

Sommersemester 2014

Institut für Philosophie und Politikwissenschaft

## **Philosophisch-Politisches Kolloquium**

**Abschiedsvorlesung**  
mit dem Titel  
**„Kritische Theorie der Frankfurter  
Schule“**  
von  
**Prof. Dr. Werner Post**

Ort: TU Dortmund, Emil-Figge-Str. 50  
Zeit: **Mittwoch, 16.07.2014, 14-16 Uhr**  
Raum: **2.405**

Werner Post

## **Die Kritische Theorie der Frankfurter Schule**

1.

Um 1970 herum muß es gewesen sein, daß ein italienischer Philosophie-Dozent am Frankfurter Hauptbahnhof ausstieg, ein Taxi orderte und als Ziel angab: alla Scuola di Francoforte. Der Taxifahrer, obwohl kein arbeitsloser Philosophiestudent, soll ihn umstandslos zum Ziel gefahren haben. Vor zwei oder drei Jahren hingegen hat ein philosophierender Trendsetter wie Peter Sloterdijk das Ende der Kritischen Theorie ausgerufen.

Aber gemacht, und schön der Reihe nach. Man hat bisweilen bezweifelt, daß die beiden Titel-Begriffe besonders gut gewählt seien; gefragt haben sich das schon Horkheimer und Adorno selbst: eine „Schule“ mit eigenem Lehrkanon wollten beide gerade nicht etablieren; und „Kritische Theorie“ (KTh): eine Theorie ist entweder kritisch oder sie ist keine; Horkheimer wollte sie freilich von „traditioneller“ Theorie absetzen, zu der (auch) die akademische Schulphilosophie gehörte. Man wird den heimgekehrten Emigranten gleichwohl nicht verübeln, daß sie im Stillen auch ein bißchen stolz auf diese Zuschreibung waren.

Diese Frankfurter Schule hatte neben ihren wichtigsten Köpfen zwei Zentren: das erste war das Institut für Sozialforschung (IfS) das zweite die Zeitschrift für Sozialforschung (ZfS). Das Institut verdankt sich einer Stiftung, die ein in Argentinien sehr reich gewordene Getreidehändler, Hermann Weil, begründete und die von dessen Sohn Felix Weil zunächst in ein marxistisch imprägniertes Institut überführt wurde (1924). Auf einigen Umwegen wurde 1932 Max Horkheimer Direktor dieses Instituts, das finanziell unabhängig war und wie heute ein An-Institut durch einen gemeinsamen Lehrstuhl mit der Frankfurter Universität verbunden blieb.

Für viel mehr als programmatische Erklärungen und Entwürfe blieb diesem Institut keine Zeit: 1933 wurde es von den Nazis gleich zu Anfang aufgelöst und Horkheimer als einer der ersten Frankfurter Professoren rausgeworfen. Er hatte ahnungsvoll bereits früher das Stiftungsvermögen in die Schweiz transferiert, was eine wenn auch reduzierte Fortsetzung des Instituts im amerikanischen Exil erlaubte (Columbia Univ. N.Y.; später Kalifornien). 1949

kehrte Horkheimer, bald auch Adorno, ins zertrümmerte Frankfurt zurück, und man suchte unter nun stark veränderten Bedingungen die Instituts-Tätigkeit wieder aufzunehmen (1950). Darüber dann gleich mehr.

Das zweite Zentrum bildete die ZfS. „Sozialforschung“ ist da sehr weit zu nehmen: da schrieben und rezensierten oft später erst berühmt gewordene und internationale Autoren vornehmlich aus Philosophie, aber auch aus Ökonomie, Soziologie, Psychologie, Literaturwissenschaft oder Kunst. Darin spiegelte sich das interdisziplinäre Projekt des Instituts. Die ZfS erschien bis 1938 bei Alcan/Paris (Bd.2-7), von 1939 bis 1941 in New York (Bd.8/9).

2.

Das in diesem Jahr inzwischen *ad nauseam* betriebene 100-Jahres-Gedenken an den Ersten Weltkrieg markiert auch den historischen Kontext, als Folie, auf der sich die Kritische Theorie konturiert. 1918 war die Bankrotterklärung des bürgerlichen 19. Jahrhunderts, und die betraf nicht nur die politischen Umwälzungen, sondern die gesamten sozialen, ökonomischen und kulturellen Verhältnisse. Das schloß die Philosophie ein, die freilich schon seit etwa 1830 einen Traditionsbruch erlebte, der das gesamte alt-abendländische Kontinuum zu sprengen suchte. Das klingt auch noch durch, wenn Adorno seine Negative Dialektik als ein „Denken“ bezeichnet, das „solidarisch ist mit Metaphysik im Augenblick ihres Sturzes“ (398).

Die negative Dialektik fällt allerdings in die Spätphase der KTh (1966). Die programmatische Version der KTh findet sich in den Schriften der dreißiger Jahre (in der ZfS) von Horkheimer und später auch Herbert Marcuse, in denen sich die kritische von der traditionellen Theorie durchaus respektvoll absetzt. Letztere läßt Horkheimer mit Descartes beginnen, dessen deduktives Schlußverfahren *more mathematico* die gesamte Wissenschaft bestimmen sollte, ein Einheits-Ideal, das bis in den Positivismus und Szientismus des frühen 20 Jhdts hinein reicht.

Ein wissenschaftskritisches Theorie-Design war seinerzeit nichts Ungewöhnliches. Anders als die traditionale Kritik akzeptiert Horkheimer jedoch zunächst das Niveau der modernen Wissenschaft und den Fortschritt der Naturbeherrschung. Er verwahrt sich allerdings gegen eine Totalisierung der auf pragmatische Brauchbarkeit geeichten Rationalität: ihre gesellschaftliche Relevanz ist nicht gleichbedeutend mit Richtigkeit der Theorie; vielmehr insistiert die KTh auf autonomer Reflexion, der die Bewährung einer Idee noch nicht ihre Wahrheit sein muß.

Diese Differenz bedarf freilich einer Begründung; meist geschieht das mit irgendeinem normativen Erkenntnis-Anspruch. In der KTh kommt hier nun ein anderes Motiv ins Spiel: der Rekurs auf Marx. Wissenschaften umschreiben keine unwandelbare Idee, sondern ein Abstraktionsprodukt, das dem wissenschaftlichen Betrieb entstammt, wie er sich innerhalb der Arbeitsteilung auf einer gegebenen Stufe vollzieht (MH II 146; ASchm28). Anders gesagt:

Wissenschaft gilt als Produktivkraft, im Rahmen der gesellschaftlichen Reproduktion des Lebens.

Dieser Hintergrund, die praktische Genese, bleibt aber dem szientistischen Erfahrungswissen bloß äußerlich. Sie hat jedoch grundlegende Konsequenzen für die Konstitution von Erkenntnis, genauer: für die Überwindung des neuzeitlichen Dualismus von Subjekt und Objekt, Denken und Sein. Die Menschen werden begriffen als die Produzenten ihrer gesamten historischen Lebensform. „Die Sinnestatsachen, welche den Positivisten als irreduzible Gegebenheiten gelten, sind in doppelter Weise geschichtlich präformiert: durch den geschichtlichen Charakter des wahrgenommenen Gegenstands und den geschichtlichen Charakter des wahrnehmenden Organs“ (MH II 146; ASch30).

Unüberhörbar, wie hier ein durch Marx materialistisch gewendeter Hegel redet, allerdings strikt gegen jeden Zug ins marxistisch Orthodoxe. Das gilt ebenso für einen anderen Kern der frühen KTh. Er schließt an die berühmte *11. These ad Feuerbach* an: Die Philosophen haben die Welt verschieden interpretiert, es kömmt darauf an, sie zu verändern. Horkheimer und Marcuse verweigern Hegel dort die Gefolgschaft, wo der Philosoph seinen persönlichen Frieden mit der Welt geschlossen hat: mit einer wie auch immer dialektisch vermittelten Identität von Vernunft und Wirklichkeit. Da hört Horkheimer die Sprache der großen Einheit heraus, die er aktuell an zwei scheinbar gänzlich gegensätzlichen zeitgenössischen Denkformen beobachtet: der Metaphysik und dem Positivismus. Beide behaupten All-Aussagen, Erkenntnis der Wirklichkeit im Ganzen; metaphysisch im privilegierten Wissen nach Vorbild des Offenbarungsmodells, und positivistisch als verabsolutierter Tatsachenfetischismus.

Schon die linke Hegelschule weigerte sich, mit immer neuen „Akkommodationen“ des Hegelschen Systems Inkohärenzen von Theorie und Realität zu überbrücken; sie proklamierten statt dessen die „Verwirklichung“ der Philosophie, „Philosophie der Tat“. So zielt auch, in aller Verkürzung gesagt, die frühe KTh darauf, die Widersprüche des Zeitalters nicht abermals durch neue Theoriesysteme zu lösen, sondern durch eine verändernde Praxis, die die realen Ursachen der theoretischen Aporien beseitigt. Adorno hat das später in die bekannte Pointe gefaßt: es gibt kein wahres Leben im falschen, kein Wahres im Unwahren.

3.

Diese adorno-typische Brillanz mag schon hier andeuten, wie die frühe sich von der späteren KTh unterscheidet: wenn alles falsch ist, weiß man nicht, woher denn das Richtige noch kommen kann. In den Schriften der 30er Jahre in der ZfS dominiert ein anderes Bild: das großartige Projekt einer auf die gegenwärtige Epoche gerichteten Theorie der Gesellschaft, die sich dem Urteil der empirisch-sozialwissenschaftlichen Forschung unterwirft – ohne ihre philosophische Intention zu dementieren. Nicht nur die größeren Beiträge, sondern vor allem auch die zahllosen Rezensionen entfalten ein weites Panorama der zeitgenössischen sozialphilosophischen Diskussion, ohne

ideologische Scheuklappen und mit international renommierten Autoren. „Unterschiede der theoretischen Einstellung treten hier ganz hinter die Klärung einzelner Sachverhalte zurück... Wenn angesichts der intellektuellen Ratlosigkeit die unbeirrte Verfolgung bestimmter Ideen auf den verschiedenen Gebieten der Gesellschaftstheorie besonders notwendig ist, so bedarf doch jede Art philosophischen Denkens einer fortwährenden Beobachtung der einzelwissenschaftlichen Arbeit“ (ZfS, Jg 6,2; vgl. J. Habermas, Philos.- polit. Profile, Frankfurt/M. 1969 = JH PPP417).

Horkheimer konstatiert hier zweierlei: erstens das Ende der klassischen philosophischen Selbstbegründung, und zweitens die Notwendigkeit, daß Philosophie, wenn sie ihre Zeit in Gedanken erfassen will, das nicht mehr spekulativ, sondern im Verbund mit empirischer Wissenschaft betreiben muß. Das Postulat der Veränderung bezieht sich dann auf die unwahren Gestalten des zeitgenössischen Bewußtseins: Ideologiekritik als politische Praxis.

Allerdings haben sich die Mitglieder des IfS nie parteipolitisch organisiert, was ihnen immer mal wieder als typische Halbherzigkeit angekreidet wurde (G. Lukács; 68er)); aber Horkheimers vertrauter Freund Fred Pollock war nach einer Reise in die Sowjetunion (1927/28) hinreichend desillusioniert zurückgekehrt. Dennoch konnte Horkheimer noch 1940 schreiben: wer vom Faschismus redet, darf vom Kapitalismus nicht schweigen.

Als Ende der 50er Jahre Jürgen Habermas als Adorno-Assistent nach Frankfurt kam, stieß er im Keller des Instituts auf eine zugengelgte Kiste. Sie enthielt, wie sich herausstellte, eine komplette Ausgabe der fast vergessenen ZfS, von der Horkheimer nicht wollte, daß sie geöffnet und die Texte publiziert würden. Erst 1968 veröffentlichte er in einer zweibändigen Ausgabe seine eigenen Beiträge aus der ZfS – mit deutlicher Distanzierung im Vorwort.

4.

Wie konnte es dazu kommen?

Dazwischen lag das amerikanische Exil. Horkheimer erzählte dankbar, daß der Rektor der Columbia Univ. N.Y. dem Institut ein eigenes Gebäude zur Verfügung gestellt hatte. Um 1940 zog das IfS nach Kalifornien (aus klimatischen Gründen). Seine Arbeit konzentrierte sich, neben praktischen Hilfen für die verbliebenen Institutsmitglieder, auf zwei Gebiete: zum einen empirische Sozialforschung; daraus gingen z.B. die fünfbandigen *Studies in prejudice* hervor ( Untersuchungen zum Antisemitismus; AJC-Dir.); Adorno leitete (mit Lazarsfeld) das Radio Research-Project („Regression des Hörens“). Diese und andere Projekte machten die Frankfurter mit damals avanciertesten sozialwissenschaftlichen Methoden vertraut, was ihnen wiederum nach der Rückkehr 1950 sehr zugute kam.

Der zweite Schwerpunkt erwies sich vielleicht als noch folgenreicher für die interne theoretische Entwicklung. In Kalifornien wollten Adorno und Horkheimer eine „dialektische Logik“ verfassen; einen Versuch, den Zwangscharakter der Logik mit deren eigenen Mitteln zu brechen; dieses

Projekt wandelte sich dann zur „Dialektik der Aufklärung“ (DdA). Auch hier gab es eine komplizierte Editions-geschichte (1947 Querido) und anfängliches Widerstreben Horkheimers; schließlich kam 1969 eine leicht überarbeitete Version heraus; sie erreichte bald eine Auflage von über 70.000 Exemplaren und wurde das bis dahin meistrezipierte Werk der Frankfurter Schule.

Der frühere Titel: Philosophische Fragmente, traf die Sache noch besser. Es handelt sich, keineswegs zufällig, um keine Monographie, sondern um eine Zusammenstellung von Essays und partikularen Abhandlungen. Dabei geht es „um die Erkenntnis, warum die Menschheit, anstatt in einen wahrhaft menschlichen Zustand einzutreten, in eine neue Art von Barbarei versinkt“...um die „rastlose Selbstzerstörung der Aufklärung“ zu begreifen. Die Autoren begreifen ihre Tätigkeit als Paradox: so lange die aufklärerische Vernunft zerstört ist, kann man eigentlich nicht mehr vernünftig reden. „Wenn die Rede heute an einen sich wenden kann, so sind es weder die sogenannten Massen, noch der Einzelne, der ohnmächtig ist, sondern eher ein eingebildeter Zeuge, dem wir es hinterlassen, damit es doch nicht ganz mit uns untergeht“. (DdA, Frankfurt(M 1969, Vorrede;vgl. W.v.Reijen/ G. SchmidNoerr, 40 Jahre Flaschenpost, Frankfurt/M.1987).

Das Leitmotiv bildet das Verhältnis von Mythos und Aufklärung: einerseits ist der Mythos selbst schon Aufklärung, weil er die archaische Ohnmacht gegenüber der äußeren Natur bereits (narrativ) strukturiert, andererseits schlägt die Aufklärung als unbeherrschte Naturbeherrschung wieder in mythische Gewalt um, aufgeklärte Gesellschaft als Fall einer zweiten Naturgewalt.

Die DdA bleibt eigentümlich zwiespältig. Die Perspektiven der frühen Kritischen Theorie waren durch den Sieg des Faschismus diskreditiert; damit auch das Projekt einer den Aufklärungsideen verpflichteten gesellschaftlichen Veränderung. Die ohnehin nie ernstlich erwogene kommunistische Option pervertierte im Stalinismus. Doch auch im stets dankbar anerkannten amerikanischen Exil zeichnete sich das Bild einer Gesellschaft ab, in der Herrschaft zwar nicht mehr tyrannischer Gewalt bedarf, aber weicher durch Anpassung und Manipulation (Konsum, PR) funktioniert: die USA als Land der „angewandten Aufklärung“.

Dieser Aufklärungspessimismus hat sich einiger Beliebtheit bei Freunden der postmodernen Vernunftkritik erfreut; Foucault soll z.B. behauptet haben, daß er sich einen Großteil seiner Arbeit hätte sparen können, wenn er die Frankfurter früher gelesen hätte. Aber das ist auch nur die halbe Wahrheit: diese Frankfurter haben in ihren Re-Education-Programmen nach 1950 nichts so sehr proklamiert wie aufklärerisch-demokratische Ideen und ihre ideologiekritischen Anstrengungen auf nichts so sehr wie regressive Bewußtseinsformen gerichtet.

5.

Die Frankfurter stimmten also bei aller Aufklärungskritik nicht in den Chor des kulturpessimistischen Defätismus der Vernunft und der irrationalen Lust am Untergang ein. Der Pessimismus des späten Horkheimer hängt eher mit einer

Rückkehr zu seinem Jugend-Idol Schopenhauer zusammen; er bezeichnete sich selbst als Nonkonformisten, der dem Siegeszug der instrumentellen Vernunft und dem stahlharten Gehäuse der verwalteten Welt widerspricht. Seine „Notizen“ und kleine Schriften zeigen ihn als späten Nachfahren der französischen Moralisten, bisweilen auch in deren polemischem Talent: die Menschheit sei dabei, fürchtete Horkheimer, sich zu einer Spezies intelligenter Lurche zu entwickeln. Als er das sagte, gab es weder Google, Facebook noch Twitter.

Während Horkheimer seine theoretische Arbeit der Tätigkeit als Organisator des Instituts, Repräsentant und Wissenschaftspolitiker unterordnete, erreichten zwei andere Mitarbeiter des IfS allmählich auch bestimmende öffentliche Aufmerksamkeit: Theodor W. Adorno und Herbert Marcuse.

Marcuse, der sich erst von seiner Heidegger-Herkunft freiarbeiten mußte (1934), war nicht nach Frankfurt zurückgekehrt. Er wurde weltweit bekannt als einer der intellektuellen Wortführer der 68er Revolte in den USA und Europa. Aus der Diagnose der Selbstzerstörung der Vernunft zog er andere Konsequenzen. Wie schon die Titel „Triebstruktur und Gesellschaft“ oder „Der eindimensionale Mensch“ andeuten, sucht Marcuse die zuvor der kritischen Vernunft zugeschriebene Sprengkraft nun triebtheoretisch im kulturell Verdrängten. Doch so scharfsichtig und breitenwirksam diese Studien, auf den Spuren von Marx, Nietzsche und Freud wandelnd, die Entfremdungsformen der westlichen Gesellschaften analysierten, so lösten sie doch das Legitimationsproblem der Kritischen Theorie nach der DdA nicht wirklich: um die sozialpsychologisch beschriebene Entfremdung zu überwinden, bedarf es solcher Subjekte, die von dieser Entfremdung schon oder noch frei sind.

Auch Adornos Sozialphilosophie entgeht diesem Zirkel kaum; populär geworden sind Sentenzen vom Ganzen als dem Unwahren, von der Unmöglichkeit des wahren im falschen Leben, von Gesellschaft als dem totalen Verblendungszusammenhang. Das ist natürlich selbstreferentiell; wenn alles unwahr ist, kann auch diese Aussage nicht wahr sein. Man muß Adorno vielleicht zugute halten, daß er ein Artist der Pointen („bis zur Kenntlichkeit entstellt“) und Aphorismen ist („Minima moralia“), Karl Kraus nicht unähnlich; einen Zwangsneurotiker der Brillanz hat man ihn genannt. Aber das kann letztlich nicht über die Aporien jener „Negativen Dialektik“ hinweghelfen, die sich in Exerzitien einer sich selbst negierenden Philosophie verzehrt, ja sich möglicherweise einer negativen Theologie anähnelte.

6.

Das betrifft aber nicht in gleichem Maße jene Schriften, die Adornos eigentlichen Ruhm ausmachen: die Abhandlungen zur Kulturindustrie und zur Ästhetik. Vor allem aber: die erwähnten systematischen Defizite unterlaufen ihm nicht so beiher, sondern sind gewollt: „Es käme darauf an, Erkenntnisse zu haben, die nicht etwa absolut richtig, hieb- und stichfest sind – solche laufen unweigerlich auf die Tautologie hinaus – sondern solche, denen gegenüber die Frage nach der Richtigkeit sich selbst richtet.“ (JH, PPP,179). Adorno hat sich immer vehement geweigert, seine Vorträge am Schluß noch einmal in

Thesenform zusammenzufassen, desgleichen abgelehnt, von einem Hauptwerk zu sprechen. Es ist der gleiche Widerstand gegen jedweden Systemzwang, gegen den Vorrang des Allgemeinen vor der logischen Form des Individuellen; es fehlt auch dieses advokatorische Rechthabenwollen. In einem philosophischen Text sollten alle Sätze gleich nah zum Mittelpunkt stehen; sichtlich der musikalischen Leitmotivik verwandt. Wenn man dennoch so etwas wie die Summa seines Denkens angeben will, dann sind es die *Minima Moralia*, eine Sammlung von Aphorismen.

Ein anderer Begriff Adornos ist zum Gemeingut geworden: Kulturindustrie. Unabhängig von den Begründungsproblemen der Sozialphilosophie verbindet sich hier eine sensible Subjektivität mit Kategorien des Marxschen Warenfetischismus. Wie im „Kapital“ der Gebrauchswert zur Ware verkommt, so fallen die kulturellen Kreationen dem Tauschwert anheim; sie werden verdinglicht; diese Gleichmacherei hat Adorno in zahlreichen Untersuchungen etwa zur Massenkultur dargestellt. Und auch hier in der Kunst taucht die Anti-Figur der Negativität wieder auf: wenn etwa Beckett die Unmöglichkeit von Theater *als* Theater darstellt, ähnlich in der neuen (atonalen) Musik, für die Adorno, selbst Komponist und Schönberg-Schüler, die maßgebliche Theorie-Autorität gewesen ist. Die Kunst erhält sich nur im Widerspruch, sie kann nicht populär sein; das Banale ist das Böse.

In der Kunst sucht Adorno (aber auch Marcuse, Löwenthal, natürlich Benjamin) „die Botschaft des gesellschaftlich Unerlösten“ (L.L.; JHPPP429). Das verborgene Glück, es kann darin nur durchschimmern, als „Nicht-Identisches.“ Diese Formel ist ein anderer Ausdruck für jene dialektische Negativität oder die unbestimmte Negation des ganz Anderen. Es muß sich vor dem Positivwerden gleichsam als Bilderverbot selbst durchstreichen. Als affirmativen Gegenbegriff ließ Adorno nur „Versöhnung“ gelten. Sie bezog sich auf eine zwanglose Einheit von Natur und Kultur, ein mimetisches Verhältnis, das durch eine instrumentalistisch halbierte Vernunft zerstört wird. Das betrifft nicht nur die äußere, sondern auch die innere menschliche Natur und verhindert das richtige Leben.

Es ist das bürgerliche Individuum, von dem die Frankfurter natürlich auch wußten, daß seine Ära vorüber ist. Das autonome Ich konstituiert sich in dem Maße, wie es durch Beherrschung der äußeren Natur das Amorphe in sich, der inneren Natur, selbst unterwirft; etwas einfacher: so wie der Druck des Erwachsenwerdens das gute Kindliche zugunsten einer affirmativen Identität nicht mehr zulassen kann: „Selbst-Beherrschung“.

Zugleich aber beharrt Adorno noch auf einer nicht verkümmerten Subjektivität: so lange aus der Auflösung des alten noch kein neues Subjekt entsprungen ist, bleibt das alte, historisch schon bereits verurteilte Subjekt die Instanz, die sich im Leiden an den Zwängen des Objektiven noch wahrnimmt.

7.

Auch in der 68er Revolte spielte die Kritische Theorie eine elementare Rolle: die rebellierenden Studenten besetzen sogar einmal das IfS, sodaß

ausgerechnet Adorno die Polizei zur Räumung herbei rief. Die Studenten drangen auf eine Einheit von Theorie und Praxis, will sagen: auf die Verwirklichung der frühen Kritischen Theorie; man solle nicht nur den Mund spitzen, sondern auch endlich mal pfeifen.

Dem lag ein spezifisch deutsches Mißverständnis zugrunde: die Parolen hörten sich meist nach einem nachgeholten Aufstand gegen Faschismus und Imperialismus an, sie klangen freilich nach den Konfliktlagen der 30er Jahre. Das wiederum hing mit einer in Deutschland lange unterdrückten Marxismus-Diskussion zusammen: erst in der Nazi-Zeit, dann im Westen mit Antikommunismus als Quasi-Staatsreligion. Adorno hat in einem seiner letzten Texte unter dem Titel „Resignation“ ein „mögliches Moment subjektiver Schwäche“ aus der Einengung auf Theorie eingestanden, aber dann doch den „Pseudoaktivismus“ kritisiert, das die Illusion erwecken soll, auf den Einzelnen käme es an, der seine Ohnmacht in einem Kollektiv überwinden wolle. Das Ich muß sich dann durchstreichen, um der Gnadenwahl des Kollektivs teilhaftig zu werden.

In diesem Streit ging aber auch der Stern von Jürgen Habermas auf. Er war kein Frankfurter Gewächs und hatte deshalb weniger Probleme mit dem Epigonen-Status als mancher Schulfolger. So konnte er auch Wege einschlagen, die ihn, wenn auch sehr hochachtungsvoll, von der Kritischen Theorie wegführten.

Nun ist es hier nicht möglich, die einzelnen Schritte vom westlich-philosophischen Reformmarxismus bis zum Konzept der Kommunikationspragmatik nachzugehen. Habermas konnte so auch unbefangener mit einigen von der KTh eher tabuisierten Themen umgehen (Pragmatismus, Analytik usw.). Einige, speziell die Kritische Theorie betreffend, seien herausgegriffen. Etwa : System-Lebenswelt. In veränderter Terminologie kehren hier die ökonomischen Verdinglichungszwänge wieder, die die lebensweltlichen Räume des Subjekts tendenziell beschneiden.

Aber Habermas hat sich vor allem der prekären Begründungsfrage gestellt und eine entschieden neue Antwort formuliert. Das eigentliche Problem der KTh sieht er im Festhalten an einem traditionellen („mentalistischen“) Begriff der Vernunft. Mit ihm kann man ja wirklich dem rabenschwarzen Pessimismus des alten Horkheimer anheimfallen und sich auch in die Aporien einer Negativen Dialektik verstricken. Habermas vollzieht einen *linguistic turn*, eine sprachphilosophisch-pragmatische Wende. In der Sprache selbst macht er eine kommunikative Intention fest: die Absicht auf Verständigung. Im Gebrauch der Sprache realisieren wir ein Verständigungshandeln, das uns im Idealfall eine kommunikative Wahrheitsfindung durch Konsens erlaubt.

Ich breche hier die Darstellung dieser Kommunikationspragmatik ab, nicht ohne Hinweis auf die vielfachen öffentlichen Interventionen des politischen Intellektuellen Jürgen Habermas. Er hat nie in Anspruch genommen, die eigentliche KTh zu repräsentieren; de facto ist er in der Differenz doch auch ihr Vollstrecker. Seine Schriften werden inzwischen weltweit diskutiert, durchaus nicht immer nur zustimmend. Aber das ist jetzt ein allzu weites Feld.

Stattdessen möchte ich zum Abschluß einen Text zitieren, der noch einmal die ebenso kritische wie menschenfreundliche Essayistik der KTh zum Ausdruck bringt:

### **Gezeichnet**

Im Alter von 40 bis 50 Jahren pflegen Menschen eine seltsame Erfahrung zu machen. Sie entdecken, daß die meisten derer, mit denen sie aufgewachsen sind und Kontakt behielten, Störungen der Gewohnheiten und des Bewußtseins zeigen. Einer läßt in der Arbeit so nach, daß sein Geschäft verkommt, einer zerstört seine Ehe, ohne daß die Schuld bei der Frau läge, einer begeht Unterschlagungen. Aber auch die, bei denen einschneidende Ereignisse nicht eintreten, tragen Anzeichen von Dekomposition. Die Unterhaltung mit ihnen wird schal, bramarbasierend, faselig. Während der Alternde früher auch von den anderen geistigen Elan empfing, erfährt er sich jetzt als den einzigen fast, der freiwillig ein sachliches Interesse zeigt.

Zu Beginn ist er geneigt, die Entwicklung seiner Altersgenossen als widrigen Zufall anzusehen. Gerade sie haben sich zum Schlechten verändert. Vielleicht liegt es an der Generation und ihrem besonderen äußeren Schicksal. Schließlich entdeckt er, daß die Erfahrung ihm vertraut ist, nur aus einem anderen Aspekt: dem der Jugend gegenüber den Erwachsenen. War er damals nicht überzeugt, daß bei diesem und jenem Lehrer, den Onkeln und Tanten, Freunden der Eltern, später bei den Professoren der Universität oder dem Chef des Lehrlings etwas nicht stimmte ! Sei es, daß sie einen lächerlichen verrückten Zug aufwiesen, sei es, daß ihre Gegenwart besonders öde, lästig, enttäuschend war.

Damals machte er sich keine Gedanken, nahm die Inferiorität der Erwachsenen einfach als Naturtatsache hin. Jetzt wird ihm bestätigt: unter den gegebenen Verhältnissen führt der Vollzug der bloßen Existenz bei Erhaltung einzelner Fähigkeiten, technischer oder intellektueller, schon im Mannesalter zum Kretinismus. Auch die Weltmännischen sind nicht ausgenommen. Es ist, als ob die Menschen zur Strafe dafür, daß sie die Hoffnungen ihrer Jugend verraten und sich in der Welt einleben, mit frühzeitigem Verfall geschlagen würden.

(Horkheimer / Adorno, Dialektik der Aufklärung)

16.7.2014