

Heinz Gess (2004)

Kritische Theorie. Was ist das?

Den Begriff „Kritische Theorie“ oder „Kritische Theorie der Gesellschaft“ verwenden Horkheimer und Marcuse erstmalig in ihren in der Zeitschrift für Sozialforschung (1937) veröffentlichten programmatischen Aufsätzen „Traditionelle und kritische Theorie“ und „Philosophie und kritische Theorie“, um sich über die besondere Art des Theorie- und Forschungsprogramms Rechenschaft abzulegen, das durchzuführen die Mitglieder des Frankfurter Instituts für Sozialforschung sich seit Horkheimers programmatischer Antrittsvorlesung bei der Übernahme der Leitung des Instituts für Sozialforschung und des Lehrstuhls für Sozialphilosophie an der Universität Frankfurt (1931) zur Aufgabe gemacht hatten. Seitdem hat sich der Begriff "kritische Theorie" zur Kennzeichnung dieses Programms durchgesetzt. Was bisweilen "Frankfurter Schule" genannt wird, ist die variable, mit der historischen Erfahrung sich ändernde Ausführung dieses Programms durch die Mitglieder des Frankfurter Instituts für Sozialforschung.¹

¹ Für Horkheimer und Marcuse sind die Bestimmungsmerkmale und Unterscheidungskriterien kritischer Theorie, wie sie sie 1937 formulieren, aus diesem besonderen Zusammenhang, nämlich sich Rechenschaft darüber abzulegen, wodurch sich ihr Projekt (bzw. das des Frankfurter Instituts) von anderen konkurrierenden philosophischen oder wissenschaftlichen Erkenntnisprogrammen und Arbeitsweisen unterscheidet, nicht herauszulösen. Für den Außenstehenden ist das jedoch keineswegs zwingend. Für ihn ist die Kritische Theorie, wie sie im Frankfurter Institut (weiter-) entwickelt wird, gegebenenfalls »nur« eine Version, das Marxsche Programm der Kritik der bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse durch anverwandte Integration anderer Theorien (Psychoanalyse, Nietzsche, Weber) und Erschließung neuer Bereiche (Theorie der Subjektkonstitution, und des autoritären Charakters, Moraltheorie, Faschismustheorie, Theorie der Kulturindustrie bzw. Massenkultur um ihr bis dahin verschlossenen Bereichen (Subjektkonstitution, autoritärer Charakter, Kulturindustrie etc.) zu erweitern und fortzuentwickeln, neben der es noch andere Versionen der Weiterentwicklung dieses Programms gibt, wie z. B. die Theorielinie Luxemburg-Gramsci (Haug 1989), die Brecht-Linie (HKW, Bd.2, 335ff), die „Kritische Psychologie“ (Holzkamp, Osterkamp) oder gegebenenfalls Habermas Theorie kommunikativen Handelns. Für ihn kann es deshalb durchaus Sinn machen, die von Horkheimer und Marcuse (1937) genannten Bestimmungsmerkmale kritischer Theorie aus ihrem besonderen Kontext zu lösen und die Frage zu stellen, ob und inwieweit nicht auch diese anderen Theorien im Sinne dieser Merkmale „Kritische Theorie“ sind. Es wäre dann zu unterscheiden zwischen der Kritischen Theorie, die unter diesem Namen bekannt geworden ist und deren Mitarbeiter für ihr Projekt auch diesen Namen gefunden haben, d. i. die KT, wie sie im Frankfurter Institut für Sozialforschung konzipiert worden ist (KT im engeren Sinne) und der „Kritischen Theorie im weiteren Sinne, zu der dann alle jene Theorien, die die wesentlichen Bestimmungsmerkmale kritischer Theorie, wie sie Horkheimer und Marcuse herauszuarbeiten versucht haben, erfüllen. Ohne mich in dieser semantischen Frage zu entscheiden, werde ich im folgenden so verfahren, daß ich zunächst die allgemeinen Bestimmungsmerkmale wiedergebe, die „kritische Theorie“ nach Horkheimer und Marcuse (1937) von der traditionellen, fachwissenschaftlichen Theorie und der Metaphysik abgrenzen (1), sodann die besonderen Leistungen und Schwerpunkte der Kritischen Theorie (i. e. S.) darlege (2), anschließend in einem besonderen Abschnitt auf die Entwicklung der Kritischen Theorie (i. e. S.) zur „Dialektik der Aufklärung“ eingehe (3) und schließlich die Habermasche Wende der KT zur „Theorie Kommunikativen Handelns“ diskutiere (4), die, wie ich meine, mit dem Paradigma der „Kritischen Theorie“ (1) kaum noch in Einklang zu bringen ist.

1 Unterscheidungskriterien und Bestimmungsmerkmale kritischer Theorie

Das Projekt der Kritischen Theorie beginnt nach dem Verständnis, das Horkheimer und Marcuse (1937) und die anderen Mitarbeiter des Frankfurter Instituts davon haben, spätestens mit der „Kritik der politischen Ökonomie“ von Karl Marx. An deren Begriff von Kritik ist ihr Begriff der immanent verfahrenen, dialektischen Kritik gebildet. Aus ihr übernimmt die KT auch die zu ihrem Paradigmakern gehörende Überzeugung, daß

- erstens die Warenform als „die Grundform der historisch gegebenen Warenwirtschaft die inneren und äußeren Gegensätze der Epoche in sich schließt, sie in verschärfter Form stets auf neue zeitigt und nach einer Periode des Aufstiegs, der Entfaltung menschlicher Kräfte, der Emanzipation des Individuums, nach einer ungeheuren Ausbreitung der menschlichen Macht über die Natur schließlich die weitere Entwicklung hemmt und die Menschheit einer neuen Barbarei zutreibt“ (Horkheimer 1937, 175). Den Inhalt der kritischen Theorie „bildet der Umschlag der die Warenwirtschaft durchherrschenden Begriffe in ihr Gegenteil, des gerechten Tauschs in die Vertiefung der sozialen Ungerechtigkeit, der freien Wirtschaft in die des Monopols, der produktiven Arbeit in die Festigung produktionshemmender Verhältnisse, der Erhaltung des Lebens der Gesellschaft in die Verelendung der Völker.“ Es handelt sich dabei nicht so sehr um das, was gleichbleibt, als um die durch ökonomische Bewegungsgesetze der kapitalistischen Produktionsweise vorangetriebene „geschichtliche Bewegung der Epoche, die zum Abschluß kommen soll. Das Kapital ist in seinen Analysen nicht weniger genau als die kritisierte Nationalökonomie, doch bis in die subtilsten Berechnungen [...] bleibt die Erkenntnis des historischen Ganzen das treibende Motiv.“ (4, 220) Insofern bleibt die kritische Theorie Auch als Kritik der modernen fachwissenschaftlichen „Ökonomie“ philosophisch und wird nicht selbst zur traditionellen Fachwissenschaft.

- zweitens die Warenform die Basis und der Ankerpunkt von Ideologie, „notwendigem gesellschaftlichen Schein“, ist. Durch sie nimmt das durch sie bestimmte gesellschaftliche Verhältnis „die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen“ an, das den Produzenten die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eigenen Arbeit, ihr Gesellschaftlich-Allgemeines, als etwas Objektives, von ihnen Unabhängiges, sie selbst durch menschenfremde Eigengesetzlichkeit Beherrschendes gegenüberstellt. „Ideologie überlagert nicht das gesellschaftliche Sein, sondern wohnt ihm inne. Sie gründet in der Abstraktion, die zum Tauschvorgang wesentlich rechnet. Ohne Absehen von den lebendigen Menschen wäre nicht zu tauschen. Das impliziert im realen Lebensprozess bis heute notwendig gesellschaftlichen Schein. Sein Kern ist der Wert als Ding an sich, als Natur. Die Naturwüchsigkeit der bürgerlichen Gesellschaft ist real und zugleich jener Schein“ (Adorno 1966, 346);

- drittens die Warenform sämtliche Lebensäußerungen und menschlichen Beziehungen in der modernen Gesellschaft durchdringt und nach ihrem Ebenbild umformt, mit ihr folglich „das Urbild aller Gegenständlichkeitsformen in der bürgerlichen Gesellschaft aufgefunden“ (Lukacs, 170) ist. Indem „die Arbeitskraft für den Arbeiter selbst die Form einer ihm gehörigen Ware [...] erhält“ (Marx, MEW 23, 184) die „der menschenfremden Objektivität von gesellschaftlichen Naturgesetzen unterworfen, ebenso unabhängig vom Menschen ihre Bewegung vollziehen muß wie irgendein zum Warending gewordenes Gut“ (Lukacs, 175), verändert sich nach der KT die „innere Komposition“ (Adorno) des Individuums entscheidend. „Es wächst die organische Zusammensetzung des Menschen an. Das, wodurch die Subjekte an sich selbst als Produktionsmittel und nicht als lebende Zwecke bestimmt sind, steigt wie der Anteil der Maschinen gegenüber dem variablen Kapital. [...] Das Ich nimmt den

ganzen Menschen als seine Apparatur bewußt in den Dienst“ und gibt dabei soviel von sich an „das Ich als Betriebsmittel“ ab, „daß es ganz abstrakt, bloßer Bezugspunkt wird: Selbsterhaltung verliert ihr Selbst.“ (Adorno 1991, 307ff.) „Individuum und Gesellschaft werden eines, indem die Gesellschaft in die Menschen unterhalb ihrer Individuation einbricht und diese verhindert. [...] [Diese] heraufdämmernde Identität ist nicht Versöhnung des Allgemeinen und des Besonderen, sondern das Allgemeine als Absolutes, in dem das Besondere verschwindet. Die Einzelnen werden planvoll den blinden biologischen Verhaltensweisen angeähnel“, als deren Repertoire sie in den behavioristischen Theorien klassischer oder instrumenteller Konditionierung ohnehin erscheinen.

Die erste Teilprämisse liegt der Kapitalanalyse der Kritischen Theorie zugrunde. Diese ist für sie mit der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie weitgehend erfüllt. Deshalb sieht sie ihre Aufgabe nicht darin, in der Kapitalanalyse etwas grundsätzlich Neues zu leisten, sondern darin, die von ihr als „richtige Theorie des gegenwärtigen Zeitalters, nach der die immanente Entwicklungstendenz der gegebenen Warenwirtschaft durch abnehmende Bedeutung der „lebendigen Arbeit“ im Verhältnis zum als Maschinerie in Erscheinung tretenden Kapital, durch zunehmende Ohnmacht des Individuums und durch periodisch wiederkehrende, ökonomische und gesellschaftliche Überproduktionskrisen immer gewaltigeren Ausmaßes gekennzeichnet ist, und ihre darauf fußende Erkenntnis, dass das Zusammenwirken dieser beiden Entwicklungstendenzen die Gefahr des Umschlags der immanenten krisenhaften Dynamik des Kapitalismus in den ›total autoritären Staat‹ mit der totalitär gewordenen Herrschaft der instrumentellen Vernunft in sich birgt, auf die je gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen anzuwenden und zu demonstrieren, in welchen Formen, spezifischen Abwandlungen und durch welche ideologischen Formationen sich diese Tendenzen unter den je gegebenen Verhältnissen, d. h. gegenwärtig: unter den Bedingungen der Globalisierung, weltweiter Durchsetzung von Informations-, Simulations- und Biotechnologien, etc. durchsetzen. Das bleibt so, solange die Epoche, deren Theorie sie sein will, nicht endet.

Die zweite Teilprämisse bildet die Grundlage für die Ideologiekritik der kritischen Theorie. Diese richtet sich vor allem gegen die idealistische Metaphysik in Gestalt der Geschichtsphilosophie, Ontologie (Ursprungsdenken), irrationalistischer Lebensphilosophien, und der Existentialontologie (Heidegger), ist zweifelsohne aber auch auf ihre neueste Variante, der New-Age-Philosophie (Capra u.a.) zu beziehen. In all ihren Varianten sieht die KT in ihr Identitätsdenken, das sich als Denken verleugnet und auf die Liquidierung des Nichtidentischen, des Individuums in seiner Verschiedenheit zielt; die Identifizierung mit Herrschaft und die dazu passende Aufforderung zu bedingungsloser Selbstunterstellung, pflichtgemäßem Opfer und gehorsamer selbstloser Hingabe, die ideologische Überhöhung des Masochismus als „Befreiung“ und „wahre Selbstwerdung“, die falsche Versöhnung mit dem „mensenfremden Allgemeinen“ wirksam. Aber nicht nur in der idealistischen Metaphysik, auch in ihrem Pedant, der traditionellen fachwissenschaftlichen Theorie und der ihre Abgrenzung von anderem Wissen thematisierenden und rechtfertigenden positivistischen Wissenschaftsphilosophie sieht die kritische Theorie ideologische Tendenzen vor allem im Schein der Unabhängigkeit der fachwissenschaftlichen Theorie von dem auf der Maschinerie beruhenden Produktionsprozeß des Kapitals und im traditionellen positivistischen Tatsachenbegriff wirksam, die sie gleichermaßen unnachgiebig kritisiert. Dadurch wird sie auch zur Kritik der modernen positivistischen Wissenschaft und Wissenschaftsauffassung. Auch hier sieht sie - in anderer Weise - dieselben Tendenzen wirksam wie in deren Pedant, der idealistischen Metaphysik: die Tendenz zur Herrschaft der instrumentellen Vernunft, zum

System der universellen Verwertung, in dem nichts mehr auch um seiner selbst willen, als Selbstzweck, gilt, sondern alles nur noch Mittel für anderes ist.

Die dritte Teilprämisse gehört zu den Grundprämissen der Sozialpsychologie und historischen Anthropologie der kritischen Theorie, mit deren Hilfe die Kritische Theorie „die Massenpsychologie des Faschismus“ erhellt und die Frage zu beantworten sucht, woran die praktische Bewährung der Marxschen Theorie in der von ihr selbst vorausgesetzten Krise des Kapitalismus scheiterte. Ihre Sozialpsychologie oder „Kritische Theorie des Subjektes“ ist zugleich Kritik des Psychologismus in jeglicher Gestalt. „Er verzaubert die individualistische Form der Vergesellschaftung in eine außergesellschaftliche, naturhafte Bestimmung des Individuums [...] [und] vermenschlicht tröstlich das Verdinglichte.“ (Adorno 8, 56) „Die Undurchsichtigkeit der entfremdeten Objektivität wirft die Subjekte auf ihr beschränktes Selbst zurück und spiegelt ihnen dessen abgespaltenes Für-sich-sein, das monadologische Subjekt und dessen Psychologie, als das Wesentliche vor. Der Kultus der Psychologie [...] ist das Komplement der Entmenschlichung, die Illusion der Ohnmächtigen, ihr Schicksal hinge von ihrer Beschaffenheit ab. (a.a.O., 54)

Kritische Theorie beschränkt sich nicht auf die immanente, synchrone Analyse dieser bestimmten, von der Tauschwertform beherrschten, die Epoche kennzeichnenden Produktions- und Vergesellschaftungsweise, sondern will zugleich die historische Genese und Durchsetzung dieser „objektiven Gedankenformen“ (Marx) und die damit sowohl die Gewalt benennen, die den Menschen angetan wurde, damit sie sich der Herrschaft der Warenform unterstellten, als auch ihre prinzipielle Überwindbarkeit zu Bewußtsein bringen. Sie will durch Vergleichung dieser gesellschaftlichen Epoche mit vorangehenden sowohl das Spezifische, das qualitativ Neue dieser Epoche enthüllen und die Probleme benennen, in deren Bewältigung die kapitalistische Produktionsweise sich vergangenen als überlegen erwiesen hat und erweist, aber auch diejenigen ins Bewußtsein bringen, die der Kapitalismus neu hervorbringt oder verdrängt und verlagert und die auf seine Überwindung drängen, als auch das Alte dieses Neuen, die Identität in der Nichtidentität, das, wodurch die gegenwärtige Epoche eine andere, gesteigerte Form Desselben ist, auf den Begriff bringen. Sie nutzt, was sie aus die kritische Analyse der vollentwickelten, im Kapital zu sich selbst gekommenen Warenform hat lernen können, als Schlüssel zur Einsicht in die Geschichte der bisherigen Zivilisation, verfährt also, wie Marx es in der Einleitung der „Grundrisse...“ empfiehlt, wenn er schreibt: „Die bürgerliche Gesellschaft „ist die entwickelste und mannigfaltigste historische Organisation der Produktion. Die Kategorien, die ihre Verhältnisse ausdrücken, das Verständnis ihre Gliederung, gewähren daher zugleich Einsicht in die Gliederung und die Produktionsverhältnisse aller untergegangenen Gesellschaftsformen [...] Die bürgerliche Ökonomie liefert so den Schlüssel zur antiken etc. Keineswegs aber in der Art der Ökonomen, die alle historischen Unterschiede verwischen und in allen Gesellschaftsformen die bürgerlichen sehen, [sondern] immer in wesentlichen Unterschied.“ (Marx, Grundrisse 25f) Aus der Kritik der entwickelten Warenform (der politischen Ökonomie) zieht die K. T die maßgebliche, ihren weiteren Fortgang bestimmende Erkenntnis, daß der gesellschaftliche „Charakter der objektiven Denkformen nicht, wie Durkheim lehrt, Ausdruck der gesellschaftlichen Solidarität, „sondern Zeugnis der undurchdringlichen Einheit von Gesellschaft und Herrschaft“ ist. In ihnen tritt „die Herrschaft [...] dem Einzelnen als das Allgemeine“ gegenüber, „als die Vernunft in der Wirklichkeit“ gegenüber. Damit aber „wird notwendig das Ganze als Ganzes, die Betätigung der ihm immanenten Vernunft zur Vollstreckung des Partikularen.“ [...] Was allen durch die Wenigen geschieht, vollzieht sich stets als Überwältigung Einzelner durch Viele [...] Es ist diese Einheit von Kollektivität und

Herrschaft [...], die in den Denkformen sich niederschlägt.“ (DA 1982, 23) Die Herrschaft der Warenform zersetzt zwar „das Unrecht der alten Ungleichheit, verewigt es aber zugleich in der universalen Vermittlung“ (a.a.O., 15) - „aber unablässig als ein anderes, Ungeahntes, alle Bereitschaft Übersteigendes, [...], getreuer Schatten der sich entfaltenden Produktivkräfte.“ (MM 1951, 315) Diese Erkenntnis wird für die KT der Schlüssel zur Theorie der Weltgeschichte. Deren Programm besteht darin, „zu zeigen, wie sich trotz aller Umweg und Widerstände die konsequente Naturherrschaft immer entschiedener durchsetzt [...], alles Innermenschliche integriert“ (Horkheimer, Adorno 1947, 200) und schließlich „im späten Kapitalismus den Charakter des offenen Wahnsinns annimmt“ (a.a.O., 51) „Aus diesem Gesichtspunkt wären auch Formen der Wirtschaft, der Herrschaft, der Kultur abzuleiten.“ (a.a.O. 200) Die „Dialektik der Aufklärung“ ist der fragmentarisch bleibende Versuch, dieses Programm zu realisieren und an paradigmatischen Beispielen (Odysseus, Juliette, Antisemitismus, moderne Kulturindustrie) auszuführen.

2. Der Begriff der Kritischen Theorie ist strategisch gewählt. Er verweist auf die Marxsche „Kritik der politischen Ökonomie“, an der der Begriff der „Kritik“ der kritischen Theorie gebildet ist. Zugleich aber gibt er auch die damit verbundene doppelseitige Abgrenzung zu erkennen, die für die Kritische Theorie kennzeichnend ist. (1) Mit der Wahl des Begriffs „Theorie“ (statt „Metaphysik“ oder „Philosophie“) will Horkheimer das Projekt des Frankfurter Instituts für Sozialforschung vom philosophischen Ursprungsdenken, nach denen ewige unwandelbare, ursprüngliche ›Seinsprinzipien‹ die Menschen bestimmen, und von geschichtsphilosophischen Konstruktionen abgrenzen, nach denen die Geschichte auf gesetzmäßige Weise einem ihr immanenten Telos zusteuert, und stattdessen den erfahrungsbezogenen, undogmatischen Charakter des Projekts hervorheben. Kritische Theorie ist keine Geschichtsmetaphysik, sondern **Geschichtstheorie**. In ihr ist die Hoffnung wirksam, daß die gegebene historische Ordnung durch eine menschenwürdigere Welt abgelöst werden kann, aber sie rechtfertigt diese Hoffnung nicht durch die Hypostasierung einer zweiten, angeblich „wahren Wirklichkeit“, einer ewigen, „allgemeinen Seins- und Werteordnung“, die der erscheinenden Welt zugrunde läge oder sie überwölbte, oder eines absoluten Geistes, der sich in der Geschichte entfaltet und zur Erkenntnis seiner selbst, zur Identität mit sich selbst findet. Sie kommt aus ohne solche selbstfabrizierten Pseudogewissheiten aus, auch ohne die Gewißheit, mit „ehernen Gesetzen“ der geschichtlichen Entwicklung oder mit unbewußt wirkenden „Archetypen“ oder was auch immer im Bunde zu sein. (2) Mit der Wahl des Begriffs „Kritisch“ grenzt Horkheimer die KT gegen die traditionelle, fachwissenschaftliche Theorie ab, für die ›Gegebenheiten‹ oder Erfahrungstatsachen die letzte Instanz sind, an denen die wissenschaftliche Theorie sich zu bewähren hat, ohne daß diese ihrerseits von der Theorie kritisiert und von ihr mit Recht in Frage gestellt werden können, wie das die kritische Theorie für ihren Gegenstand, „die Gesellschaft selbst“ (Horkheimer 1936), in Anspruch nimmt. KT ist demnach sowohl Kritik der idealistischen Metaphysik (Geschichtsphilosophie, ontologisches Ursprungsdenken) als auch der Theorie im traditionellen szientistischen Sinne ist. Diese werden als zwei einander ergänzende Seiten eines falschen Ganzen begriffen, gegen das die Kritische Gesellschaftstheorie als ganzes sich wendet.

Zu (1) Horkheimers programmatische Vorstellungen für das Projekt der Kritischen Theorie sind geprägt vom unaufhebbaren Gegensatz von erfahrungswissenschaftlicher Theoriebildung und Metaphysik (Geschichtsphilosophie). Dabei betrachtet er die Empirie als „Inbegriff des höchst mannigfaltigen, mit vielen Unklarheiten durchsetzten, nach den verschiedensten Gesichtspunkten geordneten theoretisch vermittelten“, grundsätzlich unabgeschlossenen

Erfahrungswissens (2,307) und die Metaphysik im Gegensatz dazu² als eine Erkenntnisweise, die ihrem eigenen Selbstverständnis nach „von einer selbständigen allgemeinen Seinsordnung überzeugt“ (2,305) ist und aus dieser Überzeugung heraus die empirische Mannigfaltigkeit, „nicht bloß aus einem brauchbaren Gesichtspunkt“, wie es in der empirischen Forschung geschieht, erfassen, „sondern als aus dem unabhängigen Urgrund der Welt einsichtig“ (2, 305) machen will. Sie wird „als ein Streben gekennzeichnet, durch ein die empirische Erforschung der tatsächlichen Zusammenhänge übersteigendes Wissen vom Wirklichen diese empirischen Gegebenheiten erst zu begründen“ (2, 304), indem sie „als notwendig aus dem Gedanken einer höheren Einheit“ abgeleitet werden oder wenigstens „eine solche Einrichtung der Welt“ behauptet wird, „daß unter gewissen Voraussetzungen der Inhalt von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft grundsätzlich als an seiner Stelle notwendig einzusetzen wäre. Das einzelne wird nicht als gegebenes Ereignis aufgefaßt, dessen begriffliche Verknüpfung [...] jeweils subjektiv mitbedingt ist, sondern als Glied eines geschlossenen Ganzen, das seine innere Logik, seine eigene Vernunft, seinen eigenen Sinn hat. (ibd.) Metaphysik in diesem Sinn, absolute Erkenntnis ist nach Hegel ganz unlösbar von dem Dogma der Identität von Denken und Sein, Subjekt und Objekt, von der Unterstellung, „daß alle Erkenntnis Selbsterkenntnis des mit sich identischen unendlichen Subjekts sei“ (2, 297). Mit dem Zaubermittel dieses idealistischen Erkenntnisbegriffes, „des Erkenntnisbegriffes des Identitätssystems“ (297), „macht Hegel aus dem Weltwissen Gotteserkenntnis.[...] Mit seiner Hilfe läßt er die späteren Geschehnisse in der Geschichte teleologisch den früheren Zuständen zugrunde liegen und rechtfertigt die wenig erhabenen wirklichen Ursachen, deren Erkenntnis er sich nicht verschließt, durch das [...] Bild von der List der Vernunft, die sich ihrer als Werkzeuge bediene.“³ (298) Streicht man die Identität, dann fällt nach Hegel selbst auch seine Behauptung einer wahren, von der Philosophie darzustellenden allgemeinen Seinsordnung und die Möglichkeit der teleologischen Rechtfertigung empirischer Gegebenheiten aus dieser vorgegebenen sinnstiftenden Ordnung. Sie können nicht mehr aus einer vorgegebenen höheren Sinneinheit gedeutet werden. Es bleibt nur noch die empirische Seite des Hegelschen Werkes; und auch diese verändert ihre Bedeutung. Von der Selbsterkenntnis des ewigen Wesens wird die Erkenntnis zur „vielfältig bedingten Lebensäußerung bestimmter Menschen. Mit der Verklärung ihrer selbst ist es ebenso vorbei wie mit der ihres Inhalts.“ (300) Das Denken muß seinen absoluten Anspruch preisgeben und der empirischen, prinzipiell nicht abschließbaren Forschung und der radikalen Veränderungen ausgesetzten erfahrungswissenschaftlichen Theoriebildung den Platz räumen. Genau diese epistemologische Wende von der Geschichte vollzieht Horkheimer unter Berufung auf Marx und Engels als den Vorreitern dieser Wende.⁴ Zunächst konstatiert er: „Mit der ‘absoluten’ Philosophie [...], die das Seiende aus ‘einem’ Geist begreifen will, ist es vorbei“. „Die Lehre von der Identität ist längst zusammengebrochen und mit ihr das Gebäude der Hegelschen Philosophie.“ (302) „Die Behauptung der Identität“ von Denken und Sein „ist

² „Ein anderes ist die Empirie, ein anderes die Metaphysik.“ (Horkheimer 1932, 2, 305)

³ Philosophische Geschichtsbetrachtung ist nach Hegel nichts anderes als die Anwendung der Überzeugung von der Macht Idee, sich in der Wirklichkeit zu entfalten, auf die Menschenwelt. Den lebendigen Sinn gewinnen die von den Fachhistorikern festgestellten Tatsachen und historischen Perioden erst, „indem wie sie als Epochen der sich entfaltenden Idee begreifen; erst indem die weltgeschichtliche Nation als Träger eines jeweils neuen, eigenen und der Idee adäquateren Prinzips erweist, wird sie [...] zu einer sinnvollen Realität, wird ihr Geist, der Volksgeist aus einer Zusammenfassung von Eigentümlichkeiten zur metaphysischen Macht und der Kampf der Nationen und beklagenswerten Handeln mit zufälligem Ausgang zu dem in den Gegensätzen sich vollziehendem Weltgericht.“ (3, 51)

⁴ „Die ökonomische Geschichtsauffassung vollzieht diese Wendung von der Metaphysik zur wissenschaftlichen Theorie.“ (Horkheimer 1932 b, 3, 55)

ein bloßer Glaube“, und ein falscher dazu; denn tatsächlich herrscht entgegen dem obersten Prinzip der Hegelschen Philosophie Nichtidentität zwischen Denknötwendigkeit und realem Geschehen, Begriff und Sache: „Wir müssen uns davor hüten, den logischen Gang der Gedanken, dessen Ergebnis gestimmt hat, etwa als wirkende Kraft, als ‘Vernunft’, dem Geschehen beizulegen. Selbst für den Fall, daß die ganze Vergangenheit in einem System begriffen und in eine einzige Weltformel zu befassen wäre, blieben die tatsächlichen Ereignisse der Gegenwart [...] ein anderes als die Folgen des (wissenschaftlichen – HG) Systems. Das Wissen um dieses Verhältnis erscheint in der gegenwärtigen Wissenschaft als die hypothetische Bedeutung ihrer Sätze und als der grundsätzliche Wahrscheinlichkeitscharakter aller Voraussagen über reales Geschehen. Dieser Charakter ist [...] in dem unaufhebbaren Unterschied zwischen Denknötwendigkeit und realem Geschehen begründet.“ (2, 306) Ferner, nicht nur ist die Identität zwischen Denknötwendigkeit und realem Geschehen, Subjekt und Objekt ein bloßer und dazu falscher Glaube, sondern ebenso auch die in ihr vorausgesetzte Einheit jedes ihrer Momente: z. B. ‘des’ Denkens, ‘des’ Seins, ‘der’ Geschichte, ‘der’ Natur usf.: „Das Denken der verschiedenen Menschen mag übereinstimmen: deswegen darf es doch nicht als ein übergeordneter, einheitlicher Prozess angesehen werden, wie es in der idealistischen Philosophie geschieht. Es gibt nicht ‘das’ Denken schlechthin, sondern immer nur das bestimmte Denken eines bestimmten Menschen, das gewiß von der gesamtgesellschaftlichen Situation mitbestimmt ist. [...] Auch von dem sich selbst denkendem Sein hat es keinen Sinn zu sprechen. Das Sein in einer solchen Bedeutung ist keine irgendwie existierende Einheit, sondern der bloße Hinweis auf eine Vielfalt von Seiendem. [...] Nicht anders als mit ‘dem’ Denken und ‘dem’ Sein steht es mit ‘der’ Geschichte. Es existiert keine Wesenheit oder einheitliche Macht, die den Namen der Geschichte tragen dürfte. Der Weltgeist ist sowenig Urheber der Geschehnisse, daß er vielmehr als bloßes Kunstmittel in der Darstellung des Philosophen fungiert. Alle diese Totalitäten, durch welche die große Totalität: das Subjekt-Objekt, bestimmt ist, sind höchst sinnleere Abstraktionen und keineswegs etwa Seelen des Wirklichen, wie Hegel geglaubt hat. [...] Hegel hat sie hypostasiert.“ (302) Dann zieht er aus diesen Feststellungen die Konsequenz und reklamiert für die Kritische Theorie den Status einer erfahrungswissenschaftlichen (empirischen) Theorie „der gegenwärtigen Gesellschaft“ (3, 36) und „des uns bekannten geschichtlichen Verlaufs“ (3, 56), deren Begriffe sich von metaphysischen dadurch unterscheiden, „daß sie zwar die geschichtliche Dynamik in ihrer möglichst bestimmten Form zu spiegeln versuchen, aber keine abschließende Sicht der Totalität zu geben beanspruchen, sondern im Gegenteil die Instruktion zu weiteren Untersuchungen enthalten, deren Ergebnis auf sie selbst zurückwirkt.“ (58) Mit anderen Worten, ihre Aussagen sind hypothetischer Natur, durch Überprüfung an der Erfahrung widerlegbar und prinzipiell unabgeschlossen. Sie hat sich wie alle anderen Theorien mit empirischen Geltungsanspruch, „ganz ebenso wie die Forschung auf dem Gebiete der außermenschlichen Natur“, an der Erfahrung zu bewähren hat und untersteht derselben „erkenntnistheoretischen Problematik von Theorie“ (3, 56): „Weder die logische Struktur der erstrebten Begriffe noch der Anspruch auf Gültigkeit begründet einen grundsätzlichen Unterschied der beiden Wissenschaftsgruppen.“ (307) Als kritische „empirische Erforschung gesellschaftlicher Vorgänge ist sie „auf möglichst treffende Beschreibungen und letzten Endes auf die Erkenntnis von gesellschaftlichen Gesetzen und Tendenzen gerichtet“ (a.a. O.) , die die anwachsende Ungerechtigkeit und Ungleichheit im Verhältnis der Menschen, ihre zunehmende Ohnmacht gegenüber den von ihnen selbst geschaffenen Verhältnissen und dem nach scheinbar eigenen Gesetzen funktionierenden industriellen Apparat, die destruktiven Wirtschaftskrisen und überhaupt sämtliche negativen, Angst verbreitenden, menschenverachtenden und –zerstörenden, Folgen der

gegenwärtigen gesellschaftliche Epoche begreifbar und die Stellen erkennbar machen, an denen die Hebel angesetzt werden können, um das ganze zum Besseren zu wenden und zu einer besseren Praxis zu gelangen; aber diese Gesetzmäßigkeiten sind weder „Konstruktionen a priori“ wie metaphysische Prinzipien noch „eine Registrierung von Tatsachen durch ein als unabhängig gedachtes Erkenntnisobjekt“, sondern sie werden „von dem selbst in die geschichtliche Praxis einbezogenen Denken als Spiegelung der dynamischen Struktur der Geschichte produziert,“ (3, 54) Das gilt auch für die Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen, in der die frühe kritische Theorie eines Sinnes mit dem dialektischen Materialismus „das Grundthema der Geschichte“ erblickt. Auch diese Dialektik und die damit verbundene materialistische Geschichtsauffassung wird von der kritischen Theorie nicht wie im Rechtfertigungsmarxismus als ein der Geschichte logisch vorgeordneter Schlüssel zu ihrem Verständnis, als universales Konstruktionsschema a priori benutzt und in Form einer erstarrten, abschlußhaften Metaphysik gegen die Erfahrung immunisiert, sondern fungiert als generatives Paradigma, das im Zusammenhang mit einer veränderten Erfahrungslage neue Fragestellungen hervortreibt und entsprechende empirische Untersuchungen anregt, die in Zusammenarbeit mit der fachwissenschaftlichen Forschung durchgeführt werden sollen (s. Horkheimer 1931), an deren Resultaten sich das Paradigma empirisch bewähren kann. Als erfahrungswissenschaftliche Theorie des bekannten Geschichtsverlaufs und insbesondere der gegenwärtigen geschichtliche Epoche sind Rechtfertigungen des Gewesenen ihre Sache nicht, noch bietet sie irgendwelche Garantien hinsichtlich ihres zukünftigen Geschichtsverlaufs, sondern ihr geht es ausschließlich Erklärungen, und „die Erklärung des bisherigen Geschichtsverlaufs, die zum großen Teil noch geleistet werden muß ist etwas ganz anderes als seine unmögliche Rechtfertigung.“ „Daß die Geschichte eine bessere Gesellschaft aus einer wenigen guten verwirklicht hat, daß sie eine noch bessere ... verwirklichen kann. Ist eine Tatsache; aber eine andere Tatsache ist es, daß der weg der Geschichte über das Leiden und Elend der Individuen führt. Zwischen diesen beiden Tatsachen gibt es eine Reihe von erklärenden Zusammenhängen, aber keinen rechtfertigenden Sinn.“ (Horkheimer nach Schmidt, 31) „Das vergangene Unrecht ist nicht wieder gutzumachen. Die Leiden der verflossenen Geschlechter finden keinen Ausgleich.“ (3, 86) Sofern die Kritische Theorie zutreffend ist, weist sie nach, daß im Schoße der spätkapitalistischen Gesellschaften objektive Bedingungen heranreifen, die eine freiere und gerechtere (kommunistische) Gesellschaft möglich machen. Ob sie aber tatsächlich Wirklichkeit wird, hängt von der solidarischen kritischen Tat der Menschen, von ihrem Willen zur Freiheit ab. Die kritische Theorie kann das ihre dazu tun, diesen Willen wachzuhalten und die Möglichkeiten zum Besseren aufzuzeigen, sie kann den historisch möglichen Prozess der Veränderung zum Besseren selbstkritisch begleiten, aber sie kann weder diese Tat noch ihren Erfolg verbürgen.

zu 1) Die Wendung der KT gegen die teleologische Geschichtsphilosophie und gegen ontologisches Ursprungsdenken hat sowohl epistemologische (a) als auch inhaltliche Gründe (b). (a) Gemessen an jenen philosophischen Konstruktionen vollzieht die KT eine grundlegende, den „Status der Theorie“ betreffende „epistemologische Wende“; denn anders als jene will sie eine an der Überprüfung durch Erfahrung sich bewährende Theorie mit empirischen Geltungsanspruch und in *diesem* Sinne die allen ›bürgerlichen‹ Theorien überlegene „richtige Theorie des uns bekannten historischen Verlaufs“ sein, die im übrigen wie diese „der erkenntnistheoretischen Problematik von Theorie überhaupt untersteht“. So gewiß sich die KT in anderen Punkten von der „traditionellen“ szientistischen Theorie unterscheidet, so gewiß unterscheidet sie in *diesem* Punkt, nämlich dem Anspruch auf

empirische Geltung und der damit verbundenen „erkenntnistheoretischen Problematik“ nicht von ihr. Zwar gehört zu ihrem Kernbestand ein aus der Marxschen „Kritik der politischen Ökonomie“ herrührendes, nicht unmittelbar widerlegbares „universales Konstruktions-schema“, aber dieses Schema tritt bei ihr ausdrücklich nicht, „an die Stelle konkreter Untersuchungen“ (1932, GS 3, 56) und wird nicht in Form einer „abschlußhaften, dogmatischen Metaphysik“ (a.a.O.) gegen Erfahrungen immunisiert, sondern fungiert umgekehrt als generatives Paradigma, das mit den Veränderungen der Verhältnisse neue kritische Fragestellungen hervortreibt und entsprechende empirische Untersuchungen anregt, die in kritischer Zusammenarbeit mit der fachwissenschaftlichen Forschung durchgeführt werden sollen (s. Horkheimer 1931) und an deren Resultaten sich das Paradigma empirisch bewähren kann. (b) Für die kritische Theorie ist die Geschichte weder notwendig Heilsgeschichte noch notwendig Verfallsgeschichte. Das gilt auch für die DA, die Habermas als geschichtsphilosophische Verfallsgeschichte missinterpretiert, um ihr den Stachel zu ziehen und sich umso vorteilhafter als Erneuerer des Programms der kritischen Theorie, mit dem die DA vermeintlich gebrochen habe, inszenieren zu können. Geschichte ist für die KT auch nicht der Prozess der Evolution und Selbstwerdung des „autonomen Geistes“, noch läuft sie nach einem „ehernen Gesetz“ ab, das mit Notwendigkeit den Kommunismus als vollendetes Resultat der Geschichte aus dem Kapitalismus hervorgehen läßt. Vielmehr gibt es für sie überhaupt keine der Geschichte als solcher innewohnende Bestimmung (Telos), das sie als ›causa finalis‹ vorantreibt und ihr zugleich einen Sinn verleiht. In ihr kommt nichts zum Ausdruck, was als durchgehender Sinn, als einheitliche Macht, als bewegende Vernunft, als immanentes Telos, als absolute, in der Geschichte sich verwirklichende übergeschichtliche Bestimmung gedeutet werden könnte (s. Horkheimer, Materialismus und Metaphysik, derselbe 1932, GS. 54). Alle in der Wirklichkeit auftretenden Ziele, Zwecke und Ideen gehen zurück auf die Menschen. „Die ganze sogenannte Weltgeschichte ist nichts anderes als die Erzeugung des Menschen durch die menschliche Arbeit, als das Werden der Natur für den Menschen. [...] Indem die Wesenhaftigkeit des Menschen und der Natur, indem der Mensch für den Menschen als Dasein der Natur, und die Natur für den Menschen als Dasein des Menschen praktisch, sinnlich anschaulich geworden ist, ist die Frage nach einem *fremden* Wesen, nach einem Wesen über der Natur und den Menschen [...] praktisch unmöglich geworden.“ (Marx, zit nach Landshut (Hg) 1964, 248) Die Welt kann nie mehr Sinn enthalten, als es den Menschen gelungen ist, in der Einrichtung ihrer Verhältnisse zu realisieren. Selbst wenn einmal eine bessere Gesellschaft verwirklicht wird, verleiht das dem Leiden und dem Elend der Menschen in der gegenwärtigen Gesellschaft keinen „rechtfertigenden Sinn“. „Daß die Geschichte eine bessere Gesellschaft aus einer weniger guten verwirklicht hat, daß sie eine noch bessere in ihrem Verlauf verwirklichen kann, ist eine Tatsache; aber eine andere Tatsache ist es, daß der Weg der Geschichte über das Leiden und Elend der Individuen führt. Zwischen diesen beiden Tatsachen gibt es eine Reihe von erklärenden Zusammenhängen, aber keinen rechtfertigenden Sinn.“ (Horkheimer, nach Schmidt 1971, 57) „Das vergangene Unrecht ist nicht wiedergutzumachen. Das Leiden der verflossenen Geschlechter findet keinen Ausgleich.“ (Bd. 3, 86) Diese Auffassung teilt die kritische Theorie im Übrigen mit dem Kritischen Rationalismus, mit dem sie in anderer Hinsicht im Widerstreit steht. (s. dazu der Positivismusstreit der sechziger Jahre)

Die KT verwirft auch „die Vorstellung von einem ›letzten‹, ›unveränderlichen Wesen der Dinge‹, von einer ›absoluten Grundsubstanz, auf deren ›endgültige‹ Eigenschaften und Erscheinungen sich alles Existierende zurückführen lasse“. (Konstantinow, zit nach Schmidt 1971, 28) All diese Konstruktionen haben für die kritische Theorie im Wesentlichen die Funktion

– den naturalistischen Fehlschluß vom Sein aufs Sollen in immer neuen Wendungen zu legitimieren, damit normative (moralische) Fragen durch Dogmatisierung der diskursiven Verständigung zu entziehen und kollektive Selbstbestimmung auszuschließen. Der Fehlschluß wird meistens durch die implizite Unterstellung gewährleistet, daß das logisch Erste auch das Ursprüngliche und das Ursprüngliche das Wahre und Richtige ist, oder das wahr und richtig nur ist, was sich aus dem Ursprünglichen und Ersten ableiten läßt. Das Sein, zu dem die idealistische Metaphysik vorstößt, muß eine Verfassung haben, die für die menschliche Lebensführung entscheidend ist. Es muß einen bestimmenden normativen Charakter für die Lebensführung haben, und es muß eine diesem Sein angemessene »richtige« Haltung geben. (78). Die Abkunft dieses metaphysischen Glaubens oder Konstruktionsprinzips aus theologischen Systemen ist unverkennbar. Im Unterschied zur Offenbarung wird der umfassende Sinn aber nicht mehr von oben her verkündet, sondern durch eine in jedem Einzelnen wohnende spirituelle Kraft entdeckt.

– dem (kritischen) Denken Einhalt zu gebieten, indem, gegebenenfalls verbunden mit einer (irrationalistischen) Kritik an der Einseitigkeit der herkömmlichen (positivistischen) wissenschaftlichen Vernunft, ein Bereich postuliert und in sein angebliches Recht eingesetzt wird, an den die Vernunft nicht heranreicht und der daher nur einer der Vernunft fremden Fähigkeit zugänglich sei: dem Gefühl, der Intuition oder der meditativen Schau etc. So kann, was „wie ein Alp auf dem Gehirne der Lebenden“ (MEW 8, 115) lastet, die „Tradition aller toten Geschlechter“, als angeblich archetypische Tiefenstruktur gegen jedwede Kritik immunisiert und eine Barriere gegen die soziale Revolution erzeugt werden; denn diese „kann nicht mit sich selbst beginnen, bevor sie allen Aberglauben aus der Vergangenheit abgestreift hat.“ (8, 117) Zugleich wird „das Gefühl und schließlich aller menschliche Ausdruck [...] der Verantwortung vor dem Denken entzogen“ und verwandelt sich dadurch „zum neutralisierten Instrument der allumspannenden Ratio des längst irrational gewordenen ökonomischen Systems.“ (DA, 83)

– das gegebene Ganze/Allgemeine“ oder das angeblich eherner Entwicklungsgesetz mittels des oben beschriebenen impliziten Fehlschlusses (s. Horkheimer (3, 205f.) „von oben als schlechthin zu verehrende Wesenheit“ (Horkheimer 3, 211) zu setzen, der der Einzelne als „abgeleitetes Teil“ seine Existenz oder seinen Sinn verdankt und der er deshalb durch bedingungsloses Mittun, Opfer, Versagung und selbstlosen Verzicht auf das »egoistische Interesse« und unter restloser Aufgabe des individuellen Glücksanspruchs und Luststrebens zu dienen hat. Das wird als „heroischer Realismus“ oder als „das Große“ der „großen Persönlichkeit“ gepriesen.

Kritische Theorie dagegen macht erstens diesen Fehlschluß nicht mit. Sie ist als historisch-materialistische Theorie mit dem Gedanken einer absoluten Forderung oder Bestimmung, der die Menschen sich zu beugen haben, von vornherein unverträglich. Für sie gibt es solche absolute Forderung nicht. Vielmehr dient ihre Setzung dazu, „menschliche, geschichtliche, partikuläre Zwecke mit dem Schein der Ewigkeit zu umkleiden (und) sie auf ein den geschichtlichen Veränderungen selbst nicht Unterworfenen und daher Unbedingtes zu beziehen“ (3, 81) Dieser Rückbezug impliziert notwendig den unvollziehbaren Gedanken eines absoluten, zeitlosen Subjekts. Für die KT gibt es auch dies unbedingte, übergeschichtliche Bewußtsein nicht, sondern das Bewußtsein ist immer nur das Bewußtsein leibhaftiger, unter bestimmten historischen Bedingungen lebender, leidender und sich mit ihnen auseinandersetzen Menschen. Sie abstrahiert »nicht durch die Konstruktion überwölbender Begriffe von dem Unterschied in der zeitlichen Dimension.« (85) Die KT bestreitet auch die dem naturalistischen Fehlschluß zugrunde liegende Unterstellung. Das Logisch Höhere Allgemeinere und Grundsätzlichere nicht gleichbedeutend mit dem

Höherrangigen, dem Wesentlichen und Richtigen gegenüber dem darunter subsumierten Besonderen. Weder ist das Abgeleitete weniger wert als das, was ihm logisch vorausgeht oder dem es seine Entstehung verdankt, noch ist a priori nur das, was logisch aus allgemeinen Prinzipien sich ableiten läßt das normativ Richtige demgegenüber dem mit ihm Nichtidentischen, das dann als das Zufällige, Bedeutungslose und Fehlgehende zu gelten hat. Vielmehr kann das Abgeleitete gegenüber dem Früheren ein Höheres sein, und wie sich in der Wissenschaft die allgemeinen Prämissen durch Erfahrung und Beobachtung des Einzelnen als falsch herausstellen können, so kann auch das reale Allgemeine falsch sein und das Nichtidentische des Besonderen die Unwahrheit des Allgemeinen herausstellen.

KT teilt zweitens den Mythos des unmittelbaren, ursprünglichen theoriefreien Gegebenen nicht. Was »gegeben« ist, ist historisch und gesellschaftlich vermittelt. Aus der Einsicht in die Endlichkeit und Beschränktheit des Intellekts folgt nicht, daß es eine abgrenzbaren Bereiche gibt, die ihm von vornherein verschlossen wären. Diese positivistische Auffassung ist vielmehr in sich selbst widersprüchlich. Denn niemand anderes als der Intellekt selbst beschließt ja, daß er in den anderen Bereichen, dem des Glaubens etwa, nichts zu suchen hat und bestätigt damit, daß er durchaus auch anders könnte. Er beugt sich einem Verbot vermeintlich höherer Mächte, wo es doch seine Aufgabe wäre, den Menschen aus der Unmündigkeit, in der sie mit solchen Verboten gehalten werden, herauszuhelfen. Gibt der Intellekt solchem Verbot nach macht er sich zum bloßen Instrument der Herrschaft, die sich selber vor keiner Vernunft verantworten braucht. Geschützt wird so einzig die Unwahrheit, nämlich die falschen Glaubensinhalte von Metaphysik und Religion. Aus der Einsicht in die Beschränktheit des Intellekts folgt darüber hinaus auch nicht die Unparteilichkeit gegenüber einem Wissen, das sich für offenbartes »absolutes« und vollkommenes Wissen hält, noch folgt daraus, daß das, was wir wissen, das Unwesentliche und bloß Äußerliche ist.

KT sieht schließlich auch nicht in der Unterdrückung des individuellen Selbstinteresses und Luststrebens zugunsten des gegebenen Ganzen, sondern in der Überwindung dieses Widerspruchs die Aufgabe. Sie thematisiert die anhaltende Unversöhntheit von Allgemeinen und Besonderen und ergreift mit der vom Idealismus als Materialismus bekämpften Anerkennung des individuellen Glücksstrebens Partei für das vermeintliche „nichtige“ Einzelwesen. „Die Hingabe an das Ganze, die auch der schlechten Herrschaft ein willkommenes Prinzip ist, ist für sie ebenso dogmatisch wie der Eigennutz, solange das Ganze nicht am Glück der Menschen sein Korrektiv hat.“ (201) Gegen den konservativ-revolutionären, reaktionären Kampf gegen den Liberalismus, der die Kritik an den harmonistischen Illusionen des Liberalismus, die Aufdeckung der ihm innewohnenden Widersprüche und der Abstraktheit seines Freiheitsbegriffes dem Wortlaut nach übernimmt, um dann das organische, hierarchische Ganze, in dem die Individuen nur noch als ausführende Organe des übergeordneten Willen des Ganzen vorkommen, den „autoritären Staat“, als die bessere Alternative anzupreisen und als „natürliche Urgegebenheit“ zu verklären, macht sie geltend, daß „der Organismus als letzte gewachsene Einheit [...] für die Gesellschaft nicht etwa ein Vorbild, sondern eine dumpfe Seinsform ist, von der sie sich zu emanzipieren hat“ (4, 182). Das Bild des Organismus bezeichnet heute „ein System der Abhängigkeit und der ökonomischen Ungleichheit, das sich von dem gewachsenen kritischen Verstand der Menschen nicht mehr zu rechtfertigen vermag und daher metaphysischer Phrasen bedarf, um sie mit ihm auszusöhnen. Der Organismus wird herbeigezogen, um den durch das Wachstum aller Kräfte fragwürdig gewordenen Tatbestand, daß die einen bloß bestimmen und die anderen bloß ausführen, als ewiges Verhältnis der blinden Natur zu begründen: die leidenden Menschen sollen sich heute wie zu Zeiten des Menenius Agrippas mit dem Gedanken zufrieden geben, daß ihre Rolle im Ganzen ihnen angeboren sei wie den

Gliedern die ihre im tierischen Körper. Die sture Abhängigkeit in der Natur wird den Gliedern der Gesellschaft als Beispiel vorgehalten.“ (

Der Begriff des „Lebensinteresses der eingebildeten ‘Volksgemeinschaft’“ (4, 221), der den ‘eigensüchtigen Interessen’ der Individuen entgegengesetzt wird, dient dazu, das Interesse der wirklichen Menschen auf ungehinderte Entfaltung und glückliche Existenz „dem Machthunger der ausschlaggebenden Gruppen“ (4, 221) und den aufhebbaren Notwendigkeiten der kapitalistischen Akkumulation zu opfern. Der Weg, den die organozistische Gesellschaftstheorie hierbei geht, „führt über die Naturalisierung der Wirtschaft als solcher, zur Naturalisierung der monopolkapitalistischen Wirtschaft und des von ihr bewirkten Massenelends. All diese Erscheinungen werden als ‘natürliche’ sanktioniert“ (Marcuse 1965, 39), indem die von der kapitalistischen Ökonomie verursachten Krisen als „‘Rache der Natur’ an dem ‘intellektuellen Versuch, ihre Gesetze durchbrechen zu wollen,’“ dargestellt werden und als ‘Rettungsweg’ die Rückkehr zur ‘organischen, hierarchischen Ordnung der Natur’, d. h. unmittelbare, direkte Herrschaft, angepriesen wird. Für die Einzelnen beutet das: Dienst am Ganzen, „der nicht zu Ende geht, weil Dienst und Leben zusammenfallen.“ (nach Marcuse 1965, 41) Am Ende dieses Weges kommt schließlich der Punkt, wo die illusionierende Funktion der Ideologie, die Schutz, Sicherheit, Geborgenheit und festen Halt verspricht, in eine desillusionierende umschlägt: „an die Stelle der Verklärung und Verdeckung tritt die offene Brutalität“. (a.a.O. 39) Die irrationalistische Gemeinschaftsideologie „zeigt unmittelbar das, was ist, aber mit einer radikalen Umwertung der Werte; Unglück wird zur Gnade, Not zum Segen, Elend zum Schicksal“, Opfer zur Pflicht; „und umgekehrt wird Streben nach Glück, nach materieller Besserung zur Sünde und Unrecht.“ (43) Die kritische Theorie bekämpft diese falsche, autoritäre ‘Aufhebung’ des Liberalismus, die der Todfeind ihrer Leitidee „der freien Selbstverwirklichung des einzelnen in der vernunftgemäß organisierten Gesellschaft“ (Marcuse, 53) ist, redet aber gleichwohl nicht der liberalen Variante des Kapitalismus, der liberalistischen Ideologie und deren abstrakten principium individuationis das Wort; schon deswegen nicht, weil nach ihrer eigenen Erkenntnis der liberale Kapitalismus aus sich selbst heraus die gesellschaftlichen Bedingungen hervorbringt, die ihn naturwüchsig in den autoritären umschlagen und eine Form des irrationalistischen Organizismus an die Stelle des liberalistischen Individualismus treten lassen. „Das kritische Denken und seine Theorie ist beiden Arten entgegengesetzt.“ Es ist weder die Funktion eines isolierten Individuums noch die einer abstrakten, unversöhnten Allgemeinheit. „Es hat vielmehr bewußt ein bestimmtes Individuum in seinen wirklichen Beziehungen mit anderen Individuen und Gruppen, in seiner Auseinandersetzung mit einer bestimmten Klasse und schließlich in der so vermittelten Verflechtung mit dem gesellschaftlichen Ganzen und der Natur zum Subjekt.“ (Horkheimer 1937, 184

zu 2) Wenngleich die KT keine Geschichtsphilosophie und metaphysische Ontologie, sondern eine Theorie mit erfahrungswissenschaftlichen Geltungsanspruch ist, so ist sie als Kritik der gesellschaftlichen Verhältnisse, die sie zu ihrem ›Gegenstand‹ hat, doch auch keine fachspezifische Theorie im „traditionellen, von Descartes begründeten Sinn“. Von ihr unterscheidet sie sich vor allem in der Zielsetzung der Theoriebildung. Während diese die Erfahrung auf Grund von Fragestellungen organisiert, „die sich mit der Reproduktion des Lebens innerhalb der gegenwärtigen Gesellschaft ergeben“, und „in einer Form, die sie unter den gegebenen Umständen für möglichst viele Anlässe verwertbar“ und zugleich unempfindlich macht für die „soziale Genesis der Probleme“ und „die Zwecke, zu denen sie angewandt wird“ (1937 KT 2, 192), ist die kritische Theorie gerade nicht auf solche Verwertung bezogen. Vielmehr sind ihre Kategorien sind Momente eines begrifflichen

Ganzen, dessen Sinn nicht in der Reproduktion des bestehenden Ganzen, sondern in seiner Veränderung zum Richtigen zu suchen ist.“ (167). Richtig wäre für die Kritische Theorie aber allein ein Zustand, in dem das Allgemeine in der Versöhnung der Differenzen verwirklicht wäre, d. h. die Menschen „ohne Angst verschieden sein“ könnten und ihre Verhältnisse unter dieser Voraussetzung in freier Übereinkunft auf der Basis der Gleichheit und gleichberechtigter Teilnahme regelten (s. Adorno 1991, 130), ein „Zustand ohne Ausbeutung und Unterdrückung, in dem tatsächlich ein umgreifendes Subjekt, das heißt die selbstbewußte Menschheit existiert und in dem von einem die Individuen übergreifenden Denken gesprochen werden kann“; richtig wäre die „freie, sich selbst bestimmende Gesellschaft“ (Horkheimer, GS 4, 221), in der „die Zwecke eines jeden Individuums mit den Zwecken aller anderen zusammen bestehen“ (Adorno 1990, 130), oder - in noch anderer, psychoanalytisch informierter Formulierung - „die Entstehung eines neuen, nicht-repressiven Realitätsprinzips der gesellschaftlichen Organisation der Arbeit“ jenseits des herrschenden Leistungsprinzips (Marcuse 1985, 184). Kritische Theorie sieht sich dem entsprechend als die intellektuelle Seite des historischen Prozesses der „individuellen und gesellschaftliche Emanzipation von Herrschaft“ (Horkheimer/Adorno 1951, 179), als „unablösbares Moment der historischen Anstrengung, eine Welt zu schaffen, die den Bedürfnissen und Kräften der Menschen genügt.“⁵ Sie will die „erbärmliche Ohnmacht“ (Horkheimer, TT und KT, 159 ?) überwinden, in der die Menschen festgehalten sind, solange die Welt noch nicht die ihre ist und „alle Verhältnisse umstürzen, in denen der ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist“ (Marx, MEW 1, 386). Ihr geht es um die „Emanzipation des Menschen aus versklavenden Verhältnissen.“ (a.a.O. 626), um die „freie Entwicklung des Individuums“ (ibd.), die sie abhängig sieht von einer „vernünftigen Verfassung der Gesellschaft“, in der die „Notwendigkeit der Sache“ zu der „eines vernünftig beherrschten Geschehens wird.“ (Nach Schmidt, 84) Von diesem moralisch vernünftigen Wertbezug her, der die durch die vorgegebenen Lebensformen eingeschränkten Zwecke fachwissenschaftlicher Forschung von vornherein überschreitet, organisiert sie all ihre Fragestellungen und Erfahrungen „Sie konfrontiert Geschichte mit der Möglichkeit, die stets konkret in ihr sichtbar wird“ (Horkheimer 1940, 5, 306) und die selbst nie - im Unterschied zu den Modernisierungen der kapitalistischen Gesellschaft - „ohne aktive Resistenz und stets erneute Anstrengung der Freiheit“ (a.a.O., 307) eintritt. Zugleich deckt sie auf, was die Realisierung des ›vernünftigen Allgemeinen‹, den Bruch mit der kapitalistischen und jedweder herrschaftlich organisierten Produktionsweise geschichtlich verhindert hat, um auf diese Weise die Tür zur besseren Praxis einen Spalt breit offen zu halten (Adorno). Die reale Möglichkeit der besseren Praxis weist die Kritische Theorie mit Hilfe der „Kritik der politischen Ökonomie“ nach, der es um die Erkenntnis der „geschichtlichen Bewegung der Epoche“ geht, die zum Abschluß kommen soll“ (VI, 627). Warum diese Epoche trotz der von der Kritik der politischen Ökonomie nachgewiesenen Bewegung der Epoche auf ihr Ende hin, bislang nicht zu diesem Ende gekommen ist, erklärt die kritische Theorie dagegen mit Hilfe der analytischen Sozialpsychologie und Theorie der Massenkultur.

An der kritischen Theorie mitsamt ihrer Zielsetzung in der gegenwärtigen Situation festzuhalten, ist mit einigen Zumutungen verbunden, die der traditionelle Fachwissenschaftler, der in beflissenem Konformismus jede innere Verbindung von Erkenntnis und praktischer Stellungnahme (Werturteil) ablehnt, nicht auf sich zu nehmen braucht. Sie hängen damit zusammen, daß erstens die Interessen der kritischen Theorie zwar allgemeine, aber nicht

Horkheimer, Marcuse, Philosophie und kritische Theorie, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrg. VI, 1937, 626

allgemein anerkannte sind, und zweitens die angestrebte „bessere Praxis“ an der Übermacht der ihr entgegenstehenden Kräfte und der Schwäche und Zerrissenheit der Widerstandskräfte bislang und auf nicht absehbare Zeit mißlang.

1. Die Interessen der kritischen Theorie sind allgemeine. Deswegen sind ihre Kategorien nicht auf die Reproduktion der gegenwärtigen Gesellschaft bezogen, sondern sie kritisieren „die Kategorien des Besseren, Nützlichen, Zweckmäßigen, Produktiven, Wertvollen, wie sie in dieser Ordnung gelten.“ Diese sind ihr „keineswegs außerwissenschaftliche Voraussetzungen, mit denen sie nichts zu schaffen hat.“ Damit aber läuft sie herrschenden Denkgewohnheiten, die wie ein Alp auf den Gehirnen der Lebenden lastet, zum Fortbestehen der Vergangenheit in der Gegenwart beitragen, „diesen Garanten einer parteiischen Welt“ (192) entgegen und erscheint selbst als parteiisch und ungerecht, einseitig und nutzlos. Ein Erscheinungsbild, das von den Kräften, die in den Fortbestand der „parteiischen Welt“ zum eigenen Nutz und Frommen investieren, nur zu gern aufgegriffen und verbreitet wird, bis es womöglich sogar zum herrschenden und allgemein anerkannten geworden ist. In merkwürdiger Verkehrung erscheint dann das partikulare Interesse der herrschenden Mächte, der Profit, als das „wahre Allgemeine“, Gerechte und Positive und das Allgemeininteresse, das die Kritische Theorie vertritt, als das Partikulare, Parteiische, Ungerechte und Negative, Zersetzende. Auf der Grundlage dieser Verkehrung kann der Bürger sich tolerant geben und der Kritik ihr vermeintliches Recht zugestehen. Kritik, so wird dem kritischen Denker beschieden, dürfe und solle es zwar geben, aber sie müsse positiv und konstruktiv sein und dürfe die anerkannte Geschäftsgrundlage - die Anerkennung des Partialinteresses der Wenigen, als „wahres Allgemeininteresse“- nicht verlassen. Der Bürger gibt sich tolerant und erlaubt dem kritischen Denker den Schein zu wahren, wenn er nur - unter dem Druck der verkehrten Situationsdefinition - die Seite wechselt. Die Zumutung dieser gesellschaftlich wirksamen Verkehrung muss ertragen, wer an der kritischen Theorie in für sie schlechten Zeiten festhält.

2. Die Chance zur die Verwirklichung der „besseren Praxis“ ist in den großen Krise dieses Jahrhunderts, in denen die Existenz des Kapitalismus in Frage gestellt war, auf absehbare Zeit vertan worden. Auch deshalb wirken Zielsetzungen der kritischen Theorie im Sinne des herrschenden Realismus ›praxisfern‹ und unrealistisch. Das weiß auch, wer an der kritischen Theorie festhält. Doch ist dieses Wissen sie kein Grund für ihn, das als besser Erkannte, die moralisch bessere, menschenwürdige Praxis als Ziel aufzugeben. Denn erstens ist die Geschichte noch keineswegs zu Ende, wie die Verkünder der Post-histoire als Apologeten des Bestehenden glauben machen wollen, und deshalb kann morgen angesichts der Krisen, die der Kapitalismus immer neu erzeugt, was heute fern ist, bereits wieder nahe sein, und zweitens gilt es für die Theorie unter den gegenwärtigen Bedingungen der Ferne der besseren Praxis, die mit dem herrschenden Allgemeinen nicht identischen Impulse, in denen sich der unterdrückte Wille zur Freiheit äußert, den Menschen als solche auch durchsichtig zu machen, sie aus ihren Verkehrungen zu erlösen, wach zu halten und zu stärken. Nicht das ›unrealistische‹ Festhalten an der Idee der Emanzipation von Herrschaft, sondern die „zeitgemäße Weisheit der Realisten verrät die Menschheit“ (Horkheimer 1940, 5, 306)

Die Kritische Theorie ist beides: „sowohl das Bewußtsein der Umwälzungsbedürftigkeit der Verhältnisse“ als auch das Bewußtsein von der Übermacht, die dem entgegensteht.“ Sie benennt die Härte und Unbiegsamkeit der Verhältnisse, damit sie nicht das letzte Wort behalten. Ohne diesen Wunsch wäre sie fatalistisch, nicht mehr kritisch.“ (Türcke, 28) Ohne die Komponente der Theorie, die den Wunsch als realisierbare Möglichkeit und „vernünftige Notwendigkeit“ aufweist, wäre sie leere Utopie. Aber sobald sie dem Wunsch blind nachgibt, „sich durch ihn die Diagnose rosa färben läßt, ist sie auch nicht mehr kritisch, hält sie nicht

länger der Praxis offen, die ihn einzig erfüllen könnte. [...] Ihre intellektuellen Anforderungen sind [...] mit der Zumutung verbunden, diese Ambivalenz auszuhalten.“ (ibd.)

3. (Implikationen der Abgrenzung der Kritischen Theorie)

Mit den benannten Bestimmungsmerkmalen der Kritischen Theorie sind weitere Besonderheiten der Kritischen Theorie verbunden.

3.1 Für die traditionellen Fachwissenschaften ist der cartesianische Dualismus von Denken und Sein, von Subjekt und Objekt kennzeichnend. Der Wissenschaftler hat „Tatsachen in begriffliche Ordnungen einzugliedern und diese so instand zu halten, daß er selbst und alle, die sich ihrer bedienen müssen, ein möglichst weites Tatsachengebiet beherrschen können.“ [...] Das Tatsachenmaterial, der Stoff wird von außen geliefert. Die Wissenschaft besorgt eine klar, übersichtliche Formulierung, so daß man die Kenntnisse handhaben kann, wenn man will.“ (4,170) „Immer steht auf der einen Seite das gedanklich formulierte Wissen, auf der anderen ein Sachverhalt, der unter es befaßt werden soll, und dieses Subsumieren, dieses Herstellen der Beziehung zwischen der bloßen Wahrnehmung oder Konstatierung des Sachverhalts und der begrifflichen Struktur unseres Wissens heißt seine theoretische Erklärung.“ (4, 167) Für den Gelehrten ist das Aufnehmen, Umformen, Durchrationalisieren des Tatsachenwissens, gleichviel ob es sich um ein möglichst eingehendes Darlegen des Stoffes wie in der Historie und den beschreibenden Zweigen anderer Einzelwissenschaften oder um [...] das Gewinnen allgemeiner Regeln wie in der Physik handelt, seine besondere Art der Spontaneität, die theoretische Bestätigung.“ (4, 170f.) „Der Dualismus von Denken und Sein, Verstand und Wahrnehmung“, der als Glaube an die Unabänderlichkeit der Gesellschaftsform die Gegenwart beherrscht, ist für ihn natürlich.

Der kritische Theoretiker geht über diesen Dualismus hinaus. Er sieht die Menschen und sich selbst nicht nur als „bloße Zuschauer, passive Teilnehmer eines gewaltigen Geschehens“, das man vielleicht vorhersehen, [...] aber nicht beherrschen kann“ (3, 205), sondern weiß sein Verhalten als Teil desselben sozialen Geschehens, das Gegenstand seiner Untersuchung ist, und ergreift mit ihm in diesem Geschehen bewußt Partei für die Emanzipation von Herrschaft. Sein Denken ist nicht etwas von der „Gegenstandswelt“ und der praktisch, gegenständlichen Tätigkeit zu Trennendes, Selbständiges, sondern Moment der auf Veränderung dieser Welt abzielenden praktisch-kritischen Tätigkeit. Es ist verknüpft mit dem „Erlebnis der eigenen Aktivität und Anstrengung“, mit „der Existenz eines Willens im Subjekt“ (TT/KT 282), der eine bessere Wirklichkeit im Sinn hat. Dieser Wille, die Ausrichtung seines Erkenntnisinteresses auf „die Idee einer vernünftigen, der Allgemeinheit entsprechenden Organisation“ (KT.2, 162) läßt ihn die Verhältnisse der Wirklichkeit, von denen die positivistisch orientierte Fachwissenschaft ausgeht, nicht, wie diese, „als Gegebenheiten“ wahrnehmen, die bloß festzustellen und [...] vorzuberechnen wären“ (3, 217), sondern läßt ihn sie als gegen die Menschen verselbständigte und ihnen entfremdete Resultate ihrer eigenen Aktionen erkennen, die von ihnen selbst verändert und als aus der Verdinglichung befreit werden können. Weil er eine bessere Wirklichkeit im Sinn hat, vermag er die gegebene zu durchschauen. „Wenn das Aufstellen von Theorien im traditionellen Sinn einen gegen andere wissenschaftliche und sonstige Tätigkeiten abgegrenzten Beruf in der gegebenen Gesellschaft ausmacht und von historischen Zielsetzungen und Tendenzen, in die solches Geschäft verflochten ist, selbst gar nichts zu wissen braucht, folgt die kritische Theorie in der Bildung ihrer Kategorien und allen Phasen ihres Fortgangs ganz bewußt dem Interesse an der vernünftigen Organisation der menschlichen Aktivität, das aufzuhellen und zu legitimieren ihr

selbst auch aufgegeben ist. Denn es geht ihr nicht um die Zwecke, wie sie durch die vorhandenen Lebensformen vorgezeichnet sind, sondern um die Menschen mit all ihren Möglichkeiten. [...] Sie ist nicht irgendeine Forschungshypothese, die im herrschenden Betrieb ihren Nutzen erweist, sondern ein unablässiges Moment der historischen Anstrengung, eine Welt zu schaffen, die den Bedürfnissen und Kräften der Menschen genügt.“ (4, 218f.) Wegen dieses Ziels sind den Subjekten der kritischen Theorie die Tatsachen, wie sie aus der gesellschaftlichen Arbeit, deren klassenmäßige Organisation allen menschlichen Reaktionsweisen bis heute ihren Stempel aufprägt, „nicht im gleichen Maße äußerlich wie dem Gelehrten [...] Insofern die Sachverhalte, die in der Wahrnehmung gegeben sind, als Produkte begriffen werden, die grundsätzlich unter menschliche Kontrolle gehören und künftig jedenfalls unter sie kommen sollen, verlieren sie den Charakter bloßer Tatsächlichkeit.“ (4, 183)

Die Haltung des traditionellen Theoretikers, die die scharfe Trennung von Subjekt und Objekt, Theorie und Praxis voraussetzt, verkennt aus der Sicht der kritischen Theorie die reale gesellschaftliche Funktion der Wissenschaft; sie verkennt, was Theorie in der menschlichen Existenz bedeutet, und sieht nur, „was sie in der abgelösten Sphäre bedeutet, worin sie unter den historischen Bedingungen erzeugt wird.“ (4, 171) Diese „abgelöste Sphäre“ aber ist nur ein Schein, ein notwendiger Schein zwar, damit der „traditionelle Theoretiker“ seine Leistung als „ein Moment der Selbsterhaltung, der fortwährenden Reproduktion des Bestehenden“ mit dem „guten Gewissen“ des wertneutralen bloßen Beobachters vollbringen kann, aber nichtsdestoweniger ein Schein.⁶ „Während in der Wirklichkeit der wissenschaftliche Beruf ein unselbständiges Moment in der Arbeit, der geschichtlichen Aktivität des Menschen ist, wird er hier an ihre Stelle gesetzt.“ (4, 172) Den damit verbundenen Schein zu durchdringen, muß „zu einer Konzeption übergegangen werden, in der die Einseitigkeit, welche durch die Abhebung intellektueller Teilvorgänge von der gesamtgesellschaftlichen Praxis notwendig entsteht, wieder aufgehoben wird.“ (4, 173) Die kritische Theorie involviert eine solche Konzeption. Sie geht von dem Problem der sogenannten Erfahrungsbasis der traditionellen Theorie (Basisproblem) aus. Dabei interessiert sie weniger die der bürgerlichen Wissenschaft immanente Relativität der Erfahrungsbasis, d. h. der Umstand, „daß dieselben Gegenstände in der einen Disziplin Probleme bilden, die in kaum absehbarer Zeit zu lösen sind, die in der anderen als schlichte Tatbestände hingenommen werden“. (4, 173) Zwar weist auch dieser Sachverhalt schon auf die Abhängigkeit der „Erfahrungsbasis“ der Theorie von der jeweiligen wissenschaftlichen Praxis und die darin eingehenden spezifischen Interessen und Fragestellungen an, aber der Begriff der Theorie läßt sich zur Kritischen Theorie nur weiterentwickeln, wenn man des grundlegenden Sachverhalts eingedenk ist, daß alles empirische Material, nicht nur das der wissenschaftlichen Tätigkeit, sondern auch bereits das der vorwissenschaftlichen Erkenntnis des Alltagslebens, durch die „allgemeine gesellschaftliche Praxis“ vermittelt ist. „Dieselbe Welt, die für den Einzelnen etwas an sich Vorhandenes ist, das er aufnehmen und berücksichtigen muß, ist in der Gestalt, wie sie da ist und fortbesteht, eben so sehr Produkt der allgemeinen gesellschaftlichen Praxis.“ (4, 173) In ihr steckt „immer auch das vorhandene und angewandte Wissen; die wahrgenommene Tatsache ist daher vor ihrer bewußten, vom erkennenden Individuum vorgenommenen theoretischen Bearbeitung durch menschliche Vorstellungen und Begriffe mitbestimmt.“ (174) Das galt umso mehr, je fortgeschrittener eine Gesellschaft ist und je weniger es noch gibt, das

⁶ „Der Schein der Selbständigkeit von Arbeitsprozessen, deren Verlauf sich aus einem inneren Wesen ihres Gegenstandes herleiten soll, entspricht der scheinhaften Freiheit der Wirtschaftssubjekte in der bürgerlichen Gesellschaft. Sie glauben nach individuellen Entschlüssen zu handeln, während sie noch in ihren kompliziertesten Kalkulationen Exponenten des unübersichtlichen gesellschaftlichen Mechanismus sind.“ (4, 171)

vom Produktionsprozess, der unter kapitalistischen Produktionsbedingungen zugleich der Verwertungsprozess des Kapitals und dadurch bis ins innerste bestimmt ist, unberührt ist. Insofern steckt in den „gegebenen Tatsachen“ selbst schon Vernunft, nicht erst in ihrer theoretischen Bearbeitung. Es ist die produktive und repressive Vernunft des arbeitsteiligen Zusammenwirkens der Menschen; eine Vernunft, die den Menschen, solange die Verhältnisse nicht die ihren sind und ihr Zusammenwirken nicht aus freien Stücken erfolgt, „nicht als ihre eigene, vereinte Macht, sondern als fremde, außer ihnen stehende Gewalt“ (MEW 3, 34), als unabänderliche Naturgewalt erscheint, „von der sie nicht wissen woher und wohin, die sie also nicht mehr beherrschen können, die ... eine eigentümliche, vom Wollen und Laufen der Menschen unabhängige, ja dies Wollen und Laufen erst dirigierende Reihenfolge von Phasen und Entwicklungsstufen durchläuft.“ (MEW 3, 34). „Was das Mitglied der industriellen Gesellschaft täglich um sich sieht [...], nicht allein die Körper, sondern auch die Bewegung, in der sie wahrgenommen werden, [...] diese sinnliche Welt, trägt die Züge der bewußten Arbeit an sich und die Scheidung, was davon der unbewußten Natur, was der gesellschaftlichen Praxis angehört, ist real nicht durchzuführen.“ (Horkheimer 1937, 4, 175) (ibd.) Das gilt für die Gebrauchswerteigenschaften der Güter der gegenständlichen Welt. Für den Tauschwert dagegen gilt, daß er überhaupt keinen Naturstoff enthält, mit ihrer physischen Natur und den daraus entstehenden dinglichen Beziehungen überhaupt nichts zu tun hat, sondern rein gesellschaftlicher Natur ist, „eine bestimmte gesellschaftliche Manier, die auf ein Ding verwandte Arbeit auszudrücken“ (Marx, 23, 97). Er ist deshalb mit der Aufhebung des bestimmten gesellschaftlichen Verhältnisses, das mit immanenter Notwendigkeit in der Warenform „die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt“ (MEW 23,86), aufhebbar. „Aller Mystizismus der Warenwelt, all der Zauber und Spuk, welcher die Arbeitsprodukte auf Grundalge der Warenproduktion umnebelt, verschwindet daher sofort, sobald wir uns anderen Produktionsformen zuwenden.“ (a.a.O., 90) „Die Gestalt des gesellschaftlichen Lebensprozesses, d.h. des materiellen Produktionsprozesses, streift nur ihren mystischen Nebelschleier ab, sobald sie als Produkt frei vergesellschafteter Menschen unter deren planmäßiger Kontrolle steht.“ (23, 94).

Aber das ist es nicht allein. „Die Tatsachen, welche die Sinne uns zuführen, sind nicht allein durch den „geschichtlichen Charakter des wahrgenommenen Gegenstandes“, sondern auch durch „den geschichtlichen Charakter des wahrnehmbaren Organs“ präformiert. Beide, der wahrgenommene Gegenstand und die wahrnehmenden Sinne sind nicht nur natürlich, sondern durch menschliche Aktivität im Rahmen der herrschenden Produktionsweise entscheidend geprägt. Die Objekte, die den Sinnen gegenüberstehen, von denen sie wahrgenommen werden, sind Produkte der herrschenden Produktionsweise und Gesellschaftsform; die Sinne wiederum sind auf diese ihre Objekte hingebunden und bilden sich ihren Anforderungen entsprechend aus. Diese Wechselwirkung beeinflußt selbst die primären Sinneseindrücke. Zu recht stellt Horkheimer deshalb fest: „Die Art wie im aufnehmenden Betrachten Stücke geschieden und zusammengefaßt werden, wie einzelnes nicht bemerkt, anderes hervorgehoben wird, ist ebenso sehr das Resultat der modernen Produktionsweise, wie die Wahrnehmung eines Mannes aus irgendeinem Stamm primitiver Jäger und Fischer Resultat seiner Existenzbedingungen und freilich auch des Gegenstandes ist. Bezogen darauf ließe sich der Satz die Werkzeuge seien die Verlängerungen der menschlichen Organe, so umdrehen, daß die Organe auch Verlängerung der Instrumente sind.“ (4, 175) In dem Maße, wie die Sinnesorgane durch den Arbeits- und Lebensprozeß der Gesellschaft mit der Gegenstandswelt und die darin inkorporierten Bedeutungen abgestimmt sind, die zu beurteilende Gegenstandswelt „aus einer Tätigkeit hervorgeht, die von demselben Gedanken bestimmt ist, mittel deren sie im Individuum wiedererkannt und begriffen wird“ (4, 179), ist

Intersubjektivität unter den Mitgliedern der gegebenen Gesellschaft verbürgt und alles andere als ein „metaphysischer Zufall“ (ibd.).

Was für den sinnlichen Gegenstand und sinnliche Bewußtsein gilt, gilt selbstredend auch für das sinnliche Bedürfnis. Auch das ist gesellschaftlich vermittelt, und zwar so, „daß sein Natürliches, [der Trieb – HG] nie unmittelbar, sondern stets nur durch die Gesellschaft reproduziert zum Vorschein kommt.“ (Adorno 8, 392). Diese aber ist keine freier gesellschaftlicher Individuen, sondern eine über die Warenform vermittelte und als solche teilweise unkenntlich gemachte Herrschafts- und Ausbeutungsordnung, in deren fortwährender Reproduktion Herrschaft und Ausbeutung, libidinöse Bindung an die Warenform und an Verdinglichung in die Bedürfnisstruktur der Menschen einwandern und selber zu einem quasi biologischen Bedürfnis, zur „zweiten Natur“ werden. „Menschlichkeit und Repressionsfolge sind an keinem Bedürfnis säuberlich zu trennen. Die Gefahr der Einwanderung der Herrschaft in die Menschen durch die monopolisierten Bedürfnisse ist nicht ein Ketzerglaube, [...] sondern die reale Tendenz des späten Kapitalismus.“ (a.a.O. 393). „So wird in der Triebstruktur der Ausgebeuteten ein handfestes Interesse am bestehenden System gefördert“, und durch die vom Herrschaftssystem geschaffenen konservativen und stabilisierenden Bedürfnisse das Bewußtsein gelähmt, ein handfestes Interesse am bestehenden System geschaffen, das diese Bedürfnisse befriedigt, damit die Knechtschaft verewigt und „der Bruch mit dem Kontinuum der Repression“ (Marcuse 1972, 33f) verhindert. Marcuse zieht daraus die unmittelbar politische Folgerung daraus, wenn er schreibt: „Der Bruch mit dem Kontinuum von Aggression und Ausbeutung“, der in eine freie Gesellschaft einmünden soll, muß auch „mit der Sinnlichkeit brechen, die auf diese Welt eingestellt ist.“ (61) „Keine ökonomischen und politischen Veränderungen [werden] dieses historische Kontinuum zum Halten bringen, es sei denn, sie werden von Menschen ausgeführt, die physiologisch und psychologisch fähig sind, die Dinge und sich selber außerhalb des Zusammenhanges von Gewalt und Ausbeutung zu erfahren.“ (45) Der radikale Bruch mit dem historischen Kontinuum von Herrschaft und Knechtschaft „affiziert alle Bedürfnisse und Befriedigungen jenseits der animalischen Stufe, das heißt: alle diejenigen, die wesentlich der menschlichen Gattung angehören, dem Menschen als ‘vernunftbegabten Tier’“ (34). Er involviert „das Bündnis einer neuen Sinnlichkeit mit einer neuen Rationalität“ (62)⁷, eine Selbstveränderung der praktisch-kritisch tätigen Menschen hin zu einem „Menschentyp, der sowohl eine andere Sensibilität als auch ein anderes Bewußtsein besitzt: Menschen, die eine andere Sprache sprechen, andere Ausdrucksformen haben, anderen Impulsen folgen; Menschen, die eine Schranke gegen Grausamkeit, Brutalität und Häßlichkeit aufgerichtet haben.“ (40) „Ein starkes Element der Spontaneität, ja des Anarchismus“ ist darin enthalten. Es drückt „die Reizbarkeit gegenüber Herrschaft aus“, „die Freude an der Freiheit und das Bedürfnis, frei zu sein“. (130)

⁷ Daß der Bruch bis dato mißlang und die proletarischen Widerstandskräfte statt zu „Totengräbern“ zu integrierten Bestandteilen des kapitalistischen Systems wurden, führt Marcuse nicht zuletzt darauf zurück, daß die „Stärke des korporativen Kapitalismus“ das Aufkommen einer solchen neuen, anti-repressiven Sensibilität und Spontaneität, die eine Umkehrung aller Werte nach sich ziehen würde, erstickt hat. „Kraft ihrer Stellung im Produktionsprozeß, aufgrund ihres zahlenmäßigen Übergewichts und des Umfangs der Ausbeutung ist die Arbeiterklasse noch immer der geschichtliche Träger der Revolution; durch ihre Teilhabe an den stabilisierenden Bedürfnissen des Systems ist sie eine konservative, ja konterrevolutionäre Kraft geworden. Objektiv, ‘an sich’, sind die Arbeiter noch die potentielle revolutionäre Klasse; subjektiv, ‘für sich’, sind sie es nicht. [...] In den fortgeschrittenen kapitalistischen Ländern wird einer Radikalisierung der arbeitenden Klassen durch eine sozial gesteuerte Lähmung des Bewußtseins entgegengewirkt, sowie durch die Entwicklung und Befriedigung der Bedürfnisse, welche die Knechtschaft der Ausgebeuteten verewigen.“ (33)

Horkheimer und Marcuse greifen mit diesen Überlegungen auf Argumentationslinien zurück, wie sie Marx schon u. a. in den „ökonomisch- philosophischen Manuskripten“, in der „deutschen Ideologie“ vorgezeichnet hat. Dort geht es Marx darum, seinen Begriff des dialektischen, „praktischen Materialismus“ näher zu bestimmen und vom „anschauenden Materialismus“ Feuerbachs zu unterscheiden, dessen Konzeption des Subjekt-Objekt-Verhältnisses derjenigen der „traditionellen Theorie“ entspricht. Marx kennzeichnet den Unterschied dahingehend, daß im anschauenden Materialismus „der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit nur unter der Form des Objekts oder der Anschauung gefaßt wird; nicht aber als sinnliche menschliche Tätigkeit, Praxis.“ (3, 5) Im Unterschied zum „praktischen Materialisten“, bei dem es darum geht, „die bestehende Welt zu revolutionieren, die vorgefundenen Dinge praktisch anzugreifen und zu verändern“ (3,42), faßt der bloß anschauende Materialist die menschliche Sinnlichkeit nicht als sinnliche „gegenständliche Tätigkeit“ (42) Deshalb kann er im Unterschied zum „praktisch-kritischen“ Materialisten nicht erkennen, „wie die ihm um gebende sinnliche Welt nicht ein unmittelbar von Ewigkeit her gegebenes, sich stets gleiches Ding ist, sondern das Produkt der Industrie und des Gesellschaftszustandes, und zwar in dem Sinne, daß sie ein geschichtliches Produkt ist, das Resultat einer ganzen Reihe von Generationen, deren Jede auf den Schultern der anderen stand [...]. Selbst die Gegenstände der einfachsten ‘sinnlichen Gewißheit’ sind ihm nur durch die gesellschaftliche Entwicklung, die Industrie und den kommerziellen Verkehr gegeben. (MEW 3, 43). Der anschauende Materialismus kommt also nie dazu, „die sinnliche Welt als die gesamte lebendige sinnliche Tätigkeit der sie ausmachenden Individuen aufzufassen“ (3,45), sondern „bleibt bei dem Abstraktum ‘der Mensch’ stehen [...] Er gibt keine Kritik der jetzigen Lebensverhältnisse.“(3,44) Das Höchste wozu er kommt, „ist die Anschauung der einzelnen Individuen und der bürgerlichen Gesellschaft.“ (3,7) Wie mit der Gegenstandswelt, der objektiven Seite der Subjekt-Objekt-Relation, so verhält es sich Marx zufolge auch mit der subjektiven, sinnlichen Seite dieser Relation. Im Unterschied zum bloß anschauenden, unhistorischen Materialismus, der das die subjektive Sinnlichkeit wie die Gegenstandswelt als Gegebenheit auffaßt, erkennt der historische, praktisch-kritischen Materialismus in der „Bildung der 5 Sinne“ „eine Arbeit der ganzen bisherigen Weltgeschichte“. (3, 541f.) Die Menschen sind, „was sie produzieren“ und „wie sie produzieren“ (3,21). Darum muß die praktisch-kritische Tätigkeit der Veränderung der Umstände notwendigerweise mit der Selbstveränderung „sowohl des sinnlichen Bewußtseins“ als auch des sinnlichen Bedürfnisses“ (Erg.bd1.,543) zusammenfallen.. Das eine, das Ändern der Umstände, ist ohne das andere, die Selbstveränderung, nicht zu haben. Auch für Marx bedeutet die „freie“, „menschliche Gesellschaft“ demnach einen Bruch mit der bestehenden, auf das gegenwärtige Herrschaftssystem eingestellten Sinnlichkeit: „Die Aufhebung des Privateigentums ist [...] die vollständige Emanzipation aller menschlichen Sinne und Eigenschaften“(Erg.bd.1, 540) „Darum sind die Sinne des gesellschaftlichen Menschen *andere* Sinne wie die des ungesellschaftlichen“(a.a.O., 541). „Der Mensch eignet sich sein allseitiges Wesen auf eine allseitige Art an, also ein als ein totaler Mensch. Jedes seiner menschlichen Verhältnisse zur Welt, Sehn, Hören, Riechen, Schmecken, Fühlen, Denken, Anschauen, Empfinden, Wollen, Tätigsein, Lieben, kurz, alle Organe seiner Individualität, wie die Organe, welche unmittelbar in ihrer Form als gemeinschaftliche sind, sind in ihrem gegenständlichen Verhalten oder in ihrem Verhalten zum Gegenstand die Aneignung desselben.“ (Ergbd.1, 539) „Die Sinne sind [...] unmittelbar in ihrer Praxis *Theoretiker* geworden. Sie verhalten sich zu der Sache um der Sache willen, aber die Sache ist ein *gegenständliches menschliches* Verhalten zu sich selbst und zum Menschen und umgekehrt. Das Bedürfnis oder der Genuß haben [...] ihre egoistische

Natur und die Natur ihre bloße *Nützlichkeit* verloren, indem der Nutzen zum *menschlichen* Nutzen geworden ist. (a.a.O., 540).

Marcuse nimmt diesen Gedanken im „Versuch über die Befreiung“ wieder auf, wenn er dort, wie ich schon gezeigt habe, herausstellt, daß der Bruch mit dem Kontinuum von Herrschaft und Ausbeutung, das im Kapitalismus über die Warenform vermittelt sich fortsetzt, einen „Bruch mit dem sich automatisch vorwärts bewegenden konservativen Kontinuum der Bedürfnisse“ (1972, 36) erfordert, ein sinnliches Bewußtsein und ein sinnliches Bedürfnis, die sich von der affektiven Bindung an den Tauschwert, vom Warenfetischismus und von den damit verbundenen Ersatzbefriedigungen frei gemacht haben.⁸

In Abwandlung der zehnten Feuerbachthese von Marx können wir das alles auf den kurzen Nenner bringen: „Der Standpunkt des Positivismus der traditionellen Theorie „ist die bürgerliche Gesellschaft“. Der Standpunkt der kritischen Theorie „die menschliche Gesellschaft oder die gesellschaftliche Menschheit“(3,7). Sie hat „die Menschen als die Produzenten ihrer gesamten historischen Lebensformen zum Gegenstand.“ (3, 218)

Normative Maßstäbe:

(1) Die normativen Maßstäbe der kritischen Theorie sind nicht, wie Habermas glauben machen will, von ihr willkürlich konstruierte und von außen an das soziale Geschehen angelegte, sondern derselbe Gesellschaftsprozess, durch den Herrschaft sich auf erweiterter Grundlage reproduziert und rationalisiert, bringt aus sich selbst heraus den Protest gegen die herrschaftliche Ordnung, »die Idee der Selbstbestimmung des menschlichen Geschlechts« und damit die vernünftigen Maßstäbe hervor, die es der kritischen Theorie möglich machen, die realen Verhältnisse an ihrem eigenen Anspruch, ein vernünftiges Allgemeines zu sein, zu messen. „Die Vernunft hat immer existiert, nur nicht immer in der vernünftigen Form. Der Kritiker kann also an jede Form des theoretischen und praktischen Bewußtseins anknüpfen und aus den eigenen Formen der existierenden Wirklichkeit die wahre Wirklichkeit als ihr Sollen und ihren Endzweck entwickeln. Was nun das wirkliche Leben betrifft, so enthält gerade der politische Staat [...] in allen seinen modernen Formen die Forderungen der Vernunft.“ Der Kritiker, der die bessere Wirklichkeit durchsetzen möchte, hält der Welt nicht dogmatisch Prinzipien vor, sondern entwickelt „der Welt aus den Prinzipien der Welt neue Prinzipien“ (Marx 1843, MEW, 1, 345), mißt sie an ihren eigenen Ansprüchen.

(2) Wenn die Menschen "ihre Lebensstellung, ihre gegenseitigen Beziehungen mit nüchternen Augen anzusehen" (Marx, 529 ist die Chance zur befreienden Praxis vorhanden. Wo sie vorhanden ist, ist die Zeit der Kritischen Theorie gekommen, die der Welt ihre eigene Melodie vorspielt. Dann kann sie bewußter, vorwärtstreibender Bestandteil umwälzender Praxis werden. und das Ihre dazutun, daß die Menschen fähig werden, ohne Herren auszukommen und in einer revolutionären Krise solidarisch und ohne Angst vor der Freiheit zu reagieren. Ohne die Entwicklung dieser subjektiven Voraussetzung, ohne daß die Kritik die Herzen ergreift - das hat die kritische Theorie aus den Krisen gelernt, die ins Gegenteil des Erhofften umschlugen - kann der sich verschärfende gesellschaftliche Widerspruch zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen nicht in die „richtige Praxis“ (Horkheimer, KT 1, 256) umschlagen. Der objektive Widerspruch bildet nur die materielle Basis, die Ermöglichungsbedingung der „richtigen Praxis“. Eine irgendwie geartete Zwangsläufigkeit des Überganges gibt es aber nicht. Vielmehr kann der Umschlag in die emanzipatorische

⁸ s. dazu Adorno, Über den Fetischcharakter der Musik, in ders.: Dissonanzen, Einleitung in die Musiksoziologie, Ges. Schr. 14, S.14ff.

Praxis nur erfolgen, wenn der Widerspruch sich auch wirklich manifestiert, weil soziale Gruppen sich durch eine andere Interpretation ihrer Bedürfnisse und die Entwicklung reicherer menschlicher Bedürfnisse in bewußten Widerspruch setzen zur überlieferten Interpretation und Legitimation von Herrschaftsverhältnissen. Aufgabe der kritischen Theorie ist es, durch Ideologiekritik die gesellschaftlichen Widersprüche manifest werden zu lassen und in Zeiten, in denen die „richtige Praxis“ versperert ist, die Widersprüche unnachgiebig bewußt zu halten und entsprechende Bildungsprozesse anzuregen.

Erfahrungsbasis:

Kritische Theorie kann die „Basisaussagen“ der traditionellen fachwissenschaftlichen Disziplinen nicht im Sinne dieser Wissenschaften als Erfahrungsbasis akzeptieren. 11)

Als Kritik (und nicht nur Theorie) mit empirischen Geltungsanspruch muß sich die KT im doppelten Sinn bewähren. Sie muß sich zunächst bewähren im traditionellen (falsifikationslogischen) Sinn des Wortes. Das heißt: Die Theorie muß gesellschaftlichen Tendenzen und ihre negativen Folgen und Nebenfolgen für die Menschen zutreffend voraussagen und erklären, Zusammenhänge zwischen den verschiedenen Bereichen des ›gesellschaftlichen Lebens, der Ökonomie, dem Bildungssystem, dem ›Privatbereich‹, der psychischen Entwicklung der Individuen, den Veränderungen auf den verschiedenen Kulturgebieten aufdecken und muß gegebenenfalls überprüfbar die psychologischen Prozesse darlegen können, die die Menschen eher zur Identifikation mit dem sie ohnmächtig machenden, ausbeutenden und verdinglichenden System organisierter, anonymisierter Herrschaft treiben als zur Gegenwehr und zur Revolte. Zugleich muß sie sich in dieser Fähigkeit zur Prognose und Erklärung von Systemeffekten und ihren Auswirkungen und in ihrer Kraft, Zusammenhänge zwischen Abläufen in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen durchsichtig zu machen, den konkurrierenden bürgerlichen Theorien als überlegen erweisen. Dazu gehört vor allem, daß sie „Anomalien“ der kapitalistischen Vergesellschaftung, d. h. negative Folgen dieser Produktionsweise (z. B. Massenarbeitslosigkeit, Rechtsextremismus, der sogenannte „Werteverfall“, das Elend des Trikont ect), die in konkurrierenden bürgerlichen Theorien den Verhältnissen nicht zugerechnet werden, weil sie mit ihnen (den Theorien) nicht erklärbar sind, als immanentes Resultat dieser Vergesellschaftungsweise erklärbar machen kann. Wo immer ihr dies gelingt, hat sie sich nicht nur in außerordentlichem Maß durch empirische Widerlegung konkurrierender Theorien bewährt, sondern zugleich auch die gegebenen Verhältnisse erfolgreich kritisiert und die Berechtigung ihrer Kritik der Verhältnisse bekräftigt. Diese Bewährung gehört im Übrigen unabdingbar zur Ideologiekritik, wie die kritische Theorie sie seit Marx versteht. Ideologiekritik schließt stets die Kritik des Wahrheitsgehaltes jener Theorien ein, die sie im Lichte der besseren Alternative als falsch ›entlarven‹ will, aber sie beläßt es dabei nicht. Sie will darüber hinaus jene falschen Theorien gerade auch ob ihres Falschheitsgehalts als immanenten, funktionalen Bestandteil der bestehenden Herrschaftsverhältnisse und Ungerechtigkeit ›demaskieren‹, will an ihnen die immanente Notwendigkeit falschen Bewußtseins demonstrieren, die erst dann ein Ende hat, wenn die Verhältnisse untergegangen sind, denen die Ideologie als Ausdruck ihrer „objektiven Gedankenformen“ innewohnt. Kritisch Theorie muß sich aber nicht nur im traditionellen, wissenschaftlichen Sinn bewähren, sondern als einer nicht nur anderen Theorien, sondern auch den Verhältnissen selbst gegenüber *kritische* Theorie gehört zu ihrem Anspruch auch, sich letztendlich auch in der gesellschaftlichen Praxis dadurch bewähren, daß die Verhältnisse, an deren Erkenntnis sie sich im traditionellen wissenschaftlichen Sinn bewährt, mit ihrer Hilfe ein Ende nehmen. Erst damit ist „die Wahrheit, i.e. Wirklichkeit und Macht, Diesseitigkeit“ ihres Denkens in der

Praxis bestätigt und erwiesen. (s. Marx MEW 3, 5) „Die Möglichkeit einer vernünftigeren Form des menschlichen Zusammenlebens ist auch im großen heute schon genugsam bewährt, um offenbar zu sein. Zur vollen Demonstration gehört der universale Erfolg; dieser hängt von der historischen Entwicklung ab. Das inzwischen das Elend andauert und der Schrecken sich ausbreitet, die furchtbare Gewalt, die jene allgemeine Bewährung unterdrückt, hat keine Beweiskraft für das Gegenteil.“ (Horkheimer 1935, GS.3, 306) „Die Wahrheit ist ein Moment der richtigen Praxis; wer sie jedoch unmittelbar mit dem Erfolg identifiziert, überspringt die Geschichte und macht sich zum Apologeten der je herrschenden Wirklichkeit.“ (Horkheimer, a.a.O., 305) Wie lange es die kritischen Theoretiker in einer solchen Lage aushalten, in der die „allgemeine Bewährung“ unterdrückt und die Theorie auf die Bewährung im traditionell wissenschaftlichen Sinn beschränkt ist, wird damit selbst zur praktischen Bewährungsprobe der Kritischen Theorie. (s. Türcke/Bolte 1994, 44)

Das Ende der Ausbeutung, das die kritische Theorie anvisiert, ist ihrer eigenen Ansicht nach „ohne aktive Resistenz und stets erneute Anstrengung der Freiheit“ (Horkheimer 1940/42, G S. 5, 307) nicht erreichbar und weder aus irgendeinem gesetzmäßigem Fortschritt der Klassengesellschaft deduzierbar noch durch Stückwerktechnik (Popper), d. h. durch die kumulativen Wirkungen von Reformen zustande zu bringen. Deduzierbar ist nur, „was die Führer der Massen ihnen noch antun werden, wenn man beide nicht abschafft. Das gehört zum immanenten Entwicklungsgesetz.“ Man kann aber „nicht bestimmen, was eine freie Gesellschaft tun oder lassen wird.“ (a.a.O. 308) „In der theoretischen Notwendigkeit spiegelt sich die reale Zwangsläufigkeit, mit der in dieser Epoche die Produktion und Reproduktion des menschlichen Lebens vor sich geht, die Selbständigkeit, welche die ökonomischen Mächte den Menschen gegenüber gewonnen haben [...] Es wäre daher eine verkehrte Ansicht, daß die Vorgänge in einer zukünftigen Gesellschaft nach denselben Prinzipien und mit derselben Notwendigkeit abgeleitet werden könnten wie die Entwicklungslinien der gegenwärtigen.“ (Horkheimer 1935, KT1, 263f.) Mit dem Übergang zur Freiheit reißt die gesetzmäßige Selbstbewegung ab. Er ist „keine Beschleunigung des Fortschritts mehr, sondern der Sprung aus dem Fortschritt heraus [...], der Bruch mit der Klassengesellschaft.“ (a.a.O., 307) Ihn zu wollen und darauf hinzuarbeiten, bedeutet freilich nicht, die Möglichkeit von Verbesserungen im Rahmen des gegenwärtigen Ganzen (Stückwerktechnik) gering zu achten oder negativ zu akzentuieren. Denn das hieße, sich über berechnete Interessen der hier und jetzt lebenden Menschen im abstrakten Vertrauen auf den Gang der Weltgeschichte hinwegzusetzen. Dieses Vertrauen hat die kritische Theorie angesichts der Übermacht, die der Änderung der Verhältnisse entgegensteht, jedoch nicht. In einer Situation, in der die »richtige Praxis« verstellt ist, kommt es darauf an, die Tür zu ihr einen Spalt breit offen zu halten; und dazu können gegebenenfalls Reformen - z. B. solche, die der Kolonisierung der Lebenswelt durch die staatliche Bürokratie und das Kapital Widerstand entgegenzusetzen - beitragen.

Die kritische Theorie und Erkenntnisweise ist keine eigene, besondere Wissensart, die wie das das Schelersche Bildungs- oder Erlösungswissen oder die Habermassche Kommunikationstheorie beansprucht, neben dem „Herrschafts- oder Leistungswissen“ der traditionellen Theorie zu gelten hat und sich mit ihm zur „Einheit der Gegensätze“ ergänzt. Sie ist die Kritik der Wissenschaftsauffassung der traditionellen Theorie, die Aufhebung ihrer Einseitigkeit und Abstraktheit. Sie enthüllt diese als ideologischen Reflex der kapitalistischen Gesellschaft, „welche die Vernunft [...] in der sachlichen Produktionstechnik äußerst zu steigern vermochte, jedoch die immer dringendere Neugestaltung der menschlichen Beziehungen in der Produktion ihrem eigenen Prinzip nach verhindert und so dieselben Kriterien der Vernunft, Macht und Freiheit negieren [...] muß, die sie auf isolierten Gebieten

erkenntnistheoretisch anerkennt.“ (Horkheimer 1935, KT1, 259). Sie stellt nicht ein anderes Kriterium neben das der Nützlichkeit, auf das sich der Pragmatismus beruft, sondern ist die kritische Reflexion dieses Kriteriums. Sie treibt die Kategorie der »praktischen Bewährung« bis zu Konsequenzen, die dem System des bürgerlichen Denkens widersprechen und steckt der traditionellen Theorie dadurch „ein Licht auf über ihre theoretische und praktische Verwicklung ins gesellschaftliche Ganze und ihren Beitrag zur Befestigung seiner irrationalen Grundstruktur.“ (Türcke/Bolte 1994, 39) Wo wie bei Scheler oder Habermas der traditionellen Theorie und Wissenschaftsauffassung ein eigener Bereich reserviert bleibt, für den sie allein zuständig ist, und daneben ein zweiter Bereich gesetzt wird, für den eine andere, davon verschiedene Erkenntnisart zuständig sein soll, geht dagegen der kritische Gehalt der Unterscheidung verloren. Die Verdinglichung der menschlichen Beziehungen im Bereich der Produktion, die Negierung der Vernunft und Freiheit in den Produktionsverhältnissen und die Herrschaft des fragwürdigen Prinzips der Nützlichkeit/Verwertbarkeit wird anerkannt und durch ein zweites gleich ursprüngliches Prinzip nur relativiert und ergänzt.

Bewährungsanspruch der kritischen Theorie

Als Kritik mit empirischem Geltungsanspruch muss sie sich im doppelten Sinn bewähren. Sie muss sich zunächst einmal, solange die Verhältnisse nicht umgestürzt sind, unter denen die Menschen verächtliche Wesen sind, bewähren im traditionellen Sinn des Wortes. Das heißt: Die Theorie muss gesellschaftlichen Tendenzen und ihre negativen Folgen und Nebenfolgen für die Menschen zutreffend voraussagen und erklären, Zusammenhänge zwischen den verschiedenen Bereichen des ›gesellschaftlichen Lebens, der Ökonomie, dem Bildungssystem, dem ›Privatbereich‹, der psychischen Entwicklung der Individuen, den Veränderungen auf den verschiedenen Kulturgebieten aufdecken, die konkurrierenden bürgerliche Theorien verschlossen blieben, und muss überprüfbar die psychologischen Prozesse darlegen können, die die Menschen eher zur Identifikation mit dem sie ohnmächtig machenden, ausbeutenden und verdinglichenden System organisierter, anonymisierter Herrschaft treiben als zur Gegenwehr und zur Revolte. Zugleich muss sie sich in dieser Fähigkeit zur Prognose und Erklärung von Systemeffekten und ihren Auswirkungen sowohl als auch in ihrer Kraft, Zusammenhänge zwischen Abläufen in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen durchsichtig zu machen, den konkurrierenden bürgerlichen Theorien als überlegen erweisen. Dazu wiederum gehört insbesondere, dass sie „Anomalien“ der kapitalistischen Vergesellschaftung, d. h. negative Folgen dieser Produktionsweise (z. B. Massenarbeitslosigkeit, Rechtsextremismus, der so genannte „Werteverfall“, das Elend des Trikont etc), die in konkurrierenden bürgerlichen Theorien den Verhältnissen nicht zugerechnet werden, weil sie mit ihnen (den Theorien) nicht erklärbar sind, als immanentes Resultat dieser Vergesellschaftungsweise erklärbar machen kann. Wo immer ihr dies gelingt, hat sie sich nicht nur in außerordentlichem Maß durch empirische Widerlegung konkurrierender Theorien bewährt, sondern zugleich auch die gegebenen Verhältnisse erfolgreich kritisiert und die Berechtigung ihrer Kritik der Verhältnisse bekräftigt. Dieses Moment gehört unabdingbar zur Ideologiekritik, wie die kritische Theorie sie seit Marx versteht. Ideologiekritik schließt stets die Kritik des Wahrheitsgehaltes jener Theorien ein, die sie im Lichte der besseren Alternative als falsch ›entlarven‹ will. Allein, sie belässt es nicht dabei. Darüber hinaus will sie jene falschen Theorien gerade auch ob ihres Falschheitsgehalt als immanenten Bestandteil der bestehenden Herrschaftsverhältnisse und Ungerechtigkeit zu ›demaskieren‹, ihre Funktionalität die Rationalisierung von Herrschaft offen zu legen, und auf diese Weise ihr Überdauern in den Köpfen der Menschen erklären. Als Ausdruck „objektiver

Gedankenformen“, die den Verhältnissen selbst innewohnen, werden sie überdauern, solange diese Verhältnisse selbst überdauern, und werden praktisch erst widerlegt sein, wenn jene Verhältnisse untergegangen und an ihre Stelle dauerhaft bessere, herrschaftsfreie getreten sind. „Ideologie überlagert nicht das gesellschaftliche Sein als ablösbare Schicht, sondern wohnt ihm inne. Sie gründet in der Abstraktion, die zum Tauschvorgang wesentlich rechnet. [...] Das impliziert im realen Lebensprozess bis heute notwendig gesellschaftlichen Schein.“ (Adorno 1966, 346)]

So sehr und sooft sich die kritische Theorie aber auch in diesem traditionellen wissenschaftlichen Sinne bewährt, so hervorragend ihre wissenschaftlichen Leistungen in all den dazugehörigen Dimensionen auch sein mögen, so reicht ihr das doch niemals aus. Als einer nicht nur anderen Theorien, sondern auch den Verhältnissen selbst gegenüber *kritische* Theorie will und muss sie sich letztendlich auch in der gesellschaftlichen Praxis dadurch bewähren, dass die Verhältnisse, an deren Erkenntnis sie sich im traditionellen wissenschaftlichen Sinn bewährt, mit ihrer Hilfe ein Ende nehmen. Erst damit ist „die Wahrheit, i.e. Wirklichkeit und Macht, Diesseitigkeit“ ihres Denkens in der Praxis bestätigt und erwiesen. (s. Marx MEW 3, 5) „Die Möglichkeit einer vernünftigeren Form des menschlichen Zusammenlebens ist auch im großen heute schon genugsam bewährt, um offenbar zu sein. Zur vollen Demonstration gehört der universale Erfolg; dieser hängt von der historischen Entwicklung ab. Das inzwischen das Elend andauert und der Schrecken sich ausbreitet, die furchtbare Gewalt, die jene allgemeine Bewährung unterdrückt, hat keine Beweiskraft für das Gegenteil.“ (Horkheimer 1935, GS.3, 306) „Die Wahrheit ist ein Moment der richtigen Praxis; wer sie jedoch unmittelbar mit dem Erfolg identifiziert, überspringt die Geschichte und macht sich zum Apologeten der je herrschenden Wirklichkeit.“ (Horkheimer, a.a.O., 305) Wie lange es die kritischen Theoretiker in einer solchen Lage aushalten, in der die „allgemeine Bewährung“ unterdrückt und die Theorie auf die Bewährung im traditionell wissenschaftlichen Sinn beschränkt ist, wird damit selbst zur praktischen Bewährungsprobe der Kritischen Theorie. (s. Türcke/Bolte 1994, 44

Der Zeitkern des Wahrheitsanspruchs:

Die durch die Realabstraktion des Tausches beherrschte (konstituierte) Gesellschaft durchläuft verschiedene historische Entwicklungsstufen. Mit ihrer Veränderung verschieben sich die Probleme oder verändern sich ihre Gewichtungen. Das muß die kritische Theorie reflektieren und die Entfaltung des ihr zugrunde liegenden Existentialurteils (ihres Paradigmas) anders akzentuieren und neu konstellieren. Aber solche Änderungen bedeuten keinen Umschlag der Theorie in eine völlig andere. Solange sich bei allem Wandel der Gesellschaft ihre ökonomisch grundlegende Struktur und damit auch die Idee der Aufhebung des ihr innewohnenden Unrechts identisch bleibt, solange bleibt auch die kritische Theorie in ihren Grundlagen dieselbe. Die Theorie als einheitliches Ganzes „befindet sich in einer Evolution, die freilich ebensowenig ihre Grundlagen aufhebt, wie das Wesen des von ihr reflektierten Gegenstands, der gegenwärtigen Gesellschaft, etwa durch ihre neuesten Umbildungen ein anderes wird.“ „Nimmt man einzelne Begriffe und Urteile aus der Theorie heraus und vergleicht sie mit den aus einer früheren Auffassung isolierter Begriffe und Urteile, so entstehen Widersprüche. Aber „die Widersprüche der für sich genommenen Teile der Theorie gehen nicht aus Irrtümern oder vernachlässigten Definitionen hervor, sondern daraus, „daß die Theorie einen historisch sich verändernden Gegenstand hat, der bei aller Zerrissenheit doch einer ist.“ (Horkheimer 1937, GS. 4, 212). Lange bevor die Kritische Theorie zu ihrer späten, die Erfahrung des Faschismus in sich aufnehmenden Version der Dialektik der

Aufklärung“ (1947) und „negative Dialektik“ (1966) gefunden hat, hat Horkheimer damit formuliert, wie dieser Wandel im Rahmen der KT aufzufassen ist, nämlich gerade nicht als Bruch der späten mit der frühen Version der kritischen Theorie, wie Habermas es sehen will, um seine Version der kritischen Theorie als Wiederaufnahme des ursprünglichen Programms der kritischen Theorie und Fortschreibung des von der DA angeblich aufgegebenen Marxismus ausgeben zu können⁹, sondern als notwendige, der Erfahrung des Faschismus in die Entfaltung ihres grundlegenden Existentialurteils aufnehmende Veränderung der Theorie, die dadurch jedoch mit ihren Grundlagen keineswegs bricht.* Was sich verändert, ist die Sichtweise der „traditionellen Theorie“ und der technischen Vernunft in ihrer modernen Gestalt. Sie wird zur radikalen „Kritik der instrumentellen Vernunft“ und des in ihr wirksamen pragmatischen Kriteriums für die Anerkennung von Basissätzen verschärft. Doch ist kein Bruch mit dem Paradigma der Frühen kritischen Theorie, sondern eine Verschärfung dort schon angelegter kritischer Potentiale. Es ist auch kein Bruch in dem Sinne, daß von der DA Interdisziplinarität, wie sie in der Frühform des „interdisziplinären Materialismus“ angestrebt wurde, grundsätzlich aufgekündigt wird, so als könne die kritische Theorie a priori aus den Fachwissenschaften nichts lernen und deren Potentiale nicht auch fruchtbar für ihre Erkenntniszwecke umwandeln.¹⁰ Wohl aber ist es die Aufkündigung der „letzten Arglosigkeiten“ dem instrumentellen Denken und anderen „Gewohnheiten und Richtungen des Zeitgeistes“ gegenüber (a.a.O., 1). Was Horkheimer und Adorno nun nach dieser Aufkündigung zu schreiben nicht mehr möglich wäre, sind Sätze wie diese: „Die Theorie in ihrer traditionellen Gestalt“ übt trotz ihrer durch die kritische Theorie zu korrigierenden Einseitigkeit „eine positive gesellschaftliche Funktion aus. In dieses intellektuelle Tun sind die Notwendigkeiten und Zwecke, die Erfahrungen und Fertigkeiten, die Gewohnheiten und Tendenzen der gegenwärtigen Form des menschlichen Seins eingegangen. Wie ein materielles Produktionsinstrument stellt es der Möglichkeit nach ein Element nicht nur des gegenwärtigen, sondern auch eines gerechteren, differenzierteren und harmonischeren kulturellen Ganzen dar.“ Jedenfalls gilt das, „soweit sich dieses theoretische Denken nicht bewußt an äußere, dem Gegenstand fremde Interessen anpaßt,...“ (a.a.O., 154)

Die Erfahrung des Nationalsozialismus hat ihnen unwiderruflich klar gemacht, daß „dieses intellektuelle Tun“, in das „die Notwendigkeiten und Zwecke [...] der gegenwärtigen Form des menschlichen Seins eingegangen sind“ und das eben deswegen unter dem

⁹ Wenn Habermas () und Honneth () zwischen den Begriffen und Urteilen der frühen Form der kritischen Theorie des Frankfurter Instituts und ihrer Spätform der „Dialektik der Aufklärung“ und „Negative Dialektik“ Widersprüche erkennen, so ist das als solches noch kein Einwand gegen die kritische Theorie. Aus der Sicht der kritischen Theoretiker (Horkheimer, Adorno, Marcuse, Neumann, Pollock etc.) sind die Veränderungen der Theorie dem sich verändernden Gegenstand geschuldet, dem Übergang des liberalen Kapitalismus in das Stadium des Monokapitalismus und des total autoritären Staates. Diese neue Qualität des Kapitalismus hat die kritische Theorie zu reflektieren und die Bedingungen des Umschlags des liberalen in den totalitären Kapitalismus aufzuzeigen. Weil die Bedingungen dieses Umschlags noch keineswegs überwunden sind, hat die historische Erfahrung dieses Umschlags auch die Theorie der gegenwärtigen Verhältnisse weiterhin nachhaltig zu prägen. Zum Bruch mit der kritischen Theorie gerät die Konstatierung von Widersprüchen zwischen den historischen Entwicklungsphasen der Theorie nur deshalb, weil Habermas und Honneth anders als Adorno und Horkheimer diese Widersprüche als Bruch der späteren mit der frühen (interdisziplinären) Form der kritischen Theorie ausgeben, um ihren Bruch mit dem angeblichen Bruch, der zugleich eine Bruch mit dem Existentialurteil der kritischen Theorie ist, an dem Adorno immer festgehalten haben, als Wiederaufnahme des interdisziplinären Forschungsprogramms der frühen Kritischen Theorie ausgeben zu können.

¹⁰ (Wäre das so zu verstehen, wäre Horkheimers, Adornos und Loewenthals Zusammenarbeit mit amerikanischen Sozialpsychologen in den „studies of prejudice and authoritarianism“ und Adornos Weiterführung entsprechend ausgerichteter Studien in den fünfziger Jahren völlig unverständlich.)

nationalsozialistischen System restloser Instrumentalisierung von allem und jeden für die Zwecke der Herrschaft reibungslos seinen Dienst verrichteten konnte, niemals unverändert Element eines gerechteren kulturellen Ganzen werden kann, sondern gerade umgekehrt die Herrschaft dieses Denkens mit der Möglichkeit eines gerechteren Ganzen unvereinbar ist, und daß es von einer in der Tat illusionären „Arglosigkeit“ diesem Denken gegenüber zeugt, es mit einem „materiellen Produktionsinstrument“ als solchem zu vergleichen, so als ginge es in seiner Funktion für den konkreten Gebrauchswert orientierten Arbeitsprozess auf. Es gibt kein Produktionsinstrument, keine Technik als solche. Produktionsinstrumente sind immer Bestandteil der jeweiligen Produktionsweise und damit der sie kennzeichnenden Herrschaftsform. Durch sie und ihre Art der Anwendung reproduziert sich die Herrschaft zugleich mit den ungleich verteilten materiellen Lebensgrundlagen. Sie fungieren also immer auch als Herrschaftsmittel, und das nimmt Einfluß auf ihre Beschaffenheit und die Richtung ihrer Weiterentwicklung. Für vor-kapitalistische Produktionsweisen mag diese ihre Funktion und In-dienst-stellung den Produktionsmitteln noch vergleichsweise äußerlich geblieben sein. Das ändert sich jedoch drastisch mit der „spezifisch kapitalistischen Produktionsweise“. Hier wird die spezifische Funktion der Produktion, der erweiterten Reproduktion von Herrschaft zu dienen, der Produktionsprozess als Verwertungsprozess des Kapitals, zur dominierenden, ja alles beherrschenden Funktion. Was ihr nicht dient, verliert sein Recht. Demgegenüber wird der Arbeitsprozeß in seiner Funktion, ein Gebrauchswerte erzeugender Prozess zu sein, sekundär und nahezu vollständig von der Verwertungsfunktion, in der sich die erweiterte Reproduktion von Herrschaft verbirgt, in Beschlag genommen und instrumentalisiert. Und das läßt die innere Zusammensetzung des Produktions- und Verwaltungstechnik sowie die Richtung ihrer Weiterentwicklung nicht unberührt. Die Herrschafts- Kontroll- und Verwertungsfunktion, die Funktion, Menschen überflüssig oder zum ohnmächtigen Anhängsel des Apparates zu machen, wo es nur geht und wandert in die Technik selbst ein und bestimmt ihre Entwicklung; und es ist zum schlechten Ende real gar nicht mehr auszumachen, welcher Anteil der Technik ihrer Funktion, materielles Produktionsinstrument zur Erzeugung menschlicher Gebrauchswerte, und welcher Anteil ihrer Funktion, Verwertungs- und Herrschaftsmittel zu sein, geschuldet ist. Beides ist in der Entwicklung des Produktionsapparates unter den gegenwärtigen Bedingungen untrennbar miteinander verbunden, wobei freilich die letztere Funktion die Entwicklung des Apparates immer stärker dominiert. Und so wie es mit dem Produktionsapparat, dem gegenständlich gewordenen instrumentellen Denken, verhält es sich auch mit dem ›intellektuellen Tun in seiner traditionellen Gestalt‹. Sowenig wie sich bei jenem noch real trennen läßt, was an seiner Beschaffenheit seiner Funktion als Produktionsinstrument und was seiner Funktion als Herrschafts- und Verwertungsinstrument geschuldet ist, sowenig läßt sich dies auch bei jenem „intellektuellen Tun“, in das „die Zwecke und Notwendigkeiten der gegenwärtigen Form des menschlichen Seins“, d. h. der spezifisch kapitalistischen Produktionsweise eingehen, noch fein säuberlich trennen. Der Gedanke, daß nichts um seiner selbst willen ist, und ein jedes nur ein Recht hat, wenn es für anderes nützlich und verwertbar ist, Verwertungs-Herrschaftsrationalität kennzeichnet dieses Denken bis in innerste, solange kein besseres Ganzes seine Transformation ermöglicht. Deshalb ist es auch Horkheimers Unterscheidung zwischen dem „intellektuellen Tun in seiner traditionellen Gestalt“ („instrumentellen Denken“), „das sich bewußt an äußere, dem Gegenstand, fremde Interessen anpaßt“, und solchem, das sich solcher Anpassung entzieht und „rein“ bleibt, zwischen der gewissermaßen „verdorbenen instrumentelle Vernunft“ und der „guten“ reinen, der er dann zugesteht, sie könne unverwandt in das Reich der Freiheit eingehen, real undurchführbar und falsch. Sie und zeugt wirklich noch von einer „Arglosigkeit der Kritik“, die er sich nach der Erfahrung des

Faschismus und vielleicht auch durch die langwierige Zusammenarbeit mit Adorno, der in dieser Hinsicht von Beginn an einen entschiedeneren Standpunkt einnahm. Das ist ein entschiedener Bruch mit dem Fortschritt der Technik in ihrer gegenwärtigen Form, aber selbstverständlich kein Bruch mit „materiellen Produktionsmitteln“ als solchen. Ausgeschlossen wird durch den Bruch der Gedanke, daß die Produktionstechnik unverwandelt in eine freie Gesellschaft eingehen könnte Es ist auch ein Bruch mit dem instrumentellen Denken in seiner gegenwärtigen Form, aber gleichwohl kein Bruch, der jedwede Interaktion und partielle Zusammenarbeit mit den Fachdisziplinen, wie sie in der Frühform der kritischen Theorie als interdisziplinärem Materialismus konzipiert war, ausschließt. Ausgeschlossen wird nur, daß die Ergebnisse und Methoden der tradit. Theorie unverwandelt in die Kritische Theorie eingehen können. (Abschnitt über Basiskriterium ergänzen. s. Exzerpt über TT und KT)

Wirklich neu ist das alles nicht. Ähnliche Feststellungen trifft Horkheimer auch schon in seinen Aufsatz über TT und KT und Aufsätzen (wie ...), die ebenfalls noch der Frühen Form der KT angehören. Gleichwohl finden wir in diesen Aufsätzen aber auch so „arglose“ Formulierungen, wie die oben wiedergegebenen (Erbe von Marx: dem Glauben an die Dialektik von PK und PV, in der die PK immer für das Gute und Fortschrittliche stehen). Daran gibt die Ambivalenz und Unentschiedenheit in der Einschätzung der „instrumentellen Denkens“ und der Technik wieder und macht die Aufsätze zweideutig und widersprüchlich. Genau diese Ambivalenz und Unentschiedenheit aber entfällt mit der Erfahrung des Faschismus. Was auf Grund der Theorie 1937, genau genommen auch seinerzeit schon wider bessere Einsicht, in der Schwebe gehalten wurde, ist nun auf Grund der historischen Erfahrung entschieden worden zugunsten einer radikalen Kritik der „instrumentellen Vernunft“ als Herrschafts- oder Verwertungsrationalität. Für dieses Verständnis spricht auch, daß Odysseus, an dem die Dialektik der Aufklärung exemplifiziert wird, gilt dementsprechend zugleich als Verkörperung des Prinzips der kapitalistischen Wirtschaft (a.a.O., 57), und dieses Prinzip wird wie in der frühen Version der KT in der Tauschabstraktion erblickt. Grundtatbestand der modernen Gesellschaft, das bleibt für Adorno wahr, „ist das Tauschverhältnis, das virtuell alle Menschen zusammenschließt. [...] Primär ist der Profit. [...] In der Reduktion der Menschen auf Agenten und Träger des Warentausches versteckt sich die Herrschaft von Menschen über Menschen.“ (Adorno 1993, 60) Diese grundlegende Einsicht bleibt für Adorno „ das Scharnier [...], an dem die Konzeption der kritischen Theorie der Gesellschaft mit der Konstruktion des Begriffs von Gesellschaft als einer Totalität zusammenhängt“.(a.a.O., 60) Denn der auf diesen Grundtatbestand rekurrierende Begriff der Gesellschaft wird eo ipso kritisch, insofern er aufzeigt, „ daß die Entfaltung dieses objektiv in der Gesellschaft selbst gelegenen Begriffs vom Tausch in ihrer Konsequenz auf die Zerstörung der Gesellschaft hinausläuft und daß die Gesellschaft, wenn anders sie das Leben ihrer Mitglieder reproduzieren soll [...] auch über diesen Begriff hinausgehen muß.“ (ibd.) Von Odysseus heißt es in der „DA“ entsprechend: „Odysseus lebt nach dem Urprinzip, das einmal die bürgerliche Gesellschaft konstituierte. Man hat die Wahl, zu betrügen oder unterzugehen. Betrug war das Mal der Ratio, an dem ihre Partikularität sich verriet.“ (DA, 57) Andere Menschen begegnen ihm „bloß in entfremdeter Gestalt, als Feinde oder als Stützpunkte, stets als Instrumente, Dinge.“ „Radikale Vergesellschaftung heißt radikale Entfremdung.“ (DA, 58)

Resignation oder kritischer Realismus?

Gegenüber der Marxschen Theorie ist das Forschungsprogramm der kritischen Theorie dadurch gekennzeichnet, dass es die Marxsche optimistische Annahme, die Widerstandskräfte gegen das Kapital würden sich mit dessen Akkumulation und Konzentration von selbst im Proletariat organisieren und den Katastrophen, die das Kapital hervorbringt, schließlich eine Wendung geben, die die Welt vom Kapitalismus selbst befreien, nicht mehr macht. Sie hält an der Kritik der politischen Ökonomie als derjenige Theorie, die die Konstitutionsbedingungen der kapitalistischen Gesellschaftsordnung richtig auf den Begriff bringt fest, geht aber seit 1933 davon aus, dass mit der Niederlage der Arbeiterbewegung 1918 in Deutschland, der anschließenden Machtübernahme der Nazis 1933, die die autoritäre Anfälligkeit und Schwäche der Arbeiterbewegung und erst recht ihres „Führungspersonals“ offenbarte, der Transformation des „realen Sozialismus“ in den totalen Staat, die Chance zur Überwindung des kapitalistischen Systems durch eine emanzipatorische Arbeiterbewegung auf absehbare Zeit vertan ist und dass alles, was von den Gewerkschaften auf absehbare Zeit zu erwarten ist, der Einsatz einen patronalistischen Sozialstaat ist, der die Arbeiter durch die Illusion der „Fleischtopfe Ägyptens“ zugleich stärker als je zuvor an das bestehende System bindet. Die historische Differenz zwischen der Kritik der politischen Ökonomie von Marx und jener Sozialforschung, die Horkheimer 1931/332 in Gang setzte, ist durch nichts deutlicher bezeichnet, als durch den Verzicht auf diese Annahme, die auch bei Marx keine wissenschaftliche Prognose war, sondern eher ein berechtigter und verständiger Herzenswunsch von Marx war. Die kritische Theorie verzichtet also auf die Marxsche Revolutionsprophezeiung, hält aber unbeirrt an der Marxschen Krisentheorie (Kritik der politischen Ökonomie) fest und wendet sie selbst auf die große Weltwirtschaftskrise an, die die Widerstandskräfte lähmte und den Kapitalismus in eine neue Phase, die Phase des autoritären, totalen Staates, überführte. Damit tritt, wie Türcke und Bolte richtig feststellen, eine paradoxe Situation ein. „Die Theorie, die die Notwendigkeit des Sozialismus beweisen wollte, muss ihre Fruchtbarkeit nun an der Erklärung zeigen, warum er ausgeblieben ist. Nur gegen diese Wendung gegen sich selbst kann sie sowohl ihre Erklärungskraft als auch ihr in völlige Ungewissheit gerücktes Ziel bewahren.“ (Türcke/Bolte, 14)¹¹ Diese Wendung vollzogen diem kritischen Theoretiker in den dreißiger Jahren: **keine** Revision der Marxschen Theorie, sondern ihre Anwendung auf sich selbst, ihre kritische Durcharbeitung mit ihren eigenen Mitteln, oder, philosophisch ausgedrückt, ihre eigene Selbstreflexion.

Weil die Krise, auf die das Forschungsprogramm der Kritischen Theorie reagiert, nicht nur das Versagen des Kapitalismus im Hinblick auf seine humanen Möglichkeiten konstatiert, sondern ebenso auch vom aktuellen Versagen und der Zerrissenheit der Widerstandskräfte, die ihm ein bewusstes Ende machen könnten, kann sich die KT auch mit keiner der beiden Seiten, auf denen sich die Widerstandskräfte organisieren, identifizieren. Auf beiden Seiten, sowohl bei den Kommunisten als auch bei den Sozialdemokraten, lähmt die Krise das kritische Denken. Nur in Distanz zu beiden scheint es möglich, an die Errungenschaften von beiden anzuknüpfen: „Der kapitalistische Produktionsprozess hat es mit sich gebracht, das Interesse am Sozialismus und die zu seiner Durchführung notwendigen menschlichen Eigenschaften zu trennen. Das ist das Novum.“... Die [...]Verteilung der beiden revolutionären Momente: des unmittelbaren Interesses am Sozialismus und des klaren theoretischen Bewusstseins, auf verschiedene bedeutende Schichten des Proletariats, drückt sich im gegenwärtigen Deutschland in der Existenz zweier Arbeiterparteien [...] aus. Sie verurteilt die Arbeiter zur faktischen Ohnmacht [...] Auf geistigem Gebiet findet sich die Ungeduld der Arbeitslosen als

¹¹ Christoph Türcke, Gerhard Bolte, Einführung in die Kritische Theorie, Darmstadt 1994

die bloße Wiederholung der Parolen der kommunistischen Partei. Die Prinzipien nehmen nicht durch die Menge des verarbeiteten Stoffes eine zeitgemäße Gestalt an, sondern werden undialektisch festgehalten. Die politische Praxis [...]erschöpft sich vielfach in erfolglosen Befehlen und moralischer Zurechtweisung der Ungehorsamen. [...] Im Gegensatz zum Kommunismus hat der reformistische Flügel der Arbeiterbewegung das Gewissen um die Unmöglichkeit einer wirksamen Verbesserung der menschlichen Verhältnisse auf kapitalistischem Boden verloren. Alle Elemente der Theorie sind ihm abhanden gekommen [...] So sind „die beiden Momente der dialektischen Methode: Tatsachenerkenntnis und Klarheit über das Grundsätzliche“ auseinander gerissen. „Die einen erkennen zwar die bestehende Gesellschaft als schlecht, aber es fehlen ihnen die Kenntnisse, um die Revolution praktisch und theoretisch vorzubereiten. Die anderen könnten diese Kenntnisse produzieren, aber sie ermangeln der fundamentalen Erfahrung von der dringenden Notwendigkeit der Änderung.“¹²

Wegen dieser Zerrissenheit, die die beiden Momente dessen, was für die notwendige Änderung erforderlich ist, nicht zusammenkommen lässt, kann die materialistische, interdisziplinäre Sozialwissenschaft es mit keiner der beiden vereinseitigten Seiten halten, Nur in Distanz zu beiden erscheint es ihr möglich, an die Errungenschaften beider anzuknüpfen. Das heißt für die kritische Theorie: „Kein Reformismus, aber ebenso wenig Verächtlichmachen von „kleinen Schritten“. Kein Parteikommunismus, aber ebenso wenig Vergessen des Ziels, um dessentwillen er die Augen vor der Realität verschließt. Folglich: keine Parteinahme für eine der bestehenden Arbeiterparteien, keine Identifikation mit dem real existierenden“ Sozialismus in der Sowjetunion, den Horkheimer bereits in den dreißiger Jahren für ein gescheitertes, im Stalinschen Terror untergegangenes Projekt hielt, aber gleichwohl Festhalten an der Kritik der politischen Ökonomie von Marx und an der Zielsetzung der menschlichen Emanzipation von Herrschaft. Festhalten an der Kritik als nach wie vor unabdingbar für die materialistische Erklärung der gesamtgesellschaftlichen Krisensituation, aber zugleich darum Wissen, dass sie allein nicht mehr genügt, wenn man die gesellschaftliche Transformation in den dreißiger Jahren und danach begreifen will. Ohne die Kritik der politischen Ökonomie ist diese Krise der dreißiger Jahre und die Entwicklung danach nicht zu begreifen, aber mit ihr alleine auch nicht. Ihre Selbstreflexion verlangt, über sie hinauszugehen und alle theoretischen Errungenschaften der Epoche unter emanzipatorischer Zielsetzung in sie aufzunehmen: Rückwendung zu den geistigen Erzeugnissen, die der Parteimarxismus als bürgerlich abqualifiziert hatte. „Es galt Geister wie Kant, Hegel, Schopenhauer, Nietzsche, Freud im Kraftfeld der Kritischen Theorie anzueignen, sie in ein kritisches Licht zu rücken, in dem sie sich selbst nie gesehen hatten. Für die Analyse der modernen Massenkultur [...] sollten sie sich als unverzichtbar erweisen.“ (Türcke/Bolte 19) Interdisziplinärer Materialismus meint sowohl die Berücksichtigung empirischen Wissens aus sämtlichen humanwissenschaftlichen Disziplinen, als auch die Aneignung so genannter „bürgerlicher Philosophien“ im Kraftfeld der Marxschen Theorie.

Mit dem Verzicht auf die Marxsche Annahme, es gäbe eine Gesetzmäßigkeit, die Revolution und den Kommunismus mit Notwendigkeit hervorbringen würde dergestalt, dass die proletarischen Widerstandskräfte die Welt vom Kapitalismus befreien würden, ist auch die Aufgabe der in der Verdinglichungstheorie von Lukacs noch enthaltenen Unterstellung verbunden, die scheinbar restlose Rationalisierung der Welt stieße an eine innere naturhafte Grenze und auf Grund dieser inneren Grenze kämen die Arbeiter als die der Verdinglichung

¹² Horkheimer zit. Türcke/Bolte a.a.O., S.15f.)

am stärksten Ausgesetzten als erste zum kritischen Bewusstsein der Lage und bildeten sich zu Subjekten der Befreiung (um). Diese metaphysische Annahme eines unverlierbaren authentischen Wesenskerns bestreiten Horkheimer, Adorno, Marcuse et al. mit empirischen Gründen und setzen ihr entgegen: „Die geläufige Rede von der ›Mechanisierung‹ des Menschen ist trügend, weil sie diesen als ein Statisches denkt, das durch Beeinflussung von außen, Anpassung an ihm äußerliche Produktionsbedingungen gewissen Deformationen unterliegt. Aber es gibt kein Substrat solcher ›Deformationen‹, kein ontisch Innerliches, auf welches gesellschaftliche Mechanismen von außen bloß einwirkten: die Deformation ist keine Krankheit an den Menschen, sondern sie der Gesellschaft, die ihre Kinder so zeugt, wie der Biologismus es auf die Natur projiziert: sie ›erblich belastet‹«. (MM. 308). Der optimistischen Marxschen Prognose, der Kapitalismus bringe selbst die Subjekte hervor, die die Welt von ihm befreien, setzen sie die empirische Tendenzbeschreibung gemeinte These von der Liquidation des Individuums entgegen: „Die Identität von Individuum und Gesellschaft in der Form, in der sie sich anbahnt, ist das vollendet Negative.“ (Adorno 1966, 91) Sie „ist nicht Versöhnung des Allgemeinen und Besonderen, sondern das Allgemeine als Absolutes, in dem das Besondere verschwindet.“ (a. a. O., 95f.) „Mit der Zerstörung des Ichs steigen der Narzissmus oder deren kollektivistische Derivate an.“ (a. a. O., 83) Von dem Lukac'schen Reservat gegen Verdinglichung immuner, authentischer Natur, den Marxschen Subjekten der Befreiung (freien Produzenten) bleiben nach dieser Auffassung im fortschreitenden späten Kapitalismus nur mit dem Allgemeinen nichtidentische, leibnahe Impulse, die sich nicht selten im physischen Schmerz und psychischen Leiden äußern.

Immer wieder wird gegen diese negativen Feststellungen/Prognosen kritischer Theoretiker der Einwand erhoben, sie seien Ausdruck persönlicher Resignation. Aber dieser Einwand geht an der Sache vorbei (1) und ist falsch (2).

(1) Er macht ohne Prüfung des Inhalts der Botschaft den Boten für die negative Botschaft verantwortlich. Er insinuiert, die erschreckende Botschaft sei lediglich ein symptomatischer Ausdruck des ›depressiven Lebensgefühls‹ des Boten und ohne realen Gehalt. Weil dieser sich ohnmächtig fühle und praxisfern sei, projiziere er seine Ohnmacht und Praxisferne auf die Welt, erkläre sein Ohnmachtsgefühl zur realen Ohnmacht und seine persönliche Praxisferne zur realen Ferne der „besseren Praxis“. Mit diesem Einwand gibt sich der Einwendende zugleich das Recht- und das ist wohl seine wirkliche Funktion für den Einwendenden - die Welt in einem ›rosigeren Licht‹ zu sehen als der ›negative‹ kritische Theoretiker, ›positiv zu denken‹ und gegebenenfalls, sofern er Marxist ist, den Verzicht auf die optimistische Marxsche Prognose, durch den sich das Programm der kritischen Theorie des Frankfurter Instituts von der Marxschen Theorie zentral unterscheidet nicht mit zu vollziehen. Doch der Einwand trifft nicht. Denn erstens ist er ohnehin stichhaltiger Einwand gegen den Realitätsgehalt der betreffenden Feststellungen; denn dass eine Feststellung Ausdruck von persönlicher Resignation oder Depression ist schließt ja keineswegs aus, dass sie zugleich auch eine zutreffende und helllichtige Wahrnehmung der Realität ist. Warum sollten die Menschen nicht real so ohnmächtig sein, wie das Gefühl der Ohnmacht es erscheinen lässt, warum sollten die realen Tendenzen so sein, wie der Resignative sie sieht; warum sollte das eine nicht sogar die - nicht gewünschte subjektive Reaktion auf das durchaus zutreffend wahrgenommene andere sein. Wieso sollte der „positive Denker“, der allem stets etwas Positives zu abzugewinnen weiß, mit seinen Behauptungen mehr Recht haben, als jemand, der zur Resignation neigt?

(2) Aber davon abgesehen ist der Einwand außerdem auch falsch. Der Verzicht auf die optimistische Marxsche Prognose ist alles andere als Resignation. Er bedeutet lediglich die

Anerkennung der Falsifikation der Marxschen Revolutionstheorie und die Bereitschaft, daraus produktive, die Theorie erweiternde und auf die neue Lage einstellende Konsequenzen zu ziehen. Nicht Resignation kennzeichnet die Wendung, die im Institut für Sozialforschung nach Horkheimers Leitungsübernahme (1931) vollzogen wird, sondern „das Bewusstsein der Umwälzungsbedürftigkeit der Verhältnisse“ zusammen mit dem „Bewusstsein von der Übermacht, die dem entgegensteht“ (in: Türcke/Bolte, 28). [Kritische Theorie wird vorangetrieben von dem Impuls, den Menschen die negative Wahrheit über die Verhältnisse zu sagen, damit sie „ihre Lebensstellung, ihre gegenseitigen Beziehungen [endlich] mit nüchternen Augen ansehen“ (Marx, KM, Landshut, 529), sich keine Illusionen über das Zerstörungswerk, das das Kapital an ihnen und ihren gegenseitigen Beziehungen anrichtet, und zugleich keine über die Stärke der Widerstandskräfte dagegen machen. Nur so lässt sich sowohl der Impuls zur Veränderung der Verhältnisse wach halten als auch der blinde Eifer verhindern, der der Übermacht dazu verhilft, die letzten Reservate von Freiheit und Humanität zu liquidieren.] Kritische Theorie „benennt die Härte und Unbiegsamkeit der Verhältnisse, damit sie *nicht* das letzte Wort behalten. Sie stellt die Diagnose »unheilbar«, damit sie eines Tages falsch werde. Ohne diesen Wunsch wäre sie fatalistisch, nicht mehr kritisch. Aber sobald sie ihm nachgibt, sich durch ihn die Diagnose rosa färben lässt, ist sie auch nicht mehr kritisch, hält sie nicht länger der Praxis die Tür offen, die ihn einzig erfüllen kann. [...] Sie zehrt von einem Wunsch, dem sie gleichwohl nicht willfahren darf. Ihre intellektuellen Anforderungen sind mit der Zumutung verbunden, diese Ambivalenz auszuhalten.“ (Türcke 1989, 29)

Veränderungen der KT durch die Erfahrung des Faschismus

Was sich durch die historische Erfahrung des Faschismus verändert, ist die Einschätzung der traditionellen, fachwissenschaftlichen Theorie, der wachsenden Produktionskräfte (Technik) unter kapitalistischen Bedingungen und - damit zusammenhängend - der Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen. 1937 hatte Horkheimer noch schreiben können: „Die Theorie in ihrer traditionellen Gestalt“ übt trotz ihrer durch die kritische Theorie zu korrigierenden Einseitigkeit „eine positive gesellschaftliche Funktion aus. In dieses intellektuelle Tun sind die Notwendigkeiten und Zwecke, die Erfahrungen und Fertigkeiten, die Gewohnheiten und Tendenzen der gegenwärtigen Form des menschlichen Seins eingegangen. Wie ein materielles Produktionsinstrument stellt es der Möglichkeit nach ein Element nicht nur des gegenwärtigen, sondern auch eines gerechteren, differenzierteren und harmonischeren kulturellen Ganzen dar.“ Jedenfalls gilt das, „soweit sich dieses theoretische Denken nicht bewußt an äußere, dem Gegenstand fremde Interessen anpaßt,... (a.a.O., 154) - 1947 können Horkheimer und Adorno das nicht mehr. Die Kritik der traditionellen Theorie, die ihr und der modernen Technik trotz aller Einschränkungen auch in einer über den Tausch hinaus gelangten Gesellschaft eine positive Funktion zuspricht, hat sich zur radikalen „Kritik der instrumentellen Vernunft“ fortentwickelt, der den früheren Gedanken, der der Technik in ihrer gegenwärtigen Form eine positive Funktion auch für das zukünftige versöhnte Ganze zuspricht und Kritische Theorie als kritisch reflektierte „Fortführung fachlicher Lehren“ für möglich halt, abweist. Nun heißt es stattdessen: Seinerzeit „glaubten wir immerhin dem Betrieb soweit folgen zu dürfen, dass sich unsere Leistung vornehmlich auf Kritik oder Fortführung fachlicher Lehren beschränkte. [...] Die Fragmente, die wir hier versammelt haben, zeigen jedoch, dass wir jenes Vertrauen aufgeben mussten. [...] was die eisernen Faschisten heuchlerisch anpreisen und die anpassungsfähigen Experten der Humanität naiv

durchsetzen: die rastlose Selbstzerstörung der Aufklärung zwingt das Denken dazu, sich auch die letzte Arglosigkeit gegenüber den Gewohnheiten und Richtungen des Zeitgeistes zu verbieten. Wenn die Öffentlichkeit einen Zustand erreicht hat, indem unentrinnbar der Gedanke zur Ware und die Sprache zu deren Anpreisung wird, so muss der Versuch, solcher Depravation auf die Spur zu kommen, den geltenden, sprachlichen und gedanklichen Anforderungen Gefolgschaft versagen, ehe deren welthistorische Konsequenzen ihn vollends erreichen.“ Auch an die Richtungen, die sich zur offiziellen Wissenschaft oppositionell verhalten, lässt sich nicht anknüpfen. Denn „auch diese sind von dem Gesamtprozess der Produktion ergriffen. Sie haben sich nicht weniger verändert als die Ideologie, der sie galten, Es widerfährt ihnen, was dem triumphierenden Gedanken je geschehen ist. Tritt er in die Welt willentlich aus seinem kritischen Element heraus als bloßes Mittel in den Dienst des Bestehenden, so treibt er wider Willen dazu, das Positive, das er sich erwählte, in ein Negatives, Zerstörerisches zu verwandeln. [...] Die Metamorphosen von Kritik in Affirmation lassen auch den theoretischen Gehalt nicht unberührt, seine Wahrheit verflüchtigt sich. In der Gegenwart freilich eilt die motorisierte Geschichte solchen geistigen Entwicklungen noch voraus, und die offiziellen Wortführer, die andere – sorgen haben, liquidieren die Theorie, die ihnen zum Platz an der Sonne verhalf, noch ehe sie sich recht prostituieren kann.“ [...] Wir hegen keinen Zweifel – und darin liegt unsere *petitio principii* –, dass die Freiheit in der Gesellschaft vom aufklärerischen Denken unabtrennbar ist. Jedoch glauben wir, genau so deutlich erkannt zu haben, dass der Begriff eben dieses Denkens, nicht weniger als die konkreten historischen Formen [...] schon den Keim zu jenem Rückschritt enthalten, der heute überall sich ereignet.“ (DA, 1 ff.)

Lange vor Habermas Wandlung vom kritischen Theoretiker zum „Theoretiker des kommunikativen Handelns“, die mit dem gegen die kritische Theorie gerichteten Vorwurf begründet wird, sei „nicht anschlussfähig“ an den wissenschaftlichen Betrieb und um eben dieser Anschlussfähigkeit willen müsse der Paradigmenwechsel zu „Theorie kommunikativen Handelns“ vollzogen werden, stellen also Horkheimer und Adorno selbst die fest, dass kritische Theorie, die diesen Namen weiter verdienen will, nicht an den wissenschaftlichen Betrieb anschlussfähig ist oder zumindest die Anschlussfähigkeit nicht zu ihrer Maxime machen kann, ohne sich selbst zu verraten. Das Vertrauen darauf, dass „die traditionelle Theorie“ trotz ihrer Einseitigkeit eine produktive Funktion ausübt, haben sie nach der historischen Erfahrung des NS und des Funktionierens des traditionellen wissenschaftlichen Betriebes in der deutschen, faschistischen Vernichtungsmaschinerie gründlich verloren. Habermas wendet diese negative Einsicht in den siebziger Jahren gegen die Kritische Theorie. Dass die kritische Theorie den geltenden sprachlichen Anforderungen sich versagen muss, und auch an die zur herrschenden Wissenschaft sich oppositionell verhaltenden Richtungen nicht unverändert anknüpfen kann, ist für ihn ein ausreichender Grund, die KT wegen „Nichtanschlussfähigkeit“ fallen zu lassen. Habermas besteht mit anderen Worten darauf, dass Theorien, auch die kritische Theorie, anschlussfähig sein müssen und, um diese Maxime aufstellen zu können, ohne seinen eigenen Anspruch auf Kritik aufgeben zu müssen, negiert er die historische Erfahrung von Horkheimer und Adorno, dass der Wille, die Anschlussfähigkeit zu erhalten, die Opposition zum herrschenden Betrieb im Ernstfall in Affirmation verkehrt. Die Negation der historischen Erfahrung des Faschismus geschieht bei ihm nicht in der üblichen Form der Leugnung oder Relativierung des realen Grauens des Nazi-Faschismus. Der Schrecken, der er war, wird nicht geleugnet, aber im Gegensatz zu Horkheimer und Adorno als singuläre Ausnahmeerscheinung interpretiert – nicht nur in dem Sinn, dass niemals zuvor in der Geschichte ein staatlich organisierter Massenmord wie dieser je

vorgekommen ist, der Faschismus also insofern bisher „einzigartig“ war, sondern auch in dem Sinn, dass er nach Habermas ein singulärer Bruch mit dem „Projekt der Aufklärung“ darstellt, die gesellschaftlichen Formen, die die Aufklärung vorantrieben, und der diesen Formen entsprechende Begriff also nicht bereits den Keim für den Umschlag in den Faschismus enthalten. Wäre diese Interpretation richtig, wäre der Keim für das Unheil nicht in den „konkreten Formen“ und dem wissenschaftlichen Betrieb, der sich in diesen Formen fraglos vollzieht, selbst schon enthalten, wäre die These, dass der kritische Theoretiker an wissenschaftlichen Erkenntnissen traditioneller Theorie, auch oppositioneller, nicht anknüpfen kann, in der Tat völlig übertrieben und falsch. Es wäre dann auch richtig, dass die traditionelle Theorie trotz ihrer Einseitigkeit einen produktiven Faktor darstellt, der wie ein Produktionsinstrument in die herrschaftsfreie Gesellschaft zu übernehmen wäre. Nur bringt Habermas kein Argument dafür vor, dass es so ist. Die Behauptung, Horkheimer und Adornos traumatische Erfahrung mit dem Faschismus hätten ihre Wahrnehmung getrübt und sie durch die pessimistische Eintrübung die Unterschiede zwischen den aufgeklärten demokratischen, zivilen Gesellschaften des Westens und dem Faschismus nicht mehr deutlich genug wahrnehmen lassen, sondern gewissermaßen überall immer nur das Negative, den Faschismus, auf dem Sprung gesehen, ist kein Argument, sondern nur eine Mutmaßung über den Seelenzustand der beiden kritischen Theoretiker, die stillschweigend schon voraussetzt, dass deren Wahrnehmung tatsächlich gestört sei, weil die Interpretation des Faschismus als eines Bruches mit etwas „an sich“ und eigentlich „nur Gutem“ und „Vernünftigen“ von Habermas richtig und deshalb der Zustand der Welt und des daran angepassten Denkens „im Keim“ so negativ nicht sei, wie Adorno es sieht. Dafür aber liefert Habermas überhaupt keine Argumente, sondern es bleibt bei der bloßen, die Dialektik der Aufklärung und negativen Dialektik negierenden Setzung ohne argumentative Auseinandersetzung mit den Werken der kritischen Theoretiker. Mit anderen Worten, Habermas entscheidet sich für die Anschlussfähigkeit und gegen die Kritische Theorie, die er als „nicht anschlussfähig“ beiseite legt. Die Anschlussfähigkeit oder Nicht-Anschlussfähigkeit ist für ihn bereits schon das entscheidende Argument? Aus der Sicht der kritischen Theoretiker dagegen ist mit dieser Entscheidung für die Anschlussfähigkeit der Umschlag von Kritik in Affirmation bereits vollzogen, noch bevor die „Theorie des kommunikativen Handelns“ formuliert ist. Die Entscheidung geht als der Theorie vorgängig in die Konstruktion der Theorie ein und damit ist „Keim für den Rückfall“ der Kritik in die Affirmation schon gelegt, wie er in jeder „traditionellen Theorie“ und Philosophie angelegt ist, die an den herrschenden wissenschaftlichen Betrieb um jeden Preis anknüpfen will. Aber abgesehen davon ist es nicht nur ein unkritisches, sondern auch unwissenschaftliches Vorgehen, schlechterdings Gemeinheit, die kritische Theorie in dieser Weise mit Mutmaßungen über die „Traumatisierung“, also über den seelischen Gesundheitszustand ihrer Verfechter, abzuservieren. Schließlich haben Adorno und Horkheimer es ja nicht nur dieser einleitenden Bemerkung in der DA bewenden lassen, sondern beide sowohl in der Dialektik der Aufklärung als auch - vor allem Adorno - in einer reichen Produktion Argumente für die Auffassung vorgetragen und am Material ausgeführt. Sie haben am Denken der Aufklärung selbst demonstriert, wie dieses Denken für die Kritische Theorie und für die kritische Praxis, die auf die gesellschaftliche Emanzipation von Herrschaft zielt, gerettet und fruchtbar gemacht werden kann (oder manchmal auch nicht). Den Vorwurf, mit ihrem Diktum, die Kritik könne nicht unbefragt an Resultaten, die der herkömmliche wissenschaftliche oder literarische Betrieb abwirft, anknüpfen, würde die KT alles „herkömmliche Denken“ für belanglos erklären und sich selbst in Abseits stellen, haben sie mit dieser ihrer Forschungsarbeit bereits ungezählte Male widerlegt. Adorno hat über Kant, Hegel, De Sade,

Husserl, Heidegger, Kierkegaard, über Literatur, Ästhetik und vor allem Musik geschrieben und in allen diesen Schriften ausgeführt, was es heißt, mit dem Denken der Aufklärung oder den musikalischen Werken so umzugehen, dass ,der Keim zu dem Rückschritt in die Barbarei ,identifiziert und unschädlich gemacht wird, und das entsprechende Denken so gewendet werden kann, dass es ein Licht auf den Weg der Emanzipation wirft. Die kritische Theorie knüpft in all seinen Schriften in der Tat nicht an die Resultate des herkömmlichen wissenschaftlichen Betriebs an, aber sie verwandelt sie, indem sie immer zweigleisig und dialektisch denkt, das Werk, das Gegenstand der kritischen Untersuchung ist, und „die konkreten Formen“ des gesellschaftlichen Verkehrs zusammen denkt und dabei den Momenten auf die Spur kommt, die es ermöglichen, das Werk und selbst die Kritik noch, die in ihm enthalten ist, affirmativ zu wenden. Indem die Untersuchungen Adornos diese Momente bewusst machen, wird zwar nicht die kritische Theorie an den Betrieb, aber seine besseren Resultate an die kritische Theorie „anschlussfähig“. Das Denken der Aufklärung kann, freilich niemals unverändert, in sie eingehen. Die enorme Produktivität, die Vielfalt an kritischen und empirisch gehaltvollen, scharfsichtigen Einsichtigen von Adorno, Horkheimer, Marcuse und anderen, die von Habermas bislang trotz seiner beachtenswerten, herausragenden philosophischen Produktion nicht wieder erreicht wurde, und die das Paradigma von Adorno und Horkheimer auch heute noch ermöglichte, würde es nicht aus Gründen politischer Opportunität von System-Soziologen und Politikwissenschaftlern, Pädagogen, Psychologen und Sozialpädagogen, denen unter dem Zwang zur systemischen Praxisnähe die Kraft zum Widerstand und zur sperrigen Kritik abhanden gekommen ist, nicht von vornherein wie eine heiße Kartoffel, an der man sich die Finger verbrennen könnte, gescheut, sind überzeugende Argumente für deren Paradigma. Habermas ist der Vorwurf zu machen, dass er sich mit diesen Produktionen der kritischen Theoretiker, die vielseitig entfaltete Argumente für ihre Feststellung sind, dass der Nazifaschismus kein Bruch mit der Zivilisation und ihrer Aufklärung, sondern Resultat der ihr inne wohnenden Dialekt sind, an keiner Stelle wirklich auseinandersetzt, wenigstens an einem der wichtigeren Werke Adornos in einer Antikritik einmal deutlich zu machen würde, warum falsch ist, was Adorno z.B. an Heidegger in der „negativen Dialektik“ entfaltet, dass nämlich in aller Ontologie, allem Ursprungsdenken, bereits der Keim zu jenem Rückfall, der sich ereignet hat, enthalten ist. Das, wie gesagt, bleibt Habermas schuldig. Dagegen ließe sich einwenden, eine solche Auseinandersetzung sei nicht notwendig. Es reiche aus, die Kritik der politischen Ökonomie von Marx, an der die Kritische Theorie der Gesellschaft als Paradigmenkern festgehalten habe, zu widerlegen, und damit sei dann die ganze kritische Theorie getroffen, und genau das habe Habermas in seiner „Rekonstruktion des historischen Materialismus“ getan. In der Tat, Habermas hat sich mit diesem Paradigmenkern der kritischen Theorie beschäftigt und ihn verworfen, wie schon der Titel seines Buches, der von „Rekonstruktion“ spricht, aussagt. Denn „rekonstruieren“ muss man nur etwas, das zerfallen ist. Aber dass die Kritik der politischen Ökonomie zerfallen und zu rekonstruieren sei, ist nur eine Unterstellung von Habermas. Er trägt an die Kritik der Pol. Ök. eine völlig fremde Unterscheidung heran, die Marx aus guten Gründen, die er auch wiederholt ausgeführt hat, so wie Habermas nicht macht und auch die er auch in Kenntnis von Habermas Vorschlag noch als ideologisch kritisieren würde, nämlich die von „Arbeit an sich“ und „Interaktion an sich“, und stellt dann fest, dass die Marxsche Theorie nicht haltbar sei, weil sie diesen grundlegenden Unterschied im Aufbau der Theorie nicht berücksichtigt. Tatsache ist aber: Sie berücksichtigt sie schon, aber nicht so, wie Habermas es möchte, weil Marx immer nach der spezifischen gesellschaftlichen Form fragt, in der Arbeit und Interaktion organisiert sind. Denn die Menschen machen nach Marx bekanntlich ihre Verhältnisse, aber sie machen sie nicht aus „freien Stücken“, sondern unter

ihnen aufgezwungenen Verhältnissen, die nicht nur, aber in der ganzen bisherigen Geschichte auch und wesentlich Herrschaftsverhältnisse waren und immer noch sind. Mit anderen Worten, Habermas leistet Habermas nicht, was für eine Widerlegung eines Paradigmas wie das der Kritik der politischen Ökonomie notwendig wäre: eine immanente Kritik, die nachweist, warum die Theorie notwendig an der Erfahrung mit dem Kapital scheitern muss. Mit denselben Gründen wie Habermas könnten andere Kategorienbastler, die sich mit sich auf ein anderes Kategoriensystem verständigt haben, beispielsweise etwa Wilber die marxsche „Kritik der politischen Ökonomie“ verwerfen, weil sie das „Bewusstseinspektrum“ und die darin enthaltene Unterscheidung verschiedenen Bewusstseinssebenen nicht kenne und damit von dem „höchsten transpersonalen Bewusstsein nichts wisse, das Wilber für wesentlich hält, obwohl es für Marx nur das typisch falsche religiöse Bewusstsein, nämlich die „phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens“ ist. Eine solche Kritik wäre der Marxschen Theorie gegenüber genau so äußerlich und wie die von Habermas, und ginge genau wie diese an der kritischen Theorie völlig vorbei. Ernsthaftige Würdigungen, Widerlegungsversuche, die diesen Namen verdienen, sind dergleichen „Vergleiche“ nicht, sondern der Sache, dem Objekt, der anderen Theorie unangemessene Projektionen dessen was in einem selbst ist,, gekoppelt mit der Weigerung, sich auf das Objekt der Projektionen einzulassen und ihren eigenen Gehalt immanent zu verstehen.

Habermas verhält sich zum „historischen Materialismus“ von Marx genau so äußerlich, wie er sich zur kritischen Theorie Adorno verhält. Beide sind ihm lästig, weil ihre Kritik an den Betrieb, den sie kritisieren, nicht anschlussfähig ist. Wie sollte sie auch? Er aber möchte anschlussfähig sein. Dazu dient ihm seine grundlegende Unterscheidung von „Arbeit“ und „Interaktion“ und die damit gleichsinnige von „Systemwelt“ und „Lebenswelt“. Das „Reich der Arbeit“, die Systemwelt, die Welt der kapitalen Ökonomie und des Staatsapparates, hat danach von Urzeiten an seine eigene Logik und sein eigenes Recht, an dem nicht zu rütteln ist. Daran und an das Kapital, das für Habermas nur die entfaltetste Form dieser ureigenen Logik der Arbeit und Technik ist, lässt sich nicht rühren!! Gleichwohl aber, meint Habermas sei Kritik und selbst bestimmte Vergesellschaftung möglich, aber nur im „Reich der Interaktion“ oder der „Lebenswelt“, das deswegen auch gegen die expansionistischen Tendenzen der Lebenswelt verteidigt und ausgedehnt werden müsse. Das Projekt der Aufklärung ist für ihn jenes historische Projekt, das diese Differenzierung von System und Lebenswelt hervorbringt und damit überhaupt erst den Freiheitsraum für Kritik und herrschaftsfreier Vergesellschaftung schafft. Wäre das so richtig, wäre der Faschismus, der diese Differenz wieder einkassiert, wirklich ein Bruch mit dem Projekt der Aufklärung und es bliebe völlig schleierhaft, wie es zu diesem Bruch kommen kann, wo der Prozess der Zivilisation doch unaufhaltsam zur Differenzierung von System- und Lebenswelt hinführt. Aber hier liegt eben die zentrale Differenz: Diese neue säkulare Form der Zwei-Reichslehre von Habermas ist aus Marxscher Sicht falsch, weil sie wieder einmal übersieht, in welcher bestimmten gesellschaftlichen Form sich die Differenzierung von System- und „Lebenswelt“, die nicht wirklich eine Lebenswelt ist, sondern eher eine Welt, in der die Menschen immer weniger und nahezu überhaupt nicht mehr miteinander leben (s. Marx: Entfremdung) sich vollzieht, nämlich in der Form der Privateigentums. In der „Lebenswelt“ verkehren eben nicht freie „Personen“, wie Habermas es unterstellt, sondern Menschen, die als „Privateigentümer“, meist als Privateigner ihres Arbeitsvermögens, konstituiert sind, miteinander. Sie tauschen als Eigentümer ihrer selbst ihre Fähigkeiten, Fertigkeiten und Emotionen aus, und das ist etwas völlig anderes als miteinander frei und selbst bestimmt zu leben. Das wiederum hat reale negative Folgen dergestalt, dass die Fähigkeit der Menschen, miteinander Gesellschaft zu machen, im Raum der so genannten Lebenswelt de facto verfällt, als dass sie sich in diesem

Raum bildet.(s. Sennett), wie man annehmen müsste, wenn dieser Raum das wäre, was Habermas suggeriert. Nur im Widerstand gegen diese besondere gesellschaftliche Form lässt sich eine kritische, wirkliche lebensweltliche Praxis verwirklichen, und nicht, indem man sich mit dieser Form durch eine solche Zwei – Reiche - Lehre, wie Habermas sie uns vorschlägt, falsch versöhnt.

Das nachzuweisen, müsste ich eine Kritik an Habermas leisten, die den Ansprüchen gerecht wird, die ich oben an einen ernst zu nehmenden Widerlegungsversuch der kritischen Theorie gestellt habe. Das aber kann ich hier, wo es mir nur darum ging, in einer ersten Annäherung die Frage zu beantworten „Kritische Theorie – Was ist das“ nicht leisten

Ps.: Vorstudien zur Kritik von Habermas aber in Vorbereitung und werden bald in Rohform ins Netz gestellt.

Heinz Gess