



## „...was kritische Theorie eigentlich ist“

Eine Einladung

Dirk Lehmann

Zitation: Lehmann, Dirk (2015): „... was kritische Theorie eigentlich ist“. Eine Einladung, in: Kritiknetz - Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft

© 2015 bei [www.kritiknetz.de](http://www.kritiknetz.de), Hrsg. Heinz Gess, ISSN 1866-4105

### Kritische Theorie als Praxisform

Die Frage, „was kritische Theorie eigentlich ist“ (Adorno 2003, S. 290)<sup>1</sup>, ist nicht einfach zu beantworten. Bereits in den siebziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts sieht etwa Leo Löwenthal allein den Begriff der ‚Kritischen Theorie‘ durch einen übermäßigen Gebrauch als sehr diffus an und gesteht im

---

<sup>1</sup> Wenige Tage vor seinem Tode im August 1969 hat Theodor W. Adorno einen kleinen Text verfasst, den er *Zur Spezifikation der kritischen Theorie* überschrieben hat. In gedrängter Form formuliert er hierin thesenhaft „das Unterscheidende der kritischen Theorie nicht nur von der traditionellen sondern auch von der Marxischen... Selbstverständlich handelt es sich dabei nicht um definitive Theoreme, sondern eher um die Absteckung einiger Zonen, in denen man vielleicht am besten erkennen kann, was kritische Theorie eigentlich ist. Ich habe dabei vorwiegend an deine beiden Bände [die beiden 1968 in Frankfurt am Main veröffentlichten Bände *Kritische Theorie*; D.L.] gedacht und nicht an das, was wir später angestellt haben, obwohl das selbstverständlich nicht auszuschließen war“ (Adorno 2003, S. 290; zu Adornos Spezifikation vgl. Braunstein 2014).

autobiographischen Gespräch mit Helmut Dubiel ein, dass er kaum in der Lage ist, zu sagen, was eigentlich die „konstituierenden Bestandteile“ (Löwenthal 1980, S. 216) der kritischen Theorie sind. Ferner verspürt er eine gewisse Verwunderung, wenn er darum gebeten wird, ein Seminar über die kritische Theorie anzubieten.

Auch sein Gesprächspartner, Helmut Dubiel, bleibt zunächst reserviert. Anfangs, so erzählt er, entgegnete er der Frage nach dem, was eigentlich Kritische Theorie ist, häufig die Worte, das „sei ein von interessierten Sekundärliteraten und einschlägiger Verlagspolitik fabrizierter Mythos, dem keine einheitliche philologische Realität entspräche“ (ebd., S. 78). Nach intensiverer Arbeit am Mythos aber sieht er, dass Kritische Theorie durchaus „eine personell repräsentierte, nicht immer verallgemeinerbare Lebens- und Denkform ist“ (ebd.).

Ich möchte die Worte Dubiels zum Anlass nehmen, um die Kritische Theorie in einer allerersten Annäherung wenn schon nicht als

eine Lebensform, so aber doch als eine *Praxisform* zu beschreiben. Einen Hinweis darauf, wie diese Praxisform Kritische Theorie näher zu charakterisieren ist, findet sich bereits im Titel des erwähnten autobiographischen Gesprächs zwischen Löwenthal und Dubiel – *Mitmachen wollte ich nie*. Löwenthal führt zu dieser großen Verweigerung näher aus: „Ich erinnere mich oft in intellektuellen und persönlichen Gesprächen den Vorwurf gehört zu haben, man kann doch nicht immer kritisch sein, man muß auch mal konstruktiv sein. Wir waren immer das Skandalon, der Störenfried“ (ebd., S. 80). Und wenig später ergänzt er: „Genau das Negative war das Positive, dieses Bewußtsein des Nichtmitmachens, des Verweigerns; die unerbittliche Analyse des Bestehenden, soweit wir jeweils dafür kompetent waren, das ist eigentlich das Wesen der kritischen Theorie“ (ebd.).

Diese Verweigerungshaltung ist insbesondere bei Löwenthal getragen von einem sehr tief sitzenden Grundgefühl, „nämlich alles zu hassen und als ‚infam‘ zu empfinden, was das Bestehende ausmache“ (ebd., S. 26). Daher eben rührt dann auch die Unerbittlichkeit und Kompromisslosigkeit der Analyse: weil eben der Kritischen Theorie das Bestehende insgesamt als infam, das heißt als böseartig und sowohl den Menschen wie die Natur schädigend gilt. Die Kritische Theorie ist also als eine Art Praxisform von einem fundamentalen Misstrauen gegenüber dem gegenwärtig herrschenden, kapitalistischen Zustand geprägt. Noch wenig bestimmt könnte man vielleicht sagen, dass sie von der Erfahrung getragen ist, dass etwas nicht stimmt in der Welt; dass sie *nicht* an die Richtigkeit und Überlebensfähigkeit der gegenwärtig existierenden Ordnung der Gesellschaft glaubt, dass ihr Privateigentum und freie Konkurrenz verdächtig sind (vgl. Winter und Zima 2007, S. 14).

In einem der einschlägigen Texte der Kritischen Theorie, in Max Horkheimers Aufsatz

aus der *Zeitschrift für Sozialforschung* von 1937 über *Traditionelle und kritische Theorie*, findet sich ein ganz ähnlicher Gedanke (zum Horkheimers Aufsatz vgl. auch Gess 2005). Horkheimer schreibt: „Es gibt nun ein menschliches *Verhalten* [das er in einer Fußnote als das ‚kritische‘ charakterisiert; D.L.], das die Gesellschaft zu seinem Gegenstand hat. Es ist nicht nur darauf gerichtet, irgendwelche Misstände abzustellen, diese erscheinen ihm vielmehr als notwendig mit der ganzen Einrichtung des Gesellschaftsbaus verknüpft. Wenngleich es aus der gesellschaftlichen Struktur hervorgeht, so ist es doch weder seiner bewussten Absicht noch seiner objektiven Bedeutung nach darauf bezogen, dass irgendetwas in dieser Struktur besser funktioniere. Die Kategorien des Besseren, Nützlichen, Zweckmäßigen, Produktiven, Wertvollen, wie sie in dieser Ordnung gelten, sind ihm vielmehr selbst verdächtig“ (Horkheimer 1980, S. 261; Hervorh. D.L.). Mit Horkheimer ließe sich also festhalten, dass das Bestehende aus sich selbst heraus einen Widerspruch hervorbringt. Und dieser Einspruch ist fundamental *gegen* die bestehende Gesellschaft gerichtet. Dem Geist des Widerspruchs erscheinen die Misstände der Gesellschaft als zuinnerst mit ihrem ganzen Aufbau verbunden. Und insofern liegt es dann auch auf der Hand: solange die Gesellschaft so funktioniert, wie sie funktioniert, lassen sich diese Misstände nicht abschaffen.

Einen weiteren, damit eng verknüpften Gedanken über die Praxisform Kritische Theorie bringt Löwenthal an anderer Stelle des Gesprächs zum Ausdruck: „Ich habe eben wirklich geglaubt an das Utopische, ich habe geglaubt an die Verwirklichungsmöglichkeit der Revolution und ihrer Ziele, ich habe geglaubt, daß wir die Welt wirklich *verändern* können“ (Löwenthal 1980, S. 228f.; Hervorh. D.L.). Kritische Theorie weiß mit anderen Worten um die Möglichkeit, von der Geschäftigkeit und Unmittelbarkeit des Gegebenen Abstand

nehmen zu können; ein Gedanke, der sie im Übrigen mit der Theologie verbindet (vgl. Gandler 2013, S. 43ff.). Das, was ist, ist nicht die Gesamtheit der Geschichte. Mit der bestehenden Gesellschaft ist *nicht* das Ende der Geschichte erreicht. Die Kritische Theorie weiß darum, dass das, was vordergründig eine Realität ist, aus der wir nicht so einfach herauskommen, nicht das Ganze ist; Zukunft insofern immer auch anders, und das heißt für die Kritische Theorie, der ja die bloß quantitative Verbesserung des Bestehenden verdächtig ist, Zukunft ist vor allem *qualitativ* anders möglich.

## Die Gründerväter der Kritischen Theorie

Nicht von Infamie, aber von der „Niederträchtigkeit des Bestehenden“ (MEW 2, S. 502; Fußnote) spricht Friedrich Engels in seiner großartigen Studie über die *Lage der arbeitenden Klasse in England*, veröffentlicht im Jahre 1845. Bei Gelegenheit eines fast zweijährigen Aufenthalts im frühkapitalistischen England studierte Engels die Lebens- und Arbeitsbedingungen des Proletariats überaus gründlich. Die Frucht dieses Studiums ist eine gleichfalls unerbittliche Analyse, die in jeder Zeile, ja in jedem Wort die Empörung des Autors zum Ausdruck bringt; Empörung über die schier unfassbaren Wohnverhältnisse, den jede heutige Vorstellungskraft beinahe übersteigenden Dreck in den Straßen der englischen Industriestädte, die Gefahren für Leib und Leben der englischen Arbeiterschaft, das Alter der in den Fabriken geschundenen Körper, ihre moralische Degradation und so fort. Und kein Stück von dieser Empörung wird in späteren Schriften zurück genommen.

Deutlich konterkariert wird diese Empörung durch die Begeisterung angesichts des Potentials, das in der von Engels beobachteten neuen Produktionsweise steckt. Gemeinsam mit Marx rühmt er nur wenige Jahre später,

1848, im *Manifest der Kommunistischen Partei* die kolossalen Erfolge der bürgerlich-kapitalistischen Ordnung (vgl. etwa MEW 4, S. 467). Marx ebenso wie Engels würdigen, wie diese die Menschen aus der Enge und Not des Mittelalters befreit und die Möglichkeit einer vom Naturzwang ledigen Gesellschaft eröffnet hat. Was Marx und Engels daran aber so sehr aufbrachte war, „daß ausgerechnet die segensreiche Produktivität, die in der modernen Industrie steckt, in eine soziale Machtkonstellation gespannt ist, in der sie, statt den Menschen von Naturkatastrophen zu emanzipieren, *von sich aus* Zusammenbruch, Ruin, Obdachlosigkeit veranstaltet, als wären es Naturkatastrophen“ (Türcke und Bolte 1994, S. 8; Hervorh. i. Orig.), so Christoph Türcke und Gerhard Bolte in ihrer vorzüglichen *Einführung in die kritische Theorie*<sup>2</sup>. Damit angesprochen ist der berühmte Widerspruch zwischen Produktivkräften, das heißt den Fertigkeiten und Fähigkeiten der Individuen bei der gemeinsamen Aneignung von Natur, und Produktionsverhältnissen, die historische Konstellation, in der sie die Fertigkeiten und Fähigkeiten jeweils anwenden, ein Widerspruch, von dem spätestens seit Marxens *Vorwort Zur Kritik der politischen Ökonomie* aus dem Jahre 1859 bekannt ist, dass er früher oder später aufs Eintreten einer „Epoche sozialer Revolution“ (MEW 13, S. 9) hin treibt.

Mit den Namen Marx und Engels ist nun ohne jeden Zweifel ein weiter zeitlicher Bogen ge-

---

<sup>2</sup> Was man dereinst von Marx' und Engels' *Manifest* gesagt hat, gilt wohl ohne jeden Abstrich auch für die *Einführung in die kritische Theorie*. Durchaus wiegt auch sie ganze Regalmeter von Büchern auf. Vorliegende Arbeit verdankt der kleinen Schrift Türckes und Boltes so viel, dass darauf verzichtet wird, jeden Punkt und jedes Komma im Einzelnen als auf die Einführung der genannten Autoren zurückgehend auszuweisen. Überaus bedauerlich ist, dass der Band heute allein noch antiquarisch und wenn überhaupt nur für teures Geld zu haben ist.

schlagen, allerdings nicht ohne Grund, betont doch auch Herbert Marcuse in *Philosophie und kritische Theorie*, dass die Kritische Theorie „in den dreissiger und vierziger Jahren des neunzehnten Jahrhunderts“ (Marcuse 1980, S. 631) entsteht – womit er ganz direkt auf Marx und Engels als die Gründerväter dieser Theorietradition verweist. Nun ist hier sicher nicht der Ort, sich näher mit der Entwicklung des Denkens Marx' und Engels' zu befassen. Nichtsdestotrotz komme ich in diesem Zusammenhang nicht umhin, zumindest darauf hinzuweisen, dass die Kritische Theorie insbesondere Marx „die denkwürdigste Analyse“ (Türcke und Bolte 1994, S. 10) derjenigen Gesellschaften verdankt, in denen kapitalistische Produktionsweise herrscht.

Allerdings, und ich nähere mich nunmehr einer Beschreibung der Kritischen Theorie als *Denkform*, sind Marx und Engels nicht allein für jene denkwürdigen und messerscharfen Untersuchungen bekannt; der Hinweis auf das Vorwort Marxens von 1859 spielte darauf bereits an. Zugleich nämlich glauben, wünschen und hoffen beide nicht nur, dass der nationalökonomische Zustand, die kapitalistische Gesellschaft, nicht ewig andauern kann. Weit mehr sind Marx und Engels wissenschaftlich davon überzeugt, dass dieser Zustand von einer mit der Notwendigkeit eines Naturgesetzes kommenden proletarischen Revolution hinweggefegt werden wird. Deren Sieg gilt ihnen als ganz unausweichlich. Marx sagt 1859: „Auf einer gewissen Stufe ihrer Entwicklung geraten die materiellen Produktivkräfte der Gesellschaft in Widerspruch mit den vorhandenen Produktionsverhältnissen oder, was nur ein juristischer Ausdruck dafür ist, mit den Eigentumsverhältnissen, innerhalb deren sie sich bisher bewegt hatten. Aus Entwicklungsformen der Produktivkräfte schlagen diese Verhältnisse in Fesseln derselben um. Es tritt dann eine Epoche sozialer Revolution ein“ (MEW 13, S. 9). Diese starke Prognose aber, die noch in den späteren

Schriften nicht zurückgenommen wird, ist nicht allein durch die historische Wirklichkeit, sondern bereits durch Marx' Analysen selbst nicht gedeckt (vgl. Türcke und Bolte 1994, S. 10). So zeigt Marx ja, mit welchen immensen Problemen die Prognose belastet ist, denn seine Arbeiten lassen bereits ahnen, dass die kapitalistische Produktionsweise die Möglichkeit offen hält, in eine Phase der Stabilisierung zu treten. Etwa an der moralisch-seelischen Verfassung des Proletariats (vgl. MEW 23, S. 765), an den dem Zusammenbruch des Kapitalismus entgegenwirkenden Ursachen (vgl. MEW 25, S. 242ff.) und am weiten Weg vom möglichen Zusammenbruch hin zu einer humaneren Einrichtung der Welt (vgl. MEW 8, S. 412) wird deutlich, wie wenig tragfähig die Prognose tatsächlich ist. Vielmehr speiste sich die weit ausholende Vorhersage über den Verlauf der Geschichte, „aus dem Vertrauen“, das Marx und Engels „in die menschlichen Widerstandskräfte“ (Türcke und Bolte 1994, S. 10) legten.

Die sozialdemokratischen und kommunistischen Nachfolger Marx und Engels im ausgehenden 19. und anbrechenden 20. Jahrhunderts setzten nun aber weit mehr auf Prognose, denn auf Analyse und gingen so in letzter Instanz davon aus, die Geschichte bereits in der Tasche zu haben. In anderen Worten gehorcht ihrer Meinung nach der Fortschritt der Menschheit hin zum Sozialismus einem gesellschaftlichen Naturgesetz; alles, was in eine andere Richtung weist, ist vor diesem Hintergrund nur zufällige Abweichung und in jedem Fall ganz vorläufig. Exemplarisch in diesem Zusammenhang ist das Selbstverständnis der deutschen Sozialdemokratie zur Jahrhundertwende: deren Cheftheoretiker, Karl Kautsky, fasste das einmal so zusammen, dass die SPD zwar eine „revolutionäre, aber keine die Revolution machende Partei“ (Kautsky; zit. n. Walther 1982, S. 954) ist. Seither hält, nach dem bekannten Diktum, den Sozialismus in seinem Laufe keine Krea-

tur je auf, kein Ochse und kein Esel vermögen sich ihm in den Weg zu stellen. Denn wer wagt schon die Konfrontation mit einer Lehre, die spätestens seit Lenin „allmächtig (ist), weil sie richtig ist“ (Lenin; zit. n. Heinrich 2004, S. 24).

## Entstehung und Entwicklung der Kritischen Theorie

Was nun die Kritische Theorie vom historischen Verlauf lernen musste war, wie im modernen Kapitalismus eben auch die Widerstandskräfte, die eigentlich gegen ihn mobilisiert werden sollten, von der Sogwirkung der kapitalistischen Produktionsweise ergriffen werden (vgl. Türcke und Bolte 1994, S. 12f.). Zu lernen war, dass die Menschen im Kapitalismus eben durch „Erziehung, Tradition, Gewohnheit“ (MEW 23: 765) in einer ganz bestimmten Weise zugerichtet werden, was eben auch dazu führt, dass Widerstand sich nicht naturnotwendig artikuliert. Der nachgeordnete klassische Widerspruch von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen, diese auch heute noch kaum zu leugnende Irrationalität der kapitalistischen Rationalität, treibt die Menschen eben nicht abermillionenfach auf die Straßen mit dem Verlangen, die Regierungen zu stürzen. Mit anderen Worten: Dieser Widerspruch leuchtet nicht von selbst und unmittelbar ein und lässt sich ebenso wenig einfach ‚einleuchten‘ (vgl. Rudow 1995). Das interessenrationale Argument, nach welchem dem Proletariat all seine objektiven Interessen bald ganz transparent sind und es dementsprechend auch handeln wird, dies Argument, auf dem der Marxismus seine Agitation und Propaganda gründet, trägt *nicht* (vgl. Dubiel 1988: 40). Das eben markiert ganz scharf die Differenz zwischen dem traditionell-orthodoxen Marxismus und den Überlegungen Horkheimers, Adornos, Marcuses, Fromms, Löwenthals und einiger anderer.

So sieht sich die Kritische Theorie bald mit einer reichlich paradoxen Situation konfrontiert. „Die Theorie, die die Notwendigkeit des Sozialismus beweisen wollte, muß ihre Fruchtbarkeit nun bei der Erklärung zeigen, warum er ausgeblieben ist“ (Türcke und Bolte 1994, S. 13). Einzig in dieser Wendung gegen sich selbst ist zum einen die Erklärungskraft der Theorie zu bewahren; zum anderen, und das sei in aller Deutlichkeit betont, zum anderen kann nur so das in ziemliche Ungewissheit gerückte Ziel der Kritischen Theorie, die nicht weniger als das Glück „aller Kreatur“ (ebd.) zum Ziel hat, bewahrt werden. „Und genau diese Wendung vollzog sich im Institut für Sozialforschung nach Horkheimers Eintritt: *keine* Revision der Marxschen Theorie, sondern ihre Anwendung auf sich selbst, ihre kritische Durcharbeitung mit ihren eigenen Mitteln oder, philosophisch ausgedrückt: ihre Selbstreflexion“ (ebd., S. 13f.; Hervorh. i. Orig.)<sup>3</sup>.

Das heißt aber auch, dass man trotz aller Abwendung von der Prophetie des Marxismus an seinen Kerngehalten festhält. Das formuliert auch Löwenthal mit großer Klarheit. „Ich glaube das [das Verhältnis zum Marxismus; D.L.] ist nie aufgegeben worden. Ich bin auch durchaus bereit zu sagen, daß die Kritische Theorie eine fortgeschrittenere Form des Marxismus ist, die nicht länger die Marxschen

---

<sup>3</sup> Freilich ist das *Institut für Sozialforschung* nicht erst mit der Übernahme des Direktorenamtes durch Horkheimer entstanden. Die Gründung fällt bereits ins Jahr 1924 und kann als Frucht einer Zusammenkunft kommunistischer Intellektueller im Frühjahr 1923 angesehen werden (zur Frühgeschichte des Instituts vgl. Migdal 1981). Insofern hat es bereits vor 1931 wenngleich auch „zaghafte Vorläufer“ (Türcke und Bolte 1994S. 19) einer solchen Selbstreflexion des Marxismus gegeben. Hierzu zählt etwa Karl Korsch (vgl. Korsch 1971), aber ebenso und vor allem Georg Lukács (vgl. Lukács 1968), dessen *Geschichte und Klassenbewußtsein* so überaus einflussreich für die kritische Theorie war.

Kategorien und Analysen in einer veränderten historischen Situation mechanisch übernimmt" (Löwenthal 1980, S. 83). Und er nennt die Kategorien und Analysen des Marxismus, die nicht länger mitgeschleppt werden: „Die Verelendungstheorie, die unvermittelte Zurückführung des Überbaus auf die Basis, die Zusammenbruchstheorie, als Theorie des Falls der Profitrate, all das waren ja theoretische Annahmen und Prognosen, die sich als unhaltbar erwiesen haben. (...) Aufgegeben wurden gewisse *ökonomische* Kategorien und Voraussagen, die sich als unrichtig herausgestellt haben" (ebd.; Hervorh. D.L.). Und ich möchte hier ergänzen, dass sich der Verzicht auf gewisse Kategorien der Marx'schen Kritik der politischen Ökonomie durchaus als wenig vorteilhaft erweisen wird.

Zugleich aber sagt Löwenthal auch, dass „die marxistischen Grundmotive... nie aufgegeben worden" (ebd.) sind. Um dann weiter ganz zentral darauf hinzuweisen: „Die geschichtsphilosophische Annahme, daß die Weltgeschichte als Resultat der Auseinandersetzung der außer- und innermenschlichen Natur beschrieben werden kann, die Theorie der Produktivkräfte und Klassenverhältnisse ist nie aufgegeben worden" (ebd.). Und dieser Hinweis Löwenthals auf das historisch-materialistische Motiv ist eine willkommene Gelegenheit, erneut an Horkheimers klassischen Aufsatz über *Traditionelle und kritische Theorie* von 1937 anzuschließen. Dort erläutert er dies Motiv ein wenig genauer und teilt so einen ganz fundamentalen Grundsatz der Kritischen Theorie mit. Horkheimer sagt, „indem sie [die kritischen Subjekte; D.L.] die gegenwärtige Wirtschaftsweise und die gesamte auf ihr begründete Kultur als Produkt menschlicher Arbeit erkennen, als die Organisation, die sich die Menschheit in dieser Epoche gegeben hat und zu der sie fähig war, identifizieren sie sich selbst mit diesem Ganzen und begreifen es als Willen und Vernunft;

es ist ihre eigene Welt" (Horkheimer 1980, S. 262).

Wie in einer Nussschale liegt hier vor, was Löwenthal soeben skizzierte: Die Kritische Theorie hat die Menschen als Produzenten ihrer gesamten historischen Lebensformen zum Gegenstand. Weltgeschichte ist *Resultat* der Auseinandersetzung zwischen Mensch und Natur – der inwendigen wie der äußeren Natur. Und Resultat beziehungsweise Produkt ist nun nichts Festes oder Verdinglichtes, sondern es geht hier immer wesentlich um etwas Prozessuales. An dieser knappen Passage aus *Traditionelle und kritische Theorie* ist vor allem hervorzuheben, dass alle Starrheit der Gesellschaft aufgelöst ist. Es ist weit mehr ein ständiger Prozess des fließenden Übergangs, ein ununterbrochenes Ineinanderübergehen. Jede starre Kausalität, nach der einer Ursache X immer eine Wirkung Y folgt, ist hier aufgelöst durch Wechselwirkung und Offenheit. Und noch viel wesentlicher daran ist, dass Horkheimer hier *keinen* geistlosen Prozess beschreibt. Denn die zentrale Wechselwirkung im Geschichtsprozess ist die zwischen Mensch und Natur (vgl. Lukács 1968, S. 15). Diese Bedeutung des praktischen, des tätigen Menschen rückt Horkheimer in den Mittelpunkt und geht insofern über ein ledigliches Feststellen von gesellschaftlicher Dynamik hinaus; seine Betrachtung ist keine bloß anschauende. Vielmehr wird das Verändern der Wirklichkeit als ein praktischer Prozess vorgestellt – und Veränderung ist die Tätigkeit des Menschen. Das ist auch der Grund, warum diese Spielart des Marxismus als eine *Philosophie der Praxis* bezeichnet wird. Die Undurchdringbarkeit und der fatalistische Charakter des Bestehenden, dass scheinbar kein Weg aus dem Bestehenden heraus zu führen, Gesellschaft nicht veränderbar zu sein scheint, sind damit überwunden. Alles, was in der geschichtlichen Welt des Menschen begegnet, Produktionsweisen und sämtliche Kultur, ist Resultat von

Tätigkeit, ist die jeweilige Organisationsform, die sich die Menschen zu einem Zeitpunkt gegeben haben und zu der sie fähig waren. Dies Ganze aus Produktion und Kultur ist somit Willen und Vernunft, ist einzig und allein aufgrund des Wirkens vernunftbegabter und willentlich Handelnder in der Welt; kein Gott oder anderweitige höhere Wesen stehen dafür ein; nichts und niemand schwebt über dem historischen Prozess.

Jedoch folgt der zitierten Passage, in der eine aktive, auf bewusste Umgestaltung und Veränderung der Welt ausgerichtete Einstellung ganz stark gemacht wird, ein ihr eigentümlich widersprechender Abschnitt. „Zugleich erfahren sie [die kritischen Subjekte; D.L.], dass die Gesellschaft aussermenschlichen Naturprozessen, blossen Mechanismen zu vergleichen ist, weil die auf Kampf und Unterdrückung beruhenden Kulturformen keine Zeugnisse eines einheitlichen selbstbewussten Willens sind; diese Welt ist nicht die ihre, sondern die des Kapitals“ (Horkheimer 1980, S. 262; Hervorh. D.L.). So funktioniert Horkheimer zufolge die bürgerliche Gesellschaft nach seltsam außermenschlichen Naturgesetzen. Bloße Mechanismen, von niemandem zu verantworten, rollen über den Individuen ab. Diese Welt, so sehr sie auch durch nichts anderes denn durch menschliche Tat existiert, diese Welt ist nicht Resultat eines einheitlichen Willens, gewissermaßen des zwanglosen Zwangs des richtigen Argumentes, sondern Resultat von Konkurrenz und Kampf und Unterdrückung – wie eben alle bisherige Geschichte die Geschichte von Klassenkämpfen ist. So entscheidet in der bürgerlichen Welt des Privateigentums und der freien Konkurrenz das ‚Gesetz des Werts‘ weit mehr auf der Grundlage von Wahrscheinlichkeiten denn auf bewusster Planung über Wohl und Wehe der Individuen und verdonnert diese so zu Ohnmacht und Kontemplation.

## Psychologie und Kritische Theorie

Das Wirken dieses ‚stummen Zwangs der Verhältnisse‘ schafft nun aber einen ganz spezifischen menschlichen Charaktertypen – und das ist schließlich der Einsatzort der Psychologie für das Unternehmen einer kritischen Theorie der Gesellschaft. Diese Hineinnahme der Psychologie ist als eine der bedeutendsten Leistungen der Kritischen Theorie im 20. Jahrhundert bewerten worden (vgl. Türcke und Bolte 1994, S. 23). 1932 erläutert Horkheimer dies Vorgehen in einem Beitrag zur *Zeitschrift für Sozialforschung*. Er schreibt, dass „das Handeln numerisch bedeutender sozialer Schichten nicht durch Erkenntnis, sondern durch eine das Bewußtsein verfälschende Triebmotorik bestimmt ist“ (Horkheimer 1980a, S. 135). Hier wird die oben erwähnte Kritik der interessenrationalen Agitation und Propaganda noch einmal deutlich<sup>4</sup>. Die Abriegelung des Politischen gegen die Individuen geht *Geschichte und Psychologie*, so der Titel des Aufsatzes, zufolge aber nicht zurück auf eine ideologisch-polizeilich-militärische Einflussnahme. Weit mehr wird nämlich „die psychische Gesamtstruktur dieser [numerisch relevanten; D.L.] Gruppen, d.h. der Charakter ihrer Mitglieder... in Zusammenhang mit ihrer Rolle im ökonomischen Prozeß fortwährend erneuert“ (ebd.). Die verselbständigte Ökonomie wirkt also auf die allgemein menschliche Natur ein und disponiert sie in einer ganz bestimmten Art und

---

<sup>4</sup> Michael Schwandt hierzu: „Offenbar stellte sich vor allem die Erklärung der Umsetzung ökonomische Basisprozesse in Bewusstseinsinhalte wesentlich komplizierter dar, als in den Tagen der Klassiker der politische Ökonomie vermutet. Der Psychologie, der wissenschaftlichen Disziplin zur Erforschung des Geistes- und Seelenlebens, wurde daher ein zentraler Platz eingeräumt, und die psychoanalytische Strömung erschien Horkheimer als deren fortgeschrittenste und kritischste Gestalt“ (Schwandt 2009, S. 62).

Weise. Sie schafft sich eine spezifische menschliche Verfasstheit, eine bürgerlich-kapitalistische Persönlichkeit, was schließlich dieses bürgerliche Subjekt daran hindert, seine Lage klar und eindeutig zu erkennen. Diese Prägung der Individuen scheint beinahe so etwas wie eine außerökonomische entgegenwirkende Ursache zu sein. Und Horkheimer schreibt weiter: „Je weniger das Handeln aber der Einsicht in die Wirklichkeit entspringt, umso mehr ist es notwendig, die irrationalen, zwangsmäßig die Menschen bestimmenden Mächte psychologisch aufzudecken“ (ebd.).

Diese Aufdeckungsarbeit, von der Horkheimer spricht, fällt der Psychoanalyse, wie sie von Sigmund Freud entwickelt wurde, zu. Freud hat nicht nur, was Erich Fromm (vgl. Fromm 1980), bis 1938 der Psychoanalytiker am *Institut für Sozialforschung*, herausstreicht, gewichtige Einsichten über das menschliche Naturwesen, die triebmäßige, biologisch-physiologische Bedingtheit des Menschen gewonnen. Freud hat überdies herausgestellt, in welchem Maße die Triebe modifizierbar sind. Vor allem aber hat er damit gezeigt, dass der modifizierende Faktor die Umwelt des Individuums ist, also seine gesellschaftliche Realität<sup>5</sup>. „Die sozialpsychologischen Erscheinungen sind aufzufassen als Prozesse der aktiven und passiven Anpassung der Triebapparatur an die sozialökonomische Struktur“ (ebd., S. 39f.; Hervorh. getilgt). Die Familie ist hierbei das zentrale Medium beziehungsweise die wesentliche Agentur, durch die das Soziale, die ökonomische

Struktur Einfluss auf die Seele des Einzelnen nimmt.

Diese aktiven und passiven Prozesse der Anpassung bringen einen entsprechenden Charaktertypen hervor und festigen diesen. Dieser autoritäre Charakter ist, wie Fromm es in einem weiteren Beitrag zu den *Studien über Autorität und Familie* nennt, die „gesellschaftlich erwünschte seelische Struktur“ (Fromm 1987, S. 87), mit der der Mensch lernt, seine Ohnmacht nachgerade lustvoll zu genießen und zu bejahren. Statt sich die objektiven Ursachen der Ohnmacht bewusst zu machen, reagieren die allermeisten Menschen mit affirmativen, gleichsam pseudo-aktiven Verhaltensweisen (vgl. Türcke und Bolte 1994, S. 29). Tröstende Rationalisierungen, der Glaube an ein Wunder oder das Hoffen auf die Zeit sind solcherlei Reaktionsbildungen, die insgesamt aber nur die fatalistische Weltsicht ein weiteres Mal bestätigen, soll sich doch schließlich ohne jede Aktivität durch das schiere Verstreichen von Zeit oder magische Gesten alles zum Guten wenden. Blinde Geschäftigkeit, Wichtigtuerei und – insbesondere unter Intellektuellen – Größenwahn und Geniekult sind weitere Reaktionsbildungen (vgl. Fromm 1980a).

Weiter schreibt Fromm: „Komplementär zu diesen Phantasien... staut sich Wut auf, die, weil sie sich nicht nach außen entladen kann, nach innen, gegen die eigene Person gerichtet wird“ (ebd., S. 107). Solche Formulierungen mögen in den anbrechenden 1930er Jahren ihre Berechtigung gehabt haben. Indes wird der Wut, von der Fromm spricht, mit dem nationalsozialistischen Antisemitismus die Möglichkeit gegeben, sich immer wieder neu – der Antisemit hasst schließlich ‚ohne Ende‘ – nach außen hin zu entladen.

---

<sup>5</sup> Hierzu erneut Schwandt: „Nicht gesellschaftliche Vorgänge werden also, wie oft vorschnell behauptet wird, durch die Psychoanalyse psychologisiert, sondern im Gegenteil erscheint in der psychoanalytischen Betrachtung das ins innerpsychische eingewanderte Gesellschaftliche als die über den Einzelnen dominierende, weil strukturgebende Kraft“ (Schwandt 2009, S. 67).



## Zivilisationskritik im Lichte der Dialektik der Aufklärung

Mit Bekannt werden des Massenmordes an den europäischen Juden ereignen sich tief greifende Veränderungen im Konzept der Kritischen Theorie. Sind bestimmte Gewissheiten bereits in den dreißiger Jahren aufgegeben worden – Kritische Theorie beabsichtigte schließlich eine Reflexion über das Ausbleiben der proletarischen Revolution –, so geriet dieser schwankende Grund mit dem auf Vernichtung zielenden Antisemitismus vollends verloren. Zudem stimmten nicht allein die Entwicklungen im nationalsozialistischen Deutschland wenig optimistisch; weder die Entwicklungen in der Sowjetunion noch die im US-amerikanischen Exil, in das sich die Vertreter der Kritischen Theorie wesentlich geflüchtet hatten, gaben Anlass zu Optimismus. In einer solchen Situation verschob sich der Blick der Kritischen Theorie, so Rolf Wiggershaus in seiner umfassenden Arbeit über *Die Frankfurter Schule*, von „der Theorie der ausgebliebenen Revolution auf die Theorie der ausgebliebenen Zivilisation“ (Wiggershaus 1993, S. 347). So wuchs die beabsichtigte *Selbstreflexion des Marxismus* heran zu einer *Selbstreflexion der Zivilisation* insgesamt.

Horkheimer und Adorno begannen im US-amerikanischen Exil, unterstützt von Gretel Adorno und Löwenthal, die Arbeit an einer Monographie über Vernunft und Dialektik. In dieser Schrift sollten der Nationalsozialismus und die Vernichtung der europäischen Juden nicht allein aus der kapitalistischen Entwicklung heraus verstanden werden, wie dies die marxistische Orthodoxie dekretierte<sup>6</sup>. Hork-

heimer und Adorno versuchten, das, was im nationalsozialistischen Deutschland passierte, aus einer grundlegend misslungenen Zivilisation heraus zu begreifen. Inspiriert sind sie dabei wesentlich von den kulturtheoretischen Einsichten Freuds. Frucht ihrer Zusammenarbeit ist schließlich eine der bedeutendsten Schriften dieser Theorietradition – die *Dialektik der Aufklärung* (vgl. Horkheimer und Adorno 1995).

Aus einer Art „weltgeschichtlicher Vogelperspektive“ (Türcke und Bolte 1994, S. 64) wird hierin die Geschichte der abendländischen Zivilisation betrachtet. Horkheimer und Adorno zeigen, wie die einmal erwachte Vernunft es den Menschen zwar einerseits ermöglichte, sich vom Naturzwang zu emanzipieren; andererseits aber zeigen sie, wie sich die Menschheit im Prozess dieser Emanzipation immer tiefer in Herrschaft verstrickt; Herrschaft, die ihnen nun gleichfalls wie eine Naturmacht gegenübertritt (vgl. hierzu den instruktiven Band von Kager 1988, vor allem S. 23ff.). Um dies Ineinander von Autonomie und Heteronomie zu begreifen geht die *Dialektik der Aufklärung* zurück bis an den Beginn der Menschheitsgeschichte. Wichtig aber ist an dieser Stelle der Hinweis, dass die materialistische Grundeinsicht, nach der alles, was ist, Resultat gesellschaftlicher Auseinandersetzung mit Natur ist, auch in dieser Phase der Kritischen Theorie, auch auf dieser Reflexionsstufe *nicht* aufgegeben worden ist. Sie wird jetzt gewissermaßen auf die Menschheitsgeschichte ausgedehnt.

Es ist das Erwachen der Vernunft, oder: die Tätigkeit des Geistes, die die Menschen aus dem bis dahin blinden und begriffslosen Na-

---

<sup>6</sup> So etwa in der berühmten Formel Georgi Dimitroffs, nach der der Faschismus „die offene, terroristische Diktatur der reaktionärsten, chauvinistischsten, am meisten imperialistischen Elemen-

te des Finanzkapitals“ ist (Dimitroff 1957, S. 87; Hervorh. getilgt; zur Diskussion um den Nationalsozialismus am *Institut für Sozialforschung* vgl. Dahmer 2014).

turzusammenhang entlässt. Die Rede von der Blindheit und Begriffslosigkeit deutet bereits an, dass Horkheimer und Adorno diesen gewissermaßen vor-ichlichen Zustand keineswegs romantisieren. Über eine vermeintlich glückliche Einheit des Menschen mit dem ihm gegenüberstehenden Fremden, Natur findet sich in den Arbeiten der Kritischen Theorie nichts. Indes geht Kritische Theorie von einem ‚Geburtsfehler‘ der Emanzipation des Menschen aus, denn der tätige Geist ist eingespannt in eine unheilvolle Konstellation. Die Menschen versuchen nämlich, so betont Adorno in seiner Vorlesung zur *Einführung in die Dialektik* aus dem Sommersemester 1958, die Angst, „die uns [Menschen; D.L.] vor der Übermacht der Natur in archaischen Zeiten beherrscht hat, dadurch zu bewältigen daß wir das uns entgegenstehende Fremde selbst zu eigen machen, daß wir es gewissermaßen als ein Stück von uns verstehen“ (Adorno 2010, S. 156). Diese Einverleibung von Fremdem, immerzu bemüht von seinem Eigensinn nichts weiter mehr übrig zu lassen, und die Beherrschung der Natur ist lediglich ein anderer Begriff für diesen Vorgang der Aneignung, schreibt sich seit den ersten Tagen der Menschheit fort.

Ohne sich auf die *Dialektik der Aufklärung* zu beziehen, fasst Manfred Frank diesen Kerngedanken über den Vorgang der Beherrschung von *Angst* sehr treffend zusammen: „Die Angst wirkt als ein Motor der Rationalisierung, verstanden als Wille zur Macht, d.h. zur Übermächtigung und gesetzmäßigen Beherrschung einer bedrohlichen Mitmenschen- und Außenwelt. Denn wenn wir aus unseren Erfahrungen nicht ableiten könnten, worauf wir in der nächsten Stunde und am folgenden Tage gefaßt sein müssen, dann können wir unser Leben lang keine angstfreie Minute zubringen“ (Frank 1982, S. 47). Natur: das ist für Horkheimer und Adorno in der Frühphase der Menschheitsgeschichte also das Dunkle, das schreckliche Andere, das Furcht

und Zittern verursacht und das kaum zu verstehen, geschweige denn zu beherrschen ist (vgl. Schmid Noerr 1990, S. XII). In den Worten Horkheimers und Adornos: „Seit je hat Aufklärung im umfassendsten Sinn fortschreitenden Denkens das Ziel verfolgt, von den Menschen die *Furcht* zu nehmen und sie als Herren einzusetzen“ (Horkheimer und Adorno 1995, S. 9; Hervorh. D.L.).

Die *Dialektik der Aufklärung* skizziert nun die Menschheitsgeschichte in einer „rasante(n) Genealogie“ (Garcia Düttmann 2004, S. 30) als die Entfaltung von Aufklärung, jener Rationalisierung. Das Gemeinsame der verschiedenen Zeitalter ist die durch die Angst immer weiter getriebene Absicht einer Beherrschung der Natur. Das ist der eine Teil der Kernthese der *Dialektik der Aufklärung*, die festhält, dass „schon der Mythos... Aufklärung“ (Horkheimer und Adorno 1995, S. 6) ist. Bereits der Mythos war der Aufklärung, in anderen Worten der Beherrschung und ‚Entzauberung der Welt‘ verpflichtet. Im mimetischen Zeitalter der so genannten primitiven Menschen ebenso wie im mythischen Zeitalter der Antike und im metaphysischen Zeitalter des Mittelalters bleibt aber die Beherrschung der Natur lediglich Absicht des Menschen. Erst in der Neuzeit erscheint die Natur endlich als das von der Vernunft vollends zu Unterwerfende (vgl. Schmid Noerr 1990, S. XII). Und seither ist alle Welt um den Menschen zusammengesogen; die Welt erscheint als „reine(s) Menschenwesen“ (Adorno 1992, S. 63).

Axel Honneth betont nun aber zu Recht, dass die Kritik der Beherrschung der äußeren Natur für die *Dialektik der Aufklärung* nur die „Einstiegsstufe“ (Honneth 1989, S. 54) für die Analyse eines Komplementärphänomens abgibt. Denn der beherrschten äußeren Natur komplementär ist eben die zu beherrschende Natur, die wir selbst sind, die inwendige Natur, die des Menschen. In anderen Worten korreliert die Einheit der Natur, dieser Zwang

zur Vereinheitlichung mit einem biographischen Konsistenz- beziehungsweise Identitätszwang. So ist schließlich die Beherrschung des äußeren Natur-Objekts nur dort möglich, wo ihr ein auf Dauer gestelltes Herrschafts-Subjekt gegenübertritt. Um aber diese Dauerhaftigkeit zu gewährleisten muss das Amorphe, das Zerfließende, kurzum das, was am Subjekt selbst biologisch-physiologisch-naturhaft ist, bezwungen werden. Und das heißt: die kreatürlich-natürlichen Impulse am Menschen werden ausgelöscht. So konstatiert die *Dialektik der Aufklärung* schließlich, dass sich die Menschheit furchtbares hat antun müssen, „bis das Selbst, der identische, zweckgerichtete, männliche Charakter des Menschen geschaffen war, und etwas davon wird noch in jeder Kindheit wiederholt“ (Horkheimer und Adorno 1995, S. 40).

Damit aber wird das ganze Unternehmen der Selbsterhaltung, auf das doch die Zivilisation hinauslaufen soll, selbst zu einem reichlich paradoxen. So zielt doch diese Form der Selbsterhaltung im Kern auf eine Selbstverleugnung. Und das ist der Umschlagpunkt, in dem Aufklärung in Mythologie zurück schlägt. Honneth führt dazu ganz treffend aus, dass es sich hierbei um eine „menschliche Selbstverleugnung und gesellschaftliche Selbsterhaltung“ (ebd., S. 54) handelt. Dasjenige, was es eigentlich zu erhalten gilt, nämlich der Mensch, das Individuum und all die an ihn adressierten Glücksversprechen, wird verleugnet und geopfert zugunsten der Selbsterhaltung der Gesellschaft. Damit ist der andere Teil der Kernthese der *Dialektik der Aufklärung* zumindest angetippt. Horkheimer und Adorno schreiben, dass „Aufklärung... in Mythologie“ zurückschlägt (Horkheimer und Adorno 1995, S. 6).

In ihren historisch-anthropologischen Passagen rekonstruiert die *Dialektik der Aufklärung* also die Geschichte des Subjekts (der Einheit des Menschen) als ein exaktes Komplen-

tärphänomen zur Geschichte des Objekts (der Einheit der Natur) (vgl. hierzu und dem folgenden Wiggershaus 2003). Wo an der äußeren Natur lediglich interessiert, wo man sie packen kann, so gilt dies noch für die Natur des Menschen. Auch an ihr wird alles ignoriert, ja ausgelöscht, was einer instrumentellen Verfügung über die Welt nicht dienlich ist. Kraft Erziehung und Sozialisation entspricht einer höchst selektiven Wahrnehmung und Handhabung von äußerer Natur eine nur selektive Durchlassung von Triebregungen der inneren Natur; entspricht der lediglich auf ihre Beherrschbarkeit hin wahrgenommenen Natur, die wir nicht sind, eine beherrschte und sich beherrschende Natur, die wir selbst sind. Solche Disziplinierung begreifen Horkheimer und Adorno als eine „angespannte Distanzierung von Natur“ (Horkheimer und Adorno 1995, S. 120). Sie stellen sie als Unterdrückung und auf Verdrängung beruhend bloß und interpretieren sie als eine bloß oberflächliche Zivilisierung, stets auf dem Sprung, hinter die einmal erreichte Stufe zurückzufallen. Und insofern heißt, die Natur beherrschen, immer nur sie krampfhaft beherrschen. Einzig durch die Selbsterniedrigung des Menschen kraft der Verleugnung der eigenen Naturhaftigkeit gilt ein solches Überleben als möglich. In dieser unheimlichen Welt wird dann noch der eigene Körper angesehen als ein beweglicher Mechanismus; das eigene Fleisch gilt als Polsterung des Skeletts; und, so ist in der *Dialektik der Aufklärung* zu lesen, „die Sprache hält mit dem Schritt. Sie hat den Spaziergang in Bewegung und die Speise in Kalorien verwandelt, ähnlich wie der lebendige Wald in der englischen und französischen Alltagssprache Holz heißt. Die Gesellschaft setzt mit der Sterblichkeitsrate das Leben zum chemischen Prozeß herab“ (ebd., S. 250).

Wenngleich Horkheimer und Adorno auch konstatieren, dass die Judenfeindschaft in aller Regel von mehr als einer Ursache aus-

gelöst wird – ihre „thesenhafte Erörterung“ (ebd., S. 5) des Antisemitismus geht auf die psychologischen Hintergründe ebenso ein wie auf die kulturellen und ökonomischen (vgl. auch Adorno 1971, S. 119) – so scheint dennoch in der skizzierten grundlegend misslungenen Zivilisation ein Hauptelement des Antisemitismus zu liegen. Horkheimer und Adorno schreiben schließlich: „Die antisemitische Verhaltensweise wird in den Situationen ausgelöst, in denen verblendete, der Subjektivität beraubte Menschen als Subjekte losgelassen werden“ (Horkheimer und Adorno 1995, S. 180).

## Kritische Theorie der verwalteten Welt

Für die Kritische Theorie rückt schließlich das Schicksal des einzelnen Individuums im Lichte einer zum Totalitären<sup>7</sup> drängenden nachfaschistischen Gesellschaft ins Zentrum der Beschäftigung. Eine omniprésente Kulturindustrie, das ist der Begriff, mit dem die Kritischen Theorie die moderne Massenkultur in Funk, Fernsehen und Film charakterisiert, gelenkte Massenorganisationen, wie etwa Parteien, Gewerkschaften und Vereine, umfassende staatliche Verwaltungsapparate, wie etwa der Sozialstaat, und nicht zuletzt die Integration der Arbeiterschaft durch so genannte Vollbeschäftigung und Massenkonsum – das sind Elemente einer organisierten Gesellschaft, der „verwalteten Welt“ (Horkheimer 1970, S. 20), die dem Individuum keinen

Raum mehr lässt. Auf unmittelbare Gewaltanwendung kann die postnazistische Gesellschaft verzichten, da die Menschen wie durch eine unsichtbare Hand gegängelt werden, ja im Kern eigentlich sich selbst gängeln. Das ist auch die Tendenz, die aus dem *Eindimensionalen Menschen* Herbert Marcuses von 1964 herauszulesen ist. Bereits in der *Vorrede* hält er fest: „Unsere Gesellschaft ist dadurch ausgezeichnet, daß sie die zentrifugalen Kräfte mehr auf technischem Wege besiegt als mit Terror: auf der doppelten Basis einer überwältigenden Leistungsfähigkeit und eines sich erhöhenden Lebensstandards“ (Marcuse 1982, S. 12). Aus Erziehung, Tradition, Gewohnheit sind die Menschen in die vorgefundene Gesellschaft integriert, womit schließlich die Möglichkeit zu Autonomie und Mündigkeit mehr und mehr verschwindet. Adorno sagt in einem Aufsatz über *Individuum und Organisation*: „Der Begriff des Individuums, historisch entsprungen, erreicht seine historische Grenze“ (Adorno 1995, S. 450; über die darin anklingende Entfremdungskritik vgl. Lehmann 2014).

Die gesellschaftliche Prägung der Menschen ist so weit fortgeschritten und so tief eingedrungen in ihre Verfasstheit, dass von eigentlichen Menschen, wie man etwas überspritzt sagen könnte, kaum mehr etwas übrig geblieben ist. Und so akzeptieren die Menschen die Befriedigung ihrer Bedürfnisse, wie sie durch eine entfremdete, ziellose und die Natur (die eigene wie die äußere) verwüstende Produktivität möglich geworden ist.

Dabei bleibt aber die Kritik der politischen Ökonomie, wie das Rolf Johannes einmal genannt hat, das *ausgesparte Zentrum* einer Kritischen Theorie der Gesellschaft (vgl. Johannes 1995). Liest man die Arbeiten von Adorno oder auch von Marcuse aus den Jahren, die man so gemeinhin Wirtschaftswunderjahre nennt, mag man durchaus den Eindruck gewinnen, das hier, was die ökonomi-

---

<sup>7</sup> Der Totalitarismus der kapitalistischen Gesellschaft ist nicht bezogen auf die Gesellschaften, die die Totalitarismus- oder Extremismustheorie als solche begreifen möchte. Zur Totalität drängt auch die kapitalistische Gesellschaft.

sche Dynamik angeht, der *Schein* einer integrierten Industriegesellschaft für die *Wirklichkeit* der spätkapitalistischen Gesellschaft genommen wird (vgl. Türcke/Bolte 1994: 69ff.). Ja es scheint, als träumten Horkheimer und andere den ‚kurzen Traum immerwährender Prosperität‘ (vgl. Lutz 1984) gleichsam als eine Art fortwährenden Alptraum. Freilich sind die Überlegungen Adornos (vgl. Adorno 1995a) bekannt, in denen er sich der Fragen nach Industriegesellschaft oder Spätkapitalismus äußerst differenziert widmet. Nichtsdestotrotz bleibt die Ökonomie ein blinder Fleck in diesem großen Unternehmen einer Kritischen Theorie der Gesellschaft. Darauf weisen auch Türcke und Bolte hin. So heben sie zwar hervor, dass es in den 30er Jahren des 20. Jahrhunderts gute Gründe gab für eine Wendung zur Kultur- und Zivilisationskritik. Zugleich aber merken sie kritisch an, dass diese Wendung der Kritischen Theorie eine problematische Eigendynamik gewonnen und ihr eine unökonomische Schlagseite gegeben hat (vgl. Türcke und Bolte 1994, S. 19f.). Mit der Folge, dass eine revidierte Kritische Theorie bald mit der Einsicht renommieren kann, dass „komplexe Gesellschaften... sich nicht reproduzieren (können), wenn sie nicht die Logik der Selbststeuerung einer über Märkte regulierten Wirtschaft intakt lassen“ (Habermas 1990, S. 197; zu den Folgen einer Theorie kommunikativen Handelns vgl. Mareis 2009).

### **Zur Lage der Kritischen Theorie heute<sup>8</sup>**

„Unwissenheit und Ignoranz, zusammen mit Obskurantismus und allerlei Mystik, begleiten gesellschaftliche Krisen, seit diese sich überhaupt im Bewußtsein sozialer Gruppen reflek-

tieren“ (HIS 1984, S. 7). Dies schreiben, mit unmittelbarem Anschluss an die Arbeiten Horkheimers und anderer, die Herausgeber des Bandes zur Gründung des *Instituts für Sozialforschung* in Hamburg im Jahre 1984. Und weiter heißt es: „Wer nicht weiß, wie und unter welchen Bedingungen er handelt, wer nicht über die Möglichkeiten seines Handelns Bescheid weiß, sucht nach Erklärungen dort, wo sie nicht zu finden sind“ (ebd.). Während eine Vielzahl von Menschen sich heute an den Vers hält, demzufolge glücklich derjenige ist, der vergisst, „was nicht mehr zu ändern ist“, und hofft, einer sich abzeichnenden Katastrophe doch noch zu entgehen (vgl. Winter und Zima 2007, S. 5f.), haben andere unter den auswechselbaren Namen Pegida, Legida, Hogesa, Mahnwache für den Frieden, Nein zum Heim, Friedenswinter und so weiter ebenso unwissend wie ignorant ihre vermeintlichen Erklärungen bereits gefunden.

Im Hamburg des Jahres 1984 setzte man dereinst solch verdinglichtem Bewußtsein einen aufklärerischen Anspruch entgegen: Die unerbittliche Analyse des Bestehenden, die Analyse der Bedingungen und der Möglichkeiten des Handelns, mit dem Ziel, Vernunft endlich praktisch werden zu lassen im Umgang der Individuen untereinander ebenso wie in ihrem gemeinsamen Umgang mit Natur. Ein „ständiger Dialog mit verschiedenen Sparten von Wissenschaftlern“ (Moneta 1984, S. 90) sollte der Vernunft zur Verwirklichung helfen. Wissen und Wissenschaft waren hier nicht länger mehr als Selbstzweck oder als ein Mittel zur tüchtigeren Verwaltung der Welt begriffen, sondern als Grundlage für ein verantwortliches, freies Handeln der Individuen.

Dass man das Hamburger *Institut für Sozialforschung* heute mit einem solchen grundstürzend-emanzipatorischen Impuls ebenso wenig verbindet wie das Frankfurter Vorbild, das Bedürfnis und die Notwendigkeit einer

---

<sup>8</sup> Ausführlicher versuche ich der Frage in Lehmann 2013 nachzugehen.

kritischen Theorie der Gesellschaft aber noch immer vorhanden ist, legt einen neuen Anlauf nahe. Wenn wünschen hilft, so wünsche ich mir zwei, drei, viele Institute für Sozialforschung, an denen in gemeinsamer Forschung und Lehre die Bedingungen und die Möglichkeiten des Handelns in emanzipatorischer Absicht ebenso untersucht wie gefördert werden. Schließlich gilt zuletzt Horkheimers früher Satz noch heute, demzufolge „die Illusion des naturnotwendigen Eintritts der sozialistischen Ordnung... das richtige Handeln kaum weniger (gefährdet) als der skeptische Unglaube. Wenn Marx den Sozialismus nicht bewiesen hat, so hat er gezeigt, daß es im Kapitalismus *Entwicklungstendenzen* gibt, welche ihn möglich machen. Die an *ihm Interessierten* wissen, wo sie anzugreifen haben. Die sozialistische Gesellschaftsordnung wird von der Weltgeschichte nicht verhindert, sie ist historisch möglich; verwirklicht wird sie aber nicht von einer der Geschichte immanenten Logik, sondern von den an der Theo-

rie geschulten, zum Besseren entschlossenen Menschen, oder überhaupt nicht“ (Horkheimer 1987, S. 344; Hervorh. D.L.).

*Bei der vorliegenden Fassung meines Aufsatzes handelt es sich um eine Überarbeitung für den von Karl-Heinz Dammer, Thomas Vogel und Helmut Wehr herausgegebenen Sammelband über die Aktualität der Kritischen Theorie für die Pädagogik (Wiesbaden, 2015, im Erscheinen)*

## Literaturverzeichnis

Adorno, Theodor W. (1971) Zur Bekämpfung des Antisemitismus heute. In: ders. Kritik. Kleine Schriften zur Gesellschaft. Suhrkamp, Frankfurt am Main, S 105-133

Adorno, Theodor W. (1992) Spengler nach dem Untergang. In: ders. Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft, Suhrkamp, Frankfurt am Main, S 43-67

Adorno, Theodor W. (1995) Individuum und Organisation. In: ders. Soziologische Schriften I, Suhrkamp, Frankfurt am Main, S 440-456

Adorno, Theodor W. (1995a) Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft? In: ders. Soziologische Schriften I, Suhrkamp, Frankfurt am Main, S354-370

Adorno, Theodor W. (2003) Adorno. Eine Bildmonographie. Herausgegeben vom Theodor W. Adorno Archiv. Suhrkamp, Frankfurt am Main.

Adorno, Theodor W. (2010) Einführung in die Dialektik (1958), Suhrkamp, Berlin

Braunstein, Dirk (2014) Zum Materialismus der Kritischen Theorie. Bemerkungen über „ein paar Thesen“ Adornos. In: Jacobsen, Marc, Dirk Lehmann, Florian Röhrbein (Hrsg) Kritische Theorie und Emanzipation, Königshausen & Neumann, Würzburg, S 17-38

Dahmer, Helmut (2014) Faschismustheorie(n) der ‚Frankfurter Schule‘. In: Christ, Michaela, Maja Suderland (Hrsg) Soziologie und Nationalsozialismus. Positionen, Debatten, Perspektiven, Suhrkamp, Berlin, S 76-118

Dimitroff, Georgi (1957) Die Offensive des Faschismus und die Aufgaben der Kommunistischen Internationale im Kampf für die Einheit der Arbeiterklasse gegen den Faschismus. In: Pieck, Wilhelm, Georgi Dimitroff, Palmiro Togliatti (Hrsg) Die Offensive des Faschismus und die Aufgaben der Kommunisten im Kampf für die Volksfront gegen Krieg und Faschismus. VII. Kongress der Kommunistischen Internationale 1935, Dietz, Berlin, S 85-178

Dubiel, Helmut (1988) Kritische Theorie der Gesellschaft. Eine einführende Rekonstruktion von den Anfängen im Horkheimer-Kreis bis Habermas. Juventa, Weinheim, München

Gandler, Stefan (2003) Frankfurter Fragmente. Essays zur kritischen Theorie. Peter Lang Edition, Frankfurt am Main u.a.

Garcia Düttmann, Alexander (2004) So ist es. Ein philosophischer Kommentar zu Adornos ‚Minima Moralia‘. Suhrkamp, Frankfurt am Main

Gess, Heinz (2005) Max Horkheimers Sicht der Kritischen Theorie. Kritiknetz. Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft,

[http://www.kritiknetz.de/images/stories/texte/traditionelle\\_kritische.pdf](http://www.kritiknetz.de/images/stories/texte/traditionelle_kritische.pdf)

Frank, Manfred (1982) Der kommende Gott. Vorlesungen über die neue Mythologie. I. Teil. Suhrkamp, Frankfurt am Main

Fromm, Erich (1980) Über Methoden und Aufgaben einer analytischen Sozialpsychologie. Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang 1, 1932, Reprint 1980: 28-54

Fromm, Erich (1980a) Zum Gefühl der Ohnmacht. In: Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang 6, 1937, Reprint 1980: 95-118

Fromm, Erich (1987) Theoretische Entwürfe über Autorität und Familie. Sozialpsychologischer Teil. In: Horkheimer, Max (Hrsg) Studien über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung. Dietrich zu Klampen, Lüneburg, S. 77-135

Habermas, Jürgen (1990) Nachholende Revolution und linker Revisionsbedarf. Was heißt Sozialismus heute? In: ders. Die nachholende Revolution. Kleine politische Schriften VII, Suhrkamp, Frankfurt am Main, S 179-204

Hamburger Institut für Sozialforschung 1984 (1984) Einleitung. Hamburg, S 7-10

Heinrich, Michael (2004) Kritik der politischen Ökonomie. Eine Einführung. Schmetterling, Stuttgart

Honneth, Axel (1989) Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie. Suhrkamp, Frankfurt am Main

Horkheimer, Max (1970) Verwaltete Welt? Ein Gespräch. Arche, Zürich

Horkheimer, Max (1980) Traditionelle und kritische Theorie. Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang 6, 1937, Reprint 1980: 245-294

Horkheimer, Max (1980a) Geschichte und Psychologie. Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang 1, 1932, Reprint 1980: 125-144

Horkheimer, Max (1987) Dämmerung. Notizen in Deutschland. In: ders. Gesammelte Schriften Band 2: Philosophische Frühschriften 1922-1932. Fischer, Frankfurt am Main

Horkheimer, Max, Adorno, Theodor W. (1995) Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Fischer, Frankfurt am Main

Kager, Reinhard (1988) Herrschaft und Versöhnung. Einführung in das Denken Theodor W. Adornos. Campus, Frankfurt am Main/New York

Korsch, Karl (1971) Geschichte und Philosophie. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt am Main

Lehmann, Dirk (2014) „...der Riß der Welt geht auf durch mich, gerade durch mich“. Entfremdung und Verdinglichung von Jean-Jacques Rousseau bis zur kritischen Theorie, [http://www.kritiknetz.de/images/stories/texte/Dirk\\_Lehmann\\_Entfremdung\\_und\\_Verdinglichung.pdf](http://www.kritiknetz.de/images/stories/texte/Dirk_Lehmann_Entfremdung_und_Verdinglichung.pdf)

Lehmann, Dirk (2013) Geduld und Theorie. Ein Versuch über die gegenwärtige Lage und die Aufgaben von Theorie und Politik, [http://www.kritiknetz.de/images/stories/texte/Geduld\\_und\\_Theorie.pdf](http://www.kritiknetz.de/images/stories/texte/Geduld_und_Theorie.pdf)

Löwenthal, Leo (1980) Mitmachen wollte ich nie. Ein autobiographisches Gespräch mit Helmut Dubiel. Suhrkamp, Frankfurt am Main

Lukács, Georg (1968) Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über Marxistische Dialektik. De Munter, Amsterdam.

Lutz, Burkart (1984) Der kurze Traum immerwährender Prosperität: eine Neuinterpretation der industriell-kapitalistischen Entwicklung im Europa des 20. Jahrhunderts. Campus, Frankfurt am Main/New York

Marcuse, Herbert (1980) Philosophie und kritische Theorie. Zeitschrift für Sozialforschung, Jahrgang 6, 1937, Reprint 1980: 631-647

Marcuse, Herbert (1982) Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft. Luchterhand, Darmstadt, Neuwied



Mareis, Ottmar (2008) Adorno mon Amour oder Dialektik der 68er, <http://www.kritiknetz.de/images/stories/texte/Adorno%20mon%20Amour.pdf>

Marx-Engels-Werke (1956ff.) Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK des SED (Hrsg). Dietz, Berlin

Migdal, Ulrike (1981) Die Frühgeschichte des Frankfurter Instituts für Sozialforschung. Campus, Frankfurt am Main/New York

Moneta, Jakob (1984) Warum ich als Gewerkschafter für dieses Institut bin? Weil Wissenschaft den Bezug zum Leben nicht verlieren darf!, in: Hamburger Institut für Sozialforschung (Hrsg) Hamburger Institut für Sozialforschung 1984, S 81-98

Johannes, Rolf (1995) Das ausgesparte Zentrum. Adornos Verhältnis zur Ökonomie, in: Schwepenhäuser, Gerhard (Hrsg) Soziologie im Spätkapitalismus. Zur Gesellschaftstheorie Theodor W. Adornos. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, S 41-67

Rudow, Gerhardt (1995) Wie geht Einleuchten? Die Affinität des "Gegenstandpunkt" zum gesunden Menschenverstand. Bahamas Nr. 18 Winter 1995, S 19-21

Schmid Noerr, Gunzelin (1990) Das Eingedenken der Natur im Subjekt. Zur Dialektik von Vernunft und Natur in der Kritischen Theorie Horkheimers, Adornos und Marcuses. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt

Schwandt, Michael (2009) Kritische Theorie. Eine Einführung. Schmetterling, Stuttgart

Türcke, Christoph, Bolte, Gerhard (1994) Einführung in die kritische Theorie. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt

Walther, Rudolf (1982) Marxismus. In: Brunner, Otto, Werner Conze, Reinhart Koselleck (Hrsg) Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Band 3. Klett, Stuttgart, S 937-976

Wiggershaus, Rolf (1993) Die Frankfurter Schule. Geschichte. Theoretische Entwicklung. Politische Bedeutung. dtv, München

Wiggershaus, Rolf (2003) Zwischen „angespannter Distanzierung zur Natur“ und dem „Gestus des Heraustretens“. In: Böhme, Gernot, Alexandra Manzei (Hrsg) Kritische Theorie der Technik und der Natur. Wilhelm Fink, München, S 69-85

Winter, Rainer, Peter V. Zima (2007) Vorwort: Die Aktualität der Kritischen Theorie. In: dies. (Hrsg) Kritische Theorie heute. Transcript, Bielefeld, S 9-20