zwischen kritischer theorie der gesellschaft und kritizistischer philosophie zur max horkheimer's kritischer theorie

András Kovács

1. Das Ende der 20er Jahre - die Zeit der Entstehung der Frankfurter Schule - stellt eine krisenhafte Periode in der Geschichte des west-europäischen Marxismus dar. Die in Anschluss an die revolutionären Bewegungen sich herausbildenden linksradikalen philosophischen Strömungen, die eine vernichtende Kritik der Geschichtsmetaphysik des "ortodoxalen Marxismus" geleistet hatten, gelangten mit dem Abklingen der revolutionären Bewegungen selbst in eine schwere Krise.Die als "radikale praktische Kritik der Verdinglichung" auftretenden praxis-philosophischen Strömungen bewiesen überzeugend, dass die den Marxismus als wertfreie, positive Wissenschaft intepretierende Marx-Orthodoxie durch das Ausschalten der "radikalen kritischen" Züge die marxistische Philosophie verflacht und zur gehorsamen Mittel der sozialdemokratischen, pragmatischen Tagespolitik verändert hatte. Aber nach der revolutionären Welle gerieten diese Strömungen selbst in eine Sackgasse, weil sie die Gültigkeit der "emanzipatorischen Kritik" von deren unmittelbarer praktischen Verwirklichung abhängig gemacht hatten. In dieser neuen geschichtlichen Situation konnte "die Ideologie des Proletariats" keine Argumente zur Verteidigung ihrer Gültigkeit anführen, da ja das letzte Kriterium dieser Gültigkeit nur ihr Erfolg sein konnte. Der geschichtlicher Situation entsprechend expliziert Mannheim's Buch *Ideologie und Utopie* die relativistischen Konsequensen der pragmatischen Argumentation des Praxismarxismus in der Frage der Gültigkeit: die in gleicher Weise "seinsgebundenen" Ideologien unterscheiden sich *nur* im Hinsicht des Erfolges voneinander. In dieser Lage trat - zuerst gerade in Auseinandersetzung mit der Wissensoziologie - die *kritische Theorie der Gesellschaft* als selbstständige theoretische Bestrebung auf, die durch ihren autonomen Standpunkt in der Frage der Gültigkeit der marxistischen Gesellschaftstheorie die repräsentative Strömung der linksradikalen Denkens der 30er Jahre wurde.

2. Als Max Horkheimer sich in die Auseinandersetzung über diese Frage der Gültigkeit einschaltete, stand er nicht weit entfernt von den radikalen Marxisten der 20er Jahre: er betrachtete die verdinglichungs- und entfremdungsfreie Gesellschaft als Ziel der Praxis und als Grundprinzip der Theorie.

Diese Grundstellung wird in erster Linie durch moralistische Erwägungen motiviert. Horkheimer ist der Meinung, dass die für die Ideale des Bürgertums und der französischen Revolution engagierte Persönlichkeit keine Gemeinschaft mit der im Namen jener Ideale praktizierenden Gesellschaft teilen darf. Die ursprünglichen Citoyen-Ideale transzendieren die herrschenden Verhältnisse in Richtung einer vollemanzipierten, entfremdungsfreien Gesellschaft.

Wenn man aber diese Perspektiven als Perspektiven einer wissenschaftlichen Theorie verstanden wissen will, wenn man auf dieser moralisch-weltanschaulichen Wahl eine Theorie aufbauen will, dann muss man sich mit den oben geschilderten Probleme der Gültigkeit auseinandersetzen. Horkheimer hatte nie die Absicht, die Gültigkeit seiner Theorie - nach dem Beispiel einiger Theoretiker der Sozialdemokratie - auf einem in der Geschichte naturnotwendigerweise sich durchsetzenden Gesetz aufzubauen, weist aber auch jene Versuche von Vertretern des Praxismarxismus - in erster Linie die Versuche von C. Lukács - zurück, die die voluntaristisch-pragmatistische Erkenntnistheorie ihrer Philosophie mit der Hilfe der hegelschen Metaphysik kompensieren und die relativistischen Konsequenzen vermeiden wollten. Horkheimer verzichtet auf den Anspruch der Allgemeingültigkeit, der immer mit irgendwelcher Metaphysik verflochtet ist, aber er will nicht auf den Anspruch gültiger Erkenntnis überhaupt verzichten. Er akzeptiert die historizistische Theorie über die geschichtliche Bedingtheit der Erkenntnis, aber er ist nicht geneigt, aus dem Fakt der "Seinsgebundenheit" nach dem Beispiel der Wissensoziologie relativistische Konsequenzen ableiten: er definiert die Kriterien der Gültigkeit unabhängig von der geschichtlichen Bedingtheit der Theorien, und befürwortet einen auf Grund wissenschaftlicher Kriterien sich vollziehenden Vergleich der konkurrierenden, in gleicher Weise historisch bedingten Theorien. Dieses Program - das gleichzeitig auch das Program des Instituts für Sozialforschung war - bietet der in Krise gelangten marxistischen Gesellschaftstheorie eine Alternative an: die Interpretation des Marxismus als "positiver Wissenschaft" wird nicht mehr akzeptiert, vielmehr wird an die Stelle der messianistischen, ihre Gültigkeit auf ihrer unmittelbaren Verwirklichung begründenden *Praxisphilosophie* das Program der *wissenschaftlichen, kritischen Theorie der Gesellschaft* gestellt.

3. Was ist nun aber der Status der Geschichtsphilosophie in der Struktur der kritischen Theorie der Gesellschaft? Horkheimer stellt sich Anschauungen entgegen, nach denen die Geschichtsphilosophie einen partikularen Gegenstand hätte, der nur ihr eigenes Forschungsgebiet wäre. Er setzt sich auch auseinander mit der weberschen Auffassung, die den Ort der Geschichtsphilosophie im Reich der die empirischen Untersuchungen bestimmenden Werte, also *ausserhalb* der Untersuchungen bestimmt. Horkheimer fordert kognitive Funktionen

für die Geschichtsphilosophie. Diese Bestrebung wird im wissenschaftlichen Program des Instituts formuliert: die Einheit der wissenschaftlichen Forschungsarbeit des Instituts stamme aus der Synthese der verschiedenen empirischen Untersuchungen, diese Untersuchungen würden durch die philosophische Theorie stimuliert und synthetisiert werden. Die Ergebnisse der Fachwissenschaften, die beabsichtigten auf philosophischer Basis beruhende Fragen zu beantworten, würden durch die Theorie miteinander in Zusammenhang gebracht, die Theorie entwickelte aus der Synthese für sich selbst neue Fragen, und leitet andrerseits Konsequenzen für die jeweilige gesellschaftliche Praxis ab. Aber im Laufe dieser Tätigkeit überprüft die philosophische Theorie auch ihre eigenen Begriffe und Bewertungen, und korrigiert sie - wenn nötig - auf Grund der neueren wissenschaftlichen Ergebnisse. Die Philosophie sucht keine Antwort auf "ewige Fragen", die Arbeitsteilung zwischen der Philosophie und den Wissenschaften ist nach dem Standpunkt der kritischen Theorie keine "prinzipielle", sondern nur eine "technische".

4. Wie sieht nun eine durch radikale Kritik gekennzeichnete Wissenschaft aus? Nach Horkheimer hat die kritische Theorie der Gesellschaft zwei grundsätzliche Merkmäle: einerseits der *wissenschaftliche Realismus*, andrerseits ihr *praktischer Charakter*, d.h. die Aussagen der Theorie entsprechen den Tatsachen der Wirklichkeit, und gleichzeitig wirkt die Theorie als Teil der revolutionären Gesamtpraxis an der Umwälzung der herrschenden Bedingungen mit. Diese beiden Kriterien sollten die kritische Theorie von der traditionellen Theorie - d.h. der Wissenschaft des kapitalistischen Zeitalters - radikal unterscheiden: die letztere entspricht ja keinem der beiden Kriterien. Die traditionelle Theorie sei ein Teil der kapitalistischen Arbeitsteilung, ihr wissenschaftlich-logischer Apparat habe nicht die Aufgabe, die Tatsachen zu *beschreiben* und zu *erklären* sondern zu *operationalisieren*, sie in einem den Bedürfnissen der bestehenden Gesellschaft entsprechenden System zu organisieren. Also sei die grundlegende Funktion der traditionellen Theorie die *Reproduktion* des Bestehenden. Wenn eine Theorie - als die kritische - im wissenschaftlichen Sinn realistisch und im Hinsicht ihrer gesellschaftlichen Funktion radikal sein will, muss sie *das ganze Gebäude der bisherigen Wissenschaften* verwerfen. So hat Horkheimer die theoretischen Grundlagen einer solchen Wissenschaft zu definieren, die sich von dem schon existierenden und wirkenden - "traditionalen" - wissenschaften *prinzipiell* unterscheidet.

5. Horkheimer versucht auf mannigfaltige Weise, dieses Problem zu lösen. Zuerst versucht er, die prinzipiellen Unterschiede zwischen den beiden Wissenschaften vom den Unterschieden ihres Subjekts her zu begreifen. Die kritische Theorie vertritt den klassischen Begriff der Wahrheit, demzufolge die wissenschaftlichen Aussagen gleichzeitig wahr und nützlich sein sollen. Der Begriff der Nützlichkeit hat aber hier

keinen pragmatischen Sinn, die Wahrheit ist nützlich nur dann, wenn sie in einer auf dem Standpunkt der gesellschaftlichen Totalität stehenden Theorie sich als nützlich erweist. Die wissenschaftlich gültige Wahrheit der kritischen Theorie ist nicht den Erwartungen der bestehenden Verhältnisse entsprechend, benutzbar und stellt so ihre Träger den herrschenden Verhältnissen gegenüber. Wissenschaftlicher Realismus und theoretische Radikalität bedingen sich gegenseitig: das Bestehen der kritischen Theorie selbst ist nur möglich, weil es ein solches gesellschaftliches Subjekt gibt, das an dem Ausdruck der Wahrheit interessiert ist, und die Theorie mobilisiert dieses Subjekt durch den Ausdruck der Wahrheit.

Diese Lösung ist aber theoretisch wie praktisch sehr problematisch. Als Praktische darum, weil das empirische Subjekt, das durch die Theorie hypostasiert wird, fehlt. Daraus folgt, dass die kritische Theorie ihre Wahrheit nur ausserhalb der von ihr selbst sich zugeschriebenen Mobilisierungskraft, d.h. im Bereich des wissenschaftlichen Apparates aufzeigen kann. In diesem Fall aber muss sie ihre prinzipiellen Unterschiede von der traditionellen Theorie *innerhalb* dieses Apparates - d.h. nicht bloss durch die Verschiedenartigkeit ihres Subjektes - demonstrieren.

Zur Lösung dieses Problems entwickelt Horkheimer den Begriff der "kritischen Deduktion". Dadurch sollte die kritische Theorie über die Spezifika ihrer wissenschaftlichen Verfahrensweise von der traditionellen Theorie abgehoben werden. Die Deduktionsweise der kritischen Theorie, sei sogar logisch geschlossen und konsequent, sei nicht einfach eine formelle Eingliederung von Arten unter den Gattungen wie im Fall der traditionellen Theorie, sondern ein durch die Gesichtspunkte der gesellschaftlichen Totalität bedingtes, an ihr orientiertes wissenschaftliches Verfahren. Das heisst, dass die kritische Theorie gegebenenfalls aus den gleichen Prämissen zu diametral andere Schlussfolgerungen gelangt.

Aber auch diese Gedanken können die *grundsätzliche Unterschiede* zwischen einer kritischen und einer traditionellen Theorie noch nicht genügend einsichtig machen. Es ist klar, dass zwischen einer wirkenden kritischen und traditionellen Theorie auf der Grundlage der obrigen Kriterien viele faktische Unterschiede entstehen können, was den Gegenstand der Forschung, die Fragestellungen usw. angeht. Aber nur durch die Geltendmachung der obigen Forderungen der "kritischen Deduktion" können keine prinzipielle Unterschiede zwischen den beiden Wissenschaften bestimmt werden: auch wenn sie irgendeinen Gegenstand untersuchen, kann man nicht behaupten, dass ein bestimmter Gegenstand oder bestimmte Fragen nur auf dem Grund eines bestimmten Wertsystems untersucht werden können. So können die "traditionelle" und die "kritische" Theorie sich voneinander unterscheidende, konkurrierende wissenschaftliche Hypothesen implizieren, aber nur die Verschiedenheit der Gesichtspunkte selbst entscheidet keineswegs im voraus zugunsten einer der beiden

Theorien. Welche wissenschaftliche Hypothese die bessere sei, das hängt nicht von der Wahl der die Untersuchungen orientierenden Werte ab, sondern es ist eine empirische Frage.

Die Unzulänglichkeit der "kritischen Deduktion" ahnend, versucht Horkheimer auch im logischen Apparat der kritischen Theorie spezifische Merkmale zu finden. Die kritische Theorie wird nicht durch kategorische und konditionale, sondern durch existentiale Urteile charakterisiert. Die existenzialen Urteilen sind keine "wenn...dann" "Voraussichten", sondern "Voraussagen", d.h. empirische Prognosen: sie führen solche Folgerungen zu einem Abschluss, deren Vorbedingungen nicht konditionell, sondern empirisch gegeben sind. Der Wahrscheinlichkeitsgrad der sozialwissenschaftlichen Voraussagen ist umso grösser, je entwickelter die gesellschaftlichen Verhältnisse sind, d.h. je mehr das Subjekt der wissenschaftlichen Untersuchung am Zustandekommen der Vorbedingungen des untersuchten Prozesses mitwirkt. Die spezifische Logik der kritischen Gesellschaftswissenschaft bringt zum Ausdruck, dass das Subjekt der kritischen Wissenschaft selbst den Entwicklungsprozess der Gesellschaft reguliert. Dies ist die innere Voraussetzung der wissenschaftlichen Wahrheit der kritischen Theorie und gleichzeitig die wissenschaftslogische Sicherstellung der Einheit von Radikalität und Wissenschaftlichkeit.

Der Begriff der auf einer "radikalen" Logik aufgebauten kritischen Theorie ist aber mehrfach widersprüchlich: einerseits ist eine auf existentialen Urteilen beruhende, *wirkende* Wissenschaft überhaupt unvorstellbar, andrerseits ist es klar, dass der Wahrscheinlichkeitsgrad der wissenschaftlichen Voraussagen in dem horkheimerschen Sinne in einer verdinglichten Gesellschaft viel höher ist, als in den emanzipierten, verdinglichungs- und entfremdungsfreien Gesellschaftssystemen. Während nämlich in der ersteren die Ereignisse allein durch die wie Naturgesetze wirkenden Mechanismen bestimmt werden, werden sie es in den letzteren durch die "willkürliche" Dezisionen der Subjekte. In einer solchen Situation könnte die "kritische Wissenschaft" nicht mehr leisten, als vorherzusagen: Entscheidung *X* wurde getroffen, folglich tritt Ereignis *X* ein. Aber natürlich könnte man diese "Wissenschaft" weder "kritisch", noch "Wissenschaft" nennen.

6. Es ist Horkheimer nicht gelungen, ausreichende Kriterien zur Unterscheidung der kritischen und traditionellen Theorie - als wissenschaftliche Theorien - zu finden, und dieser Mangel hat zu einer entscheidenden Wendung in der Geschichte der kritischen Theorie geführt. Horkheimer tritt von dem Anspruch der *wissenschaftlichen Kritik der Gesellschaft* zurück zugunsten einer *philosophischen Kritik der Entfremdung*. Die Richtung dieses Rückzuges ist symptomatisch, sie zeigt die wichtigste Ursache des Versagens: die Kritik an der Wissenschaft als traditionelle Theorie ist durchgehend abstrakt-philosophisch geblieben. In den Augen der extremradikalen-philosophischen

Entfremdungskritik à la Lukács gilt die Anerkennung irgendwelcher Gegenständlichkeit, irgendeines von dem praktizierenden Subjekt abgesondert angeschauten Objekts - die Verfahrungsweise aller empirischen Wissenschaften - schon als Fetischismus. Mit der Aufrechterhaltung dieser Wissenschaftskritik, versperrte sich die kritische Theorie, trotz ihrer programmatischen Absichten, vom Anfang an selbst den Weg zu einer *empirischen kritischen Theorie der Gesellschaft*. Die Absage an diese empirischen Absichten führt dazu, dass die kritische Theorie, im Gegensatz zu ihren programmatischen Anfängen, ein eigenes Medium für sich selbst definieren muss. Horkheimer behauptet nun, die fachwissenschaftlichen Forschungen könnten keine Rolle in der Beantwortung der Frage nach der Gültigkeit der kritischen Theorie spielen, denn sie beschäftigen sich mit partikularen Problemen. Die letztere hat aber einen Gegenstand, den keine einzige Fachwissenschaft als Gegenstand haben kann: die gesellschaftliche Totalität.

Das Medium der philosophischen Kritik ist also die durch die Verdinglichung aufgelöste gesellschaftliche Totalität: das Reich des auf naturgesetzlicher Autonomie gelangten Objekts und des ihm untergeworfenen, aber potenziell es zum Gegenstand seiner Praxis verändernden, weltkonstituirenden Subjekts. Das Problem des Subjekts, wie in der "Geschichte und Klassenbewusstsein" wird philosophisch-voluntaristisch gelöst: in diesem Kontext geht es nicht um die empirische-praktische Möglichkeiten der Aufhebung der Entfremdung, die Untersuchung dieser Möglichkeiten geht nicht durch die Erforschung der empirischen, radikalen Bedürfnissen und der diese Bedürfnisse bedingenden gesellschaftlichen Verhältnisse vor, sondern sie werden durch eine eventuelle, ex nihilo Tat eines postulierten philosophischen Subjekts verwirklicht werden.

Auf philosophischer Ebene bedeutet dan die Unterscheidung zwischen kritischer und traditioneller Theorie - als Praxisphilosophie versus kontemplative Wissenschaft - kein Problem mehr. Eine possibilistische-dezisionistische Geschichtsphilosophie wird durch Horkheimer jetzt formuliert: die *objektive Voraussetzungen* der Aufhebung von Entfremdung sind gegeben, aber derer Verwirklichung hängt von der *Entscheidung* des geschichtlichen Subjekts ab. Die Geschichte bietet zwei Alternativen an: die Krise des Kapitalismus führt entweder zum Faschismus, oder zur Umwälzung der bestehenden Verhältnisse - entweder Sozialismus, oder Barbarei. Dieser "Possibilismus" aber ist viel widersprüchlicher als der Standpunkt von Lukács: die Kluft zwischen dem Proletariat und dem ihm zugerechneten Klassenbewusstsein ist jetzt viel breiter, als in der Mitte der 20er Jahre.

Aber nicht nur die "subjektive" Seite des "Possibilismus" beweist sich als schwach. Die auf der Weltwirtschaftskrise folgenden Jahre, und hauptsächlich die Erfahrungen des "New Deal" erschüttern auch die "objektive" Seite: es wird klar, dass es ausser dem Faschismus und der Revolution auch eine

dritte Alternative gibt.

Jetzt aber überprüft Horkheimer nicht die empirische Basis der kritische Theorie, sondern gibt under dem Druck der neueren Einsichten die "possibilistische" Geschichtsphilosophie auf. Dieser Schritt kann als *kantianische Wendung der kritischen Theorie* bezeichnet werden. Horkheimer kehrt zu jenen Idealen zurück, von denen her er die ersten Schritte zu einer Gesellschaft der "Vernunft". Jetzt aber versucht er gar nicht diese Ideale mit praktischen Absichten auszustatten, sondern interpretiert sie als ewige, aber unrealisierbare Werte der menschlichen Kultur. Er bewahrt die Ideale der Vernunft als Basis der Kritik, aber nur als transzendentale Grenzbegriffe. Nicht nur die orientierenden Werte der Kritik seien utopisch, die Kritik selbst kann kein innerweltliches Subjekt haben, an die Stelle des für die emanzipatorischen-praktischen Bestrebungen engagierte Theoretikers tritt der die Werte der Emanzipation hoffnungslos bewahrende, der Welt entgegentretende, einsame Philosoph.

7. Soll man nun tatsächlich die obengenannten Konsequenzen als wezentliche Wendung in der Geschichte der kritischen Theorie beurteilen?

Wenn man sie auf der Grundlage des Programms der kritischen Theorie beurteilt, wenn man die letzteren Ereignisse im Spiegel der anfänglichen Versuche zur Begründung der Gültigkeit einer radikalen Sozialwissenschaft sieht, dan unbedingt. Aber andrerseits kann man eine bestimmte Kontinuität in der Geschichte der kritischen Theorie beobachten: eine unerschütterbare Treue zu den letzten Werten der Kritik. Je weniger die Tatsachen die unveränderte Aufrechterhaltung der radikalen Ideale bestärken, umso mehr gibt Horkheimer die empirische Argumentation auf, umso mehr hält er an den originalen Idealen fest. Wenn diese Tendenz aus den Schriften von Horkheimer herausgehoben wird, dann wird es klar, dass sich hinter diesem scheinbar auch in den grundlegendsten Fragen verändernden Standpunkt eine sonderbare Kontinuität verbirgt: für Horkheimer ist die Aufbewahrung des ungebrochenen, totalen Widerstands gegenüber dem bestehenden Gesellschafts- und Wertsystem viel wichtiger, als die praktische Realität dieses Radikalismus. Am Anfang wird diese Realität durch den philosophischen Begriff des Sozialismus, als verdinglichungsfreie, unter der Kontrolle der allgemeinen Rationalität stehende Gesellschaft, verkörpert, der nichts anderer ist, als die Verwirklichung der alle Gegensätze in sich auflösenden Vernunftgesellschaft der hegelschen Philosophie. Die Wahl der radikalen Ideale gilt für Horkheimer als eine moralische Entscheidung, die in erster Linie Negation ist: der einzige mögliche Weg der Verweigerung aller Gemeinschaft mit dem Bestehenden. Und diese Entscheidung kann nicht durch die praktische Realität der gewählten Werte beeinflusst werden. Diesem Standpunkt gemäss wird die Frage nach der Verwirklichung der radikalen Idealen nie so aufgestellt, was das Proletariat, das Subjekt der praktischen Kritik *tun könnte*, sondern stets

geht es darum, was es *tun sollte*.

Horkheimer in diesen Jahren überschreitet nie die Grenze zwischen der Philosophie und den Wissenschaften - und dies nicht darum, weil die gewählten Werte seiner Gesellschaftskritik - die Kritik der Entfremdung, nur philosophisch artikulierbar seien. Die Folgen des gewählten und übergenommenen philosophischen Radikalismus zwingen die kritische Theorie, einen wissenschaftswidrigen Standpunkt zu akzeptieren. Die totale Kritik der Entfremdung fordert von der Philosophie, *alle* Faktoren der entfremdeten Gesellschaft als verantwortlich für die Reproduktion der Entfremdung zu identifizieren. So trifft die philosophische Entfremdungskritik alle wirkenden Wissenschaften als Instrumente zur Reproduktion der bestehenden Verhältnissen und weist sie zurück. Also konnten die wissenschaftlichen Ansprüche, die durch die kritischen Theorie unter dem Druck der geschichtlichen Verhältnissen formuliert worden sind, keine gemeinsame Sprache mit der radikalen Philosophie finden, selbst die philosophische Gesellschaftskritik ist immer durch die definitive Trennung von Radikalität und empirischer Wissenschaft charakterisiert worden.

Je offensichtlicher die Hoffnungslosigkeit der praktischen Verwirklichung der kritischen Theorie, je willkürlicher und irrationaler das das Festhalten am "Possibilismus" geworden ist, umso unverborgener vertrat die kritische Theorie den Standpunkt der philosophischen Kritik allein. In dieser Periode der kritischer Theorie kommt die Aufforderung zur Geltung, die eine umso verzweifeltere Übernahme der radikalen Ideale verlangt, je unwahrscheinlicher ihre praktische Verwirklichung ist. Zu diesem Zeitpunkt aber werden die philosophischen Begriffe der Vernunft nur durch die unverborgene Irrationalität mit der Möglichkeit ihrer Verwirklichung zusammengeknüpft.

Der Verzicht auf die praktischen Möglichkeiten der Emanzipation lässt eigentlich die gut ausgebaute Maschinerie der philosophischen Kritik unberührt: die Kategorien der Vernunft bedeuten auch weiter die Basis der Kritik, als *Postulate*. Auf diesem Standpunkt können vorzügliche kritische Analysen zustande gebracht werden, aber sie können per definitionem die Probleme radikaler Praxis überhaupt nicht vermitteln. Und diese kritische Transzendentalphilosophie steht schon sehr nahe zu einer späteren Stufe der Entwicklung: einer transzendentalreligiösen kritischen Theorie.

(Zusammenfassung einer in der Zeitschrift *Magyar Filozófiai Szemle* 1974. Nr. 5. veröffentlichten originalen Fassung).