



Max Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie (1937)

Darstellung und Kommentar

Heinz Gess

Zitation: Gess, Heinz (2005): Max Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie (1937): Darstellung und Kommentar, in: Kritiknetz - Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft

© 2005 bei www.kritiknetz.de, Hrsg. Heinz Gess, ISSN 1866-4105

Horkheimers Aufsatz hat programmatischen Charakter. Er dient dazu, das Profil der kritischen Theorie in der Gegenüberstellung zur „traditionellen Theorie“ zu schärfen. Dazu arbeitet Horkheimer die Unterschiede zur „traditionellen Theorie“ heraus und legt offen, inwiefern die „Kritische Theorie der Gesellschaft“ über die „traditionelle Theorie“ hinausgeht.

In den Jahren zuvor, nach Veröffentlichung der Programmschriften über „Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung“¹ und „Wissenschaft und Krise“² im Jahr 1931 hat Horkheimer sich zu einzelnen Aspekten des theoretischen Programms geäußert, so etwa zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie in der kritischen Theorie, zu Fragen der Moral, zum Rationalismustreit in der Philosophie und zum Forschungsprogramm über »Autorität und Familie«. Diese Vorarbeiten läßt er 1937 in eine zusammenfassende Darstellung des Paradigmas der kritischen Theorie einmünden, die zugleich ihrer schärferen Profilierung dient.

Der Aufsatz hat zwei Teile.³ Im ersten Teil wird dargelegt, was traditionellerweise in der Wissenschaft unter „Theorie“ verstanden wird. Er schließt mit einer Kritik dieses Verständnisses. Die Kritik ist zugleich die Überleitung in den zweiten Teil. In ihm wird dargelegt, was „Theorie“ im gesellschaftskritischen Verständnis von der herkömmlichen Theorie unterscheidet, und daß erstere gerade das mitreflektiert, was die herkömmliche Theorie regelmäßig ausblendet, nämlich den gesellschaftlichen Zusammenhang, in dem die Theorie selbst sowohl von ihrer Entstehungs- als auch Verwendungsseite her steht

¹ Max Horkheimer in: Gesammelte Schriften Bd.3 (Schriften 1931 – 1936), S.20 ff.

² Ders.: Bemerkungen über Wissenschaft und Krise, a.a.O., S. 40 f

³ Ich beziehe mich hier auf: Max Horkheimer, Kritische Theorie. Eine Dokumentation. (hg von Alfred Schmidt, Fischer, Frankfurt/M. 1968. Darin der Aufsatz „Traditionelle und kritische Theorie“, S. 137 ff. Alle nachfolgenden Seitenangaben in meinem Text beziehen sich auf diese Ausgabe.

In den „Gesammelten Schriften“ von Horkheimer (hg von Alfred Schmidt) befindet sich der Aufsatz in Bd.4 (Schriften 1936 – 1941), S. 162 ff.

I. Traditionelle Theorie

Horkheimer gibt im ersten Teil unter Rückgriff auf Poincaré (1914), Weyl (1927), Durkheim (1927) und insbesondere Max Weber (1922) die positivistische Auffassung des Verhältnisses von Theorie und Erfahrung/Realität wieder. Das Referat dieser Wiedergabe erspare ich mir hier. Nur soviel: Obwohl Horkheimer Poppers „Logik der Forschung“ nicht kannte, entspricht seine Kennzeichnung der traditionellen Auffassung des Verhältnisses von Theorie und Erfahrung durchweg der „Logik der Forschung“ Poppers. Wie dieser betont er den hypothetischen Charakter erfahrungswissenschaftlicher Theorien. Er sieht in ihnen ein in sich widerspruchsfreies „Ordnungsgefüge von Hypothesen“ (S. 145) und betont ihre empirische Prüfbarkeit (Falsifizierbarkeit) als das wesentliche Abgrenzungskriterium von anderem Wissen. Das traditionelle wissenschaftliche Wissen wächst durch die Bereitschaft, die aus Theorien abgeleiteten Erfahrungssätze oder Prognosen mit der Wirklichkeit zu konfrontieren und „sie zu ändern, wenn sie beim Bewältigen des Materials versagen“ oder eine Erklärung dort nicht zu geben vermögen, wo sie eine solche leisten müßten. Immer, so Horkheimer, steht nach der traditionellen Auffassung von Theorie „auf der einen Seite das gedanklich formulierte Wissen, auf der anderen Seite ein Sachverhalt, der unter es befasst werden soll.“ Die Herstellung der logischen Beziehung zwischen der Konstatierung des Sachverhalts und der begrifflichen Struktur des theoretischen Wissens dergestalt, dass aus diesem Wissen zusammen mit der festgestellten Anwendungsbedingung der konstatierte Sachverhalt logisch abgeleitet werden kann, heißt seine theoretische Erklärung. (S. 142)

Mit diesem Verständnis von Theorie und theoretischer Erklärung stimmen nach Horkheimer traditionelle soziologische Theoretiker durchweg mit Naturwissenschaftlern überein, wenngleich ihre Auffassungen über die strategische Bedeutung von Theorie und Empirie in der Forschungspraxis stark differieren können (S. 140). Derselbe begriffliche Apparat, der zur Bestimmung der toten Natur bereitsteht, dient der traditionellen Theorie zur Beschreibung und Erklärung wirtschaftlicher, sozialer, historischer Verhältnisse und Prozesse.

Die Auffassung von Theorie im traditionellen Sinn ist aus dem Betrieb der Forschung abstrahiert, wie er sich innerhalb der gesellschaftlichen Arbeitsteilung auf ihrer gegebenen Stufe tatsächlich vollzieht. Das Interesse, über Natur zu verfügen, ihr Gebrauchswertigenschaften zu entlocken und diese für gesellschaftlich bestimmte (kapitale) Verwertungsinteressen einsetzen zu können, erfordert laut Horkheimer eine Formung des Wissensmaterials, wie sie in einem Ordnungsgefüge von Hypothesen, die durch kontrollierte Erfahrung widerlegbar sind, und von umstürzbaren Theorien gegeben ist. Die aus dem Geist der spezifisch kapitalistischen Produktionsweise erwachsenden technischen Fortschritte des „bürgerlichen Zeitalters“ sind von dieser Art moderner „Forschungslogik“ und vom wissenschaftlichem Fortschritt in diesem Sinne nicht ablösbar. »Es besteht kein Zweifel, daß solche (wissenschaftliche – HG) Arbeit ein Moment der fortwährenden Umwälzung und Entwicklung der materiellen Grundlagen dieser Gesellschaft darstellt.« (S. 143) Die dem Kapitalismus innewohnende Notwendigkeit der fortwährenden Umwälzung der materiellen Produktionsbedingungen erzwingt Neuentdeckungen und Umstrukturie-

rungen der vorhandenen Erkenntnisse im Lichte der Neuentdeckungen zur Erweiterung der beherrschten Tatsachengebiete und zur Anwendung der veränderten theoretischen Systeme auf alte unerklärte und auf neu entdeckte Tatbestände. Sie erzwingt mit anderen Worten die Durchsetzung des Falsifikationsprinzips des kritischen Rationalismus als höchste Stufe der Entfaltung wissenschaftlicher Rationalität im Bereich der traditionellen Theoriebildung. Die konsequente Befolgung dieses Prinzips führt zum „wissenschaftlichen Fortschritt“ durch wissenschaftliche Revolutionen, d. h. zum Wachstum an empirischem Gehalt wissenschaftlicher Theorien durch Falsifikation von Theorien im „experimentum crucis“ und ihre Ersetzung durch eine alternative Theorie, die sich im entscheidenden Experiment besser bewährt. Nur weil solche außerscientifischen historischen Zusammenhänge wie die, dass das Kapital der fortwährenden Umwälzung aller Produktionsbedingungen und –verhältnisse zu seiner Selbsterhaltung bedarf, hat sich laut Horkheimer die falsifikatorische »Forschungslogik« und das ihr entsprechende Theorieverständnis von Theorie als Ordnungssystem widerlegbarer, an der kontrollierten Erfahrung scheiterbarer Hypothesen historisch durchsetzen können. Denn von der logischen Situation her besteht keine zwingende Notwendigkeit, auf Neuentdeckungen, die sich im Widerspruch zum vorhandenen theoretischen Wissen befinden, notwendigerweise mit der Umstrukturierung vorhandener Kenntnisse zu reagieren. Ebenso gut können in einer solchen Krisensituation konventionalistische Strategien zum Tragen kommen. Das heißt, es läßt sich auf die Situation der Krise eines Erkenntnisparadigmas auch mit Hilfhypothesen reagieren, die eine Änderung des bedrohten wissenschaftlichen Paradigmas überflüssig machten in dem Sinne, wie etwa die kirchlichen Gelehrten auf die Entdeckungen Galileo Galileis reagierten, um den Umsturz des bis dahin geltenden christlichen Weltbildes, nachdem die Erde der Mit-

telpunkt der Welt sei und sich alles um sie und insbesondere das Heil der Menschheit drehe, zu verhindern. Was als wissenschaftlich zweckmäßig gilt, hängt damit stets auch von der Richtung und den Zielen der Forschung ab. Diese aber sind nicht aus der Forschung selbst zu erklären. Vielmehr „wie der Einfluß des Materials auf die Theorie, so ist auch die Anwendung der Theorie auf das Material nicht nur ein innerscientifischer, sondern zugleich auch ein gesellschaftlicher Vorgang. Die Beziehung von Hypothesen auf Tatsachen vollzieht sich .. nicht im Kopf der Gelehrten, sondern in der Industrie.« (S. 145)

Für die kritische Theorie ist das unakzeptabel und zwar aus mehreren Gründen:

1. Indem die traditionelle Theorie sich des begrifflichen Apparats der Naturwissenschaften zur Beschreibung und Erklärung historisch-sozialer Verhältnisse bedient, wiederholt sie in ihrer Begrifflichkeit unkritisch die verdinglichte soziale Realität und läßt die Verkehrung lebendiger menschlicher Verhältnisse ins Tote als die Natur der Sache – als erste Natur – erscheinen, während sie doch nur eine von Menschen gemachte und ihnen entglittene Verdinglichung und Verkehrung ist, die grundsätzlich aufhebbar ist und aufgehoben werden muss oder – solange diese Möglichkeit verstellt ist – in Grenzen gehalten werden muss, wenn die Menschheit an der verdinglichten Verkehrung der Herrschaft des selbst bewirkten Toten über die lebendigen Verhältnisse, der antagonistischen Spaltungen und Ungerechtigkeiten, die ihr innewohnen und die mit dem Fortschritt der Verdinglichung ins Uferlose anwachsen, nicht zugrunde gehen soll.

2. Ideologie überlagert das gesellschaftliche Sein nicht wie eine von ihm ablösbare Schicht, sondern wohnt ihm selbst inne. Sie gründet in den realen Abstraktionen, die den

gesellschaftlichen Verkehr in einer nachträglichen Vermittlung der Arbeitsprodukte durch den Tausch vermitteln und bestimmen. Der Kern all dieser Abstraktion ist der Wert, der als Ding an sich, als „Natur“ erscheint. Mit ihm ist zugleich durch die Tat der Vergleichung und Gleichsetzung der Arbeitsprodukte als Waren im Warentausch die Abstraktion „Arbeit als solche“ – „abstrakte Arbeit“ – vollzogen. Die Austauschenden wissen es nicht, aber sie tun es. Die Abstraktionen sind reale Abstraktionen, weil sie nicht wie jene des Naturwissenschaftlers Abstraktionen im Kopfe des Wissenschaftlers sind, sondern Abstraktionen, die die sich ins Verhältnis setzenden Privatproduzenten durch ihre gesellschaftliche Tat zu tauschen und sich auf diese Weise ins Verhältnis zu setzen, selbst vornehmen. Sie sind also begriffliche Abstraktionen im Objektbereich des Sozialwissenschaftlers, wohnen dem gesellschaftlichen Sein selbst inne. Ohne sie und damit ohne die Absehung von den Menschen könnte gar nicht getauscht werden, d. h. kein vermittelnder gesellschaftlicher Verkehr stattfinden.

Während die real vollzogene Abstraktion „Arbeit als solche“, die sich in der Wertabstraktion und Wertzuschreibung verbirgt, den Tauschenden unbewusst bleibt solange der Warentausch dem Modell des einfachen Warentausches entspricht und nicht darüber hinauskommt, also zwar ein an sich schon Daseiendes, aber als solches zu flüchtig ist, als dass die Tauschenden sich seiner als Daseiendes bewusst würden, also kein sich als Daseiendes bewusst gewordenes Seiendes bzw. für sich selbst Seiendes wird, weil die Abstraktion mit jedem vollzogenen Austauschakt wieder erlöscht, ist sie dort, wo der Tauschverkehr und die im Geld verdinglichte Wertabstraktion auf die Produktion selbst übergreift und sie zur materiellen Durchgangsform des Wertes macht, durch die er sich als Wert erhält und vergrößert, als für sich Seiendes, als selbstreflexiv gewordene

reale Abstraktion vorhanden. Wo der Wert die Produktion ersetzt und sie zu seinem Selbsterhaltungsprozess macht, indem er seine reine Geistnatur aufgibt, sich verstofflicht, Menschengestalt annimmt und tätige Arbeitskraft, um sodann in stofflich veränderter Form wieder aufzuerstehen und zum Himmel des reinen Geistes aufzusteigen, von wo er wieder zurückkehrt, um den ganzen Prozess von vorn zu beginnen, wird die Abstraktion „gleiche austauschbare, identische Arbeits (-zeit)“ zu einer den Produktionsprozess beherrschenden und die konkrete Arbeit realiter unter sich subsumierenden, sie damit in ihrer Konkretheit selbst verwandelnden realen Abstraktion. Die Arbeit ist dann zwar noch insofern konkrete Arbeit, als sie auch Gebrauchswerte und das auch als variabler Bestandteil des Verwertungsprozesses des für sich seienden Wertes tun muss, weil anders sich der verwertete Wert auf dem Markt nicht realisieren ließe, aber diese Seite des Produktionsprozesses und der Arbeit wird nun der anderen Seite untergeordnet und die konkrete Arbeit nach dem nun zum Selbstbewusstsein gelangten Begriff der abstrakten homogenen Arbeit umgemodelt. Sie wird in ihrer Konkretheit als Gebrauchswerte schaffende selbst abstrakt, Verlebendigung von totem Dinglichen.

3. Wie alle Abstraktionen bzw. begrifflichen Zuschreibungen können auch die dem gesellschaftlichen Sein innewohnenden realen Abstraktionen sich in ihrer Fortentwicklung in Selbstwidersprüche oder Paradoxien verfangen. Solche Widersprüche können entweder auf ihrer eigenen Grundlage in eine Bewegungsform gebracht werden und so vorübergehend aufgelöst werden, oder sie können so nicht aufgelöst werden. Im letzteren Fall gerät das ganze System der realen, herrschenden Abstraktionen, die den gesellschaftlichen Verkehr vermitteln und deren Kern der Wert bzw. die „abstrakte Arbeit“ ist, in eine Existenzkrise, die innerhalb des Systems der

realen Abstraktionen nicht aufhebbar ist, sondern bestenfalls notdürftig verwaltet werden kann. Reale Abstraktionen können darüber hinaus, indem sie auf den Produktions- und Arbeitsprozess unmittelbar übergreifen und ihn nach ihrer immanenten Wertlogik umformen, d. h. die lebendige sinnlich-konkrete, am konkreten organischen Zweck, dem Gebrauchswert, der menschliche Bedürfnisse befriedigt, ausgerichteten Tätigkeit der Logik des verdinglichten Abstrakten subsumieren, mit der stofflichen, lebendigen, sinnlichen Seite in ein extremes Spannungsverhältnis geraten. Dieses Spannungsverhältnis wird zum Widerspruch zwischen den geltenden herrschenden Abstraktionen und der darin gründenden Ideologie, dass ungegänzelte, unrestringierte Erfahrung das Leiden der lebendigen Natur unter diesem extremen Spannungsverhältnis zur Sprache bringt. Der Widerspruch ist analog dem Widerspruch zwischen Theorie und Erfahrung in der „traditionellen Theorie“, der eine Falsifikationskrise der Theorie gleichkommt, wenn es der paradigmatischen Theorie nicht gelingt, den Widerspruch durch gehaltserweiternde Akkomodation des Paradigmas, die seine explanatorische Kraft erhöht, aufzulösen, ohne die widersprechende Erfahrungsanomalie zu leugnen oder durch Ad-hoc-Annahmen fadenscheinig mit der Theorie zu versöhnen. Um mehr als um eine Analogie kann es sich dabei freilich nicht handeln. Denn bei den realen gesellschaftlich herrschenden Abstraktionen handelt es sich keineswegs um Abstraktionen in Köpfen von Wissenschaftlern, sondern um in der gesellschaftlichen Wirklichkeit selbst herrschende Gedankenformen, die den gesellschaftlichen Verkehr nicht nur vermitteln, sondern wenn sie einmal auf die Produktion übergreifen haben und Produktion und den konkreten Arbeitsprozess real unter sich subsumiert haben, auch als tote Formen in das Lebendige eindringen, es von innen her in Beschlag nehmen und nach der Logik des verdinglich-

ten Abstrakten umformen, ohne doch restlos alles mit ihm Nichtidentische auslöschen zu können, es sei denn, das Lebendige lösche sich unter dem Druck des Abstrakt-Allgemeinen im physischen oder psychischen Freitod des Nirwana selbst aus. Es geht mit anderen Worten um den realen gesellschaftlichen Widerspruch zwischen Identität mit dem herrschenden Abstrakt-Allgemeinen und der Nichtidentität des Besonderen unter dem Zwang der Identität. Dieser Widerspruch lässt sich nur aufheben durch die revolutionäre gesellschaftliche Tat. Der Falsifikationskrise und ihrer progressiven Aufhebung durch eine neues wissenschaftliches Paradigma, das dem alten überlegen ist, weil es die Widersprüche zwischen der Erfahrung und ersetzten paradigmatischen Theorie, produktiv so auflöst, dass es die Erfahrungen, die für das überwundene Paradigma sperrige Anomalien waren, erklärt, entspricht in der Analogie also die revolutionäre Tat, die das System der herrschenden Abstraktionen, dessen Kern der Wert als Ding an sich und die sich darin verbergende Abstraktion der einen homogenen identischen Arbeit sind, in einer neuen Form der Vergesellschaftung aufhebt, in der der antagonistische Widerspruch zwischen dem zur Selbstgleichschaltung bzw. Identität zwingenden Allgemeinen und dem lebendigen nicht identischen Besonderen, das zur Identität nur durch das Opfer des Lebens am Lebendigen zu bringen ist, in der Weise aufgehoben wird, dass das Nichtidentische mit dem neuen besseren Allgemeinen (überwiegend) versöhnt ist und Widersprüche, die gegebenenfalls auftauchen, nicht mehr antagonistische, sondern im Modus des Allgemeinen selbst immer wieder lösbar sind. Es wäre dies Allgemeine, in dem nicht die abstrakte Arbeit als selbstlaufendes Wertding an sich alle sozialen Verhältnisse vermittelt und dadurch beherrscht, sondern die inner- und außermenschliche Natur von der in dieser Form der Vermittlung steckenden und darin versteckten Belastung befreit wäre, immer auch der ge-

sellschaftlichen Herrschaft von Menschen über andere Menschen dienen zu müssen und eben nicht nur, frei davon, allein der Befriedigung und Entfaltung humaner reicher menschlicher Bedürfnisse dienen zu können, oder diese Form der Vermittlung zumindest ihre herausragende Bedeutung verloren hätte und in ein Allgemeines eingebunden und unter ihm subsumiert wäre, dessen Synthesis durch die Verständigung von Individuen zustande kommt, die die Fesseln der Vereinzelung gesprengt haben und deshalb auch keine fremde Herrschaft in Form von Kapital und Staat mehr über sich dulden und nötig haben.

4. In den gesellschaftlichen Fakten verstecken sich in dinglicher Hülle bestimmte menschliche Verhältnisse und zwar durch Herrschaft konstituierte Verhältnisse, die der Kritik der praktisch-moralischen, universalistischen Vernunft nicht standhalten könnten, wenn sie als solche offenbar würden. In der dinglichen Form der gesellschaftlichen Vermittlung, im Wert, der im Geld als Ding an sich erscheint und im Tauschwert der Ware als dingliche Eigenschaft der Ware, verschwindet mit der Transformation der menschlichen Verhältnisse in die „Eigenschaft von Dingen“, Wert zu sein und einen Preis zu haben, auch die Sichtbarkeit der Herrschaft. Wie sollte sich in der Eigenschaft eines Dinges, einen Tauschwert oder Preis zu haben, Herrschaft verstecken können?

Horkheimers Kritik an der traditionellen Auffassung nimmt ihren Ausgangspunkt von der Feststellung, daß was traditionelle Wissenschaftler als das Wesen der szientifischen Theorie ansehen, in Wirklichkeit nur ihrer unmittelbaren gesellschaftlichen Funktion entspricht. Diese Aufgabe bestehe darin, die Natur und gegebenenfalls ökonomische und soziale Prozesse, die Gegenstand ihrer For-

schung sind, handhabbar und instrumentell verfügbar zu machen, gleichgültig, ob die Wissenschaftler um diese ihre Aufgabe wissen oder nicht, ob sie sie reflektieren oder ohne Bewußtsein von ihrer gesellschaftlichen Funktion in ihr nur funktionieren. „Sowohl die Handhabung der physischen Natur wie auch diejenige bestimmter ökonomischer und sozialer Mechanismen erfordert eine Formung des Wissensmaterials, wie sie in einem Ordnungsgefüge von Hypothesen gegeben ist. Die technischen Fortschritte des bürgerlichen Zeitalters sind von dieser Funktion des Wissenschaftsbetriebs nicht abzulösen.“ (S. 143) "Ihre (der Wissenschaftler, HG) Leistung ist ein Moment der Selbsterhaltung, der fortwährenden Reproduktion des Bestehenden, gleichviel was sie sich für einen Reim darauf machen.“ (S. 145). Insofern übt die Theorie in der traditionellen Gestalt **„eine positive gesellschaftliche Funktion“** (fett-HG) aus. „Wie ein materielles Produktionsinstrument stellt es der Möglichkeit nach ein Element nicht nur des gegenwärtigen, sondern auch eines gerechten, differenzierteren und harmonischeren kulturellen Ganzen dar. Soweit sich dieses theoretische Denken nicht bewußt an äußere, dem Gegenstand fremde Interessen anpaßt, sondern wirklich an die Probleme hält, wie sie ihm infolge der fachlichen Entwicklung entgegentreten, [...] darf es mit Recht die Leistungen des bürgerlichen Zeitalters in Technik und Industrie als seine Legitimation ansehen und seiner selbst sicher sein.“ (S. 154)

Diese positive Einstellung gibt es in der "Dialektik der Aufklärung" und der "Kritik der instrumentellen Vernunft" so nicht mehr. Denn nun rückt viel stärker als früher die Frage in den Vordergrund, was für ein Bestehendes das ist, das sich mit Hilfe der Technik auf wachsender Stufenleiter stets reproduziert und warum die Hoffnung trott, es könne - u.a. weil die technischen Bedingungen dazu herangereift seien - umgestürzt werden.

Nachdem Horkheimer den Zusammenhang von Theoriebildung im traditionellen Sinn und ihrer gesellschaftlichen Funktion deutlich gemacht hat, kritisiert er die „traditionelle Theorie“ bzw. die ihr verpflichteten „bürgerlichen Wissenschaftler“ zum Ende des ersten Teils des Aufsatzes vor allem deswegen, weil sie diesen Zusammenhang und ihre gesellschaftliche Funktion vergessen haben, den Schein der Selbständigkeit für die Wahrheit selber nehmen und, statt die wissenschaftliche Tätigkeit als ein unselbständiges Moment der geschichtlichen Aktivität der Menschen zu sehen, die wissenschaftliche Tätigkeit in idealistischer Manier an die Stelle der geschichtlichen Aktivität setzen.⁴ Horkheimer fordert demgegenüber eine Konzeption, »in der die Einseitigkeit, welche durch die Abhebung intellektueller Teilvorgänge von der gesamtgesellschaftlichen Praxis notwendig entsteht, wieder aufgehoben wird«. (S. 148). Einen immanenten Ansatzpunkt zur Überwindung dieser Einseitigkeit bietet nach Horkheimer das »Verhältnis von Tatsache und begrifflicher Ordnung«, das in der modernen Wissenschaftstheorie als Basisproblem firmiert. Er hebt drei Topics hervor:

1. Zunächst stellt er heraus, daß Basissätze nicht erst als Sätze, d. h. als Elemente der geschichtlich gewordenen Sprache, sondern schon vorgängig dadurch gesellschaftlich präformiert sind, daß die Tatsachen, auf die sie sich beziehen, selbst gesellschaftlich geprägt sind, und zwar in doppelter Weise: erstens »durch den geschichtlichen Charakter des wahrgenommenen Gegenstandes«, zweitens »durch den geschichtlichen Charakter des wahrnehmenden Organs« (S. 149). Beide sind nicht nur natürlich, sondern durch menschliche gesellschaftliche Aktivität (unbewußt) geformt; das Individuum jedoch erfährt sich bei der Wahrnehmung als aufnehmend und passiv (erkenntnistheoreti-

scher Dualismus von Sinnlichkeit und Verstand).

2. Sodann hebt er hervor, daß in der gesellschaftlich produzierten Tatsache, auf die die Theorie Bezug nimmt, stets selber schon Vernunft (das vorhandene angewandte Wissen) stecken.⁵ Die wahrgenommene Tatsache ist daher schon vor ihrer bewußten, vom erkennenden Individuum vorgenommenen theoretischen Bearbeitung durch menschliche Vorstellungen und Begriffe mitbestimmt. "Was ein Mitglied der industriellen Gesellschaft täglich an Körpern und Bewegungen um sich sieht, 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" (S. 150). Das gilt ebenso für die innere Natur des Menschen. Der Satz, die Werkzeuge seien Verlängerungen der menschlichen Organe, ließe sich so umdrehen, "daß die Organe auch Verlängerung der Instrumente sind" (ibd.).

3. Schließlich konstatiert er, daß nicht nur die Tatsachen, die das Individuum aufnimmt, gesellschaftlich präformiert sind, sondern dass auch die begrifflichen Ordnungen, die Systeme des Verstandes, in die die selbst schon durch menschliche Vorstellungen mitbestimmten Fakten aufgenommen werden, sich im Zusammenhang mit dem „Lebensprozess der Gesellschaft“ entwickelt haben. Wenn daher das Einordnen der Fakten in die Systeme des Verstandes, die Beurteilung der Gegenstände, mit so großer Leichtigkeit vor sich geht und Ansichten vielfach allgemeine Geltung haben, so ist das dadurch bedingt, daß die zu beurteilende Gegenstandswelt in hohem Maße aus einer Tätigkeit hervorgeht, die von denselben Gedanken bestimmt ist, mittels deren sie im Individuum wiederer-

⁴ Beispiele dazu: s. Horkheimer a.a.O. S. 149

⁵ s. Holzkamp, Gegenstandsbedeutungen

kannt und begriffen wird. Habermas nennt diese Gedanken "instrumentelles Interesse"

In Kants Philosophie ist dieser Sachverhalt Horkheimer zufolge in idealistischer Form ausgedrückt. Er habe begriffen, daß hinter der Zuordnungsproblematik von Tatsachen zur Theorie eine „tiefere Einheit“ steckt, „die allgemeine Subjektivität, von der das individuelle Erkennen abhängt“, aber Kant könne sich die dem empirischen Subjekt unbewußte überindividuelle Tätigkeit „nur in der idealistischen Form eines Bewußtsein an sich, einer rein geistigen Substanz vorstellen.“ „Die gesellschaftliche Aktivität erscheint als transzendente Macht, das heißt als Inbegriff geistiger Faktoren.“ Kants Behauptung, dass die Wirksamkeit dieser transzendentalen Macht, des Schematismus der reinen Verstandesbegriffe, von einem Dunkel umgeben sei, trifft nach Horkheimer die widerspruchsvolle Form der herrschenden gesellschaftlichen Realität. Den Widerspruch dieser Form formuliert Horkheimer wie folgt: **„Das Zusammenwirken der Menschen in der Gesellschaft ist die Existenzweise ihrer Vernunft.** (Fettdruck – HG). So wenden sie ihre Kräfte an und so bestätigen ihr Wesen. Zugleich jedoch ist dieser Prozeß mitsamt seinen Resultaten ihnen selbst entfremdet, erscheint ihnen mit all seiner Verschwendung von Arbeitskraft und Menschenleben, mit seinen Kriegszuständen und dem ganzen sinnlosen Elend als unabänderliche Naturgewalt, als übermenschliches Schicksal.“⁶

Exkurs:

Der zentrale Punkt der Kritik von Habermas in der "Theorie des kommunikativen

*Handelns"*⁷ *an der von ihm so genannten alten kritischen Theorie ist seine Unterstellung, dass die kritische Theorie der Bewußtseinsphilosophie verhaftet geblieben sei und sie deswegen an der „Erschöpfung des Paradigmas der Bewusstseinsphilosophie“ gescheitert sei.*

Habermas „rekonstruiert“ die kritische Theorie in drei Schritten wie folgt:

1. Lukacs, auf den sich Habermas und Adorno anfänglich bezogen, hatte die Strukturen des verdinglichten Bewusstseins noch aus der Warenform abgeleitet. Diese Ableitung kappen Adorno und Horkheimer spätestens in der „Dialektik der Aufklärung“. Stattdessen betrachteten sie seitdem Bewusstseinsstrukturen, die sie „subjektive Vernunft“ und „identifizierendes Denken“ nennen. Die Tauschabstraktion sei lediglich die historische Gestalt, in der das identifizierende Denken seine welthistorische Wirkung entfalte. Habermas schreibt: „Das identifizierende Denken, dessen Gewalt Adorno eher in der Ursprungsphilosophie als in der Wissenschaft am Werk sieht, liegt historisch tiefer als die formale Rationalität der Tauschbeziehung; allerdings gewinnt es erst über die Ausdifferenzierung des Tauschwertmediums seine universale Bedeutung.“ (a. a. O. S. 506). Habermas interpretiert das als eine „idealistische Rückübersetzung des Verdinglichungsbegriffs in den Kontext der Bewußtseinsphilosophie“. (ibd.)

(2) In einem zweiten Schritt vertieften Adorno und Horkheimer die „Tieferlegung“ des verdinglichten Bewußtseins dann noch einmal und legen den Strukturen des verdinglichten Bewußtseins die „instrumentel-

⁶ Alle Zitate s. Horkheimer a. a. O. S. 152/153)

⁷ J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt am Main 1981

le Vernunft" zugrunde. Sie „dient der technischen Verfügung über und der, informierten Anpassung an die äußere, im Funktionskreis instrumentellen Handelns objektivierte Natur.“ Auf diese Weise, so Habermas „verankern Horkheimer und Adorno den Mechanismus, der die Verdinglichung des Bewußtseins erzeugt, in den anthropologischen Grundlagen der Gattungsgeschichte, in der Existenzform einer Gattung, die sich durch Arbeit reproduzieren muß. [...] Die instrumentelle Vernunft wird in Begriffen von Subjekt-Objektbeziehungen konzipiert. Die interpersonelle Beziehung zwischen Subjekt und Subjekt, die für das Tauschmodell maßgebend ist, hat für die instrumentelle Vernunft keine Bedeutung.“ (a. O. 507)

(3) Im letzten Schritt werde die Abstraktion von der gesellschaftlichen Dimension rückgängig gemacht, indem Horkheimer und Adorno die Beherrschung und Kontrolle der äußeren Natur mit der Herrschaft über Menschen und der repressiven Indienstnahme der eigenen, inneren Natur unter dem Titel „Herrschaft“ auf denselben Nenner bringen: "Naturbeherrschung schließt Menschenbeherrschung ein." (Horkheimer nach Habermas, a.a. O. S. 508). Das instrumentelle Denken werde erweitert zu einer Herrschaft über Dinge und Menschen, darin eingeschlossen, die eigene innere Natur. Sie sei Motor einer „verwilderten Selbstbehauptung“, deren absoluter Zweck die Beherrschung der Natur drinnen und draußen ist.

Das faßt Habermas dann zusammen in der Feststellung: „Adorno und Horkheimer lösen den Begriff (der Verdinglichung - H.G.) nicht nur vom speziellen geschichtlichen Kontext der Entstehung des kapitalistischen Wirtschaftssystems, sondern überhaupt von der Dimension zwischenmenschlicher Beziehungen ab und genera-

lisieren ihn zeitlich (über die gesamte Gattungsgeschichte - HG) und sachlich (indem sie beides, Kognition im Dienste der Selbsterhaltung und Repression der Triebnatur - HG) derselben Logik der Herrschaft zurechnen. Diese doppelte Generalisierung des Verdinglichungsbegriffes führt zu einem Begriff instrumenteller Vernunft, der die Urgeschichte der Subjektivität und den Bildungsprozeß der Ich-Identität in eine geschichtsphilosophisch umfassende Perspektive rückt.“ (a.a.O., S. 509)

Danach wirft er schließlich die Frage auf, welchen Stellenwert diese These im Zusammenhang mit der Aufgabe hat, ohne Rückgriff auf die „überlebte“ Philosophie einen umfassenden Begriff von Vernunft zu rehabilitieren, um zur Konstruktion des Grundbegriffs der „Theorie des kommunikativen Handelns“ überzugehen, die die „überlebte“ Bewusstseinsphilosophie ablösen soll.

An dieser „Rekonstruktion“ der kritischen Theorie als einer Form der Bewusstseinsphilosophie ist so gut wie alles falsch. Es würde freilich hier zu weit führen, das nachzuweisen. Dafür ist ein neuer Text notwendig. Hier nur soviel: Habermas liest die kritische Theorie im Sinne der Unterscheidung seiner insgeheim schon mitgedachten Kommunikationstheorie, um festzustellen, dass diese Unterscheidungen nicht genügt und also durch die angeblich bessere Theorie kommunikativen Handelns ersetzt werden muss. Seine Kritik ist m.a.W. eine nur äußere Kritik, die an die kritische Theorie Maßstäbe und Unterscheidungen anlegt, die die „alte“ kritische Theorie ihrerseits als unkritisch oder affirmativ zurückweisen würde. Worauf es aber ankäme, wäre eine immanente Kritik, die der kritischen Theorie in dem Sinne den Spiegel vorhält, dass sie ihr nachweist, dass sie der historischen Er-

fahrung (z. B. des Faschismus oder der Shoa oder des Wiederaufbaus etc) auf Grund ihrer Konstitution nicht oder nur sehr viel schlechter gerecht werden kann als die Theorie kommunikativen Handelns. Eine solche Kritik aber hat Habermas nie durchgeführt. Er hat es auch - wahrscheinlich aus gutem Grund - unterlassen, seine Theorie kommunikativen Handelns darauf zu prüfen, ob sie zum Begreifen etwa des Nationalsozialismus, der Shoa, der Sozio- und Psychogenese des Antisemitismus, des autoritären Charakters, kultureller Entwicklungen in der Musik, Kunst, Literatur etc., neuerer ideologischer Entwicklungen etc. soviel leistet, wie die so genannte alte kritische Theorie.

II. Kritische Theorie

Mit der Forderung zu einer Konzeption überzugehen, die die Einseitigkeit der traditionellen Wissenschaft und Wissenschaftsauffassung überwindet, hat Horkheimer den Übergang zur KT hergestellt. Die KT wird als die intellektuelle Seite eines menschlichen Verhaltens eingeführt, "das die Gesellschaft selbst zu seinem Gegenstand hat" und "nicht nur darauf gerichtet [ist], irgendwelche Mißstände abzustellen. Diese scheinen ihm vielmehr notwendig mit der ganzen Einrichtung der Gesellschaftsstruktur verknüpft. Wenngleich es aus der Struktur der Gesellschaft hervorgeht, so ist es doch [nicht] [...] darauf bezogen, daß irgend etwas in seiner Struktur besser funktioniere." (156)

Die Begriffswelt der traditionellen Theorie ist allgemein anerkannt, aber nicht immer auf das allgemeine Interesse bezogen. Die Interessen des kritischen Denkens dagegen "sind allgemein, aber nicht allgemein anerkannt." Ihre Begriffe kritisieren die Gegenwart. Die Marxschen Kategorien Klasse, Ausbeutung,

Mehrwert, Profit, Verelendung [...] sind Momente eines begrifflichen Ganzen, dessen Sinn nicht in der Reproduktion des bestehenden Ganzen, sondern in ihrer Veränderung zum Richtigen zu suchen ist." (167) Da diesen herrschenden Denkgewohnheiten, die zur Reproduktion des Bestehenden beitragen (z.B. den Denkgewohnheiten der bürgerlichen Ökonomie), diesen Garanten einer parteiischen Welt zuwiderläuft, wirkt sie auf sie als parteiisch, spekulativ, einseitig und nutzlos.

1. Bewußter Widerspruch zum zwiespältigen Charakter des gesellschaftlichen Ganzen

Der zwiespältige Charakter des gesellschaftlichen Ganzen entwickelt sich bei den Subjekten des kritischen Verhaltens zum bewußten Widerspruch. Einerseits erkennen sie "die gegenwärtige Wirtschaftsweise und die gesamte auf ihr begründete Kultur als Produkt der menschlichen Arbeit, als die Organisation, die sich die Menschheit in dieser Epoche gegeben hat« und identifizieren sich insofern selbst mit diesem Ganzen [...]: es ist ihre eigene Welt. Andererseits erfahren sie, daß die Gesellschaft, die doch ihre eigene Welt sein soll, "außermenschlichen Naturprozessen, bloßen Mechanismen zu vergleichen ist, weil die auf Kampf und Unterdrückung beruhenden Kulturformen keine Zeugnisse eines einheitlichen, selbstbewußten Willens sind, diese Welt ist nicht die ihre, sondern die des Kapitals.

[...] Jene Identifikation ist daher widerspruchsvoll, ein Widerspruch, der alle Begriffe der kritischen Denkart kennzeichnet. "So gelten ihr die Ökonomischen Kategorien Arbeit, Wert, Produktivität genau als das, was sie in dieser Ordnung gelten, und sie betrachten jede andere Ausdeutung als schlechten Idealismus. Zugleich erscheint es als die größte Unwahrheit, die Geltung einfach hinzunehmen: die kritische Anerkennung der

das gesellschaftliche Leben beherrschenden Kategorien enthält zugleich seine Verurteilung." (157) M.a.W. die kritische Theorie will den Zustand zutreffend beschreiben, den sie als falsch demaskieren will.

Gesellschaft als Organismus

»Die Vernunft kann sich selbst nicht durchsichtig werden, solange die Menschen als Glieder eines vernunftlosen Organismus handeln. Der Organismus als natürlich wachsende und vergehende Einheit ist für die Gesellschaft nicht etwa ein Vorbild, sondern eine dumpfe Seinsform, aus der sie sich zu emanzipieren hat

2. Verschiedenheit der Subjekte als Unterscheidungskriterium

Der Gegensatz der KT "zum traditionellen Begriff der Theorie entspringt überhaupt nicht so sehr aus einer Verschiedenheit der Gegenstände als der Subjekte." Den Trägern des kritischen Verhaltens ist die gesellschaftliche Genese der bestimmten Sachverhalte, mit denen es sich befaßt, nicht im gleichen Maße gleichgültig wie den traditionellen Disziplinen. "Insofern [...] die Sachverhalte, die in der Wahrnehmung gegeben sind, als Produkte begriffen werden, die grundsätzlich unter menschliche Kontrolle gehören und jedenfalls künftig unter sie kommen sollen, verlieren sie den Charakter bloßer Tatsächlichkeit." (158) Wissenssoziologie oder Ideologieforschung ist noch keine kritische Theorie, weil sie ihre Untersuchungen eben in der Weise traditioneller Theoriebildung betreiben.

3. Überwindung der Trennung von »Staatsbürger« (Reich der kommunikativen Vernunft) und »Wissenschaftler«. Widermenschlichkeit der Gesellschaft als Natur

"Während der Fachgelehrte 'als' Wissenschaftler die gesellschaftliche Realität mit- samt ihren Produkten für äußerlich ansieht und 'als Staatsbürger' sein Interesse an ihr durch politische Artikel, Mitgliedschaft bei Parteien oder Wohltätigkeitsorganisationen und Beteiligung an Wahlen wahrnimmt, ohne diese beiden...Verhaltensweisen seiner Person anders als höchstens durch psychologische Interpretation zusammenzubringen, ist das kritische Denken heute durch den Versuch motiviert, über die Spannung real hinauszugelangen, den Gegensatz zwischen der im Individuum angelegten Zielbewußtheit, Spontaneität, Vernünftigkeit und der für die Gesellschaft grundlegenden Beziehungen des Arbeitsprozesses aufzuheben. Das kritische Denken enthält einen Begriff des Menschen, der sich selbst widerstreitet, solange diese Identität nicht hergestellt ist. Wenn von Vernunft bestimmtes Handeln zum Menschen gehört, ist die gegebene gesellschaftliche Praxis, welche das Dasein bis in die Einzelheiten formt, unmenschlich, und diese Unmenschlichkeit wirkt auf alles zurück, was sich in dieser Gesellschaft vollzieht.⁸ Der intellektuellen und materiellen Aktivität des Menschen wird immer etwas äußerlich bleiben, nämlich die Natur als Inbegriff Soweit aber dazu als weiteres Stück Natur, die einzig von den Menschen selbst abhängigen Verhältnisse [...] gehören, ist diese Äußerlichkeit nicht nur keine überhistorische, ewige Kategorie - das ist auch bloße Natur im angegebenen Sinn nicht -, sondern Zeichen einer erbärmlichen Ohnmacht, in die sich zu schicken widermenschlich und widervernünftig ist."

Das bürgerliche Ego dünkt sich autonom. "Es ist seinem Wesen nach abstrakt und die als Urgrund der Welt oder gar als Welt überhaupt sich aufblähende, vom Geschehen abgeschlossene Individualität ist sein Prinzip. Der

⁸ s. dazu Marx in den Frühschriften

unmittelbare Gegensatz dazu ist die Gesinnung, die sich für den unproblematischen Ausdruck einer schon bestehenden Gemeinschaft hält, wie etwa die völkische Ideologie. [...] Das Reden glaubt, das Organ der Allgemeinheit zu sein. In der zerrissenen Welt der Gegenwart ist dieses Denken [...] harmonistisch und illusionär." [aber funktional, H.G.] (159.) Das kritische Denken ist dieser als ganzer falschen Alternative, der falschen Einheit des Gegensatzes entgegengesetzt. Es hat vielmehr bewußt bestimmte Individuen in ihren wirklichen Beziehungen mit anderen Individuen und Gruppen, in ihrer Auseinandersetzung mit einer bestimmten Klasse und schließlich in der so vermittelten Verflechtung mit dem gesellschaftlichen Ganzen und der Natur zum Subjekt." (159 f).

4. Kritische Theorie und historische Erfahrung

Hier stellt Horkheimer ausdrücklich die Frage nach den Maßstäben der KT oder m.a.W. danach, wie sie ihre "praktischen Zwecke auf legitime Weise denkend zu bestimmen" vermöge.

Wenn man in der Reflexion das Denken in der abgelösten fachlichen und daher spiritualistischen Weise versteht, wie es sich unter den Bedingungen der gegenwärtigen Arbeitsteilung vollzieht, nämlich so, als stünde der Wissenschaftler jenseits des arbeitsteiligen Produktionszusammenhangs und der Kämpfe des gesellschaftlichen Lebens, dann gibt es tatsächlich kaum eine Möglichkeit, die Maßstäbe der KT zu begründen. Aber die KT versteht das Denken nicht in dieser Weise, sondern erkennt und nimmt von dieser Erkenntnis ihren Ausgangspunkt, daß "in der gesellschaftlichen Wirklichkeit [...] die Vorstellung nie bei sich selbst geblieben [ist], sondern seit je als unselbständiges Moment des Arbeitsprozesses fungiert". (161) Der Arbeitsprozess bringt aus sich selbst heraus die

Tendenz hervor, sich von seiner bisherigen herrschaftlichen, klassenmäßigen Organisation zu emanzipieren (161), bringt den Protest gegen die herrschaftliche Ordnung und "die Idee der Selbstbestimmung des menschlichen Geschlechts« hervor, das heißt eines Zustandes, in dem seine Taten nicht mehr aus einem Mechanismus, sondern aus seinen Entscheidungen als einer in nicht mehr antagonistischen Widersprüchen sich bewegenden Einheit fließen.(165f.) Zugleich aber ist jede bisherige Organisation der Arbeit, wenn sie sich auch am Ende als unangemessen herausgestellt hat und von den Kräften der Emanzipation umgestürzt wurde, eine herrschaftliche Organisation gewesen, in der das Interesse der Allgemeinheit je nur durch die Befriedigung der partikularen Interessen der Herrschenden zur Geltung kommen konnten. Deshalb ist derselbe Arbeitsprozess, der den Protest gegen die klassenmäßige Ordnung und die Idee der Emanzipation historisch hervorbrachte, zugleich auch stets der Prozeß, durch den die über Natur und über Menschen verfügende Klassenherrschaft sich reproduziert, und sich um so fragloser reproduziert, je ausschließlicher sich das Bewußtsein der Menschen auf ihre Funktion im gegebenen arbeitsteiligen Zusammenhang reduziert und je weniger sie sich mit den anderen als ihren Nächsten und dem Ganzen als ihrer aller Welt, neben der es keine andere gibt, identifizieren. Das ist auch im späten Kapitalismus der Gegenwart (1936) nicht anders. Auch hier erneuern "die Menschen durch ihre eigene Arbeit eine Realität, die sie in steigendem Maße versklavt." (161) Seiner Struktur wohnt eine Dynamik inne, kraft deren materielle und intellektuelle Ohnmacht auf der einen und phantastische Macht auf der anderen Seite sich anhäuft. (161) Zugleich wird an gesellschaftlichen Krisen, an wachsender Arbeitslosigkeit und Armut bei extremer Zunahme des Reichtums Weniger in den entwickelten Industrienationen, an massenhafter Verelendung der Menschen im Tri-

kont, an Verteilungskriegen und Flüchtlingsbewegungen, an ökologischen Krisentendenzen im Weltmaßstab überdeutlich, daß diese weltumspannende Ordnung veränderungsbedürftig ist. Der Protest gegen sie kann deshalb trotz der Übermacht der Verhältnisse nicht zum Schweigen gebracht werden. Angesichts dieser Situation, der real vorhandenen Widersprüche, dem aus den Verhältnissen selbst erwachsenden Protest, der sich mit den schon aus der bürgerlichen Emanzipationsbewegung herrührenden und der Selbstlegitimation der Verhältnisse dienenden Idealen der Gerechtigkeit, Freiheit, Gleichheit und Solidarität legitimiert, gibt es nicht nur die Möglichkeit, Theorie im traditionellen Sinn und damit im Dienste der erweiterten Reproduktion des Bestehenden zu betreiben, sondern auch die, Theorie als intellektuelle Seite des Prozesses der menschlichen Emanzipation von Herrschaft voranzutreiben und, was ist, aus der Perspektive der Verwirklichung vernünftiger Allgemeinheit zu kritisieren. So verfährt die "kritische Theorie der Gesellschaft". Sie mißt die Verhältnisse an ihrem Begriff, ein vernünftiges Allgemeines zu sein, und legt aus dieser Perspektive die Risse, Schründe dar, die den Widerspruch zwischen Begriff und Wirklichkeit offenbaren. Anders als die traditionellen Theoretiker nimmt der kritische Theoretiker damit nicht den Standpunkt des vom sozialen Geschehen, das Gegenstand seiner Untersuchungen ist, vermeintlich unabhängigen Beobachters ein, sondern er weiß sich und sein theoretisches Sich-Verhalten als Teil des sozialen Geschehens, ergreift mit ihm bewußt Partei und versucht, mit seinem Denken die Richtung der gesellschaftlichen Entwicklung aktiv zu beeinflussen und die Theorie zu einer realen Macht zu machen, die das Bewußtsein der Menschen ergreift. "Sein Beruf ist der Kampf, zu dem sein Denken gehört, nicht das Denken als etwas Selbständiges, davon zu Trennendes." (165) "Die Theorie, die er entwirft, arbeitet nicht im Dienst einer schon vorhan-

denen Realität: sie spricht nur ihr Geheimnis aus." Und sie spricht es nicht etwa als höhere Offenbarung aus, sondern spricht es so aus, daß ihre Feststellungen unter Benutzung der Methoden der traditionellen Theorie überprüfbar sind.

5. Das Proletariat und die Kritische Theorie. Die Kritische Theorie ist keine Sozialpsychologie des Proletariats

Die Gesichtspunkte, welche die KT als Ziele menschlicher Aktivität der historischen Analyse entnimmt, sind zwar der menschlichen Arbeit immanent, aber es gehört ein bestimmtes Interesse dazu, diese Tendenzen zu erfahren und wahrzunehmen. „Daß es im Proletariat notwendig erzeugt wird, ist die Lehre von Marx und Engels.“

Dem hält Horkheimer entgegen: „Auch die Situation des Proletariats bildet in dieser Gesellschaft keine Garantie der richtigen Erkenntnis. Wie sehr es die Sinnlosigkeit als Fortbestehen und Vergrößerung der Not und des Unrechts an sich selbst erfährt, so verhindert doch die von oben noch geförderte Differenzierung seiner sozialen Struktur und die nur in ausgezeichneten Augenblicken durchbrochene Gegensätzlichkeit von persönlichem und klassenmäßigem Interesse, daß dieses Bewußtsein sich unmittelbar Geltung verschaffe. An der Oberfläche sieht vielmehr die Welt auch für das Proletariat anders aus.“ (162) Deshalb darf sich der Intellektuelle (kritische Theoretiker) nicht völlig der jeweiligen psychologischen Lage der Klasse, die an sich die Kraft zur Veränderung darstellt, unterordnen, sondern muß auch in der Lage sein, ihre „wahren Interessen“ und damit auch die der Gesellschaft im Ganzen ihr selbst entgegenzusetzen. Die Unterordnung brächte für den Intellektuellen zwar das „beglückende Gefühl mit, mit einer ungeheuren Macht verbunden zu sein“, aber sein Denken geriete dadurch in sklavischer Abhängigkeit

vom Bestehenden und verlöre die Funktion „als kritisches, vorwärtstreibendes Element“ „als stimulierender, verändernder Faktor“, (164) zur Entwicklung der Massen zu gehören. (163)

Die KT ist keine Sozialpsychologie. Bestünde sie wesentlich in der Beschreibung, Systematisierung und genetischen Erklärung der psychischen Inhalte, die für bestimmte Gruppen der Gesellschaft und insbesondere für das Proletariat typisch sind, so wäre sie eine traditionelle Theorie mit besonderer Problemstellung oder besonderem historischen Wertbezug (Weber), aber nicht „die intellektuelle Seite des historischen Prozesses“ der Emanzipation des Proletariats (164). Denn „die Systematisierung der Bewußtseinsinhalte des Proletariats vermöchte kein wahres Bild seines Daseins und seiner Interessen zu liefern“ (164), und auch die Trennung von Subjekt und Objekt wäre bei dieser Art der Theoriebildung nicht aufgehoben: „Das Denken, der Aufbau der Theorie, bliebe eine Sache, und sein Gegenstand das Proletariat, eine andere.“ (164) Das kritische Denken aber ist selbst Teil des Kampfes um die Emanzipation, nicht etwas Selbständiges, davon zu Trennendes. Die Kritik „ist aggressiv, nicht nur gegenüber den bewußten Apologeten des Bestehenden, sondern ebenso sehr gegenüber ablenkenden, konformistischen oder utopischen Tendenzen in den eigenen Reihen.“ (164)

6. Was man von der kritischen Theorie im Unterschied zur traditionellen Theorie nicht erwarten darf. Explikation des Satzes: Der Gegensatz des kritischen Verhaltens zum traditionellen Begriff der Theorie entspringt der Verschiedenheit der Subjekte

6.1 Die traditionelle Gestalt der Theorie „gehört zum arbeitsteiligen Produktionsprozeß in seiner gegenwärtigen Form“ (165- kursiv H.G.). „Die Theorie als Moment einer auf

neue gesellschaftliche Formen abzielenden Praxis ist dagegen kein Rad eines Mechanismus, der sich in Gang befindet.“ (165) „Was die traditionelle Theorie ohne weiteres als vorhanden annehmen darf, ihre positive Rolle in einer funktionierenden Gesellschaft, die freilich vermittelte und undurchsichtige Beziehung zur Befriedung der allgemeinen Bedürfnisse [...], all diese Erfordernisse [...] stehen beim kritischen Denken in Frage.“

6.2 Die KT arbeitet auf den „vernünftigen Zustand“, auf die Neuorganisation der Arbeit hin. Sie arbeitet aber nicht im Dienste einer schon vorhandenen Realität, auch nicht einer ewig vorhandenen höheren spirituellen Realität. Sie hat auch, selbst wenn das intellektuelle Tun phasenweise Erfolg versprechend scheint, keine Sanktion des gesunden Menschenverstands und keine Gewohnheit für sich.

6.3 Trotzdem wird die Idee einer künftigen Gesellschaft als der Gemeinschaft freier Menschen unter den herrschenden Verhältnissen stets reproduziert. Aber die zu einer vernünftigen Gesellschaft hintreibenden Tendenzen werden nicht jenseits des Denkens durch ihm äußerliche Gewalten hervorgebracht, in deren Produkt es sich dann gleichsam als wie durch einen Zufall wieder zu erkennen vermöchte, sondern dasselbe Subjekt, das die [...] bessere Wirklichkeit durchsetzen will, stellt sie sich auch vor.“ (166) Das Bessere, das es sich vorstellt, „die Freiheit und Spontaneität der Zukunft“ (166) muß schon in der Organisation und Gemeinschaft der Kämpfenden erscheinen.

6.4 Die Interessen des kritischen Denkens sind allgemein, aber nicht allgemein anerkannt. Die Begriffe, die unter ihrem Einfluß stehen, kritisieren die Gegenwart. Die Marxschen Kategorien [...] sind Momente eines begrifflichen Ganzen, deren Sinn nicht die Reproduktion der gegenwärtigen Gesell-

schaft, sondern in ihrer Veränderung zum Richtigen zu suchen ist. Da die KT den herrschenden Denkgewohnheiten zuwiderläuft, wirkt sie, obwohl sie allgemeine Interessen formuliert, parteiisch und ungerecht. (167)

6.5 Die KT hat im Unterschied zur traditionellen „keine materielle Leistung aufzuweisen.“ Die Veränderung, welche sie zu bewirken sucht, setzt sich nicht allmählich durch. Sie kommt nicht durch Stückwerktechnik, durch allmähliche Verbreiterung von Reformen (Popper) zustande. Solche Vorstellungen mißverstehen die fundamentale Verschiedenheit eines gespaltenen Gesellschaftsganzen, in dem die materielle und ideologische Macht zur Aufrechterhaltung von Privilegien funktioniert, gegenüber der Assoziation freier Menschen,....

Zur kritischen Theorie gehört „der Eigensinn der Phantasie“ (188)⁹

7. Unterschiede der logischen Struktur: Abstraktheit der Begriffe und Notwendigkeit. Die kritische Theorie als ein einziges entfaltetes Existentialurteil

Horkheimer macht hier die wichtige und wissenschaftstheoretisch interessante Feststel-

⁹ Welche Widerstandskraft und Stärke muß jemand haben, um angesichts dieser Eigenschaften der Kritik, die sich auf nichts im Gegebenen stützen, an ihr und der Idee der freien Assoziation festzuhalten. Er muß ja zu einem wahren Opfergang bereit sein, einem Opfergang aus freien Stücken. Woher soll diese Stärke inmitten des Falschen kommen? Wie soll sie angesichts der vielen Enttäuschungen, die das Leben, dem bereit hält, der an der Theorie und dem Kampf um eine bessere Welt festhält, bewahrt werden. Wo ist die „Freiheit und Spontaneität der Zukunft“ lebendig, die den Widerstand vielleicht lebbar machen könnte?

lung: "Die kritische Theorie [ist] als ganzes ein einziges entfaltetes Existentialurteil. Es besagt [...], daß die Grundform der gegebenen Warenwirtschaft [...] die inneren und äußeren Gegensätze der Epoche in sich schließt, 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 Naturen schließlich die weitere Entwicklung hemmt und die Menschheit einer neuen Barbarei zutreibt." (175 f.)

Die einzelnen Denkschritte innerhalb dieser Theorie sind [...] von der gleichen Strenge wie die Deduktionen innerhalb einer fachwissenschaftlichen Theorie, jeder ist dabei ein Moment in der Konstitution jenes umfassenden Existentialurteils. Einzelne Teile können in allgemeine oder hypothetische Urteile im Sinne der traditionellen Theorie umgewandelt und prognostisch verwandt werden. Ihre diesbezügliche Eignung betrifft aber nicht die Wahrheit der Theorie als ganzer. (s. hierzu 154)

Im Hinblick auf die Notwendigkeit im logischen Sinn sind beide Theorien, die traditionelle und die kritische, einander ähnlich. Anders ist es, wenn es sich um die sachliche Notwendigkeit, um diejenige faktischer Abläufe handelt. Denn im Unterschied zum Objektbereich der TT gehört zur Entwicklung der Gesellschaft, dem „Objektbereich“ der KT, das bewußte kritische Verhalten selber. „Die Konstruktion des Geschichtsverlaufs als des notwendigen Produkts eines ökonomischen Mechanismus enthält zugleich den aus ihr selbst hervorgehenden Protest gegen diese Ordnung und die Idee der Selbstbestimmung des menschlichen Geschlecht [...] Das Urteil über die Notwendigkeit des bisherigen Geschehens impliziert hier den Kampf um ihre Verwandlung aus einer blinden in eine sinnvolle Notwendigkeit. Den Gegenstand der

Theorie von ihr getrennt zu denken, verfälscht das Bild und führt zum Quietismus und Konformismus.“ (177 f.)

„Der Begriff der Notwendigkeit ist in der kritischen Theorie selbst ein *kritischer Begriff*; er setzt den der Freiheit voraus, wenn auch nicht als einer existierenden.“ (179) Die Behauptung absoluter Notwendigkeit des Geschehens meint letzten Endes dasselbe wie diejenige der realen Freiheit in der Gegenwart (d.h. „der Freiheit als einer, die immer schon da ist, auch wenn der Mensch in Ketten liegt“ -HG): die Resignation in der Praxis.

Die Unfähigkeit, die Einheit von Theorie und Praxis zu denken und die Beschränkung des Begriffs der Notwendigkeit auf ein fatalistisches Geschehen führt Horkheimer zurück auf die erkenntnistheoretische Hypostasierung des Cartesianischen Dualismus von Denken und Sein. Soweit die Gelehrten mit ihm ernst machen, führen sie ihrem eigenen Denken gemäß nur aus, wozu der Kausalzusammenhang der Realität sie bestimmt, oder sie kommen als individuelle Einheiten statistischer Größen in Betracht, in denen eben die individuelle Einheit keine Rolle spielt. „Als Glaube an die Unabänderlichkeit der Gesellschaftsform beherrscht er die Gegenwart. In ihrer Reflexion sehen sich die Menschen als bloße Zuschauer, passive Teilnehmer eines gewaltigen Geschehens, das man vielleicht vorhersehen, jedenfalls aber nicht beherrschen kann. Sie wissen von der Notwendigkeit nicht im Sinne von Ereignissen, die man selbst erzwingt, sondern bloß von solchen, die man mit Wahrscheinlichkeit vorausberechnet.“ (180)¹⁰

Wandel und Konstanz der KT

Als entfaltetes Existentialurteil ist die KT veränderbar und bleibt dennoch dieselbe. Dieselbe bleibt sie insofern, als das Existentialurteil, der Paradigmenkern und die zugrunde liegende Erklärbarkeitsbehauptung, dasselbe bleiben, solange die Gesellschaftsform, auf die sie sich bezieht, sich durch alle Wandlungen hindurch erhält. Veränderungen unterliegt sie insofern, als die Entfaltung des Existentialurteils den jeweiligen Entwicklungsstand der Gesellschaft und die besondere historische Gestalt der sie durchherrschenden Gegensätze berücksichtigen und eine entsprechend unterschiedliche Form annehmen muß. Die Entfaltung des Existentialurteils kann nicht dieselbe bleiben, wenn sich die Verhältnisse, auf die es sich bezieht, gewandelt haben und die Gewichtungen (der Probleme) sich verändert haben. Die historische Entwicklung der Gegensätze zwingt zu Differenzierung und verschiebt die Bedeutung fachwissenschaftlicher Erkenntnisse für die KT und Praxis. Aber solche Änderungen bedingen keinen Umschlag in eine völlig andere Anschauung, solange sich die Epoche nicht ändert. "Die Festigkeit der Theorie rührt daher, daß bei allem Wandel der Gesellschaft doch ihre ökonomisch grundlegende Struktur, das Klassenverhältnis in seiner einfachsten Gestalt, und damit auch die Idee seiner Aufhebung identisch bleibt. Die hierdurch bedingten entscheidenden Züge des Inhalts können sich vor dem geschichtlichen Umschlag nicht ändern." (182) Diese Konstanz muß auch in der Entfaltung des Existentialurteils sichtbar bleiben. Es darf deshalb nicht nur den verschiedenen Entwicklungsstufen der Gesellschaft entsprechend unterschiedlich ausgearbeitet werden, sondern die Theorie muß diese verschiedenen Entfaltungen desselben Paradigmenkerns auch miteinander in Beziehung setzen und zeigen, wie der fortgeschrittenere Stand der gesellschaftlichen Entwicklung aus dem früheren Stand hervorgeht.

¹⁰ Das ist exakt die Position der transpersonalen Psychologie (Wilber) und des New Age, aber sie geht trotzdem nicht vom Dualismus von Denken und Sein aus, sondern sieht sich als die Überwindung dieses Dualismus. Im transpersonalen Zeugen sind Denken und Sein identisch. Der Dualismus und die absolute Identität fallen zusammen.

Der Einfluß der gesellschaftlichen Entwicklung auf die Struktur der Theorie gehört zu ihrem eigenen Lehrbestand. Die Theorie als einheitliches Ganzes „befindet sich in einer Evolution, die freilich ebenso wenig 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. Das gilt sowohl für die historischen Entwicklungsstufen der Theorie als ganzer zueinander wie auch für die logischen Stufen innerhalb ihrer selbst.“ (186) 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“. (187)¹¹

Einen Wachstum an Wahrheitsgehalt (bewährtem empirischen Gehalt), wie er für die Naturwissenschaften kennzeichnend ist, kann die KT laut Horkheimer für sich nicht in Anspruch nehmen. „Die stetige Zunahme einer den Subjekten gegenüber selbständigen Wahrheit, das Vertrauen in den Fortschritt der Wissenschaft kann sich in seiner beschränkten Gültigkeit nur auf jene Funktion des Wissens beziehen, die auch in einer zukünftigen Gesellschaft notwendig bleibt, die Beherrschung der Natur.“ (188)

„Die kritische Theorie hat [...] keine spezifische Instanz für sich als das mit ihr selbst

verknüpfte Interesse an der Aufhebung des gesellschaftlichen Unrechts. Diese negative Formulierung ist [...] der materialistische Inhalt des idealistischen Begriffs der Vernunft.“ (190)

Fragestellungen und Erläuterungen

1. Warum legt Horkheimer so großen Wert darauf, daß der Protest gegen die herrschaftliche Organisation der Verhältnisse, "der Prozeß der menschlichen Emanzipation", als dessen intellektuelle Seite die KT fungiert, daß die Idee der "Assoziation freier Menschen" (168, 166) oder, wie es an anderer Stelle heißt, "die Idee einer vernünftigen, der Allgemeinheit entsprechenden gesellschaftlichen Organisation" (162), die auf Verwirklichung der Gerechtigkeit und Gleichheit in der Verschiedenheit hinzielt, aus dem historischen Arbeitsprozess selbst entstanden sind? Sollen mit diesem Hinweis die normativen Maßstäbe der KT, wie es Honneth an einer Stelle in "Kritik der Macht" bemängelt, gerechtfertigt werden?

Gerechtfertigt sind die normativen Maßstäbe mit diesem Hinweis auf ihre gesellschaftliche Genese nicht. Das weiß auch Horkheimer. Die Bezugnahme auf die historische Erfahrung dient auch gar nicht einer Rechtfertigung der Maßstäbe im moralischen Sinne. Vielmehr will Horkheimer demonstrieren, daß KT und ihre normativen Maßstäbe nicht irgendein intellektuelles Hirngespinnst sind, das von außen an die Verhältnisse herangetragen wird, sondern daß sie in einem historischen Zusammenhang steht und ihre Basis und ihren Anknüpfungspunkt in der historischen Bewegung der politischen und sozialen Emanzipation hat. Die Bewegung begann mit der bürgerlichen Emanzipation aus feudalen Herrschaftsverhältnissen und setzte sich, nachdem das Bürger-

¹¹ Kritiker der kritischen Theorie wie Honneth, Habermas u.a. wollen in der Dialektik der Aufklärung einen Paradigmenwechsel gegenüber der Frühform der kritischen Theorie erblicken.

tum, selber zur herrschenden Klasse geworden, an weiterer Emanzipation kein Interesse mehr hatte, in der Arbeiter- und Frauenbewegung fort. Die intellektuelle Seite dieses historischen Emanzipationsprozesses ist die Aufklärung. In ihr wird, solange das Bürgertum selbst noch um seine Emanzipation kämpft, der Umsturz aller Verhältnisse, unter denen Menschen unterdrückte, ausgebeutete und ohnmächtige Wesen sind, als allgemeines Menschenrecht ausgerufen und die Idee der Mündigkeit aller Menschen, der solidarischen Gesellschaft freier und in ihrer Verschiedenheit gleicher Menschen, in der moralisches Handeln nicht mehr im Widerspruch zum Selbstinteresse steht, proklamiert. Es werden die Bedingungen untersucht, die Menschen in Unmündigkeit fesseln und Konzeptionen einer neuen institutionellen Ordnung entworfen, die die Bedingungen eines vernünftigen Allgemeinen institutionell absichern soll. Marx setzt diese aufklärerische, kritische Tradition fort, indem er

(1) nachweist, daß die späte bürgerliche Aufklärung ihre Idee der allgemein menschlichen Emanzipation verrät, entstellt und unter dem Schein der Verteidigung von Freiheit und Gleichheit ins Gegenteil verkehrt, sobald es selbst und mit ihm die bloß abstrakte, formale Demokratie in Verbindung mit dem System des Privateigentums und Kapitals, das auf der realen Subsumption der Arbeit unter das Kapital beruht, zur Herrschaft gekommen ist, und »an die Stelle des Interesses für eine bessere Gesellschaft [...] das Bestreben [tritt], die Ewigkeit der gegenwärtigen zu begründen.« (3, 42)

(2) offenlegt, wie der »Mechanismus« beschaffen ist, durch den, selbst nachdem die bürgerliche Gesellschaft der vermeintlichen Freiheit, Gleichheit und Tauschgerechtigkeit (die »Marktwirtschaft« und formale Demokratie) sich durchgesetzt hat, Abhängigkeit, Ohnmacht, Ausbeutung, Entwürdigung und

Unmündigkeit der Menschen erneut wieder herstellt.

Daran knüpft das Frankfurter Institut für Sozialforschung unter veränderten historischen Bedingungen 1931/32 mit einem Programm wieder an, das sich zum Ziel setzt, auf historisch-materialistischer Grundlage "den Zusammenhang zwischen dem wirtschaftlichen Leben der Gesellschaft, der psychischen Entwicklung der Individuen und den Veränderungen auf den Kulturgebieten" im Zusammenspiel von Sozialphilosophie und fachwissenschaftlicher empirischer Forschung zu erforschen und auf diese Weise die "alte Frage nach dem Zusammenhang von besonderer Existenz und allgemeiner Vernunft, von Realität und Idee, von Leben und Geist, nur eben auf die neue Problemkonstellation bezogen", zu klären. Diese ist dadurch gekennzeichnet, daß nicht mehr nur die bürgerliche, einst herrschaftskritische Aufklärung in den Mythos der Gesellschaft als unabänderlicher, in immergleichen gesetzmäßigen Abläufen sich reproduzierender Natur zurückgefallen war und infolge dieses Umschlags Aufklärung in Gestalt positivistischer Wissenschaft zum Herrschaftsinstrument sich gewandelt hatte, sondern auch die von Marx im Dienste der proletarischen Emanzipation weitergeführte herrschaftskritische Aufklärung, die den Rückfall der Aufklärung in den Mythos bekämpfte und die Perspektive auf eine verändernde Praxis offenhielt, in Schwierigkeiten geraten war. Denn der Zeitpunkt der Verwirklichung des revolutionären Ideals schien 1931 für lange Zeit verpaßt, weil die Revolution entweder erfolglos geblieben war oder einen mißglückten Sieg errungen hatte, der mit der "Beseitigung der Demokratie überhaupt" ein Mittel gefunden hatte, das "noch schlimmer [war] als das Übel, dem es steuern sollte." (Luxemburg, 3, 17)

2. Wie Horkheimer die reale Trennung aufheben will zwischen der Berufsrolle des „Wis-

senschaftlers", in der der Fachgelehrte wissenschaftliche Leistungen für die Reproduktion des Bestehenden zu erbringen hat, und dem „abstrakten Menschen“, dem Staats- und Weltbürger, der von all den verschiedenen Funktionen und Rollen abstrahiert, die er als Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft ausführt und aus der Abstraktion heraus sein kritisches Interesse an dem Bestehenden als Ganzem wahrnimmt, und für den kritischen Theoretiker nicht gelten läßt, findet Habermas sich mit dieser realen Trennung, die Teil der allgemeineren, die kapitalistische Gesellschaft durchziehenden Trennung von „bourgeois“ und „citoyen“ ab. Er sieht in dieser Trennung eine evolutionäre Errungenschaft, hinter die es kein Zurück geben darf. Die Ausdifferenzierung des normenfrei, nach technischen Funktionsimperativen funktionierenden Systembereichs (kapitalistische Ökonomie, Staatsverwaltung) ermöglichte auf der anderen Seite die entsprechende Ausdifferenzierung eines von technischen Funktionsimperativen weitgehend freigesetzten Reichs kommunikativen Handelns, in dem verbindliche Normen im gemeinsamen Diskurs, der stets eine ideale Sprechsituation kontrafaktisch unterstellt, institutionalisiert und interpretiert werden, das Reich des „Privatmenschen“, der sich als „citoyen“ engagiert. Dieses Reich gerät nach Habermas durch die Funktionsimperative des Systems und die abstrakten Medien Macht und Geld immer mehr unter Druck und muß deshalb gegen die Ausweitung der Systemlogik verteidigt werden. Diese hat dessen ungeachtet aber ihr eigenes Recht, denn die Existenz des Reichs verständigungsorientierten Handelns als solches setzt nach Habermas die Ausdifferenzierung des Systems und seiner Eigenrationalität voraus. Es handelt sich um eine zusammengehörige Einheit der Gegensätze. Nur gegen die Tendenz, daß die „Einheit“ von System und „Lebenswelt“ durch Überhandnehmen des Systems zerstört wird, wehrt sich Habermas, und nicht wie die KT gegen

die Verselbständigung des Systems, die Verdinglichung der menschlichen Beziehungen, das ins System eingebaute Unrecht selber. Nachdem der Zeitpunkt für den Umsturz verpaßt war, schließt Habermas seinen Frieden mit dem siegreichen System des Kapitals in der Hoffnung, dadurch retten zu können, was noch zu retten ist: ein Reservat der kommunikativen Vernunft. Nicht der Rettungsversuch ist ihm vorzuwerfen, auch nicht seine sich darin kundtuende bloß defensive Einstellung; diese ist Resultat einer durchaus richtigen Einschätzung der gegenwärtigen gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse. Auch die sogenannte alte kritische Theorie sieht zur Zeit alle Wege zur „richtigen Praxis“ verstellt und meint, daß unter den gegenwärtigen Bedingungen alle Anstrengungen darauf gerichtet werden müssen, das Nichtidentische zu verteidigen, um die Tür zur „richtigen Praxis“ einen Spalt breit offen zu halten. Vorzuwerfen ist ihm aber, daß er aus der Not eine Tugend macht und den bestehenden Zustand grundsätzlich als die beste aller Welten, als das höchste Produkt der Evolution rechtfertigt. Sein Widerstand hält nicht die Tür zur „richtigen Praxis“ einen Spalt breit offen, sondern schließt die Tür, um nur noch innerhalb des Gegebenen zugunsten der „Lebenswelt“ und gegen die Übermacht der Systemwelt zu operieren. Über das Gegebene selbst führt aber auch nach Habermas kein Weg hinaus. Er verteidigt die Emanzipation von Herrschaft, aber nur indem er der Möglichkeit des weiteren Fortganges der Emanzipation abschwört und die Fessel der Freiheit, das Kapital, als ihre notwendige Existenzbedingung rechtfertigt. Das macht seine Theorie des kommunikativen Handelns gesellschaftsfähig und für die Herrschaft akzeptabel. Im Sinne Horkheimers ist Habermas beides: ein reformerischer Positivist und philosophischer Anthropologe.

Habermas rechtfertigt nicht nur, er überhöht und verklärt darüber hinaus den bestehenden

Zustand als Entfaltung/Ausdifferenzierung von wesentlichen Komponenten der menschlichen Natur. Danach hat menschliches Handeln von Beginn an zwei wesentliche Dimensionen: erstens die instrumentell-technische der Naturbearbeitung und -beherrschung (Subjekt/Objektverhältnis) und zweitens die kommunikative, auf Verständigung ausgerichtete Dimension (Subjekt-Subjekt-Verhältnis). Beide sind zunächst in der früheren Phasen der Menschheits- und Gesellschaftsentwicklung ungeschieden ineinander. Erst im Laufe der gesellschaftlichen Evolution treten sie als die verschiedenen Komponenten, die sie sind, auseinander (Ausdifferenzierung) mit der Folge, daß die Menschen sich dieser ihrer beiden, nicht aufeinander reduzierbaren Handlungskomponenten auch bewußt werden. Die kommunikative, verständnisorientierte Seite menschlichen Handelns emanzipiert sich von ihrer Unterordnung unter die Notwendigkeiten der Naturbeherrschung und -verfügung zu einem selbständigen, aber durch die instrumentell-technischen Systeme nach wie vor gefährdeten Bereich. Mit dieser realen Unterscheidung sind die unterscheidbaren Komponenten der menschlichen Natur in der bürgerlichen Gesellschaft zu sich selbst gekommen. Darüberhinaus kann die Entwicklung für Habermas nicht gehen. Jedes Darüber hinaus bedeutete Rückschritt: Entdifferenzierung. So verklärt Habermas die entwickelten kapitalistischen Gesellschaften mit der institutionalisierten Differenz von System und Lebenswelt zur höchsten Entfaltung des in der menschlichen Natur Angelegten. Er betreibt damit im affirmativen Sinne philosophische Anthropologie.¹²

Der Unterscheidung zwischen dem „Funktionskreis instrumentellen Handelns“, der sich zur Systemwelt ausdifferenziert, und der Sphäre des „kommunikativen Handelns“, die sich zur Lebenswelt und Sphäre des „citoyen“ ausdifferenziert, entspricht die habermassche Unterscheidung verschiedener Wissenschaftstypen. Habermas unterscheidet zunächst deren drei. Es sind: 1. der Typus der am instrumentellen Erfolg orientierten, auf Beobachtung und Experiment „fußenden“ Wissenschaften, 2. die hermeneutischen Wissenschaften und 3. die auf Emanzipation, auf Loslösung von frühen Abhängigkeiten ausgerichtete kritische Wissenschaft. Später wird der dritte Typus dem zweiten als ein Sonderfall hermeneutischer Orientierung zugerechnet, so daß die Unterscheidungen von anthropologischen Handlungstypen bzw. -komponenten und Wissenschaftstypen einander genau entsprechen. Anders gesagt: Von Habermas werden drei (später zwei) grundlegende, nicht aufeinander reduzierbare Erfordernisse menschlicher Vergesellschaftung unterschieden: das Erfordernis der Naturbeherrschung (1), das Erfordernis der Verständigung in der Kooperation, der Aneignung des Überlieferten (2), das Erfordernis der Emanzipation aus frühen (kindlichen) Formen der Abhängigkeit (3). Diesen Erfordernissen entsprechen laut Habermas tiefsitzende, anthropologisch fundierte Bedürfnisse. Habermas unterstellt sodann, daß sich die entsprechenden, nur analytisch unterschiedenen Handlungsdimensionen im Prozeß der menschlichen Evolution zu eigenständigen Bereichen ausdifferenzieren, wo sie ihrer jeweils „eigenen Logik“ folgen können. Dieser Ausdifferenzierung entspricht die Ausdifferenzierung der Wissenschaft in die am instrumentellen Erfolg orientierten Erfahrungswissenschaften (Naturwissenschaften), die hermeneutischen Geisteswissenschaften und die an der Idee der Emanzipation orientierten kritischen Theorien, für die nach Habermas die Psychoanalyse (nicht die Kritik der politischen Ökono-

¹² s. dazu kritisch Horkheimers Aufsatz über philosophische Anthropologie

mie) das Paradigma bildet. So werden die Konflikte falsch versöhnt, die verschiedenen Denkweisen, die in Wahrheit mit der antagonistischen Konfliktstruktur in der bürgerlichen Gesellschaft zu tun haben, fein säuberlich getrennten Bereichen zugeteilt: dem Reich der Notwendigkeit (der Fabrik) auf der einen und dem der „Freiheit“ (jenseits der Fabrik) auf der anderen Seite. Zugleich damit werden sie anthropologisch überhöht, als würden durch sie ewige, in der Natur des Menschen gelegene Bedürfnisse befriedigt, so als sei die Kritik eine menschliche Naturkonstante und nicht Antwort auf ein geschichtlich gewordenes Verhältnis.

3. Horkheimer schreibt: Das bürgerliche Ego dünkt sich autonom. »Es ist seinem Wesen nach abstrakt und die [...] vom Geschehen abgeschlossene Individualität ist sein Prinzip. Der unmittelbare Gegensatz dazu ist die Gesinnung, die sich für den unproblematischen Ausdruck einer schon bestehenden Gemeinschaft hält. [...] Das Reden glaubt, das Organ der Allgemeinheit zu sein. In der zerrissenen Welt der Gegenwart ist dieses Denken [...] harmonistisch und illusionär.« [aber funktional, H.G.] (s.o.). Habermas wiederholt diesen unmittelbaren Dualismus des bürgerlichen Denkens, den Horkheimer hier anprangert. Sofern der Mensch „homo instrumentalis“ ist, wird er als abstraktes Ego gedacht, das der Natur als dem Objekt seines (instrumentellen) Handelns monadisch gegenübersteht. Die Abstraktion vom Sozialen ist sein Prinzip. Der unmittelbare Gegensatz dazu ist bei Habermas die „kommunikative Vernunft“. Sie glaubt „das Organ der Allgemeinheit zu sein“. Die KT ist diesem Dualismus als Ganzem entgegengesetzt. (s. 159 f.)

4. Wenn die KT keine Sozialpsychologie ist, wie verhält es sich dann mit der analytischen Sozialpsychologie Fromms, die ja ur-

sprünglich einen wesentlichen Bestandteil der KT bilden sollte? Worin liegt das kritische Moment dieser Sozialpsychologie? Sie soll die Kritik an den ablenkenden und konformistischen Tendenzen in den eigenen Reihen von der psychologischen Seite her absichern, indem sie aufzeigt, wie die Bewußtseinsinhalte des Proletariats, die seine „wahren Interessen“, die Emanzipation von Herrschaft preisgeben, zustande kommen und welche Verkehrungen und Entstellungen damit verbunden sind. Sie legitimiert damit die Entscheidung der KT, aus der Isolation heraus, „auf sich gestellt“ und sogar gegen die Mehrheit des Proletariats (Sozialdemokratie) an der Idee der Assoziation freier Produzenten festzuhalten und auf den Umsturz der bestehenden Verhältnisse hinzuarbeiten. Die KT hält am Paradigmenkern der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie fest, wonach „die Grundform der historisch gegebenen Warenwirtschaft, auf der die neuere Geschichte beruht, die inneren und äußeren Gegensätze der Epoche in sich schließt, in verschärfter Form stets aus 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.“(175 f.) Aber um daran festhalten zu können, muß sie eine Antwort auf die Frage geben, warum die Menschen, die am meisten unter der von Marx dargelegten „Entwicklungshemmung“, Fremdbestimmung, Ungerechtigkeit und Entfremdung leiden, trotzdem dazu neigen, ihren „Frieden“ mit der „neuen Barbarei“ zu schließen. Sie muß zeigen, daß diese Integration der Kräfte des Widerstandes nicht das marxsche Existentialurteil widerlegt, sondern auf falsches Bewußtsein, auf Verkehrungen und Entstellungen zurückzuführen ist, die sozio- und psychogenetisch erklärt werden können. So kann sie angesichts der Integrationstendenzen zur

Selbstaufklärung der Massen beitragen und den Kampf um die Emanzipation mit guten Gründen weiterführen.¹³

5. Horkheimer schreibt, daß die TT zum arbeitsteiligen Produktionsprozeß in seiner *gegenwärtigen Form* gehört. Er setzt dann aber fort: Da die Gesellschaft sich auch in künftigen Epochen mit der Natur auseinandersetzen hat, wird auch diese Technik nicht irrelevant werden...

Das ist in sich widersprüchlich. Es ist zwar richtig, daß die Gesellschaft sich auch in der künftigen Form mit der Natur auseinandersetzen wird, aber eben nicht mehr in der gegenwärtigen Form, in der die Auseinandersetzung mit der Natur selber nur noch Instrument der Verwertung des Kapitals ist, und deshalb werden auch die Technik und die TT in einer befreiten Gesellschaft sich ändern. Vielleicht wird es Theorie in der traditionellen Form, in der sie sich als Teil des gesellschaftlichen Arbeitsprozesses selber nicht reflektiert, gar nicht mehr geben.

Ähnlich formuliert er auch später (154): Wie ein materielles Produktionsinstrument stellt es (das traditionelle Denken) der Möglichkeit nach ein Element nicht nur des gegenwärtigen, sondern auch eines gerechteren, differenzierteren und harmonischeren kulturellen Ganzen dar. Solange sich dieses Denken nicht bewußt an äußere, dem Gegenstand fremde Interessen anpaßt,....

Auch hier derselbe Widerspruch: Das materielle Produktionsinstrument ist von seiner Existenzweise als Kapital nicht unabhängig. Bis in seine innere Zusammensetzung wird es von dieser seiner herrschaftlichen Funktion bestimmt und bestimmt seinerseits die Men-

schen, die sein Anhängsel werden. Die Technik wird zwangsläufig eine andere werden müssen, wenn die „gerechtere Gesellschaft“ auch mit der Natur versöhnen soll. Die Technik in der kapitalistischen Gesellschaft und die traditionelle Theorie sind notwendigerweise durch die vom Tauschwert beherrschte Form der Produktion an „fremde Interessen“ angepaßt. Entfremdung ist doch gerade eine Wesensbedingung kapitalistischer Produktion. Dazu gehört auch die Entfremdung von der Natur, die wiederum inhärentes Moment der Technik dieser Gesellschaft ist.

6. Die Passagen über die Veränderung der KT und die dabei entstehenden Widersprüche zwischen den historischen Entwicklungsstufen (1937!) sind von besonderer Bedeutung für die Beurteilung des Wandels von der Frühform der KT zur Spätform der „Dialektik der Aufklärung“ und „Negativen Dialektik“. Oft genug werden von der Kritik (Honneth, Habermas) gravierende Widersprüche zwischen beiden Entwicklungsstufen diagnostiziert und wegen dieser Widersprüche und der „Nicht-Anschlußfähigkeit“ der DA an die wissenschaftliche Entwicklung für eine neue Form der KT (Habermas) oder die Wiederanknüpfung an die Frühform der KT und ihr interdisziplinäres Paradigma empfohlen. Oft wird auch unterstellt, Horkheimer und Adorno hätten mit der DA den historischen Materialismus der frühen KT aufgegeben. Das Gegenteil aber ist wahr. Beide halten in der DA und in anderen späteren Schriften an dem Existentialurteil, das den Paradigmenkern der KT darstellt, fest. Gegenüber früheren Versionen wird die Entfaltung dieses Existentialurteils allerdings einer deutlichen Veränderung unterzogen. Akzente werden verschoben und Widersprüche zum früheren Entwicklungsstadium der Theorie durchaus akzeptiert. Mit dieser Veränderung reagiert die KT darauf, daß die historisch gegebene Warenwirtschaft, auf der nach der KT alle Gegensätze der Epoche beruhen, mit ihrem Übergang in das Sta-

¹³ s. Horkheimers Kritik an der Wissenssoziologie

dium des Monopolkapitalismus und des autoritären Staats in eine Entwicklungsphase eingetreten war, die sich von ihrer liberal-kapitalistischen Phase qualitativ unterschied (Horkheimer, 1937). Diese „neue Qualität“ des Kapitalismus hatte die KT zu reflektieren und die immanente Logik aufzuzeigen, die den liberalen Kapitalismus dazu treibt, in den faschistischen umzuschlagen. Noch sind die Bedingungen, aus denen das Grauen erwuchs, nicht überwunden; seine Wiederholung auf einer „höheren“, technisch reiferen Stufenleiter ist möglich. Deshalb ist die Erkenntnis der immanenten Logik des Überganges in den Faschismus nach wie vor unverzichtbar für den Kampf dagegen.

Kommentare

1. Kritische Theorie und Hochschulpolitik

Die Poppersche Falsifikationslogik wissenschaftlicher Forschung – die Forschungslogik der traditionellen Theorie – ist demzufolge also adäquater Ausdruck der gesellschaftlichen Funktion traditioneller wissenschaftlicher Forschung unter der Bedingung der spezifisch kapitalistischen Produktionsweise und der ihr entsprechenden spezifisch kapitalistischen Akkumulation. Diese außerscientifische Bedingung des wissenschaftlichen Fortschritts im Sinne des „kritischen Rationalismus“ fasst Karl Marx als „ökonomische und politische Herrschaft der Bourgeoisie“. Dazu heißt es im Manifest der kommunistischen Partei: „Die Bourgeoisie kann nicht existieren, ohne die Produktionsinstrumente, also die Produktionsverhältnisse, also sämtliche gesellschaftlichen Verhältnisse fortwährend zu revolutionieren. Unveränderte Beibehaltung der alten Produktionsweise war dagegen erste Existenzbedingung aller früheren industriellen Klassen. Die fortwährende Umwälzung der Produktion, die ununterbrochene Erschütterung aller gesellschaftlichen Zustände, die ewige Unsicherheit und Bewegung zeichnet

die Bourgeoisieepoche vor allen anderen aus. Alle festen eingerosteten Verhältnisse mit ihrem Gefolge von altehrwürdigen Vorstellungen und Anschauungen werden aufgelöst, alle neugebildeten veralten, ehe sie verknöchern können. Alles Ständische und Stehende verdampft, alles Heilige wird entweiht, und die Menschen sind endlich gezwungen, ihre Lebensstellung, ihre gegenseitigen Beziehungen mit nüchternen Augen zu sehen. (...) Die uralten Nationen, Industrien sind vernichtet worden und werden noch tagtäglich vernichtet. Sie werden verdrängt durch neue Industrien, deren Einführung eine Lebensfrage für alle zivilisierten Nationen wird. (...) An die Stelle der alten lokalen und nationalen Selbstgenügsamkeit und Abgeschlossenheit tritt ein allseitiger Verkehr, eine allseitige Abhängigkeit der Nationen voneinander. Und wie in der materiellen, so auch in der geistigen Produktion. (...) Die Bourgeoisie hat in ihrer kaum hundertjährigen Geschichte massenhaftere und kolossalere Produktionskräfte geschaffen als alle vergangenen Generationen zusammen. Unterjochung der Naturkräfte, Maschinerie, Anwendung der Chemie auf Industrie und Ackerbau, Dampfschiffahrt, Eisenbahn, elektrische Telegraphen, Urbarmachung ganzer Weltteile, Schiffbarmachung der Flüsse...“. Verhältnisse, die die Produktion hemmten, mussten gesprengt werden. „Sie wurden gesprengt. An ihre Stelle trat die freie Konkurrenz mit der ihr angemessenen gesellschaftlichen und politischen Konstitution, mit der ökonomischen und politischen Herrschaft der Bourgeoisie.“¹⁴

Die Durchsetzung der Popperschen Falsifikationslogik der Forschung mitsamt ihren Weiterungen zum weltanschaulichen „kritischen Rationalismus“ ist aus der Sicht Horkheimers

¹⁴ Karl Marx, Das Manifest der kommunistischen Partei, in ders., Die Frühschriften (hg von Siegfried Landshut), Stuttgart 1964 S. 528 -531

die zwangsläufige gesellschaftliche Folge der ökonomischen und politischen Herrschaft der liberalen Bourgeoisie. Sie ist die freie Konkurrenz vereinzelter Einzelner im Raum der Wissenschaft unter der bewußtlosen Herrschaft des Wertgesetzes. Das wird erst in diesen Tagen vollends durch die Reform der Hochschule nach dem „Hochschulfreiheitsgesetz“ (NRW) wahr. „Freiheit der Hochschule“ im Sinne dieses Gesetzes bedeutet nicht die Freiheit der an der Hochschule forschenden und lehrenden Produzenten und Einheit von selbstbestimmter Forschung und Lehre, also die Weiterentwicklung der Hochschule zur Assoziation freier Produzenten oder zur Republik von Wissenschaftlern, deren Kommunikationsmedium weder Geld noch Macht, sondern Wahrheit ist, sondern „Freiheit“ meint umgekehrt die Elimination all dieser Komponenten aus der Universität, die damit nun vollends und ohne Rest zu jenem Wissenschaftsbetrieb wird, der der politischen und ökonomischen Herrschaft des Kapitals angemessen ist. Die Universität wird frei nur in dem Sinne, dass sie zur privateigentümlichen Rechtsperson wird, die sich als „freie Rechtsperson“ erhält, indem sie (1) durch Forschung marktgängige Wissenswaren herstellt und (2) zukünftiges variables Humankapital produziert. Mit anderen Worten die Hochschule wird zum kapitalen Wissenschaftsbetrieb. Ihr kommt die Aufgabe zu, Wissens-Waren für den kapitalen Markt zu produzieren, sie dort mit Gewinn abzusetzen und letzteren zu reinvestieren, um sich auf dem Markt zu behaupten und gegebenenfalls Kapital – angeeignete Mehrarbeit der wissenschaftlichen Lohnarbeiter – zu akkumulieren. Forschung, die keine (rasche) Umsetzbarkeit in Wissenswaren verspricht – dazu gehört alle selbstreflexive Forschung, die die gesellschaftliche Struktur und Dynamik, die außerwissenschaftlichen Faktoren der Forschung und ihre Auswirkungen auf den Forschungsbetrieb kritisch reflektieren – hat unter solchen Bedingungen keine Chance, weil sie sich für die

vermarktete Hochschule nicht rentiert. Darüber hinaus hat die Hochschule die gesellschaftliche Funktion, Dienstleistungen zu verkaufen, mit deren Hilfe sich das Humankapital zu funktionsfähigem Humankapital, das durch die erworbenen Qualifikationen seinen Marktwert steigert, ausbilden kann. Dafür muss menschliches Material, dessen „Würde“ nach Artikel 1 des Grundgesetzes „unverletzlich“ ist, dann aber auch den „gerechten Marktpreis“ zahlen. Denn nicht nur die Würde des die Dienstleistung Nachfragenden, sondern auch die „Würde“ der sie anbietenden Hochschule als privateigentümliche Rechtsperson ist unverletzlich und ihr Recht auf „freie Entfaltung ihrer Persönlichkeit“ auf dem Markt nach Artikel 2 GG „unveräußerlich“. Die zur Zeit gerade eingeführten Studiengebühren sind daher nur der Beginn der Transformation der Hochschule nicht nur in einen Wissenswaren produzierenden Betrieb, sondern auch in ein privatwirtschaftlich agierendes Ausbildungsunternehmen, das mit der „Einheit von Forschung und Lehre“ nichts mehr anzufangen weiß. Das alles vollzieht sich in Form der freien Konkurrenz der Hochschulen auf dem vom Kapital beherrschten Markt, also voll und ganz in den „objektiven Gedankenformen“ der bürgerlichen Gesellschaft, die mittlerweile nicht mehr nur die „Marktwirtschaft“, sondern in dem Maße, wie sich die Gesellschaft von einer „Marktwirtschaft“ zu einer kapitalen Marktgesellschaft transformiert, die Gesellschaft in toto beherrschen und kaum noch Raum lassen für ein damit nicht identisches Leben.

Die reale Subsumption der Hochschule unter den Verwertungsprozess des Kapitals oder wie Marx es im Manifest der kommunistischen Partei formuliert, unter die Konkurrenz im System der ökonomischen und politischen Herrschaft der Bourgeoisieklasse drückt sich im Hochschulfreiheitsgesetz (NRW) auch und insbesondere darin aus,

dass in die Hochschule ein Hochschulrat implementiert wird, der mit Vertretern der Wirtschaft, also Kapitaleignern oder Kapitalfunktionären, und Politikern in Amt und Würden besetzt ist und demokratisch gewählte Hochschulvertreter, die unter demokratischem Gesichtspunkt und dem der funktionalen Kompetenz als einzige legitimiert sind, Mitglieder eines Hochschulrates zu sein, in der Minderheit sind. Der demokratisch und funktional nicht legitimierbare Hochschulrat aber kontrolliert das Rektorat, das ihm rechen-schaftspflichtig ist und es mit Zweidrittelmehrheit absetzen kann, wenn es nicht nach seinen Direktiven spurt. Das Rektorat seinerseits ist nicht mehr ein Kollegialorgan, das aus der Mitte der Hochschullehrer und der Mitarbeiter der Hochschule ausgewählt ist und als primus inter pares fungiert, sondern die Führungsspitze eines privaten Unternehmens mit direkter Weisungsbefugnis nach unten, das seine „Mitarbeiter“, nach eigenem gusto heuern und feuern kann. Das deutsche Führerprinzip ist so in der Wissenschaft unter dem Namen „Hochschulfreiheitsgesetz“ neu wieder installiert worden. Die wissenschaftlichen Mitarbeiter werden mit der Transformation der Hochschule zum vermark-teten Betrieb zu einfachen Lohnarbeitern, die wie alle dem Kapital real subsumierte Arbeit abstrakte, austauschbare Arbeit zu verrichten haben, deren Inhalt sie nichts angeht und ihnen von oben herab diktiert wird. Die Installation des Führerprinzips installiert die Gefolgschaftstreue. Wer dazugehören will, muss sich mit dem Betrieb, genauer mit seiner Führung, die sich als Inkorporierung des Betriebes setzt, identifizieren. Er muss nun auch an der Hochschule zur „coporate identity“ werden. Das aber ist für die Freiheit des Denkens geradezu tödlich und etwas völlig anderes, als sich mit der Aufgabe der Wahrheitssuche oder der Kritik falscher, ungerechter Verhältnisse zu identifizieren. Wer bei dieser Umpolung der Identifikation nicht mitmacht und die entsprechende „Handlungs-

kompetenz“ entwickelt, ist bald außen vor. Um die Umstrukturierung und ihren autoritären Zuschnitt zu erleichtern, soll in Zukunft bei Stellenausschreibungen in den „applied universities“ (Fachhochschulen), in denen der Aufbruch konformistischen Geistes am weitesten gediehen ist, weil die wissenschaftliche Kompetenz und die damit verbundene Widerständigkeit des Denkens hier immer schon geringer ausgeprägt war als an den Universitäten, im fröhlichen Positivismus auf die Zuordnung der ausgeschriebenen Stellen zu akademischen Disziplinen und Forschungstraditionen zugunsten von irgendwelchen vagen „Handlungskompetenzen“ der Bewerber verzichtet und damit der Beliebigkeit Tür und Tor geöffnet werden. Denn was ist nachgewiesene Handlungskompetenz eines Bewerbers im Bereich der Sozialarbeit beispielsweise schon sehr viel anderes als der Nachweis, dass der Bewerber reibungs- und widerstandslos im systemischen Betrieb funktioniert hat und die mitunter unakzeptablen Direktiven einer verdorbenen Leitung effizient ausgeführt hat, er sich also ganz und gar zum Instrument hat machen lassen. Wie anders sollte ein Bewerber sonst ein positives Zeugnis bekommen, das ihm eine „exzellente Handlungskompetenz“ im konformistischen Betrieb bescheinigt? Was ein fachwissenschaftliches Gremium aber verantwortlich prüfen könnte, sofern es selbst noch kompetent ist, weil die Hochschule am systematischen Ausverkauf und der Herabwürdigung der Theorie und des Denkens durch Reklame für den theorielosen und kritikfeindlichen „Praxisbezug“, hinter dem sich zumeist Konformismus und Mitmacherei verbirgt, nicht mitgemacht hat, das wird im Berufungsverfahren der „Handlungskompetenten“ ausgeschaltet, und so der Willkür und der „guten Beziehung“, dem „guten Draht“ zur Leitung Tür und Tor geöffnet.

So ist erst heute durch die neoliberale Hochschulreform, die sich als Sicherung der

„Hochschulfreiheit“ verkauft und doch nur die Subsumption der Hochschullehrer unter die Freiheit des Kapitals meint, vollends wahr geworden, was Horkheimer 1937 zur Vorherrschaft der „traditionellen Theorie“ ausführte, nämlich dass die Durchsetzung der Forschungslogik von außerwissenschaftlichen Faktoren abhängt und der wesentliche Faktor dabei eben die Durchsetzung der objektiven Gedankenformen der bürgerlichen Gesellschaft sei. Mit der Hochschulreform haben diese Gedankenformen nun definitiv auch den Raum der Wissenschaft gänzlich erobert mit den Folgen,

1) dass die Forschungslogik der traditionellen Theorie, die der bourgeois Herrschaft dazu dient, dass sie die Produktionsinstrumente und Produktionsverhältnisse fortwährend zu revolutionieren hilft, ohne die die Revolution der Bourgeoisieklasse nicht existieren kann, im Raum der Wissenschaft zur alternativlos herrschenden wurde,

(2) kein anderes Band zwischen den Menschen im Raum der Wissenschaft mehr herrscht als das nackte Privatinteresse und die bare Zahlung in Form von Drittmitteln, Sonderzahlungen oder was auch immer, und

(3) das leitende Kommunikationsmedium in diesem Bereich nicht mehr die Wahrheit, sondern Geld oder Macht sind, während die wirkliche empirische Bewährung von Forschungsergebnissen im Sinne der traditionellen Theorie nur noch insofern eine Rolle spielt, als sie ein hilfreiches Mittel für die Aquirierung von Geld oder Macht sein kann, aber keineswegs immer sein muss. Es versteht sich beinahe von selbst, dass diese Entwicklung auf Kosten der kritischen Theorie und der historisch-materialistischen Vernunft ging, die an der Idee der historischen, negativen Wahrheit, die durch immanente Kritik zu entfalten ist, und der Leitidee der richtigen, menschenwürdigen Gesellschaft in der (kritischen) Wis-

senschaft, ihrer kritischen Theorie und empirischen Forschung festhält. Ihr wurde mit dem Ausufern des konformistischen Geistes die Existenzmöglichkeit in der Hochschule genommen.

Der Grund, der der traditionellen Theorie spätestens mit dem Hochschulfreiheitsgesetz zur Alleinherrschaft in der Hochschule verhalf, weist zugleich auch schon auf ihre Beschränkung hin. Als adäquater Ausdruck des Zwanges zur fortwährenden Umwälzung der Produktionsbedingungen und Produktionsverhältnisse, der der spezifisch kapitalistischen Produktionsweise als ihr gesellschaftliches Schicksal innewohnt, kann der kritische Rationalismus es zwar zur rationalen Maxime erklären, traditionelle Theorien immerzu auf den Prüfstand zu stellen durch empirisch gehaltvollere zu ersetzen, aber so sehr er den daraus resultierenden Fortschritt als angeblich rationalen Erkenntnisfortschritt schätzt, so wenig ist es ihm möglich und ist er willens, diese Rationalität als Niederschlag der „rationalen Herrschaft“ (Max Weber), die von der Verwertungsrationalität des Kapitals nicht zu trennen ist, und als Implementation von rationaler Herrschaft in der Wissenschaft bzw. Hochschule zu reflektieren, geschweige denn das revolutionäre Prinzip der Falsifikation auch auf die außerscientivischen Voraussetzungen der wissenschaftlichen Forschung anzuwenden, d. h. die Möglichkeit der Falsifikation der ökonomischen und politischen Herrschaftsform der Bourgeoisie und des Systems der kapitalen Konkurrenz durch seine negativen zerstörerischen Folgen einzuräumen. Denn das liefe darauf hinaus, den Begriff der „kritischen Rationalität“, wie ihn der kritische Rationalismus gebraucht, selbst als falsifizierbar anzusehen und ihn durch einen Begriff „kritischer Vernunft“ zu ersetzen, für die die Rationalisierung und Effizienzsteigerung von (versachlichter) Herrschaft und die Forschungslogik, die die adäquate Implementation dieser Form rationaler Herr-

schaft in der Wissenschaft ist, keineswegs durch sich selbst als „rational“, sondern jenes Verhalten als „kritisch rational“ gilt, das der Lösung der Vernunft aus dem Bündnis mit der gesellschaftlichen Herrschaft zuarbeitet, damit dann, wenn die rationale Herrschaft durch die Steigerung ihrer Rationalität als Herrschaft an ihr nahes Ende gekommen ist und - um sich als Herrschaft zu erhalten - in die irrationale Barbarei umzuschlagen droht, das gesellschaftliche Potential an kritischer Rationalität vorhanden ist, den negativen Umschlag abzuwenden und den vernünftigen Weg der individuellen und gesellschaftlichen Emanzipation einzuschlagen. Nichts aber wehrt der kritische Rationalismus heftiger ab als die Anwendung des Falsifikationsprinzips aus sich selbst, also den Gedanken, er selbst sei praktisch falsifizierbar, weil sein Erfolg auf den objektiven Gedankenformen oder realen Abstraktionen der kapitalistischen Produktionsweise als außerscientifischen Faktoren beruhe, und eben diese realen, gesellschaftlich gültigen Gedankenformen durch ihre eigene praktische Bewegung in die Falsifikationskrise geraten könnten.

Während für den kritischen Rationalismus, der die fortschrittlichste Forschungslogik für „traditionelle Theorien“ ist, wissenschaftliche Revolutionen, progressive Paradigmenwechsel also erwünscht sind, ist die Möglichkeit der Umwälzung grundlegender gesellschaftlicher Verhältnisse, die zu einem progressiven Wandel der gesellschaftlichen Form über die gegebene Ordnung hinausführen könnte, aus seinem begrifflichen Ordnungsgefüge von vornherein schon als gedankliche Möglichkeit ausgeschlossen. Auf gesellschaftlicher Ebene gilt dem kritischen Rationalismus dagegen nur die reformerische Stückwerktechnik (Popper) als rational, die das Gegenstück zur „Normalwissenschaft“ (Kuhn) ist, die sich im Rahmen geltender Paradigmen bewegt, also gerade nicht progressiv-revolutionär ist. Diese Setzung erfolgt, obgleich „die ökonomi-

sche und politische Herrschaft der Bourgeoisie“ (Marx) bzw. die objektiven Gedankenformen, in denen sich das Leben der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft bewegt, eine Fülle von »Anomalien« in globalem Maßstab hervorbringt, die mit dem Begriff der bürgerlichen Gesellschaft von sich selbst nicht in Einklang zu bringen und in ihrem Rahmen auch nicht aus der Welt zu schaffen sind. Solche „Anomalien“ wären nach der falsifikationistischen Forschungslogik des kritischen Rationalismus in der traditionellen Wissenschaft aber ein starker Grund, das Ordnungsgefüge der Hypothesen, das diese „Anomalien“ erzeugt, dem experimentum crucis an der Erfahrung im Lichte denkbarer alternativer Theorien auszusetzen. Adorno kritisiert diese Weigerung, die Falsifikationslogik auch auf sich selbst und jene den kapitalen Warenverkehr beherrschenden objektiven Gedankenformen anzuwenden, deren adäquate Implementation ins Wissenschaftssystem die Falsifikationslogik des kritischen Rationalismus ist, im Positivismusstreit so: „Der Poppersche Begriff von Kritik sistiert die Logik, indem er sie auf wissenschaftliche Sätze einschränkt ohne Rücksicht auf die Logizität ihres Substrats, die es doch seinem eigenen Sinn nach verlangt. [...] Der dialektische Widerspruch drückt die realen Antagonismen aus, die innerhalb des logisch-scientifischen Denksystems nicht sichtbar werden. [...] Das nötigt dazu, den Begriff der Kritik über seine Limitation bei Popper auszudehnen. Die Idee wissenschaftlicher Wahrheit ist nicht abzuspalten von der einer wahren Gesellschaft. Sie wäre erst frei von Widerspruch und Widerspruchslosigkeit gleichermaßen.«¹⁵ Faktisch genutzt haben seine und die vielfach ebenso scharfsinnigen Kritiken vieler anderer kritischer Theoretiker gegen den wieder er-

¹⁵ Theodor W. Adorno, *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, dtv München 1993, S. 33ff.

starkenden (Neo-)Positivismus, darunter auch Habermas, in den sechziger Jahren, wie man nachträglich feststellen muss, nichts. Es scheint fast, als habe die neue Generation von Sozialwissenschaftlern die Kritik völlig vergessen und fröne im Geist des präventiven Gehorsams einen fröhlichen Positivismus, der auf längere Frist zur Selbstabschaffung der Sozialwissenschaften führt, weil andere, etwa Esoteriker, Scientology, die humanistische und andere Psychologien oder der Guru und andere Gütige und Weise von heutzutage den fröhlichen Positivismus glaubwürdiger, kostengünstiger und mit weniger empirischer Sozialforschung als Scheinlegitimation verbreiten können. Aber das weist nur wieder einmal darauf hin, wie recht Horkheimer 1937 mit seiner Feststellung hatte, dass außerscientifische gesellschaftliche Faktoren darüber entscheiden, welche Forschungslogik sich de facto durchsetzt und nicht die Qualität der Argumente und der Bildung der Proponenten der verschiedenen Logiken. Gleichwohl wäre es falsch, wenn die wenigen noch verbliebenen Theoretiker über diese Entwicklung verzweifeln oder ein Lamento anstimmten. Denn waren und sind die Argumente der kritischen Theoretiker nur annähernd richtig, werden sie nicht vergeblich gewesen sein. Denn dann wird die kapitalistische Gesellschaft durch ihre Globalisierung hindurch einer Krise zusteuern, wie sie die Welt möglicherweise noch nicht gesehen hat. Diese Krise wird um so schlimmer und für die Gattung um so bedrohlicher ausfallen, je totaler der konformistische Geist sich breit gemacht haben wird und die Menschen sich infolgedessen abgewöhnt haben, sich ohne Anleitung durch die vermittelte, sachliche, anonyme Herrschaft, die dann in die Krise gerät, ihres Verstandes zu bedienen. Dann ist die Zeit, in der die Flaschenpost der Kritik wieder geöffnet werden muss und werden wird, und es ist nur zu hoffen, dass das früh genug passiert.

2. Positivismusstreit

Habermas greift später im so genannten Positivismusstreit der sechziger Jahre diesen Hinweis Horkheimers wieder auf und macht ihn zum Angelpunkt seiner Auseinandersetzung mit der Wissenschaftstheorie des Neopositivismus oder Kritischen Rationalismus von Karl Popper und Hans Albert. Er geht dabei von der Feststellung Poppers aus, daß die Anerkennung eines Basissatzes von einem rational motivierten Beschluß der Forschergemeinschaft abhängt. Dieser rational motivierte Beschluß setzt ein gemeinsames unbefragtes Erkenntnisinteresse voraus. Das ist laut Habermas im Falle der Naturwissenschaft bzw. jeder nach deren Vorbild methodologisch verfahrenen Wissenschaft ein technisches Erkenntnisinteresse. Es liegt der „traditionellen Theorie“ (Horkheimer) zugrunde. Ihm stellt Habermas sodann als gleichberechtigte andere Erkenntnisinteressen das hermeneutische Erkenntnisinteresse (Gadamer, Schütz) und das kritisch-emanzipatorische Interesse der kritischen Theorie als Erkenntnisinteressen der sinnverstehenden Kultur- und Sozialwissenschaften gegenüber. Diese letzteren beiden bündelt er dann später zum hermeneutisch-kritischen Interesse.

Die Bündelung war und ist falsch. Denn das hermeneutische Verstehen sinnhafter Tatbestände lässt sich sehr wohl mit einer nach dem Vorbild der Naturwissenschaft methodologisch verfahrenen Wissenschaft vereinbaren. Beide – die hermeneutisch sinnverstehend verfahrenen Kulturwissenschaften und die Naturwissenschaften – haben gemeinsam, dass sie gegebene Tatbestände als gegebene hinnehmen. Der Unterschied ist nur, dass die kulturellen und sozialen Tatbestände allein über kontrolliertes Sinnverstehen, die der Naturwissenschaften dagegen nur über die kontrollierte sinnliche Beobachtung zugänglich und erschließbar sind. Mit anderen Worten: der Wahrnehmungsmodus ist in dem

einen Fall ein spezifisch anderer als in dem anderen Fall, die Methodologie und die Rationalität der Beschlussfassung bezüglich der Anerkennung von Basissätzen ist in beiden Fällen jedoch dieselbe. Die sinnverstandend verfahrenen sozialwissenschaftlichen Theorien wie etwa die idealtypischen Modelle von Max Weber oder die Typenkonstruktionen von Alfred Schütz sind darum so positivistische traditionelle Theorien im Sinne Horkheimers, wie es naturwissenschaftliche Theorien sind. Anders ist das allein bei der kritischen Theorie. Ihrer Beschlussfassung bezüglich der Anerkennung von Basissätzen, die sozialwissenschaftliche Fakten betreffen, liegt tatsächlich ein qualitativ anderes als das positivistische Erkenntnisinteresse, nämlich das Interesse an der Emanzipation von gesellschaftlicher Herrschaft zugrunde. Sie erkennt darum soziale Fakten auch nicht einfach als nicht in Frage zu stellende Gegebenheiten an, sondern fragt nach ihrer inneren Konstitution und Genese, weil was an der Oberfläche als Faktum erscheint, falscher realer Schein sein und Ideologie der gesellschaftlichen Realität selbst innewohnen kann, also im Falle sozialwissenschaftlicher Fakten die „gegebenen Fakten“ nicht sind, als was sie erscheinen. Das führt zwingend zu einer anderen Methodologie oder Rationalität in der Beschlussfassung bezüglich der Anerkennung von Basissätzen. Bündeln ließen sich also nur naturwissenschaftliche Theorien und hermeneutisch verfahrenende Theorien als ihr positivistisches Pendant in den Sozial- und Kulturwissenschaften. Davon zu unterscheiden wäre die Kritische Theorie der Gesellschaft als jene andere Form von Erkenntnis, die erklärtermaßen ein nicht positivistisches Erkenntnisinteresse verfolgt.

Ergänzung 2a Horkheimers Beispiele für die Abgehobenheit und scheinbare Selbständigkeit der Wissenschaft (147) (statt sich als

Moment der geschichtlichen Aktivität des Menschen zu sehen, setzt sich die traditionelle Wissenschaft quasi an die Stelle der geschichtlichen Aktivität/der Arbeit) erinnern an den symbolischen Interaktionismus: auch da »produzieren« oder »erzeugen« Menschen unentwegt Wirklichkeiten durch »Definitionen« (Haverkamp) und die wirkliche Produktion spielt so gut wie keine Rolle. Der Idealismus scheint hier Realität geworden zu sein, das Bewußtsein das Sein zu bestimmen. Wo der Bürger sein eigener Herr ist, sich seine Wirklichkeit und seine »Gruppenwahrheit« erzeugen« kann, da ist er zugleich gerade nicht gesellschaftlich tätig, auf keine gemeinsame Sache bezogen. Insofern ist, was er tut, beliebig und gesellschaftlich belanglos. Das ist der gesellschaftliche Grund für das Nebeneinander der vielen gegeneinander gleichgültigen »Wirklichkeitsdefinitionen«. ¹⁶

2b Habermas spätere These, daß die Wissenschaft zum bestimmenden Produktionsfaktor geworden sei, der gegenüber der Faktor Arbeit eine untergeordnete Bedeutung habe, und dass aus eben diesem Grunde die Marxsche Werttheorie unhaltbar geworden bzw. von untergeordneter Bedeutung sei, setzt in ähnlicher Weise, wie das Horkheimer kritisiert, die Wissenschaft (Technik) an die Stelle der geschichtlichen Arbeit. Daß diese Überlegung die Werttheorie außer Kraft setzt, ist falsch; denn aus der Marxschen Werttheorie selber läßt sich die Prognose der zunehmenden organischen Zusammensetzung des Kapitals logisch ableiten, d. h. die Erkenntnis ableiten, daß der Anteil des konstanten Kapitals im Verhältnis zum Anteil der eingesetzten Arbeit verhältnismäßig zunimmt mit der Konsequenz, daß die Menschen zu Anhäng-

¹⁶ s. entsprechend K. Holzkamp und G. Anders; die andere Sicht des Sachverhalts findet sich bei Honneths: Betonung der Alltagskultur als Widerstandspotential.

seln der großen Maschinerie werden, wenn sie sich von der Herrschaft des Kapitals nicht befreien. Adorno hat die Konsequenzen dieses Sachverhalts in »Novissimum organon« beschrieben. Aber die Wissenschaft wird nicht als Wissenschaft zum bestimmenden Faktor, sondern nur insofern, als sie für die Selbsterhaltung des Kapitals als »automatisches Subjekt« und Selbstzweck gewordenen Mittel (das nennen Horkheimer und Adorno Herrschaft der instrumentellen Vernunft) dienliche Funktionen erfüllt, sei es die technische Funktion, durch Effizienzsteigerungen die Produktivität zu erhöhen und dadurch den Heißhunger des Kapitals auf wachsende Mehrarbeit als Bedingung der notwendigen Arbeit zu befriedigen, sei es die ideologische Funktion, das falsche Bewußtsein zu erzeugen/zu verdichten, daß es ohne wachsende Mehrarbeit/ den Menschen, erzwungene »freiwillige« Mehrleistung nicht ginge. Ich kann diese Diskussion hier nicht fortsetzen. Nur soviel: Gerade die Zunahme der Bedeutung der Wissenschaft im Zusammenhang mit der Steigerung des Anteils des konstanten Kapitals macht deutlich, wohin die Reise geht, nämlich in Richtung »Antiquiertheit des Menschen«. In gewissem Sinn hat Jünger recht, mehr als Habermas, wenn er die Technik als unser Schicksal anpreist. Sie ist unterm Kapital unser Schicksal und kein Reich der zwanglosen Kommunikation wird das verhindern können. Vielmehr sind die technischen Sachzwänge unterm Kapital Imperative für die »Lebenswelt«, denen sie sich zu fügen hat, Imperative freilich, die keiner je als Befehl auszusprechen braucht, sondern die in Form des »zwanglosen« Arguments, das auf die Gegebenheiten verweist, ihre Wirkungen entfalten.¹⁷ Die Klassen sind keineswegs abgeschafft, aber der Kampf gegen die Herrschaft der einen über die anderen durch die Bewußtseins- und Bedürfnisprägung durch

Kultur- und Freizeitindustrie still gestellt. Je mehr Mehrarbeit Bedingung der notwendigen Arbeit ist, je größer also der Anteil der Mehrarbeit an der Gesamtarbeitszeit ist, um so geringer die Bedeutung der Arbeitskraft im Produktionsprozeß, um so geringer ihr Wert und um so größer ihre objektive Ohnmacht. Diese anwachsende Ohnmacht ist die Bedingung für die sogenannte »Integration« der Menschen in ihr Verhängnis. Die Ausdehnung und Rationalisierung des von Habermas als zivilisatorischen Fortschritt verkündeten »Reichs des zwanglosen Diskurses« und moralischen Integration läuft historisch parallel mit dieser Entmächtigung der Menschen ihren eigenen Verhältnissen gegenüber. »Freier Diskurs« unter der Bedingung der Stillstellung der Kräfte, die über die die Menschen entmächtigende »Systemlogik« hinauswollen. Habermas hat mit dieser imperativischen Tatsache seinen Frieden gemacht.

3. Zu Habermas

Diese abschließende Wertung Horkheimers, in der er der traditionellen Theorie und Technik eine positive Funktion zuschreibt (154 s.o. zitiert) ist fragwürdig angesichts der Kritik an der traditionellen Form der Theoriebildung im zweiten Teil des Aufsatzes. Sie steht außerdem im Widerspruch zu früheren Äußerungen Horkheimers in diesem Aufsatz. So ist z. B. die Feststellung, dass es diesem „theoretischen Denken“ überhaupt möglich sein könne, „sich nicht bewußt an äußere, dem Gegenstand fremde Interessen“ anzupassen, sondern sich wirklich an die Probleme zu halten, „wie sie ihm infolge der fachlichen Entwicklung entgegentreten“, inkonsistent mit den vorangegangenen Ausführungen, denen zufolge der Erfolg der traditionellen Forschungslogik (Falsifikationslogik) ja gerade von außerscientifischen Faktoren abhängig ist bzw. diese Forschungslogik die adäquate Konstitution des Geistes des Kapitalismus im Bereich der Wissenschaft ist. Hier stellt Hork-

¹⁷ s. dazu G. Anders. Jüngers "Der Arbeiter" wäre hier wichtig.

heimer noch ausdrücklich fest, daß es so etwas wie eine von externen, außerwissenschaftlichen Faktoren unberührte Entwicklung der Wissenschaftszweige nicht gibt und sowohl die Probleme selbst als auch die Akzeptanz von Problemlösungen, also die ganze Richtung, die die fachwissenschaftliche Entwicklung nimmt, stets auch von der gesellschaftlichen Situation abhängig und insofern »fremdbestimmt« sind. Er schreibt: Die Zweige der kapitalistischen Produktionsweise, auch die der Wissenschaft, sind nicht »als selbständig und unabhängig anzusehen. Sie sind Besonderungen der Art und Weise, sie sich die Gesellschaft mit der Natur auseinandersetzt und in ihrer gegebenen Form erhält. Sie sind Momente des gesellschaftlichen Produktionsprozesses. [...] Sie gehen aus der Produktionsweise in bestimmten Gesellschaftsformen hervor. Der Schein der Selbständigkeit von Arbeitsprozessen, deren Verlauf sich aus einem inneren Wesen des Gegenstandes herleiten soll, entspricht der scheinhaften Freiheit der Wirtschaftssubjekte in der bürgerlichen Gesellschaft.« (146) Sofern diese Feststellung richtig ist, gehen immer und notwendigerweise »fremde Interessen« ein in die fachliche Entwicklung, in die Definition der Probleme und vor allem in die Anwendung von Entdeckungen und in die Richtung, die der technische Fortschritt nimmt. Die Feststellung, daß sich das theoretische Denken an die Probleme halten soll, wie sie ihm infolge der fachlichen Entwicklung entgegneten, ist selbst in der Gefahr, auf den von Horkheimer kritisierten »Schein der Selbständigkeit« und auf die abgelöste, privilegierte Sphäre der Wissenschaft hereinzufallen.

Habermas geht zwar auf den Zusammenhang von Produktionsprozeß und Wissenschaft ein, unterläßt es bezeichnenderweise aber, in diesem Zusammenhang die zwei Seiten des Produktions- und Arbeitsprozesses unter kapitalistischen Verhältnissen zu unterscheiden

und den Unterschied zu bedenken. Der Produktionsprozeß ist unter kapitalistischen Produktionsbedingungen beides, Produktionsprozeß (Produktion von Gebrauchswerten) und Verwertungsprozess des Kapitals. Entsprechend ist die Arbeit konkrete (Gebrauchswerte schaffende) Arbeit und zugleich abstrakte, an keine konkrete Bestimmtheit gebundene Arbeit (variables Kapital) die mit dem Gebrauchswert mehr Wert erzeugen kann als der Einsatz der Arbeitskraft kostet. Das Produktionsinstrument ist nicht nur einfach Instrument zur Herstellung von konkreten Gebrauchswerten, sondern es ist dies nur in der Form von (konstantem) totem Kapital, dessen sich nicht die Arbeiter als Instrument ihrer gemeinsamen Produktion, sondern das sich umgekehrt der Arbeitskraft der Arbeiter als dem notwendigen Instrument seiner Verwertung bedient. Nicht die Produktion von Gebrauchswerten ist Zweck der kapitalistischen Produktion, sondern die Erzeugung von Mehrwert, die endlose Verwertung des Werts durch Profit. Die Produktion von Gebrauchswerten ist nur Mittel dieser Verwertung, eine ihrer Bedingungen, von der die Verwertung des Werts nicht freikommen kann. Arbeit ist also »konkrete«, nützliche Arbeit und ist es zugleich nicht, weil sie das Moment der Konkretheit nur noch als etwas ihr äußerlich gewordenes mitschleift, Kapital ist Instrument konkreter, Gebrauchswerte erzeugender Arbeit, und ist es zugleich nicht, ist wesentlich etwas anderes, nämlich zum Ding gewordenes sachliches Herrschaftsverhältnis. Diesen Unterschied einerseits zwischen der spezifischen gesellschaftlichen Form, die der Arbeits- und Produktionsprozeß annimmt, und andererseits der allgemeinen Bedingung der Selbsterhaltung jedweden menschlichen Kollektivs überhaupt, nämlich daß es Natur bearbeiten und menschlichen Bedürfnissen anpassen muß, unabhängig davon, in welcher gesellschaftlichen Form das stattfindet, gilt es zu beachten, wenn die Funktion der traditionel-

len Theorie und ihr »Gebrauchswert« zur Debatte stehen. Sonst wird die Beurteilung falsch und ideologisch, weil man die mit dem spezifisch kapitalistischen Verwertungsinteresse verbundenen Momente der Handhabung von und Verfügung über Natur, die über das zur Gebrauchswertproduktion Notwendige hinausgehen, mit eben dem Maß an Herrschaft über Natur verwechselt, das auch unter den Bedingungen einer freien Produzentenassoziation noch notwendig ist, in der die Herrschaft des Menschen über den Menschen ein Ende hätte und der Technik die Funktion versachlichter Herrschaftsausübung nicht mehr zukäme. Im ungeschiedenen Begriff der Naturbeherrschung oder des technischen Erkenntnisinteresses (Habermas) wird auf diese Weise die kapitalistische Form der Naturausbeutung und die dem Verwertungsinteresse und der Aufrechterhaltung verdinglichter Herrschaft dienliche Richtung und Gestalt der Technik naturalisiert und verewigt. Diesen Fehler wirft Marx in den »Grundrissen« allen bürgerlichen Ökonomien als ihren Grundfehler vor.

Habermas wiederholt diesen Fehler, indem er

(1) System und Lebenswelt als zwei eigenständige Bereiche der gesellschaftlichen Wirklichkeit setzt, denen eine jeweils eigene »Logik« der Integration und ein jeweils eigenes anthropologisch verankertes Erkenntnisinteresse zuordnet wird: der Systemwelt die normfreie, nach technischen Imperativen ablaufende systemisch-funktionale Integration über die Medien Geld und Macht und das technische Erkenntnisinteresse, der Lebenswelt die normativ gesteuerte soziale Integration über das Medium der symbolischen Interaktion/zwanglosen Kommunikation und das emanzipatorische Erkenntnisinteresse einschließlich Interesse an Verständigung auf der Basis herrschaftsfreier, gleichberechtigter Diskurse;

(2) die Eigenständigkeit von System und Lebenswelt als Resultat eines evolutionären Prozesses kultureller Ausdifferenzierung ansieht, in dem die beiden unterschiedlichen, in der Natur der Menschen begründet liegenden, nicht aufeinander zurückführbaren, aber trotz ihrer internen Eigenlogik zunächst noch ungeschieden ineinandergreifenden Tätigkeits-typen der Arbeit und der Interaktion und die ihnen jeweils entsprechenden Erkenntnisinteressen ihre jeweilige Eigenlogik entfalten und dadurch zu sich selbst finden.

(3) die Marxsche Werttheorie mit wechselnden Gründen bestreitet.

Indem die Werttheorie bestritten wird, zugleich aber die Verselbständigung des Systems und seiner »Eigenlogik«, erscheint die verdinglichte Form von Herrschaft des Menschen über den Menschen, die Ausbeutung der Menschen durch ihre Subsumption unter das Kapital nicht mehr als solche, sondern nur noch als Ausdifferenzierung des Bereichs der Produktion von Gebrauchswerten mit dem ihr eigenen instrumentellen Interesse, Natur menschlichen Zwecken dienstbar zu machen und menschlichen Bedürfnissen entsprechend umzuarbeiten. Die in dieser Weise falsch verstandene Verselbständigung der »Systemlogik« kann dann aufgrund dieses falschen Verständnisses positiv als qualitativer Fortschritt in der Geschichte des Zivilisationsprozesses gewertet werden, weil dieser Ausdifferenzierung zugleich die Freisetzung des Bereichs der von Produktionszwängen entlasteten »symbolischen Interaktion«, der von Herrschaftszwängen entlasteten, zwanglosen Kommunikation und der über die zwanglose Kommunikation normativ geregelten sozialen Integration bedeutet. Durch Ausdifferenzierung ihrer Eigenlogik erscheinen »technisches« und das emanzipatorisch-hermeneutische Erkenntnisinteresse als Einheit der Gegensätze miteinander versöhnt, wenn nur darauf geachtet wird, daß der Sys-

tembereich nicht auf die Lebenswelt übergreift und damit die Einheit des Ganzen als eines notwendigen Ergänzungsverhältnisses zerstört.

Für Marx und für die gesamte »alte« kritische Theorie seit der "Dialektik der Aufklärung" ist eine solche »Versöhnung« undenkbar und falsch. Für Adorno heißt Fortschritt, von dem technischen Zwangsfortschritt freizukommen, der die Abhängigkeit und Ohnmacht der Menschen auf immer höherer Stufenleiter reproduziert. Dasselbe gilt für Benjamin, den späteren Horkheimer, Anders (»Die Antiquiertheit des Menschen«) und Marcuse (»Der eindimensionale Mensch«). Sie alle zeigen auf, daß das Interesse an menschlicher Emanzipation als Emanzipation von Herrschaft mit dem Fortschritt der technischen Apparaturen unter dem Kapital, die kein anderes Ziel hat als die Intensivierung der Ausbeutung der inneren und äußeren Natur zur Erhöhung des relativen Mehrwerts, keineswegs vereinbar ist, sondern diesem Fortschritt und einer entsprechend ausgerichteten Systemlogik widerspricht und auf seine Aufhebung drängt. Um diesen Widerspruch deutlich zu machen, unterscheidet Marcuse in »Triebstruktur und Gesellschaft« zwischen notwendiger und zusätzlicher Unterdrückung/Herrschaft, konkreter Arbeit und entfremdeter/abstrakter Arbeit, Realitäts- und Leistungsprinzip und macht deutlich, daß der technische Fortschritt unter den gegenwärtigen Bedingungen der Fesselung der Menschen in zusätzlicher, längst aufhebbarer Unterdrückung, in Entfremdung und entfremdeter Leistung dient. Marcuses Forderung nach Abschaffung der zusätzlichen Unterdrückung und des Leistungsprinzips (nicht etwa des Realitätsprinzips) kommt der revolutionären Forderung Marxens nach einem gesellschaftlichen Verhältnis gleich, in dem die Mehrarbeit und verhältnismäßig immer mehr Mehrarbeit als Bedingung der notwendigen Arbeit gesetzt ist.

In der „Dialektik der Aufklärung“ und der »Kritik der instrumentellen Vernunft« ist das positive Urteil von 1937 revidiert. Nun rückt infolge der historischen Erfahrung von Faschismus und Nationalsozialismus viel stärker noch als 1937 die Frage in den Vordergrund, was das für ein Bestehendes sei, das sich mit Hilfe wachsender und stets raffinierter werdender Technik als konstantes Kapital auf wachsender Stufenleiter stets reproduziert und warum die Hoffnung trügerisch war, seine ihm innewohnende Herrschaftsrationalität würde durch den ihr innewohnenden „rationalen Fortschritt“, wenn die technischen und sozialen Bedingungen dazu herangereift seien, von sich aus umschlagen können in die höhere Vernunft freier gesellschaftlicher Individuen. Mit anderen Worten: der Blick auf das Bestehende, auch auf „die Leistungen des bürgerlichen Zeitalters in Technik und Industrie“, verdüstert sich infolge der historischen Erfahrung, dass die Leistungen in Technik und Industrie nicht nur Produktionsmittel, sondern ebenso viele und so gewaltige Destruktionsmittel sind und die Rationalität der bürgerlichen Herrschaft in der Krise in die pure Herrschaft umschlägt, die das Destruktionspotential zum Einsatz bringt und kein Halten mehr kennt.

