

Elemente der kritischen Theorie Max Horkheimers

I

Erst nach längerem Zögern hat sich M. Horkheimer doch dazu entschließen können, eine Reihe von Aufsätzen, die er zwischen 1932 und 1941 fast alle in der von ihm herausgegebenen „Zeitschrift für Sozialforschung“ publiziert hat, in zwei Sammelbänden neu erscheinen zu lassen.¹ Deren Titel „Kritische Theorie“ bezeichnet die geistige Position, die M. Horkheimer mit seinen auch „zur Selbstverständigung niedergelegten“ Essays² umschrieben hat, war sie doch zugleich das Selbstbewußtsein der wissenschaftlichen Tätigkeit am Institut für Sozialforschung in Frankfurt a. M., dessen Direktor M. Horkheimer 1930 geworden war und das er nach seiner Rückkehr aus der Emigration 1950 zusammen mit seinem Freund und Mitarbeiter aus frühester Zeit Th. W. Adorno neu aufgebaut hat. Zwischen jenem Anfang und diesem Neuanfang lagen freilich nicht nur die zwölfjährige Gewaltherrschaft des Faschismus in Deutschland und deren militärische Zerschlagung, sondern auch die politische Vergeudung des gemeinsamen Erfolgs der Weltmächte in Osten und Westen. Solche Ereignisse und ihre Erfahrungen können nicht spurlos an einer Theorie vorbeigehen, in deren Begriff schon das Erfordernis liegt, das Gras der Geschichte wachsen zu hören. Zu den spezifischen Besonderheiten der kritischen Theorie M. Horkheimers und seiner Freunde von der sog. „Frankfurter Schule“ gehört von Anfang an die äußerste Empfindlichkeit gegenüber geschichtlichen Veränderungen und die höchste Empfänglichkeit für deren Auswirkungen auf das Bewußtsein und Denken der Menschen, die sie betreffen. Schon 1937 hat M. Horkheimer diese „wesentliche Bezogenheit der Theorie auf die Zeit“³ hervorgehoben. Sie besteht nicht einfach in dem systematischen Parallelismus wesentlicher Teile einer Theorie mit bestimmten Epochen der Geschichte, „sondern in der ständigen Veränderung

¹ M. Horkheimer, *Kritische Theorie. Eine Dokumentation*, hg. v. A. Schmidt, Bd. I u. II, S. Fischer Verlag, Frankfurt a. M. 1968. (im Folgenden zitiert als: Kr.Th. 1, 11)

² Vgl. M. Horkheimer, *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie*, Stuttgart 1930, 5.

³ M. Horkheimer, *Traditionelle und kritische Theorie* (1937), in: Kr. Th. 11, 182.

des theoretischen Existenzialurteils über die Gesellschaft, die durch seinen bewußten Zusammenhang mit der Praxis bedingt ist“⁴. Diese historische Beweglichkeit der kritischen Theorie hat nichts mit Relativismus oder Agnostizismus zu tun, sie ist im Gegenteil nichts anderes als die Beharrlichkeit der kritischen Entsprechung des Begriffs zu seinem geschichtlichen Gegenstand im Unterschied der Zeiten. Denn das Objekt der kritischen Theorie ist als die gegenwärtige Gesellschaft zugleich die Situation, unter deren Bedingung ihre Begriffe und Urteile in strenger Reflexion auf den konkreten Stand der geschichtlichen Entwicklung gebildet werden. Deshalb kann die kritische Theorie

nicht abstrakt dasselbe bleiben, was sie einmal war, wenn sich die historische Konstellation gewandelt hat, in der sie einst entwickelt wurde. Weil sie nicht nur durch die gesellschaftlichen Verhältnisse bedingt wird, sondern sich bis ins Innerste durch das Äußere bestimmt weiß, wahrt die kritische Theorie dem Denken die Chance, zumindest nicht bewußtlos von dem determiniert zu werden, was am kräftigsten heimlich seine Herrschaft im und über das öffentliche Leben und Bewußtsein ausübt.

Genau diese historische Sensibilität in der Reflexion der historischen Partikularität des eigenen Denkens ließ M. Horkheimer zögern, jene Abhandlungen aus den 30er Jahren erneut vorzulegen, worin er seinen Begriff der kritischen Theorie unter den geschichtlichen Bedingungen der Möglichkeit des Faschismus als machtpolitischer Organisation inmitten der bürgerlichen Gesellschaft Europas nach verschiedenen Aspekten und in Auseinandersetzung mit zeitgenössischer Philosophie und Wissenschaftstheorie, Anthropologie und Soziologie formuliert hat. Die glänzenden Aphorismen des Heinrich Regius, die M. Horkheimer nur als „gelegentliche Notizen aus den Jahren 1926/31 in Deutschland“ ausgehen ließ, obwohl diese „Einfälle des seiner Lebensart nach individualistischen Verfassers auch späterhin nicht ganz ohne Bedeutung sein“ möchten,⁵ dokumentieren für die Anfänge des Denkens, das spätestens seit 1937 unter dem programmatischen Titel „Kritische Theorie“ firmierte, seine zwar nicht unkritische, wohl aber unproblematische Einheit mit der marxistischen Theorie und Strategie. Vorzüglich drückt sich diese Einheit aus in der Anerkennung und Austragung des politischen Kampfes als der unter den Bedingungen der gegenwärtigen Gesellschaft allein möglichen Einheit von sozialistischer Theorie und Praxis. Denn unleugbar ist: „Aus den von Marx entdeckten ökonomischen Gesetzen ‚folgt‘ nicht der Sozialismus“⁶. In der noch immer laufenden Geschichte der ihrer Menschlichkeit im günstigsten Falle nachlaufenden Menschheit ist die richtige Praxis eben keineswegs

⁴ AaO., 182.

⁵ H. Regius, Dämmerung. Notizen in Deutschland, Zürich 1934, 7.

⁶ AaO., 62.

schon die notwendige oder automatische Folge der richtigen Theorie. Als Behauptung ist dieser sokratische Wachtraum vom wahren Leben vielmehr das ideologische Zentrum des Betriebs, der seine Verwirklichung hintertreibt. Die Reflexion der für die kritische Theorie signifikanten Bestimmung des Verhältnisses von Theorie und Praxis in der bürgerlichen Gesellschaft um 1930 schärft mit dem Bewußtsein der objektiven Notwendigkeit des Wandels der gesellschaftlichen Wirklichkeit im Sinn der marxistischen Theorie zugleich die Erkenntnis der objektiven Differenz zwischen dem aus leibhaftiger Not extrapolierten Begriff der künftigen Gesellschaft und der Erfahrung des Bestehenden.

„Der Sozialismus ist eine bessere, zweckmäßigere Gesellschaftsform, deren Elemente in gewisser Weise im Kapitalismus vorhanden sind. Es bestehen im Kapitalismus ‚Tendenzen‘, die auf einen

Umschlag des Systems hintreiben. Das Erfahrungsmaterial aufgrund dessen wir annehmen, daß die Tendenzen sich wirklich durchsetzen, ist sehr gering. Niemand vertraute sich ohne äußerste Gefahr der Brücke über einen Abgrund an, deren Konstruktionsprinzipien auf keiner exakteren Erfahrungen begründet wären als der Eintritt des Sozialismus.⁷

Indessen war das Eingeständnis der Insuffizienz empirischer Begründung des Sozialismus nur das eine Element im Selbstbewußtsein der kritischen Theorie; das andere war die ebenso angst- wie hoffnungsvolle Gewißheit, der marxistische Sozialismus sei unter den gegebenen Voraussetzungen die allein tragfähige Brücke des Übergangs der Menschheit zur Menschlichkeit, und d. h., „daß es von dem Wagnis, an ihr anderes Ende zu kommen, abhängt, ob der erdrückende Teil der Ungerechtigkeit, der Verkümmern menschlicher Anlagen, der Verlogenheit, der sinnlosen Erniedrigung, kurz, des unnötigen materiellen und geistigen Leidens schwinden wird oder nicht, mit anderen Worten, daß man um den Sozialismus kämpfen muß“⁸. Am Vorabend der faschistischen Herrschaft in Deutschland votierte M. Horkheimer noch mit aller Entschiedenheit für die politische Aktivität, die den sozialistischen Gedanken zur geschichtlichen Wirklichkeit macht. Denn es „folgt aus der Erklärung, daß Marx und Engels den Sozialismus nicht ‚bewiesen‘ haben, kein Pessimismus, sondern das Bekenntnis zu Praxis, deren die Theorie bedarf. Marx hat das Gesetz der herrschenden unmenschlichen Ordnung aufgedeckt und die Hebel gezeigt, die man ansetzen muß, um eine menschlichere zu schaffen“⁹. Dabei steht etwas anderes auf dem Spiel als ein Parteiprogramm; „die Lösung der Frage, ob die Klassengesellschaft weiterbesteht oder ob es gelingt, den Sozialismus an ihre Stelle zu setzen, entscheidet über den Fortschritt der Menschheit oder ihren

⁷Ebd.

⁸AaO., 63.

⁹Ebd.

Untergang in Barbarei“¹⁰. Die Alternative zwischen Humanisierung oder Barbarisierung der Menschheit verleiht der sozialistischen Theorie ihr eigentümliches Pathos und der entsprechenden Praxis den Charakter höchster Dringlichkeit.

Von diesem Geist sind auch noch die Aufsätze M. Horkheimers aus den 30er Jahren geprägt, wenn es jedoch heute noch auf die Frage der Verbindlichkeit ihrer Gedanken ankommt, so habe, schrieb M. Horkheimer 1965 in einem Brief zur Erklärung seiner Zurückhaltung gegenüber einer Republikation jener Aufsätze, die „Erfahrung in den letzten zwei Jahrzehnten mitzusprechen“¹¹, also die Erfahrung der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg. Sie aber ist offenkundig nicht von derselben Art wie die geschichtliche Erfahrung, deren zentrale Überzeugung in jenen Begriff der kritischen Theorie einging, der sich in M. Horkheimers Abhandlungen aus den 30er Jahren niedergeschlagen hat. „Vom Willen zur gerechten Gesellschaft motiviert, sind sie von der Konzeption durchdrungen, daß die Realität mit Notwendigkeit, wenn nicht unmittelbar das Gute, doch die Kräfte erzeuge, die es verwirklichen können, daß der furchtbare Geschichtslauf das Endziel nicht vereitle, vielmehr auf es hinarbeite.“¹² Gleichsinnig hieß es fast 40

Jahre früher bei Heinrich Regius:

„Wenn Marx den Sozialismus nicht bewiesen hat, so hat er gezeigt, daß es im Kapitalismus Entwicklungstendenzen gibt, welche ihn möglich machen. Die an ihm Interessierten wissen, wo sie anzugreifen haben. Die sozialistische Gesellschaftsordnung wird von der Weltgeschichte nicht verhindert, sie ist historisch möglich; verwirklicht wird sie aber nicht von einer der Geschichte immanenten Logik, sondern von den an der Theorie geschulten zum Bessern entschlossenen Menschen, oder überhaupt nicht.“¹³

Sowohl das Bewußtsein vom Sozialismus als einer moralischen Notwendigkeit, als auch die Erkenntnis seiner historischen, in der geschichtlichen Gegenwart realen Möglichkeit waren damals Kernelemente der praktisch-theoretischen Grundeinstellung M. Horkheimers, in der die Überzeugung vom anhebenden Fortschritt zur vernünftigen Gesellschaft freier Menschen lebendig war. Dieses „Vertrauen hat den Grundton der Essays, ihre wichtigsten Kategorien, die Beziehung zur idealistischen wie zur materialistischen Philosophie bestimmt“¹⁴. Aus der Gewißheit über die reale Möglichkeit einer neuen Gesellschaft, die vernünftiger und gerechter als die bürgerliche wäre, konnte noch bis zu Vernichtung des Hitler-Regimes die Hoffnung genährt werden, daß mit seinem Ende auch das längst fällige

¹⁰ Aa0., 64.

¹¹ M. Horkheimer, Brief an den S. Fisch Verlag (1965), in: Kr. Th. II, vii.

¹² Aa0., vii.

¹³ H. Regius, Dämmerung, s. Anm. 5, 66

¹⁴ M. Horkheimer, Brief an den S. Fisch Verlag s. Anm. 11, vii.

Gegenteil zur Tat würde: eine „freiheitliche Zivilisation ohne das mit ihr verbundene Unrecht, ohne Bereitschaft zu nationalistischer Barbarei“¹⁵.

Wie schmal die empirische Basis für die Hoffnung auf eine menschlichere Gesellschaftsordnung auch sein mochte, dieses Ziel schien sowohl „in der Entwicklung der fortgeschrittensten Staaten angelegt“ als auch „von den Urhebern der sozialistischen Revolution intendiert zu sein“¹⁶.

Nach M. Horkheimers Einschätzung der gesellschaftlichen Situation „in der ersten Hälfte des Jahrhunderts war proletarische Erhebung in den von Krise und Inflation betroffenen europäischen Ländern eine plausible Erwartung“; und „daß zu Anfang der dreißiger Jahre die vereinigten Arbeiter im Bund mit Intellektuellen den Nationalsozialismus hätten verhindern können, war keine leere Spekulation“¹⁷. Aber die proletarische Erhebung fand in Europa nicht statt, und in Deutschland trat der Faschismus seine Herrschaft an; das waren zwei schwere geschichtliche Enttäuschungen, die schon in den Nerv der kritischen Gesellschaftstheorie treffen mußten.

Aber noch in der Zeit des faschistischen Terrors „war freiheitliche Gesinnung identisch mit Empörung gegen innere und äußere soziale Mächte, die den Aufstieg der künftigen Mörder teils veranlaßt, teils gefördert oder wenigstens geduldet hatten“¹⁸. Freilich wurde auch bereits während des internationalen Krieges gegen

den deutschen Faschismus jener Wille zu einer Kultur der Freiheit aller Menschen desavouiert, dem die kritische Theorie Ausdruck verliehen hat. „Industriell fortgeschrittene, sogenannte entwickelte Staaten, vom stalinistischen Rußland zu schweigen, haben Deutschland nicht wegen Hitlers Terror bekriegt, den sie als innere Angelegenheit gelten ließen, sondern aus Motiven der Machtpolitik.“¹⁹ Sie machten sich damit desselben Ungeistes verdächtig, den sie im faschistischen Deutschland zu bekämpfen versprochen und dessen Erscheinung als „völkische Barbarei“ sie auch in gemeinsamer Anstrengung zerschlugen. Aber fortan läßt sich das Mißtrauen nicht unterdrücken, es sei nur eine obsoletere, durch den Gang der wissenschaftlich-technischen und ökonomisch-politischen Entwicklung objektiv antiquierte Erscheinungsform destruiert worden, nicht aber das darin zutage getretene Unwesen selber, das vielmehr in den Siegern desto kräftiger fortlebt und als das Identische im Antagonismus der Supermächte von heute sich auslebt. „Der Schrecken, mit dem der Lauf zur rationalisierten, automatisierten verwalteten Welt sich vollzieht, einschließlich Offizierrevolten oder Infiltrationen in umstrittenen

¹⁵ AaO., vii.

¹⁶ AaO., vii.

¹⁷ M. Horkheimer, Vorwort zur Neupublikation (1968), in: Kr. Th. I, ix.

¹⁸ AaO., ix.

¹⁹ AaO., x.

Ländern sowie der Verteidigung dagegen, gehört zum Kampf der Blöcke zur Zeit der internationalen technischen Angleichung.“²⁰

Mit der ihm eigenen Sensibilität für die Erschütterungen geschichtlicher Prozesse hat M. Horkheimer die Veränderung wahrgenommen, die durch den Zweiten Weltkrieg herbeigeführt worden ist. „Im Interesse reibungslosen Funktionierens der Gesellschaft, angesichts der äußeren und inneren Gefahren, nehmen Mechanismen der bewußten und der unbewußten Kontrolle überhand.“²¹ Unter den herrschenden Bedingungen politischen Handelns „tendiert Demokratie als freiheitliche Staatsform dazu, unzweckmäßig und deshalb zum Schein zu werden“²². Die weltpolitische Entwicklung in der zweiten Hälfte unseres Jahrhunderts erzwingt das schreckliche Eingeständnis: „Das Dritte Reich (...) war historisch keine Ungereimtheit, vielmehr Signal des Totalitären, das auch diesseits des Eisernen Vorhangs mehr und mehr als zeitgemäß erscheint.“²³

1968 schreibt M. Horkheimer: „Schon zur Zeit des Nationalsozialismus war ersichtlich, daß totalitäre Lenkung nicht bloß Zufall, sondern ein Symptom des Ganges der Gesellschaft war.“²⁴ Damals hegte er freilich noch die Hoffnung, gegründet „auf soziale Theorie und nicht auf metaphysisch-religiöse Postulate“²⁵, derselbe geschichtliche Gang der Gesellschaft müßte auch die Kräfte des Gegenteils der „verwalteten Welt“ hervorbringen, die Kräfte eines befreiten Lebens. 1965 muß er indessen bekennen: „Mein auf Analyse der Gesellschaft damals bauender Glaube an fortschrittliche Aktivität schlägt in Angst vor neuem Unheil, vor

der Herrschaft allumfassender Verwaltung um."²⁶ Diese Angst bildet den neuen Grundton in den späteren Arbeiten M. Horkheimers.

Seit den 40er Jahren, nach der Vorrede zur „Dialektik der Aufklärung“ bereits seit 1942²⁸, hat die kritische Theorie M. Horkheimers ihren verän-

²⁰ Aa0., xi.

²¹ M. Horkheimer, Brief an den S. Fischer Verlag, s. Anm. 11, viii.

²² Aa0., viii. 27 viii.

²⁴ M. Horkheimer, Vorwort zur Neupublikation, s. Anm. 17, xi.

²⁵ M. Horkheimer, Brief an den S. Fischer Verlag (1965), s. Anm. 11, vii.

²⁶ Aa0., ix.

²⁷ M. Horkheimer u. Th. W. Adorno, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Amsterdam 1947.

²⁸ Aa0., 5. – Im engsten Zusammenhang mit der „Dialektik der Aufklärung“ steht Max Horkheimers „Eclipse of Reason“ (New York 1947), entstanden aus Vorlesungen an der Columbia University im Frühjahr 1944. Die deutsche Übersetzung des Werkes, besorgt von Alfred Schmidt, bildet den erste Teil des Sammelbandes: M. Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft. Aus den Vorträgen und Aufzeichnungen seit Kriegsende, hg. v. A. Schmidt, Frankfurt a. M. 1967 (= Kr. I. V.), 11-174. Als die Absicht seiner „Kritik der instrumentellen Vernunft“ kennzeichnete es M. Horkheimer im Vorwort, „einige Aspekte der umfassenden philosophischen Theorie zu umreißen, die der Verfasser in den letzten Kriegsjahren zusammen mit Th. W. Adorno entwickelte“ (aa0., 14).

derten Klang angenommen. Zwar ist der Faden eines „metaphysischen Pessimismus“, nach M. Horkheimer „implizites Moment jedes genuinen materialistischen Denkens“²⁹, schon in seine ältere Konzeption aus den 30er Jahren eingewebt. Über sie heißt es rückblickend: „Der idealistischen Philosophie abzusagen und mit dem historischen Materialismus in der Beendigung der Vorgeschichte der Menschheit das Ziel zu sehen, erschien mir als die theoretische Alternative gegenüber der Resignation vor dem mit Schrecken sich vollziehenden Lauf zur verwalteten Welt.“³⁰ Der „metaphysische Pessimismus“ hinsichtlich der geschichtlichen Gegenwart bedeutete damals indessen noch längst nicht den historischen Pessimismus im Hinblick auf das praktische Ziel der richtigen Gesellschaft.

„Seit dem Ende des Krieges jedoch ist das Ziel verstellt. Die Gesellschaft befindet sich in einer neuen Phase.“ Was M. Horkheimer zunächst nur an der gesamtgesellschaftlichen Organisation im Nationalsozialismus diagnostiziert hatte, erscheint nun als Schema von weltweitem Ausmaß. „Kennzeichnend für die Struktur der Oberschicht sind nicht mehr konkurrierende Unternehmer, sondern Managements, Verbände, Komitees; die materielle Situation der Abhängigen bewirkt politische und psychologische Tendenzen, verschieden von den ehemals proletarischen.“³² In der gewandelten Situation sieht M. Horkheimer unsere Gesellschaft einem globalen Mechanismus entgegentreiben; in dem Maß, in dem die Form der Gesellschaft zum unaussprechlichen System erstarrt und Bewegung gänzlich auf die Betriebsamkeit ihrer Elemente innerhalb des Identischen zurückgeht, wird immer mehr Menschen dieser Gesellschaft die versprochene Freiheit vorenthalten, von der ihnen schließlich das bloße Bewußtsein als die Sache

selbst geblieben ist. „Die Epoche tendiert zur Liquidation alles dessen, was mit der, wenn auch relativen, Autonomie des Einzelnen zusammenhing“³³, kraft deren, „in gewissem Maß“ jedenfalls, „sein Schicksal Resultat der eigenen Aktivität“ gewesen ist.“³⁴ Indem diese Autonomie und der Wille zu ihr als der Wille zur Freiheit jedes einzelnen unaufhörlich vergehen, erlischt auch die Kraft zur historischen Transzendenz des Ganzen der Gesellschaft, so entschwindet das Ziel der richtigen Gesellschaft aus dem Hori-

²⁹ *M. Horkheimer*, Vorwort zur Neupublikation, s. Anm. 17, xiii; vgl. dazu *M. Horkheimer*, *Materialismus und Metaphysik* (1933), in: *Kr. Th. I*, 47; außerdem die beiden Vorträge *M. Horkheimers* über Schopenhauer von 1955 und 1960, in: *Soc. II*, 113ff.; 124ff.

³⁰ *M. Horkheimer*, Vorwort zur Neupublikation, s. Anm. 17, xiif.

³¹ Aa0., xiii.

³² Ebd.

³³ Aa0., xi.

³⁴ Ebd.

zont praktischer Vernunft. Daß die menschliche Gesellschaft nach dem Zweiten Weltkrieg mit einer an tödliche Sicherheit grenzende Unbeirrbarkeit den Weg zur mechanischen Barbarei eingeschlagen hat — das scheint die unter den Umständen dieses weltweiten Prozesses trostlos gewordene Erkenntnis zu sein, die auszusprechen, solange wenigstens dies noch möglich ist, der letzte und beste Dienst ist, den kritische Theorie im Sinne von M. Horkheimer der gegenwärtigen Gesellschaft bzw. den Menschen in ihr zu leisten vermag. Radikal hat er nun aus seiner Konzeption die einstige Naherwartung der gerechten Gesellschaft getilgt; im Rückblick erscheint sie ihm als idealistischer Wahn, der noch kräftig in die materialistische Dialektik hineingewirkt hat, wenn er nicht ohne indirekte Selbstkritik feststellt: „Die trügerische Annahme vom Beginn des sinnvollen Endes war Voraussetzung und Ergebnis des absoluten Idealismus und hat noch seine materialistischen Schüler irregeführt.“³⁵ Bis in den Grund seiner kritischen Theorie hat sich für M. Horkheimer der Zweifel an der Richtigkeit jener These eingesenkt, die auch ihm einmal zutiefst Gewißheit war, daß nämlich die Möglichkeit des Übergangs der menschlichen Gesellschaft in einen menschenwürdigen Zustand eine gegenwärtig reale Möglichkeit sei.

Diese historische Skepsis M. Horkheimers ist freilich nicht identisch mit Resignation oder Preisgabe der praktisch-politischen Relevanz kritischer Theorie. Noch 1968 erklärt er: „Aus kritischer Theorie Konsequenzen für politisches Handeln zu ziehen ist die Sehnsucht derer, die es ernst meinen.“³⁶ Aber er widersteht auch zu Recht dem Mißverständnis und dem Mißbrauch der kritischen Theorie als eines zeitlosen Handlungswissens. Denn „unbedachte und dogmatische Anwendung kritischer Theorie auf die Praxis in der veränderten historischen Realität vermöchten den Prozeß, den sie zu denunzieren hätte, nur zu beschleunigen. Die der kritischen Theorie im Ernst Verbundenen, auch Adorno, der mit mir sie entfaltet hat, stimmen darin überein“³⁷

Natürlich kann M. Horkheimer dabei auch nicht die Schwierigkeit verborgen

bleiben, in die der Begriff der kritischen Theorie geraten muß, wenn ihre Subjekte gezwungen sind, auf die entsprechende kritische Praxis, worin tendenziell die Verifikation der menschlichen Gesellschaft und der richtigen Theorie von ihr als derselbe Prozeß sich vollzieht, zu verzichten. Im Hinblick auf den Endzweck der Vernunft behauptete I. Kant noch die Notwendigkeit des praktischen Glaubens an „eine Concurrenz göttli-

³⁵ M. Horkheimer, Philosophie als Kulturkritik (1958; 1960), in: M. Horkheimer/Th. W. Adorno, Sociologica II. Reden und Vorträge, Frankfurter Beiträge zur Soziologie, im Auftrag des Instituts f. Sozialforschung hg. v. Th. W. Adorno u. W. Dirks, Bd. 10, Frankfurt a. M. 1962, 2. Aufl. 1967 (= Soc. II), 21.

³⁶ M. Horkheimer, Vorwort zur Neupublikation, s. Anm. 17, ix.

³⁷ AaO. ix.

cher Weisheit im Laufe der Natur³⁸. Schwierig genug schon wird es, wenn solcher Vorsehungsglaube als eine Möglichkeit der praktischen Vernunft dahinfällt. Denn „im schlechten Bestehenden des Anderen eingedenk zu bleiben ohne Zuflucht zu jener Konkurrenz, verleiht dem Gang der Realität eine Bedeutung für den theoretischen Gedanken, die der Theologe und Ontologe zu ignorieren vermag“³⁹. Objektive Realität kann in dieser Situation die kritische Theorie für ihre Begriffe nur beanspruchen, indem sie diese Begriffe einerseits „als Momente der historischen Konstellation“ darzustellen vermag und andererseits zugleich „als Ausdruck jenes Willens zur richtigen Gesellschaft, der in verschiedenen historischen Situationen theoretisch und praktisch verschieden sich äußert und zugleich als derselbe sich erhält“⁴⁰. Die so bezeichnete Anstrengung des Begriffs in der kritischen Theorie aber muß sich bis zur äußersten Problematik an der Grenze der Möglichkeit von kritischer Theorie überhaupt steigern, wo im gegenwärtigen Zustand der menschlichen Gesellschaft die Kräfte in Richtung einer humanisierten Welt resignieren oder regredieren und mit ihnen die unerläßliche Voraussetzung einer praktischen Kritik der bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse im ganzen. Aber Je unwahrscheinlicher der ersehnte höhere Zustand, desto stärker das Bedürfnis, um seinetwillen auszusprechen, was ist“⁴¹. Freilich ist die Stellung des Gedankens zur Realität eine grundlegend andere geworden; in ihm kommt nicht mehr vernünftig zum Vorschein, was in ihr schon zielstrebig und wirkungsvoll angelegt und bewegend am Werk ist. Weil (wohl „Worauf“ H.F.) jedoch M. Horkheimer auch jetzt „nicht verzichten will, ist die enttäuschende Änderung des Gedankens zu bezeichnen, ohne trostreiche Gewißheit, daß am Ende, mag es noch so fern sein, das Gute steht“⁴². Verloren ging seit dem Zweiten Weltkrieg der Glaube an die Kräfte und die Realität des Fortschrittes zu einer besseren Gesellschaft; geblieben aber ist der Wille zu ihr und zur Erkenntnis und kompromißlosen Enthüllung alles dessen, was sie machtvoll vereitelt. Zuletzt mag darin motiviert sein, daß M. Horkheimer trotz der veränderten Situation einer Neuauflage seiner früheren Essays schließlich doch zugestimmt hat; sieht er sich doch heute gedrungen, „dem Glauben an die nahe

Verwirklichung der Ideen westlicher Zivilisation zu entsagen und für die Ideen trotzdem einzustehen – ohne Vorsehung, ja, gegen den ihr zugeschriebenen Fortschritt⁴³.

³⁸ Zit. b. *M. Horkheimer*, Brief an den S. Fischer Verlag, s. Anm. 11, xi.

³⁹ Aa0., xi.

⁴⁰ Aa0., xi.

⁴¹ Aa0., xi.

⁴² Aa0., ix.

⁴³ Aa0., xi. – Vgl. Zum ganzen das ausgezeichnete „Nachwort des Herausgebers: Zur Idee der kritischen Theorie“, worin *A. Schmidt* wesentliche Intentionen und Motive der Konzeption *M. Horkheimers* im Zusammenhang der neueren Diskussion hervorgehoben hat, in: *Kr. Th. II* 333ff.

II

Die kritische Theorie *M. Horkheimers* ist in ihrem Zentrum Theorie der bürgerlichen Gesellschaft, ihrer Struktur und ihrer Geschichte. Als solche enthält sie die Behauptung, daß es in der bürgerlichen Epoche von ihrem Anfang an sowohl den wahren Begriff von der bestehenden als auch den utopischen Begriff von der wahren Gesellschaft konkret nur als die theoretische Kritik der bürgerlichen Verhältnisse geben kann, die zu deren praktischer Aufhebung fortschreitet. Das bedeutet freilich nicht die Verleugnung jener praktischen Ziele, in deren Namen das Bürgertum einmal seine politische Emanzipation betrieben hat; so wenig wie die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft seit dem 18. Jahrhundert einfach die Inflation ihrer Ideen von Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit gewesen ist. Denn

„nicht die Ideen des Bürgertums, sondern Zustände, die ihnen nicht entsprechen, haben ihre Unhaltbarkeit gezeigt. Die Losungen der Aufklärung und der französischen Revolution haben mehr denn je ihre Gültigkeit. Gerade in dem Nachweis, daß sie ihre Aktivität bewahrt und nicht auf Grund der Wirklichkeit verloren haben, besteht die dialektische Kritik an der Welt, die sich unter ihrem Mantel verbirgt. Diese Ideen sind nichts anderes als die einzelnen Züge der vernünftigen Gesellschaft, wie sie in der Moral als notwendiger Zielrichtung vorweggenommen ist.“⁴⁴

Die unteilbare Idee der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit ins Werk zu setzen, war der Sinn der bürgerlichen Revolution: „die Herstellung des richtigen Zustands unter den Menschen, die gesellschaftliche Ordnung, die den unabdingbaren Anspruch auf ein vernünftiges Leben für alle erfüllen sollte.“⁴⁵ Als bald erwies sich jedoch und trat im Verlauf der Französischen Revolution selber in Erscheinung, daß dieser geschichtliche Sprung noch nicht ans andere Ufer der im erfüllten Sinne menschlichen Gesellschaft getragen hat. „Es wurde offenbar, daß politische Emanzipation, Entfesselung der ungleichen ökonomischen Kräfte zu unbehindertem Wettbewerb nicht mit dem enthusiastisch erstrebten Ziel identisch war.“⁴⁶ Auf diese negative Erfahrung führte *M. Horkheimer* die Theorie der Gesellschaft zurück, der er sich selber als einer kritischen verpflichtet weiß. An

ihrem geschichtlichen Anfang stand die Enttäuschung einer moralischen Hoffnung, deren Partei in der Folge die dialektische Theorie ergriffen hat, indem sie nicht abließ, die aus den blutigen Schrecken der Revolution hervorgegangene bürgerliche Gesellschaft mit den Ideen der Revolution zu einer menschlichen Gesellschaft zu konfrontieren. „Die Existenz des europäischen Libe-

⁴⁴ M. Horkheimer, *Materialismus und Moral* (1933), in: Kr. Th. 1, 97.

⁴⁵ M. Horkheimer, *Soziologie und Philosophie* (1959), in: Soc. II, 5.

⁴⁶ Ebd.

ralismus zeitigte die Theorie der Gesellschaft"⁴⁷, die sich unter den Bedingungen der bürgerlichen Verfassung zu deren dialektischer Kritik präzisieren mußte. Als solche hat sie sich nicht mit dem moralischen Protest gegen die Inkongruenz von Idee und Wirklichkeit in der bürgerlichen Gesellschaft und dem idealistischen Appell zur Überwindung des Hiatus begnügt, geschweige denn mit der resignierenden Feststellung des Widerspruchs zwischen dem vernünftigen Begriff und der objektiven Geschichte. Die kritische Theorie hat es vielmehr unternommen, diesem Widerspruch auf den realen Grund zu gehen und so den ersten Schritt zu seiner geschichtlichen Überwindung zu tun. Denn sie verweigert es, seiner Faktizität den falschen Charakter eines allgemeinen Naturgesetzes anzuhängen oder umgekehrt seiner Aufhebung den falschen Sinn einer individuellen moralischen Aufgabe zu vindizieren. Auf diesen Wegen wird stets nur die Frage verhindert, welches seine objektiven Ursachen in der wirklichen Gesellschaft selber sind. Die aber unwidersprechlich zu denunzieren, ist die erklärte Absicht kritischer Theorie, indem sie die „Struktur der bürgerlichen Ordnung“ untersucht. Materialiter trifft sich die primäre Aufstellung in der dialektischen Theorie der bürgerlichen Gesellschaft mit dem liberalistischen Ideal der freien Marktwirtschaft:

„Das gesellschaftliche Ganze lebt durch die Entfesselung der Eigentumsinstinkte aller einzelnen. Indem sie sich um Gewinn, Erhaltung und Vermehrung von eigenem Besitz kümmern, wird es erhalten. Jedem ist es anheimgegeben, für sich zu sorgen, so gut er kann. Weil er dabei aber notwendig leisten muß, was andere brauchen, setzen sich mittels der scheinbar selbständigen, das eigene Wohl bezweckenden Tätigkeiten die Bedürfnisse der Allgemeinheit durch.“⁴⁸

Daß auf dem Weg privaten Profitstrebens im Konkurrenzkampf aller gegen alle am Ende das Gemeinwohl des Ganzen herausgeführt werde, war in der Periode des Liberalismus das ebenso uneingeschränkte wie unausgewiesene Dogma des Bürgertums. Zu Recht könnte dieser Glaube freilich nur bestehen, „wenn die besonderen Interessen und die Bedürfnisse der Allgemeinheit nicht höchst ungenau, sondern mit Notwendigkeit ineinander griffen“⁴⁹. Die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft gibt indessen den „Sachverhalt, daß in dieser Ordnung die Produktion der gesamtgesellschaftlichen Existenz mit dem Streben der Subjekte nach Besitz zusammenfällt“⁵⁰, als ein überaus zufälliges und wenig dauerhaftes Faktum zu erkennen. Die Labilität eines befriedeten Gesamtzustandes der Gesellschaft und die Unsicherheit, mit der in Wirklichkeit

deren Fortbestand aus dem unerbittlichen Konkurrenzkampf der einzelnen hervorgegangen ist,

⁴⁷ AaO., 6.

⁴⁸ M. Horkheimer, *Materialismus und Moral*, s. Anm. 44, 76.

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ Ebd.

macht nach M. Horkheimer den entscheidenden „Mangel der bürgerlichen Wirtschaftsform“ und die elementare Irrationalität der bürgerlichen Gesellschaftsordnung in allen ihren Teilen aus. Denn „zwischen dem freien Wettbewerb der Individuen als dem Mittel und der Existenz der Gesamtgesellschaft als dem Vermittelten besteht keine vernünftige Beziehung. Der Prozeß vollzieht sich nicht unter der Kontrolle eines bewußten Willens, sondern als Naturvorgang. Das Leben der Allgemeinheit ergibt sich blind, zufällig und schlecht aus der chaotischen Betriebsamkeit der Individuen, Industrien, Staaten“⁵¹.

„Der ökonomische Vorteil ist in dieser Epoche das natürliche Gesetz, unter dem das individuelle Leben steht.“⁵² Indem ihm alle Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft unterworfen werden, wenn sie weiterleben wollen, wird sie in einem prinzipiellen Sinne die „Gesellschaft von isolierten einzelnen“⁵³, die in ständiger Rivalität leben müssen, weil die bloße Erhaltung gesellschaftlicher Unabhängigkeit allein durch die wirtschaftliche Überlegenheit über möglichst viele andere gewährleistet wird, was wiederum nur durch eine konsequente Maximierung des eigenen produktiven Reichtums sichergestellt werden kann. Im Rahmen der bürgerlichen Gesellschaft entsteht dadurch notwendigerweise ein unversöhnlicher Gegensatz unter allen ihren Mitgliedern, der nur ideologisch zum unerschöpflichen Reichtum individuellen Lebens und zur unendlichen Mannigfaltigkeit persönlicher Interessen umgefälscht werden kann. Denn die in der Tat „schlechterdings unausgleichbare Verschiedenheit der Interessen geht aus der Verschiedenheit der Eigentumsverhältnisse hervor, die Menschen stehen heute gegeneinander als Funktionen verschiedener ökonomischer Potenzen, deren jede den anderen widersprechende Entwicklungstendenzen zeigt“⁵⁴. Täuschung wäre es deshalb, diesen Pluralismus als segensreiche Errungenschaft der bürgerlichen Gesellschaft zu propagieren; die tödliche Identität der Gegensätze ist etwas völlig anderes als die lebendige Vielfalt der individuellen Subjekte eines versöhnten Ganzen. Denn den eigenen wirtschaftlichen Vorteil gibt es nur auf Kosten anderer, die ihre Unterlegenheit im Konkurrenzkampf schließlich mit dem letzten Gut bezahlen müssen, das ihnen noch geblieben ist, mit ihrer Existenz als reproduzierbarer Arbeitskraft im Dienst der Tüchtigen, die ihren Vorteil zu wahren wissen. „Die bürgerliche Wirtschaft war darauf angelegt, daß die Individuen, indem sie für ihr eigenes Glück sorgen, das Leben der Gesellschaft erhalten“⁵⁵ durch die Vermittlung der für das unmittelbare Dasein ihrer Angehö-

⁵¹ Ebd.

⁵² Ebd.

⁵³ AaO., 82.

⁵⁴ AaO., 86.

⁵⁵ M. Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie, s. Anm. 3, 161.

rigen erforderlichen Subsistenzmittel. Dem Bestand der Gesellschaft dient die von allen Fesseln befreite Produktion der zur Befriedigung aller möglichen individuellen Bedürfnisse notwendigen Lebensgüter und deren Verteilung nach dem ebenfalls von allen Einschränkungen entbundenen Prinzip des Tauschs. Auf dem Markt sind grundsätzlich alle Produkte zugelassen: sie müssen sich nur auf ihm behaupten können. Darum muß jedes Produkt gegen jedes andere getauscht werden können. Der Markt der bürgerlichen Wirtschaft ist deshalb absolut offen, d. h. es gibt schlechterdings nichts mehr in der bürgerlichen Gesellschaft, was nicht ein Tauschobjekt werden kann. Daß in dieser Organisationsform der Konkurrenzwirtschaft, charakterisiert durch die am privaten Vorteil orientierte ökonomische Tätigkeit auf der Basis des Privateigentums, die Gesamtverfassung der bürgerlichen Gesellschaft begründet ist, gehört zu den Hauptsätzen der von M. Horkheimer vertretenen Theorie. Ihren kritischen Charakter gewinnt die Behauptung des Primats der Wirtschaft in der bürgerlichen Gesellschaft allein schon durch die historische Erkenntnis, daß der liberalistischen Wirtschafts- und Gesellschaftsstruktur eine Dynamik einwohnt, „kraft deren schließlich in einem Ausmaß, das an die alten asiatischen Dynastien erinnert, phantastische Macht auf der einen, materielle und intellektuelle Ohnmacht auf der anderen Seite sich anhäuft“⁵⁶. In derselben bürgerlichen Gesellschaft, die sich im Namen der vernünftigen Ideen Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit konstituierte, betreiben in wachsendem Ausmaß mehr Menschen durch ihre eigene Arbeit das Werk des realen Gegenteils jener Ideen. Durch diesen Prozeß vollzieht sich nichts geringeres als der Untergang der bürgerlichen Kultur, die Selbstzerstörung der bürgerlichen Welt.

Mit ihrer These vom Primat der allgemeinen Tauschwirtschaft in der bürgerlichen Gesellschaft und der ihrer Form einwohnenden destruktiven Dynamik stellt sich M. Horkheimers dialektische Theorie der Gesellschaft bewußt in die Tradition der von K. Marx entwickelten Kritik der politischen Ökonomie. M. Horkheimer konnte 1935 ohne alle Umschweife erklären: „Die gegenwärtige Gesellschaftsform ist in der Kritik der politischen Ökonomie erfaßt“⁵⁷, und damit seine prinzipielle Übereinstimmung mit dem Ansatz und der Absicht der Lehre von K. Marx zum Ausdruck bringen. In dem großen programmatischen Aufsatz von 1937 über „traditionelle und kritische Theorie“ schrieb M. Horkheimer: „Die alte Welt geht an einem überholten wirtschaftlichen Organisationsprinzip zugrunde. Der kulturelle Verfall ist damit verknüpft. Die Ökonomie ist die erste Ursache des Elends, und die theoretische und praktische Kritik hat sich zunächst auf sie zu richten.“ Denn mit K. Marx war er der Überzeugung, daß

⁵⁶ Ebd.

⁵⁷ M. Horkheimer, *Zum Problem der Wahrheit (1935)*, in: Kr. Th. I, 263.

⁵⁸ M. Horkheimer, *Nachtrag (1937)*, in: Kr. Th. II, 197.

„beim gegenwärtigen Zustand der Gesellschaft die Wirtschaft die Menschen beherrscht und daher den Hebel bildet, durch den er umzuwälzen ist“⁵⁹. Und wiederum hatte M. Horkheimer mit K. Marx ein elementares Interesse an der Umwälzung des bestehenden Zustandes; denn die unvermeidliche Steigerung seiner immanenten Widersprüchlichkeit im historischen Prozeß seiner Perpetuierung fällt mit der fortschreitenden Zerstörung der bürgerlichen Kultur zusammen, in die das Leben der gesamten Menschheit zutiefst verstrickt ist. Bereits 1933 schrieb M. Horkheimer: „Die Welt scheint einem Unheil zuzutreiben oder sich vielmehr schon in ihm zu befinden, das innerhalb der uns vertrauten Geschichte nur mit dem Untergang der Antike verglichen werden kann.“⁶⁰

Als ein Element in der Unheilsgeschichte der bürgerlichen Gesellschaft hat sich die kritische Theorie M. Horkheimers von Anfang an verstanden. Von ihm und Th. W. Adorno ist sie als jenes Selbstbewußtsein der bürgerlichen Gesellschaft entwickelt worden, welches sich die zentralen Widersprüche ihrer Wirklichkeit nicht verschleiert, sondern ihre vernichtende Gewalt eingesteht. Indem es die praktischen Zwecke der bürgerlichen Revolution im 18. Jahrhundert wie Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit als Normen ernst nimmt, an denen gemessen werden kann, was seitdem aus dem Bürgertum geworden ist, bleibt es zugleich dieser Ideen als konstruktiver Elemente einer künftigen Gesellschaft jenseits einer bestehenden bürgerlichen eingedenk. Als dieses Selbstbewußtsein der bürgerlichen Gesellschaft, das ihren Ursprung und ihre Geschichte behält, vereinigt die kritische Theorie in sich die Intention auf eine radikale Überwindung der durch ihre privatkapitalistische Wirtschaftsform definierten Klassengesellschaft als herrschender Gesamtstruktur voll zerstörerischer Dynamik mit der Intention auf die Gestaltung einer neuen Gesellschaft, die insofern unbürgerlich wäre, als sie nicht mehr auf dem ökonomischen Realprinzip der bürgerlichen Welt basierte, aber gerade so die Möglichkeit böte, sich in Übereinstimmung mit den Ideen des Bürgertums als im emphatischen Sinne menschliche Gesellschaft zu entwickeln. Die dialektische Gesellschaftstheorie ist insofern ihrem Begriff nach und antezipatorisch das „Selbstbewußtsein der Subjekte einer großen geschichtlichen Umwälzung“⁶¹. Denn kritische Theorie intendiert die geschichtliche Veränderung, in der das Ende der bürgerlichen Gesellschaft zugleich der Anfang der menschlichen Gesellschaft ist. In diesem Sinne einer dialektischen Vollendung der bürgerlichen Gesellschaft hat M. Horkheimer den Endzweck der marxistischen Theorie auch nach dem Zweitem Weltkrieg noch verstehen können:

⁵⁹ Ebd.

⁶⁰ M. Horkheimer, *Materialismus und Moral*, s. Anm. 44, 95.

⁶¹ M. Horkheimer, *Traditionelle und kritische Theorie*, s. Anm. 3, 179.

„Marx hatte den Fortgang von der errungenen politischen und juristischen zur allgemeinen gesellschaftlichen Freiheit zum Thema seiner Theorie gemacht: die Menschen sollten die ökonomische Dynamik beherrschen lernen, anstatt sich ihr zu unterwerfen. Weder die inneren Schwierigkeiten der Wirtschaft, noch die durch sie bedingten äußeren Katastrophen, Massenbewegungen und Kriege sollten die Erde bedrohen dürfen. Er zielte darauf, durch Ausbreitung und Konkretisierung der Freiheit den bürgerlichen Prozeß zu vollenden, die in den fortgeschrittensten bürgerlichen Individuen entfalteten Fähigkeiten durch autonome Teilnahme aller am Leben der Gesellschaft allgemein zu machen.“⁶²

Die dialektische Theorie der Gesellschaft, die M. Horkheimer mit seinen Freunden in der 30er Jahren im engen Anschluß an die Lehre von K. Marx entwickelt und auch heute nicht einfach preisgegeben hat, richtet sich wesentlich auf die „Transformation des gesellschaftlichen Ganzen“⁶³. Sowohl die nur feststellende Erkenntnis der sozialen Wirklichkeit, als auch die bloße Beseitigung einzelner Mißstände in ihr laufen dem Sinn der kritischen Theorie zuwider. Um der konkreten Möglichkeit eines menschenwürdigen Daseins aller Menschen willen ist ihr die praktische Intention ebenso unaufgebar wie der Gedanke der notwendigen Totalität der gesellschaftlichen Veränderung; wer ihn preisgäbe, verschleierte sich und anderen die „fundamentale Verschiedenheit eines zerspaltenen Gesellschaftsganzen, in dem die materielle und ideologische Macht zur Aufrechterhaltung von Privilegien funktioniert, gegenüber der Assoziation freier Menschen, bei der jeder die gleiche Möglichkeit hat, sich zu entfalten“⁶⁴. Diese „Idee einer künftigen Gesellschaft als der Gemeinschaft freier Menschen“ im qualitativen Unterschied zur antagonistischen und irrationalen Gesellschaft der Gegenwart läßt sich nicht mehr als schwärmerische Illusion abtun, nichts weniger Handfestes als der tatsächliche Entwicklungsstand der Produktivkräfte straft einen solchen Vorwurf Lügen. „Die Menschheit ist in der bürgerlichen Periode so reich geworden, gebietet über so große natürliche und menschliche Hilfskräfte, daß sie geeinigt unter würdigen Zielsetzungen existieren könnte.“⁶⁵ Daß jene Idee in der bisherigen Geschichte der Menschheit zur realen Möglichkeit gediehen ist und darum auch den vernünftigen Zweck sozialer Theorie und Praxis zu bilden vermag, gehört von Anfang an zum inhaltlichen Kern der dialektischen Theorie M. Horkheimers.

Als M. Horkheimer auf der „Assoziation freier Menschen“ als einer realen Möglichkeit unter den Bedingungen der gegenwärtig verfügbaren Produkte insistierte, verfocht er die Ideen der bürgerlichen Revolution gegen die Ideologie der bürgerlichen Gesellschaft. Denn nichts anderes als die individuelle Freiheit ist von jenen als Kriterium der Wahrheit mensch-

⁶² M. Horkheimer, Philosophie als Kulturkritik, s. Anm. 35, 26.

⁶³ M. Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie, s. Anm. 3, 168.

⁶⁴ Ebd.

⁶⁵ M. Horkheimer, Materialismus und Moral, s. Anm. 44, 95.

licher Gesellschaft reklamiert worden, wird von dieser als Realität in der bürgerlichen Gesellschaft prätendiert. Von der Einsicht geleitet, „daß die freie Entwicklung der Individuen von der vernünftigen Verfassung der Gesellschaft abhängt“⁶⁶, mißt jedoch die „neue dialektische Philosophie“ den Individualismus in Weltanschauung und öffentlichem Bewußtsein an den realen Verhältnissen des gesellschaftlichen Ganzen.

In der frühkapitalistischen Periode gab es eine immerhin partikulär funktionierende Wechselwirkung zwischen individueller Selbsterhaltung und sozialem Progreß.

„Der Individualismus ist der innerste Kern der Theorie und Praxis des bürgerlichen Liberalismus, der das Fortschreiten der Gesellschaft in der automatischen Wechselwirkung der divergierenden Interessen auf dem freien Markt sieht (...). Das bürgerliche Individuum sah sich nicht notwendig im Gegensatz zum Kollektiv, sondern glaubte – oder wurde gelehrt zu glauben –, es gehöre einer Gesellschaft an, die den höchsten Grad von Harmonie einzig durch die unbeschränkte Konkurrenz individueller Interessen erreichen kann.“⁶⁷

Der allgemeine Endzweck des privaten Vorteils, das natürliche Gesetz des Eigennutzes und das zum obersten Kanon gesellschaftlicher Realität erhöhte Prinzip der Äquivalenz bedingen jedoch zunehmend die Zerstörung der bürgerlichen Individualität und die Ausbreitung von Abhängigkeit und Gleichförmigkeit aller Mitglieder der Gesellschaft. „In unserem Zeitalter der großen ökonomischen Verbände und der Massenkultur legt das Prinzip der Konformität seinen individualistischen Schleier ab, wird offen verkündet und in den Rang eines Ideals per se erhoben.“⁶⁸ Die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft im Übergang von ihrer liberalistischen zu ihrer monopolistischen Epoche ist die Geschichte der Austreibung individueller Subjektivität, ohne daß die Konstitution des gesellschaftlichen Ganzen zum vernünftigen Subjekt seines geschichtlichen Daseins jenen Verlust kompensieren könnte – weder faktisch noch prinzipiell.

Nach der Einsicht, die M. Horkheimer seit den 30er Jahren immer wichtiger wurde, „ist der Begriff der Würde des Individuums heute eine der Ideen, die eine humane Organisation der Gesellschaft kennzeichnen“⁶⁹. Bereits in seinen großen Essays aus den 30er Jahren hat M. Horkheimer auf dieser Idee der vernünftigen Subjektivität individuellen Lebens insistiert und auf der Erinnerung, daß sie in der liberalistischen Epoche der bürgerlichen Gesellschaft schon einmal partikulär realisiert worden war in der Existenz des freien Unternehmers. In ihm hat M. Horkheimer, wie es scheint, von früh an so etwas wie die Inkarnation des vernünftigen Sub-

⁶⁶ M. Horkheimer, Nachtrag, s. Anm. 58, 194.

⁶⁷ M. Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft (1947), in: Kr. I. V., 133.

⁶⁸ Ebd.

⁶⁹ Aa0., 166.

jekts im individuellen Dasein gesehen, der eine maßgebliche Bedeutung für die

Organisation des gesellschaftlichen Ganzen zukommen müsse. Denn der „absolute Geist“ in der Konstellation von Natur und Mensch ist nur so vernünftig, wie das menschliche Subjekt darin frei ist von den Zwängen der äußeren und inneren Natur. Dem menschlichen Subjekt im Verhältnis zur äußeren Natur aber wird die Unabhängigkeit von der unmittelbaren Existenz der Naturgewalten nur in dem Maße wirklich eignen, in dem der subjektive Geist in der Gestalt individueller Subjektivität mit Vernunft frei, d. h. allgemeiner Selbstbestimmung mächtig sein kann. Die Realität des individuellen Subjekts der Vernunft ist indessen keine unmittelbare Gegebenheit und ebensowenig eine ewige Möglichkeit, die jederzeit von jedem Menschen ergriffen werden kann, wenn er nur will. Sondern als eine historische Möglichkeit bietet sie sich nur, wenn die Gesamtheit der gesellschaftlichen Verhältnisse als das Ensemble der notwendigen Voraussetzungen individuellen Lebens in Übereinstimmung mit derselben Vernunft organisiert ist, die das Individuum zur Subjektivität, zur freien Selbstbestimmung ermächtigen soll. Dazu war in der Frühzeit der bürgerlichen Gesellschaft ein Anfang, wie bescheiden auch immer, gemacht worden. Der Typus des Unternehmers blieb jedoch nicht repräsentativ. Statt daß die Beschränkung, mit der in ihm das vernünftige Individuum hervortrat, im Lauf der Geschichte wie Schulden abgetragen wurde, ist die Individualität selber einem, wie es scheint, radikalen Auflösungsprozeß ausgeliefert worden.

In der Situation des wachsenden Gegensatzes zwischen einer stetig zunehmenden Masse ohnmächtiger Individuen und einer übermächtigen Gesellschaft hat M. Horkheimer mit seiner kritischen Theorie die Partei der Individuen ergriffen, die unter dem Druck der gesellschaftlichen Organisation immer weniger zum Subjekt ihres eigenen Lebens werden können. In der praktischen Idee einer Gesellschaft freier Individuen hatte die dialektische Theorie seit jeher ihren Endzweck und in der Analyse der realen Ursachen ihrer Verhinderung ihre nächste Aufgabe begriffen. Als sie die bestehende Gesellschaft daraufhin analysierte, war sie auf deren spezifische Wirtschaftsordnung gestoßen und zur „Kritik der Ökonomie“ geworden. Auch bei M. Horkheimer hat sich daran grundsätzlich nichts geändert; auch bei ihm setzt die dialektische Theorie der gegenwärtigen bürgerlichen Gesellschaft „mit der Kennzeichnung der auf Tausch begründeten Ökonomie“⁷⁰ ein. Dieser „Anfang umreißt bereits den Mechanismus, kraft dessen die bürgerliche Gesellschaft nach Abschaffung der feudalistischen Regulierungen, des Zunftsystems und der Leibeigenschaft nicht zugleich an ih-

⁷⁰ M. Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie, s. Anm. 3, 173; zur Konstruktion der dialektischen Theorie vgl. M. Horkheimer, zum Problem der Wahrheit, s. Anm. 57, 261ff.

rein anarchischen Prinzip zugrunde ging, sondern sich am Leben erhielt“⁷¹. Indem die kritische Theorie „mit einer durch relativ allgemeine Begriffe bestimmten Idee des einfachen Warentausches“⁷² beginnt, geht sie von dem Prinzip aus, dem die bürgerliche Gesellschaft nicht nur ihren Bestand verdankt, sondern das auch ihre ganze Geschichte durchherrscht. Ihr nächstes Ziel ist es aufzuzeigen, daß und wie das Tauschprinzip

im historischen Prozeß der bürgerlichen Gesellschaft auf Menschen und Dinge sich auswirkt, durch deren Veränderungen sich selber entwickelt und „notwendig zur Verschärfung der gesellschaftlichen Gegensätze führen muß, die in der gegenwärtigen Epoche zu Kriegen und Revolutionen treibt“⁷³. Insofern ist, wie M. Horkheimers präzise Bestimmung lautet,

„die kritische Gesellschaftstheorie als ganze ein einziges entfaltetes Existenzialurteil. Es besagt grob formuliert, daß die Grundform der historisch gegebenen Warenwirtschaft, auf der die neuere Geschichte beruht, die inneren und äußeren Gegensätze der Epoche in sich schließt, in verschärfter Form stets aufs neue zeitigt und nach einer Periode des Aufstiegs, der Entfaltung menschlicher Kräfte, der Emanzipation des Individuums, nach einer ungeheuren Ausbreitung der menschlichen Macht über die Natur schließlich die weitere Entwicklung hemmt und die Menschheit einer neuen Barbarei zutreibt.“⁷⁴

Aber die Darlegung und Erklärung dieses Verlaufs der bürgerlichen Geschichte auf Grund der Tauschmechanismen ist ebensowenig fatalistisch, wie die Zurückführung aller gesellschaftlichen Phänomene auf ökonomische Ursachen der positive Sinn kritischer Theorie ist: „die Abhängigkeit der Politik von der Wirtschaft war ihr Gegenstand und nicht etwa ihr Programm“⁷⁵, hat sie es doch auf die Transformation der gesamtgesellschaftlichen Wirklichkeit abgesehen. Und diese „geschichtliche Veränderung läßt das Verhältnis der Kultursphären nicht unberührt“⁷⁶. Zum Sinn kritischer Theorie gehört es gerade, die unter den gegenwärtigen Umständen determinierende Allgewalt des ökonomischen Apparates zu brechen; „wenn beim gegenwärtigen Zustand der Gesellschaft die Wirtschaft die Menschen beherrscht und daher die Hebel bildet, durch den er umzuwälzen ist, so sollen in Zukunft die Menschen angesichts der natürlichen Notwendigkeiten ihre gesamten Beziehungen selbst bestimmen“.⁷⁷

⁷¹ M. Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie, s. Anm. 3, 173f.

⁷² Aa0., 174.

⁷³ Aa0., 175.

⁷⁴ Aa0., 175f. – Paradigmatisch für den Gesellschaftsbegriff der kritischen Theorie ist als dessen Umriss Th. W. Adornos Artikel „Gesellschaft“ im „Evangelischen Staatslexikon“, hg. v. H. Kunst u. S. Grundmann, Stuttgart/Berlin 1966, Sp. 636-643.

⁷⁵ Max Horkheimer, Nachtrag, s. Anm. 58, 199.

⁷⁶ Aa0., 197.

⁷⁷ Ebd.

III

Zwar bilden die ökonomischen Verhältnisse und ihre gesellschaftliche Omnipotenz, unter deren Druck individuelles Leben mehr und mehr verkümmern muß, das primäre Objekt der dialektischen Theorie, aber doch nur im Zusammenhang mit dem Ziel ihrer totalen Verwandlung durch den vernünftigen Gebrauch der objektiven und subjektiven Kräfte, die sich im historischen Gesamtprozeß gebildet haben. In dieser Konstellation ist, was M. Horkheimer stets mit größtem Nachdruck unterstrichen hat, die „kritische Theorie der

Gesellschaft auch als Kritik der Ökonomie philosophisch geblieben"⁷⁸. Für sie „bleibt die Erkenntnis des historischen Verlaufs des Ganzen das treibende Motiv“, und genau der daraus entspringende „Hinblick auf die Tendenzen der gesamten Gesellschaft“ macht ihren philosophischen Charakter und wesentlichen Unterschied zur reinen Fachwissenschaft aus. Auf diese Differenz richtete M. Horkheimer die Reflexion in der großen Abhandlung von 1937 über „traditionelle und kritische Theorie“: „die eine wurde im ‚Discours de la methode‘ begründet, die andere in der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie.“⁸⁰ Ihre systematische Verschiedenheit hat M. Horkheimer sehr präzise im Hinblick auf ihre unterschiedliche Einstellung zur bestehenden Gesellschaft indiziert: Theorie nach dem cartesianischen Modell und in Übereinstimmung mit dem System der einzelnen Fachwissenschaften „organisiert die Erfahrung auf Grund von Fragestellungen, die sich mit der Reproduktion des Lebens innerhalb der gegenwärtigen Gesellschaft ergeben“⁸¹. Im bestimmten Unterschied dazu hat die kritische Theorie der Gesellschaft „die Menschen als die Produzenten ihrer gesamten historischen Lebensformen zum Gegenstand“⁸².

Die Intention auf die geschichtliche Bewegung und die gesellschaftliche Totalität unterscheidet die kritische Theorie M. Horkheimers auf der einen Seite vom Typus einer Fachwissenschaft, die auf empirische oder historische Fakten sich gründet und als begrenztes Spezialwissen bescheiden tut. Andererseits bezeichnet sie zugleich die bestimmte philosophische Position der dialektischen Kritik. Für sie ist allerdings die Opposition zur traditionellen europäischen Metaphysik charakteristisch; aber sie ist alles andere als abstrakt.

Was W. Dilthey in seiner Analyse der europäischen Metaphysik, ihr selber noch verhaftet, als die Kennzeichen des philosophischen Denkens

⁷⁸ AaO., 195.

⁷⁹ Ebd.

⁸⁰ AaO., 191.

⁸¹ Ebd.

⁸² Ebd.

ermittelte, hat M. Horkheimer durchaus zur Charakterisierung des metaphysischen Geistes aufnehmen können: „Selbstbesinnung, das heißt die konsequente und radikale Frage gegenüber den subjektiven und objektiven Gegebenheiten; Einordnung alles Erkennbaren in einen einheitlichen Zusammenhang; Streben nach Begründung der Allgemeingültigkeit der Erkenntnis durch den Rückgang auf ihre letzten Rechtsgründe.“⁸³ Von seinen Anfängen an enthielt das metaphysische Denken die Tendenz, sich selber als System des absoluten Wissens durch die Identifizierung der obersten Prinzipien objektiver Erkenntnis mit konstanten Vernunftfaktoren des die Welt von Grund auf erkennenden Subjekts zu vollenden.

„Deshalb tendiert die Metaphysik dazu, die ganze Welt als Vernunftprodukt zu betrachten. Denn vollendet erkennt die Vernunft nur sich selbst. Das immanente Motiv, das den deutschen Idealismus beherrscht und schon in der Vorrede zur ‚Kritik der reinen Vernunft‘ ausgesprochen wird, daß nämlich

,in der Erkenntnis a priori den Objekten nichts beigelegt werden kann, als was das denkende Subjekt aus sich selbst hernimmt' oder, mit anderen Worten, daß die Vernunft nur von sich selbst absolute Erkenntnis gewinnen kann, ist das Geheimnis der Metaphysik überhaupt."⁸⁴

Sie ist ihrem Wesen nach Idealismus, ein Denken, das von der Idee der Identität von Subjekt und Objekt als seinem höchsten Prinzip regiert wird. Der Idealismus setzt diese Identität von Denken und Sein als die ursprüngliche Wirklichkeit des Ganzen voraus; sie erfüllt im Prinzip auch schon die Gegenwart, nicht anders als sie bereits in aller Vergangenheit mächtig gewesen ist und ebenso für alle Zukunft grundlegend und maßgebend sein wird. Dieses ersten Grundes aller Dinge vermag darum auch jedes Vernunftwesen immer und überall inne zu werden. Er liegt aber auch allen Zeiten gleich nahe als der letzte Zweck ihrer im ganzen immer schon vernünftigen Wirklichkeit. So impliziert der Anspruch idealistischer Metaphysik auf absolutes Wissen den anderen, vom obersten Prinzip der praktischen Vernunft überhaupt den bestimmten Begriff zu enthalten.

Aus der Erkenntnis dessen, was die Wirklichkeit im einzelnen und ganzen von Grund auf ist, soll für das Denken gut idealistisch die Möglichkeit folgen, „positive Konsequenzen für das Handeln zu ziehen. Das Sein, zu dem (es) vorstößt, muß eine Verfassung haben, deren Kenntnis für die menschliche Lebensführung entscheidend ist, es muß eine diesem Sein angemessene Haltung geben"⁸⁵. Im Sinne der Metaphysik bzw. des Idealismus als ihres innersten Wertes muß es für jeden Menschen darauf ankommen, „sein persönliches Leben in allen Teilen vom Einblick in die letzten Gründe abhängig zu machen"⁸⁶. Dieser „metaphysische Glaube, daß

⁸³ M. Horkheimer, *Materialismus und Metaphysik*, s. Anm. 29, 31f.

⁸⁴ *AaO.*, 48.

⁸⁵ *AaO.*, 38

⁸⁶ *Ebd.*

die Gestaltung des individuellen Lebens aus dem zu entdeckenden Sein begründbar sei"⁸⁷, ist wesentlich für den Idealismus oder Geist der Metaphysik; ihm „gilt die zugrunde liegende Wirklichkeit als normativ"⁸⁸. Das allgemeine Wesen ist das unbedingte Gesetz der Existenz, und die Erkenntnis des Wesens schon der Existenz mächtig; „das eigene Sein zu bewahren oder zu dem, was man ist, zu werden, gilt dann als ethische Maxime."⁸⁹

In seiner kritischen Theorie hat M. Horkheimer die Grundzüge der dialektischen Antithese zum metaphysischen Idealismus entwickelt, sowohl zu dessen theoretischer Idee des absoluten oder totalen Wissens als auch zu der damit verbundenen praktischen Idee des wesentlichen oder eigentlichen Lebens. Die beiden Abhandlungen über „Materialismus und Metaphysik" und „Materialismus und Moral" von 1933 formulieren diese Antithese im Grundriß.⁹⁰

Damals war der „Gegensatz zwischen Materialismus und Idealismus" für M. Horkheimer noch „der die Geschichte der Philosophie durchziehende Gegensatz zwischen den zwei gedanklichen Verhaltensweisen, welcher von unserer

geschichtlichen Situation aus als der entscheidende erscheint"⁹¹. Als solcher wird er indessen nicht erhellt sondern verschleiert, wenn die materialistische Antithese zum metaphysischen Idealismus, wie es für das bürgerliche Bewußtsein charakteristisch zu sein scheint, selber nach dem Modell der Metaphysik vorgestellt und auf die These zurückgeführt wird, daß alles Wirkliche Materie und ihre Bewegung sei.⁹² In der Denkfigur der Metaphysik ist der tiefste Grund des Seins zugleich der höchste Zweck des Lebens, das vernünftige Bewußtsein von diesem Prinzip darum auch schon die Wurzel des ganzen Wissens und des wahren Lebens. Die Pointe des materialistischen Denkens aber wäre schon im Ansatz verfehlt, wenn es als System der theoretischen und praktischen Vernunft aus jenem ersten Hauptsatz des Materialismus entwickelt würde. Denn „die materialistische These schließt ihrer Natur nach solche Konsequenzen aus. Das Prinzip, welches sie als Wirklichkeit bezeichnet, taugt nicht dazu, eine Norm abzugeben. Die Materie ist an sich selbst sinnlos, aus ihren Qualitäten folgt keine Maxime für die Lebensgestaltung: weder im Sinn eines Gebots noch eines Musterbildes.“⁹³ Dieser metaphysische Mangel des Materialismus ist seine kritische Stärke, die erklärte Sinnlosigkeit seines „Prin-

⁸⁷ Aa0., 39. Ebd.

⁸⁸ Ebd.

⁸⁹ Ebd.

⁹⁰ Vgl. Kr. Th. I, 31 ff. u. 71 ff.

⁹¹ *M. Horkheimer*, Materialismus und Metaphysik, s. Anm. 29, 34.

⁹² Vgl. aa0., 35.

⁹³ Aa0., 40.

zips" infiziert das materialistische Denken mit einer grundsätzlichen Skepsis gegen alle Spielarten der Behauptung einer normativen Kraft des Faktischen. Der Materialismus prätendiert keine Erkenntnis des absolut gebietenden und gebotenen Seins, sondern erklärt schon im Prinzip seinen Zweifel an ihrer Möglichkeit. „Die Thesis einer absoluten Ordnung und einer absoluten Forderung setzt immer den Anspruch auf Wissen vom Ganzen, von der Totalität, vom Unendlichen voraus.“⁹⁴ Die Erfüllung dieses Anspruchs verlangte die Einheit des endlichen und des unendlichen Geistes, die der metaphysische Idealismus folgerichtig zuletzt auch ernstlich behauptet hat. „Der Materialismus besitzt dagegen in der Erkenntnis von der unaufhebbaren Spannung zwischen Begriff und Gegenstand einen kritischen Selbstschutz vor dem Glauben an die Unendlichkeit des Geistes.“⁹⁵ Infolgedessen hat der Materialismus auch gar kein primäres Interesse an einer umfassenden Theorie in der Form einer Weltanschauung oder eines geschlossenen Systems; und aus demselben Grund vermag er ebensowenig die idealistische Ansicht von der unmittelbaren praktischen Relevanz wahrer Einsicht zu teilen, die als solche schon die Seele, die sie erfüllt, zu heilen vermöchte.

Weder ewige Wahrheiten noch die unsterbliche Seele werden vom Materialismus als ursprüngliche Themen des Denkens, auch nicht in negativer Absicht, respektiert. „Es geht ihm nicht um Weltanschauung, auch nicht um die Seele der Menschen, sondern um die Änderung der bestimmten Verhältnisse, unter denen die Menschen leiden und ihre Seele freilich verkümmern muß.“⁹⁶ Dieses elementare Interesse an der konkreten Beseitigung menschlichen Elends und Leidens in der jeweils besonderen historischen Gegenwart hat M. Horkheimer als den tiefen Bestimmungsgrund der materialistischen Philosophie erkannt. „Das Leben der meisten Menschen ist so elend, der Entbehrungen und Demütigungen sind so zahlreiche, Anstrengungen und Erfolge stehen meist in einem so krassen Mißverhältnis, daß die Hoffnung, diese irdische Ordnung möchte nicht die einzig wirkliche sein, nur zu begreiflich ist.“⁹⁷ Indem das Denken lernte, sie streng im Zusammenhang der realen Nöte, in denen sie sich bildet, konkret zu begreifen, verdarb es nicht länger unvermeidlich zum „Mittel, den durch Natur und gesellschaftliche Verhältnisse erzwungenen Triebverzicht zu verklären“⁹⁸, und „so konnte die Veränderung der das Unglück bedingenden Verhältnisse zum Ziel des materialistischen Denkens werden“⁹⁹. Aus dem

⁹⁴ Aa0., 48.

⁹⁵ Ebd.

⁹⁶ Aa0., 53.

⁹⁷ Aa0., 44.

⁹⁸ Ebd.

⁹⁹ AaO., 45.

praktischen Interesse an der Beseitigung der materiellen und seelischen Nöte unzähliger Menschen in unsrer Welt hat M. Horkheimer auch seine theoretische Lebensarbeit dem Ziel der Negation ihrer Ursachen durch vernünftige Aktivität verschrieben und sich zur materialistischen Philosophie bekannt, in der jenes Interesse zur Vernunft kommt.

Dieses ursprüngliche und nicht mehr allgemein begründbare Interesse,¹⁰⁰ welches Mitleid im emphatischen Sinne heißen darf,¹⁰¹ bedingt auch die historische Vielgestaltigkeit des Materialismus: denn so beharrlich die bisherige Geschichte des Menschen eine Geschichte des Leidens der Vielen gewesen ist, so sehr haben sich in ihrem Verlauf dessen Ursachen gewandelt, und mit ihnen die Ziele des Materialismus. Konstant blieb nur seine negative Form, in der er weder das konkrete Elend in der Geschichte zum „metaphysischen Übel“ hypostasiert, noch sich selber zur bloßen Betrachtung allgemeiner Verhältnisse aus der Erfahrungsgegenwart des Leidens zurückzieht und neutralisiert. Die praktischen Ideen der materialistischen Philosophie aber wechseln gemäß dem Wandel der historischen Realität menschlichen Leidens und der verfügbaren Mittel zu ihrer Aufhebung. So war der antike Materialismus „angesichts der Entwicklung der Produktivkräfte“ vielleicht tatsächlich „darauf angewiesen, innere Praktiken

auszubilden"¹⁰² und die Seelenruhe zu empfehlen, weil es in quantitativer wie in qualitativer Hinsicht noch an geeigneten Mitteln fehlte, um die aus dem Naturverhältnis und der sozialen Struktur der Gesellschaft erwachsenen Nöte in ihren Wurzeln zu treffen. „Der Materialismus des frühen Bürgertums zielte dagegen auf die Vermehrung der Naturerkenntnis und die Gewinnung neuer Kräfte zur Beherrschung von Natur und Menschen. Das Elend der Gegenwart aber ist an die gesellschaftliche Struktur geknüpft. Darum bildet die Theorie der Gesellschaft den Inhalt des heutigen Materialismus."¹⁰³

Für den objektiven Sinn der kritischen Theorie ist ihre Motivation durch die „Solidarität mit den leidenden Menschen" ebenso konstitutiv, wie es M. Horkheimer für den Materialismus dargetan hat, ihre wichtigsten Charaktere, die sie mit dem genuinen Materialismus gemeinsam hat, wie ihre Abhängigkeit von der jeweiligen geschichtlichen Gegenwart oder ihre Tendenz zur praktischen Veränderung bestehender Lebensbedingungen können ebenfalls nur aus seinem primären Interesse an der Befreiung der Menschen von ihrem selbst verschuldeten Elend zureichend begriffen werden.

¹⁰⁰ Vgl. AaO., 47.53.

¹⁰¹ Vgl. M. Horkheimer, *Materialismus und Moral*, s. Anm. 44, 95ff.

¹⁰² M. Horkheimer, *Materialismus und Metaphysik*, s. Anm. 29, 45.

¹⁰³ Ebd.

¹⁰⁴ AaO., 64.

Wird daher ein rein theoretisches Verständnis materialistischen Denkens zwangsläufig insuffizient, so ist es auch verfehlt, seine aktuelle Gestalt aus dem Gegensatz zum Idealismus in Vergangenheit und Gegenwart konstruieren zu wollen. Seine gegenwärtige Explikation ist vielmehr entscheidend durch die primären Ursachen des unglücklichen Daseins großer Teile der heutigen Menschheit bedingt; wenn sie in der Wirtschaftsordnung zu suchen sind, muß der Materialismus essentiell zur Kritik der Ökonomie werden. Ganz in diesem Sinn erklärt M. Horkheimer 1933: „Der Materialismus der Gegenwart ist nicht vornehmlich durch die formalen Züge, welche gegenüber der idealistischen Metaphysik hervorzuheben sind, gekennzeichnet, sondern durch seinen Inhalt: die ökonomische Theorie der Gesellschaft." Niemand kann deren Zweck in ihr selber finden, ohne sie um ihren Sinn zu bringen. Denn auch

„die ökonomische Theorie der Gesellschaft und der Geschichte ist nicht aus rein theoretischen Motiven, sondern aus dem Bedürfnis entstanden, die gegenwärtige Gesellschaft zu begreifen; denn diese Gesellschaft ist dazu gelangt, eine immer größere Anzahl Menschen von dem auf Grund des allgemeinen Reichtums an wirtschaftlichen Kräften möglichen Glück abzusperren. Im Zusammenhang damit bildet sich auch die Vorstellung einer besseren Wirklichkeit, welche aus der heute herrschenden hervorgeht, und dieser Übergang wird zum Thema der gegenwärtigen Theorie und Praxis." ¹⁰⁶

Es kann darum nur Unkenntnis oder Verleumdung sein, diesen Materialismus einer

nihilistischen Abrogation verbindlicher und verbindender Ideen menschlichen Lebens zu zeihen. Wenn er es als legitim bezweifelt und bestreitet, sie im Sinne ewiger Werte und allzeit wirksamer Mächte in Geschichte und Gegenwart zu behaupten, so geschieht es um die ausnahmslose Unbedingtheit ihres Anspruchs in der Herausforderung konkreter Vernunft durch den realen Widerspruch besser zu wahren als ein Denken, das entweder mit zynischen Offenherzigkeit die Erfahrung ihrer versöhnenden Macht zu einem Privileg von wenigen entwürdigt oder mit böseartig affirmativer Dialektik das Leiden der einzelnen als den Weg glorifiziert, auf dem die Heilkraft der Idee dem Ganzen zuteil wird."¹⁰⁷ Für den Materialismus bestimmen sich vielmehr die praktischen Ideen „ausgehend von den Bedürfnissen der Allgemeinheit und werden gemessen an dem, was mit den vorhandenen menschlichen Kräften in sichtbarer Zukunft möglich ist"¹⁰⁸. Auf eine bessere Welt hin gilt es die schlechtere Gegenwart zu transzendieren, ihr Lebensmuster zu transformieren statt zu wiederholen. Und an diesem Prozeß hatte wirkliche Philosophie zu allen Zeiten ihren

¹⁰⁵ AaO., 66.

¹⁰⁶ Ebd.

¹⁰⁷ Vgl. Dazu *M. Horkheimer*, Zum Rationalismustreit in der gegenwärtigen Philosophie (1934), in: Kr. Th. I, 150ff.

¹⁰⁸ *M. Horkheimer*, Materialismus und Metaphysik, s. Anm. 29, 66.

Anteil. „Die wahre gesellschaftliche Funktion der Philosophie liegt in der Kritik des Bestehenden.“ Nur Unverstand oder Privatinteresse können diese Kritik mit brutaler Verdammung oder nörgelndem Raisonement verwechseln. Die Kritik, die M. Horkheimer meinte,

„ist jene intellektuelle und schließlich praktische Anstrengung, die herrschenden Ideen, Handlungsweisen und gesellschaftlichen Verhältnisse nicht unreflektiert, rein gewohnheitsmäßig hinzunehmen; die Anstrengung, die einzelnen Seiten des gesellschaftlichen Lebens miteinander und mit den allgemeinen Ideen und Zielen der Epoche in Einklang zu bringen, sie genetisch abzuleiten, Erscheinung und Wesen voneinander zu trennen, die Grundlagen der Dinge zu untersuchen, sie also, kurz gesagt, wirklich zu erkennen“¹⁰⁹.

Kritik im Sinn der dialektischen Theorie M. Horkheimers ist insofern nichts Geringeres als die genuine Erkenntnis selbst unter den Bedingungen der geschichtlichen Differenz von Wahrheit und Wirklichkeit.

IV

An diesem Punkt, d. h. bei der Frage der Erkenntnis im Stand des Unterschieds von Wahrheit und Gegebenheit, tritt auch der andere Gegensatz der kritischen Theorie zutage: so wenig sie dem metaphysischen Idealismus Konzessionen

macht, ohne doch dem Gedanken untreu zu werden, „daß es möglich sei, die Vernunft unter Menschen und Nationen heimisch zu machen“¹¹¹, so wenig verschreibt sie sich mit ihrem Anti-Idealismus schon dem Denken, das den Geist der positiven Wissenschaften, im besonderen der modernen Naturwissenschaften, gegen alles, was ihm nicht konform ist, zum Geist der Wahrheit selber befördert. Wie die kritische Theorie dem metaphysischen Idealismus widerspricht, so um nichts weniger auch dem logischen Empirismus oder Neopositivismus.

Der Metaphysik im weitesten Sinn wohnt seit alters und unausrottbar das Mißtrauen gegen die sinnliche Wahrnehmung als Quelle der Erkenntnis und die Neigung ein, das sinnliche Leben zur bloßen Erscheinung gegen die Tätigkeit des Geistes als das in Wahrheit allein Wesentliche herabzusetzen. Symptomatisch ist die „Degradierung des Zeugnisses der Erfahrung“ zugunsten einer metaphysischen Überwelt des reinen Geistes. Das bedingt in der Gegenwart auch eine prinzipielle Reserve gegenüber der neuzeitlichen Wissenschaft mit ihrer ganz anderen Einschätzung der sinnlichen Gewißheit. Kraft ihrer positiven Naturerkenntnis hatte sie zu Beginn der bürgerlichen Neuzeit den vernünftigen Widerspruch gegen das System

¹⁰⁹ M. Horkheimer, Die gesellschaftliche Funktion der Philosophie (1940), in: Kr. Th. 11,304.

¹¹⁰ AaO., 110.

¹¹¹ Ebd.

der Metaphysik wirkungsvoll artikuliert. Von ihren historischen Anfängen an lebt im Typus der modernen Naturwissenschaft eine auf die Liquidierung aller metaphysischen Begriffe gehende „positivistische Tendenz“, die M. Horkheimer 1937 in seiner großen Auseinandersetzung mit dem Neopositivismus damaliger Prägung¹¹² mit den Sätzen umrissen hat: „Einzig die Erfahrung, die gereinigte Erfahrung in der strengen Form, die sie in der Naturwissenschaft erhalten hat, heißt nach ihr Erkenntnis. Wissen ist nicht Glauben oder Hoffen, und was die Menschheit weiß, ist in der Wissenschaft am angemessensten formuliert, mögen im übrigen Beobachtungen und Sprache des Alltags, von denen die Wissenschaft ja ausgeht, als grobe Behelfsmittel daneben weitere Dienste leisten.“¹¹³ Mit dem Prinzip der Erfahrung hat sich in der modernen Physik seit Galilei das Prinzip der mathematischen Gleichung zum Inbegriff des exakten Wissens verbunden. Dieser Synthese weiß sich auch der jüngere Positivismus des 20. Jahrhunderts als der universalen Erkenntnisform verpflichtet. „Der gegenwärtige Positivismus“, schrieb M. Horkheimer 1937, „pflegt sich selbst einerseits auf Hume, andererseits auf Leibniz zu berufen. Den skeptischen Empirismus vereinigt er mit einer Rationalisierung der Logik, die er für die Wissenschaften produktiver machen will. Sein Ideal ist die Erkenntnis als mathematisch formulierte, aus möglichst wenig Axiomen zu deduzierende Universalwissenschaft, ein System, das es gestattet, den wahrscheinlichen Eintritt aller Ereignisse zu berechnen.“¹¹⁴

Gegen die philosophische Schule des logischen Empirismus hat M. Horkheimer den entschiedenen Widerspruch der dialektischen Theorie zu einer Zeit erhoben, als es den Anschein hatte, der Neopositivismus sei nicht nur die „radikalste antimetaphysische Schule“ sondern auch die geistige Macht, die jeder Form des totalitären Unwesens wesenhaft entgegengesetzt ist und zu widerstehen vermag. Damals unternahm es M. Horkheimer, „den Mangel dieser Denkart und ihren Zusammenhang mit der Geschichte des Bürgertums aufzuweisen“¹¹⁵ und deutlich zu machen, daß der so antimetaphysisch und antimythologisch gesonnene Neopositivismus „nicht weniger fest als die Metaphysik mit den herrschenden Zuständen verknüpft, und auch für ihn der innere „Zusammenhang mit den totalitären Staaten“ symptomatisch sei: „Neuromantische Metaphysik und radikale

¹¹² Vgl. *M. Horkheimer*, *Materialismus und Metaphysik*, s. Anm. 29, 56ff.; *ders.*, *Der neueste Angriff auf die Metaphysik* (1937), in: *Kr. Th.* 11, 82ff. Zur weiteren Entwicklung des Widerspruchs der kritischen Theorie gegen den Positivismus vgl. die wichtigste Abhandlung von *Albrecht Wellmer*, *Kritische und analytische Theorie*, in: *Marxismusstudien* 6. Folge: *Weltreligionen u. Marxismus vor der wissenschaftlich-technischen Welt*, hg. v. U. Duchrow, Tübingen 1969, 187ff.

¹¹³ *M. Horkheimer*, *Der neueste Angriff auf die Metaphysik*, s. Anm. 112, 88.

¹¹⁴ AaO., 88.

¹¹⁵ AaO., 90f,

Positivismus gründen beide in der traurigen Verfassung eines großen Teils des Bürgertums, das die Zuversicht, durch eigene Tüchtigkeit die Verhältnisse zu verbessern, restlos aufgegeben hat und aus Angst vor einer entscheidenden Änderung des Gesellschaftssystems sich willenlos der Herrschaft seiner kapitalkräftigsten Gruppen unterwirft.“¹¹⁶ Zu dieser These hatte sich der dialektischen Theorie die kritische Analyse der Grundlagen des logischen Empirismus verdichtet.

Für den Neopositivismus kommen allein Mathematik und Erfahrung als die konstitutiven Elemente im Begriff einer realen Theorie in Betracht. Damit behauptet er, daß die seit Galilei zuerst in Europa und unterdessen auf der ganzen Erde herrschend gewordene Naturwissenschaft normativ den Typus von Wissenschaft überhaupt verkörpere. Darin liegt schon die Forderung, auch die Lehre von der Gesellschaft müsse sich den Formalprinzipien der mathematischen Logik und der ihr kongruenten Erfahrung unterwerfen, wenn sie nicht auf ihren wissenschaftlichen Charakter und damit auf den Anspruch wahrer Theorie verzichten will. Gegen diesen methodischen Monopolismus hat die kritische Theorie ebenso unnachgiebig opponiert wie gegen sein ökonomisches Pendant. Sie bestreitet damit gar nicht die Rechtmäßigkeit und Bedeutung der mathematischen Physik selber; wohl aber verweigert sie deren Erhebung in den Rang des absolut verbindlichen Modells von Erkenntnis und Theorie überhaupt die

geforderte Anerkennung. Sie betreibt in dieser Hinsicht Destruktion der reflektierenden Hypostasierung physikalischer Theoriebildung. Eine grundsätzliche Einrede richtet sie gegen die Definition der Kategorie der Erfahrung im Kontext der mathematischen Physik, Erfahrung, wie sie der logische Empirismus versteht, ist keineswegs dasselbe, was Locke, Hume oder Berkeley als „experience“, d. h. als die leibhaftige Wahrnehmung eines wirklichen und – das war ihre Ideologie – wirklich menschlichen Individuums zur unabdingbaren Bedingung wahrer Erkenntnis erheben wollten. War ihr Begriff von Erfahrung fragwürdig, weil sie das ihnen gegenwärtige Individuum der Gattung Mensch mit dem menschlichen Individuum allzu fraglos identifizierten, so ist es der logische Empirismus nicht weniger, wenn er die Kategorie der Erfahrung ihrer Verträglichkeit mit einem mathematischen Kalkül als der letzten Bedingung ihres Sinnes unterwirft. Er reduziert damit das Prinzip des klassischen Empirismus, das emanzipatorisch die vollständige Erfahrung, d. h. die uneingeschränkte Sinnlichkeit eines jeden menschlichen Individuums gemeint hat, auf das Prinzip der gleichförmigen Wiederholung des gleichen Sachverhaltes in sinnlicher Präsenz, d. h. auf die Beobachtung einer mechanischen Skala. Das bedeutet die definitorische Gleichsetzung von Erfahrung und Experiment, d. h. prinzipiell wiederholbarer Erfahrung mit der Möglichkeit quantitativer Identifizie-

¹¹⁶ Aa0., 90.

rung. Hier wird die Erfahrung selbst auf einen Fall von Erfahrung eingeschränkt. Das Resultat besteht in der Reduktion des Kriteriums wahrer Wirklichkeit auf die Möglichkeit der Reproduktion desselben Tatbestandes. Nichts anderes als diese Operation definiert indessen die Kategorie des Faktums, und sie ist universal. Ihr verfällt darum schließlich auch das Subjekt, das sie einmal um seiner Selbstbestimmung willen hervorgebracht hatte. Die restriktive Definition der Erfahrung durch die Möglichkeit der Reproduktion zu allen Zeiten und an allen Orten impliziert die Negation des besonderen Subjekts von Erfahrung. „Alles, was im Idealismus Idee und Zielsetzung, im Materialismus gesellschaftliche Praxis und bewußte geschichtliche Aktivität hieß, hat nach dem Empirismus, soweit er es überhaupt als Voraussetzung der Erkenntnis zuläßt (Otto Neurath), mit der Wissenschaft wesentlich nur als Beobachtungsgegenstand und nicht als konstruktives Interesse und Direktiv zu tun.“¹¹⁷ Weder das Moment der Selbstbestimmung noch das der Grenzüberschreitung qualifizieren die Kategorie des Subjekts im wesentlichen Sinn, vielmehr kennzeichnet es den Neopositivismus, daß er „das denkende Subjekt darauf reduziert, Protokollsätze unter allgemeinere Aussagen zu befassen und wieder daraus abzuleiten“¹¹⁸. Die Identifizierung von Erfahrung als Experiment bedeutet ineins mit der „Hypostasierung des abstrakten Begriffs des Gegebenen oder der Tatsache“¹¹⁹ zugleich die Eskamotierung des Moments der Individualität aus dem Subjekt der Erkenntnis und die Restriktion der subjektiven Tätigkeit auf die Feststellung von Tatsachen

und deren Verknüpfung zu einer möglichst umfassenden Einheit durch Beziehung auf Allgemeines.

Die besondere Ausprägung, die das „Prinzip, daß unser Wissen über die Welt von den Sinnen ausgeht“¹²⁰, im Neopositivismus erhalten hat, steht im engsten Zusammenhang mit der rationalistischen Komponente des logischen Empirismus. In der rationalistischen Philosophie des 17. Jahrhunderts findet M. Horkheimer jene Auffassung vorherrschend, „nach der nicht so sehr die Aufmerksamkeit auf das einzelne Seiende, wie es nun einmal besteht, entscheidend ist, als die Fähigkeit, das Seiende in Gedanken und in Wirklichkeit zu konstruieren“.¹²¹ Diesem „Glauben an die vollständige Beherrschbarkeit der Natur und Menschenwelt“ diene „die Mathematik (...) als Mittel, die Gegenstände aus Prinzipien zu erzeugen, die

¹¹⁷ Aa0., 95.

¹¹⁸ Aa0., 99; vgl. dazu auch *M. Horkheimers* Auseinandersetzung mit dem Positivismus in seiner „Kritik der instrumentellen Vernunft“ (1947), in: Kr. I. V., 75ff.

¹¹⁹ *M. Horkheimer*, Der neueste Angriff auf die Metaphysik, s. Anm. 112, 105; vgl. auch *M. Horkheimers* Warnung vor dem Fetischismus der Tatsachen in „Verantwortung und Studium“ (1954), in: Soc. II, 70ff.

¹²⁰ *M. Horkheimer*, Der neueste Angriff auf die Metaphysik, s. Anm. 112, 93.

¹²¹ Ebd.

das Subjekt in sich selbst zu entwickeln vermag“¹²². Rationalistische Ansicht ist es: „Jedes Seiende hat sich in einer Wahrnehmung zu legitimieren. Aber wenn wir es bloß auf diese Weise kennen, ist es noch ein Ding an sich; erst wenn wir es machen können, wird es zu einem Ding für uns.“¹²³ Das „Problem der intellektuellen Durchdringung der Welt“ würde erst dann nicht mehr beunruhigen, wenn es gelungen wäre, die ganze Welt aus möglichst wenigen letzten Prinzipien zu konstruieren; erst die Welt, die wir selbst aus Vernunft und mit Verstand hergestellt hätten, wäre demnach die Welt, deren wir mächtig und Herr sein können. Wenn es noch im Ansatz des älteren Rationalismus lag, der Spontaneität des Subjekts der Vernunft als des ‚Vermögens der Ideen‘ die entscheidende Bedeutung im grundsätzlich universalen Konstitutionsprozeß der Geschichte der Menschheit beizumessen, so scheint M. Horkheimer im Ausfall genau dieses Faktors der subjektiven Spontaneität den hauptsächlichen Unterschied des logischen Empirismus zu jenem Ansatz zu sehen. Und indem aus dem rationalistischen Ansatz nur die instrumentelle Seite der Mathematik in die Verbindung mit dem empiristischen Prinzip eintrat, widerfuhr dem die Austreibung des charakteristischen Moments individueller Subjektivität. Die nächste Folge aber mußte dann die definitive Verwandlung des rationalistischen Prinzips der Konstruktion des Objekts in das positivistische der Reproduktion des Faktischen sein, von dem es nur noch quantitative Veränderungen, wie Ausdehnung und Verdichtung, geben kann. Der Grundsatz der Erfahrung und der Grundsatz der

Konstitution haben in ihrer neopositivistischen Verbindung gegenüber ihrer Bedeutung für den älteren Empirismus und den älteren Rationalismus tiefreichende Abwandlungen erlitten: die Erfahrung ist auf das grundsätzlich wiederholbare Experiment reduziert worden, und die Konstruktion ist in die expansive Rekonstruktion des Bestehenden übergegangen. Hier wird auf der einen Seite „die je anerkannte Wissenschaft in ihrer gegebenen, mit dem Bestehenden versöhnten Struktur und Betriebsweise als höchste geistige Autorität überhaupt“¹²⁴ gesetzt; und damit wird auf der anderen Seite zugleich, worüber das Pochen auf vorgeblich konkrete Tatsachenerfahrung nicht hinwegtäuschen kann, mit größter Konsequenz die Artikulation individueller Subjektivität als unwissenschaftlich und d.h. als nicht zur Wahrheit dieser Welt gehörig und für ihre Erkenntnis gleichgültig ausgeschlossen. Indem die Wissenschaft von der Art der neuzeitlichen Naturwissenschaft mit Denken und Erkenntnis, Wissen und Theorie schlechthin gleichgesetzt wird, muß sie ebenso wie ihre philosophische Dogmatik das Geschäft der Erhaltung und Befestigung dessen betreiben, was geworden ist. Durch die dogmatische

¹²² Ebd.

¹²³ Ebd.

¹²⁴ Aa0., 94

Gleichung von Wissenschaft nach dem Muster der mathematischen Physik und Theorie überhaupt wird „dem Denken (...) die Funktion abgesprochen, die Beobachtungen sowie die Art, in der die Wissenschaft sie zusammenfaßt, auf Grund einer auch die Wissenschaft selbst und ihre Formen noch einbeziehenden Theorie zu beurteilen“¹²⁵. Auf diese Weise wird aber auch der einfache Sachverhalt der historischen Korrelation von Natur und Gesellschaft mißachtet, dessen Relevanz für den jeweiligen Stand der Naturwissenschaft M. Horkheimer einmal in dem Satz aussprach: „Die heutige Wissenschaft ist das Wissen, das die gegebene Gesellschaft in der Auseinandersetzung mit der Natur entwickelt hat.“¹²⁶ Sein Vorwurf ist, daß die Erkenntnis- und Wissenschaftslehre des logischen Empirismus in einer Weise, die nicht bedeutungslos für den Wahrheitswert der Erkenntnis sein kann, von der gesellschaftlichen Aktivität abstrahiert, durch die der Gegenstand wissenschaftlicher Erkenntnis im Lauf der bisherigen Geschichte ständig verändert worden ist, so daß es sich schlechterdings verbietet, die „Physis“ der aristotelischen Naturphilosophie mit der „Natur“ der mathematischen Physik zu identifizieren, obwohl es ebenso falsch wäre, ihre beziehungslose Verschiedenheit zu behaupten. Den Vermittlungsprozeß durch die Geschichte der menschlichen Gesellschaft in Europa aber klammert die positivistische Dogmatik bei der Bestimmung der Kategorie des Erkenntnisgegenstandes nicht weniger radikal aus als den Charakter der Individualität aus dem Begriff des Subjekts der Erkenntnis, der geschichtliche Prozeß und das individuelle Subjekt sind Größen, die der logische Empirismus nicht nur nicht kennt, sondern an deren Auslöschung ihm sogar

gelegen sein muß — aber dies alles nur um der Wahrheit willen.

Mit der Stimme des individuellen Lebens brächte er jedoch auch die Stimmen aller unglücklichen und verzweifelten, mißhandelten und hungernden, mißachteten und betrogenen, mißbrauchten und geschändeten Menschen zum Verstummen und zugleich damit vernachlässigt er als für den gegenwärtigen Zustand akzidentiell die wie schwach auch immer entwickelten Tendenzen zu seiner Veränderung, mit der die objektiven Ursachen jenes individuellen Leidens aufgehoben werden könnten. Für ein auf Tatsachen und sonst nichts eingeschworenes Denken können gewisse subjektive Interessen, zumal solche von der Art des moralischen Gefühls der Empörung gegen jene objektiven Verhältnisse, in denen Individuen der menschlichen Gesellschaft infolge der Organisation dieser Gesellschaft leiden müssen, nur als störender Faktor und Fehlerquelle der Erkenntnis erscheinen. Im dezidierten Widerspruch zu dieser Konsequenz oder Voraussetzung des logischen Empirismus begreift die dialektische Philosophie im materialistischen Sinn M. Horkheimers „das sich geschichtlich wan-

¹²⁵ Ebd.

¹²⁴ AaO., 83.

delnde Interesse an der Entfaltung des Allgemeinen, dieses subjektive und sich selbst verändernde Moment",

„als inhärierenden Faktor der Erkenntnis (...) Alle Grundbegriffe der dialektischen Gesellschaftstheorie wie Gesellschaft, Klasse, Ökonomie, Wert, Erkenntnis, Kultur und so fort bilden Teile eines theoretischen Zusammenhangs, den subjektives Interesse durchherrscht. Tendenzen und Gegentendenzen, aus denen die geschichtliche Welt sich konstituiert, bedeuten Entwicklungen, die ohne den Willen zum menschenwürdigen Dasein, den das Subjekt in sich selbst erfahren oder vielmehr produzieren muß, nicht zu erfassen sind.“¹²⁷

Dergestalt beharrt die dialektische Theorie der Gesellschaft auf der Versöhnung des Allgemeinen und der einzelnen, des Einen und der Vielen als ihrem eigensten Zweck und dem einzig vernünftigen Sinn geschichtlicher Aktivität. Aber sowohl das subjektive Interesse, das die unter den gegenwärtigen Verhältnissen leidenden Individuen an deren Aufhebung haben, als auch die geschichtlichen Tendenzen, die in der gegenwärtigen Situation auf deren Verwandlung abzielen, liegen außerhalb des Horizonts von Wissenschaft, die durch die Prinzipien des logischen Empirismus definiert wird.

In Solidarität mit den leidenden Individuen in der Geschichte der menschlichen Gesellschaft hat die kritische Theorie gegen den metaphysischen Idealismus, vor allem in seiner spätbürgerlichen Variante opponiert, aus demselben Grund hat sie auch dem logischen Empirismus die Anerkennung verweigert. Die Behauptung, „der Begriff einer vom Interesse durchherrschten Theorie sei unvereinbar mit objektiver Wissenschaft“¹²⁸, ist von ihr als die Sentenz des apologetischen Bewußtseins durchschaut worden, das die begriffliche

Wiederholung des Bestehenden als die Wahrheit selber prätendiert. „Diese Ideologie, die Identifikation des Denkens mit den Fachwissenschaften, läuft angesichts der herrschenden ökonomischen Gewalten, die sich der Wissenschaft wie der gesamten Gesellschaft für ihre besonderen Zwecke bedienen, in der Tat auf die Verewigung des gegenwärtigen Zustands hinaus.“¹²⁹ Die kritische Theorie aber meint das genaue Gegenteil: das geschichtliche Ende der „zerrissenen Gesellschaft der Gegenwart“, deren widersprüchliche und vernunftlose Form, bedingt durch die ökonomischen Prinzipien der freien Konkurrenz und des gerechten Tausches, die Ursache für die nicht nur materielle sondern auch seelische Not einer immer größer werdenden Masse der ihr angehörigen Individuen ist. Für sie ergreift das kritische Denken Partei zum Zweck ihrer dau-

¹²⁷ Aa0.,

¹²⁸ Aa0., 114.

¹²⁹ Aa0., 128f.

¹³⁰ *M. Horkheimer*, Traditionelle und kritische Theorie, s. Anm. 3, 159.

erhaften Emanzipation von gesellschaftlich bedingtem Unheil durch den Aufbau einer rationalen und integralen Gesellschaft.

„Das Ziel, das es erreichen will, der vernünftige Zustand, gründet zwar in der Not der Gegenwart. Mit dieser Not ist jedoch das Bild ihrer Beseitigung nicht schon gegeben.“¹³¹ Ihr unmittelbares Dasein und das unmittelbare Bewußtsein von ihr können nicht mehr als der Ausgangspunkt einer historischen und kritischen Analyse ihrer Bedingung durch die herrschende Form der Vergesellschaftung sein. Erst deren bewußte und nach Maßgabe des gegenwärtigen Leidens in ihr bestimmte Negation enthält das Ziel einer Welt, die vom Gegensatz zwischen Individuum und Gesellschaft befreit ist. Diese begriffliche Negation, die zu artikulieren M. Horkheimer für eine der ganz entscheidenden Aufgaben der Philosophie hält,¹³² ist als theoretische Kritik des Bestehenden, die den Projektbegriff des besseren Künftigen involviert, nicht als solche schon der Anfang seiner geschichtlichen Realisierung. Aber wenn auch Theorie und Praxis nicht identisch sind, wie es der metaphysische Idealismus meint, und wenn der theoretischen Kritik der heutigen Gesellschaft nicht automatisch oder kraft ihrer Evidenz mit Notwendigkeit die kritische Praxis auf dem Fuß folgt, so kann daraus noch nicht die affirmative Trennung von Theorie und Praxis, wie sie der logische Empirismus verfißt, legitimiert werden. Vielmehr liegt ihre Überwindung gerade im Interesse einer vernünftigen Gesellschaft. In der bisherigen Geschichte und Gegenwart ergibt sich die erforderliche Einheit nicht schon aus der Theorie; unter den gegenwärtigen Bedingungen kann es sie nur als bewußte geschichtliche Aktivität im Kampf gegen das Unrecht und Unheil geben, das die antagonistische Gesellschaft ohne Not gebiert.

¹³¹ Aa0., 165.

¹³² Vgl. dazu *M. Horkheimer*, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, s. Anm. 67, 169ff.