



Pessimismus - Zivilisationskritik - Sehnsucht

Anmerkungen zum philosophischen Kern von Max Horkheimers kritischer Theorie*

Hendrik Wallat

Zitation: Wallat, Hendrik (2023): Pessimismus - Zivilisationskritik – Sehnsucht. Anmerkungen zum philosophischen Kern von Max Horkheimers kritischer Theorie, in: Kritiknetz – Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft, Hrsg. Heinz Gess

© 2023 bei www.kritiknetz.de, Hrsg. Heinz Gess, ISSN 1866-4105

Horkheimers Kritischer Theorie ist nach seinem Tode nie jene Aufmerksamkeit zu teil geworden, die sie verdient gehabt hat. Wenig wurde bis dato beachtet, dass sie mit einem philosophischen Kern aufwartet, der sich stellenweise grundlegend auch vom Denken seiner engsten Mitarbeiter unterscheidet. Die These, dass sich innerhalb der klassischen Kritischen Theorie kaum eine theoretische Einheit ausmachen lässt, ist an sich nicht neu. Mehrfach hatte sie beispielsweise bereits Stefan Breuer vorgebracht.¹ Während Adorno im Grunde eine an der Marxschen Werttheorie geschulte radikale Idealismus und Positivismuskritik verfolgt habe, sei Horkheimer (wie Marcuse und der westliche Marxismus) ein Vertreter des Linkshegelianismus gewesen. Es ist nicht so, dass diese These gar nichts Wahres an sich hat. Bei genauerer Betrachtung wird sie allerdings weder Adorno² noch Horkheimer

* Folgende Ausführungen stehen im Kontext einer längeren Studie zur Kritischen Theorie Max Horkheimers. Sie sind aber weder von dieser eine Zusammenfassung noch ein Ausschnitt, sondern stellen eine Variation eines ihrer zentralen Themen dar. Vgl. Wallat, Hendrik: *Dyspraxia. Klassische Kritische Theorie im Sog der Negativität*, Weilerswist i.E.

¹ Breuer, Stefan: Die Krise der Revolutionstheorie: negative Vergesellschaftung und Arbeitsmetaphysik bei Herbert Marcuse, Frankfurt/M. 1977, S. 263f.; ders.: Horkheimer oder Adorno: Differenzen im Paradigmenkern der kritischen Theorie. In: ders.: Aspekte totaler Vergesellschaftung, Freiburg 1985, S. 15-33; ders.: Kritische Theorie. Schlüsselbegriffe, Kontroversen, Grenzen, Tübingen 2016, S. 5ff.

² Adorno ist hier nicht Thema. Daher hier nur eine Anmerkung, die deutlich genug machen sollte, wie verengt Breuers Interpretation ist. Es lassen sich mehrere Argumentationsstränge in Adornos Werk ausmachen, die, auch mit viel exegetischem Aufwand, nur schwer zu vermitteln sind und jede einseitige Interpretation konterkarieren: *Erstens* eine an Marx geschulte dialektische Gesellschaftstheorie, die nicht so sehr im großen systematischen Wurf brilliert, sondern in der (von Benjamin inspirierten) mikrologischen Entschlüsselung der sozialen Phänomene, die auch seine Kultur- und Literaturkritik auszeichnet. *Zweitens* eine spekulative Anthropologie und Vernunft- und Zivilisationskritik, die insbesondere von Nietzsche, Freud und Klages inspiriert ist (und in Teilen sich eher schlecht mit der dialektischen Gesellschaftstheorie verträgt). *Drittens* findet man diese gegensätzlichen Stränge beide in seiner ästhetischen Theorie vertreten, dem Adorno wohl am meisten vertrauten ‚Spezialgebiet‘ seiner Kritischen Theorie (sowohl in Form der Musiksoziologie als auch als philosophische Theorie der Kunst).

gerecht. Wer Horkheimers kritische Theorie und ihren philosophischen Kern verstehen will, ist gut beraten – Alfred Schmidt war der einzige seiner direkten Schüler, der dies getan hat³ –, dessen pessimistischen und anti-idealistischen Grundzug als entscheidend für sein gesamtes Denken wahrzunehmen.⁴ Innerhalb des Kontextes der ‚Frankfurter Schule‘ ist Horkheimers metaphysischer Pessimismus gleich weit entfernt vom (sich selbst antipodisch verhaltenden) metaphysischen (Karl Heinz Haag) wie vom postmetaphysischen (Jürgen Habermas) Rationalismus, ohne jedoch auf Seiten des Irrationalismus zu stehen, den er vielmehr dezidiert kritisiert.⁵ Von Marcuse, dessen Materialismus metaphysisch zwar ebenfalls pessimistisch, politisch aber doch utopisch ausfällt⁶, trennt ihn durchaus ebenfalls nicht Unerhebliches, wie dies auch bezüglich der spekulativ-theologischen Anleihen bei Adorno und Benjamin zutrifft, denen er zwar weniger fremd gegenübersteht als Marcuse, die aber doch durch seinen metaphysischen Pessimismus abermals eine andere geistige Gestalt aufweisen.

Horkheimers metaphysischer Pessimismus ist überdies Voraussetzung und Resultat seiner spekulativen Zivilisationskritik. Diese weist zwar durch die Zusammenarbeit mit Adorno im Zusammenhang der *Dialektik der Aufklärung* eine große Nähe zum Denken seines Kompagnons auf, setzt allerdings abermals eigene Akzente. Diese sind besonders hinsichtlich des Verhältnisses von Menschen und Tieren, aber auch zur Geschichte von Herrschaft und Körpern zu konstatieren. Wer in das Innere von Horkheimers Kritischer Theorie vordringen will, hat sich dies genauso zu vergegenwärtigen wie Horkheimers Sehnsucht nach dem ganz Anderen. Erkenntniskritische Motive spielen für diese eine größere Rolle als wie auch immer geartete Anleihen beim Messianismus. Horkheimers Sehnsucht ist nicht zuletzt als Sprung aus jenen Aporien zu deuten, in die sich sein abgrundtief pessimistisches Denken verfängt, von dessen Eigenständigkeit und Aktualität die folgenden Ausführungen dennoch überzeugt sind.

Viertens ist für den philosophischen Kern von Adornos Denken eine Auseinandersetzung mit der philosophischen Tradition zentral, die (a) in einer abermals gegensätzliche Argumentationsstränge fortspinnenden (Marx wie Nietzsche gleichermaßen verarbeitenden) negativen Geschichtsphilosophie, (b) einer negativen Metaphysik und (c) einer negativen Moralphilosophie mündet; wendet die negative Metaphysik die Konstitutionsproblematik des deutschen Idealismus gegen die Subjekthybris in Richtung einer Intelligibilität der Objekt-Welt, so rettet die negative Moralphilosophie die Autonomie des Subjekts als Kritikmaßstab gleichermaßen gegenüber einer idealistischen Überhöhung der Freiheit des Menschen wie gegen deren positivistische Negation. Diese Auseinandersetzung, die nicht nur von Marx ausgehend zwischen Kant und Hegel vermittelt, sondern eine dritte, eigenständige Position einnimmt, steht auf anderen philosophischen Fundamenten als der von Breuer perhorreszierte Linkshegelianismus, der aber auch *einen* Strang von Adornos Geschichtsphilosophie darstellt. *Fünftens* kommt Adorno auch immer wieder auf das Rettungsmotiv des Theologischen zurück, in dem sich der (christliche) Gedanke der Versöhnung mit dem (jüdischen) der messianischen Sprengung der Geschichte verbindet.

³ Neben den Nachwörtern, die er als Herausgeber der Gesammelten Schriften von Horkheimer verfasst hat, sei vor allem auf folgende Studien von Schmidt verwiesen: *Zur Idee der Kritischen Theorie. Elemente der Philosophie Max Horkheimers*, München 1974; ders.: *Die geistige Physiognomie Max Horkheimers*. In: ders.: *Drei Studien über Materialismus. Schopenhauer, Horkheimer, Glücksproblem*, Berlin/Wien 1979, S. 81-134.

⁴ Noch zu Lebzeiten Horkheimers ist eine schöne Studie von Werner Post über den philosophischen Kern seiner Kritischen Theorie erschienen, die ganz im Geiste Horkheimers verfasst ist. Vgl. Post, Werner: *Kritische Theorie und metaphysischer Pessimismus. Zum Spätwerk Max Horkheimers*, München 1971. Post zeigt Kontinuitäten im Denken Horkheimers auf, dass das Früh- und Spätwerk nicht gegeneinander auszuspielen sind und ersteres nicht als unhinterfragter normativer Maßstab Kritischer Theorie gelten kann, sondern Horkheimers sich verstärkender Pessimismus gewichtige Argumente und historische Erfahrungen auf seiner Seite hat.

⁵ Vgl. Horkheimer, Max: *Zum Rationalismusstreit in der gegenwärtigen Philosophie*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 3: Schriften 1931-1936, Frankfurt/M. 1988, S. 163-220.

⁶ Vgl. beispielhaft das letzte Kapitel über *Eros und Thanatos* in Marcuse, Herbert: *Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud*, 17. Aufl. Frankfurt/M. 1995, S. 219-233, wo beide Seiten von Marcuses Spielart der Kritischen Theorie besonders deutlich werden.

Metaphysischer Pessimismus

Den bedeutendsten Einfluss auf den philosophischen Kern von Horkheimers kritischer Theorie hat gewiss Schopenhauers pessimistische Metaphysik.⁷ Fraglos ist der Marxsche Materialismus zwar *die* Quelle, aus der Horkheimers Grundlegung der klassischen Kritischen Theorie in den 1930ern schöpft.⁸ Gleichwohl hat Horkheimer auch in seinen großen Aufsätzen in der *Zeitschrift für Sozialforschung*, die bis heute neben Adornos *Negativer Dialektik* zentraler Bezugspunkt einer Fort- und Weiterführung materialistischer Dialektik darstellen, keinen Neo-Marxismus begründet oder vertreten. Die wegweisende Aufnahme der analytischen Sozialpsychologie in den theoretischen Werkzeugkasten von Horkheimers ‚interdisziplinären Materialismus‘ (W. Bonß) ist sicherlich jene wissenschaftliche Innovation gewesen, die nicht nur eine ungemein fruchtbare, produktive und bis heute anschlussfähige Sozialforschung begründete, sondern die auch, zusammen mit einer kritischen Marx-Aneignung, im weitesten Sinne in den geistigen Umkreis des westlichen, nicht partei-gebundenen Marxismus gehört; wie terminologisch verklausuliert und verdeckt auch immer, der Gesprächsfaden zum Marxismus und zur sozialistischen Arbeiterbewegung war nie vollständig abgerissen.⁹ Allerdings war Horkheimers Materialismus auch schon zu jener Zeit durch einen mit keinem Marxismus vereinbaren metaphysischen Pessimismus gekennzeichnet, den später die aktivistische Studentenschaft überlas und nie verstanden hat, sondern fälschlicherweise für eine Marotte eines konservativ gewordenen, alten bürgerlichen Mannes hielt: „Die beiden Philosophen, welche die Anfänge der Kritischen Theorie entscheidend beeinflusst haben, waren Schopenhauer und Marx“¹⁰, konstatierte Horkheimer selbst – zur Irritation der politisch bewegten Jugend, aber aus guten Gründen.

Liest man beispielsweise die Novelle *Herbst*, die der jugendliche Horkheimer im Oktober 1915 verfasste, so hat man zwar nicht den Kern seines gesamten Denkens zur Hand, aus dem sich sein gesamtes späteres Werk deduzieren ließe, sehr wohl aber einen Zugriff auf das, was Horkheimer stets bewegte. In diesem Schopenhauerischen Lehrstück macht der Protagonist sowohl die Erfahrung des zum Himmel schreienden Unrechts der Klassengesellschaft als auch die der Universalität des Leidens, zwischen welchen beiden Polen der Unglückliche hin- und hergerissen wird: „Er sah wohl

⁷ Schopenhauers Einfluss auf Horkheimer hatte zwei Dimensionen. Zum einen betrifft dies seine physiologische Erkenntniskritik, die von einem Primat des Willens über den Intellekt ausgeht. Vgl. u. a. Schopenhauer, Arthur: *Die Welt als Wille und Vorstellung. Zweiter Band*, Kap. 15 u. 19. In: Arthur Schopenhauers Werke in fünf Bänden. Nach den Ausgaben letzter Hand, Bd. II, 2. Aufl. Haffmans Verlag bei Zweitausendeins 2018. Zum anderen betrifft dies insbesondere den metaphysischen Kern des Pessimismus. Vgl. ebd. Kap. 41 u. 46; ders.: *Die Welt als Wille und Vorstellung. Erster Band*, § 57-59. In: Arthur Schopenhauers Werke in fünf Bänden. Nach den Ausgaben letzter Hand, Bd. I, 2. Aufl. Haffmans Verlag bei Zweitausendeins 2018; ders.: *Parerga und Paralipomena II. Zweiter Band*, Kap. XI u. XII. In: Arthur Schopenhauers Werke in fünf Bänden. Nach den Ausgaben letzter Hand, Bd. V, 2. Aufl. Haffmans Verlag bei Zweitausendeins 2018.

⁸ Dies zeigen ausführlich die beiden besten Studien zu Horkheimers Grundlegung der klassischen Kritischen Theorie: Asbach, Olaf: *Kritische Gesellschaftstheorie und historische Praxis. Entwicklungen der Kritischen Theorie bei Max Horkheimer 1930 – 1942/43*, Frankfurt/M. u.a. 1997, sowie: Abromeit, John: *Max Horkheimer and the foundations of the Frankfurt School*, Cambridge u.a. 2011.

⁹ Dies belegt insbesondere Horkheimers bedeutendste politische Schrift *Autoritärer Staat* (1940/42), welche die Selbstverortung der Kritischen Theorie im dissidenten Sozialismus verdeutlicht. Vgl. Horkheimer, Max: *Autoritärer Staat*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 5: ‚Dialektik der Aufklärung‘ und Schriften 1940-1950, 3. Aufl. Frankfurt/M. 2003, S. 293-319. Vgl. zu diesem Komplex auch Dahmer, Helmut: *Freud, Trotzki und Horkheimer-Kreis*, Münster 2019, S. 155ff, sowie die wichtige Studie von Voller, Christian: *In der Dämmerung. Studien zur Vor- und Frühgeschichte der Kritischen Theorie*, Berlin 2022, S. 111ff., die den historischen Zusammenhang von Rätekommunismus und Kritischer Theorie detailliert aufzeigt, wobei Horkheimer allerdings eher nur am Rande vorkommt.

¹⁰ Horkheimer, Max: *Kritische Theorie gestern und heute* (1969/1972). In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 8: Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973, Frankfurt/M. 1985, S. 336.

die Ungerechtigkeit der Verteilung der Güter, er begriff, daß vieles äußerliche abgemildert und verbessert werden könne, doch im tiefsten Bewußtsein ahnte er, daß alle Neuordnungen, alle Besserungen, alle Revolutionen, daß die Erfüllung der kühnsten Utopien die große Qual nicht berühren würde, weil der Kern des Lebens selbst Qual und Sterben ist. Er empfand diese Wahrheit leise schauernd und unbestimmt.“¹¹ Dies ist zwar nicht das Ende von Horkheimers Geschichte, wohl aber ihre Moral, die für sein Denken konstitutiv bleiben sollte. Die Polarität von Marx und Schopenhauer, die sich in diesem Zitat zu erkennen gibt, wird das bestimmende Moment von Horkheimers Kritischer Theorie werden.

Bereits in dem frühen Aufsatz *Hegel und das Problem der Metaphysik* (1932) werden einige Eigentümlichkeiten in Horkheimers Verständnis materialistischer Dialektik deutlich.¹² Wenngleich der frühe Horkheimer weder Positivist noch Anti-Philosoph gewesen ist¹³, wird ein Zug erkennbar, welcher der philosophischen Spekulation kritisch gegenübersteht und den Materialismus von allen idealistischen Momenten zu säubern gedenkt. Eine mögliche Versöhnung von Subjekt und Objekt, einerlei ob in der Erkenntnis oder der Praxis, ist ihm ausgeschlossen. In Teilen reagiert Horkheimer entsprechend reserviert gegenüber Adornos Dialektikverständnis¹⁴, was auch für Marcuses materialistischen Zentralbegriff des Glücks gilt, der ebenfalls nur peripher in Horkheimers früher kritischer Theorie ist, die vielmehr den Begriff der Vernunft zum normativen Zentrum hat.¹⁵ Die Gesellschaft kann und soll

¹¹ Horkheimer, Max: *Wille zur Erkenntnis. Zehn Novellen September 1915 – Juli 1916, Herbst [1]*. In: Max Horkheimer: *Gesammelte Schriften Band 1: ‚Aus der Pubertät. Novellen und Tagbuchblätter‘ 1914-1918*, Frankfurt/M. 1988, S. 172f.

¹² Vgl. Horkheimer, Max: *Hegel und das Problem der Metaphysik*. In: Max Horkheimer *Gesammelte Schriften Band 2: Philosophische Frühschriften 1922-1932*, Frankfurt/M. 1987, S. 295-308. Horkheimer korrespondierte seiner Zeit mit Lukács zum Zwecke der Veranstaltung eines Hegel-Kongresses, der aber nicht stattfand. Vgl. Horkheimer *Gesammelte Schriften Band 15: Briefwechsel 1913-1936*, Frankfurt/M. 1995, S. 89ff. Horkheimers Aufsatz *Hegel und das Problem der Metaphysik* ist nur ein Teil einer ursprünglich umfangreicher konzipierten Studie. Aus ihren Entwürfen und dem Typoskript geht hervor, dass Horkheimer auch vorhatte, Lukács' Hegel-Marxismus und den „Rückfall des orthodoxen Marxismus in eine Metaphysik“ zu kritisieren: „Der Aberglaube, daß die Wahrheit besteht in einer Deckung von Subjekt und Objekt. Der Totalitätsbegriff (auch bei Lukács).“ Horkheimer, Max: *Subjektivismus und Positivismus als Erben der Hegelschen Metaphysik. Vorbemerkungen zu einer empirischen Erkenntnislehre (Fragment)*. In: Max Horkheimer *Gesammelte Schriften Band 11: Nachgelassene Schriften 1914-1931*, Frankfurt/M. 1987, S. 222. Nicht aufgenommen in *Hegel und das Problem der Metaphysik* wurde auch folgende sehr deutliche Passage des Typoskripts: „Dieser Sachverhalt wird durch den neuesten Versuch, die Hegelsche Geschichtsphilosophie wieder zeitgemäß zu machen, durchaus bestätigt. Auch Lukács versichert, daß ‚die konkrete Wahrheit der Gegenwart‘ nur sehen könne, wer ‚die Zukunft zu schaffen fähig ist‘, auch er knüpft an die Erkenntnis der ‚Totalität‘ an ein ‚Subjekt-Objekt‘, freilich im Unterschied zum absoluten Geist an das ‚praktisch gewordene Klassenbewußtsein des Proletariats‘, auch er hält also an der Identität als der Voraussetzung für die Möglichkeit der ‚Wahrheit‘ fest und macht eine solche überindividuelle Einheit zum Träger des Wissens und Geschehens zugleich.“ S. 223.

¹³ So die (steile) These von Korthals, Michiel: Die kritische Gesellschaftstheorie des frühen Horkheimer Mißverständnisse über das Verhältnis von Horkheimer, Lukács und dem Positivismus. In: *Zeitschrift für Soziologie Heft 4* 1985, S. 315-329. Gefolgt ist ihm Habermas, Jürgen: Bemerkungen zur Entwicklungsgeschichte des Horkheimerschen Werkes. In: Schmidt, Alfred/ Altwicker, Norbert (Hg.): *Max Horkheimer heute. Werk und Wirkung*. Frankfurt/M., S. 163-179.

¹⁴ Aufschlussreich sind die Diskussionsprotokolle von Gesprächen, die Horkheimer und Adorno in den späten 1930ern führten. Hinsichtlich des Begriffs der materialistischen Dialektik lässt sich als Faustformel festhalten, dass Adorno stärker die Dialektik, Horkheimer stärker den Materialismus betont, dem engere Grenzen begrifflicher Spekulation eigen sind. Vgl. besonders: *Diskussionen über die Differenz zwischen Positivismus und materialistischer Dialektik* (1939). In: Max Horkheimer *Gesammelte Schriften Band 12: Nachgelassene Schriften 1931-1949*, Frankfurt/M. 1985, S. 437ff.

¹⁵ Deutlich wird diese Differenz in ihren programmatischen Schriften *Traditionelle und kritische Theorie* und *Philosophie und kritische Theorie*. Letzterer Aufsatz von Marcuse ist ein Diskussionsbeitrag zu Horkheimers grundlegender Studie. Zur Bedeutung des Glücks vgl. Marcuse, Herbert: *Philosophie und kritische Theorie*. In: Ders.: *Kultur und Gesellschaft I*, Frankfurt/M. 1965, S. 112f. Vgl. auch seinen einschlägigen Aufsatz: *Zur Kritik des Hedonismus*. In: ebd., S. 128-168. Die „Idee der Vernunft“ sei in der Marxschen Theorie „durch die Idee des Glücks verdrängt worden“, schreibt Marcuse in: *Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der*

vernünftiger sein als die Klassengesellschaft. Freier, selbstbestimmter und gerechter könnte es allemal zugehen, ob den Menschen damit aber mehr Glück beschieden ist, steht auf einem anderen Blatt und ist alles andere als ausgemacht. Nun waren Adorno und Marcuse mit Sicherheit keine Optimisten und ihre Kritik der Gegenwart nicht weniger radikal als die ihres Freundes. Die erkennbaren Nuancen zwischen ihnen müssen folglich keineswegs künstlich aufgebauscht werden. Arbiträr sind sie dennoch nicht. Sie verweisen indizienhaft auf Horkheimers genuinen Begriff des Materialismus, der so wenig, wie der der Dialektik identisch mit denen seiner Institutskollegen ist.

In Horkheimers großen Aufsätzen aus den 1930ern tritt der metaphysische Pessimismus zwar in den Hintergrund, verschwunden sind seine Jugendgedanken allerdings nicht. Steht auch fraglos die Aktualisierung einer materialistischen Dialektik im Mittelpunkt seines damaligen Schaffens, so ist auch dieses Unternehmen keineswegs durch einen Pessimismus gekennzeichnet, der *allein* historische Wurzeln hat. Die Erfahrung mit dem Aufstieg des Nationalsozialismus und der stalinistischen Zerstörung der Emanzipation sind für Horkheimers Schriften jener Jahre kennzeichnend und tragen das Ihre dazu bei, mit der marxistischen Geschichtsphilosophie gründlich aufzuräumen. Die Kritik dieser beschränkt sich aber nicht auf die Verarbeitung historischer Erfahrungen, die das Marxsche Modell proletarischer Befreiung und ihre geschichtsphilosophischen Fundamente endgültig obsolet werden ließen. Vielmehr durchzieht auch diese Schriften, wenn auch nicht derart offensiv, wie dies in späteren Arbeiten der Fall sein wird, ein metaphysischer Pessimismus, für den die Grenzen der Befreiung unüberwindbar sind. Auch wenn Schopenhauer namentlich nur ganz selten in Erscheinung tritt, gilt selbiges nicht der Sache nach. Horkheimers früher, ontologischer Materialismus ist, wenn auch verborgen, bereits in den 1930ern wesentlich auch durch Schopenhauers pessimistische Metaphysik geprägt. Das geschichtliche Unrecht ist für Horkheimer nie wieder gut zu machen, das menschliche Leiden nicht alleine eine Last, die bloß der Klassengesellschaft zugeschrieben werden könnte, die wenigen Momente des Glücks sind ihm unwiederbringlich verloren und auch die befreite Gesellschaft wäre allenfalls eine kurze Zeitspanne, die wie alles vergehen und ins namenlose Nichts versinken wird. Auch wenn Horkheimers frühe Kritische Theorie die materialistische Dialektik zu aktualisieren versuchte, lässt schon diese keinen Ausweg mehr offen, der die Geschichte in Richtung Versöhnung führen könnte. Jede Sprengung der Immanenz ist ontologisch verbaut.¹⁶

Allerdings hält Horkheimer in jenen Jahren noch an der Möglichkeit sozialrevolutionärer Praxis fest, die gleichwohl historisch bereits ‚vor Auschwitz‘ immer stärker in Bedrängnis gerät. Horkheimers Aktualisierung materialistischer Dialektik ist eine geistige Reaktion auf diese Situation. Die materialistische Dialektik vermag zwar die sozialontologische Möglichkeit von sozialrevolutionärer Praxis aufzuzeigen und darzulegen, dass eine vernünftige Gesellschaft kein Hirngespinnst ist. Mehr als diese

Gesellschaftstheorie, Berlin 2020, S. 259. Horkheimer geht es hingegen um eine „vom Interesse an vernünftigen Zuständen durchherrschte kritische Theorie der bestehenden Gesellschaft“ (Horkheimer, Max: *Traditionelle und kritische Theorie*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 4: Schriften 1936-1941, Frankfurt/M. 1988, S. 172), die auf die „Aufhebung des gesellschaftlichen Unrechts“ (S. 216) der Klassenherrschaft zielt. Wenn Horkheimer in seinem *Nachtrag* davon spricht, dass die „kritische Theorie“ das „Glück aller Individuen zum Ziel hat“ (S. 221), so ist dies eine eher ungewöhnliche Formulierung für Horkheimer, die sich wohl dem Einfluss von Marcuses Ausführungen verdankt.

¹⁶ Vgl. zu all diesen hier nur summarisch angedeuteten Aspekten von Horkheimers Materialismus der 1930er (chronologisch und ohne Anspruch auf Vollständigkeit) ders.: *Dämmerung. Notizen in Deutschland* (1931/1934). In: Gesammelte Schriften Band 2, S. 430-432; ders.: *Materialismus und Metaphysik*. In: Gesammelte Schriften Band 3, S. 86, 92f.; ders.: *Zum Rationalismusstreit in der gegenwärtigen Philosophie*. In: ebd., S. 215; ders.: *Zu Bergsons Metaphysik der Zeit*. In: ebd., S. 236-238, 247f.; ders.: *Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie*. In: ebd., S. 253f., 256f.; ders.: *Gedanke zur Religion*. In: ebd., S. 326-328; ders.: *Zu Theodor Haeckers Der Christ und die Geschichte*. In: Gesammelte Schriften Band 4, S. 98-101.

begriffliche Rettung der sozialen Revolution vor dem Gang der Geschichte kann Horkheimers Kritische Theorie jedoch schon in den 1930er nicht mehr leisten, was freilich nicht einfach das Manko einer mangelhaften Theoriebildung, sondern weit mehr theoretischer Ausdruck geschichtlicher Erfahrung ist. Von der sozialen Revolution und der vernünftigen Gesellschaft verabschiedet sich Horkheimer nicht nur in der Praxis, sondern auch als normativem Fluchtpunkt Kritischer Theorie endgültig erst in den Nachkriegs-Jahrzehnten, wobei eine charakteristische Wendung in seinem metaphysischen Pessimismus zu konstatieren ist. Während sein früher ontologischer Materialismus jede Transzendenz kategorisch ausschließt, das Moment emphatischer Praxis aber verteidigt, geht Horkheimer nun dazu über, dieses als Illusion zu brandmarken, und gleichzeitig, trotz des sich noch verstärkenden Pessimismus, den ontologischen Materialismus einer erkenntnistheoretischen Kritik zu unterziehen. Ob und wie beides zusammenpasst, bleibt bisweilen fraglich. Die Bewegung seiner Gedanken schlägt aber erkennbar eine Richtung ein, die den Pessimismus immer weiter zuspitzt – um dann an jenem Umschlagspunkt anzugelangen, an dem der ontologische Materialismus und sein Pessimismus selbst als verabsolutierte Perspektiven kritisiert werden. Horkheimer gerät bei diesem Unternehmen offensichtlich in Aporien, aus denen er sich am Ende mit einem *salto mortale* zu retten versucht. Bis dahin ist es allerdings noch ein weiter Weg, der selbst zu keinem endgültigen Ziel führen wird.

In moderaten, dennoch unmissverständlichen Worten exponiert Horkheimer seinen metaphysischen Pessimismus später offen in vielen seiner Nachkriegsaufsätze, die sich erstmals auch dezidiert des Werkes Schopenhauers annehmen.¹⁷ Die häufig öffentlichen Anlässe für seine Aufsätze mögen Grund dafür gewesen sein, dass Horkheimer seinen Pessimismus dort eher bedächtig, denn offensiv und provokativ vorträgt. Wie stark dieser mittlerweile ausgeprägt war, lassen zwar auch die Aufsätze jener Zeit deutlich genug erkennen, wird aber besonders explizit in seinen posthum veröffentlichten, abgründig pessimistischen *Notizen* aus der Nachkriegszeit, in denen Horkheimer seinen metaphysischen Pessimismus durchgehend radikalisiert. Dies betrifft nicht weniger die Betonung des Leidenaspekts des Menschen und jeder Kreatur, der tiefer als Geschichte und Gesellschaft reicht, als auch die gesellschaftlichen Entwicklungen. Diese laufen ihm zufolge auf die Vernichtung des Individuums zu, dem er zugleich die Treue hält, obgleich ihm sein Untergang gewiss ist.¹⁸ Die Kritik der politischen Ökonomie bleibt für Horkheimer zwar zentraler Bezugspunkt jeder kritischen Gesellschaftstheorie.¹⁹ Marx' Philosophie attestiert er allerdings, dass sie idealistisch geblieben sei.²⁰ Das ‚Reich der Freiheit‘ ist ihm fortan eine Illusion²¹, welcher der geschichtliche Zug zur verwalteten Welt widerspricht, in welcher das Individuum nicht befreit, sondern ausgelöscht sein wird. Diese eher ‚soziologische‘ Diagnose wird von Horkheimer obendrein noch durch einen negativen Naturalismus flankiert, der davon ausgeht, dass die Menschen zwingend in einer „*Naturgeschichte*“²² befangen bleiben, in der Vernunft

¹⁷ Vgl. vor allem folgende Aufsätze von Horkheimer aus der Nachkriegszeit: *Schopenhauer und die Gesellschaft* (1955), *Die Aktualität Schopenhauers* (1961), *Theismus – Atheismus* (1963), *Religion und Philosophie* (1967), *De Anima* (1967), *Über den Zweifel* (1969), *Pessimismus heute* (1971), *Bemerkungen zur Liberalisierung der Religion* (1971). Alle in: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 7: Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973, Frankfurt/M. 1985. Wichtig ist auch der bereits zitierte Vortrag: *Kritische Theorie gestern und heute* (1969/1972).

¹⁸ Vgl. Horkheimer, Max: *Notizen 1949-1969*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 6: ‚Zur Kritik der instrumentellen Vernunft‘ und ‚Notizen 1949-1969‘ 2. Aufl. Frankfurt/M., S. 236f., 285, 290f., 307-309, 352, 369f., 397f., 401, 402f., 424f.

¹⁹ Ebd., S. 410f. Vgl. Horkheimer, Max: *Marx heute*. In: Gesammelte Schriften Band 8, S. 306.

²⁰ Ebd., S. 269f. Vgl.: *Marx heute*, S. 313. Ders.: *Zur Kritik der gegenwärtigen Gesellschaft*. In: Gesammelte Schriften Band 8, S. 325-328.

²¹ Vgl. ebd., S. 399; Horkheimer: *Religion und Philosophie*, S. 195f.; ders.: *Über den Zweifel*, S. 211; ders.: *Pessimismus heute*, S. 230f.

²² Ebd., S. 233 u. 388.

und Geist nur Waffen einer „Raubrasse“²³ im Kampf des Überlebens sind.²⁴ Alles darüber Hinausgehende sind ihm Rationalisierungen, welche die Menschen ihrem eigenen Dasein zur mentalen Bewältigung der nüchternen wie brutalen Wahrheit angeheilen lassen: „Der Fluch der Menschheit besteht darin, daß sie über die Tierheit sich nicht erheben kann. Jeder will gut leben, essen, trinken, es sich wohl gehen lassen, auch geschlechtlich. Alles andere sind Umwege dazu, auf denen sich einer verlieren kann und meinen, der Umweg sei das Ziel.“²⁵ Leben ist für Horkheimer unaufhebbar ein schmerzender Widerspruch: „Ohne Bedürfnis keine Lust, ohne Trauer kein Glück, ohne Tod kein Sinn. Je weniger die Versagung, desto trostloser die Wirklichkeit. Eben deshalb ist die Utopie ein Widersinn, die Idee des Reichs der Freiheit [...] frommer Selbstbetrug.“²⁶ Wo Leid und Schrecken hingegen gemildert werden, hört, wie schon Nietzsche dem Sozialismus entgegenhielt, die kulturelle Produktivität auf und der Mensch versinkt zurück in Natur.²⁷ Dem leidenden Individuen, dem Horkheimer eine kosmische „Nichtigkeit“²⁸ attestiert, ist dessen ungeachtet zwar beizustehen, aus dem *Circulus vitiosus* seiner (Verfalls-)Geschichte kann er sich aber nicht befreien. Die Naturgeschichte meint es weder gut mit den Menschen, ist nicht auf ihre Freiheit und ihr Glück angelegt, noch ist sie Ausdruck von irgendetwas anderem als dem materialistischen Prinzip blinder Selbsterhaltung.²⁹ Dieser ist eine autodestruktive Dynamik immanent, die den Menschen als ihrem Subjekt-Objekt in den Abgrund reißt: „Es gibt keinen Gang der Geschichte, es sei denn, den ins Verderben. Alles ist zugleich Zufall und Notwendigkeit, aber kein Sinn.“³⁰ Eine sozialrevolutionäre Befreiung aus diesem Zustand ist ihm nicht nur illusorische Utopie, sondern als konkretes politisches Projekt eine Gefahr.³¹ Sie spielt dem Totalitarismus in die Hände und verstärkt nur noch die vorherrschende geschichtliche Tendenz zur verwalteten Welt.

Horkheimers metaphysischer Pessimismus ist trotzdem nicht konservativ oder gar herrschaftsaffirmativ. So sehr er nun auch die Idee einer vernünftigen Gesellschaft individueller und kollektiver Autonomie selbst einer schonungslosen Kritik unterzieht, hält er ihr, wider die eigene Einsicht, die Position eines *Trotzalledem* einnehmend, geistig die Treue: „Keine Revolution im Schilde führend, weil sie in nackten Terror endigt, wären sie doch die freilich ohnmächtigen Erben der Revolution, die sich nicht ereignet hat, die armen Hellsichtigen, die in die Katakomben gehen.“³² Horkheimer vertritt gleichsam einen Links-Schopenhauerianismus, dem die Vergeblichkeit kein Ausrede ist, sich mit dem, was ist, abzufinden. Die Aporie, in der er sich hiermit bewegt, ist ihm als die „Zwei Seiten des Materialismus“ wohl bewusst: „Toleranz – da alles sein muß, wie es ist. – Protest dagegen, daß alles so ist, wie es sein muß.“³³ Das (meta-)physische Leid stimmt ihn auch und gerade in späteren Jahren intransigent gegen jedes irdische Unrecht und das Verbrechen der Herrschaft, die physische Not der Menschen auszubeuten und aus ihr Kapital zu schlagen.³⁴ Mit den Mitteln der Psychoanalyse und der

²³ Ebd., S. 313.

²⁴ Vgl. ebd., S. 315f. u. 420.

²⁵ Ebd., S. 305; vgl. S. 302f.

²⁶ Ebd. S. 399.

²⁷ Vgl. ebd., S. 335f., 420.

²⁸ Ebd., S. 215

²⁹ Vgl. ebd., S. 305-307.

³⁰ Ebd., S. 277.

³¹ Vgl. ebd., S. 304, 312, 414; Horkheimer: *Kritische Theorie gestern und heute*, S. 341.

³² Ebd., S. 304; vgl. S. 392.

³³ Ebd., S. 230.

³⁴ In Anschluss an Marx, von dessen Materialismus aus sich durchaus Verbindungen zu Schopenhauer ziehen lassen (vgl. Schmidt: *Drei Studien zum Materialismus*, S. 66ff.), zeigt diesen Sachverhalt Søren Mau auf in seiner Studie: *Stummer Zwang: Eine marxistische Analyse der ökonomischen Macht im Kapitalismus*, Berlin 2021, S. 97ff. Es ist in diesem Zusammenhang noch einmal zu unterstreichen, dass hier keineswegs die Relevanz der

materialistischen Gesellschaftstheorie – das ist unbenommen der bleibende Gehalt der gleichsam exoterischen Seite von Horkheimers Kritischer Theorie – lässt sich dieses Leiden auch für den späten Horkheimer in Teilen aufklären, so dass das, was als ontologisch oder biologisch invariant erscheint, am Ende sich allzu oft als das historische Produkt von blinder und herrschaftsförmiger Vergesellschaftung erweist. Nur ist dies eben auf der anderen Seite nicht das letzte Wort Horkheimers. Für ihn steht es prinzipiell nicht in unserer Macht, das metaphysische und physische Leiden in seinem (ontologischen) Kern zu überwinden. Es einzudämmen ist unsere ebenso unbedingte wie unendliche Aufgabe, von der uns nichts dispensiert. Die Grenze der Möglichkeit einer befreienden und Leiden mindernden Praxis ist für Horkheimer dennoch absolut gesetzt und alles menschliche Streben am Ende sinnlos: „Keine Handlung hat einen anderen Sinn als ihre Absicht und ihre Wirkung, und beide sind ein Nichts in der Unendlichkeit, wie die ganze Erde im Universum.“³⁵ Sein metaphysischer Pessimismus ist wirklich radikal, und zwar sogar derart, dass selbst Schopenhauer ihm nicht pessimistisch und redlich genug war. Dieser dünkte ihm nicht nur bisweilen als engherziger und asketischer Spießbürger, der seine Schadenfreude an den Illusionen und Leiden der Menschen hatte³⁶, sondern auch als ein Optimist inkognito, der am Ende ebenfalls mit einer Erlösung für die Menschen aufwartete, die Horkheimer so wenig überzeugte, wie alle Spielarten einer optimistischen Metaphysik.³⁷ Wenn gleich er Schopenhauer eine ungebrochene Aktualität attestierte, spielte Horkheimer hier nicht mit und blieb unversöhnlich.

Metaphysische Verlassenheit und physische Gebrechlichkeit bilden dem metaphysischen Pessimismus Horkheimers die nicht aufhebbare Einheit einer gottlosen Welt, die eine Erscheinung des Leidens selbst ist, das auch nicht durch die Praxis der Askese vom Willen zum Leben überwunden werden kann: „Das Leiden ist ewig“³⁸ und wahr sind alleine „die Angst und der Schrecken“³⁹. Die Annahme, dass das Wesen des Lebens ein unaufhebbares Leiden darstellt, ist ihm durchaus nicht allein anti-aufklärerischer Spuk oder bürgerliche Ideologie, in der sich die Antagonismen und die Irrationalität kapitalistischer Vergesellschaftung unerkannt niederschlagen. Horkheimer legt den Pessimismus vielmehr in die Tiefe der menschlichen Natur, ja in das Wesen der Welt selbst. Der Mythos der Erbsünde ist ihm, wie für Schopenhauer⁴⁰, keinesfalls bloß ein Märchen, dass die Menschen geistig in Schuld und Heteronomie bannen will⁴¹, so wenig, wie das Sinnwidrige und Widersinnige des Lebens samt seiner ihm konstitutiven Grausamkeit bloß Produkt menschlicher Vergesellschaftung sind. Wir sind vielmehr einer ontologischen Heteronomie unterworfen, an der jede Autonomie am Ende zerschellt.⁴² Niemand wird gefragt, ob er ins Leben treten will, und ob er, einmal individuiert, wieder

Marx'schen Theorie für Horkheimers Denken und ihre bleibende Aktualität für eine kritische Gesellschaftstheorie angezweifelt werden soll. Für Horkheimer blieb die Kritik der politischen Ökonomie, zu dessen philosophischer Interpretation er selbst bedeutende Beiträge lieferte, zeit seines Lebens Maßstab und Fundament der Gesellschaftsanalyse. Nur war Horkheimer, wie ich meine aus guten Gründen, philosophisch und politisch kein Marxist, stellenweise sogar Anti-Marxist, was es zu berücksichtigen gilt, wenn man denn die klassische Kritische Theorie angemessen verstehen will.

³⁵ Horkheimer: *Notizen*, S. 390.

³⁶ Vgl. ebd., S. 334.

³⁷ Vgl. ebd., S. 387f. Vgl. Horkheimer: *Pessimismus heute*, S. 228f., 231f.; ders.: *Schopenhauers Denken im Verhältnis zu Wissenschaft und Religion*. In: *Gesammelte Schriften Band 7*, S. 247f.

³⁸ Ebd., S. 388.

³⁹ Ebd., S. 390.

⁴⁰ Vgl. Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung I*, S. 521ff.

⁴¹ Vgl. Horkheimer: *Über den Zweifel*, S. 222; ders.: *Pessimismus heute*, S. 228; ders.: *Kritische Theorie gestern und heute*, S. 343.

⁴² Vgl. Horkheimer, Max: *Zum Begriff der Freiheit*. In: *Gesammelte Schriften Band 7*, S. 153.

zurück ins Nichts versinken mag. Die Menschen stehen, wie „alles Lebendige unter einem Bann“⁴³. Sie sind für Horkheimer tatsächlich verflucht, ja Erscheinung des Fluchs selbst:

„Wenn es möglich wäre, zehn, hundert, eine Million Jahre nach dem Tod, in irgendeinem Augenblick, in dem einer zu Staub, zu einem Wurm, zu Nichts geworden ist, das Ich und die Erinnerung zurückzuerlangen und den Tag der Liebe wiederzusehen, den er heute erlebt hat, und mit dem Nichts zu vergleichen, das er dann ist – wenn das möglich wäre, dann würde er die Sehnsucht nach dem Paradies empfinden, in das er niemals gelangen wird. Was er erführe, gilt im Leben schon für jeden Abend, jedes Ende, jeden vergehenden Moment des Glücks, und wer es weiß, nimmt die Erfahrung in der Erwartung des Erwachens und der Dauer mit hinein, die für die Spanne des Lebens im Gegensatz zum Nichts gestattet ist. [...]. Der Fluch ist die Wahrheit.“⁴⁴

Spekulative Zivilisationskritik

Vor dem Hintergrund des metaphysischen Pessimismus erscheint auch die *Dialektik der Aufklärung* nicht so sehr als Bruch – der sie in Teilen durchaus war – im Denken Horkheimers und auch nicht *allein* als eine Reaktion auf das vor seinen Augen stattfindende Versinken der westlichen Zivilisation in die nationalsozialistische und stalinistische Barbarei. Der zugespitzte Duktus der epochemachenden Schrift ist selbstredend ein Moment der geistigen Verarbeitung sowohl der eigenen Hilflosigkeit als auch einer Wirklichkeit, die noch die schlimmsten Befürchtungen übertraf. Ebenso so sehr kommen von nun an allerdings auch viel stärker jene Momente des metaphysischen Pessimismus zum Tragen, die in Horkheimers großen Aufsätzen in der *Zeitschrift für Sozialforschung* nie getilgt wurden, aber doch im Hintergrund verblieben. Der metaphysische Pessimismus nimmt zunehmend die Gestalt

⁴³ Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W.: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. In: Gesammelte Schriften Band 5, S. 290.

⁴⁴ Horkheimer: *Notizen*, S. 376; vgl. S. 193f. u. 418. Bei Engels heißt es: „Millionen Jahre mögen darüber vergehen, Hunderttausende von Geschlechtern geboren werden und sterben; aber unerbittlich rückt die Zeit heran, wo die sich erschöpfende Sonnenwärme nicht mehr ausreicht, das von den Polen herandrängende Eis zu schmelzen, wo die sich mehr und mehr um den Äquator zusammendrängenden Menschen endlich auch dort nicht mehr Wärme genug zum Leben finden, wo nach und nach auch die letzte Spur organischen Lebens verschwindet und die Erde, ein erstorbener, erfrorner Ball wie der Mond, in tiefer Finsternis und in immer engeren Bahnen um die ebenfalls erstorbene Sonne kreist und endlich hineinfällt. Andre Planeten werden ihr vorangegangen sein, andre folgen ihr; anstatt des harmonisch gegliederten, hellen, warmen Sonnensystems verfolgt nur noch eine kalte, tote Kugel ihren einsamen Weg durch den Weltraum. Und so wie unserm Sonnensystem ergeht es früher oder später allen andern Systemen unsrer Weltinsel, ergeht es denen aller übrigen zahllosen Weltinseln, selbst denen, deren Licht nie die Erde erreicht, solange ein menschliches Auge auf ihr lebt, es zu empfangen.“ MEW 20, S. 324; Ernst Blochs „spekulative[r] Materialismus“ (Bloch, Ernst: *Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz*, Frankfurt/M. 1972, S. 473) versucht genau diese „ungeheure, total entspannte Welt dunstleiche“ (S. 371) philosophisch abzuwehren. Sie ist aber auch nicht Engels' eigenes letztes Wort, welches vielmehr in einer Lehre der ewigen Wiederkehr des Gleichen besteht, die nicht nur oberflächlich Berührungspunkte mit Nietzsches dionysischer Fassung derselben hat. Engels hat die letzte „Gewißheit, daß die Materie in allen ihren Wandlungen ewig dieselbe bleibt, daß keins ihrer Attribute je verlorengehen kann, und daß sie daher auch mit derselben eisernen Notwendigkeit, womit sie auf der Erde ihre höchste Blüte, den denkenden Geist, wieder ausrotten wird, ihn anderswo und in anderer Zeit wieder erzeugen muß.“ (MEW 20, S. 327) Diesen Ausweg kennt Horkheimers materialistischer Nihilismus nicht, der einer im strengen Sinne des Wortes ist. Er kreist, wie Adornos Meditationen über die Metaphysik (vgl. Adorno, Theodor W.: *Negative Dialektik*. In: Theodor W. Adorno Schriften Band 6, Frankfurt/M 1997, S. 378), um die Möglichkeit, dass der Tod das Absolute ist, das totale Nichts: „Der Tod [...] ist eben nicht die Heimat, sondern die Preisgebung, nicht der Frieden, sondern der Zerfall, nicht die Ruhe, sondern das Nichts.“ Horkheimer: *Notizen*, S. 193f. Hieraus zieht Horkheimer freilich keine nihilistischen Konsequenzen im herkömmlichen Sinne des Wortes. Das Gegenteil ist der Fall: „Die umbarmherzige Struktur der Ewigkeit vermöchte die Gemeinschaft der Verlassenen zu erzeugen, wie das Unrecht und der Terror in der Gesellschaft die Gemeinschaft der Widerstrebenden zur Folge haben.“ Horkheimer: *Die Aktualität Schopenhauers*, S. 140.

einer pessimistischen Metaphysik an, die in Form einer negativen Naturdialektik auftritt. Der eigentliche Stichwortgeber hierfür ist Nietzsche, der in Adornos Kritischer Theorie eine vergleichbare Rolle spielt wie Schopenhauer bei Horkheimer. Von Nietzsche übernehmen die beiden Kritischen Theoretiker sowohl wesentliche Aspekte seiner spekulativen Zivilisationskritik okzidentaler Vergesellschaftung als auch seiner radikalnominalistischen, machttheoretischen Erkenntniskritik. Kerngedanken der *Dialektik der Aufklärung* hat der subversive Genealoge bereits in sein Erstlingsschrift zur *Geburt der Tragödie* und später insbesondere in der *Genealogie der Moral* antizipiert. Wer auch nur ein wenig Nietzsche gelesen hat, weiß wie viel Adorno und Horkheimer (aber auch Freud, Weber und Foucault) ihm tatsächlich zu verdanken haben; insbesondere dürfte dies die zweite Abhandlung der *Genealogie der Moral* betreffen, und was die Erkenntniskritik angeht, jener Nachlass, der gewaltsam posthum zu einem Werk über den *Willen zur Macht* zusammengeschustert wurde. Von Nietzsche erbt die *Dialektik der Aufklärung* zwar nicht nur Einsichten, sondern auch – dies sei Habermas zugestanden und muss auch aus einer gänzlich anderen Perspektive konstatiert werden – Aporien und Widersprüche.⁴⁵ Diese sind hier jedoch weniger von Interesse als jene auf die *Elemente des Antisemitismus* folgenden *Aufzeichnungen und Entwürfe*. Diese (mitsamt weiterer Entwurfsaufzeichnungen aus Horkheimers Nachlass) werden zumeist, auch wenn sie im engen Zusammenhang mit den Antisemitismusthesen stehen und den ältesten Teil der *Dialektik der Aufklärung* bilden⁴⁶, wenig rezipiert, geschweige denn tiefergehend interpretiert.⁴⁷ Und doch führen gerade diese Notate und Aphorismen in den inneren philosophischen Kern von Horkheimers Kritischer Theorie, weshalb sie im Folgenden auch häufiger direkt zu zitieren sein werden.

„Geschichte“ ist für Horkheimer als durch Theorie „Konstruierbares nicht das Gute, sondern eben das Grauen“⁴⁸. In diesem herrscht zuerst der blinde Zwang der Natur, der sodann ebenso blind durch gesellschaftliche Herrschaft gebrochen wird, die in der „Gegenwart“ auf einen Zustand zusteuert, in dem „die Grenzen zwischen respektablen und illegalen Rackets objektiv fließend sind“⁴⁹. Auf diesem

⁴⁵ Vgl. Mensching, Günther: *Zu den historischen Voraussetzungen der ‚Dialektik der Aufklärung‘*. In: Löbig, Michael u. a. (Hg.): *Hamburger Adorno-Symposion*, Lüneburg 1984, S. 25-45; Schweppenhäuser, Gerhard: *Nominalismuskritik und ‚negative Metaphysik‘. Philosophiegeschichtliche Überlegungen zum Begriff der Natur in der Dialektik der Aufklärung*. In: Ziege, Eva-Maria/Schmid Noerr, Gunzelin (Hg.): *Zur Kritik der regressiven Vernunft. Beiträge zur ‚Dialektik der Aufklärung‘*, Wiesbaden 2019, S. 65-89; Wallat, Hendrik: *Natur(-) und Herrschaft(skritik). Adornos Naturphilosophie zwischen Geschichtsspekulation und Erkenntniskritik*. In: Gerhard, Myriam/Zunke, Christine (Hg.): *Wir müssen die Wissenschaft wieder menschlich machen. Perspektiven der Naturphilosophie*, Würzburg 2010, S. 247-268. Vgl. jetzt auch die treffenden Ausführungen von Bruns, Johannes: *Bedingungen der Unbedingtheit. Bestimmungen zur Genese der Subjektivität in der ‚Dialektik der Aufklärung‘*. In: Ehlers, Jaro u.a. (Hg.): *Subjekt und Befreiung. Beiträge zur kritischen Theorie 1*, Berlin 2022, S. 109-136. Bruns führt weiter aus, was auch Peter Bulthaup bereits an der Dialektik der Aufklärung als aporetisch moniert hat. Vgl. Bulthaup, Peter: *... ich glaubte ... es käme nichts mehr...* (Hanno Buddenbrook). *Zum Ende der Philosophie*. In: Städtler, Michael: *Kontingenz und Begriff. Über das Denken von Geschichte und die Geschichtlichkeit des Denkens*, Springe 2019, S. 128-141, hier bes.: S. 131-137.

⁴⁶ Vgl. Schmid Noerr, Gunzelin: *Die Stellung der ‚Dialektik der Aufklärung‘ in der Entwicklung der Kritischen Theorie. Bemerkungen zu Autorschaft, Entstehung, einigen theoretischen Implikationen und späterer Einschätzung durch die Autoren*. In: Max Horkheimer *Gesammelte Schriften* Band 5, S. 429f.

⁴⁷ Eine Ausnahme bildet Raulet, Gérard: *Aufzeichnungen und Entwürfe*. In: Hindrichs, Gunnar (Hg.): *Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung*, Berlin 2017, S. 97-113. Dass Horkheimer mit den Aufzeichnungen und Entwürfen in die „Fußstapfen von Nietzsches Aphoristik“ (S. 99) tritt, kann kaum überbetont werden; sowohl stilistisch als auch inhaltlich ist dies der Fall.

⁴⁸ Horkheimer/Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, S. 256

⁴⁹ Ebd., S. 258. Die vollständige Aufzeichnung *Theorie des Verbrechers*, die sich in: Horkheimer *Gesammelte Schriften* Band 12: *Nachgelassene Schriften 1931-1949*, Frankfurt/M. 1985, S. 266-277, findet, gehört zum harten Kern von Horkheimers spekulativer Theorie der Herrschaftsgenese, die er insbesondere in der Aufzeichnung *Die Rackets und der Geist*, in: ebd., S. 287-291, weiterverfolgt. Neben den Hinweisen auf die historische wie systematische Verwandtschaft von Herrschaft und Kriminalität zeichnen sich Horkheimers Reflexionen vor allem dadurch aus, dass sie die Bedeutung des Rechts für die Rationalisierung von Herrschaft und darüberhinausgehend

Wege der Zivilisation wird, so die Generalthese der *Dialektik der Aufklärung*, der heteronome Zwang blinder Natur nicht durch einen versöhnenden Geist und einer ihm gemäßen Praxis überwunden, sondern unbewusst perpetuiert und potenziert: „Zivilisation ist der Sieg der Gesellschaft über Natur, der alles in Natur verwandelt.“⁵⁰ Es ist dies eine missglückte Befreiung, deren mörderischer Widerschein der Antisemitismus ist, wie die beiden bedeutendsten Thesen (V. und VI) über den Antisemitismus explizieren. Die menschliche Gesellschaft gleicht derart von ihren vorgeschichtlichen Anfängen bis in die Gegenwart einem „Massenracket in der Natur“⁵¹, dessen stärkste Waffe ein (Un-)Geist ist, der sich selbst auf instrumentelle Verstandestätigkeit reduziert und gleichzeitig hypertroph wuchert. Im Anschluss an Schopenhauer (und Nietzsche) deutet Horkheimer den Geist als „Werkzeug“⁵² und Waffe im Kampf um das Überleben und als Produkt „verwilderter Selbsterhaltung“⁵³, wie es Adorno später bezeichnen wird. „Weltgeschichte, wie Hegel es getan hat, im Hinblick auf Kategorien wie Freiheit und Gerechtigkeit konstruieren zu wollen“, wirkt demgegenüber wie eine „Art Schrulle“⁵⁴. Die Vernunft ist weder harmlos noch regiert sie den Kosmos: „Heillos ist der Geist und alles Gute in seinem Ursprung und Dasein in dieses Grauen verstrickt.“⁵⁵ In ihrer „reinen Gestalt“ würde die Vernunft die „Vormachtstellung der Gattung“ aufs Spiel setzen, in ihrer unreinen, aber wirklichen ist sie bloß ein „Anpassungsinstrument[s]“, dessen „List darin“ besteht, „die Menschen zu immer weiter reichenden Bestien zu machen, nicht die Identität von Subjekt und Objekt herbeizuführen.“⁵⁶

Trotzdem lässt Horkheimer nicht von der Idee ab, dass, dieser Verstrickung des Geistes in die Gewalt ungeachtet, es allein das theoretische und praktische Vernunftvermögen des Menschen ist, welches jene lösen und den Menschen mit sich und seiner Natur versöhnen kann: „Mit der Überwindung der Krankheit des Geistes, die auf dem Nährboden der durch Selbstreflexion ungebrochenen Selbsterhaltung wuchert, würde die Menschheit aus der allgemeinen Gegenrasse zu der Gattung, die als Natur doch mehr ist als bloße Natur, indem sie ihres eigenen Bildes innewird“, was in Praxis die „individuelle und gesellschaftliche Emanzipation von Herrschaft“⁵⁷ bedeutet. Allein, dies ist ein dialektischer Umschlag, dessen widerpoliges Extrem die Selbstvernichtung der Evolution durch die Terror-Gattung *homo sapiens sapiens* darstellt. Die „Weltgeschichte“ läuft auf eine totale „Naturbeherrschung“⁵⁸ zu, die nicht nur alles mittels ihrer technischen Medien integriert und subsumiert, sondern einen Prozess der Autodestruktion darstellt, der die natürliche Evolution selbst erfasst. Ihr letztes (Gegen-)Produkt ist der Mensch, der nicht darauf angelegt zu sein scheint, eine „naturgeschichtliche

für den Zivilisationsprozess als solchem herausstellen. Vgl. hierzu ebd., S. 266-70, 289f. Horkheimer vermag sowohl die transepochale Substanz aller Herrschaft als auch ihre historische Spezifik in der bürgerlichen Gesellschaft zu benennen, ohne die Einheit in den Unterschieden oder die Unterschiede in der Einheit zu negieren.

⁵⁰ Ebd., S. 216. Vgl. zu dieser Grundthese ebd., u.a. S. 22, 26, 35, 211.

⁵¹ Ebd., S. 286.

⁵² Schopenhauer: *Die Welt als Wille und Vorstellung II*, S. 237. Was Schopenhauer in *Vom Primat des Willens im Selbstbewusstsyn* (vgl. ebd., S. 232ff.) über die Akzidenz des Intellekts gegenüber dem Willen als Substanz ausführt, wird Nietzsche in seiner Erkenntniskritik noch radikalisieren und Freud in der Psychoanalyse vertiefen, die wusste, was sie den beiden Philosophen zu verdanken hat.

⁵³ Adorno: *Negative Dialektik*, S. 285.

⁵⁴ Horkheimer/Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, S. 253.

⁵⁵ Ebd., S. 253. Bei Nietzsche – um nur einmal *den* Stichwortgeber der *Dialektik der Aufklärung* zu zitieren – heißt es äquivalent: „Ah, die Vernunft, der Ernst, die Herrschaft über die Affekte, diese ganze düstere Sache, welche Nachdenken heisst, alle diese Vorrechte und Prunkstücke des Menschen: wie teuer haben sie sich bezahlt gemacht! wie viel Blut und Grausen ist auf dem Grunde aller ‚guten Dinge‘!...“ Nietzsche, Friedrich: *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift*. In: Friedrich Nietzsche Kritische Studienausgabe Bd. 5, Neuausgabe München 1999, S. 297

⁵⁶ Ebd., S. 254.

⁵⁷ Ebd., S. 230.

⁵⁸ Ebd., S. 254.

nächsthöhere Gattung“ entstehen zu lassen, sondern die Evolution umzukehren: „Seine Vernichtungsfähigkeit verspricht so groß zu werden, daß – wenn diese Art sich einmal erschöpft hat – tabula rasa gemacht ist. Entweder zerfleischt sie sich selbst, oder sie reißt die gesamte Fauna und Flora mit hinab“⁵⁹.

Das Werden dieser Gegen-Rasse verfolgt Horkheimer sowohl natur- als auch sozialgeschichtlich, was beides eine dialektische Einheit sich bedingender Unterschiede darstellt. Im Anschluss an Nietzsches *Genealogie der Moral* deutet er die Menschwerdung als solche wie die Zivilisierung des Menschen im Besonderen als Prozess einer gewaltsamen (Auto-)Domestikation desjenigen animal, das die ratio ausbrüten wird. Die europäische Geschichte der Zivilisation ist ihm im Kern eine Disziplinierung der „Instinkte und Leidenschaften“⁶⁰, des Tiers im Menschen. Was er mit diesen teilt, insbesondere den physischen Körper, wird einer Jahrtausende währenden Prozedur der „Verstümmelung“⁶¹ unterzogen, die am Ende den Körper in ein totes Material der Herrschaft verwandelt, welches sich der Geist unterwirft. Die Teilung von Hand- und Kopfarbeit, die am Anfang der Klassengesellschaft steht, trennt nicht nur die Menschen voneinander, sondern reproduziert sich auch in ihrem Inneren als Herrschaftsverhältnis: „Der ausgebeutete Körper sollte den Unteren als das Schlechte und der Geist, zu dem die andern Muße hatten, als das höchste gelten.“⁶² Die Geschichte der Zivilisation erweist sich somit als „Selbsterniedrigung des Menschen zum corpus“, in der die äußere Naturbeherrschung auf den Menschen selbst zurückschlägt. Die totale Verdinglichung des Körpers zur lebenden „Leiche“⁶³ ist als Preis für den „Versuch“ zu entrichten, den „Naturzwang zu brechen, indem Natur gebrochen wird“⁶⁴. Die Zombisierung des Menschen ist Resultat eines missglückten Zivilisationsprozess, in dem Geist und Praxis, Vermögen der Freiheit des Menschen, sich in Gestalten und Instrumente der Herrschaft verkehrten, die sich gegen seine Urheber wendeten, die sich selbst, statt in den Stand autonomer Subjekte zu treten, zu Objekten degradierten: „Die Transformation ins Tote, die in seinem Namen [corpus; HW] sich anzeigt, war ein Teil des perennierenden Prozesses, der Natur zu Stoff und Materie machte.“⁶⁵

Horkheimer hat diese Tiefengeschichte des autodestruktiven Zivilisationsprozesses im Anschluss an Schopenhauer wie kein zweiter Vertreter der Kritischen Theorie besonders am Verhältnis von Mensch und Tier weiterverfolgt. In der gleichnamigen Aufzeichnung, die zu dem Besten und Bedeutendsten gehört, was Horkheimer überhaupt geschrieben hat, geht er gleichermaßen dem Verhältnis der Menschen zu den Tieren, dem Wesen der Tiere selbst wie schließlich dem Schicksal des Tieres im Menschen als Erscheinungen der Geschichte der Beherrschung innerer und äußerer Natur nach.⁶⁶ Das Tier, das sich der Mensch austreibt, wird dem Zivilisierten zum Negativum seiner eigenen Vernunft, die zugleich darauf regrediert, nicht durch den Geist, welcher den Menschen vom Tier unterscheidet,

⁵⁹ Ebd., S. 255.

⁶⁰ Ebd., S. 263. In seinem großen Aufsatz *Egoismus und Freiheitsbewegung. Zur Anthropologie des bürgerlichen Zeitalters* (1936) nimmt Horkheimer diesen Gedanken vorweg; er endet nicht zufällig mit Nietzsche und muss (nicht nur deswegen) als wichtige Etappe zur *Dialektik der Aufklärung* gelesen werden.

⁶¹ Ebd., S. 263.

⁶² Ebd., S. 264.

⁶³ Ebd., S. 266.

⁶⁴ Ebd., S. 35.

⁶⁵ Ebd., S. 266.

⁶⁶ Auch diese Aspekte antizipiert Horkheimer bereits in *Egoismus und Freiheitsbewegung*: „In der Blindheit gegen das Dasein der Tiere hat sich in der bisherigen europäischen Gesellschaft die gehemmte Entwicklung der Intelligenz und Instinkte gezeigt. Ihr Los in unserer Zivilisation spiegelt die ganze Kälte und Borniertheit des vorherrschenden menschlichen Typus wider.“ Horkheimer, Max: *Egoismus und Freiheitsbewegung. Zur Anthropologie des bürgerlichen Zeitalters*. In: *Gesammelte Schriften* Band 4, S. 84.

die Natur zu Bewusstsein zu bringen und somit zu versöhnen, sondern sie fortwährend zu unterjochen – und somit den blinden Naturzwang nur zu reproduzieren. Horkheimer nimmt jedoch nicht die Position der Tier-Sentimentalität ein. Auch ihm ist, der philosophischen Tradition gleich, die „Welt des Tieres [...] begriffslos“⁶⁷ und somit, der Erkenntnis und Erinnerung unfähig, im Kern ein glückloses, aber schmerzreiches Dasein: „Jedes Tier erinnert an ein abgründiges Unglück, das in der Urzeit sich ereignet hat.“⁶⁸ Von diesem ist auch der Mensch affiziert, da er, trotz seines Vernunftvermögens, „durch Vergangenes mit“ dem Tier „eins ist“⁶⁹. Das „steinerne Herz der Unendlichkeit am Ende der Zeiten“⁷⁰ zu erweichen, ist seine Aufgabe, die er, selbst Gefangener und Produkt einer Natur, die wesenhaft Grauen ist, aufgegeben bekommt, an sich aber nicht lösen kann. Die Zivilisation überlässt die „Sorge ums vernunftlose Tier“⁷¹ denn auch den vermeintlich Halb-Zivilisierten und minder Vernünftigen, die selbst von der Herrschaft auf Natur zurückgeworfen werden. Diese gilt es für Horkheimer so wenig zu beschwören, wie die „Solidarität mit der Kreatur“⁷² auf der Zurückstufung des Menschen zu einer Tiergattung unter unzähligen anderen beruhen kann. Nicht aus der Vernichtung der Vernunft, aus der Geistlosigkeit, sondern alleine aus ihrer erweiterten Selbstreflexion könnte das humane Potential entstehen, welches Natur transzendierte, nicht um sie zu beherrschen, sondern um sie zu jenem Bewusstsein zu bringen, das in den Tieren, mit denen wir Verwandte sind, nur angelegt, aber nicht reflexiv erwacht ist: „Der herrschenden Praxis und ihren unentrinnbaren Alternativen ist nicht die Natur gefährlich, mit der sie vielmehr zusammenfällt, sondern daß Natur erinnert wird.“⁷³

Horkheimers pessimistische Naturdialektik, die zwischen der Bestimmung des Geistes als Gestalt und Mittel der Versöhnung und derjenigen als höchster Ausdruck der Herrschaft über Mensch und Natur changiert, steigert ihren Radikal-Naturalismus bisweilen noch in seinen *Notizen* aus der Nachkriegszeit. Der „Mensch wird nun wirklich zum Tier“, ihr biologischer Unterschied ist im „Verhältnis zum Universum [...] irrelevant“⁷⁴. Diese Entwicklung kann und muss hier nicht, zumal Hinweise bereits gegeben wurden, detailliert weiterverfolgt werden. Wichtiger ist es festzuhalten, dass Horkheimer die Aporien des naturalistischen (und implizit hiermit auch des soziologistischen) Reduktionismus selbst vorgeführt hat. In seiner *Kritik der instrumentellen Vernunft* unterzieht er den (monistischen) Naturalismus einer dezidierten wie luziden Kritik⁷⁵, die zugleich dessen idealistisches Fundament eruiert: „Die wirkliche Schwierigkeit im Problem der Beziehung von Geist und Natur besteht darin, daß die Hypostasierung der Polarität dieser beiden Entitäten so unzulässig ist wie die Reduktion der einen auf die andere“⁷⁶, und „Einheit“ im Naturalismus „im Namen der absoluten Natur“ nicht weniger propagiert wird als es der Idealismus „im Namen des absoluten Geistes“⁷⁷ getan hat. Beide undialektischen Monismen sind an sich austauschbar, wobei der Naturalismus zudem noch verkennt, dass er selbst ein geistiges Prinzip, das der Einheit, zum Wesen der Natur mystifiziert. Auch der Naturalismus hypostasiiert somit unreflektiert menschliche Erkenntnis, indem er den *Begriff* der Natur und der

⁶⁷ Horkheimer/Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, S. 278.

⁶⁸ Ebd., S. 279.

⁶⁹ Ebd., S. 280.

⁷⁰ Ebd., S. 280.

⁷¹ Ebd., S. 281.

⁷² Ebd., S. 283.

⁷³ Ebd., S. 287.

⁷⁴ Horkheimer: *Notizen*, S. 418.

⁷⁵ Vgl. Horkheimer, Max: *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*. In: *Gesammelte Schriften Band 6*, S. 171-175.

⁷⁶ Ebd., S. 172.

⁷⁷ Ebd., S. 171.

Kausalität zu einem Absoluten stilisiert, welches (unerkannt) als metaphysisches Deduktionsprinzip fungiert. Diese und andere Argumente treffen zweifelsohne nicht nur Spekulationen von Horkheimers eigenem negativen Naturalismus, sondern stehen zu diesem auch in einem ungeklärten Spannungsverhältnis. Wenn man an argumentativer Stringenz interessiert ist und die Widersprüche in Horkheimers Geist-Begriff nicht vorschnell als dialektisch abbuchen will, sondern vielmehr als weitestgehend unausgetragen erkannt hat, kann man diese Kritik nicht übergehen; sie reicht bis an die Substanz von Horkheimers Kritischer Theorie. Sie soll an dieser Stelle dennoch nicht weiter ausgeführt werden, sondern zugunsten dessen ausgeklammert bleiben, welche Bedeutung Horkheimers negativer naturalistischer Geschichtsspekulation und seinem metaphysischen Pessimismus auch dann beigemessen werden kann, wenn eingestanden werden muss, dass Horkheimer diese nicht systematisch ausreichend begründen kann und sie streckenweise auch im schroffen Widerspruch zu anderen Facetten seiner Philosophie stehen.

Horkheimers metaphysisch-pessimistische Illusionslosigkeit und sein materialistischer Ernst, der jede Harmlosigkeit in Bezug auf die (menschliche) Natur sich verbietet, sind nicht nur der Seele von Horkheimers Kritischer Theorie eingeschrieben, sondern auch für ein jedes Denken verbindlich, das nicht bereit ist, die Schrecken dieser Welt im Allgemeinen und der menschlichen Existenz im Besonderen (weg) zu rationalisieren. Vielmehr gilt es die Einsicht in diese, was die praktischen Implikationen seiner Spekulation bezeichnet, zur Basis für eine maßstabslose Solidarität zu nehmen, die materialistischer Kern und normativer Fluchtpunkt einer emanzipatorischen Praxis ist. Unsere metaphysische Einsamkeit und Verlassenheit in eins mit unserer Physis, die genauso verletzt- und ausbeutbar ist wie ihre Anforderungen uns durchs Lebens treiben, macht uns alle gleich. Der Imperativ, alle Herrschaft abzuschaffen, die im Kern auf der menschlichen Not basiert, die ausgebeutet werden kann, und alles Leiden zu mindern, welches die Menschen mit den Tieren teilen, entspringt genau dieser materialistischen Einsicht in das – theologisch gesprochen – Unheil der unerlösten Welt. Dieses generiert eine Speziesgrenzen überwindende Solidarität: Das „Motiv zur Solidarität der Menschen und der Wesen überhaupt“ ist die „Verlassenheit. Keine Not wird je in einem Jenseits kompensiert“⁷⁸. Diesen Zustand unversöhnlich zu bekämpfen, ist nicht minder Teil dieses Imperativs, wie er als materialistischer und somit pessimistischer gleichermaßen um die moralische Notwendigkeit wie um die metaphysischen Grenzen dieses Unterfangens weiß. Diese Aporie nicht politisch reaktionär auszuschlachten, sondern zum Widerspruchsmotor Kritischer Theorie zu machen, ist das, was Horkheimer als sein geistiges Erbe, das auf Praxis drängt, hinterließ. Noch der späte Horkheimer hat daher Kant als bedeutendsten aller Aufklärer gewürdigt, dessen (Moral-)Philosophie auf dem Individuum als normativem Ausgangs- und Endpunkt basiert, was ihm *das* politische Erbe ist, welches in einem Sozialismus, der seinen Namen verdiente, tradiert werden muss.⁷⁹ Geschichtsgesetze sind nicht dessen Grund, das Kollektiv nicht sein Ziel, sondern Individuen, die sich ihrer selbst bewusstwerden, sich kollektiv ihre Autonomie erstreiten und Herrschaft abschaffen. Horkheimers metaphysischer Pessimismus ist folglich durchaus nicht eine Flucht vor weltverändernder Praxis. Das Gegenteil ist der Fall. Auch wenn er von der Praxis keine revolutionären Veränderungen mehr erwartet und ihre

⁷⁸ Horkheimer: *Die Aktualität Schopenhauers*, S. 139f. Vgl. zur Verlassenheit bereits den frühen Horkheimer: *Gedanken zur Religion*, S. 328; ders.: *Zu Theodor Haeckers Der Christ und die Geschichte*, S. 100. Was die Mitleidsethik Schopenhauers anbetrifft, so ist diese für sein gesamtes Werk konstitutiv. Es ist kein Zufall, dass eine der wenigen Stellen aus den Aufsätzen aus der *Zeitschrift für Sozialforschung*, die *expressis verbis* Schopenhauer würdigen, das Verhältnis von Menschen und Tieren betrifft. Vgl. Horkheimer, Max: *Materialismus und Moral*. In: *Gesammelte Schriften* Band 3, S. 136.

⁷⁹ Vgl. Horkheimer, Max: *Kants Philosophie und die Aufklärung*. In: *Gesammelte Schriften* Band 7, S. 169-171.

unaufhebbare Verstrickung in das Unheil pointiert, verfällt auch der späte Horkheimer nicht in einen Quietismus, der es sich obszöner Weise zugleich im ‚Grand Hotel‘ kommod einrichtet:

„Einzig bleibt die durch den Fortschritt selbst gefährdete Sehnsucht, die den vom Elend der Vergangenheit, dem Unrecht der Gegenwart und der Aussicht auf eine des geistigen Sinns entbehrende Zukunft wissenden Menschen gemeinsam ist. Sie könnte, wenn solche Menschen sich zusammenfänden, eine Solidarität begründen, die, in undogmatischer Weise, theologische Momente in sich enthält. Mit ihrer letztlich negativen Haltung verbände sich, was hier in Frankfurt als ‚Kritische Theorie‘ bekannt ist. Die durch ihre Sehnsucht Verbundenen vermöchten über ein Absolutes, Intelligibles, über Gott und Erlösung nichts auszusagen [...], jedoch die Solidarität zu verbreiten, zu bezeichnen, was im Angesicht des, wenn auch teuer zu bezahlenden so doch notwendigen Fortschritts, zwecks Minderung des Leidens zu verändern oder zu bewahren ist. Mit theoretischem Pessimismus könnte eine nicht unoptimistische Praxis sich verbinden, die, des universalen Schlechten eingedenk, das Mögliche trotz allem zu verbessern sucht.“⁸⁰

Sehnsucht

Hoffnung muss einem Denken, das im Zeichen einer pessimistischen, naturalistisch ausschlagenden Metaphysik steht, nicht nur ein Fremdwort, sondern, Nietzsches Interpretation des Pandora-Mythos gleich, das „übelste der Uebel“⁸¹ sein, das die Menschen tagein, tagaus betrügt. Hoffnung hatte Horkheimer auch nicht. Aus ihr ein Prinzip zu machen, das zwar den Tod als „Meer ohne Ufer, Mitternacht ohne Ostpunkt“⁸² kennt, ihn im ‚roten‘ Werde-Prozess der Materie hin auf finale und ultimative Identität aber aufhebt, die sich vom Tod nicht unterscheidet, ist für Horkheimer ein metaphysischer Betrug, ja im Grunde ein Skandal. Eine „kommunistische Kosmologie“⁸³, mit Moskau als neuem roten Jerusalem, war seine Sache jedenfalls gewiss nicht. Dessen ungeachtet hat sich der späte Horkheimer – zur Verwunderung vieler seiner Zeitgenossen – bekanntlich dennoch der Theologie und der religiösen Tradition zugewandt.⁸⁴ Sicherlich ist dies primär ein (wenig überzeugender) Versuch, den Aporien des eigenen Denkens und den Abgründen des radikalen metaphysischen Pessimismus zu entkommen, der sich auch darin zeigt, dass er immer wieder bereit war, mit seiner naturalistischen und soziologistischen Vernunftkritik unvermittelt, die objektive Vernunft großer Philosophie, Facetten der religiösen Tradition und des bürgerlichen Individuums andächtig zu beschwören. Horkheimer ist diesbezüglich allerdings, ihm dürfte die Problemlage bewusst genug gewesen sein, mehr als nur vorsichtig. Eine positive Theologie, die auf der Auslegung einer Offenbarung basiert, lehnt er

⁸⁰ Horkheimer: *Pessimismus heute*, S. 231f.

⁸¹ Nietzsche, Friedrich: *Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister*. Erster Band. In: Friedrich Nietzsche Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, Bd. 2, Neuauflage München 1999, S. 82.

⁸² Bloch, Ernst: *Das Prinzip Hoffnung. In fünf Teilen. Kapitel 1-32*, 5. Aufl. Frankfurt/M. 1998, S. 364.

⁸³ Bloch, Ernst: *Das Prinzip Hoffnung. In fünf Teilen. Kapitel 43-55*, 5. Aufl. Frankfurt/M. 1998, S. 1383.

⁸⁴ Vgl. ausführlich Eitler, Pascal: ‚Gott ist tot - Gott ist rot‘. Max Horkheimer und die Politisierung der Religion um 1968, Frankfurt/M. u.a. 2009.

als unmöglich ab.⁸⁵ Was er allein offen hält, ist die Möglichkeit einer „negative[n] Theologie“⁸⁶, die auf einem Nicht-Fundament ruht: der Sehnsucht⁸⁷, der politischen nach Gerechtigkeit und der metaphysischen nach Transzendenz: dass das, was ist und war, nicht alles gewesen ist. Es ist die romantische Sehnsucht nach transzendtem Heil, die sich Horkheimer trotz seiner pessimistischen Metaphysik nicht verbietet, obwohl er sowohl um deren Unbegründbarkeit als auch um die Gefahr weiß, dass auch diese wieder am Ende die Menschen zu betrügen vermag.

Dennoch, auch Horkheimer hält sich ein Schlupfloch offen, das ihn vor einem an sich selbst verzweifelnden Negativismus bewahrt. Hierzu rekurriert er auf Kants Erkenntniskritik⁸⁸, die er nicht, wie sein Schüler und Kollege Karl Heinz Haag, zum Ausgangspunkt einer negativen Metaphysik macht, die am Ende in eine positive Theologie samt Gottesbeweis führt; einer solchen hätte Horkheimer gewiss (und mit guten Gründen) seine Gefolgschaft verwehrt. Mit und gegen Kant macht er vielmehr gegen Ende seines Lebens (mit und gegen Schopenhauer) jenen Strang des zugleich ideologiekritisch seziierten Skeptizismus⁸⁹ in seinem Denken stärker, der einerseits stets in seinem Materialismus angelegt war, andererseits durch seine bisweilen dogmatisch-ontologische Fassung eines metaphysisch-pessimistischen Naturalismus überwältigt wurde. Ein emphatischer Begriff von Wahrheit ist ihm zwar Bedingung der Möglichkeit von Kritik.⁹⁰ Ewig ist diese immer nur von Menschen erkannte und somit notwendig relative Wahrheit dennoch nicht, sie hinge sonst von der fragwürdigen Existenz Gottes ab.⁹¹ Damit emphatische Wahrheit gerettet werden kann, ist daher gerade auf die Hybris, im Besitz des Absoluten zu sein, zu verzichten. Der Zweifel, nicht die trügerische Gewissheit, wird ihr immanentes Moment, das die Bedingung ihrer Möglichkeit ist. Sehnsucht ist das a-rationale Moment, dessen rationale Seite in der Absage an absolute Erkenntnis besteht, was alleine noch die Möglichkeit von Wahrheit offenhält. Kants Erkenntniskritik⁹² richtet Horkheimer gleichermaßen gegen die dogmatischen Anmaßungen der Theologie wie die des Atheismus, deren „Gegensatz“⁹³ ihm obsolet geworden ist. Sie trifft aber auch Schopenhauer, dem er eine untergründige Nähe zu seinem metaphysischen Antipoden, dem absoluten Idealismus Hegels, attestiert.⁹⁴ Beide reißen metaphysisch jene Schranke der Erkenntnis nieder, hinter der die Sehnsucht Zuflucht findet, und begründen derart eine

⁸⁵ Vgl. Horkheimer: *Notizen*, S. 417; ders.: *Religion und Philosophie*, S. 188; ders.: *De Anima*, S. 201f.; ders.: *Über den Zweifel*, S. 222f.; ders.: *Pessimismus heute*, S. 229, 232; ders.: *Bemerkungen zur Liberalisierung der Religion*, S. 238f. Besonders deutlich und offen (und somit häufig auch angreifbarer) formuliert Horkheimer diese und die folgenden Gedanken in seinen zahlreichen Gesprächen, die er in seinen letzten Lebensjahren führte (editiert in Band 7 der *Gesammelten Schriften*). Auf diese wird nicht eigens hingewiesen, auch wenn insbesondere diese Interviews die hier vorgelegte Argumentation stützen.

⁸⁶ ‚Himmel, Ewigkeit und Schönheit‘. Interview zum Tode Theodor W. Adornos. In: Max Horkheimer *Gesammelte Schriften* Band 7, S. 294.

⁸⁷ Vgl. Horkheimer: *De Anima*, S. 204f., ders.: *Pessimismus heute*, S. 231f.; ders.: *Bemerkungen zur Liberalisierung der Religion*, S. 238f.

⁸⁸ Vgl. Horkheimer: *Notizen*, S. 419f.; ders.: *Kants Philosophie und die Aufklärung*, S. 163ff.; ders.: *Religion und Philosophie*, S. 191f.; ders.: *Pessimismus heute*, S. 232; ders.: *Bemerkungen zur Liberalisierung der Religion*, S. 238; ders.: *Schopenhauers Denken im Verhältnis zu Wissenschaft und Religion*, S. 248.

⁸⁹ Vgl. die gegensätzliche Bestimmung des Zweifels in Horkheimer: *Montaigne und die Funktion der Skepsis*. In *Gesammelte Schriften* Bd. 4, S. 252ff., und ders.: *Über den Zweifel*, S. 218, 222f. Während die ausführliche Ideologiekritik aus den 1930ern den Wandel der Skepsis von einem Moment der Kritik zu einem der Affirmation nachzeichnet, bestimmt Horkheimers späte Einlassung den Zweifel an der Wahrheit zugleich als Bedingung ihrer Möglichkeit.

⁹⁰ Vgl. Horkheimer: *Die Aktualität Schopenhauers*, S. 138.

⁹¹ Vgl. Horkheimer: *Zu Theodor Haeckers Der Christ und die Geschichte*, S. 100; ders.: *Theismus – Atheismus*. In: *Gesammelte Schriften* Band 7, S. 184.

⁹² Bisweilen richtet er die Kritik gegen Kant selbst. Vgl. Horkheimer: *Notizen*, S. 421f.

⁹³ Horkheimer: *Theismus – Atheismus*, S. 185.

⁹⁴ Vgl. Horkheimer: *Die Aktualität Schopenhauers*, S. 134f.; ders.: *Horkheimer: Schopenhauers Denken im Verhältnis zu Wissenschaft und Religion*, S. 248.

Immanenzphilosophie, die jede Transzendenz negiert. Horkheimer hält als Rettungsanker der Sehnsucht all diesen Spielarten der Erkenntnishybris entgegen, dass wir aus unserer endlichen und unüberbrückbar relativen Perspektive prinzipiell nicht erkennen können, ob es das Absolute (nicht) gibt.

Aus dieser Einsicht in unser Nichtwissen, die selbstredend auch seinen eigenen metaphysischen Pessimismus und ontologischen Naturalismus als dogmatisch trifft, lässt sich allerdings absolut nichts ableiten. In diesem Fall kann man den jungen Horkheimer selbst gegen seine eigene spätere Spekulation auf die Sehnsucht ins Feld führen. Bereits der Kritischen Theorie des jungen Horkheimer ist das Motiv der Aufhebung des Religiösen in die materialistische Kritik immanent. Der negierende Aspekt steht hierbei allerdings im Vordergrund, da er zu Recht der Sehnsucht keinerlei Objektivität attestieren kann: „Die ewige Wahrheit hat ohne Gott ebensowenig einen Grund und Halt wie die unendliche Liebe [...]. Aber ist Ungeheuerlichkeit je ein stichhaltiges Argument gegen die Behauptung oder Leugnung eines Sachverhalts gewesen, enthält die Logik das Gesetz, daß ein Urteil falsch ist, wenn seine Konsequenz Verzweigung wäre?“⁹⁵ Die späte Theologie der Sehnsucht erscheint bisweilen wie eine Selbstbestätigung der materialistischen Erkenntnis des frühen Horkheimers, dass „das Bedürfnis nach Sinngebung durch den bloßen Glauben“ nicht zuletzt aus der Erfahrung blockierter emanzipatorischer „Praxis“⁹⁶ herrührt.

Ohne das Moment der dem Herzen entspringenden Sehnsucht, die den unendlichen Tiefen der Seele entsteigt und sich auch wieder in ihr verliert, führt jedenfalls die Kritik aller dogmatischen Erkenntnis, einerlei ob letztere sich theologisch oder atheistisch geriert, an sich zu gar nichts. Ohne das voluntative Moment, das durch vernünftige Einsicht vermittelt, nicht aber durch diese verursacht wird, führt kein Weg zu einer Praxis, die für Humanität streitet, obwohl und gerade weil die Welt im Innersten ihrer spottet. Horkheimers kritischer Materialismus wusste hierum: „Das erste Aufleuchten von Vernunft, das in solchem Trieb [„der Kreatur nach Ausdruck und Licht“] sich meldet und im erinnernden Denken des Menschen widerscheint, trifft auch im glücklichsten Tage seinen unaufheb- baren Widerspruch: das Verhängnis, das Vernunft allein nicht wenden kann.“⁹⁷ Wenn auch bisweilen in den moralischen Dezisionismus abgeleitend⁹⁸, vor dem auch Adornos moralischer Impuls nicht ge- feit ist, bewahrt Horkheimers materialistische Reserve ihn vor einem moralischen Intellektualismus, der ohne eine rationalistische Metaphysik nicht zu haben ist, mag diese auch noch so verborgen oder unbewusst gesetzt sein.

Auch Horkheimer ist der Geist, dessen Verstrickung in die Naturbeherrschung ihn nicht Reinhält, das einzige Moment in der kosmischen Totalität, welches diese als und in Freiheit transzendiert⁹⁹ und so alleine die Möglichkeit vernunftbestimmten, moralischen Handelns begründet, das keiner Natur und

⁹⁵ Horkheimer: Zu Theodor Haeckers *Der Christ und die Geschichte*, S. 100.

⁹⁶ Horkheimer, Max: *Zum Problem der Wahrheit*. In: *Gesammelte Schriften* Band 3, S. 283. Noch später spricht Horkheimer diesbezüglich von einer „[f]alsche[n] Rückkehr zur Religion“ (Horkheimer: *Notizen*, S. 329f.); in wie weit sich seine eigene späte Position von einer solchen unterscheidet, ist nicht immer leicht auszumachen.

⁹⁷ Horkheimer/Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, S. 256.

⁹⁸ Das „Bedürfnis der Kritik“ lasse sich „nicht allgemein begründen“ (Horkheimer: *Materialismus und Metaphysik*, S. 93) und die Moral sei „keiner Begründung fähig – weder durch Intuition noch durch Argumente“ (Horkheimer: *Materialismus und Moral*. In: *Gesammelte Schriften* Bd. 3, S. 132).

⁹⁹ Eine schöne Formulierung dieses wiederkehrenden Gedankens findet sich in der *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*: „Vernunft kann nur dadurch mehr sein als Natur, daß sie ihre Natürlichkeit – die in ihrer Tendenz zur Herrschaft besteht – konkret bewußt macht, die nämliche Tendenz, die sie paradoxerweise der Herrschaft entfremdet. Dadurch wird sie, indem sie ein Instrument der Versöhnung ist, zugleich mehr als ein Instrument.“ Horkheimer: *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, S. 177. Vergleichbar formuliert auch Adorno denselben Gedankengang: *Negative Dialektik*, S. 285.

auch keinem empirischen Willen entspringen kann. Dies sieht und unterstreicht Horkheimers kritischer Materialismus nicht in dem Maße, wie es zwingend geboten wäre, zumal emphatische Kritik sich nicht anders begründen lässt; sein pessimistischer und reduktiver Naturalismus verstellt ihm diese Einsicht. Horkheimer verfängt sich in Aporien, vor denen Kant ihn in moralphilosophischer wie erkenntnistheoretischer Hinsicht wenigstens in Ansätzen hätte bewahren können, wie er eigentlich bereits aus seinen akademischen Qualifikationsarbeiten wusste.¹⁰⁰ Offensichtlich entspringen viele Widersprüche und Wendungen in Horkheimers Philosophie einer naturalistischen Vernunftskepsis, die selbst auf einem rationalistischen und metaphysischen – mit Kant gesprochen: ‚dogmatischen‘ – Vernunftbegriff beruht. Vernunft als Inbegriff autonomer Reflexion, die sich weder naturalistisch auf Natur (Gehirn), psychologistisch auf psychische Impulse noch soziologistisch auf internalisierte verallgemeinerte (Denk-)Sitte reduzieren lässt, ohne deswegen eine transzendente metaphysische Entität zu sein, kennt Horkheimer zwar, macht sie aber nicht zum Grund seiner Kritischen Theorie. Genau dieses weitreichende Manko, welches Horkheimer später in die erkenntnisskeptische, ‚kanti-anische‘ Rettung der Sehnsucht nach dem Absoluten führt, hat aber, was *hier* allein von Interesse ist, zugleich eine produktive Seite, die verdeutlicht, dass die Kritische Theorie in keinerlei Hinsicht, bei aller Wertschätzung Kants, eine Spielart des Linkskantianismus ist und sein kann. Horkheimer hebt, wenn auch einseitig, so doch mit Recht hervor, dass jeder moralphilosophische Intellektualismus und Rationalismus auf der fragwürdigen metaphysischen Prämisse beruht, dass der Geist selbst die materielle Welt zu bestimmen vermag. Dies ist ihm eine philosophisch „verfeinerte Form des primitiven Glaubens an die Allmacht der Gedanken, das heißt die Zauberei“¹⁰¹, die zugleich auch noch den Geist rein halten soll von jener Schwerkraft der Materie, die ewiges Leiden und rastloser Trieb ist. Dieser Prämisse des metaphysischen Rationalismus zu folgen, auch in der transzendentalphilosophischen Version Kants, war Horkheimers kritischem Materialismus daher nicht nur aufgrund seines ins Ontologische ableitenden negativen Naturalismus, sondern auch aus erheblich besseren Gründen unmöglich. Kant war gewiss kein Optimist. Seine Aufklärung war nicht nur preußisch imprägniert, sondern realistisch. Der empirische Charakter war ihm bekanntlich zuvorderst durch die „Ehrsucht, Herrschsucht oder Habsucht“¹⁰² bestimmt. Kant floh vor dieser (un-)menschlichen Natur und um der Reinheit der Vernunft willen einerseits in die Dichotomie einer empirischen und intelligiblen Welt, deren ontologischen Hiatus zwischen (materieller) Notwendigkeit und (geistiger) Freiheit, um ihrer Rettung willen, keiner strenger setzte, den er andererseits aber auch nur noch mit theologischen Anleihen zu überwinden vermochte. Diese haben für Horkheimer jedoch jede rationale

¹⁰⁰ Horkheimer hat bekanntlich nicht nur über Kant promoviert und habilitiert, sondern auch Vorlesungen über ihn gehalten. Horkheimers Würdigung Kants in seiner im Wintersemester 1925/26 gehaltenen Vorlesung über die *Geschichte der deutschen idealistischen Philosophie* als großen Aufklärer, die dessen primäre praktische wie metaphysische Intentionen darlegt, weist in eine Richtung, die ihm, hätte er sie weiterverfolgt, vor einigen Widersprüchen seines (dogmatischen) Materialismus und seiner Lösungsversuche hätte bewahren können: „Es gibt also etwas, das *auch* Natur, aber nicht *bloß* Natur ist, das nicht bloß Erscheinung ist und als solche den vom Verstand gegebenen Gesetzen unterliegt; das nicht bloß bedingt ist, sondern frei sich selbst bestimmt [...]. Ein solches Wesen an sich ist der Mensch als vernünftige Persönlichkeit. [...]. Aber vergessen wir nicht, dieses freie Wesen ist nicht erkennbar wie ein Ding in der natürlichen Welt, seine Existenz läßt sich mit den Mitteln der exakten Wissenschaft nicht nachweisen; das Resultat der *Kritik*, daß Dinge an sich nicht erkennbar seien, bleibt durchaus in Kraft. Lediglich indem wir *handeln*, werden wir“ des intelligiblen Charakters „gewahr“ (Horkheimer, Max: *Geschichte der deutschen idealistischen Philosophie von Kant bis Hegel*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 10: Nachgelassene Schriften 1914-1931, Frankfurt/M. 1990, S. 52. Vergleichbare Positionen bezieht Horkheimer in den Kapiteln *Gegensätzliche Allheilmittel* und *Zum Begriff der Philosophie* in: *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, S. 75ff. u. 165ff, sowie in: *Kants Philosophie und die Aufklärung*, S. 161ff.

¹⁰¹ Horkheimer: *Materialismus und Moral*, S. 122.

¹⁰² Kant, Immanuel: *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. In: Immanuel Kant Werke in Zwölf Bänden. Band XI: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1, Frankfurt/M. 1968, A 392.

Überzeugungskraft eingebüßt, weshalb sein Kantbezug, so viel mehr er auch aus ihm hätte machen können, nicht unkritisch ausfallen konnte, hatte sich der große Aufklärer doch nie restlos von jenem theologischen Erbe befreien können¹⁰³, von dem untergründig auch noch der Marxismus geprägt war.

Einerseits wendet sich der späte Horkheimer, wie skeptisch-tastend auch immer, dem kritisierten theologischen Erbe selbst zu, indem er es als vermeintliche Voraussetzung von Kritik bewusst affirmiert und nicht verdrängt. Andererseits greift er zugleich unversöhnlich jeden Idealismus und positive Theologie materialistisch als illusionär und ideologisch an. Hierdurch entsteht eine für das Spätwerk Horkheimers charakteristische Spannung, die nicht aufgelöst wird, sondern sich in den Extremen bewegt, auf der einen Seite mittels einer Kants Transzendentalphilosophie skeptizistisch radikalierenden Erkenntniskritik das Absolute als ‚Sehnsuchtsort‘ zu retten, um gleichzeitig auf der anderen Seite jede Hoffnung auf vernunftgeleitete Praxis als idealistische Illusion durch einen sich nicht minder radikalierenden naturalistischen Materialismus zu zerstören. Was den Strang seiner materialistischen Kritik anbetrifft, so betonte Horkheimer in Anschluss an Schopenhauer nicht nur die (zugleich das Absolute rettenden) Grenzen des Geistes, auf dessen Kraft am Ende dennoch alle begriffliche Kritik ruht, sondern überdies den metaphysischen Irrtum jedes Idealismus, auch den im transzendentalen oder materialistischen Gewandt: dass die Vernunft nicht bloß ein überaus gebrechliches geistiges Vermögen eines ‚kranken Tiers‘ (Nietzsche) ist, sondern als *Logos* das Wesen des *Kosmos* sei. Horkheimers Sehnsucht bleibt diesem Grundgedanken des Idealismus allein insoweit treu, als dass sie sich den Wunsch nicht verbietet, dass die Irrealität der idealistischen Kosmos-Ideologie nicht das letzte Wort habe. Hierfür spricht bis dato freilich nichts – auch und gerade nicht Kants Gott als Postulat –, und der marxistischen Vorstellung, dass menschliche Praxis tatsächlich den Idealismus verwirklichen könne, geht Horkheimers Kritische Theorie im Grunde metaphysisch konträr, auch wenn er jene Idee durch sein gesamtes Werk hindurch selbst immer wieder (nach außen?) vertritt¹⁰⁴: „Je heller der Gedanke ist, desto mehr treibt er zur Abschaffung des Elends, und doch ist die Versicherung, das sei der letzte Sinn des Daseins, das Ende der Vorgeschichte, der Beginn der Vernunft nichts als eine liebenswerte Illusion. [...]. Selbst das letzte utopische Asyl, das der größte Aufklärer, sein [Schopenhauers; HW] Lehrer Kant, gewähren wollte, der geschichtliche Endzweck, den die Menschengeschichte erfüllen soll, oder gar die Eudämonie im Begriff des ‚höchsten Guts‘ gilt Schopenhauer“, nicht weniger als Horkheimer selbst, „angesichts des Grauens der Erde als rationalistische Täuschung. Der aufklärerische Gedanke bedarf seiner nicht.“¹⁰⁵

Idealistischer oder materialistischer Optimismus ist Horkheimers Sache aus guten (metaphysischen wie geschichtlichen) Gründen nicht gewesen. Die Sehnsucht ist hierfür weder Substitut noch Surrogat. So wenig wie sie sich jenseits der Abwehr absoluter Erkenntnisansprüche, die nur die Unmöglichkeit der Widerlegung des Absoluten festhalten kann, rationaler Argumentation verdankt und sich vor ihr rechtfertigen könnte, so wenig ist sie irgendeine Gestalt eines opiatischen *wishful thinking*. Sie ist alleine eine letzte verzweifelte Reaktion auf das Nichts, von dem sie sich abwendet, ohne doch

¹⁰³ Vgl. Horkheimer: Religion und Philosophie, S. 189f., 192f.; ders.: Über den Zweifel, S. 215; ders.: Pessimismus heute, S. 226f.; ders.: Schopenhauers Denken im Verhältnis zu Wissenschaft und Religion, S. 242.

¹⁰⁴ Zugestandenermaßen auch an prominenter Stelle. So reklamiert Horkheimer für die Kritische Theorie in ihrem namensgebenden Aufsatz, dass sie den „materialistische[n] Inhalt des idealistischen Begriffs der Vernunft“ (Horkheimer: *Traditionelle und kritische Theorie*, S. 216) darstelle. „Insofern bewahrt die kritische Theorie über das Erbe des deutschen Idealismus hinaus das der Philosophie schlechthin“ (S. 219), so Horkheimer in seinem erläuternden *Nachtrag*. Viele weitere Äußerungen dieser Art ließen sich nachweisen und sollen hier auch keineswegs geleugnet werden.

¹⁰⁵ Horkheimer: Die Aktualität Schopenhauers, S. 133.

nur die geringste Gewissheit zu haben, dass sie nicht selbst nichts ist. Auch wenn der menschlichen Sehnsucht nach Heil, beim späten anders als beim jungen Horkheimer, nicht ihr geistiges Existenzrecht abgesprochen wird, gründet sie am Ende selbst einzig und allein, und zwar hier wiederum verstärkt beim späten Horkheimer, der alle Hoffnung auf revolutionäre Praxis als trügerisch brandmarkt, auf der illusionslosen Einsicht in das (meta-)physische Unheil der Welt, das der nicht zu rationalisierende Gegenstand seiner Kritischen Theorie ist.

Die a-rationale, nicht einmal ungewisse Sehnsucht nach metaphysischer und sozialer Versöhnung wird auf diesem Wege zum Treibstoff im Motor intransigent Kritik, die keinen Frieden mit dem Ganzen schließen kann und auch nicht seiner positiven Momente unabhängig des konstitutiven Grauens gedenkt: „Es gibt nur einen Ausdruck für die Wahrheit: den Gedanken, der das Unrecht verneint. Ist das Beharren auf den guten Seiten nicht im negativen Ganzen aufgehoben, so verklärt sie ihr eigenes Gegenteil: Gewalt.“¹⁰⁶ Es bleibt jedoch eine (unhaltbare) Unterstellung, dass die klassische Kritische Theorie deshalb in einem bodenlosen Negativismus versinkt, der alle Unterschiede einebnet und nur schwarzsieht. Horkheimer hat wie kaum ein zweiter nach den Erfahrungen mit dem Faschismus und Stalinismus die westliche liberale Demokratie (der USA) verteidigt¹⁰⁷ und den östlichen Staatssozialismus dezidiert wie unmissverständlich kritisiert¹⁰⁸; mit beidem war er (nicht nur) den unverständigen 68er-Revolutionären weit voraus. Es zog daraus aber keine affirmativen Schlüsse und war sich bewusst, dass das Unrecht kapitalistischer Herrschaft auch in der politischen Form liberaler, rechtstaatlicher Demokratie persistiert. Nach Auschwitz, dem stalinistischen Terror und angesichts der Fortexistenz der kapitalistischen Klassengesellschaft kam es ihm zu Recht nicht in den Sinn, den Negativismus und Pessimismus der Kritischen Theorie zugunsten eines affirmativen, sozialdemokratischen Theorietypus zu revidieren. Honneths Anerkennungsphilosophie, die von starken hegelianischen Prämissen lebt, und doch meint auf deren metaphysische Implikationen verzichten zu können, wäre für Horkheimer genauso systematisch widersprüchlich wie theoretisch unannehmbar gewesen wie Habermas' (meta-)biologische Spekulation auf das Gattungsvermögen der Kommunikation, die als nach-metaphysisch auszugeben, wenigstens fraglich sein dürfte. Was nach dem Tode Horkheimers als Fortführung und Weiterentwicklung Kritischer Theorie verstanden wurde, trennt de facto metaphysische Welten und stellt wenigstens ein Missverständnis dar.¹⁰⁹ Dieses Faktum muss im Auge behalten, wer verstehen will, was Kritische Theorie im Geiste ihres Namensgebers (nicht) ist und will:

„Nicht das Gute sondern das Schlechte ist der Gegenstand der Theorie. [...] Ihr Element ist Freiheit, ihr Thema die Unterdrückung. [...]. Der kompromißlose Haß gegen den an der letzten Kreatur

¹⁰⁶ Horkheimer/Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, S. 249.

¹⁰⁷ Vgl. Horkheimer: *Notizen*, S. 409.

¹⁰⁸ Nur ein Beispiel von vielen: „Kollektive Grausamkeit im Osten, man denke an Stalin [...], ferner an Mao [...], steht dem Faschismus nicht nach.“ Horkheimer, Max: *Die Psychoanalyse aus der Sicht der Soziologie*. In: *Gesammelte Schriften Band 8*, S. 301.

¹⁰⁹ Dies ist hier nur als deskriptive, nicht als normative Aussage zu verstehen. Auch wenn ich der klassischen Kritischen Theorie mit Wohlwollen zugeneigt bin, sind mit dieser Abgrenzung keine Kritikimmünisierungen oder eine Ultra-Orthodoxie impliziert. Habermas und Honneth kamen zu ihren Revisionen nicht gänzlich ohne Grund. Gerade in politischer und gesellschaftstheoretischer Hinsicht weist die klassische Kritische Theorie Mängel auf, die Widersprüche im philosophischen Kern der klassischen Kritischen Theorie sind, wie dargestellt, ebenfalls eklatant. Bezweifelt wird hier nur, dies allerdings vehement, dass die Lesarten der klassischen Kritischen Theorie von Habermas und Honneth dem Gegenstand angemessen sind und ihre Revisionen den richtigen Weg zeigen, um sich aus den Aporien der klassischen Kritischen Theorie zu befreien. Wir haben es bei der Anerkennungs- und Kommunikationsphilosophie schlicht mit einem gänzlich anderen Theorietypus zu tun, worüber die Generationsgeschichte der ‚Frankfurter Schule‘ – die eben eine solche nicht ist – nicht hinwegtäuschen sollte.

*verübten Terror macht die legitime Dankbarkeit des Verschonten aus. Die Anrufung der Sonne ist Götzendienst. Im Blick auf den in ihrer Sonne Glut verdorrten Baum erst lebt die Ahnung von der Majestät des Tags, der die Welt, die er bescheint, nicht zugleich versengen muß.*¹¹⁰

Literaturverzeichnis

Schriften Horkheimers (geordnet nach Band- und Seitenzahl der Gesammelten Schriften):

Horkheimer, Max: *Wille zur Erkenntnis. Zehn Novellen September 1915 – Juli 1916. Herbst [1]*. In: Max Horkheimer: Gesammelte Schriften Band 1: ‚Aus der Pubertät. Novellen und Tagbuchblätter‘ 1914-1918, Frankfurt/M. 1988, S. 170-176.

Ders.: *Dämmerung. Notizen in Deutschland (1931/1934)*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 2: Philosophische Frühschriften, Frankfurt/M. 1987.

Ders.: *Hegel und das Problem der Metaphysik*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 2: Philosophische Frühschriften 1922-1932, Frankfurt/M. 1987, S. 295-308.

Ders.: *Materialismus und Metaphysik*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 3: Schriften 1931-1936 Frankfurt/M. 1988, S. 70-105

Ders.: *Materialismus und Moral*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 3: Schriften 1931-1936, Frankfurt/M. 1988, S. 111-149

Ders.: *Zum Rationalismusstreit in der gegenwärtigen Philosophie*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 3: Schriften 1931-1936, Frankfurt/M. 1988, S. 163-220.

Ders.: *Zu Bergsons Metaphysik der Zeit*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 3: Schriften 1931-1936, Frankfurt/M. 1988, S. 225-248.

Ders.: *Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 3: Schriften 1931-1936, Frankfurt/M. 1988, S. 249-276.

Ders.: *Zum Problem der Wahrheit*. In: In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 3: Schriften 1931-1936, Frankfurt/M. 1988, S. 277-325

Ders.: *Gedanke zur Religion*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 3: Schriften 1931-1936 Frankfurt/M. 1988, S. 326-335.

Ders.: *Egoismus und Freiheitsbewegung. Zur Anthropologie des bürgerlichen Zeitalters*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 4: Schriften 1936-1941, Frankfurt/M. 1988, S. 9-88.

¹¹⁰ Horkheimer/Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, S. 249f.

Ders.: *Zu Theodor Haeckers Der Christ und die Geschichte*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 4: Schriften 1936-1941, Frankfurt/M. 1988, S. 89-101.

Ders.: *Traditionelle und kritische Theorie*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 4: Schriften 1936-1941, Frankfurt/M. 1988, S.162-225.

Ders.: *Montaigne und die Funktion der Skepsis*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 4: Schriften 1936-1941, Frankfurt/M. 1988, S. 236-294.

Ders.: *Autoritärer Staat*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 5: ‚Dialektik der Aufklärung‘ und Schriften 1940-1950, 3. Aufl. Frankfurt/M. 2003, S. 293-319.

Ders.: *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 6: ‚Zur Kritik der instrumentellen Vernunft‘ und ‚Notizen 1949-1969‘ 2. Aufl. Frankfurt/M.

Ders.: *Notizen 1949-1969*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 6: ‚Zur Kritik der instrumentellen Vernunft‘ und ‚Notizen 1949-1969‘ 2. Aufl. Frankfurt/M.

Ders.: *Schopenhauer und die Gesellschaft*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 7: Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973, Frankfurt/M. 1985, S. 43-54.

Ders.: *Die Aktualität Schopenhauers*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 7: Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973, Frankfurt/M. 1985, S. 122-142.

Ders.: *Zum Begriff der Freiheit*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 7: Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973, Frankfurt/M. 1985, S. 145-153.

Ders.: *Kants Philosophie und die Aufklärung*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 7: Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973, Frankfurt/M. 1985, S. 160-172.

Ders.: *Theismus – Atheismus*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 7: Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973, Frankfurt/M. 1985, S. 173-186.

Ders.: *Religion und Philosophie*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 7: Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973, Frankfurt/M. 1985, S. 187-196.

Ders.: *De Anima*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 7: Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973, Frankfurt/M. 1985, S. 197-206.

Ders.: *Über den Zweifel*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 7: Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973, Frankfurt/M. 1985, S. 213-223.

Ders.: *Pessimismus heute*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 7: Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973, Frankfurt/M. 1985, S. 224-232.

Ders.: *Bemerkungen zur Liberalisierung der Religion*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 7: Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973, Frankfurt/M. 1985, S. 233-239.

Ders.: *Schopenhauers Denken im Verhältnis zu Wissenschaft und Religion*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 7: Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973, Frankfurt/M. 1985, S. 240-252.

Ders.: *„Himmel, Ewigkeit und Schönheit“*. Interview zum Tode Theodor W. Adornos. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 7: Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973, Frankfurt/M. 1985, S. 291-294.

Ders.: *Die Psychoanalyse aus der Sicht der Soziologie*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 8: Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973, Frankfurt/M. 1985, S. 294-305.

Ders.: *Marx heute*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 8: Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973, Frankfurt/M. 1985, S. 306-317.

Ders.: *Zur Kritik der gegenwärtigen Gesellschaft*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 8: Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973, Frankfurt/M. 1985, S. 324-332.

Ders.: *Kritische Theorie gestern und heute (1969/1972)*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 8: Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973, Frankfurt/M. 1985, S. 336-353.

Ders.: *Geschichte der deutschen idealistischen Philosophie von Kant bis Hegel*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 10: Nachgelassene Schriften 1914-1931, Frankfurt/M. 1990.

Ders.: *Subjektivismus und Positivismus als Erben der Hegelschen Metaphysik. Vorbemerkungen zu einer empirischen Erkenntnislehre (Fragment)*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 11: Nachgelassene Schriften 1914-1931, Frankfurt/M. 1987, S. 221-229.

Ders.: *Theorie des Verbrechers*. In: Horkheimer Gesammelte Schriften Band 12: Nachgelassene Schriften 1931-1949, Frankfurt/M. 1985, S. 266-277.

Ders.: *Rackets und der Geist*. In: Horkheimer Gesammelte Schriften Band 12: Nachgelassene Schriften 1931-1949, Frankfurt/M. 1985, S. 287-291.

Ders.: *Diskussionen über die Differenz zwischen Positivismus und materialistischer Dialektik (1939)*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 12: Nachgelassene Schriften 1931-1949, Frankfurt/M. 1985, S. 436-492.

Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W.: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. In: Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 5: ‚Dialektik der Aufklärung‘ und Schriften 1940-1950, 3. Aufl. Frankfurt/M. 2003.

Weitere Literatur:

Abromeit, John: *Max Horkheimer and the foundations of the Frankfurt School*, Cambridge u.a. 2011.

Adorno, Theodor W.: *Negative Dialektik*. In: Theodor W. Adorno Schriften Band 6, Frankfurt/M 1997.

Asbach, Olaf: Kritische Gesellschaftstheorie und historische Praxis. Entwicklungen der Kritischen Theorie bei Max Horkheimer 1930 – 1942/43, Frankfurt/M. u.a. 1997.

Bloch, Ernst: Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz, Frankfurt/M. 1972.

Ders.: Das Prinzip Hoffnung. In fünf Teilen. Kapitel 1-32, 5. Aufl. Frankfurt/M. 1998.

Ders.: Das Prinzip Hoffnung. In fünf Teilen. Kapitel 43-55, 5. Aufl. Frankfurt/M. 1998.

Breuer, Stefan: Die Krise der Revolutionstheorie: negative Vergesellschaftung und Arbeitsmetaphysik bei Herbert Marcuse, Frankfurt/M. 1977.

ders.: Horkheimer oder Adorno: Differenzen im Paradigmenkern der kritischen Theorie. In: ders.: Aspekte totaler Vergesellschaftung, Freiburg 1985, S. 15-33.

ders.: Kritische Theorie. Schlüsselbegriffe, Kontroversen, Grenzen, Tübingen 2016.

Bruns, Johannes: *Bedingungen der Unbedingtheit. Bestimmungen zur Genese der Subjektivität in der ‚Dialektik der Aufklärung‘*. In: Ehlers, Jaro u.a. (Hg.): *Subjekt und Befreiung. Beiträge zur kritischen Theorie 1*, Berlin 2022, S. 109-136.

Bulthaupt, Peter: ‚... ich glaubte ... es käme nichts mehr...‘ (Hanno Buddenbrook). Zum Ende der Philosophie. In: Städtler, Michael: *Kontingenz und Begriff. Über das Denken von Geschichte und die Geschichtlichkeit des Denkens*, Springer 2019, S. 128-141

Dahmer, Helmut: *Freud, Trotzki und Horkheimer-Kreis*, Münster 2019.

Eitler, Pascal: ‚Gott ist tot - Gott ist rot‘. Max Horkheimer und die Politisierung der Religion um 1968, Frankfurt/M. u.a. 2009.

Habermas, Jürgen: Bemerkungen zur Entwicklungsgeschichte des Horkheimerschen Werkes. In: Schmidt, Alfred/ Altvicker, Norbert (Hg.): *Max Horkheimer heute. Werk und Wirkung*. Frankfurt/M., S. 163-179.

Kant, Immanuel: *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*. In: Immanuel Kant Werke in Zwölf Bänden. Band XI: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1*, Frankfurt/M. 1968,

Korthals, Michiel: Die kritische Gesellschaftstheorie des frühen Horkheimer Mißverständnisse über das Verhältnis von Horkheimer, Lukács und dem Positivismus. In: *Zeitschrift für Soziologie* Heft 4 1985, S. 315-329.

Marcuse, Herbert: Philosophie und kritische Theorie. In: Ders.: *Kultur und Gesellschaft I*, Frankfurt/M. 1965.

Ders.: *Zur Kritik des Hedonismus*. In: Ders.: *Kultur und Gesellschaft I*, Frankfurt/M. 1965, S. 128-168.

Ders.: *Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud*, 17. Aufl. Frankfurt/M. 1995.

Ders.: *Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie*, Berlin 2020.

Mau, Søren: *Stummer Zwang: Eine marxistische Analyse der ökonomischen Macht im Kapitalismus*, Berlin 2021.

Mensching, Günther: *Zu den historischen Voraussetzungen der ‚Dialektik der Aufklärung‘*. In: Löbig, Michael u. a. (Hg.): *Hamburger Adorno-Symposium, Lüneburg 1984*, S. 25-45.

Nietzsche, Friedrich: *Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister*. Erster Band. In: Friedrich Nietzsche *Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Bd. 2., Neuausgabe München 1999.

Ders.: *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift*. In: Friedrich Nietzsche *Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Bd. 5, Neuausgabe München 1999.

Post, Werner: *Kritische Theorie und metaphysischer Pessimismus. Zum Spätwerk Max Horkheimers*, München 1971.

Raulet, Gérard: *Aufzeichnungen und Entwürfe*. In: Hindrichs, Gunnar (Hg.): *Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung*, Berlin 2017, S. 97-113.

Schmid Noerr, Gunzelin: *Die Stellung der ‚Dialektik der Aufklärung‘ in der Entwicklung der Kritischen Theorie. Bemerkungen zu Autorschaft, Entstehung, einigen theoretischen Implikationen und späterer Einschätzung durch die Autoren*. In: *Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 5: ‚Dialektik der Aufklärung‘ und Schriften 1940-1950*, 3. Aufl. Frankfurt/M. 2003.

Schmidt, Alfred: *Zur Idee der Kritischen Theorie. Elemente der Philosophie Max Horkheimers*, München 1974.

ders.: *Die geistige Physiognomie Max Horkheimers*. In: ders.: *Drei Studien über Materialismus. Schopenhauer, Horkheimer, Glücksproblem*, Berlin/Wien 1979, S. 81-134.

Schopenhauer, Arthur: *Die Welt als Wille und Vorstellung. Erster Band*. In: *Arthur Schopenhauers Werke in fünf Bänden. Nach den Ausgaben letzter Hand*, Bd. I, 2. Aufl. Haffmans Verlag bei Zweitausendeins 2018.

ders.: *Parerga und Paralipomena II. Zweiter Band*. In: *Arthur Schopenhauers Werke in fünf Bänden. Nach den Ausgaben letzter Hand*, Bd. V, 2. Aufl. Haffmans Verlag bei Zweitausendeins 2018.

Schopenhauer, Arthur: *Die Welt als Wille und Vorstellung. Zweiter Band*. In: *Arthur Schopenhauer. Nach den Ausgaben letzter Hand*, Bd. II, 2. Aufl. Haffmans Verlag bei Zweitausendeins 2018.

Schweppenhäuser, Gerhard: *Nominalismuskritik und ‚negative Metaphysik‘. Philosophiegeschichtliche Überlegungen zum Begriff der Natur in der Dialektik der Aufklärung*. In: Ziege, Eva-Maria/Schmid

Noerr, Gunzelin (Hg.): Zur Kritik der regressiven Vernunft. Beiträge zur ‚Dialektik der Aufklärung‘, Wiesbaden 2019, S. 65-89.

Voller, Christian: In der Dämmerung. Studien zur Vor- und Frühgeschichte der Kritischen Theorie, Berlin 2022.

Wallat, Hendrik: Natur(-) und Herrschaft(skritik). Adornos Naturphilosophie zwischen Geschichtsspekulation und Erkenntniskritik. In: Gerhard, Myriam/Zunke, Christine (Hg.): Wir müssen die Wissenschaft wieder menschlich machen. Perspektiven der Naturphilosophie, Würzburg 2010, S. 247-268.

Auswahl einiger früherer Aufsätze über Max Horkheimer aus dem Kritiknetz

Breuer, Stefan: Horkheimer und Adorno: Differenzen im Paradigmakern der Kritischen Theorie. Link: <https://www.kritiknetz.de/kritischetheorie/1131>

Gess, Heinz: Max Horkheimers Sicht der "traditionellen und kritischen Theorie. Link: <https://www.kritiknetz.de/kritischetheorie/274>

Oellers, Björn: Horkheimers Analyse des Faschismus und ihre Voraussetzungen. Die Deutung des Nationalsozialismus im Diskussionskreis des Instituts für Sozialforschung. Link: <https://www.kritiknetz.de/kritischetheorie/1387>

Rath, Norbert: Horkheimers und Adornos Stellung zur Protestbewegung von '1968'. Link: <https://www.kritiknetz.de/kritischetheorie/1417>

Stegemann, Paul: Die Frühphase des Instituts für Sozialforschung und die Krise des Marxismus. Link: <https://www.kritiknetz.de/kritischetheorie/1386>

Die „Zeitschrift für Sozialforschung“ mit den Aufsätzen Horkheimers zwischen den Jahren 1932 bis 1941 lässt sich Kritiknetz zur Gänze unter dem Link einsehen:

<https://www.kritiknetz.de/zeitschrift-fuer-sozialforschung>