

Die 10 beliebtesten Dogmen der ‚Kritischen Theorie‘

1. Objektive Erkenntnis ist eine Unmöglichkeit

oder: Wie die pure Differenz von Gegenstand und Nachdenken über ihn die Unmöglichkeit wissenschaftlicher Objektivität beweisen soll

Die Kritische Theorie ist keine Kritik falscher Theorien, sondern sie steht kritisch zur theoretischen Tätigkeit. Sie ficht nicht ideologische Resultate des Denkens an, sondern das Denken selbst.

„Denken ist dem eigenen Sinn nach Denken von etwas. Noch in der logischen Abstraktionsform des Etwas, als eines Gemeinten oder Geurteilten, die von sich aus kein Seiendes zu setzen behauptet, lebt untüchtig dem Denken, das es tüchtig möchte, dessen Nichtidentisches, das, was nicht Denken ist, nach. Ratio wird irrational, wo sie das vergisst, ihre Erzeugnisse, die Abstraktionen wider den Sinn von Denken hypostasiert (= gegenständlich macht).“ (III, 44)

Die Kritische Theorie weiß von den Leistungen des Denkens: Wer urteilt, erfasst in den logischen Formen die Identität des Gegenstandes, der dem Denken vorausgesetzt ist. Und gerade dieses Ergebnis, worauf jedwedes Denken abzielt, dünkt ihr besonders kritikabel. Gerade die dem Denken eigentümliche Leistung, zu wissen, was die Sache *ist*, veranlasst die Kritische Theorie zu dem berühmten vernichtenden Urteil:

„Identität ist die Urform von Ideologie.“ (III, 51)

Bei dieser ihrer Kritik unterstellt sie freilich dem Verstandesgebrauch eine Absicht, die mit ihm weder verfolgt wird, noch überhaupt verfolgt werden kann. Er wolle seinen Gegenstand „tüchtig“. Das ist beim bösesten Willen mit dem Denken nicht zu schaffen. Mehr als ein Urteil über seinen Gegenstand bringt er in der „logischen Abstraktionsform des Etwas“ nie zustande. *Theoretisch* wird *im* Denken die Beschaffenheit des jeweiligen Gegenstandes nicht getüchtigt, sondern, sofern keine Fehler vorliegen, erklärt. Getüchtigt ist allerhöchstens das Nichtwissen, welches der Ausgangspunkt der Anstrengung ist. Nur ist das dann für das Denken und sein Resultat, das Wissen um die Identität des Gegenstandes, sicherlich kein Mangel, der dem Denken untüchtig nachleben würde.

Praktisch macht sich das Denken am „Seienden“, dem ihm vorausgesetzten „Nichtidentischen“, überhaupt nicht zu schaffen: Weder lässt sich eine Theorie des Bieres trinken, noch vertüchtigt sie den Gerstensaft. Darüber bedarf es auch keiner Aufklärung, weil kein Denker seine Erkenntnisse „wider den Sinn von Denken hypostasiert“ und sein Buch *über* den Staat mit demselben verwechselt. Die Kritischen Theoretiker warnen vor dem Schaum, den sie selber schlagen, vor Unbescheidenheit und Illusionen im Denken, die so ernsthaft niemand hegt.

Andererseits: Wenn es so wäre, wie sie behaupten, dass das Denken unabhängig von seinem Inhalt und Ergebnis schon seiner Form nach fälschlicherweise die Existenz der Dinge leugnet –

„Der Schein von Identität wohnt jedoch dem Denken selber seiner puren Form nach inne.“ (III, 17) –,

dann wäre das Konstruieren von Scheinwelten auch nicht durch das Bewusstsein der Differenz von Gedanke und Gegenstand zu beseitigen. Dann wäre aber auch gar nicht einsichtig, inwiefern der Frankfurter Geist „weiß, wie wenig er ans Gedachte heranreicht“ (I11, 26) und dass es überhaupt eine Differenz zwischen Denken und

Gegenstand gibt. Woher sollte du Denken dann wissen, dass das Gedachte mehr ist als das, was er, der Gedanke, davon weiß?

Gerade weil das Denken nicht mit falschen Annahmen zusammenfällt, gerade weil es nicht selbstverständlich ist, dass die Verstandestätigkeit zu falschen Erkenntnissen führt, ist die systematische Produktion von Ideologien, also unwahren Vorstellungen über die Wirklichkeit, erklärenswert. Sie verweist auf Gründe, die außerhalb der gedanklichen Tätigkeit liegen. „Falsch“ tritt als Attribut zu „Bewusstsein“ hinzu, gerade weil die Differenz von Denken und falschem Gedanken unterstellt ist. Wer hingegen den Widerspruch, falsch zu denken, als zum Denken dazugehörig behauptet wie die Dreieinigkeit zum christlichen Gott, für den ist das Charakteristikum *bürgerlichen* Denkens das Kennzeichen von Denken *überhaupt*, für den ist Denken identisch mit Ideologie. So jemand findet die Fehler bürgerlicher Wissenschaft selbstverständlich und braucht dieselben auch gar nicht nachzuweisen. Er weiß ja den Gedanken *je schon* als falsch, weil das Denken als geistige Anmaßung. Die Attitüde der Bescheidenheit, die die Kritische Theorie der Wissenschaft empfiehlt, um nicht irrational zu werden, hat sich von jedem Zwang zum Argument, zum Nachweis eines falschen Gedankens entbunden. Das ist die unverschämte Seite dieser Propaganda grundloser Skepsis gegenüber dem Denken, dessen sich die Kritische Theorie ausgiebig bedient.

Zur Klarstellung: Was hat es mit der angeblich so verzwickten und verhängnisvollen „Identität“ beim Denken auf sich? – Sie besagt, dass zwei Seiten, die nicht von vorneherein dasselbe sind – sonst wären Aussagen der Identität ebenso unsinnig wie das $A = A$ der modernen Logik ein und denselben Inhalt haben. Im Falle des Denkens kommt Identität zweimal als Ziel des Denkens vor. Identität zwischen dem Erkennenden und dem Erkenntnisobjekt stellt das Denken insofern her, als der *Erkennende* am Ende *weiß*, was das Objekt ist; er hat es im Kopf. Zweitens wird im Resultat des Denkens die Identität der Sache gewusst, das, was ihre Eigenart ausmacht.

Die Warnung der Kritischen Theorie vor intellektueller „Hybris“ lebt von dem Trick, die *Voraussetzung* des Denkens, die Nichtidentität von Gedanke und Sache, gegen das *Resultat* von Erkenntnis, die im Wissen hergestellte Identität von Denken und Gegenstand, geltend zu machen und mit diesem Vorwurf gegen die Objektivität von Wissenschaft zu polemisieren. Dagegen empfiehlt die Kritische Theorie die *Dialektik von Allgemeinem und Besonderem*.

„Reziproke Kritik von Allgemeinem und Besonderem, identifizierende Akte, die darüber urteilen, ob der Begriff dem Befassten Gerechtigkeit widerfahren lässt und ob das Besondere seinen (?!) Begriff auch erfüllt, sind das Medium des Denkens der Nichtidentität von Besonderem und Begriff.“ (III, 149)

Diese Art von Kritik, bei der Allgemeines und Besonderes wechselseitig daran gemessen werden, dass die eine Kategorie nicht die andere ist, gelingt immer: Vom Standpunkt des Besonderen aus ist das Allgemeine nicht dasselbe, denn es ist allgemein und nicht besonders. Vom Standpunkt des Allgemeinen aus ist das Besondere natürlich nicht allgemein usw.

Bei dem Urteil: „Herr Meier ist ein Kapitalist“, fragen Adorno/Horkheimer nicht: „Stimmt das? Was sind die Zwecke, die Herr Meier verfolgt, und welcher Mittel bedient er sich?“ Sie fragen nicht nach allem, was nötig ist, um die obige Behauptung zu prüfen. Stattdessen *problematisieren* sie die solchen Feststellungen überhaupt: „Ist Kapitalist nicht zu allgemein für das Individuum Meier; ist Meier nicht zu besonders für die Abstraktion Kapitalist?“ Sie kritisieren die Abstraktion *als*

Abstraktion – und nicht bezüglich irgendwelcher Fehler, die dabei gemacht werden. Sie überprüfen nicht die Objektivität des Urteils, sondern bestätigen sich, was sie immer schon wissen: die Nichtidentität von Gegenstand und Begriff.

2. Wissen ist per se Ideologie

oder: Warum die Positivismuskritik der Kritischen Theorie dem bürgerlichen Denken recht gibt, statt eine einzige Ideologie zu kritisieren

Ihren Ruf, Kritik der herrschenden Wissenschaft zu sein, verdankt die Kritische Theorie zu einem guten Teil ihrem Streit mit dem Positivismus. Höhepunkt ihrer Angriffe auf den Positivismus ist der Vorwurf der „Tatsachengläubigkeit des Fachmenschen“,

„der jede Besinnung auf das, was nicht (!) der Fall ist, als Belästigung und womöglich als Frevel am wissenschaftlichen Geist empfindet.“ (III, 40)

Es mag ja sein, dass die Positivisten affirmative Denker sind, aber die Begründung, die die Kritische Theorie da-für ins Feld führt, gibt nie und nimmer die Erklärung ihrer Parteinahme für die herrschenden Verhältnisse ab. Was wirft der Frankfurter Geist ihnen vor? – Der Reihe nach:

1. beziehen sich die positivistischen Theorien irgendwie auf die Gegenstände der realen Welt, auf „Tatsachen“ also.
2. soll gerade das eine unzulässige Einschränkung sein.
3. wird damit seitens der Kritischen Theorie für gleichgültig gehalten, was der Positivismus *über* die Tatsachen zu vermelden hat. Diese seine Urteile werden ihm auf jeden Fall nicht angekreidet.
4. soll nämlich ganz im Gegenteil eine Sünde wider den wissenschaftlichen Verstand gerade darin liegen, dass die Positivisten etwas *nicht* tun – nämlich über Nichtvorhandenes nachsinnen.

Das kann nicht sein.

Wer jemandem die theoretische Beschäftigung mit Tatsachen zum Vorwurf macht, wie es die Kritische Theorie tut, der verwechselt das Nachdenken *über* einen Gegenstand mit einer Parteinahme *für* ihn. Der meint, die „bloße“ vorurteilslose Reflexion z. B. über den bürgerlichen Staat sei gleich schon die Einverständniserklärung mit seiner Gewalt, die Übernahme seines Standpunkts. Als ob nicht gerade die unvoreingenommene Untersuchung von Eigentumsrecht und Wirtschafts(förderungs)-politik, von ‚sozialem Netz‘ und Friedenspflicht, von Meinungsfreiheit und ‚Innerer Sicherheit‘ den Klassencharakter der Herrschaft nachweisen und alle nötigen Argumente *gegen* diese bereitstellen würde. Von wegen also, kapierten wäre dasselbe wie Verständnis haben! Die Kritische Theorie aber halt Erklärungen für Legitimation und Erkenntnis für Unterwerfung.

Mit dieser Kritik, wer Tatsachen zum Gegenstand des Denkens mache, habe sich auch schon an sie verkauft, tut sich der Positivismus leicht. Er bezichtigt die Kritische Theorie des irrationalen Spekulierens und eines bodenlosen Weltverbesserertums. Adorno/Horkheimer sehen nicht, dass der Positivismus eben alles andere als „bloße Tatsachenbeschreibung“ ist. Der Hinweis auf die dem Denken vorausgesetzten „Tatsachen“ fungiert bei diesem vielmehr als *Argument gegen* die Objektivität jeder *Tatsachenerklärung*:

„Alle Sicherheiten in der Erkenntnis sind selbst fabriziert und damit für die Erfassung der Wirklichkeit wertlos.“ (Hans Albert, Traktat über kritische Vernunft, Tübingen 1969, S. 30) –

so verkünden die Positivisten als Gipfel ihrer Denkanstrengungen die Unmöglichkeit von Wissen. Das scheint der Kritischen Theorie sehr einzuleuchten, wenn sie zurücktönt:

„Reine Identität ist das vorn Subjekt Gesetzte, insofern von außen Herangebrachte.“ (III, 149)

und den Widerspruch nicht bemerken will, den sich Albert, Popper und Co leisten: Wenn die Tatsachen das Denken korrigieren sollen, dann unterstellt dies, dass sie *im* Denken *nicht* vorkommen, aber zugleich zu dessen Maßstab gemacht werden. Weil die Kritische Theorie mit ihren positivistischen Kontrahenten die Auffassung teilt, dass Erkenntnis nichts taugt, weil der Mensch selber denke und dies nicht den Gegenständen überlasse, bemerkt sie auch nicht, dass die Beschwörung der Fakten ein wissenschaftlich verbrämtes *Kritikverbot* darstellt. Der Positivismus macht gar nicht Tatsachen zum Inhalt seines Denkens, um theoretisch über sie zu befinden, sondern fordert, dass sich die Wissenschaft im Denken auf die durch ihre pure Existenz angeblich wohlbegründete Wirklichkeit verpflichte, ihre Erkenntnis also einem Maßstab unterordnet, dessen Gültigkeit ganz außerhalb des Denkens liegt. In diesem Verlangen nach Selbstverpflichtung des Denkens auf Maßstäbe des Urteilens, die nicht dem Denken entnommen sind, aber um so fragloser gelten sollen, liegt der *antiintellektuelle Dogmatismus* von Albert und Konsorten. Und von diesem Standpunkt sind Adorno/Horkheimer, denen es ebenfalls um eine voreingenommene *Haltung in* der Wissenschaft geht, nicht weit entfernt. Weder die Kritische Theorie noch der Positivismus streben nach gültigem Wissen (da würden sich übrigens wo nötig Kritik und Korrektur von selber einstellen), sondern sie machen beide das denkfeindliche Anliegen geltend, der Mann der Wissenschaft solle *vor* und *jenseits* jeder Erkenntnisleistung seine Integrität durch die rechte Auffassung von der Welt ausweisen. Beide fordern, *ein Weltbild* zur Maxime von *Wissenschaft* und zum Maßstab ihrer Beurteilung zu machen. Der Unterschied ist einer der Wissenschaftsmoral: Im positivistischen Parteiausweis trägt die Welt den Stempel „gut“, im kritischen ist vermerkt, die Welt ist schlecht.

3. Denken ist Gewalt

oder: Die Theoriefeindschaft des philosophischen Versöhnungsanspruchs

Denken „tut dem, woran es seine Synthesen übt, Gewalt an“ – ein seltsames Urteil, dem die Kritische Theorie in gebildeten Denkerkreisen zu Rang und Ehren verholfen *hat*.

„Die ratio, die, um als System sich durchzusetzen, virtuell alle qualitativen Bestimmungen ausmerzte (?), auf welche sie sich bezog (?), geriet in unversöhnlichen Widerspruch zu der Objektivität, welcher sie Gewalt antat, indem sie sie zu begreifen vorgab.“ (III, 32)

Was ist die Aussage? – Um den inneren Zusammenhang der Bestimmungen des Gegenstandes zu erstellen, nahm das Denken den Bestimmungen gerade ihre qualitative Bestimmtheit.

Wie soll das geschehen? Ein solches „um-zu“ charakterisiert noch nicht einmal das bürgerliche Denken, welches an richtiger Erkenntnis ziemlich desinteressiert ist.

Dieses bestimmt seine Gegenstände „nur“ falsch und merzt nicht deren Qualitäten aus. Die Kritische Theorie denkt „System“ von vorneherein als totalen Zugriff des Denkens aufs Objekt, als Inbegriff von Gewalt. Dass Denken so etwas ähnliches wie Stalinismus und KZ sei, suggeriert die Kritische Theorie nicht nur mit ihrem Vokabular („ausmerzen“), sondern meint das tatsächlich.

„Was an dem zu Begreifenden vor der Identität des Begriffs zurückweicht, nötigt diesen zur outrierten (= übertriebenen) Veranstaltung, dass nur ja an der unangreifbaren Lückenlosigkeit, Geschlossenheit und Akribie des Denkprodukts kein Zweifel sich rege. Große Philosophie war vom paranoischen Eifer begleitet, nichts zu dulden als sie selbst, und es mit aller List ihrer Vernunft zu verfolgen, während es vor der Verfolgung weiter stets sich zurückzieht. Der geringe Rest von Nichtidentität genügte, die Identität, total ihrem Begriff nach, zu dementieren.“ (III, 33)

Adorno/Horkheimer mögen nicht überprüfen, ob ein theoretisches System das Resultat von Erkenntnis ist. Sie mögen nicht unterscheiden, ob die Erklärung des Gegenstandes, die in seiner systematischen Ableitung ebenso intendiert ist wie in jedem einzelnen, unsystematischen Urteil über ihn, richtig ist, und ob das System den immanenten Zusammenhang der einzelnen Momente des Gegenstandes zur Darstellung bringt, oder ob es sich vielmehr um den Willen handelt, alles und jedes über ein und denselben per Vorurteil vorausgesetzten Leisten zu schlagen. Ob sich der Profit aus dem Wert erklärt, ob die Meinungsfreiheit aus dem Willen der demokratischen Obrigkeit folgt, der Unzufriedenheit ihrer Untertanen eine Sphäre der folgenlosen Betätigung zu geben oder ob die ganze Welt unter falsche Abstraktionen wie „Sein“, „System“ und „Struktur“ (nach dem Muster: ‚Dichtung, Recht, Ökonomie ist ein System. Es gibt viele Systeme...‘) subsumiert wird und der Wahn einer Deduktion von allem und jedem, noch der größten Nebensächlichkeit und Beliebigkeit, aus höchsten Prinzipien und frei erfundenen Notwendigkeiten vorherrscht – das ist der Kritischen Theorie einerlei. Solche Unterschiede sind ihr *gleichgültig*, da ihr alles als Beleg für den *einen* Gedanken gilt: Denken ist Gewalt.

Absurd die Vorstellung, mit der die Kritische Theorie dabei operiert: der Gegenstand weicht zurück, das Denken will alles, und aus Angst vorm Versagen setzt es dem ewig jungfräulichen Gegenstand nach. Eine immerwährende Vergewaltigung, die nie gelingt, weil das Objekt dem wissenschaftlichen Übeltäter stets um eine Länge voraus ist. Dabei tangiert Erkenntnis ihre Gegenstände gar nicht, und es schadet ihnen nicht, erkannt zu sein. Ja, schön wär’s, wenn mit der Erklärung des Profits, dem Bewegungsgesetz der freien Marktwirtschaft, diese(s) auch schon praktisch in Frage gestellt wäre. Aber noch nicht einmal so wenig wünschenswerte Gegenstände wie die kapitalistische Ökonomie leiden irgendwie darunter, dass man ihre Gesetze und damit den Zweck, dem sie alle dienen, durchschaut hat.

Adorno/Horkheimer dichten dem Denken Leistungen an, die mit ihm – ob richtig oder falsch – nie und nimmer zu erbringen sind. Als theoretischer Vorgang kann es sich am Objekt wirklich nicht vergreifen. Objekt sein heißt ja nicht mehr, als Material irgendeiner von außen kommenden, zweckbestimmten Tätigkeit zu sein. Was die Erkenntnis anbelangt, so eignet sich alles Erfahrbare, alles, was Gegenstand der Sinne und des Denkens werden kann, als Material der Erkenntnistätigkeit, ohne dass diese ihrem Objekt irgendeines seiner Momente wegnehmen würde. Selbst für das falsche, legitimatorische Denken, wie es in den Geistes- und Gesellschaftswissenschaften ausschließlich gilt, trifft die Kennzeichnung des Denkens als gewaltsam nicht zu. Politologische Theorien, die die staatlichen Zwänge aus einer angeblichen (chaotisch-gewalttätigen) Natur des Menschen herleiten, Wirtschaftswissenschaft, die die Gesetze und Notwendigkeiten der kapitalistischen

Ökonomie aus ewig knappen Mitteln für schrankenlose Bedürfnisse deduziert, Psychologie, die alle Drängnisse des modernen Individuums aus einer Unfähigkeit zu innerem Gleichgewicht begründet, *erfinden* lauter Gesetze, Vorteile und Eigenschaften, die ihre Gegenstände gar nicht an sich haben und nur von einem künden: von dem abgrundtiefen *Verständnis* der Wissenschaft für die realen politischen und ökonomischen Gewalten als mehr oder weniger gelungene Lösung ewigwährender Menschheitsprobleme. Wie die bürgerliche Konjunkturtheorie zeigt, führen solche parteiischen Erklärungen auch nicht zum Fressen ihrer

Gegenstände und schon gleich gar nicht zu ihrer praktischen Beherrschung, sondern allerhöchstens dazu, dass sich die Leute, die der unbegriffenen Bewegung der Kapitalakkumulation unterworfen sind, eingebilddete Hoffnungen auf Besserung machen.

Das ganze Getue der Kritischen Theorie um das höchst problematische Verhältnis von Subjekt und Objekt hat aber noch eine andere, reaktionäre Seite. Die Kritik des Denkens als „Zurüstung“ des Objekts, als gewaltsame Tilgung seiner Besonderheit, nimmt Partei für das Objekt und verlangt als Inbegriff philosophischen Bemühens eine alberne Liebe zu den Dingen. Das feiert der Frankfurter Geist mit dem Terminus „Versöhnung“.

„Der versöhnte Zustand annektierte nicht mit philosophischem Imperialismus das Fremde, sondern hätte sein Glück daran, dass es in der gewährten Nähe das Ferne und Verschiedene bleibt, jenseits des Heterogenen wie des Eigenen.“ (III, 192)

Einerseits eine ungeheure Überschätzung des eigenen Fachs und seiner Tradition: Philosophie ist gewalttätige Annexion. Das stimmt selbst da nicht, wo Philosophen den Imperialismus und was immer Adorno/Horkheimer sich darunter vorstellen mögen offen verteidigen. Andererseits ein kindisch-moralisches Ideal der Kontemplation, welches vom Denken verlangt, sich aufzugeben, auf seine Erkenntnisleistungen zu verzichten und die ideelle Versöhnung mit einer undurchschauerten, dafür aber ‚authentisch‘ gebliebenen Welt zu propagieren.

4. Abstraktes Denken und Tauschprinzip passen wunderbar zusammen

oder: Warum die Rede vom verdinglichten Immanenzzusammenhang die dümmste Variante von Widerspiegelungstheorie darstellt und wie sie Harmonie stiftet

Die Kritische Theorie, welche die Unvermeidlichkeit ideologischen Denkens herausstreicht, verzweifelt nicht darüber, sondern glaubt, in der speziellen Funktionsweise der Warenproduktion dasselbe Prinzip entdeckt zu haben, welches angeblich im Denken sein Unwesen treibt:

„Das Tauschprinzip, die Reduktion menschlicher Arbeit auf den abstrakten Allgemeinbegriff der durchschnittlichen Arbeitszeit ist urverwandt mit dem Identifikationsprinzip. Am Tausch hat es sein gesellschaftliches Modell, und er wäre nicht ohne es. Durch ihn werden nichtidentische Einzelwesen und Leistungen kommensurabel, identisch. Die Ausbreitung des Prinzips verhält die ganze Welt zum Identischen, zur Totalität.“ (III, 149)

Die Dialektik, mit der die Kritische Theorie jongliert, heißt jetzt: Denken ist *zwar* unwahr, *aber* es passt haargenau zur Ökonomischen Praxis der

„Tauschgesellschaft“. Und das wieder nicht wegen seines parteilichen Inhalts – den bestreitet ein kritischer Philosophier ja nicht –, sondern weil „Identifikation“ und „Reduktion“ „urverwandte“ Prinzipien sein sollen: In beiden wittert Adorno das Verbrechen der Abstraktion.

Das so ausgemachte hintergründige Entsprechungsverhältnis verdankt sich in der Tat einzig der willkürlichen Abstraktionskunst des Erfinders, sofern der nämlich aus der geistigen, respektive ökonomischen Betätigung jeweils den ganzen Inhalt zielstrebig herauskürzt und damit den Boden dafür bereitet, das Erkennen überhaupt und die Spezifik kapitalistischer Wertproduktion skrupellos miteinander zu identifizieren. Dass das Abstrahieren des Verstandes zur Natur des Denkens gehört, mithin als solches auch nicht kritikabel ist, während die gewaltsame Reduktion aller unterschiedlichen Arbeiten (und Bedürfnisse) auf ihre Tauglichkeit für die Vermehrung eines in Geld bemessenen privaten Reichtums die eigentumslose Mehrheit auf ihre Funktion als profitable Arbeitskraft festlegt, macht für einen Meister der theoretischen Nivellierung keinen Unterschied, jedenfalls keinen wichtigen. Dafür gestattet ihm die Manier, Intellekt und Austausch auf uranaloge logische Operationen zurückzuführen, anschließend die schönsten Idealismen. Man kann nun wechsel- und kreuzweise Markt und Lohnarbeit aus der Logik des Denkens und diese wiederum aus der des Marktes „ableiten“.

Der Ertrag der Identifikation von Denken und Austausch, zwei in der Tat inkommensurable „Größen“, besteht in zweierlei: Ungewollterweise gibt die Kritische Theorie so der von ihr ansonsten bekämpften Widerspiegelungstheorie recht – das Denken spiegelt die Tauschstruktur der Gesellschaft und die Tauschstruktur das Denken –; andererseits kehrt Frieden ein in dem problematischen Verhältnis von Subjekt und Objekt.

„Als äußerster Grenzfall von Ideologie rückt das transzendente Subjekt dicht an die Wahrheit.“ (III, 180)

Das Denken, das dem Objekt Gewalt antut, folgt nur dem, was das Objekt – kapitalistisch = verdinglicht = abstrakt erfordert, und wird damit (fast) wahr. So geht alles letztlich wieder auf.

Die auch heutigentags in gewissen akademischen Kreisen noch sehr beliebten Floskeln wie „universeller Verblendungs- und Immanenzzusammenhang“, „Totalität(sanspruch)“ usw. verbreiten diesen Gedanken eines universellen Entsprechungsverhältnisses. Wer für jeden Gegenstand der bürgerlichen Gesellschaft – die jeweiligen Zwecke mögen noch so disparat sein – ein und dasselbe Attribut parat hat: abstrakt und/oder verdinglicht, will nicht unterscheiden, sondern seine moralische Botschaft loswerden, dass nichts der sehr totalen „Gesellschaftlichkeit dieser Gesellschaft“ entkommen könne. Theoretische Ignoranz ist das selbstbewusste Programm einer so gearteten kritischen Wissenschaft, die der praktischen Umwälzung der Verhältnisse, welche sie nie versucht hat, felsenfest ihre Unmöglichkeit bescheinigt. „Es gibt kein richtiges Leben im falschen“, im falschen ist alles falsch – mit so einer *negativen Harmonielehre* weiß sich auch der Frankfurter Geist einig und in schönster Eintracht mit den bürgerlichen Verhältnissen.

5. Die schlechte Wirklichkeit ist zugleich ihre bessere Möglichkeit

oder: Wie die Kritische Theorie das Denken auf die Maßstäbe erlaubter Kritik verpflichtet und sich mit den herrschenden Verhältnissen versöhnt

Die Kritische Theorie beherrscht das Verfahren bürgerlicher, affirmativer Kritik, welches darin besteht der Realität Ideale vorzuhalten. Das Messen der Realität an Idealen ist noch stets der Auftakt zur Versöhnung mit ihr. So wird aus der Gesellschaft, die abgrundtief schlecht ist und das Denken lückenlos in Beschlag nimmt, zugleich ein Hoffnungsträger. Es kommt nur darauf an die Sache so zu sehen; das Objekt nicht nach seiner Realität zu betrachten, danach, was es ist, sondern danach, was es sein *könnte*. Als Beleg muss wieder der Tausch herhalten.

„Kritik am Tauschprinzip als dem identifizierenden des Denkens will, dass das Ideal freien und gerechten Tausches, bis heute bloß Vorwand, verwirklicht werde. Das allein transzendierte den Tausch.“ (III, 150)

Der Tausch, laut Kritischer Theorie der Inbegriff der Verdinglichung das schlechthin Schlechte der bürgerlichen Gesellschaft, existiert jetzt doppelt: als schlechte Realität *und* als gute Potentialität. Nach dem erzbürgerlichen moralischen Strickmuster, dass jedes Ding zwei Seiten habe, wird ohne viel Umstände aus dem kritisierten Gegenstand das Versprechen auf Überwindung seiner selbst. Und wenn man das Objekt nicht mehr danach beurteilt, wie es beschaffen ist, sondern sich auf den Standpunkt stellt, es könnte auch anders, besser sein, um von dieser Warte einen Blick auf die Realität zu werfen, dann erscheint diese gleich in viel rosigerem Licht: als das *noch* nicht realisierte Gute. So verschafft das Denken *sich* Hoffnungspunkte, für die es die Realität, die noch kritikable, als Zeugen reklamiert. Ja, wenn der Tausch noch etwas anderes ist, als er ist, dann gilt es ihn nicht mehr zu verwerfen, sondern ihn als die *Berufungsinstanz* für die *Berechtigung* des eigenen Idealismus hochzuhalten.

Der Tausch ist dabei einerseits nur ein Beispiel für dieses Verfahren der Kritischen Theorie, Kritik konstruktiv zu wenden. Andererseits ist er nicht zufällig das Beispiel für die Fabrikation kritischer Hoffnung, haftet ihm doch das Ideal der bürgerlichen Gesellschaft par excellence, Gerechtigkeit nämlich, an. So und nur so bespricht der Frankfurter Geist den Tausch, unbekümmert darum, dass es sich hierbei doch um einen ökonomischen Sachverhalt dreht. Dessen Analyse würde ergeben, dass die Gleichheit, der Tausch von Äquivalenten, als Gesetz des Tausches keinesfalls verletzt ist, wenn in seinem Gefolge die Menschheit in Arm und Reich sortiert wird. Genau so funktioniert nämlich Ausbeutung in der bürgerlichen Gesellschaft. Beim Tausch geht es sehr gerecht zu., und es ist das Pech der einen, dass sie ihre Arbeitskraft veräußern und in die Fabrik tragen müssen, deren Einsatz mehr Wert produziert als zu ihrer Reproduktion notwendig ist, und das Glück der anderen, dass sie über das Eigentum an Produktionsmitteln verfügen, um aus der Mehrarbeit kapitalistischen Reichtum zu machen. Nichts billiger als die Form des Tausches gegen diesen seinen Inhalt auszuspielen, welcher durch jene vermittelt wird, und mit dem frommen Ideal hausieren zu gehen, wie schön der Tausch sein könnte, wenn er nicht der Tausch wäre, der den Klassengegensatz hervorbringt.

So erklärt sich auch, warum Kritische Theoretiker nie aufmüpfig werden und ihre Ideale *gegen* die *Realität* geltend machen. Sie legen Wert darauf, zu betonen, dass es sich um die Ideale der Realität selbst handelt, die man demzufolge nicht „voluntaristisch“ bekämpfen könne. Sie pflegen das antikritische Dogma, dass, wer kritisieren will, schon die Realität als Berufungsinstanz auf seiner Seite haben muss.

Kritik macht sich ganz bewusst davon abhängig, dass die von ihr kritisierte Sache selbst für ihre Änderung schon bürgt, also jene berühmte Sorte „immanenter Kritik“ erlaubt, welche die „Konkretheit“ der „Utopie“ verbürgt. Kein Wunder also, dass die Ideale, die dann ins Feld geführt werden, immer wieder die herrschenden und die der Herrschenden sind. Aber die ach so kritische Kritik bekräftigt nicht nur kursierende Ideologien. Sie warnt sogar ausdrücklich vor einer Kritik des Gegenstandes, die sich nicht seinen Gesetzen unterwirft und gar noch praktisch werden will:

„Annullierte man simpel die Maßkategorie der Vergleichbarkeit, so träten anstelle der Rationalität, die ideologisch zwar, doch auch als Versprechen dem Tauschprinzip innewohnt, unmittelbare Aneignung Gewalt.“ (III, 150)

Ohne Tausch – so die Diagnose – gäbe es nur Mord und Totschlag. So gesehen, gemessen also an der zielgerichteten Erfindung eines gesellschaftlichen *Negativideals*, ist die Realität von Ausbeutung und Gewalt nicht nur begrüßenswert, sondern vor jedem praktischen Angriff zu schützen. So mündet die dialektische Wichserei in den faden und stockaffirmativen Moralismus, dass die bürgerliche Gesellschaft immerhin noch die beste aller schlechten Gesellschaften ist.

Hier wird die Wahrheit dessen geständig, was in linksintellektuellen Kreisen großspurig als utopisches Denken hochgehalten wird: Dieses hat sich am Riemen zu reißen und davor zu hüten, die durch die bürgerliche Gesellschaft gesetzten Maßstäbe zu überschreiten. Ideale sind erlaubt – wenn es die sind, die diese Gesellschaft und ihre ökonomische und politische Gewalt vor sich hertragen. Betrachtet man die bürgerliche Scheiße einmal vorurteilslos von einem ihr nicht von vorneherein verpflichteten Standpunkt, erlässt die Kritische Theorie einen geistigen Ordnungsruf –

„Nur am Widerspruch des Seienden zu dem, was zu sein es behauptet, lässt Wesen sich erkennen.“ (III, 169) –,

verlangt also im Namen der Wahrheit intellektuelles Pariieren: Nur solche Kritik darf Anerkennung beanspruchen, die die „seiende“ bürgerliche Welt mit deren guten Meinungen über sich vergleicht. Und das „Wesen“ des Kapitalismus hat einzig, wer ihm alle Beschönigungen ganz prinzipiell zugute hält.

6. Wissen – macht Auschwitz möglich

oder: Das Angebliche moralische Dilemma von Wissenschaft: die Gefahr des Missbrauchs durch Reaktion und Revolution

Wer Möglichkeit und Gefahren von Theorie problematisiert, um dem Denken eine Moral zu verpassen, der hat eine tautologische Kritik am Denken: es ist ethisch neutral.

„Wie jeder bestehende Glaube (!) kann auch die Wissenschaft benutzt werden, den teuflischsten gesellschaftlichen Kräften zu dienen.“ (I, 179)

So sehr die noch in diesem abstrusen Vergleich gemachte Unterstellung stimmt, dass vorurteilsfreie Wissenschaft nur bestimmt, was ihre Objekte sind, und sie nicht – wie Glaube und Moral – mittels Bezugnahme auf eine sein sollende bessere Welt bewertet, sowenig stimmt der Schluss daraus, dass das nicht moralgeleitete Denken als ein „Werkzeug“ „jedem partikularen Bestreben, sei es nun gut oder schlecht“ diene. (I, 124) Diese schlechte Meinung vom Denken, die sich Kritik überhaupt nur als ein Messen der Realität an höheren Normen vorstellen kann, trifft aber selbst die

gering geschätzte „instrumentelle Vernunft“ der modernen Wissenschaften so wenig wie sonst ein Instrument. Mit Kanonen kann man keine Rosen züchten und mit der Einsicht in die Bewegungsgesetze des Kapitals wird man wohl kaum den Gang der Geschäfte befördern. Dass die Naturwissenschaft nach Maßgabe ihrer Einsichten in die Gesetze der *Natur* – also unabhängig von jeder Reflexion auf die in der Gesellschaft herrschenden Interessen – die Grundlage für allerlei *mögliche* Weisen praktischer Naturbeherrschung liefert und so die Freiheit ihrer Nutzbarmachung nicht begrenzt, sondern erhöht, spricht nicht gegen sie bzw. für einen Mangel ihrer Erkenntnis, sondern liegt in der Natur der Sachen, die sie erforscht. Die Frage nach den Zwecken, für welche Maschinen und Atombomben gebaut und die Naturwissenschaft planmäßig gefördert wird, fällt zu Recht in die Gesellschaftswissenschaft. Hier allerdings genügt die Aufklärung der Zwecke gesellschaftlicher Einrichtungen und ökonomischer Mechanismen vollständig zu ihrer Bewertung. Sind nämlich die wirklichen Zwecke einer Rüstungspolitik oder der Kapitalakkumulation erst einmal herausgefunden, dann braucht es keine Beurteilung derselben „im Lichte der Vernunft“ mehr, damit diejenigen, die als Kanonenfutter oder Ausbeutungsobjekte fungieren sollen, wissen, was sie sich davon erwarten dürfen und was sie davon zu halten haben. Die ‚Frankfurter Schule‘ beweist ihr Reflexionsniveau, indem sie das süße Problem aufbaut, Zwecke, zu denen sich niemand offen bekennt, erst noch negativ bewerten zu müssen. Es kommt doch gar nicht vor, dass irgendwo zugegeben würde, es herrsche Ausbeutung und Unterdrückung – nur wisse man (noch?) nicht, ob dies positiv oder negativ zu bewerten sei.

Noch nicht einmal die blutigsten Diktaturen verzichten auf den Namen Demokratie für ihre KZs; auch Hitler sprach mitten im totalen Krieg vom Frieden. Weder Ausbeuter noch ihre Opfer bekennen sich zur Ausbeutung, weil sie wissen, dass über die Sache, ist ihre Natur erst einmal klar und unbestritten ausgesprochen, das praktische Urteil gefällt ist. Selbst heuchlerische Klagen wie diese

„Die Feststellung dass Gerechtigkeit und Freiheit an sich besser sind als Ungerechtigkeit und Unterdrückung ist wissenschaftlich nicht verifizierbar und nutzlos.“ (I, 138) –

beziehen ihre Überzeugungskraft aus der allgemeinen Missbilligung einer Herrschaft, die den Maßstäben der bürgerlichen nicht genügt, um zu beweisen, diese Missbilligung sei nicht möglich – wenigstens nicht „an sich“. Sie verlangen vom praktischen Urteil, das sich an Nutzen und Interesse misst und nach Maßgabe derselben gutheißt oder verwirft, die Allgemeinheit des wissenschaftlichen, dessen Gültigkeit vernünftigerweise *niemand* bestreiten kann und gewinnt nur darüber tautologisch die Abwesenheit eines allgemein-verbindlichen Kriteriums der praktischen Beurteilung:

„Ist einmal die philosophische Grundlage der Demokratie zusammengebrochen, so ist die Feststellung Diktatur sei schlecht, nur für solche Menschen rational gültig die nicht ihre Nutznießer sind.“ (I, 142)

Ja, wer vom Diktator hören will, dass sein Regime von Übel sei, hat sich eine schwere Aufgabe gestellt. Er will sich nämlich nicht auf die Beurteilung eines Zwecks durch das praktische Interesse der Betroffenen verlassen, er will damit auch keine Feinderklärungen gegen feindliche Zwecke von irgendeiner Seite dulden. Die Kritische Theorie verlangt einen *höheren Standpunkt*, von dem aus ein Zweck *ohne* Bezug auf Interessen „an sich“ gutgeheißen oder verworfen werden kann, eine gemeinsame *Maxime* von Herr und Knecht, damit gerade auch die Nutznießer einer

Diktatur sie für verwerflich befinden können. Anstatt die Ausgenutzten an ihre Interessen zu erinnern und ihnen die Unvereinbarkeit derselben mit den von der Politik in Kraft gesetzten Notwendigkeiten zu beweisen, wendet sich der Moralist an die Herrscher und Nutznießer, um ausgerechnet bei ihnen an uneigennützig Motive zu appellieren und ihre bessere Meinung von sich zu mobilisieren. Anstatt die Herrschaft rational zu kritisieren, quält er sich genüsslich mit der Sorge, wie rationale Kritik überhaupt möglich wäre.

Die antikritische Sehnsucht nach einem allgemeinverbindlichen Maßstab, der sich bewusst gegen Interessen als „bloß partikulare“ wendet, entspringt und dient keineswegs „der Vernunft“ als solcher. Die Abstraktion vom Interesse und die Verpflichtung auf die Schranken, die das „Game“ des Staates dem einzelnen abverlangt, gerade weil er praktisch für die Größe der Nation in den Dienst genommen wird, eben diese Abstraktion, freilich ohne all den kompromittierenden Inhalt, wird gegen die Interessen insgesamt, ohne Ansehung ihres Inhalts, und auch noch gegen das wirkliche Gemeinwohl, das die Leute in die Pflicht nimmt, als Humanum hochgehalten.

In der Kritischen Theorie heißt Moral Vernunft, eine Vernunft, die explizit gegensätzlich zu Erkenntnis und praktischer Vernunft, dem Interesse, bestimmt ist. Ihr Fehlen wird dem Denken wiederum zirkelhaft vorgerechnet:

„Da die Zwecke nicht mehr im Licht der Vernunft bestimmt werden ist es auch unmöglich zu sagen, dass ein ökonomisches oder politisches System wie grausam und despotisch es auch sei, weniger vernünftig ist, als ein anderes.“ (I, 144)
„Es gibt (in der heutigen Wissenschaft) kein vernünftiges Ziel an sich.“ (I, 122)

Warum sollte es auch? Es ist schließlich die Kritische Theorie, die eine falsche Trennung von Wissen und Wollen konstruiert – um dem Bedürfnis nach einer falschen Identität beider in einem unwidersprechlichen moralischen Prinzip das Wort zu reden. So als ob das Wissen um Zweck und Charakter eines polit-ökonomischen Systems dem Interesse nicht alles Nötige an die Hand gäbe, damit es entscheide. Und so als ob die „vernünftige“ *Entscheidung* nicht an Schaden bzw. Nutzen ein eindeutiges Kriterium hätte. *Jenseits* von Denken und praktischer Zwecksetzung soll ein „vernünftiger Zweck an sich“ bestehen, einer, der nicht von der jeweiligen materiellen Lage und dem besonderen Willen bestimmt wird und gerade deswegen unbedingt gewollt werden soll.

Die Frankfurter Philosophie ist also nicht objektiv, wo sie objektiv zu sein hätte, bei der Wissenschaft, und nicht ‚subjektiv‘, wo es nur auf das Interesse ankommt, beim Willen und der Beurteilung von Zwecken. Wozu also .soll es diese Antiwissenschaft bei der Betrachtung der Praxis noch bringen, wenn sie schon das Denken als unmoralisch verwirft? Eben nur zur *Kritik des praktischen Wollens überhaupt!*

7. Naturbeherrschung ist Gewalt

oder: Wie der Segen der Technik den Fluch der Menschheit hervorbringt

Gewalt gegen die Natur

Lange bevor eine ‚Bewegung zum Schutz der Umwelt‘ das „Sterben“ des „deutschen Waldes“ beklagte, formulierten die Väter der Kritischen Theorie schon das Grunddogma der Ökologie:

„Was die Menschen von der Natur lernen wollen, ist, sie anzuwenden, um sie ... vollends zu beherrschen.“ (II, 10)

„Die Natur wird heute mehr denn je als ein bloßes Werkzeug des Menschen aufgefasst.“ (I, 212)

Die Klage, Natur werde „vollends“ zum „bloßen Werkzeug“, teilt wohl mit, dass der Ankläger ihr eine andere Rolle im Leben der Menschen einräumen möchte. Sie gibt aber keinerlei Aufschluss darüber, was an dem „Werkzeug“-Sein der Natur Schlechtes wäre. Es wird unterstellt, dass die Natur eigene Zwecke habe, welchen der Mensch Gewalt antue, wenn er sie nicht lässt, wie sie will, und sie zu seinem Mittel macht. Wie aber soll man Dinge unterdrücken, die gar keinen Zweck verfolgen? Es ist ein pur moralisches Argument, mit dem die linke Philosophie ihren Angriff gegen Beherrschung und Benutzung der Natur reitet. Man mag ja über die Moral denken, was man will, aber die Idee, sie auf Holz und Kohlen anzuwenden, die man verschürt, ist schon ein toller Unsinn.

Da ergeht an die „Industriegesellschaft“ ausgerechnet der Vorwurf, dass sie Bäume und Sträucher nicht mehr, wie in den Naturreligionen, als eigene Wesen achtet. Da wird dem Subjekt empfohlen, sich in den Apfel zu verlieben, statt bzw. ehe man ihn „vergewaltigt“, sprich: in ihn beißt –

„Die Dinge verhärten sich als Bruchstücke dessen, was unterjocht wird: seine Errettung meint die Liebe zu den Dingen.“ III, 191) –,

und der Menschheit gepredigt, den „bloßen“ Erkenntnis-, Benutzungs- und Genussstandpunkt zu verlassen und sich einer ebenso blöden wie eingebildeten Übereinstimmung (hier ist vor allem ‚Stimmung‘ zu betonen!) mit der unbeherrschten Natur zu erfreuen. Das Bild solch „versöhnten Zustands“, an dem „der Mensch“ sich vergeht, entwirft die Gleichung, wonach der Gebrauch der Natur an und für sich ihren Missbrauch, also eine falsche Stellung der Subjektivität zu den Objekten darstellt. Kritisch ist diese Gleichung in der Tat – indem sie das materielle Interesse als Herrschsucht denunziert!

Gewalt gegen den Menschen

Wer von einer Verpflichtung, einem nötigen Respekt des Menschen vor der Natur, ja vorm Sein überhaupt weiß, dem ist die Benutzung von Menschen – das eigentliche Thema der Moral – nur ein Beispiel. Freilich eines, das ganz in der Reihe der beanstandeten Respektlosigkeiten vor dem Sein liegt:

„Der Mensch teilt im Prozess seiner (!) Emanzipation das Schicksal der übrigen Welt. Naturbeherrschung schließt Menschenbeherrschung ein.“ (I, 199)

Warum? Der Beweis dieses Übergangs wäre doch ein paar Argumente wert, zumal mit der Naturbeherrschung gerade der Mangel an Mitteln des Bedürfnisses überwindbar wird. Einen solchen Beweis aber sucht man vergeblich. Kein Wunder. Wie sollte auch aus der Tatsache, dass die Natur durch das Ausnutzen der in ihr waltenden Gesetze menschlichen Zwecken dienstbar gemacht wird, die Notwendigkeit eines Gegensatzes zwischen den Menschen erwachsen?! Was die Kritische Theorie stattdessen zu bieten hat, sind Anspielungen auf den Kapitalismus.

Auch diese bleiben natürlich den Beweis der – in der Tat widersinnigen – Behauptung schuldig, dass es bei der konstatierten Ausbeutung des Menschen durch den Menschen ausgerechnet um einen klassenübergreifenden „Gesellschafts“-Zweck namens Naturbeherrschung gehen soll:

„Für die Herrschenden aber werden die Menschen zum Material wie die gesamte Natur für die Gesellschaft.“ (II, 94)

Eine feine Begründung dafür, da aus Naturbeherrschung Herrschaft über Menschen folgt, wenn man sie in der Analogie schon voraussetzt!

Die Frau als Lustobjekt

Die klassische Formel der Moral – „Handle so, dass du die Menschheit ... in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst“ –, der abstrakte Unterschied von Zweck und Mittel taugt nicht zur Be- und Verurteilung von Handlungen. Es kommt da sehr darauf an, *wozu* einer gebraucht werden soll.

Die berühmte moralische Waffe in der Rede von der Frau als Lustobjekt des Mannes wirft der Lust vor, dass sie ein Objekt hat. Was soll der Frau dabei für ein Leid geschehen – zumal die Sache von ihrer Seite her genauso aussieht: Auf den danebengetretenen Respekt vorm Subjektsein des anderen können die Beteiligten getrost verzichten.

Solche Unterscheidungen aber interessieren den Moralisten nicht, der den Umstand, dass der Mensch „Objekt“ aller möglichen Zwecke anderer Menschen ist, ganz jenseits von Beschaffenheit und Inhalt dieser Zwecke für ein Unrecht halten möchte.

Das Individuum hat einen eigenen Willen. Verletzt wird er, wenn er Mittel von Interessen wird, die mit den seinen *unvereinbar* sind. Die absurde Polemik auf das Zweck-Mittel-Verhältnis als solches im Namen der Menschenwürde ist der Angriff auf die praktische Subjektivität überhaupt.

Der Nutzen selber ist der Misserfolg!

Die Gleichgültigkeit gegen die Objekte des Nutzens – Horkheimer wendet das Gebot der Respektierung als Zweck für sich auf Menschen wie auf x-beliebige Sachen an – macht deutlich, dass der Angriff der kritischen Moral dem zweckmäßigen Handeln überhaupt gilt. Dieses setzt nicht nur seine Objekte zu „bloßen“ Mitteln herab, es muss zur Strafe auch notwendig scheitern:

„Die Natur wird heute mehr denn je als ein bloßes Werkzeug des Menschen aufgefasst. Sie ist das Objekt totaler Ausbeutung die kein von der Vernunft gesetztes Ziel und daher keine Schranke hat. Der grenzenlose Imperialismus des Menschen ist niemals befriedigt.“ (I, 212)

Man beachte diesen Übergang: Die Benutzung der Natur hat kein moralisches, „von der Vernunft gesetztes“ Ziel, ist also „grenzenlos“, also „niemals befriedigt“. Dass die Benutzung irgendwelcher Mittel ihr MO an *ihrem* Zweck und Ziel hat, weiß ein Moralist nicht, dem es selbstverständlich ist, dass Maß und Ziel etwas negatives gegen einen Zweck sein müssen. Dabei verhält es sich umgekehrt. Verfügt der einzelne, besondere Zweck über die Mittel seiner Verwirklichung, so ist er damit auch befriedigt – und wenn neben und nach ihm auch noch eine andere Benutzung anderer Naturgegenstände stattfindet, dann geht ihn das nichts an. Horkheimer nimmt dagegen die „totale Ausbeutung der Natur“ als einen selbständigen Zweck, der, sollte er denn so, also als totale und endgültige Ausnutzung aller Naturmöglichkeiten verfolgt werden, freilich nie ans Ziel käme.

Dieses Scheitern kann man auch so ausdrücken, dass die technischen Mittel der Naturaneignung zur sklavischen Abhängigkeit der Menschen von ihnen führen:

„Je mehr wir Apparate zur Naturbeherrschung erfinden, desto mehr müssen wir ihnen dienen, wenn wir überleben wollen.“ (I, 202)

Erstens: Dem praktischen Anliegen wird es nichts ausmachen, wenn es sich an die Funktionserfordernisse seines Mittels hält, um seinen Zweck zu erreichen. Wer die Vorteile einer Wasch- oder Rechenmaschine benutzen will, wird sich ohne Selbstverleugnung an ihre Bedienungsvorschriften halten. Hier bekommt wiederum nur der Kosmophilosoph, der sich mit der Objektivität überhaupt zusammenschließen und versöhnen will, gesagt, dass er *trotz (!)* Naturbeherrschung nicht Gott geworden ist, dass die schönsten Apparate schon noch ihre eigenen Funktionsweisen haben und nicht der herrschaftliche Wunsch des Subjekts den Dingen Befehl ist und dass er es deshalb (!) gleich lassen soll.

„Was als Triumph subjektiver Rationalität erscheint, die Unterwerfung alles Seienden unter den logischen Formalismus (meint Naturwissenschaft), wird mit der gehorsamen Unterordnung unters unmittelbar Vorfindliche erkaufte.“ (II, 33)

„Am Ende behalten die Menschen als rationale Form der Selbsterhaltung die freiwillige Fügsamkeit übrig. Die Autonomie des Individuums entfaltet sich zu dessen Heteronomie.“ (IV, 91)

Ausgerechnet die einzige „reelle Freiheit“, die sich der Mensch durch die Zweckmäßigkeit seiner produktiven Betätigungen verschaffen kann, erscheint demjenigen, der die Naturbeherrschung als philosophisches Programm betrachtet, als Unterwerfung und Heteronomie!

Zweitens aber: ‚Je mehr WIR Apparate erfinden, desto größer unsere Selbstunterjochung‘, heißt das Dogma. Von welcher Gesellschaft ist in dieser Expertise eigentlich die Rede? Dieses WIR ist doch eine glatte Erfindung der großen Meister und ihrer Schüler. So wenig Fließbänder, Computer und Kampfbomber dem unschuldigen Anliegen der Naturbeherrschung als solcher dienen, so wenig ist doch ein Kollektivsubjekt aus Ich und Du und Wir allen ihr Auftraggeber. In der kapitalistischen Welt des Privateigentums an Grund und Boden (= Natur!) und an den Mitteln der Naturaneignung (= die sog. Apparate!) ist es doch dem normalen Erdenbürger geradezu verboten, in die Welt der Natur einfach zu seinen Gunsten einzugreifen, sie zu verändern und zu nutzen. Dies geschieht vielmehr unter dem Kommando der Staatsgewalt und nach Maßgabe der Profitkalkulation, also gemäß der exklusiven Zwecke von Geschäft & Gewalt, für die die Mehrheit der Leute lediglich durch viel Leistung, Ausschluss von dem durch sie produzierten Reichtum und durch vaterländische Fronteinsätze geradezustehen hat! Die Anspielung auf die kapitalistische Fabrik, in welcher die Lohnarbeiter in der Tat als bloße Anhängsel der Maschinerie fungieren, taugt überhaupt nicht für den falschen Rückschluss, dies alles habe sich „die Gesellschaft“ aufgrund ihrer selbstsüchtigen Hybris selbst zuzuschreiben. Anhängsel der Maschinen werden die Leute nicht wegen der (Arbeitserleichterung durch die) Technik, sondern deswegen, weil die Vereinfachung der Arbeit *gegen* den Arbeiter benutzt wird. Weil also die Produktivität der Arbeiter als Produktivität des Kapitals organisiert ist.

Freiheit und Notwendigkeit

Die einzige Freiheit gegenüber der Natur hat Engels richtig von Hegel abgeschrieben:

„Hegel war der erste, der das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit richtig darstellt. ‚Blind ist die Notwendigkeit nur, insofern dieselbe nicht begriffen wird.‘ Nicht in der geträumten Unabhängigkeit von den Naturgesetzen liegt die Freiheit, sondern

in der Erkenntnis dieser Gesetze, und in der damit gegebenen Möglichkeit, sie planmäßig zu bestimmten Zwecken wirken zu lassen. ... Freiheit des Willens heißt daher nichts anderes als die Fähigkeit, mit Sachkenntnis entscheiden zu können. Je freier also das Urteil eines Menschen in Beziehung auf einen bestimmten Fragepunkt ist, mit desto größerer Notwendigkeit wird der Inhalt dieses Urteils bestimmt sein; während die auf Unkenntnis beruhende Unsicherheit, die zwischen vielen verschiedenen und widersprechenden Entscheidungsmöglichkeiten scheinbar willkürlich wählt, eben dadurch ihre Unfreiheit beweist, ihr Beherrschtsein von dem Gegenstande, den sie gerade beherrschen sollte.“ (Engels, Anti-Dühring, MEW 20, S. 106)

Herrschaftswille tötet Triebnatur!

Diese „negative Dialektik“ der Naturbeherrschung hat die Kritische Theorie in konsequenter Manier auf den „subjektiven Faktor“ angewandt, d. h. am Verhältnis des Menschen – jenes herrschaftsgeilen Monster-Würstchens zu seiner *eigenen* Natur abgezogen und zu einer vollständigen

Kritik des Willens

ausgebaut. Der Mensch, der Apparate baut, um sich die Arbeit zu erleichtern, wird selber einer:

„Um zu überleben, verwandelt der Mensch sich in einen Apparat, der in jedem Augenblick mit genau der passenden Reaktion die verwirrenden und schwierigen Situationen beantwortet, die sein Leben ausmachen. ... Der Prozess der Anpassung ist jetzt vorsätzlich und deshalb total geworden.“ (I, 199)

„Jedes Subjekt hat nicht nur an der äußeren Natur, der menschlichen und der nichtmenschlichen, teilzunehmen, sondern muss, um das zu leisten, die Natur in sich selbst unterjochen. Herrschaft wird um der Herrschaft willen ‚verinnerlicht‘.“ (ebd.)

Wurde zunächst die Naturbeherrschung noch im Namen der Freiheit des Subjekts verworfen, so wird jetzt der autonome Wille selber als die Instanz der (vorsätzlichen!) Unterdrückung der inneren Natur identifiziert, vor dem das menschliche Innenleben sich zu hüten hat:

„Die absolute Autonomie des Willens wäre soviel wie absolute Herrschaft über die innere Natur.“ (III, 253)

Da werden die Triebe und irgendwelche – bezeichnenderweise im philosophischen Dunkel belassenen – animalischen Strebungen dem Willen entgegengestellt, als ob die Form des Willens – nichts anderes als das Selbstbewusstsein eines sein sollenden Inhalts – den Trieben feindliche Inhalte setzen würde.

„Die Vergegenständlichung der einzelnen Impulse (!) zu dem sie synthetisierenden und bestimmenden Willen ist ihre Sublimierung, die ... Ablenkung vom primären Triebziel.“ (III, 235)

Tatsächlich ist der Inhalt des Willens weder natürlich (Impuls, d. i. der Willensinhalt ohne Willen gedacht) noch gegennatürlich, sondern identisch mit den kultivierten Bedürfnissen, die ein Mensch im 20. Jahrhundert eben so hat – sofern der Willensinhalt überhaupt ein Bedürfnis ist. Verdankt er sich einer geistigen Absicht, dann ist er eben *etwas anderes*, deswegen aber noch lange nicht gegen das Bedürfnis gerichtet. Adorno hingegen konstruiert sich einen Gegensatz von Impuls und Einheit der Impulse – nach dem der Mensch, immer wenn er eines will und sich

darauf konzentriert, alles andere, was er auch noch wollen könnte, aber gar nicht will, unterdrücken muss.

„Wille ohne Körperimpulse wäre keiner; zugleich jedoch richtet er sich ein als zentralisierende Einheit der Impulse, als die Instanz, welche sie bändigt und potentiell negiert.“ (III, 238)

So wird der Wille noch einmal in seinen Inhalt und seine Form, das „etwas wollen“ in „etwas und „wollen“ zerlegt und mit dem Gegensatz von Bedürfnis und Wille, Natur und Geist, Herz und Verstand ein erzbürgerliches Bild des Seelenlebens als Konflikt der seelischen Instanzen gezeichnet, der auf philosophische Überwindung wartet. Adorno weiß schon, wie er den von ihm konstruierten Unfrieden der seelischen Instanzen, den er der Zweckmäßigkeit des Willens überhaupt anlastet, schlichten würde – wenn er der Weltgeist wäre:

„Vielleicht wären freie Menschen auch vom Willen befreit.“ (III, 259)

Vielleicht auch von den Bedürfnissen, Gefühlen usw. Der Versöhnung zuliebe!

8. Entfremdung durch Gesellschaft verhindert Autonomie des Individuums

oder: Der leere Dualismus von Integration und Identität

Inwiefern sieht sich ‚im Lichte‘ der Kritischen Theorie – das Individuum überhaupt gesellschaftlich unterdrückt?

„Der Mensch ist „so gründlich in Verbände, Gruppen und Organisationen eingespannt, dass Individualität, das heißt das Element des Besonderen vom Standpunkt der Vernunft, unterdrückt und absorbiert ist.“ (I, 245)

Höchst merkwürdig. Das schiere Eingebundensein in alle möglichen Vereine soll den Tod der individuellen Besonderheit verursachen. Kommt es nicht ein wenig darauf an, *was da organisiert wird?* Der Hinweis auf den *Umfang* dass es „gründlich“ passiert, mag zwar eine Steigerung suggerieren, macht aber um keinen Deut plausibler, *inwiefern* ein *unerträgliches* Verhältnis herrschen soll. Aus einer Skatrunde oder einem Ferienclub wird doch nicht dadurch eine Institution der Unterdrückung, dass sie dauernd in Aktion treten statt nur einmal im Jahr. Ebenso wenig wie aus dem dauerhaften Zusammenschluss der Kapitalisten im „Unternehmerverband“ die Knechtschaft seiner Mitglieder folgt.

Wenn das Übel der Moderne mit dem soziologischen Stichwort „Integration“ angegeben wird, so wird die inhaltslose Individualität – inhaltslos, weil getrennt von ihrem Willen, Bedürfnis und deren Mittel – als *leerer Gegensatz* gegen Gesellschaft *überhaupt* präsentiert. Der zur Wortschöpfung von der „totalen Vergesellschaftung“ aufgeblasene Ungedanke einer übersteigerten Gesellschaftlichkeit soll den schlimmen Zustand kennzeichnen, als ob das Problem der Menschheit und die Beleidigung der Individualität darin bestünden, *dass der Mensch einer Gesellschaft angehört, und das ziemlich intensiv – und nicht welcher!*

Wenn die Kritische Theorie im Unterschied zu ihren konservativen Soziologenkollegen die Integration verurteilt, dann explizit nicht die Tatsache, dass die Individuen einem ihrem Interesse feindlichen Gesellschaftszweck subsumiert würden, sondern: dass der von ihr erfundene Gegensatz des ungesellschaftlich gedachten Subjekts mit den Anforderungen des „Allgemeinen“ (dessen ganzer Inhalt

wiederum: „nicht subjektiv“ ist!), den zu *schlichten* eigentlich das Programm der Kritischen Theorie wäre, doch tatsächlich mittlerweile ganz ohne ihr Dazutun erloschen ist:

„Integration reicht noch weiter. Die Anpassung der Menschen an die gesellschaftlichen Verhältnisse und Prozesse, ... ohne die es den Menschen schwer geworden wäre, fortzuexistieren“ (= die Scheiße hatte mal ihr Gutes!!), „hat sich in ihnen derart sedimentiert“ (Wörterbuch: ablagern), „dass die Möglichkeit, daraus ohne unerträgliche Triebkonflikte auch nur im Bewusstsein“ (sprich: nach Adorno-Art) „auszubrechen, schrumpft. Sie sind, Triumph der Integration, bis in ihre innersten Verhaltensweisen hinein, mit dem identifiziert, was mit ihnen geschieht. Subjekt und Objekt sind, in höhnischem Widerspiel, zur Hoffnung der Philosophie geworden.“ (III, 340)

Das, „was ihnen geschieht“, ist freilich so beschaffen, dass es den betroffenen Individuen gar nichts antut, denn

„das Allgemeine, dem sie sich beugen, ohne es noch zu spüren (!), (ist) derart auf sie zugeschnitten (!), appelliert so wenig mehr an das, was ihm in ihnen nicht gliche, dass sie sich frei und leicht und freudig (!) binden.“ (III, 340)

So resultiert die Kritik an der „integrierten Gesellschaft“ tatsächlich in der Behauptung, das Schlimme bestünde gerade darin, dass die Gesellschaft dem Individuum genau das bietet, was es braucht, will und genießt. Und umgekehrt erscheint ausgerechnet der befriedigte Materialismus der Massen – welch gängige Lüge („Wohlstandsgesellschaft“) man auf die dialektische Art nachkonstruiert und so bestätigt hat – als das Hindernis wahrhafter Autonomie. Kein Wunder, dass der Kritischen Theorie auch noch die

Stockreaktionäre Kritik am ‚Versorgungsstaat‘

und ‚-denken‘ recht kommt; am Sozialstaat, der es den Leuten zu leicht macht, sie ihrer Freiheit der Not beraubt und so zu hirnlosen Schmarotzern herunterbringt, die sich faul ins Soziale Netz plumpsen lassen:

„Das Individuum tröstet sich mit dem Gedanken, dass seine Regierung seine Firma (!), sein Verband, seine Gewerkschaft oder Versicherungsgesellschaft sich um es kümmern werden, wenn es krank oder pensionsreif wird.“ (I, 254)

„So tendiert das individuelle Subjekt der Vernunft dazu, zu einem eingeschrumpften Ich zu werden.“ (I, 240)

Philosophen, die den Sozialhilfesatz nie gekannt haben, und die ihn bestimmt nicht zu hoch finden würden, würden sie ihn kennen, leisten sich die elitäre Kritik, dass jede Kompensation an den Geschädigten der Konkurrenz eine Beschneidung ihrer Freiheit und Selbstverantwortung sei. Sie sehen darin eine „Dekomposition des Individuums“, dem es überall, sogar in der Liebe zu leicht gemacht wird, weil ihnen Individualität von vorneherein nicht als Selbstbewusstsein, Wille und Interesse des Individuums, sondern als *Instanz der Selbstverantwortung* gegenüber dem Ganzen gilt. So bilden sie sich tatsächlich den Kapitalismus als Versorgungsunternehmen ein und kritisieren ausgerechnet dieses *Ideal* einer Gesellschaft, die die Mehrheit vom Reichtum ausschließt und für dessen Vermehrung *ausbeutet*, als inhuman und entindividualisierend.

Zu der Klage, die als Theorie des Spätkapitalismus daherkommt, das autonome Subjekt sei mittlerweile zu Tode integriert und versorgt, gehört die komplementäre

Versicherung, dass dem diagnostizierten Untergang des Abendlandes eine Periode des Aufstiegs und der Blüte des eigenen Ideal-Subjekts vorherging.

Der Frühkapitalismus – ein Eden der freien Individualität

Vor lauter Interesse, ihrem Bild vom sich selbst und den Anderen verantwortlichen Individuum in der Geschichte eine materielle Existenz zu verschaffen, schrecken die Meister der Frankfurter Schule nicht davor zurück, ein

komplettes rosarotes Gemälde von jener historischen „Ära des freien Unternehmertums“ und des „freien Marktes“ zu zeichnen. Sie sind borniert genug, liebevoll – und ungerührt von ihrer eigenen Kenntnis der elenden proletarischen Lebensbedingungen, für die der Zwang zur freien Lohnarbeit sorgte – die alten Kapitalisten als einen wahren Hort von Menschlichkeit und Kultur auszuspähen und ihnen lauter Eigenschaften vorbildlicher Vernunft und Sittlichkeit anzudichten:

„Kaufmann und Fabrikant mussten gleichermaßen auf alle wirtschaftlichen und politischen Eventualitäten vorbereitet sein. Dieses Bedürfnis regte sie an, ... aus der Vergangenheit zu lernen, ... Pläne ... zu schmieden. Sie mussten selbst denken und ... das unabhängige Denken fördern, selbst wenn es von ihren Interessen abweichen mochte.“ (Wann, wo??) (I, 239)

Damals hieß die kapitalistische Kalkulation also Lernen, Planen, selber Denken. (Und sogar Kritiker hatte man finanziert; was man schon an Marx studieren kann, der sein kritisches Denken ein Leben lang dank eines wohlausgestatteten Stipendiums der Kapitalistenklasse pflegen konnte!) Heute dagegen ist das Gleiche höchst negativ:

„Im Zeitalter der Großindustrie ist der unabhängige Unternehmer nicht mehr typisch.“ (ebd.)

„Man bedarf (heute) der Kenntnis von Tatsachen, der automatisierten Fähigkeit, sich richtig zu verhalten nicht aber der ruhigen Erwägung verschiedener Möglichkeiten, die Freiheit der Wahl und Zeit zum Wählen voraussetzt. War auch die Freiheit, die der Markt gewährte, abstrakt und trügerisch, sie gewährte Spielraum zur Besinnung.“ (IV, 100)

Der moderne Kapitalist ist offenbar lauter Sachgesetzen unterworfen, die seiner Kalkulation keine Wahl lassen – obwohl doch die geforderte Fähigkeit, „sich richtig zu verhalten“, auch ein mögliches falsches Verhalten unterstellt. Während umgekehrt der Kapitalist des 19. Jahrhunderts sein Selberdenken doch auch nur betreiben musste, um sich auf „wirtschaftliche und politische Eventualitäten“ einzustellen, die ihm als sachliche Bedingungen seiner Kalkulation gegenübertraten. In allen kapitalistischen Jahrhunderten haben die Unternehmer also exakt das Gleiche getrieben, sie haben immer nach Kenntnisnahme der Geschäftsbedingungen ihre Entscheidung gefällt, die den größten Profit im Auge hat. Nur der Wille zur „Dialektik“, die Absicht, dem Privatinteresse sowohl die Ermöglichung der Sittlichkeit wie ihre Zerstörung zuzurechnen, nimmt ein und dasselbe auseinander in a) Entscheidung = frei, denkend und b) gemäß sachlichen Notwendigkeiten = unfreies, lurchartiges Reagieren. (Nett noch die letzte verbliebene Differenz, nach der der alte Kapitalist seine Zeit der ruhigen Erwägung von Geschäftsalternativen nicht mit Kalkulation, sondern mit „Besinnung“ verbracht haben soll – als ob die Gleichung Zeit = Geld erst neuerdings eingeführt worden wäre!)

9. Die Kunst ist (nicht mehr) das Wahre

oder: Wie der Kapitalismus seine Intellektuellen noch der letzten Freiräume für die besinnliche Pflege des Menschlichen beraubt

Mit dem traurigen Ende des alten moralischen Unternehmertums vom Frühkapitalismus wurde laut Horkheimer/Adorno zu allem Unglück auch noch die Totenglocke für Kultur und Kunst eingeläutet:

„Zu seiner (des alten Kapitalisten) Unabhängigkeit gehörte nicht zuletzt auch das Interesse an der eigenen Kultivierung – nicht wie heute, um besser Karriere zu machen, sondern (!) um seiner individuellen Existenz willen ... Obgleich die Massen nicht die Stellung des Bürgers anstreben konnten, bildete das Vorhandensein einer relativ zahlreichen Klasse von Individuen, die wirklich an humanistischen Werten interessiert waren, den Hintergrund für die Art theoretischen Denkens wie auch für die der künstlerischen Manifestationen, die vermöge ihrer immanenten Wahrheit die Bedürfnisse der Gesamtgesellschaft ausdrückten.“ (I, 254)

Wofür loben die kritischen Ästhetiker aus Frankfurt die frühen Kapitalisten? Dafür, dass diese mit ihrem persönlichkeitsfördernden Egoismus, dem sie sich neben ihrem Geschäft verschrieben, der Gesamtgesellschaft nichts geringeres als einen Ausdruck ihrer wahren Bedürfnisse geliefert haben. Was ist die Wahrheit der humanistischen Werte und der Kunst, die so gefällt? Abermals ihre „Nichtidentität“, ihr leerer Gegensatz gegen Karrieresucht und ‚bloßen‘ Nutzen, dieser ausgemachten Feinde der Autonomie.

Die Kritische Theorie teilt .und überhöht aus innerster Überzeugung das erzbürgerliche Urteil über die Kunst, demzufolge sie *mehr* sei und zu sein habe als ein Mittel des Genusses. Sofern dieses Mehr in ihr zu entdecken ist, d. h. die eigene philosophische Sehnsucht nach Harmonie mit einer Welt, die den diesbezüglichen Antrag ihrer unglücklichen Liebhaber immer wieder schnöde zurückweist, heraus- bzw. hineinzulesen ist ins künstlerische Werk, wird ihr der Ehrentitel der „Unbotmäßigkeit“, des „Widerständigen“, der einzigen und letzten Verkörperung der Spannung von Besonderheit und (schlechter) Allgemeinheit verliehen. Widerstand und ideologisches Versöhnungsbedürfnis, das ist für die Kritische Theorie identisch!

Mit dem diagnostizierten Verlust der Autonomie der Kulturträger, der Kapitalisten, hat nicht nur die Gesamtgesellschaft ihr Humanum eingebüßt, sondern es ist auch die Kultivierungspotenz des niederen Volkes beim Teufel. Ein Verlust, der für Adorno & Co umso schmerzlicher ist, als die Massen unter ihm nicht einmal leiden. Die *Kultur*, die laut ihrem Dolmetscher Adorno einst das Unsagbare, den Wunsch nach dem „ganz Anderen“ aussprach, verkommt zur Kulturindustrie, indem sie die Massen ergreift, d. h. unterhält. Was die Oberästheten stört, ist weniger der *Inhalt* der gebotenen „Massenkultur“ als die „Uni-“ und „Konformität“ desselben, mit der das Einmalige zum auch noch billigen „Markenartikel“ degradiert und nivelliert, das eigentlich Unbezahlbare auch noch (!) zur „Ware“ wird. Ihr „Konsum“ – pfui Teufel! – schließt den

„Zirkel von Manipulation und rückwirkendem Bedürfnis, in dem die Einheit des Systems immer dichter zusammenschießt“ (II, 109)

und vollendet damit die Integration aller, inklusive der intellektuellen Restposten an kritischer „Transzendenz“, in die kollektive „Selbstentfremdung“ des kulturlosen Materialismus mit Ausnahme derer, die das Absterben der wahren Werte zu dem Nachruf animierte, der uns – Theo sei's gedankt! – in Form der Kritischen Theorie auch heute noch erhalten ist.

10. Kapitalismus zerstört echte Gemeinschaft

oder: Die Staatsnatur als Inhalt des ‚autonomen Willens‘ – die Moral von der Geschichte

Die Kritik der Kritischen Theorie an der modernen Klassenherrschaft heißt wie folgt:

„Wo immer Menschen dem Gesetz folgen, das in dieser Gesellschaft natürlich ist, besorgen sie unmittelbar bloß (!) die Angelegenheiten des Interessenssubjekts, das ihren eigenen Namen trägt.“ (VI, 78)

Die Menschen kümmern sich also *bloß* um ihre eigenen Angelegenheiten. Mit dem „bloß“ wird eine Kritik ausgesprochen, ohne dass man wüsste, was denn so schlimm daran wäre. Klar, dass Horkheimer uns mitteilt, dass seiner Meinung nach etwas fehlt.

„Das Leben der Allgemeinheit (ergibt sich) blind, zufällig und schlecht.“ (VI, 76)

Hier wird der Standpunkt „der Allgemeinheit“ eingenommen, von der man nicht weiß, wer es sein sollte. Deren Leben mag sich – und zwar auch nur möglicherweise („blind, zufällig“) schlecht gestalten, aber wen sollte das etwas angehen, wenn derweil alle einzelnen für sich sorgen und es sich gut gehen lassen? Das tautologische Argument heißt einzig: Das Privatinteresse ist nicht moralisch, nicht an der Allgemeinheit orientiert; also (!) fehlt die Moral. Eine saubere Begründung, in der Horkheimer sich – wie alle Moralphilosophen – letztlich auf nichts anderes als den *Glauben* an die Notwendigkeit der Tugenden des Altruismus beruft, statt ihre „Wurzeln“ aufzudecken, von denen er selbst behauptet hatte, dass sie „in den Grundzügen der bürgerlichen Ordnung“ zu suchen sind.

„Sofern die Vernunft des bürgerlichen Einzelnen über seine Sonderzwecke hinausreicht, sofern er nicht nur dieser bestimmte X mit seinen privaten Sorgen und Wünschen ist, sondern sich zugleich fragen kann (!). was ihn diese Sorgen des X, selbst wenn sie unmittelbar sein persönliches Dasein betreffen, eigentlich angehen; sofern er also nicht allein dieser X, sondern ein Mitglied der menschlichen Gesellschaft ist, regt sich in ihm der ‚autonome‘ Wille.“ (VI, 78)

Sofern einer von seinem Eigeninteresse abstrahieren „kann“, ist er moralisch! Und das soll beileibe keine Kritik sein an dem Knechts-Bewusstsein, das sich seine Unterordnung unter das große Gann der Staatsgewalt auch noch als Verdienst anrechnet, sondern ein Kompliment an die Menschlichkeit und verantwortungsbewusste Haltung. Freilich, als *praktizierte* ist solch uneigennütziges „Vernunft“ laut Kritische Theorie im Kapitalismus andererseits auch wieder fehl am Platze. Das absolut, weil fraglos *Gute* der Moral, ist nicht *absolut* gut: es ist missbrauchbar.

„Nicht Pflichtbewusstsein, Begeisterung, Opfer schlechthin, sondern Pflichtbewusstsein, Begeisterung, Opfer wofür entscheidet angesichts der herrschenden Not über das Schicksal der Menschheit, Opferbereitschaft mag freilich im Dienst jener Macht, auch der rückschrittlichsten ein gutes Mittel sein; über das Verhältnis, in welchem sein Inhalt zur Entwicklung der Gesamtgesellschaft steht, gibt aber nicht das Gewissen Auskunft, sondern die richtige Theorie.“ (VI, 82)

Die bürgerliche Ordnung, welche die Moral als „ein gutes Mittel“ der Macht(-erhaltung) angesichts der von ihr hervorgebrachten Not einfordert, missbraucht demnach diese Moral zugleich. Das nimmt an der Güte der Idiotie des Opfers nichts zurück – der Philosoph fragt sich nur, ob diese Ordnung das Opfer wert sei. Als ob eine Gesellschaft, die nicht auf Ausbeutung beruht, das Opfer ihrer Bürger überhaupt

brauchen könnte. Auch dass der Mensch in alle Zukunft einer Macht zu dienen habe, ist einem Philosophen geläufig – nur könnte es vielleicht eine fortschrittliche sein! Philosophische Moralkritik nimmt also die Moral vor der Gesellschaft in Schutz, in der sie überhaupt nur entsteht und das notwendig falsche Bewusstsein derer ausmacht, die weiterhin mitspielen wollen:

„Der kategorische Imperativ stößt in dieser Gesellschaft von isolierten Einzelnen auf die Unmöglichkeit, sinnvoll verwirklicht zu werden.“ (VI, 82)

Die Moral ist hier und heute nur als Doppelmoral möglich, die das praktische, egoistische Treiben theoretisch begleitet, lautet der Vorwurf des gegen die bürgerliche *Heuchelei* radikaleren Moralgebotes der Kritischen Theorie:

„Das Ganze erscheint daher als Mahnung als Forderung und beunruhigt im moralischen Bedenken das Gewissen.“ (VI, 77)

Niemand weiß eben so wenig um die Realität der Moral wie ein Moralist. Die Moral *ist* nicht mehr und nicht weniger als die ideologische Rechtfertigung der und Trostgrund für die Beschränkungen der Interessen durch das Recht. Kein Bürger praktiziert die Moral aktiv als seinen Zweck – und das braucht er auch gar nicht. Er verfolgt seinen Konkurrenzvorteil und halt sich ans Recht nur negativ, indem er die Schranken respektiert, die es ihm zieht. Realität und Wirksamkeit der Moral besteht gar nicht im programmatischen Betreiben von Nächstenliebe und Gerechtigkeit seitens der Bürger (da würde sich der Staat auch bedanken!), sondern eben in der nachträglichen Interpretation der juristischen Verbote als äußere Stützen der Moral; die man sich selbst sowieso auch ohne Zwang – aus Tugendhaftigkeit nämlich – abverlangt hatte, nur die anderen vielleicht nicht.

Der totale Moralist hält die Wirklichkeit der Moral für ihre Ohnmacht und wirft der Gesellschaft vor, dass die Prinzipien der Beschränkung der Individualität *nur* negative Schranke gegen den Eigennutz sind, statt positiver und einzig wahrer Lebenszweck der Bürger zu sein. Diese Gesellschaft macht dem Menschen die Moral zu schwer, indem sie seinen ‚Egoismus‘ fördert statt ächtet.

Damit, so die Botschaft der Kritischen Theoretiker, dieser literarischen Rechtsanwälte des freien Individuums, versündigt sich der Kapitalismus an der Autonomie des Subjekts. Kein sonderlich autonomes Ideal, das da kritisch sich vorträgt, meinen wir.

Zusatz 1:

Über die Neigung zur Selbsttäuschung bei linken Kritikern oder Existenz als schlechte Eigenschaft

Die hier vorgelegte Kritik der Argumente und Standpunkte der Kritischen Theorie wird auf Widerspruch stoßen. Dass sich Adorno aufmacht, um antiwissenschaftlich jede Kritik auf Konstruktivität zu verpflichten, wird vielen nicht einleuchten wollen. Sie werden darauf verweisen, dass die ‚Frankfurter Schule‘ stets die Notwendigkeit von *Kritik* vertrat. Stimmt. Es fragt sich allerdings *was mit welchen* Argumenten angegriffen wird!

Bei der Lektüre der Kritischen Theorie stößt man immer wieder auf „das bloß Seiende“, die „Unerträglichkeit des Bestehenden“, das „unsäglich Seiende“ und die

„Verzweiflung an dem, was ist“. Der linke Leser, stets auf der Suche nach Bündnispartnern, freut sich: Adorno ist auch dagegen! Im Übrigen ergänzt er im Stillen, was denn nun am Bestehenden „unsäglich“, „unerträglich“ sein und zur „Verzweiflung“ anstacheln soll. Jeder stellt sich irgendetwas Kritikables vor – und die Unbestimmtheit der metaphysischen Gegenstände kommt ihm in diesem Streben entgegen – sofern er nicht von vornherein mit Adorno darin übereinstimmt, dass man eben gegen das Seiende zu sein hat – ohne weitere Grande. Wer nämlich in der „Negativen Dialektik“ die Grande sucht für die angebliche Negativität des Seienden, wird enttäuscht. Er findet sie nicht! Oder anders gesagt, sie sind schon gegeben: Das Seiende ist unerträglich, *weil es ist*, weswegen es Philosophie braucht, die diese negative Haltung zu allem und jedem – völlig wurscht, was es nun ist – ausspricht:

„Im Geist wird, was bloß ist, seines Mangels inne.“ (III, 384)

Deutlich wird diese Kritik der Realität qua Realität an dem programmatischen Ausspruch:

„Was sich selbst gleich bleibt, die reine Identität, ist das Schlechte.“ (III)

Hier steht nicht die Umkehrung des Satzes: „Ehrlich währt am längsten“, „Das Schlechte währt am längsten“, sondern hier wird das, „was sich selbst gleichbleibt“ und sich nicht ändert, bestimmt. Es ist schlecht. Nicht vom Schlechten wird erzählt, dass es außer seinen inhaltlichen Bestimmungen auch noch dauerhaft ist, sondern umgekehrt, vom Dauerhaften wird gesagt, dass es als solches schlecht ist. Schlechtigkeit und Existenz werden überhaupt dasselbe und durcheinander bestimmt. Alles, was ist, ist schlecht, weil es ist;

„gut (wäre) erst das der Ontologie (der Lehre von dem, was ist) Entronnene“ (III, 128)

Zur näheren Bestimmung dessen, was „das Schlechte“ = „das Existierende“ ist, baut Adorno im wahrsten Sinne des Wortes ein ganzes System (!) auf, dessen Elemente immer wieder auf stets abgelegeneren Abstraktionsebenen genau das gleiche sagen: Was ist, ist schlecht, weil es ist und nicht nicht ist. Unter diesem jenseitigen Blickwinkel, der im Diesseits vergeblich sucht, was es nicht gibt nämlich das, was es nicht gibt –, erscheint die Welt als etwas, in dem nichts transzendent ist. Alles ist 1. *Immanenz*. Vor dem Drang nach Jenseitigkeit wird das, was ist, zum Hinderungsgrund für die Existenz dessen, was nicht existieren kann und darf.

2. Das Feste also hindert das Jenseits daran, ins Diesseits einzubrechen, Immanenz wird daher 3. zur *Invarianz*. Weil sie sich nicht zu dem machen will, was sie nicht ist, ist die Invarianz tautologischerweise 4. ein *Sich-Selbst-Gleichbleiben*. Damit ist endgültig der Kampf ums Jenseits zu einem gegen logische Kategorien geworden, denn was ist das Sich-Selbst-Gleichbleiben anderes als 5. die *Identität*? Da nun das „Seiende“ ziemlich eintönig und unterschiedslos geworden ist, ist noch stets das Gleiche – nämlich das, was bloß ist – zu entdecken, „reine Identität“, die der Farbsymbolik eines Menschen, der sich die bunte Welt dessen, was es alles nicht gibt, ausmalt, als 6. das *Grau* erscheint.

Natürlich kann man sich auch daran erinnern, was rauskommt, wenn alles in der Welt mit allem anderen qua Existenz identisch ist, die Welt wird zur Einheit, die philosophisch 7. das *Ganze* oder lateinisch 8. *Totum* heißt, was überhaupt nicht ausschließt, dass man noch einmal das Ding und die Eigenschaft verwechselt und die schlechte Welt 9. die *Totalität* schimpft.

Hier ist der Wechsel von philosophischen Wortschöpfungen zu soziologischen schon nur mehr eine Frage des Geschmacks: War Totalität nur ein Kodewort für „das

ausweglos dichte Gewebe der Immanent, so kann man dazu genau so gut 10. und noch immer nicht letztem *System* sagen. Adorno glaubt den Fehler der Soziologie, nach dem alle Glieder des Gesellschaftssystems miteinander zusammenhängen, einander brauchen und deshalb ihren höchsten Zweck in der Stärkung des ganzen Systems sehen, aber er bewertet ihn umgekehrt. Während die Soziologen diese Komplizierung der schon im Altertum bekannten Fabel (des Menenius Agrippa) vom Magen und den Gliedern den Leuten als ihren Vorteil erzählen, dreht Adorno den Spieß um, wenn er die Gesellschaftsagitation aufs Sein bezieht. Sagen die Soziologen: „Ihr dürft Systemglieder sein, wenn ihr den Magen flittert – und wer ist schon gern allein?“ so steht Adorno dieser Herstellung der Einheit kritisch gegenüber. Vom System wird dem

einzelnen Seienden verboten, nicht zu sein, das Diesseitige wird gewaltsam im Diesseits gehalten – obwohl es gerne ins Jenseits abgewandert wäre. Deshalb ist die 11. und letzte Bestimmung des Seins die der *Integration*, die das Entrinnen aus ihr verhindert womit wir wieder bei 1. *Immanenz* wären!

Zusatz 2:

Kritik aus Prinzip: Die Geistesfreiheit

„Ihr kritisiert ja aus Prinzip“, bekommen Leute, die etwas auszusetzen haben, gesagt von denen, die solche Kritik stört. Mit diesem Vorwurf wild dem Kritiker der Grand seiner Kritik an der Sache bestritten. Denn wer aus Prinzip kritisiert, der schaut gar nicht mehr auf die Eigenart der Sachen, an denen er seine „Kritiklust“ exerziert. Wenn die Behauptung also stimmt, dass aus Prinzip kritisiert wird, dann auch der Vorwurf. Auf Adorno trifft er zu; ihm gilt alles Seiende als negativ. Seine Kritik ist eine Haltung, die nicht aus der Kenntnis der Gegenstände folgt, sondern ihr vorhergeht und die ihm völlig unabhängig vom Objekt angebracht erscheint. Gegenüber der Radikalität der Kritischen Theorie sind Marxisten, sonst der Inbegriff des Nicht-Konstruktiven, scheinbar positive Leute. Sie haben Einwände gegen die kapitalistische Ökonomie, gegen die Staatsgewalt und einiges mehr, weil ihnen diese Einrichtungen nicht passen, nicht aber weil sie überhaupt Einrichtungen und keine Einbildungen sind. Was ihnen aber gefällt, werden sie sich hüten, schlechtzumachen. Die kritische Haltung, die alles gleich schlechtmacht, macht natürlich andererseits auch alles gleich gut. Sie reduziert sich darauf, *zu* allem und jedem *eine distanzierte* Stellung einzunehmen und dieselbe zu demonstrieren, während oppositionelle Praxis sich „je schon“ mit dem gemein machen soll, wogegen sie ankämpft. Denn dummerweise ist eine Politik, die sich gegen die Zumutungen der Herrschenden zur Wehr setzt, auch „nur“ Praxis und nicht Nichtpraxis und damit per se schlecht – sie kann- machen, was sie will.

„Während Praxis verspricht, die Menschen aus ihrem Verschlossensein in sich hinauszuführen, ist sie eh und je verschlossen.“ (VIII, 169)

Und ein Mensch, der sich die Lösung praktischer Aufgaben zugutehält, ist

„ein Wicht, der über anfallende Aufgaben nicht hinaussieht und sich auch noch etwas darauf einbildet; sein Gestus denunziert den Geist von Praxis selber als Ungeist.“ (VIII, 173)

Der Kritische Theoretiker ist über anfallende Aufgaben immer schon hinaus, weil er nie bis zu ihnen gekommen ist. Er pflegt eine Haltung, die sich etwas darauf einbildet, Theorie und nicht Praxis zu sein. Denken sei – und zwar erst recht als

Kritische Theorie – Sand im Getriebe. *Dass* gedacht werde – und zwar in bewusster Negation zur Praxis schlechthin – sei die einzige Opposition, die sich nicht kompromittiert. Tatsächlich handelt es sich bei dieser Haltung um den rein geistigen Selbstgenuss und/oder Selbstbetrug, man mache sich jedenfalls die Finger nicht schmutzig und habe mit all dem, was geschieht, nichts zu schaffen. Solch bornierte Selbstgerechtigkeit ist die Verwirklichung und als solche die Karikatur – der vielgepriesenen *Geistesfreiheit*.

„Das nicht Bornierte wird von Theorie vertreten. Trotz all ihrer Unfreiheit ist sie im Unfreien Statthalter der Freiheit.“ (VIII, 173)

So bereitet sich der Intellektuelle in seiner Einbildung das billige Vergnügen, mit seiner werten Subjektivität weit über allem zu stehen, bei dem er in der schnöden Praxis des täglichen Lebens mitspielt. Ihrem objektiven Gehalt nach eine lächerliche Haltung, weil er weder Bescheid *weiß* noch praktisch ein *Interesse* geltend macht, weder theoretische noch praktische Kritik übt. Es ist die Attitüde des ebenso elitären wie folgenlosen Durchblicks. Wir vermuten, dass *darin* der ganze Reiz liegt für die heutige Akademikerschaft.

Zusatz 3:

Über den Fehler und die Untertänigkeit der Sinnfrage

Das Bedürfnis nach Zufriedenheit

Die Frage nach dem „Sinn“ einer Sache, nach dem, was weltliche Ereignisse und Zustände „mir geben“, „letztlich bedeuten“, lebt von einem grundsätzlichen Widerspruch. Ihr *Ausgangspunkt* ist die festgestellte *Mangelhaftigkeit* eines Zustands, d. h. die *Unzufriedenheit mit* ihm. Wäre etwa die Arbeit bestimmt von und bemessen an den Notwendigkeiten und Bedürfnissen derer, die arbeiten, käme die Frage nach ihrem Sinn erst gar nicht auf. Denn mit ihrem materiellen Nutzen läge die „Antwort“ ja von vornherein auf der Hand. Die Frage nach dem Sinn einer Sache oder „des Lebens“ *unterstellt* also einerseits die Erfahrung, dass das Leben *fremden* Notwendigkeiten und mit dem eigenen Wohlergehen *unvereinbaren* Zwecken gehorcht. Andererseits *ist sie* die Leugnung dieses Tatbestands. Denn sie zielt auf nichts anderes ab als darauf, diese für einen selbst schädlichen Notwendigkeiten unter einem übergeordneten Gesichtspunkt gutzuheißen, also *einsehen* zu wollen – um sich ihnen unterordnen zu können. Wer nach dem Sinn von Lohnarbeit und Krieg, Hunger und ehelicher Beziehung *sucht*, der will ja von der objektiven Eigenart der ihn störenden Lebensbedingungen gar nichts wissen, geschweige denn, dass er auf Mittel und Wege von deren Beseitigung sinnen würde. Die Sinnfrage, *wie* auch immer man sie sich stellt und beantwortet (der liebe Gott ist da nur eine Möglichkeit), ist ihrer Natur nach die Sehnsucht nach *guten* Gründen dafür, sich die beklagten Bedingungen gefallen zu lassen. Sie ist nichts als die Äußerung des *Bedürfnisses* nach Übereinstimmung mit der Welt, *betrachtet* diese also einzig unter dem antikritischen Gesichtspunkt der Möglichkeit fürs Individuum, sich mit ihm feindlichen Umständen zu versöhnen. Die Sinnfrage ist die bewusste Negation ihrer Voraussetzung, der *Unzufriedenheit* mit der Welt, sofern sie Ausdruck des Willens ist, mit derselben Welt *zufrieden* zu sein. Sie entspringt also erstens einem *Knechtsbedürfnis* und hat zweitens um so mehr Konjunktur, je härter „die Zeiten“ die Normalbürger in die Pflicht nehmen.

Die KRITISCHE THEORIE besteht in dem Programm, die *Sinnfrage* philosophisch zu stellen und ihre positive *Beantwortung* gleichzeitig für unmöglich und verwerflich zu erklären. Adornos schöne Formel –

„Leben, das Sinn hätte, fragte nicht danach.“ (III, 369)

wendet sich dementsprechend nicht etwa *gegen* den ideologischen und affirmativen Versöhnungswunsch, sondern will sagen, dass das (schlechte, Leben) ihn und die Menschheit unablässig geradezu nötigt, die Sinnfrage zu stellen. Dabei benutzt er sein Wissen um ihren Ausgangspunkt – die Beschaffenheit der Welt bietet allen Grund zur Unzufriedenheit –, um den idealistischen Willen zur Zufriedenheit mit seiner eigenen Existenz – dem vorhandenen Sinnbedürfnis der Mitmacher eben – zu legitimieren. Sein Argument lautet nämlich: Die „bloße“ Tatsache, dass die Sinnfrage aufgeworfen wird, zeigt, dass sie wohlbegründet ist – zeugt sie doch von der *Sinnlosigkeit* der Welt.

Die Kritische Theorie wendet sich gegen die Befriedigung des Sinnbedürfnisses – qua Gott, Schicksal oder Vaterland –, also gegen positive Bescheide, welche die Wirklichkeit als solche rechtfertigen und überhöhen. Sie favorisieren demgegenüber die Dauerklage darüber, dass die Realität dem untertänigen Willen nach bruchlosem Einverständnis mit dieser Realität nicht gerecht wird. Und hält diese Beschwerde für die radikalste Form von Kritik. So, d. h. mit der ebenso programmatischen wie skeptischen *Suche* nach dem nicht auffindbaren universellen Sinn, verschafft sie sich theoretische Befriedigung!

Literatur

I.

M. Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, in: Kritische Theorie der Gesellschaft, Band III, 1968 (Raubdruck)

II.

Horkheimer, Adorno, Dialektik der Aufklärung, Frankfurt 1984

III.

Th. W. Adorno, Negative Dialektik, Frankfurt 1973

IV.

M. Horkheimer, Vernunft und Selbsterhaltung in: Kritische Theorie der Gesellschaft, Band III, 1968 (Raubdruck)

V.

Th. W. Adorno, Gesellschaft', in: Soziologische Schriften 1, Ges. Werke, Bd. 8, Frankfurt 1972

VI.

M. Horkheimer, Materialismus und Moral, in: Kritische Theorie der Gesellschaft, Bd. I, 1968 (Raubdruck)

VII.

Th. W. Adorno, Philosophie und Lehrer, in: Stichworte. Kritische Modelle 2, Frankfurt 1969

VIII.

Th. W. Adorno, Marginalien zu Theorie und Praxis, in: Stichworte. Kritische Modelle 2, Frankfurt 1969

IX.

Th. W. Adorno, Minima Moralia, Frankfurt 1970

Quelle: Sozialistische Gruppe (SG) – Hochschulgruppe Erlangen/Nürnberg