

Texte

dietz berlin

Marcus Havel, Moritz Blanke (Hrsg.)

Kritische Theorie der Krise



Rosa-Luxemburg-Stiftung

Texte 72

Rosa-Luxemburg-Stiftung

Marcus Havel, Moritz Blanke (Hrsg.)

Kritische Theorie der Krise

Karl Dietz Verlag Berlin

ISBN 978-3-320-02277-8

© Karl Dietz Verlag Berlin GmbH 2012

Satz: Elke Jakobowski

Umschlag: Heike Schmelter, unter Verwendung des Bildes »Beben, seismisch«, Marcus Hawel

Druck und Verarbeitung: MediaService GmbH Druck und Kommunikation

Printed in Germany

Moritz Blanke, Marcus Hawel Zur Aktualität der Kritischen Theorie	7
<i>Marcus Hawel</i> Krise und Geschichte Zum Entstehungszusammenhang kritischer Theorie	13
<i>Lutz Brangsch</i> Krisentheorien und Krisenkonzepte in der Geschichte des Kapitalismus	47
<i>Roger Behrens</i> »Crisis, what Crisis?« Kulturindustrie, Kritik und Krise	71
<i>Annette Ohme-Reinicke, Michael Weingarten</i> Krise und Bewusstsein Zur Aktualität sozialpsychologischer Grundlagen des Krisenbegriffs der Kritischen Theorie	92
<i>Daniel Keil</i> Krisenkonstellationen Überlegungen zum Zusammenhang von Krise und gesellschaftlicher Ausgrenzung	117

Asaf Angermann

Das schlechte Gewissen der Krise

Adorno, Badiou und die »ethische« Ideologie

131

Anne Steckner

Die Waffen schärfen

Zum Kritikbegriff bei Karl Marx

146

Tatjana Freytag

Kein Altern der Kritik

163

Autorinnen und Autoren

172

Zur Aktualität der Kritischen Theorie

»Eine Krise ist der größte Segen, der einer Person oder einem Land passieren kann, denn sie bringt immer Fortschritt. Die Kreativität entsteht aus der Panik, genauso wie der Tag auf die Dunkelheit der Nacht folgt. Krisen gebären (...) Erfindungsgeist und große Strategien. Wer eine Krise übersteht, überwindet sich selbst, ohne bezwungen zu werden. Wer mit der Krise seine eigene Niederlage erklärt, vergewaltigt sein schöpferisches Potential und sucht mehr nach den Problemen, anstatt nach Lösungen. (...) Von der Krise zu reden, bedeutet sie zu fördern, über sie zu schweigen jedoch, bedeutet der allgemeinen Einschätzung Nahrung zu geben. (...) Hören wir also auf mit der einzig wirklich bedrohlichen Krise, die sich in der Tragödie äußert, nicht dafür kämpfen zu wollen, sie zu überwinden.«
Albert Einstein, 1955

Wenn man die Entstehungsphase der kritischen Theorie auf die 1920er Jahre datiert und den Bogen der Wirkungsgeschichte der »Frankfurter Schule« bis in die Gegenwart spannt, dann haben wir einen zeitlichen Rahmen von beinahe einem Jahrhundert, das voller Turbulenzen, Krisen und Katastrophen ist. Die Wirkungsgeschichte der Kritischen Theorie, die mit Karl Korsch, Georg Lukács, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Herbert Marcuse und anderen verbunden ist, deckt sich weitgehend mit jenem »kurzen 20. Jahrhundert«, das der britische Historiker Eric Hobsbawm 1917 mit dem Ende des Ersten Weltkrieges beginnen und 1991 mit der Auflösung der bipolaren Weltordnung enden lässt.¹ Seither, so Hobsbawm, haben wir es mit einem Ableben, gar mit einem Untergang auch der westlichen Welt zu tun, die sich in einem »freien Fall« befinde.

Seit 2007 erlebt diese Welt eine fundamentale Finanz- und Kapitalkrise, die in einzelnen Ländern zum Teil verheerende Auswirkungen zeitigt und mit ihrem vorläufigen Höhepunkt im Jahr 2009 Dimensionen erreicht, die mit jenen aus dem Krisenjahr 1929 vergleichbar werden, wenngleich bisher nicht zu erkennen ist, dass sich auch die mit 1929 einhergegangenen politischen Entwicklungen wiederholen werden. Die Parallelen sind allerdings Anlass genug, die Aktualität der Kritischen Theorie zu überprüfen.

Zwar haben wir es heute mit einer allenfalls stabilen Inflation, nicht aber mit einer Hyperinflation oder Deflation zu tun. In Deutschland ist keine, in anderen Ländern ist aber sehr wohl Massenarbeitslosigkeit, insbesondere in der jungen Alterskohorte, entstanden. Daher ist die Frage virulent, wie sich ökonomische Krise und Zerfall derartigen Ausmaßes auf das Bewusstsein der Menschen auswirken. Einen vergleichbaren Rechtsruck, wie er in Europa in den ausgehenden 1920er Jahren stattgefunden und dem Faschismus Auftrieb gegeben hat, ist heute allerdings nicht festzustellen. Sehr wohl aber hat es beunruhigende

1 Vgl. Eric Hobsbawm: Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts, München 1998.

Rechtsrücke in einzelnen europäischen Ländern, zum Beispiel in den Niederlanden, in Ungarn, Österreich, Finnland, Schweden und der Schweiz gegeben. Es steht aber auch keine revolutionäre Linke wie damals *ante portas*, so dass zwar vereinzelt rechte Parteien und Bewegungen in Europa die Regierungen übernehmen können, faschistische Horden von den herrschenden Eliten aber nicht zur Abwehr einer Revolution instrumentalisiert werden.

In Frankfurt am Main fand im April 2010 ein öffentliches und gut besuchtes Symposium zur »Kritischen Theorie der Krise« statt, das von den Herausgebern dieses Sammelbandes, die Referenten des Studienwerks der Rosa-Luxemburg-Stiftung sind, veranstaltet wurde. Die Vorträge und Diskussionen waren von der Wirtschafts- und Finanzkrise geprägt. Es ging darum, auszuloten, inwieweit die Kritische Theorie – für deren historischen Entstehungszusammenhang eine fundamentale Krise des Kapitalismus konstitutiv gewesen ist und wie sie in der Nachkriegszeit als »Frankfurter Schule« weltweit bekannt wurde – hinreichende theoretische Ansätze und Begriffe anbieten kann, um die gegenwärtige Krise begrifflich zu fassen. Wie aktuell ist die Kritische Theorie heute? Reflektiert sie in ausreichendem Maße die Gegenwart, arbeitet sie an einem entsprechenden Umbau ihres Gebäudes, um sich ausrichten zu können?

Um diese Fragen zu beantworten, war es wichtig, an den Entstehungszusammenhang der kritischen Theorie selbst zu erinnern – ein Zusammenhang mit drei Dimensionen: Erstens die Krise der Arbeiterbewegung zu Beginn der 1920er Jahre, verbunden mit dem Scheitern der Idee einer proletarischen Weltrevolution; zweitens die Krise des Marxismus, der dieses Scheitern nicht erklären konnte und sich verdinglichte (Marxismus-Leninismus); drittens die Krise des Kapitalismus, die innerhalb weniger Jahre in den Faschismus führte. Die kritische Theorie war von Anbeginn eine Theorie der Krise. Bedeutsam war daher auf dem Symposium die Frage, welchen Krisenbegriff die kritischen Theoretiker haben. Ist die gegenwärtige Finanz- und Kapitalkrise mit der Krise im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts vergleichbar? Wird sie zu ähnlichen Verwerfungen wie damals führen? Wie verhalten sich Menschen in Krisenzeiten? Ist Krisen notwendig eine Verschärfung gesellschaftlicher Exklusion eingeschrieben? Ist ein Erstarken von Antisemitismus und Rassismus eine typische Begleiterscheinung von Krisen? Diese Fragen wurden in den Vorträgen und Diskussionen kontrovers behandelt. Wegen der großen Resonanz haben wir uns entschlossen, einen Sammelband herauszugeben, in dem die Vorträge des Symposiums in ausgearbeiteter und weiterführender Form einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden,² um die Diskussion zu verstetigen und zu vertiefen.

2 Der Beitrag von Lutz Brangsch in diesem Sammelband ist der einzige, der zuvor auf dem Symposium nicht als Vortrag gehalten wurde.

Zum Ende des 20. Jahrhunderts wurde die Kritische Theorie akademisch und feuilletonistisch als ein toter Hund behandelt,³ zu musealen Zwecken historisiert.⁴ Einhergegangen ist eine Emeritierung der Kritischen Theorie an den Hochschulen, jener kritischen Intellektuellen aus der 1968er Generation, die in den 1960er Jahren den außerakademischen Wahrheitsanspruch der Kritischen Theorie zu verwirklichen trachtete, deshalb den »Marsch in die Institutionen« angetreten war und tatsächlich eine »Fundamentalliberalisierung der Bundesrepublik« (Jürgen Habermas) erwirkte. Diese Generation hat aber insbesondere an den Hochschulen im letzten Jahrzehnt das Terrain mehr oder weniger kampfflos aufgegeben:

»Das Verdienst, diese Grundlage für die Herausbildung einer reflektierten deutschen Öffentlichkeit und der Entfaltung einer wachsam politischen Kultur in der Bundesrepublik errichtet zu haben, kann nicht in Abrede gestellt werden. Die gerade in jener Zeit gewachsene kritische Intelligenz darf sich da Einiges zugute halten. Zu fragen bleibt, was davon übriggeblieben ist. Immer weniger, will es scheinen. Schon die Befeierung von Adornos 100. Geburtstag im Jahre 2003 mutete wie eine aufatmende finale Grablegung an. Und wenn heute die Erinnerung an jene Generation sich als Überdruß am jovialen ›Du‹ kodiert, die alten Bestände kritischer Theorie ad acta gelegt werden und man sich nicht entblödet, den NS-Vergleich als Debattengrundlage anzubieten, dann wäre es eigentlich an der Zeit, erprobte 68er Ideologiekritik wieder heranzuziehen. Dafür sind aber vielleicht gerade die Achtundsechziger mittlerweile zu lethargisch, zu satt und fett geworden. Auch das ein Stück Bewusstsein, das sich dem Sein so unsäglich unbeschwert angepasst hat, dass es als falsches sich nur noch der eigenen Herkunft zu entwinden trachtet.«⁵

Die Abwicklung der kritischen Wissenschaften ging einher mit dem Aufbau der »unternehmerischen Hochschule«, deren Universitätspräsidenten sich wie Diktatoren aufspielen können und das letzte Wort bei Berufungen von Professuren haben. Der Nachwuchs kritischer Wissenschaft, insbesondere das institutionelle Fortleben Kritischer Theorie scheint auf diese Weise offenbar systematisch unterbunden zu werden.⁶ Dementgegen werden aber die Basistexte der Kritischen Theorie gerade in jüngster Zeit von politischen Gruppen und Lesekreisen verstärkt rezipiert. Zu diesem Trend passt auch sehr gut die auf dem Höhepunkt der Krise 2009 erschienene Einführung in die Kritische Theorie in der *Theorie.org*-Reihe des Schmetterlingverlags aus Stuttgart.⁷

3 Vgl. Peter Sloterdijk: Die Kritische Theorie ist tot. Peter Sloterdijk schreibt an Assheuer und Habermas (1999), in: Zeit-Online, www.zeit.de [tinyurl.com/3zbwozr], 29.07.2011.

4 Vgl. z. B. »Dialektik der Aufklärung«, Glanz und Elend eines Buches, in: Neue Rundschau, Jg. 108, Heft 1, 1997.

5 Moshe Zuckermann: Achtundsechzig geht in Pension, in: Frankfurter Rundschau vom 7. Mai 2008, www.fr-online.de [tinyurl.com/3zu4obj], 12.08.2011.

6 Siehe Karl-Heinz Heinemann: Anderswo leistet man sich bunte Blumen. Wie Kritische Wissenschaft der Bologna-McDonaldisierung zum Opfer fällt – in Berlin, Marburg, Bremen, in: Der Freitag vom 23. November 2007, www.freitag.de [tinyurl.com/3p27e4m], 12.08.2011. – Siehe auch zur Lage in Hannover der Abschnitt »Frankfurter Schule« in dem Beitrag von Marcus Hawel in diesem Band.

7 Vgl. Michael Schwandt: Kritische Theorie. Eine Einführung, Stuttgart 2009. – Ähnlich wie der Band zur »Kritik der Politischen Ökonomie« von Michael Heinrich in der selben Reihe greift die Einführung eine »gewisse Attrakti-

Es drängt also ironischerweise aus dem Sargdeckel, den gewichtige Personen wie Peter Sloterdijk zuzuhalten versucht hatten, die Kritische Theorie – wie im Grimmschen Märchen aus der Erde das Ärmchen des eigensinnigen Kindes,⁸ das keinen Gehorsam gegenüber seiner Mutter zeigte und aus diesem Grund von Gott mit dem Tode bestraft wurde; aber noch aus dem Grab hob das Kind störrisch seine Hand, als wollte es zeigen, dass es sich dem angeordneten Tode unbotmäßig widersetzt.⁹ Das Kind freilich findet im Märchen seine Ruhe, nachdem die Mutter mit der Rute auf das Ärmchen schlägt. So einfach wird es mit der Kritischen Theorie nicht zu machen sein. Zwang und Gewalt erhalten sie erst recht am Leben oder konstituieren sie auf ein Neues. Der Kritischen Theorie wohnt ein Eigensinn inne, der nach Hegel, »dem Menschen Ehre macht«,¹⁰ weil er nichts anerkennen will, was sich gedanklich nicht wirklich nachvollziehen lässt. Von diesem Eigensinn fehlt es an allen Orten: in den Familien, Schulen, Betrieben und Universitäten, in sämtlichen Institutionen der Gesellschaft wie auch des Staates.

Es ist diese negative Wirklichkeit, die zum Gedanken drängt und die Kritische Theorie aktuell bleiben lässt. Die gesellschaftlichen Verhältnisse scheinen denen der Konstitutionsphase kritischer Theorie in einigen Aspekten zunehmend wieder ähnlicher zu werden.¹¹ Das Paradigma des 20. Jahrhunderts, das die kritische Theorie im Zuge der beiden Weltkriege im Umschlagen von Produktivkräften in katastrophische Destruktivkräfte und ebenso in der gescheiterten Revolution gesehen hat, ist jedenfalls nach dem Ende des »short century« nicht inaktuell geworden:¹²

»Wer die Konfliktherde [dieser Welt nach 1990] isoliert ins Auge faßt, dem erscheint nur eine »neue Unübersichtlichkeit« rassistischer Exzesse. Daß es darin ein Identisches gibt, nämlich die sprunghaft nachlassende Integrationskraft des siegreichen kapitalistischen Weltsystems, ausgelöst durch die mikroelektronische Revolution, und damit die verstärkte Neigung, sich der in den industriellen Produktionsprozeß nicht mehr eingliederbaren Menschenmassen zu entledigen, sei es durch Abschottung, Vertreibung, Vernichtung: das ist die leider sehr übersichtliche, geradezu eintönige Kehrseite dieser neuen Weltunübersichtlichkeit. Die enorme Zerstörung von physisch-psychisch-geistiger Produktivkraft, die dabei zu dem Zweck stattfindet, der Gesellschaft ihre Produktivkraft zu *erhalten*, zeugt davon, wie wenig die alte

vität« der »Klassiker« auf, möchte allerdings auch zu einer »selbständigen Aneignung der Originaltexte animieren«.
– Ebenda, S. 11.

8 Vgl. Das eigensinnige Kind, in: Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen, Düsseldorf, Zürich 1999, Stelle 117, S. 564.

9 Dass dieses Ärmchen durchaus Kraft besitzt, kann man zum Beispiel innerhalb der Stipendiat(inn)enschaft der Rosa-Luxemburg-Stiftung spüren. Der autonome stipendiatische Arbeitskreis zur Kritischen Theorie ist bei Weitem der mitgliederstärkste.

10 Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts (1820), in: ders.: Werke, Bd. 7, S. 27.

11 Vgl. Christoph Türcke: Horkheimer, Adorno und die Destruktivität des 20. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für kritische Theorie, 1/1995, S. 43-56; S. 52.

12 Vgl. ebenda, S. 46.

Spannung zwischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen, die dem Kapitalismus zugehört wie dem Körper die Schwere, auch nur im mindesten behoben ist und wie reich nur die Formen sind, in denen sie sich immer wieder katastrophisch entlädt.«¹³

An jenem »dialektischen Umschlag« ist auch das undialektisch Begriffene noch zu kritisieren: Die Produktivkräfte sind immer schon zugleich auch Destruktivkräfte. Dies zu erkennen, wird in der Krise, im Augenblick des »Umschlagens«, erleichtert. Aber es sind sowohl vor als auch nach dem Umschlag dieselben Kräfte: einerseits destruktive Produktivkräfte, weil sie im gleichem Zuge, wie sie die gesellschaftliche Reproduktion auf erweiterter Stufenleiter gewährleisten, innere und äußere Natur zerstören, das heißt Rohstoffe vernutzen und Entfremdung hervorrufen. Andererseits sind es produktive Destruktionskräfte, weil sie Zerstörung produzieren, auf Grundlage derer eine temporäre Krise des Kapitalismus überwunden und in eine neue Phase der Reproduktion und Produktion eingetreten werden kann.¹⁴

Mit der »sprunghaft nachlassende[n] Integrationskraft des siegreichen kapitalistischen Weltsystems« (Türcke) sind auch all die Begleiterscheinungen des Kapitalismus noch virulent, die von der Kritischen Theorie genauer untersucht wurden: etwa die Krise des Marxismus und der Arbeiterbewegung als gestörtes Verhältnis von Theorie und Praxis, die immanenten Krisen des Kapitalismus, der Umschlag der Produktiv- in Destruktivkräfte als Rückfall in die Barbarei, Antisemitismus und Rassismus als pathische Projektionen, Autoritätsfixierungen als Hürden für die Emanzipation der Gesellschaft, Kulturindustrie als Massenbetrug, Halbbildung als Inwertsetzung der Bildung, Entfremdung und Verdinglichung als Beschädigung der Subjektivität, die Eindimensionalisierung von Kritik als Verlust der Dialektik, Moralisierung als unbeholfene Kritik, das heißt als Aufgabe und Kapitulation der Kritik am Kapitalismus.

Darüber hinaus kann die Kritische Theorie aus Sackgassen herausführen, die der *cultural turn* verursacht hat: zum Beispiel den Verlust der transformatorischen, kapitalismuskritischen Perspektive des Feminismus durch die Verengung auf die integrative Perspektive in der Geschlechterungleichheit.¹⁵ Dasselbe Phänomen des Verlusts der transformatorischen Perspektive findet sich im Übrigen auch in anderen Bereichen, zum Beispiel in der Demokratie- und Staatskritik, und dürfte insgesamt auf den Verlust der Dialektik zurückzuführen sein. Als aktuell erweist sich die Kritische Theorie auch im Umgang mit der Natur, mithin in ökologischer Perspektive, oder bezüglich der Kritik von kollektiven Identitätskonzepten oder auch des Wissenschaftsbetriebes als (kultur-)industrielle Wissensproduktion.

13 Ebenda, S. 52 f.

14 Nach jedem Krieg folgt ein wirtschaftlicher Aufschwung, nach dem Zweiten Weltkrieg sogar ein »Wirtschafts«wunder«, das freilich mit massiven Investitionen im Rahmen des Marshallplanes für ganz Westeuropa angekurbelt wurde und daher auch ganz einfach erklärbar ist. Wer sich darüber als Wissenschaftler wundert, trägt zur Camouflage des zynischen Zusammenhangs von Destruktion und Produktion, d. h. von Krieg und Aufschwung bei.

15 Siehe diesbezüglich die Arbeiten von Regina Becker-Schmidt und Gudrun Axeli-Knapp (beide Universität Hannover), die neben Frigga Haug zu den produktivsten Ausnahmen zu zählen sind.

Kritische Theorie muss diesbezüglich die Anstrengung unternehmen, sich selbst aufzuheben, um die Höhe der Zeit zu erreichen. Das ist einfach ausgesprochen und zugleich in der Umsetzung nicht so einfach. Denn Aufhebung ist nicht ohne bestimmte Negation und dialektisches Denken zu meistern, was den Liebhabern der Kritischen Theorie in Bezug auf sich selbst genauso schwerfällt wie den Gegnern. Den Liebhabern, so scheint es, ist die Selbstreflexivität abhanden gekommen, weswegen sie zu falsch verstandener Historisierung beitragen, mithin den Gegnern ungewollt bei der Entsorgung behilflich sind.

Selbst wenn sich Geschichte nicht wiederholen kann. In Anlehnung an den ersten Satz der »Negativen Dialektik« von Adorno gelangt kritische Theorie am Ende zu einer Reminiscenz: Sie »erhält sich am Leben, weil der Augenblick ihrer Verwirklichung« noch aussteht. Die Zeit bewegt sich auf die Höhe der Kritischen Theorie zu; sie könnten mithin zueinander finden, wenn umgekehrt auch die Kritische Theorie sich auf die Höhe der Zeit begibt, das heißt beide sich gegenseitig aneinander aufheben und auf eine neue Stufe heben.

Krise und Geschichte

Zum Entstehungszusammenhang kritischer Theorie

Für Leo

»Der Satz, daß die Wahrheit das Ganze sei, erweist sich als dasselbe wie sein Gegensatz, daß sie jeweils nur als Teil existiert.«

Theodor W. Adorno¹

Zum »Zeitkern der Wahrheit« traditioneller und kritischer Theorie

Wahrheit ist »zerbrechlich vermöge ihres zeitlichen Gehalts«,² schreibt Theodor W. Adorno in seinem Hauptwerk der »Negativen Dialektik«: nichts Festes und Ewiges. Theorien sind allgemein an eine bestimmte Zeit und einen bestimmten Ort, gleichsam an ihren konkreten Entstehungszusammenhang, der sich als Signatur in die Theorie eingeschrieben hat, gebunden. Nur um den Preis des Verlusts ihrer Wirkmacht wären Theorien im Allgemeinen und Wahrheit im Besonderen von ihren Konstitutionszusammenhängen zu abstrahieren, um sie zu verallgemeinern. Daher ist Wahrheit zerbrechlich, will man sie transportieren oder festhalten.

Die Wendung vom »Zeitkern der Wahrheit« stammt von Walter Benjamin und findet sich in dessen Passagen-Werk.³ Angelegt ist die Begrifflichkeit bereits bei Karl Marx und Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Dieser hatte in der Vorrede zur »Rechtsphilosophie« geschrieben: »Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jedes ein Sohn seiner Zeit; so ist auch die Philosophie ihre Zeit in Gedanken erfaßt.«⁴ Und: »Es ist ebenso töricht zu wähen, irgendeine Philosophie gehe über ihre gegenwärtige Welt hinaus, als, ein Individuum überspringe seine Zeit, springe über Rhodos hinaus.«⁵ Jener hatte 1845 in seinen »Thesen über Feuerbach« im Sinne der materialistischen Geschichtsauffassung präzisiert: »[D]as menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum in[ne]wohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse«,⁶ womit stets die von Ort und der Zeit abhängigen Verhältnisse gemeint sind, somit auch das Bewusstsein und dessen geistigen Er-

1 Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: Der Gedanke, in: dies.: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente (1948), Frankfurt am Main 1988, S. 261.

2 Theodor W. Adorno: Negative Dialektik (1966), Frankfurt am Main 1994, S. 45.

3 Vgl. Walter Benjamin: Das Passagen-Werk (1928/29, 1934–1940), in: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. V/1, hrsg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main 1991, S. 578.

4 Georg W. F. Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts (1820), in: ders.: Werke, Bd. 7, S. 26 ff.

5 Ebenda.

6 Karl Marx: Thesen über Feuerbach (1845/46), in: ders., Friedrich Engels: Werke (MEW), Bd. 3, S. 6.

zeugnisse: »Nicht das Bewußtsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewußtsein«⁷ und schreibt sich deshalb auch in die Philosophie ein.

Die methodische Überlegung, die mit dem Zeitkern der Wahrheit verbunden ist, wäre heute auf die Kritische Theorie anzuwenden, zumal diese in der Wissenschaft einerseits immer wieder als veraltet und überholt bezeichnet, als toter Hund behandelt wird.⁸ Das freilich ist ein ziemlich oberflächliches Urteil, das wenig in die Tiefe geht.⁹ Denn trotz der Tatsache, dass die Geschichte nicht auf der Stelle tritt und man deshalb stets zu begrifflichen Umbauten des Theoriegebäudes angehalten ist, so Max Horkheimer 1937, beansprucht kritische Theorie die Aktualität ihrer Inhalte solange, wie Kapitalismus – in welcher Formation auch immer – das vorherrschende Vergesellschaftungsprinzip ist:

»Die kritische Theorie hat nicht heute den und morgen einen anderen Lehrgehalt. Ihre Änderungen bedingen keinen Umschlag in eine völlig neue Anschauung, solange die Epoche sich nicht ändert. Die Festigkeit der Theorie rührt daher, daß bei allem Wandel der Gesellschaft doch ihre ökonomisch grundlegende Struktur, das Klassenverhältnis in seiner einfachsten Gestalt, und damit auch die Idee seiner Aufhebung identisch bleibt.«¹⁰

Zum anderen nehmen aber viele, sich der »Frankfurter Schule« verbunden Fühlende, eine Verdinglichung der Kritischen Theorie, das heißt eine Dogmatisierung und Kanonisierung vor; sie behandeln mithin die Kritische Theorie als *traditionelle Theorie*, indem sie eine historisierende Abkoppelung von der außerakademischen Welt betreiben, und sich gegen die Verschiebungen der »Bedeutung der fachwissenschaftlichen Erkenntnisse für die kritische Theorie und Praxis« wehren.¹¹

Kritische Theorie reflektiert auf die der Theorie immanenten und außertheoretischen Widersprüche und behandelt diese, sofern sie historisch sind, nicht als Irrtümer oder schlampige Definitionen, sondern versucht, diese aus einem »sich historisch verändernden Gegenstand«

7 Karl Marx, Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten (1845/46), in: MEW, Bd. 3, S. 27. – Für weiterführende Gedanken zum »Zeitkern der Wahrheit« siehe Gerhard Gamm: Vom »Zeitkern der Wahrheit«. Anmerkungen zu Geschichte und Wahrheit in der Kritischen Theorie, in: ders. (Hg.): Angesichts objektiver Verblendung. Über Paradoxien kritischer Theorie, Tübingen 1985, S. 229-251.

8 Vgl. Peter Sloterdijk: Die Kritische Theorie ist tot. Peter Sloterdijk schreibt an Assheuer und Habermas (1999), in: Zeit-Online, www.zeit.de [tinyurl.com/3zbwozr], 29.07.2011; siehe in Bezug auf den Basistext der kritischen Theorie, der »Dialektik der Aufklärung«, u. a. auch: »Dialektik der Aufklärung«. Glanz und Elend eines Buches, in: Neue Rundschau, Jg. 108, Heft 1, 1997.

9 »Tiefe heißt, wirklich nicht mit der Oberfläche sich begnügen, sondern heißt, die Fassade durchbrechen. Und dazu gehört allerdings auch, daß man mit keinem noch so tief sich selbst gebenden, aber bereits vorgegebenen Gedanken zufrieden ist; und daß man vor allem auch nicht das eigene Ticket, die eigene Parole, die eigene Zugehörigkeit zu einer Gruppe für die Garantie der Wahrheit hält, sondern daß man auch dem Eigenen gegenüber mit der rücksichtslosen Kraft der Reflexion sich einläßt, ohne darauf so sich festzumachen, als ob man es nun ein für allemal und gesichert in der Hand hätte.« – Theodor W. Adorno: Vorlesungen über Negative Dialektik. Fragmente zur Vorlesung 1965/66, in: ders.: Nachgelassene Schriften, Abteilung IV: Vorlesungen, Bd. 16, Frankfurt am Main 2003, S. 157.

10 Max Horkheimer: Traditionelle und kritische Theorie (1937), in: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 4, S. 162-216; S. 208.

11 Ebenda.

zu begreifen, »der bei aller Zerrissenheit doch einer ist.«¹² Gerade auch die außertheoretischen Widersprüche sind wesentlich von Belang für die Reflexion, womit die kritische Theorie im Gegensatz zur traditionellen Theorie eben auch eine außerakademische Wahrheit und Geltung ihrer und im Grunde aller Aussagen in Anspruch nimmt. Es geht um das gesellschaftliche Ganze, mithin darum, Wissenschaft nicht abstrakt, das heißt vom Gesamtzusammenhang isoliert zu betreiben:

»Die traditionelle Vorstellung der Theorie ist aus dem wissenschaftlichen Betrieb abstrahiert, wie er sich innerhalb der Arbeitsteilung auf einer gegebenen Stufe vollzieht. Sie entspricht der Tätigkeit des Gelehrten, wie sie neben allen übrigen Tätigkeiten in der Gesellschaft verrichtet wird, ohne dass der Zusammenhang zwischen den einzelnen Tätigkeiten unmittelbar durchsichtig wird.«¹³

Dagegen hat die kritische Gesellschaftstheorie die ganzen, also die vergesellschafteten »Menschen als die Produzenten ihrer gesamten historischen Lebensformen zum Gegenstand.«¹⁴ Die sozialen Verhältnisse werden alles andere als unter dem Gesichtspunkt der Gegebenheit und schon gar nicht *sub specie aeternitatis*, sondern radikal unter dem Aspekt ihrer Veränderbarkeit betrachtet. In der kritischen Theorie ruht die Gegenwart nicht in sich. Selbst das Zukünftige steht unter dem Verdikt des Historischen. Die »Realität« steht unter Verdacht, aus Herrschaftsinteressen sich der Veränderung zu verweigern, *verkapptes* Realitätsprinzip zu sein, gleichsam »repressive Entsublimierung«¹⁵ zu befördern. Gegen den Begriff der »Notwendigkeit« wendet Horkheimer ein, dass es notwendig sei, die *Not abzuwenden* und dass eben dasjenige notwendig sei, was die Not abzuwenden vermag:

»Soweit [Notwendigkeit], vom Menschen unbeherrscht, ihm entgegensteht, gilt sie einerseits als das Naturreich, das trotz der weitreichenden Eroberungen, die noch zu machen sind, nie ganz verschwinden wird, andererseits als die Ohnmacht der bisherigen Gesellschaft, den Kampf mit dieser Natur in einer bewußten und zweckmäßigen Organisation zu führen. Hier sind Kräfte und Gegenkräfte gemeint. Beide Momente dieses Begriffs der Notwendigkeit, die miteinander zusammenhängen, Macht der Natur und Ohnmacht der Menschen, beruhen auf der selbst erlebten Anstrengung der Menschen, sich vom Zwang der Natur und den zur Fessel gewordenen Formen des gesellschaftlichen Lebens, der juristischen, politischen und kulturellen Ordnung zu befreien. Sie gehören zum wirklichen Streben nach einem Zustand, in welchem, was die Menschen wollen, auch notwendig ist, in welchem die Notwendigkeit der Sache zu der eines vernünftig beherrschten Geschehens wird.«¹⁶

Dieser außerakademische Wahrheitsanspruch ist unabweislich auf die vorgegebene »Realität« und die »Tatsachen« verwiesen, kein Wolkenkuckucksheim – aber schon Hegel soll

12 Ebenda, S. 212.

13 Ebenda, S. 171.

14 Max Horkheimer: Nachtrag [zu »Traditionelle und kritische Theorie«] (1937), in: ders.: GS, Bd. 4, S. 217.

15 Vgl. Herbert Marcuse: Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft, Neuwied 1967.

16 Horkheimer: Traditionelle und kritische Theorie, S. 204.

auf den Einwand, dass sein philosophisches System den Tatsachen widerspreche, selbstbewusst zu reagieren gewusst haben: »Um so schlimmer für die Tatsachen.« Horkheimer spürt an den »Tatsachen« und der »Realität« den historischen Charakter und die Geschichtlichkeit dieser sozialen Konstruktionen auf:

»Die Tatsachen, welche die Sinne uns zuführen, sind in doppelter Weise gesellschaftlich präformiert: durch den geschichtlichen Charakter des wahrgenommenen Gegenstands und den geschichtlichen Charakter des wahrgenommenen Organs. Beide sind nicht nur natürlich, sondern durch menschliche Aktivität geformt; das Individuum jedoch erfährt sich selbst bei der Wahrnehmung als aufnehmend und passiv.«¹⁷

Der außerakademische Wahrheitsanspruch der kritischen Theorie recurriert daher weniger auf die zur Anpassung und zum Stillhalten zwingenden »Tatsachen« als vielmehr auf die Objektivität der Not und des subjektiven Leidens an den Tatsachen: »Das Bedürfnis, Leiden beredt werden zu lassen, ist Bedingung aller Wahrheit. Denn Leiden ist Objektivität, die auf dem Subjekt lastet; was es als sein Subjektivstes erfährt, sein Ausdruck, ist objektiv vermittelt.«¹⁸ Mit anderen Worten, »[d]er Begriff der Notwendigkeit ist in der kritischen Theorie selbst ein kritischer; er setzt den der Freiheit voraus, wenn auch nicht als einer existierenden«.¹⁹

Aber auch die Kritische Theorie hat einen Zeit- und Ortskern der Wahrheit, den es selbst-reflexiv zu erinnern gilt, weil der außerakademische und außertheoretische Wahrheitsanspruch nichts Geringeres als die bewahrte Einheit aus Theorie und Praxis ist: In der Praxis muss sich gemäß der zweiten Feuerbachthese die Theorie als wahr erweisen;²⁰ die Praxis ist daher die Aufhebung, gleichsam die Vollendung der Theorie. Solches Vollendetwerden kann die Theorie an sich selbst nur ermöglichen, wenn sie offen ist, das heißt Bezug zur Praxis hat (nicht aber wie der autoritäre Marxismus-Leninismus diesen mit Krach erzwingt), gleichsam außerhalb der Theorie ein politisches Subjekt vorfindet, welches – worauf es eben ankommt – an der Theorie sich orientiert und aus freiem Willen die Welt verändert.

Wenn Kritische Theorie fortleben soll, hat sie sich daher stets zu erneuern und ihre Begriffe, die »Waffen der Kritik« (Marx), an der Gegenwart zu schärfen, über das gewusste Wissen hinauszugehen und gegen das vorherrschende Sicherheitsbedürfnis »gefährliche Erkenntnis« zu unterbreiten:

»Im Augenblick, wo dem philosophischen Gedanken nichts passieren kann, das heißt, wo er bereits im Bereich der Wiederholung, der bloßen Reproduktion angesiedelt ist, in diesem

17 Ebenda, S. 174; vgl. auch bezüglich der sinnlichen Organe der Wahrnehmung Marxens Theorie der Sinne: Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, drittes Manuskript, in: MEW, Bd. 40, S. 533 bis 546.

18 Adorno: Negative Dialektik, S. 29. – Siehe auch Joachim Perels: Judentum und Gesellschaftskritik. Zu Motiven in Adornos Denken, in: ders. (Hg.): »Leiden beredt werden lassen...« Beiträge über das Denken Theodor W. Adornos, Hannover 2006, S. 85-96.

19 Horkheimer: Traditionelle und kritische Theorie, S. 204.

20 »In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, i.e. Wirklichkeit und Macht, Diesseitigkeit seines Denkens beweisen. Der Streit über die Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit des Denkens – das von der Praxis isoliert ist – ist eine rein *scholastische Frage*.« – Marx: Thesen über Feuerbach, S. 5.

Augenblick hat die Philosophie ihren Zweck bereits verfehlt. Und, wenn ich mir das gestatten darf, ich würde sagen, daß der Punkt, an dem heute die Philosophie – mit aller Fragwürdigkeit und Fehlbarkeit, die ihrem Begriff mittlerweile anhaftet – ihre wahre Aktualität, wenn anders sie eine hat, zeigt, darin besteht, daß sie dem herrschenden Sekuritätsbedürfnis, nach dem auch alle Modi der Erkenntnis mehr oder minder zurechtgeschustert sind, widersteht; und daß sie einsieht, daß – mit Nietzsche zu reden – eine Erkenntnis, die nicht gefährlich ist, nicht wert ist, gedacht zu werden. Wobei dieses Gefährlichsein weniger auf nihilistische Bombenattentate oder auf die Zertrümmerung irgendwelcher alter Werttafeln gerichtet ist als ganz einfach darauf, daß eine Erkenntnis, die nicht dadurch, daß sie über das hinausgeht, was das bereits gewußte Wissen ist, in Gefahr steht, selber falsch und unwahr und überholt zu werden – daß eine solche Erkenntnis auch nicht wahr sein kann. Was nur eine andere Form des Ausdrucks dessen ist, worauf ich immer wieder zurückkomme: daß nämlich der Wahrheitsgehalt selber in sich ein Zeitmoment hat, anstatt bloß in der Zeit als dieser gegenüber Gleichgültiges und Ewiges zu erscheinen.«²¹

Die Säulen der kritischen Theorie

Schon die Entstehung der kritischen Theorie war ein Ausdruck der Erneuerung in Form einer *Aufhebung* bestimmter Philosophien. Weder Kant, Hegel oder Freud, selbst Marx nicht, werden *sui generis*, gleichsam werktreu reproduziert und dogmatisch für die kritische Theorie in Anschlag gebracht. Horkheimer und Adorno betreiben keinen Neokantianismus, Neohegelianismus oder Neomarxismus. Das wäre ein ahistorischer Umgang, den sie als »traditionelle Theorie« kritisieren. Die Theorien werden andererseits auch nicht wie ein Steinbruch behandelt – oder als eine Werkzeugkiste, aus der man sich einfach bedienen könnte. Kritische Theorie läuft nicht auf einen Synkretismus aus Kant, Hegel, Marx und Freud hinaus, gleichwohl diese vier die wesentlichen tragenden Säulen ausmachen. Aber auch Max Weber, Georg Lukács, Arthur Schopenhauer und Friedrich Nietzsche: Alle werden sie in einen Zusammenhang gestellt und in Konstellation zueinander gedacht, so dass sich Synergieeffekte ergeben, um blinde Stellen in der Theorie zu kompensieren. Alle gehen sie durch das eine Nadelöhr: Sie gehen durch Marx hindurch. Auch Marx wird durch dieses Nadelöhr gezwängt. Der Begriff des »Zeit- [und Orts-]kerns der Wahrheit« bildet hierbei den Maßstab der immanenten Kritik zum Zwecke der Aufhebung der Philosophie. Mit Aufhebung ist *dialektische* Aufhebung gemeint, mithin zugleich Aufbewahrung, Liquidation und das Heben auf eine höhere Stufe:

»Aufheben hat in der Sprache den gedoppelten Sinn, daß es so viel als aufbewahren, erhalten bedeutet und zugleich so viel als aufhören lassen, ein Ende machen. Das Aufbewahren selbst schließt schon das Negative in sich, daß etwas seiner Unmittelbarkeit und damit einem dem äußerlichen Einwirkungen offenen Dasein entnommen wird, um es zu erhalten. – So ist

21 Adorno: Vorlesung über Negative Dialektik, S. 127 f.

das Aufgehobene ein zugleich Aufbewahrtes, das nur seine Unmittelbarkeit verloren hat, aber darum nicht vernichtet ist.«²²

Die Aufhebung läuft über bestimmte Negation: Das Unabgeholte wird vom Abgeholten getrennt, das Unabgeholte aufbewahrt, schließlich neu zusammengefügt, auf eine höhere Ebene gestellt, gleichsam auf die Gegenwart bezogen. Die neue, höhere Stufe ist die Ebene der kritischen Theorie. Dem Wesen nach ist sie Vermittlung, wie es Kant in seinen *Kritiken*, und Aufhebung, wie es Hegel in seiner *Phänomenologie* jeweils als Rekonstruktion des gewussten Wissens betrieben haben.

An Kant interessiert dessen Aufklärungsbegriff, um den sich das ganze kritische und selbständige Denken zentriert. Mit dem Phänomen der Kulturindustrie und dem Faschismus als Formen des Massenbetrugs aber steht die Frage im Raum, inwiefern Aufklärung noch der »Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit«²³ ist. Wie viel daran ist fremdverschuldet? Kants Moralbegriff wird mit der materialistischen Geschichtsauffassung konfrontiert, gleichsam auf »ungeschminkt materialistisch[e] Motiv[e]«²⁴, die sich unter dem »Schleier der Maja«²⁵ verbergen, zurückgeführt.

Aus der Hegelschen Philosophie ist deren Dialektik von besonderem Belang. Aber in ihr kommen ein systemisches Denken und ein daran gekoppelter Vernunftglauben zum Ausdruck, der spätestens nach Auschwitz mit dem Ganzen als vereinheitlichter Identität und dem Allgemeinen nicht mehr ohne Weiteres in Verbindung gebracht werden kann. In Hegels Begriffen legt sich noch die bürgerliche Revolutionseuphorie, gleichsam der ungebrochene Glaube an die Vernunft, die aber vom Allgemeinen ausgeht und durch den Vorgang der Verallgemeinerung aus der sinnlichen Wirklichkeit zu abstrahieren sei.²⁶ – Auschwitz affiziert allerdings nachträglich auch diesen Glauben: Die gleichgeschalteten Institutionen verhinderten im Faschismus, dass die Vernunft Einzelner das barbarische Joch der Allgemeinheit abschüttelte. Daher stellt Adorno dem Hegelschen Satz von der identifizierenden Logik (»Das Wahre ist das Ganze«)²⁷ eine Antithese gegenüber: »Das Ganze ist das Unwahre«,²⁸ weil in ihm das Substrat von Herrschaft enthalten ist. Identität wird zur »Urform von Ideologie«.²⁹

22 Georg W. F. Hegel: *Wissenschaft der Logik*. Erster Teil (1812), in: ders.: *Werke*, Bd. 5, Frankfurt am Main 1979, S. 114.

23 Immanuel Kant: *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, in: *Berlinische Monatsschrift*, Dezember 1784, S. 481-494; S. 481.

24 Adorno: *Negative Dialektik*, S. 358.

25 Ebenda, S. 391: »Die metaphysischen Interessen der Menschen bedürfen der ungeschmälerten Wahrnehmung ihrer materiellen. Solange diese ihnen verschleiert sind, leben sie unterm Schleier der Maja. Nur wenn, was ist, sich ändern läßt, ist das, was ist, nicht alles.«

26 Vgl. Marcus Hawel: *Abbruch der Dialektik – Die Geburt des bürgerlichen Staates. Zur Kritik der Rechtsphilosophie Hegels* (1999), in: *sopos* 12/2001, www.sopos.org [tinyurl.com/3q2p5mz], 28.07.2011.

27 »Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen. Es ist von dem Absoluten zu sagen, daß es wesentlich Resultat, daß es erst am Ende das ist, was es in Wahrheit ist; und hierin eben besteht seine Natur, Wirkliches, Subjekt oder Sichselbstwerden zu sein.« – Georg W. F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes* (1807), in: ders.: *Werke*, Bd. 3, Frankfurt am Main 1986, S. 24.

28 Adorno: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt am Main 1951, Aph 29, S. 57.

29 Adorno: *Negative Dialektik*, S. 151.

Die identifizierende Logik, nach der der Prozess der Zivilisation verläuft, hat die Katastrophe mitzuverantworten. Die Dialektik muss umgekehrt werden, sie wird – vor allem bei Adorno – negativ.³⁰ Sie erhält damit einen anarchischen Charakter, der so bei Hegel allenfalls in jungen Jahren zu finden war,³¹ als er noch in jedem real existierenden Staat ein »mechanisches Räderwerk«³² zu erkennen glaubte, das abgeschafft gehört. Dass der bürgerliche Staat die »Wirklichkeit der sittlichen Idee«³³ sei, das kam bei Hegel erst später.

Aus der Marxschen Philosophie wird für die kritische Theorie die Kritik der politischen Ökonomie zentral, wenngleich sie wenigstens bei Adorno weitgehend ein »ausgespartes Zentrum«³⁴ bleibt. Aber die Methode der immanenten Kritik,³⁵ der Ideologie- und Entfremdungsbegriff, Marxens Naturverständnis³⁶ und die materialistische Geschichtsauffassung³⁷ sowie nicht zuletzt die damit auf das Engste verbundene materialistische Dialektik spielen eine ganz zentrale Rolle. Die materialistische Dialektik, nicht erst die negative Dialektik Adornos, ist bereits ihrer Denkform gemäß wesentlich negativ-kritisch: Während die idealistische Dialektik Hegels sämtliche Kategorien in die bestehende Ordnung zu einem versöhnten Ganzen einfügt, begreift die materialistische Dialektik Marxens das Nicht-Identische als sprengendes Moment in der unversöhnbaren bestehenden Ordnung und weist über dieses falsche Bestehende hinaus, indem sie es bestimmt negiert. Damit ist Marxsche Theorie bereits in ihrer Denkform als »Anklage des Ganzen der bestehenden Ordnung«³⁸ eine kritische, während die idealistische Dialektik als identifizierende Logik ihrem Wesen nach affirmativ ist und in He-

30 Vorbereitet wird diese negative Wendung der Dialektik bei Adorno in seinen »Drei Studien zu Hegel« (1963), Frankfurt am Main 1974. – In der »Negativen Dialektik« liegt die negative Wendung schließlich vor.

31 Vgl. Havel: Abbruch der Dialektik.

32 »Die Idee der Menschheit voran, will ich zeigen, daß es keine Idee vom Staat gibt, weil der Staat etwas Mechanisches ist, so wenig als es eine Idee von einer Maschine gibt. Nur was Gegenstand der Freiheit ist, heißt Idee. Wir müssen also über den Staat hinaus! – Denn jeder Staat muß freie Menschen als mechanisches Räderwerk behandeln; und das soll er nicht; also soll er aufhören.« – Georg W. F. Hegel: Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus (1796 oder 1797), in: ders.: Frühe Schriften, Werke, Bd. 1, Frankfurt am Main 1970, S. 234 f.

33 Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 257, S. 398.

34 Vgl. Rolf Johannes: Das ausgesparte Zentrum. Adornos Verhältnis zur Ökonomie, in: Gerhard Schweppenhäuser (Hg.): Soziologie im Spätkapitalismus. Zur Gesellschaftstheorie Theodor W. Adornos, Darmstadt 1995, S. 41–67.

35 Die Methode der immanenten Kritik entfaltet Marx in einem Brief an Arnold Ruge. – Vgl. M. an R., Kreuznach im September 1843, in: Briefe aus den »Deutsch-Französischen Jahrbüchern« (1844), in: MEW, Bd. 1, S. 345 f.; siehe auch Marcus Havel: Das ideologiekritische Verfahren der immanenten Kritik (2008), in: Goethe Institut, www.goethe.de/tinyurl.com/3jq35o9j, 21.07.2011.

36 Das Verhältnis des Menschen zur Natur hat Marx in seinen Pariser Manuskripten aus dem Jahre 1844 dargelegt. Diese Schrift war verschollen und wurde von Siegfried Landshut Ende der 1920er Jahre im SPD-Archiv wieder entdeckt und 1932 erstmals veröffentlicht. – Vgl. Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte, S. 465–588. – Für den Heideggerschüler Marcuse ist die Lektüre derart erhellend gewesen, dass er sich fortan der Marxschen Philosophie zuwandte. – Wesentliche Gedanken zum Naturverhältnis sind bei Marx auch in der »Deutschen Ideologie« ausgeführt. – Vgl. Marx, Engels: Die deutsche Ideologie; vgl. auch Alfred Schmidt: Der Begriff der Natur in der Lehre von Karl Marx, Frankfurt am Main 1971.

37 Die materialistische Geschichtsauffassung hat Schmidt für die Kritische Theorie umfassend aufgearbeitet. – Vgl. Alfred Schmidt: Geschichte und Struktur, München, Wien 1971; ders.: Die Kritische Theorie als Geschichtsphilosophie, München, Wien 1976.

38 Herbert Marcuse: Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie, Frankfurt am Main 1962, S. 229.

gels monarchischem Staat, der eine verwirklichte Versöhnung der antagonistischen Kräfte bürgerlicher Gesellschaft zu leisten imstande sein soll, stillgelegt wird.³⁹

An Max Weber interessiert dessen Rationalisierungstheorem,⁴⁰ um den Bürokratismus der »verwalteten Welt«,⁴¹ ihr »stahlhartes Gehäuse der Hörigkeit«⁴² und die »Entzauberung«,⁴³ mithin die Säkularisierung und Entmythologisierung der Moderne begrifflich fassen zu können. Aber zur Erklärung irrationaler Verhaltensweisen, die bei Lichte betrachtet zumindest zweckrational erscheinen, wird das von Freud entdeckte Unbewusste als zentrale Kategorie Marx zur Seite gestellt. Freuds gesamte Psychoanalyse wird als Sozialpsychologie zu einem wichtigen Instrumentarium. Insbesondere dessen kulturtheoretische Schriften⁴⁴ erhalten für die kritische Theorie einen besonderen Stellenwert. Von Lukács wiederum geht dessen Verdinglichungstheorem⁴⁵ in die kritische Theorie vor allem Adornos ein. Da allerdings Lukács auch auf der subjektiven Seite der Verdinglichung völlig ohne Psychologie auskommt, muss dieser mit Freud konfrontiert werden.

Blick zurück: Konstitutionszusammenhang kritischer Theorie

Rezeption als (un-)produktives Missverständnis

Die Rezeption von Theorien – zumal außerhalb ihres Entstehungsortes – findet allzu oft auf der Basis »produktiver Missverständnisse« statt.⁴⁶ Rezeption ist ein kultureller Transfer, bei dem es aufgrund von orts- und zeitbezogenen Erkenntnisinteressen zu Verzerrungen kommt, welche das Lesen, Verstehen, Interpretieren und Schlussfolgern – eben auch für die Praxis – gleichsam das Dechiffrieren und Anwenden von theoretischen Texten auf die Wirklichkeit präformieren und anleiten. Keine Erkenntnis ohne Projektion. Keine Erkenntnis mithin ohne Missverständnisse. Selten ist es die Theorie in Reinform, die rezipiert wird, wenn die Ausgangsbedingungen am Ort des Rezipienten ganz andere als diejenigen sind, die den Theore-

39 Vgl. Havel: Abbruch der Dialektik.

40 Vgl. Max Weber: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der Verstehenden Soziologie (1921/22), Studienausgabe, Tübingen 1980.

41 Siehe Max Horkheimer (mit Theodor W. Adorno und Eugen Kogon): Die verwaltete Welt oder die Krisis des Individuums, in: ders.: Nachgelassene Schriften, Bd. 13, Frankfurt am Main 1985, S. 121-142.

42 Max Weber: Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland. Zur politischen Kritik des Beamtentums und Parteiwesens (1918), in: ders.: Gesammelte politische Schriften, Tübingen 1988, S. 306-443; S. 332.

43 Ders.: Wissenschaft als Beruf (1922), in: ders.: Gesamtausgabe, Bd. 17, Tübingen 1992; vgl. ders.: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I (1920), Tübingen 1988, S. 183-205.

44 Siehe Sigmund Freud: Massenpsychologie und Ich-Analyse (1921), in: ders.: Studienausgabe, Bd. IX, Frankfurt am Main 1974, S. 61-134; ders.: Die Zukunft einer Illusion (1927), ebenda, S. 135-190; ders.: Das Unbehagen in der Kultur (1930), ebenda, S. 191-270.

45 Siehe das Kapitel »Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats« in: Georg Lukács: Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik (1923), Darmstadt, Neuwied 1976.

46 Dies hat der aus Japan stammende Sozialphilosoph Kinichi Mishima vor vier Jahren auf einer Tagung in Essen zur Internationalisierung der »deutschen« Geisteswissenschaften sehr eindrucksvoll ausgeführt. – Vgl. hierzu Marcus Havel: Humboldt als Quelle der Wertschöpfung. Deutsche Geisteswissenschaften in der Internationalisierung (2008), in: Goethe Institut, www.goethe.de/tinyurl.com/6dg5osd, 16.07.2011.

tiker dazu veranlasst haben, etwas aufzuschreiben. Lesarten können bereits am gleichen Ort unterschiedlich ausfallen und im Austausch Spielräume eröffnen, oft genug ausreichend Stoff für Zoff geben. Solch zündelnder Stoff, der zu Missverständnissen führt, ist bereits bei Karl Marx und Friedrich Engels zu entdecken, wenn aus der Gleichgültigkeit von Theorie und Praxis bei jenem in der elften Feuerbachthese ein Praxisprimat mit einhergehender Herabsetzung der Theorie bei Engels durch die schlichte Hinzufügung eines kleinen, nichtig erscheinenden Wortes herauskommt.⁴⁷

Allzu oft wächst aus den Missverständnissen etwas Neues, das Substanz und also Bestand hat. Aber diese Missverständnisse müssen nicht immer produktiv sein, vor allem nicht, wenn Macht im Spiel ist. Der Umgang mit Marx dürfte diesbezüglich geradezu ein paradigmatisches Schlaglicht auf die Art und Weise innertheoretischer und außerakademischer Kämpfe um Deutungshoheit werfen. In dieses politische Handgemenge war auch die kritische Theorie involviert, deren Konstitutionszusammenhang und Entwicklung es an dieser Stelle aufzuhellen gilt.

Dreifach geschichtete Krisenkonstellation

Die kritische Theorie war von Anbeginn eine Theorie der Krise in einem dreifach geschichteten Sinne, das heißt, in ihr verdichtete sich eine mehrdimensionale Krisenkonstellation: Sie reflektierte erstens auf die Krise des Kapitalismus der ausgehenden 1920er und 1930er Jahre, zweitens auf das Scheitern der Arbeiterbewegung und der proletarischen Weltrevolution von 1917/18 sowie drittens auf die parallel einhergehende und sich daran anschließende Krise des Marxismus, welcher aus sich allein heraus nicht imstande war, das Scheitern in der Krise begrifflich zu erfassen und statt dessen in den Sog der Verdinglichung geriet, das heißt – von Moskau ausgehend – zu einer Legitimationswissenschaft transformiert wurde. Die immanente Verarbeitung der Erfahrung dieser dreifach verdichteten Krisenkonstellation rief die kritische Theorie auf den Plan.

Kritische Theorie wird mithin als undogmatischer und selbstreflexiver Marxismus vorgestellt, dessen Konstitutionsbedingungen die Erfahrung des Scheiterns in der Krise gewesen war. Nachdem Karl Korsch und Georg Lukács vorgemacht hatten, wie man die materialistische Geschichtswissenschaft auf den Marxismus selbst anwendet,⁴⁸ um diesen zu erneuern,

47 Marx hatte die Thesen, laut Engels, »rasch [in sein Notizbuch; MH] hingeschrieben, absolut nicht für den Druck bestimmt, aber unschätzbar als das erste Dokument, worin der geniale Keim der neuen Weltanschauung niedergelegt« sei. 1888 wurden die Thesen erstmals von Engels als Anhang zu seiner Schrift »Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie« in redigierter Fassung veröffentlicht. In Marxens Notizbuch heißt es: »Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert, es kömmt drauf an, sie zu verändern.« Engels redaktionelle Veränderung lautet: »Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt aber darauf an, sie zu verändern.« – Vgl. Marx: Thesen über Feuerbach, S. 5 ff. und S. 533 ff. – Der semantische Unterschied ist nicht zu gering zu veranschlagen und hat sich im Streit um das Verhältnis von Theorie und Praxis als verheerend ausgenommen. Bestimmte antiintellektualistische Missverständnisse schleppen sich bis heute fort und sind offenbar nicht mehr zu tilgen.

48 Vgl. Michael Buckmiller: Die Anwendung der materialistischen Geschichtsauffassung auf die Geschichte des Marxismus, in: Karl Korsch: Gesamtausgabe, Bd. 3: Marxismus und Philosophie, hrsg. und eingeleitet von Michael Buckmiller, Amsterdam 1993.

haben Horkheimer und Adorno drei entscheidende Wendungen im Geschichtsbegriff als Reaktion auf die dreifach geschichtete Krisenkonstellation vorgenommen, die die kritische Theorie im Rahmen des »westlichen Marxismus«⁴⁹ zur avanciertesten Theorie dieser und der kommenden Zeit gemacht haben.

Sich diese mehrdimensionale Konstellation zu vergegenwärtigen, folgt alles andere als einem musealen Zweck. Die kritische Theorie, wie sie von Horkheimer und Adorno entwickelt wurde, war ein Ausdruck der Erneuerung der revolutionären Theorie.⁵⁰ Sich der Verfahrensweise bewusst zu werden, bedeutet von den spezifischen historischen Bedingungen jener Konstellation auszugehen und zu prüfen, inwiefern die gleiche Verfahrensweise zur Erneuerung auf die gegenwärtige Krise der Gesellschaftstheorie anwendbar ist. Das Prinzip der Selbstreflexivität ist dekonstruktiv und konstruktiv zugleich. Es führt die Wirkmacht der Theorie auf ihre Konstellation zurück, vollzieht den Gestaltwandel der Konstellation nach, um anschließend die Wirkmacht an gewandelten Verhältnissen zu rekonstruieren, gleichsam zu aktualisieren.⁵¹

Weltrevolution

Der historische Ausgangspunkt für den Entstehungszusammenhang kritischer Theorie liegt am Ende des Kaiserreichs und am Beginn der Weimarer Republik. Zum Ende des Ersten Weltkrieges herrschte in Deutschland wie anderswo in der Welt ein revolutionäres Klima. Zwar brach 1917 als erstes in Russland die »proletarische« Revolution aus, das Gelingen der Weltrevolution jedoch hing – da waren sich die führenden Revolutionäre, von Rosa Luxemburg bis Wladimir I. Lenin, einig – von Deutschland ab, wenngleich es sich hier zwar nicht um einen der fortschrittlichsten bürgerlichen, wohl aber kapitalistischen Staaten handelte, jedenfalls mit der größten, stärksten und am besten organisierten Arbeiterbewegung der Welt. In Russland dagegen gab es so gut wie noch keine richtige bürgerliche Gesellschaft; in einigen wenigen Städten wie St. Petersburg gab es Industrieproletariat auf westlichem Niveau, welches nach Marx das politische Subjekt der Weltrevolution sein sollte. In Russland waren es 1917 die Soldaten, die zu revoltieren begannen; die Revolution wurde von einer Avantgarde im Parteigebilde organisiert und hauptsächlich von Bauern getragen. Man schickte sich an, das feudal-aristokratische Zarentum zu überwinden, indem man die bürgerliche Gesellschaft zu überspringen trachtete.⁵²

49 Der Begriff wird von dem britischen Historiker Perry Anderson geprägt. – Vgl. Perry Anderson: *Considerations on Western Marxism*, London 1976 (dt. Übersetzung: *Über den westlichen Marxismus*, Frankfurt am Main 1978).

50 Vgl. Michael Buckmiller: Die »Marxistische Arbeitswoche« 1923 und die Gründung des »Instituts für Sozialforschung«, in: Willem van Reijen, Gunzelin Schmid Noerr (Hg.): *Grand Hotel Abgrund*, Hamburg 1988, S. 141-182.

51 Die Aktualisierung ist freilich ein umfassendes Forschungsprojekt, das hier und in dem vorliegenden Sammelband nur angestoßen, nicht aber eingelöst werden kann.

52 Vgl. Detlev Claussen: Blick zurück auf Lenin, in: ders. (Hg.): *Blick zurück auf Lenin*, Georg Lukács, die Oktoberrevolution und Perestroika, Frankfurt am Main 1990, S. 7-41; vgl. auch Marcus Hawel: *Weltgesellschaft ohne Revolution?*, in: Michael Jäger (Hg.): *Globalisierung, Nation, Internationalismus. Orte des Widerstands – eine linke Debatte*, Berlin 2002, S. 77-97.

Die Frage, inwiefern das überhaupt gelingen kann, wurde im Vorfeld unter dem Stichwort der »Extremitätenthese« durchaus gestellt. Im Februar 1881 wandte sich Vera Sassulitsch im Namen ihrer Genossen in einem Brief an Marx, um sich nach dem Schicksal der russischen Dorfgemeinde, das heißt nach den Perspektiven der kapitalistischen Entwicklung und Revolution in Russland zu erkundigen. Denn wenn alle Länder, mithin auch Russland, zunächst die Phase der kapitalistischen Produktion durchlaufen müssten, dann stünde dort die »Befreiung der Arbeit« noch nicht an. Ganz offensichtlich nahm Marx diese Frage sehr ernst, tat sich aber schwer mit der Antwort, die er dreimal wieder verwarf. Die Briefentwürfe sind erhalten geblieben, so dass sich erkennen lässt, wie Marx um Plausibilität und die richtigen Sätze rang. Die Quintessenz seiner Antwort vom 8. März 1881 ist allerdings umso dezidierter ausgefallen: Die Entstehung der kapitalistischen Produktion sei bis dato einzig auf die Länder Westeuropas beschränkt, die nach dem Muster Englands verlaufen ist. Dort wurden die Produzenten auf radikale Weise von ihren Produktionsmitteln getrennt. Das heißt, die Entstehung des kapitalistischen Privateigentums, welches nicht mehr auf persönlicher Arbeit, sondern auf der »Ausbeutung der Arbeit anderer« beruht, hatte die »Expropriation der Ackerbauern« zur Voraussetzung.⁵³ – Aber, so Marx weiter, das heiße nicht, dass der russischen Gemeinde dasselbe Schicksal wie derjenigen im Westen bevorstünde. »Der ihr innewohnende Dualismus läßt eine Alternative zu: entweder wird ihr Eigentumselement über das kollektive Element oder dieses über jenes siegen. Alles hängt vom historischen Milieu ab, in dem sie sich befindet.« Die russische Gemeinde stelle allerdings in der Geschichte einen Ausnahmefall dar:

»Als einzige in Europa ist [die russische Gemeinde] noch die organische, vorherrschende Form im Landleben eines ungeheuren Reiches. Das Gemeineigentum an Grund und Boden bietet ihr die natürliche Basis der kollektiven Aneignung und ihr historisches Milieu, die Gleichzeitigkeit mit der kapitalistischen Produktion, bietet ihr fix und fertig dar die materiellen Bedingungen der in großem Maßstabe organisierten kollektiven Arbeit. Sie kann sich also die von dem kapitalistischen System hervorgebrachten positiven Errungenschaften aneignen, ohne dessen Kaudinisches Joch durchschreiten zu müssen. Sie kann den parzellierten Ackerbau allmählich durch eine kombinierte und mit Hilfe von Maschinen betriebene Landwirtschaft ersetzen, zu der die physische Beschaffenheit des russischen Bodens geradezu einlädt. Nachdem sie erst einmal in ihrer jetzigen Form in eine normale Lage versetzt worden ist, kann sie der unmittelbare Ausgangspunkt des ökonomischen Systems werden, zu dem die moderne Gesellschaft tendiert, und ein neues Leben anfangen, ohne mit ihrem Selbstmord zu beginnen.«⁵⁴

Die russische Revolution konnte mithin durchaus ihren eigenen Weg gehen. Die Weltrevolution aber musste, wenn sie schon nicht im Zentrum des Kapitalismus, sondern an dessen Peripherie begann, wo noch ein eklatanter Mangel an bürgerlicher Zivilisation vorherrschte,

53 Vgl. Karl Marx: Entwürfe einer Antwort auf den Brief von V. I. Sassulitsch (1881), in: MEW, Bd. 19, S. 384-406.

54 Ebenda, S. 404 f.

ins Zentrum, das heißt nach Westeuropa führen: nach England, Belgien, Frankreich und Deutschland, wo überall bürgerliche Gesellschaften existierten. Der russische Weg konnte diesbezüglich keine Vorgabe für die westliche Welt sein.

Spätestens mit Antonio Gramsci ist der Evolutionismus, wie er sich aus einer deterministischen materialistischen Geschichtsauffassung ableitet und worin noch ganz sicher der Einfluss von Hegels Weltgeist aufzuspüren ist,⁵⁵ in seine Schranken verwiesen, insofern es zu erkennen gilt, warum gerade in Russland die »proletarische« Revolution losging und (zunächst) erfolgreich verlief, während sie in den kapitalistischen Zentren auf sich warten ließ; aber dort, wo die Völker die Signale hörten und aus den Löchern kamen: zum »Tigersprung«⁵⁶ ansetzen und im Flug stolperen.

Krise der Arbeiterbewegung

Nicht der Mangel an bürgerlicher Gesellschaft wirkte sich hinderlich auf die Revolution aus, sondern umgekehrt: Die bürgerliche Zivilisation zähmte die Revolution. Gramsci nennt das »Zivilgesellschaft«. Ihrer realen Gestalt von 1917 sowie ihrer Funktion nach hatte sie bei Gramsci einen repressiven Charakter. Der Begriff war einer Realanalyse der revolutionären Verhältnisse direkt nach dem Ersten Weltkrieg abgewonnen. Gramsci fand auf die Frage, warum im kulturell hoch entwickelten Westen die Revolution scheiterte, im rückständigen Osten aber offenbar gelang, folgende Erklärung:

»Im Osten war der Staat alles, die Zivilgesellschaft war in ihren Anfängen und gallerthaft; im Westen bestand zwischen Staat und Zivilgesellschaft ein ausgewogenes Verhältnis, und beim Wanken des Staates entdeckte man sogleich eine robuste Struktur der Zivilgesellschaft.

55 Der Determinismus in der materialistischen Geschichtsauffassung wurde u. a. aus einer Äußerung von Marx aus dem »Kapital« abgeleitet: »Was ich in diesem Werk zu erforschen habe, ist die kapitalistische Produktionsweise und die ihr entsprechenden Produktions- und Verkehrsverhältnisse. (...) Es handelt sich um diese Gesetze selbst, um diese mit eherner Notwendigkeit wirkenden und sich durchsetzenden Tendenzen.« – Karl Marx: Das Kapital. Erster Band, in: MEW, Bd. 23, S. 12. – Die »Vorstellung von Stadien, Übergängen, Perioden, Epochen, Formationen, von »mit eherner Notwendigkeit« wirkenden und sich durchsetzenden Tendenzen« wird von Oskar Negt und Alexander Kluge umfassend infrage gestellt. Die Geschichte bürge in sich weitaus mehr Kontingenz als Gesetzmäßigkeiten: »Einer der Gründe für diese Täuschung, daß es solche Gesetzmäßigkeiten im Geschichtsverlauf gab, liegt darin, daß die Entwicklungslinie kapitalistischer Expansion mit der geschichtlichen Entwicklung mehr oder minder parallel gesetzt wird. Indem sich das Kapital in nichtkapitalistische Räume hineinfrisßt, entsteht der Eindruck, daß diese Logik der geschichtlichen Entwicklung bestimmt. Von da aus entsteht eine Vorstellung von Linearität, denn die Aufzehrung nicht-kapitalistischer Räume wird vorgestellt als ein Prozeß, der gleichzeitig notwendig die Gegenkräfte erzeugt, die in dem Maße erstarken, wie sich das Kapital selber entwickelt. (...) Was aber wäre, wenn einer auf Reifungsprozesse oder Stufen wartet, die nach der spezifischen Kristallisation einer Vorgeschichte so nie eintreten werden, obwohl es Tatsachen gibt, die bisher darauf hingedeutet haben, daß Ähnlichkeiten zur Bewegungslinie eines geschichtlichen Vorbildes existieren? Dann gab es in Wirklichkeit keine Geschichtsuhr, und es gab nicht dieses, sondern ein ganz anderes Gesetz, dem die Entwicklung gefolgt ist. Die Verfrühtheit oder Unreife eines gesellschaftlichen Kampfes oder die Verspätung einer Gesellschaft existieren dann nur als falsches Meßsystem und nicht authentisch.« – Oskar Negt, Alexander Kluge: Geschichte und Eigensinn, Bd. 2: Deutschland als Produktionsöffentlichkeit, Frankfurt am Main 1993, S. 567 ff.

56 Walter Benjamin: Über den Begriff der Geschichte (1940), in: ders.: Schriften, Bd. 1, Frankfurt am Main 1955, These XIV.

Der Staat war nur ein vorgeschobener Schützengraben, hinter welchem sich eine robuste Kette von Festungen und Kasematten befand.«⁵⁷

Mit anderen Worten: Die zu Beginn des Ersten Weltkrieges im Westen real existierende Zivilgesellschaft war am Ende des Krieges ein Hindernis für die Revolution. Anders als in Russland existierte mit der Zivilgesellschaft eine Gesamtheit nicht-staatlicher Organisationen, welche als Massenkultur eine kulturelle Hegemonie über die öffentliche Meinung (»Alltags-verstand«) ausübten. Die Zivilgesellschaft funktionierte als Kitt zwischen Staat und Individuum: »Zwischen der ökonomischen Basis und dem Staat mit seiner Gesetzgebung und seinem Zwangsapparat steht die Zivilgesellschaft.«⁵⁸

Je weiter sich die Zivilgesellschaft entwickelte, desto freiwilliger geschah die Unterwerfung der Einzelnen unter den kapitalistischen Staat. Die selbständig erscheinende Sphäre der bürgerlichen Zivilgesellschaft vermochte eine proletarische Revolution zum Scheitern zu bringen; auch wenn sie wieder verstaatlicht und wie in den 1930er Jahren vom Faschismus aufgesogen werden konnte, war sie eine Bastion des bürgerlichen Staates, da in ihr Staat und Individuen gegenseitig voneinander durchdrungen sind.⁵⁹ Die Zivilgesellschaft ist zwischen Staat und Individuum zugleich vermittelndes und vermitteltes Drittes; sie macht aus den Individuen Staatsbürger und aus dem Staat einen bürgerlichen. Insofern ist eine proletarische Revolution, die über den Staat läuft, deren Ziel es ist, den Staat zu übernehmen, vor klare Grenzen des Machbaren gesetzt: Sie muss die Zivilgesellschaft *aufheben*, nicht überwinden wollen. Mit anderen Worten: Sie muss etwas konkret erobern, das sie seit der bürgerlichen Revolution abstrakt schon längst besitzt. Sie muss zugleich etwas bewahren (die individuellen Freiheitsrechte), das aber in seiner Formalität den Machtanspruch des Bürgertums untermau-

57 Antonio Gramsci: Gefängnishefte (1926), Bd. 4, Hamburg 1994; vgl. auch Sabine Kebir: Gramscis Zivilgesellschaft. Alltag, Ökonomie, Kultur, Politik, Hamburg 1991.

58 Gramsci: Gefängnishefte.

59 Der Begriff der Zivilgesellschaft, von Antonio Gramsci entlehnt, ist seit mehr als einem Jahrzehnt zum theoretischen und praktischen Bezugspunkt unter Linken geworden. Diesbezüglich hat eine begriffliche Verschiebung stattgefunden, die mit einem umfassenden Strukturwandel der Öffentlichkeit zu tun hat, aber durchaus auch auf ein produktives Missverständnis in Bezug auf Gramsci zurückzuführen ist. – Vgl. JS: Zivilgesellschaft und Revolution. Antonio Gramscis Definition eines Begriffs, der zum Modewort wurde, in: ak – analyse & kritik, Zeitung für linke Debatte und Praxis, Nr. 441 vom 31. August 2000. – Die Zivilgesellschaft bestehe demnach aus einem fortschrittlich-demokratischen Netzwerk von Institutionen, Einrichtungen und Gruppen. Die Begriffsverschiebung läuft darauf hinaus, die gesellschaftliche Sphäre gegenüber dem Staat zu politisieren und damit zu verselbständigen, so dass sich die Gesellschaft vom Staat emanzipieren kann. Die Organisationsstruktur der repolitisierten Gesellschaft ist demnach von einem demokratisch-pluralistischen Toleranzverständnis getragen, betont einen universalistischen Wertekanon und außerdem die Rechtsstaatlichkeit als zivilgesellschaftliche Prinzipien. Das Gewaltmonopol soll in den Händen des Staates bleiben und seine letzte unangetastete Aufgabe sein. Mit dieser Begriffsbestimmung ist das Konzept der Zivilgesellschaft strategisch maßgeblich vom Kommunitarismus beeinflusst, der wiederum von Hannah Arendt inspiriert wurde. Mit Gramscis ursprünglichen Begriff der Zivilgesellschaft hat das weniger zu tun. Man sollte sich keinen Illusionen hingeben, dass es heute unmöglich geworden sei, die zivilgesellschaftliche Sphäre zu verstaatlichen. Solange gesellschaftliche Konflikte in der Zivilgesellschaft über den Konsens beigelegt werden können, verhält sich der Staat zur Gesellschaft weitgehend friedlich. Der Schein einer harmonischen Idylle kann entstehen, der die ideologische Funktion eines Quietivus erfüllt. Aber der Wolf versteckt sich nur im Schafspelz; auch der »demokratisch« verfasste Staat schreckt nicht vor dem Einsatz brutalster Gewalt gegen die Bevölkerung zurück, wenn die Herrschaftsverhältnisse ins Wanken geraten.

ert und erst in der Konkrektion über die bürgerliche Gesellschaft hinausweist. Sie hat also die Zivilgesellschaft zugleich als Gegner und Verbündeten und keine klare Trennlinie wie zwischen Freund und Feind. Demzufolge hat sie im Westen einen *politischen* Kampf und keinen Bürgerkrieg, Putsch oder Staatsstreich zu führen, wengleich Gramsci diesen langwierigen politischen Kampf missverständlich mit der militärischen Vokabel als »Stellungskrieg« bezeichnet.

Jemand wie Ernst Thälmann, von 1925 bis 1933 Vorsitzender der Kommunistischen Partei Deutschlands, war genau für derartige unproduktive Missverständlichkeiten empfänglich gewesen. Er hatte den gescheiterten Hamburger Aufstand von 1923 angeführt und zwei Jahre später resümiert: »Unsere Partei als Ganzes war noch viel zu unreif, um diese Fehler der Führung zu verhindern. So scheiterte im Herbst 1923 die Revolution am Fehlen einer ihrer wichtigsten Voraussetzungen: dem Bestehen einer bolschewistischen Partei.«⁶⁰ – Aber ein Staatsstreich oder Putsch, bei dem man einfach ein paar Männer kaltstellt und eine Regierung stürzt – ob von rechts oder links –, ist in einer Zivilgesellschaft kaum möglich. Das wusste auch Rosa Luxemburg:

»Ich meine, die Geschichte macht es uns nicht so bequem, wie es in den bürgerlichen Revolutionen war, daß es genügte, im Zentrum die offizielle Gewalt zu stürzen und durch ein paar oder ein paar Dutzend neue Männer zu ersetzen. Wir müssen von unten auf arbeiten, und das entspricht gerade dem Massencharakter unserer Revolution bei den Zielen, die auf den Grund und Boden der gesellschaftlichen Verfassung gehen, das entspricht dem Charakter der heutigen proletarischen Revolution, daß wir die Eroberung der politischen Macht nicht von oben, sondern von unten machen müssen.«⁶¹

Die kurzen Wege führen ohnehin sehr selten ins Ziel. Oftmals erweisen sie sich als Sackgassen. – Ganz anders im feudalen Russland, das zwar groß und in dem der Zar weit weg war, aber wo der Weg zwischen Individuum und Staat kurz, frontal und osmotisch war: Zwischen beiden existierte eine semipermeable Membran, das heißt, der Staat konnte in den Untertan, der Untertan aber nicht in den Staat eindringen. Daher internalisierte sich keine Norm ohne die Androhung von Strafe, und eine Revolution konnte nur auf das autokratische System gerichtet sein, formierte sich entsprechend autoritär, wie sie gegen das autoritäre Machtzentrum gerichtet war. Mit anderen Worten, die gesellschaftlichen Bedingungen der Emanzipation schreiben sich in den Charakter des Widerstands gegen die Bedingungen ein: »Die Unfreien erstreben die Freiheit, wie der bestehende Zustand sie definiert.«⁶² Das ist jeweils keine Frage nach der richtigen Strategie, sondern eine der Notwendigkeit, weshalb man allenfalls

60 Ernst Thälmann: Die Lehren des Hamburger Aufstandes, 23. Oktober 1925, in: ders.: Ausgewählte Reden und Schriften in zwei Bänden, Bd. 1, Frankfurt am Main 1976, S. 69 ff.

61 Rosa Luxemburg: Unser Programm und die politische Situation (1918), in: dies.: Gesammelte Werke, Bd. 4, S. 486-511.

62 Hermann Schweppenhäuser: Zur Dialektik der Emanzipation, in: ders.: Vergegenwärtigungen zur Unzeit? Gesammelte Aufsätze und Vorträge, Lüneburg 1986, S. 19.

sagen kann, dass es falsche Orte und Unzeiten für sozialistisch motivierte Revolutionen gibt, wenn sie denn nicht nur ortsbezogenes Elend überwinden, sondern nicht weniger als das Ende der Geschichte einleiten sollen.

Mit *eherner Notwendigkeit* vollzieht sich keine Revolution; wohl aber gibt es historische Konstellationen, die eine revolutionäre Situation wahrscheinlicher machen als andere. Nur sind das nicht zwingend die Orte, die für den Sozialismus am meisten reif geworden sind. Ohne großartiges Zutun politischer Subjekte kommt nichts in Gang.⁶³ Was auch immer in Gang kommt, ist allerdings selten bewusst intendiert. Geschichte wird zwar von den Menschen gemacht, aber nicht alle Menschen sind an der Geschichte gleichermaßen beteiligt. Für Hegel waren einzelne »historische Individuen« wie Napoléon oder Caesar Gefäße, gleichsam Marionetten des »Weltgeistes«, der sich ihrer bedient, um sich geschichtlich zu entäußern. Aber auch Caesar hatte im Krieg gegen die Gallier wenigstens einen Koch dabei gehabt, ohne den er auf dem Schlachtfeld vor Hunger alsbald sein Schwert nicht mehr hätte heben können.⁶⁴ Wenn auch der Feldherr der größere »Strippenzieher« als dessen Koch ist, so ist die geschichtliche Betätigung eine Frage der Macht. Der Koch hätte Caesar auch vergiften können; dann hätte dieser nicht, aber vielleicht ein Anderer, die Gallier besiegt. Geschichte ist jedenfalls nicht auf den Willen Einzelner zurückzuführen. In den meisten Fällen opponiert gegen den Willen ein Gegenwille, gegen die Macht eine Gegenmacht, so dass Geschichte, in Hegels Worten, *ironisch* und *listig*, jedenfalls nicht gradlinig verläuft; es stoßen Entwicklungslinien aufeinander, Verläufe brechen ab, werden umgelenkt und steuern auf andere Zielbestimmungen zu, je nachdem, wo, wann und wer sich durchsetzt.

Die theoretische Einsicht in die »richtige« politische Praxis soll, wenn sie schon nicht die Praxis anleiten kann, ihr doch wenigstens Orientierung bieten können. So jedenfalls dachten zu Beginn der Weimarer Republik viele linksgerichtete, marxistisch orientierte Intellektuelle. Zu ihnen zählte auch der Millionärssohn Felix Weil, der sich mit dem Gedanken trug, ein beträchtliches Vermögen für die Gründung und Einrichtung eines Instituts für Marxismus zu stiften. Das Institut sollte die Geschichte und Erfahrungen der Arbeiterbewegung erforschen. Weil spendete das Vermögen in der Hoffnung, dass dieses Institut in absehbarer Zeit einer siegreichen Revolution in Deutschland: einem deutschen Rätestaat übergeben werden könne. Aus der Retrospektive gesehen, handelte es sich allerdings nur um ein sehr schmales Zeitfenster für eine erfolgreiche Revolution, die in Deutschland auf halber Strecke in Richtung einer sozialistischen Republik stehen blieb. Die Revolution führte zu einer demokratischen Republik. Lenin gelangte deshalb zu der Ansicht, dass die organisierte Arbeiterbewegung in Deutschland die proletarische Weltrevolution aus den Augen verliert und sich mit sozialdemokratischen Reformen begnügen wird. Der revisionistische, reformistische Marxismus von

63 Vgl. Marcus Havel: Negative Kritik und bestimmte Negation. Zur praktischen Seite der kritischen Theorie, in: , ders., Gregor Kritisidis (Hg.): Aufschrei der Utopie. Möglichkeiten einer anderen Welt, Hannover 2006, S. 98-116; 106 ff.; vgl. auch Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung, Bd. 1, Frankfurt am Main 1959, S. 168 f.

64 Vgl. Bertolt Brecht: Fragen eines lesenden Arbeiters (1928), in: ders.: Kalendergeschichten, Hamburg 1953, S. 74.

Eduard Bernstein und Karl Kautsky gewann die Oberhand.⁶⁵ Lenin sollte also Recht behalten – nicht aber mit den Konsequenzen, die für den weiteren Verlauf der Revolution in Russland daraus zu ziehen waren.

In Russland musste gleichsam mit der proletarischen Revolution die bürgerliche Gesellschaft übersprungen werden. Trotzki hatte mit seinen Überlegungen zur »permanenten Revolution«, die bereits 1906 vorlagen,⁶⁶ die treibenden Kräfte der Revolution von 1905 sowie einer bevorstehenden »proletarischen« Revolution analysiert und darauf reflektiert, dass bei Ausbleiben der Weltrevolution jedwede revolutionäre Anstrengung der Arbeiterklassen in den rückständigen Ländern zum Scheitern verurteilt sei. Die Überwindung der feudalen Strukturen in Russland mit Hilfe der Bauernschaft und unter der Führung der Arbeiterklasse als erste Phase einer Revolution mache jedenfalls nur Sinn, wenn im Weltmaßstab die Abschaffung des Privateigentums erfolgreich angegangen werde und mit diesem Rückenwind der Geschichte auch in Russland der nationalen Bourgeoisie, die es 1905 versäumt habe, ihrer historischen Aufgabe: der Schaffung demokratischer Verhältnisse gerecht zu werden, als zweite Phase angemessen entgegnet werden könne.

Wenn nun aber nicht mehr davon ausgegangen werden konnte, dass die Führung der Weltrevolution von der Arbeiterbewegung aus einem der fortgeschrittensten Länder des bürgerlich kapitalistischen Zentrums übernommen wird, wollte man die Fortschritte der Revolution in Russland nur noch absichern. Umso mehr würde also die feudale und zaristische Prägung des Landes die Bedingung für eine revolutionäre Praxis diktieren, statt von den Errungenschaften und Freiheiten des bürgerlichen Individuums im Westen zu profitieren. Auf der Basis dieser Grundannahmen gewannen Lenins Überlegungen nach einem neuen *Träger der Revolution*, das heißt die »Partei neuen Typs«, an Bedeutung, die man als Keim des Stalinismus ansehen darf. Demnach seien die Arbeiter und Bauern nicht imstande, ihre eigenen Interessen selbständig und vollständig zu erkennen.⁶⁷ Sie seien zur Ausbildung von politischem Klassenbewusstsein aus sich heraus unfähig. Das politische Klassenbewusstsein müsste in diesen Kreis hineingetragen werden – allerdings nicht so sehr von außen, wie Kautsky meinte: seitens »bürgerlicher Intelligenz«, die in der bürgerlichen Gesellschaft alleiniger »Träger der

65 Bernsteins Revisionismus ist allerdings von dem Kautskys grundverschieden. Dieser war ein Verfechter eines praktischen Reformismus, der sich nur in Sonntagsreden verbalradikal artikuliert. Bernstein dagegen kritisierte diesen phrasenhaften Radikalismus des kautskyanischen, marxistischen »Zentrums«, der in der politischen Praxis für ihn dann zu reformistisch ausfiel. Bernstein verdient jedenfalls eine positivere Bewertung seiner Person; er war Verfechter einer Sozialisierung der Monopolkapitale, befürwortete außerparlamentarische Kampfmittel wie den politischen Massenstreik und war bereits 1915 in der Frage der Kriegskredite ein konsequenter Antimilitarist, der sich gegen die Mehrheit der SPD stellte und 1917 zu den Gründungsmitgliedern der USPD gehörte. – Vgl. Christoph Butterwege: Der Bernstein-Boom in der SPD, in: Blätter für deutsche und internationale Politik, 1978, S. 579-592.

66 Vgl. Leo Trotzki: Die permanente Revolution: Ergebnisse und Perspektiven (1906/1928), Essen 1993.

67 Solche Borniertheit erinnert an Hegel. Dieser hatte in seiner »Rechtsphilosophie« die Auffassung vertreten: »Zu wissen, was man will, und noch mehr, was der an und für sich seiende Wille, die Vernunft, will, ist die Frucht tiefer Erkenntnis und Einsicht, welche eben nicht die Sache des Volks ist.« – Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts, S. 469, § 301.

Wissenschaft« sei,⁶⁸ sondern bei Lenin bereits von einer proletarischen Avantgarde, deren Klassenbewusstsein durch die Verbundenheit mit der Partei durch Unmittelbarkeit garantiert sei. Die Partei sei zu alledem imstande; sie wird sogar der alleinige Träger von Erkenntnis und Wahrheit. Aus dieser axiomatischen Annahme, die bereits auf einem unproduktiven Missverständnis beruht, leitet Lenin eine unbedingte Unterordnung der Subjekte unter die »Objektivität« der Wirklichkeit, ihrer Gesetzmäßigkeiten, mithin der »objektiven Wahrheit« ab (Widerspiegelungstheorie). Es geht dabei nicht um die Anpassung der Einzelnen ans Bestehende, das doch überwunden werden soll. Aber die Gefolgsbereitschaft und Autoritätsfixiertheit der durch den feudalen Zarusmus geprägten Untertanen kommen der Unterordnung unter die durch die Parteiavantgarde vorgegebene revolutionäre Praxis zupass.⁶⁹ Die Wahrheiten der revolutionären Praxis gehen jedenfalls nicht spontan aus den Diskussionen von Meinungen hervor, sondern werden gemäß der Leninschen Widerspiegelungstheorie im Bewusstsein direkt aus den Verhältnissen mechanistisch vorgegeben, gleichsam diktiert und durch die Partei vermittelt. Was hier beobachtet werden kann, ist, wie sich in Russland als Antwort auf die ausbleibende sozialistische Revolution in Deutschland aus der »Diktatur des Proletariats« eine Diktatur der Partei über das Proletariat theoretisch legitimiert. Der Marxismus verdichtet sich zu einer Legitimationswissenschaft.⁷⁰ – Mit verheerenden Folgen eines darauffolgenden

68 »Der Träger der Wissenschaft ist aber nicht das Proletariat, sondern die *bürgerliche Intelligenz*, in einzelnen Mitgliedern dieser Schicht ist auch der moderne Sozialismus entstanden und durch sie erst geistig hervorragenden Proletariern mitgeteilt worden, die ihn dann in den Klassenkampf des Proletariats hineintragen, wo die Verhältnisse es gestatten.« – Karl Kautsky: Revision des Programms der Sozialdemokratie in Österreich, in: ders.: Neue Zeit, 1902/03, Bd. 1., zit. n. Bernd Leineweber: Intellektuelle Arbeit und kritische Theorie. Eine Untersuchung zur Geschichte der Theorie in der Arbeiterbewegung, Frankfurt am Main 1977, S. 63. – Lenin zitiert Kautsky mit Zustimmung. – Vgl. Lenin: Was tun? (1902), in: ders.: Werke, Bd. 5, S. 395. – Zu diesem Zeitpunkt befand sich Lenin allerdings noch auf der Höhe der Zweiten Internationalen, d. h. er wartete noch auf die Revolution in Deutschland und darauf, dass im Zuge dieser die Genossen in Deutschland die politische Führung in der Weltrevolution übernehmen.

69 Das gilt allerdings nicht für die russischen Anarchisten, die sich der Unterordnung widersetzen und von den Bolschewiki, angeführt von Leo Trotzki, bekriegt wurden. Die Kronstädter Matrosen, die im März 1921 gegen die Sowjetregierung mit der Parole »Alle Macht den Sowjets – Keine Macht der Partei« u. a. gegen die Parteibindung der Sowjets und den Zentralismus aufstanden, wurden von den Bolschewiki brutal niedergeschlagen. Leo Trotzki hat die Resolution der Kronstädter Matrosen als kleinbürgerlich abgetan; es würden »Sowjets ohne Kommunisten« gefordert werden. – Siehe Johannes Agnoli, Cajo Brendel, Ida Mett: Die revolutionären Aktionen der russischen Arbeiter und Bauern: Die Kommune von Kronstadt, Berlin 1974. – Die anarchistische Bauernbewegung »Machnowschtschina« in der Ukraine, die im russischen Bürgerkrieg gegen die Weiße Armee zunächst mit Trotzki's Roter Armee verbündet war, wurde von dieser, nachdem die Weiße Armee besiegt worden war, 1922 zerschlagen. – Siehe Rudolf Rocker: Der Bankrott des russischen Staats-Kommunismus (1921), in: Rudolf Rocker, Emma Goldman: Der Bolschewismus. Verstaatlichung der Revolution, Berlin 1968. – Die Bekriegung der anarchistischen, sozialrevolutionären Bewegungen in Russland, für die die Niederschlagung des Kronstädter Aufstandes zum einzigartigen Mahnmal für zukünftige Experimente mit Parteikommunismus geworden ist, manifestiert den Sündenfall der Bolschewiki manifestiert den Sündenfall der Bolschewiki in der Oktoberrevolution. – Siehe auch Bini Adamczak: Gestern Morgen. Über die Einsamkeit kommunistischer Gespenster und die Rekonstruktion der Zukunft, Münster 2007.

70 Vgl. Oskar Negt: Marxismus als Legitimationswissenschaft. Zur Genese der stalinistischen Philosophie, in: Nikolai Bucharin, Abram Deborin: Kontroversen über dialektischen und mechanistischen Materialismus, Einleitung von Oskar Negt, Frankfurt am Main 1974, S. 7–48; siehe auch Marcuse: Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus, Neuwied 1964; Maurice Merleau-Ponty: Die Abenteuer der Dialektik, Frankfurt am Main 1968.

destruktiv-missverstehenden Reimports dieser autoritären Auslegung des Marxismus von Lenin über Bucharin und Deborin zu Stalin als »stalinistische Philosophie« über die moskauhörigen kommunistischen Parteien der Komintern zurück nach Westeuropa. Dies geschah auch aufgrund eines eher ahistorischen Geltungsanspruchs auf Universalität der Dialektik:⁷¹

»Eine der folgenschwersten Veränderungen, die der Erste Weltkrieg mit sich brachte, zumindest in ihrer Auswirkung auf die Intellektuellen, war die Verlagerung des sozialistischen Gravitationszentrums nach Osten. Der unerwartete Erfolg der bolschewistischen Revolution – ganz im Gegensatz zum dramatischen Fehlschlag ihrer Nachahmung in Mitteleuropa – stellte all jene vor ein schweres Dilemma, die bis dahin im Zentrum des europäischen Marxismus gestanden hatten, nämlich die Linksintellektuellen in Deutschland. Ihnen blieben, grob gesprochen, nur folgende Möglichkeiten: Entweder sie unterstützten die gemäßigten Sozialisten und ihre eben gegründete Weimarer Republik, was bedeutete, daß sie sich gegen Revolution wie auch gegen das russische Experiment aussprachen; oder sie akzeptierten Moskaus Führung, schlossen sich der neugegründeten Kommunistischen Partei Deutschlands an und arbeiteten an der Unterminierung des bürgerlichen Kompromisses von Weimar.«⁷²

Es ist also nicht verwunderlich, wenn Begriffe wie Idealismus, Subjektivismus, Spontaneität und Opportunismus zu Begriffen des Renegatentums werden, die zur Stigmatisierung von vermeintlichen Konterrevolutionären taugen (jedenfalls von Andersdenkenden und selbständig Denkenden, die von der offiziellen Parteilinie abweichen oder diese zu kritisieren wagen) und für das Ausbleiben der Revolution in den westlichen Zentren: als »bürgerliche Verirrung« und Dekadenz, als Resultat des bürgerlichen Individualismus verantwortlich gemacht werden. Die auf die schiefe Bahn geratene Revolution erheischt sich die Autorität der durch die Dialektik vermeintlich objektivierbaren Natur und verhält sich ähnlich wie die Kirche zu Gottes Wort gegenüber den Ungläubigen. Das ist bereits mehr als die bloße Marxsche »eherne Notwendigkeit«, die den Evolutionismus unter Marxisten hoffähig gemacht hat. Die Autorität der Natur liegt zunehmend in der Definitionshoheit überhöhter »Naturwissenschaften«. In der »stalinistischen Philosophie«, die Lenins »Materialismus und Empirio-kritizismus«⁷³ ebenso kanonisiert wie Engels »Dialektik der Natur«,⁷⁴ muss sich die »Natur« den

71 »Will man die Transformation der Dialektik als einer ›revolutionären Methode‹ gesellschaftlicher Theorie und Praxis in ein pseudowissenschaftliches Legitimationsverfahren, wie es von den sowjetischen Philosophen der 20er Jahre faktisch produziert wurde, nachvollziehen und in seiner inhaltlichen Leere begreifen, so erscheint es ratsam, die Behauptung der Universalität der Dialektik durch die Rekonstruktion dialektischen Denkens bei Hegel und Marx kritisch zu hinterfragen. Es geht der Sache nach um einen Funktionswandel von Theorie.« – Michael Buckmiller: Überlegungen zum Problem der Dialektik und revolutionärer Theorie als Theorie der Geschichte, unveröffentlichtes Manuskript, das Buckmiller im Seminar (WS 1996/97, Universität Hannover) als Vorüberlegung zu den Texten von Abram Deborin und Nikolai Bucharin zur Diskussion gestellt hat.

72 Martin Jay: Dialektische Phantasie. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923–1950, Frankfurt am Main 1976, S. 21.

73 Vgl. W. I. Lenin: Marxismus und Empirio-kritizismus. Kritische Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie (1908), in: ders.: Werke, Bd. 14, S. 7-366; vgl. Max Horkheimer: Über Lenins Materialismus und Empirio-kritizismus (1928), in: ders.: GS, Bd. 11, Frankfurt am Main 1985, S. 171-174.

74 »Es ist eben das *nachrevolutionäre* Rußland, in dem sowohl *Materialismus und Empirio-kritizismus*, dessen Autor

Naturwissenschaften und diese der Parteidoktrin unterordnen. Derart zugespitzt kann Natur schließlich »konterrevolutionär« sein. Eine sinnentleerte »Dialektik« wird zur naturalisierten Ordnungswissenschaft über das Ganze.⁷⁵

Die marxistische Theorie geriet aber schon in Lenins Hand zu einem Mittel, um politische Ziele zu verfolgen, die mit der Marxschen Theorie nicht mehr viel zu tun haben. Vergleichsweise einfach ist es, die Plattitüden des Leninismus hervorzukehren, wenn es denn nur erlaubt ist, das heißt straffrei bleibt. Aber im Fortgang des Marxismus-Leninismus hatte dieser seine Plattitüden gegen Kritiker renitent verteidigt, spätestens unter Stalin jene mit dem Gulag bedroht, was stets ein Armutszeugnis für die Legitimationstheorie ist, wenn sie dies nötig hat.⁷⁶ Im Übergang von Lenin zu Stalin wird schließlich aus der Diktatur der Partei über das Proletariat eine Diktatur des Parteichefs über die Partei.⁷⁷ Der stalinistische Terror erfüllte auch den Zweck einer schockartigen Modernisierung mit inhumanen Mitteln, galt aber vor allem den Widersachern in der Partei, die wie Leo Trotzki schon gegen Lenin eingewandt hatten, dass sich die objektive Wahrheit in der Partei als deren Träger auf Fraktionen teilen müsse. Die bedeutendste Widersacherin Lenins aber war Luxemburg. Ihr berühmtes Diktum, dass die Freiheit immer die der Andersdenkenden sei,⁷⁸ lässt sich als Kritik auf den Anspruch des Leninismus, dass die Partei alleiniger Träger von Wahrheit sei, beziehen und meinte nicht nur die Freiheit der Andersdenkenden innerhalb derselben sozialistischen Partei, sondern allgemein *aller*.⁷⁹

In Russland mochte die Leninsche »Partei neuen Typs« angesichts des weit verbreiteten Analphabetismus und der Autoritätsfixiertheit unter der Bauernschaft noch eine gewisse Plau-

noch in der Entstehungszeit dieser Streitschrift freimütig bekannte, in Fragen der Philosophie nicht wirklich kompetent genug zu sein, als auch die fragmentarische Nachlaßsammlung »Dialektik der Natur« des späten Engels (ursprünglich bezeichnenderweise unter dem Titel »Dialektik und Natur« veröffentlicht) kanonisiert und zu Klassikertexten, aus denen man verbindliche Richtlinien für das Denken überhaupt gewinnen zu können glaubt, verdinglicht werden.« – Negt: Marxismus als Legitimationswissenschaft, S. 9.

75 Vgl. auch Abram Deborin: Materialistische Dialektik und Naturwissenschaft, in: Bucharin, Deborin: Kontroversen über dialektischen und mechanistischen Materialismus, S. 93-134.

76 1931 fiel der sowjetische »Staatsphilosoph« Deborin bei Stalin in Ungnade. Anders als Deborin, der den stalinistischen Säuberungen nicht zum Opfer fiel, nur sein Amt als Chefredakteur der Zeitschrift »Unter dem Banner des Marxismus« verlor, wurde Bucharin, Revolutionär der ersten Stunde, im dritten Moskauer Schauprozess 1938 zum Tode verurteilt und erschossen. – Vgl. auch die absurd anmutenden Selbstbezüglichungen Bucharins aus dem Prozessbericht der Verhandlungen vor Gericht: Letztes Wort des Angeklagten Bucharin, ebenda, S. 264-282.

77 Ernest Mandel bezeichnet den Stalinismus als »sowjetischen Thermidor«, bzw. als »bürokratische Konterrevolution«. – Vgl. Ernest Mandel: Oktober 1917. Staatsstreich oder soziale Revolution. Zur Verteidigung der Oktoberrevolution, Köln 1992, S. 70. – Wenn man sich auf diese Begrifflichkeit einlässt, dann muss aber auch gesagt werden, dass diese »bürokratische Konterrevolution« nur deshalb so leicht gelingen konnte, weil der Schritt von der Diktatur der Partei über das Proletariat hin zur Diktatur des Parteichefs über die Partei schon in der Rolle von Lenins Avantgardepartei als missverständene »Diktatur des Proletariats« (Marx) angelegt gewesen war.

78 »Freiheit nur für die Anhänger der Regierung, nur für Mitglieder einer Partei – mögen sie noch so zahlreich sein – ist keine Freiheit. Freiheit ist immer Freiheit der Andersdenkenden. Nicht wegen des Fanatismus der »Gerechtigkeit«, sondern weil all das Belebende, Heilsame und Reinigende der politischen Freiheit an diesem Wesen hängt und seine Wirkung versagt, wenn die »Freiheit« zum Privilegium wird.« – Rosa Luxemburg: Zur russischen Revolution, in: dies.: Gesammelte Werke, Bd. 4, S. 359.

79 Vgl. Jörn Schütrumpf: Rosa Luxemburg oder: Die Freiheit der Andersdenkenden. Wer hat Angst vor Rosa Luxemburg?, Standpunkte 1/2011, Rosa-Luxemburg-Stiftung, S. 2 f., www.rosalux.de/tinyurl.com/6e2xht5], 16.07.2011.

sibilität gehabt haben. Auf Westeuropa war diese revolutionäre Praxis allerdings nicht ohne Weiteres übertragbar. Schon gar nicht gewollt. Obwohl Anfang der 1920er Jahre die Revolution in Deutschland gescheitert war, die das ganze Land elektrisierende Rätebewegung niedergeschlagen worden war, die Ikonen einer von Berlin ausstrahlenden proletarischen Revolution, Rosa Luxemburg und Karl Liebknecht, 1919 von der Reichswehr ermordet waren, hegten dort noch bis zur Niederschlagung des Hamburger Aufstandes 1923 die führenden Sozialisten die Hoffnung auf eine Internationalisierung der proletarischen Revolution. Diese Hoffnung konnte auch deshalb ungetrübt gehegt werden, weil zu diesem Zeitpunkt die »Bolschewisierung«, gleichsam die Autoritarisierung der proletarischen Parteien noch nicht stattgefunden hatte. Nach dem Hamburger Aufstand, der von Ernst Thälmann angeführt wurde, spätestens 1925, als Thälmann zum Vorsitzenden der KPD gewählt wurde, waren die Hoffnungen weitgehend zerstoßen. Die SPD weigerte sich fortan, mit der KPD zusammenzuarbeiten, und Thälmann besorgte die Bolschewisierung, das heißt die Zentralisierung und Autorisierung der kommunistischen Parteistrukturen.

Der Druck, der von Moskau aus zu verspüren war, hatte sich zunehmend verstärkt,⁸⁰ je länger die Revolution in Westeuropa auf sich warten ließ. Immerhin war die russische Revolution scheinbar erfolgreich verlaufen, und so besaßen die Leninschen Strategien bis zu seinem Tod 1924 eine immer schwieriger zu entkräftende Autorität für eine praktische Orientierung der Weltrevolution. Stalin erklärt den Leninismus schließlich als »Marxismus-Leninismus« zur unhintergehbaren Leitlinie. Die Überlegungen von Luxemburg zu Spontaneität und Organisation, zu Sozialismus und Demokratie waren mithin nicht nur deshalb ins Hintertreffen geraten, weil sie 1919 zusammen mit Karl Liebknecht ermordet wurde, sondern da sie bereits im Streit mit Lenin unterlagen, indem sie durch keine Erfolge in der politischen Praxis getragen wurden. Der Leninismus setzte sich gegen den »demokratischen Sozialismus« Luxemburgs durch, weil jener eine Theorie des Gelingens, gleichsam eine Theorie war, die sich gemäß der zweiten Feuerbachthese von Marx als wahr erwiesen hatte. Auch die Abwandlung der elften Feuerbachthese seitens Engels spielte hier eine Rolle für die Autorität der Praxis, die den Wahrheitsmaßstab an das Kriterium des Erfolges band. Dabei wurde nur allzu selten darauf reflektiert, dass beide Theorien (von Lenin und Luxemburg) je an einen konkreten Ort, an konkrete Verhältnisse gebunden waren. So wenig Lenins Praxis auf Westeuropa, so wenig wäre auch die von Luxemburg vorgeschlagene Praxis auf Russland erfolgreich anzuwenden gewesen. Russland allerdings war der falsche und Westeuropa der richtige Ort für die proletarische Weltrevolution, und daher hätte, aus der Retrospektive betrachtet, Lenin schweigen und Luxemburg sich durchsetzen müssen, sollte es nicht allein ums Fortschreiten in Russland, sondern der Weltgeschichte gehen.⁸¹

80 Vgl. Leineweber: Intellektuelle Arbeit und kritische Theorie.

81 Es erwies sich als Tragödie, dass der sogenannte realexistierende Sozialismus den individuellen Freiheitsrechten wenig bis keinen Spielraum gewährte. Auch heute noch hat es den Anschein, dass es in der Linken in Deutschland, insbesondere in der Linkspartei, mehr Leninisten und Trotzlisten als Luxemburganhänger gibt. Mit ihnen kann sich die Parteibürokratie passabel einrichten, muss parteiintern nicht alles zur Diskussion stellen, was in Hinterzimmern beschlossen wird.

Luxemburg gehört nicht von ungefähr zur geistigen Strömung des westlichen Marxismus. Dieser ist eine undogmatische Suchbewegung und verhält sich gegenüber der Marx'schen Theorie kritisch,⁸² speist sich wie bei Marx aus der humanistischen Tradition und zehrt von den Errungenschaften der bürgerlichen Freiheiten für das Individuum. Engels hat die existentielle Abhängigkeit der Arbeiterbewegung von den bürgerlichen Errungenschaften der politischen Freiheit, die auf dem revolutionären Weg der Emanzipation gebraucht und verteidigt werden müssen, sehr eindringlich erklärt:

»Selbst in dem äußersten Fall, daß die Bourgeoisie, aus Furcht vor den Arbeitern, sich unter der Schürze der Reaktion verkriechen und an die Macht der ihr feindlichen Elemente um Schutz gegen die Arbeiter appellieren sollte – selbst dann wird der Arbeiterpartei nichts übrigbleiben, als die von den Bürgern verratene Agitation für bürgerliche Freiheit, Preßfreiheit, Versammlungs- und Vereinsrecht trotz der Bürger fortzuführen. Ohne diese Freiheiten kann sie selbst sich nicht frei bewegen; sie kämpft in diesem Kampf für ihr eigenes Lebens-
element, für die Luft, die sie zum Atmen nötig hat.«⁸³

Was zur Überwindung der bürgerlichen Gesellschaft eine notwendige Voraussetzung ist, soll auch nach der Revolution nicht liquidiert, sondern im Gegenteil: konkretisiert, das heißt im Hegelschen Sinne dialektisch *aufgehoben* und damit erst wahrhaftig verwirklicht werden. Die Freiheit des Kollektivs darf mithin nicht zu Lasten der Freiheiten der Individuen gehen. Zu den Protagonisten eines solchen undogmatischen, westlichen Marxismus dieser Zeit zählten Georg Lukács und vor allem Karl Korsch,⁸⁴ die den in dieser Phase der Kommunistischen Internationale noch vorhandenen, freilich immer kleiner werdenden Spielraum für innerparteiliche Auseinandersetzungen sowie für kontroverse theoretische Diskussionen genutzt haben, um die Verdinglichung des Marxismus zu reflektieren. Das Zeitfenster schloss sich allerdings bereits.

82 Kritik ist ein solidarisches Moment: Ausdruck von Berührung, gleichsam von Zuneigung und Liebe. Was nicht kritisiert wird, wird entweder gleichgültig ignoriert, überhöht oder verachtet. Allzu oft wird Liebe mit Ehrfurcht verwechselt, die Kritik ausschließt. Gegenstand der Kritik ist in einem Liebesverhältnis allerdings nicht die Schwäche als Schwäche. Es gilt Adornos Aphorismus: »Geliebt wirst du einzig, wo du schwach dich zeigen darfst, ohne Stärke zu provozieren.« – Adorno: *Minima Moralia*, Aph. 122, S. 255. – Weil wir mit unseren Feinden oft kritischer als mit unseren Freunden ins Gericht gehen, scheint es so, als liebten wir unsere Feinde mehr als unsere Freunde. Insofern gilt der Spruch: Wer liebenswürdige Feinde hat, braucht keine Freunde mehr. In Wahrheit erweisen wir uns gegenüber unseren Freunden lediglich als liebesunfähig, wenn wir ihre Nähe suchen, um es uns heimelig, das heißt wärmend einzurichten.

83 Friedrich Engels: *Die preußische Militärfrage und die deutsche Arbeiterpartei* (1865), in: MEW, Bd. 16, S. 77.

84 Korsch, auf den ideengeschichtlich die *juristische Aktion* (Jürgen Seifert) zurückgeht, wies darauf hin, dass erwerbene Rechtspositionen nicht leichtfertig preisgegeben werden dürfen, weil das Recht aus dem emanzipatorischen Kampf hervorgegangen ist und zugleich eine verbesserte Ausgangslage darstellt für die weiteren Kämpfe des geschichtlichen Entwicklungsprozesses. Buckmiller wendet allerdings ein: »Andererseits können Rechtspositionen nur gehalten werden, wenn die grundsätzlichen Illusionen über das bürgerliche Recht preisgegeben werden und dadurch die revolutionäre Kampfkraft sich zu einem realsoziologischen Bedrohungsfaktor steigert, der die infrage gestellten Rechtspositionen auch tatsächlich machtpolitisch zu halten in der Lage ist.« – Michael Buckmiller: *Karl Korsch (1886–1961). Marxistische Theorie und juristische Aktion*, in: *Kritische Justiz* (Hg.): *Streitbare Juristen. Eine andere Tradition*. Jürgen Seifert zum 60. Geburtstag, Baden-Baden 1988, S. 262.

Krise des Marxismus

Pfingsten 1923, ein Jahr, bevor das zu gründende Institut für Marxismus seine Arbeit aufnahm, organisierte Felix Weil, der Fabrikantensohn, zusammen mit Korsch in der Nähe von Ilmenau eine »Marxistische Arbeitswoche«. An dieser nahmen neben Lukács auch Karl August und Rose Wittfogel, Friedrich Pollock und andere teil. Viele der Teilnehmer hatten später mit dem Frankfurter Institut für Sozialforschung auf das Engste zu tun. Die Diskutanten der Arbeitswoche verband die Hoffnung auf ein selbstbewusst handelndes Proletariat, das nicht auf sozialdemokratische Reformen (Kautsky, Bernstein), nicht auf Evolution setzt und sich auch der Bolschewisierung widersetzt, das heißt an der Revolution festhält. Theoretischer Bezugsrahmen war der westliche Marxismus, gleichsam die materialistische Geschichtsauffassung, in der die Hegelsche Dialektik noch eine tragende Rolle spielt – im Gegensatz zum Marxismus-Leninismus, in dem diese als *idealistisch* gebrandmarkt und entsprechend aus der Marxschen Theorie entfernt und wodurch die »Dialektik« bezeichnenderweise sinnentleert wird. Marx hatte die Hegelsche Dialektik lediglich »vom Kopf auf die Füße« gestellt, nicht aber enthauptet; sie ist in der Marxschen Philosophie mithin nicht erledigt, daher war sie für die westlichen Marxisten ein Vehikel, vermöge dessen die materialistische Dialektik wiederzubeleben versucht wurde. Man war sich dessen sehr wohl bewusst, dass der westliche Marxismus gegenüber der autoritären Auslegung des Marxismus, des Marxismus-Leninismus, ins Hintertreffen zu geraten drohte.⁸⁵ Die Theorie und Praxis der Arbeiterbewegung musste also in der Auseinandersetzung mit der Tendenz zur Autoritarisierung erneuert werden, weil nach den gescheiterten Revolutionen in Westeuropa nicht bedingungslos an die Marxsche Theorie und ihren Geist der Revolution angeknüpft werden konnte. – Dies galt noch einmal umso mehr im folgenden Jahrzehnt des heraufziehenden Faschismus und der Zerschlagung der organisierten Arbeiterbewegung in Deutschland.

Die nach der Erfahrung des Ersten Weltkrieges und des Versagens der Sozialdemokratie der Zweiten Internationale 1923 erschienenen Arbeiten »Marxismus und Philosophie« von Korsch und »Geschichte und Klassenbewußtsein« von Lukács sind die allerersten Versuche der methodischen Selbstreflexion im Rahmen der Marxistischen Theorie.⁸⁶ Der Inhalt der beiden Schriften war auch Gegenstand der Diskussion während der marxistischen Arbeitswoche; sie zählen heute noch immer zu den bedeutendsten Werken des kritischen »Neomarxismus«; in der Tradition des westlichen Marxismus stehend, begründen sie methodisch den sogenannten *selbstreflexiven Marxismus* und dient Horkheimer als Grundlage für die methodische, programmatische Gründung der kritischen Theorie.

Korsch und Lukács ging es ausdrücklich um die Wiederherstellung der materialistischen Dialektik in Gestalt einer aktualisierten Marxschen Theorie, das heißt, sie wandten die mate-

85 Wie diese Autoritarisierung in Theorie und Praxis der Arbeiterbewegung tatsächlich von sich gegangen ist, lässt sich sehr gut nachvollziehen bei Leineweber: Intellektuelle Arbeit und kritische Theorie.

86 Vgl. Karl Korsch: *Marxismus und Philosophie* (1923), in: ders.: *Gesamtausgabe*, Bd. 3, hrsg. und eingeleitet v. Michael Buckmiller, Amsterdam 1993; Georg Lukács: *Geschichte und Klassenbewußtsein*.

realistische Geschichtsauffassung auf die Marxsche Theorie an, betrieben gleichsam – wenn man so will – eine Historisierung des Marxismus, aber im besten Sinne des Begriffs, wodurch es möglich wurde zu erklären, warum an unterschiedlichen Orten und zu unterschiedlichen Zeiten eine je spezifische Ausformung des Marxismus entsteht und Wirkmacht entfaltet oder sich verdinglicht. Insbesondere Korsch ging es zunehmend darum, den autoritären Marxismus-Leninismus in Westeuropa in seine Schranken zu weisen, indem aufzuzeigen sei, wie wenig er zu den dort entwickelten gesellschaftlichen Verhältnissen passt. Dazu musste mithin eine Metaebene eingenommen werden, die Selbstreflexivität und Dekonstruktion impliziert. Eine solche theoretische Kampfansage wurde von der marxistischen Orthodoxie der III. Internationale, die kommunistisch war, das heißt von Moskau dominiert wurde und die ihrerseits den Marxismus zu einer Legitimationswissenschaft für die Absicherung der Oktoberrevolution verkürzte, mit Parteiausschlüssen bedroht.⁸⁷ Die Weichen waren bereits hin zu einem autoritären Sowjetmarxismus gestellt. Während Lukács dem Druck nicht standhielt und sich von seinem Werk distanzierte,⁸⁸ den Marxismus-Leninismus übernahm, blieb der konsequente Antistalinist Korsch standhaft und wurde 1926 dafür aus der Komintern ausgeschlossen.

87 Für Lukács etwa ging diese Bedrohung u. a. auf Deborins »kritische« Rezension von »Geschichte und Klassenbewußtsein« zurück. – Vgl. Abram Deborin: Lukács und seine Kritik des Marxismus (1924), in: Bucharin, Deborin: Kontroversen über dialektischen und mechanistischen Materialismus, S. 189-219.

88 In »Mein Weg zu Marx« aus dem Jahr 1933 schreibt Lukács, dass er in »Geschichte und Klassenbewußtsein« »entscheidende Fragen der Dialektik noch idealistisch gelöst« und »mit einem ultralinks-subjektivistischen Aktivismus« vermengt habe. – Vgl. Georg Lukács: Mein Weg zu Marx, in: ders.: Schriften zu Ideologie und Politik, hrsg. v. P. Ludz, Neuwied 1967, S. 323-329. – Noch in dem Vorwort von »Geschichte und Klassenbewußtsein«, Auflage von 1967, distanziert sich Lukács von seinem 1923 vermeintlich noch nicht klassenkonform proletarisch durchdachten Werk und bezeichnet es als ambivalent, da er erst im Begriff war, von der bürgerlichen in die proletarische Klasse hinüberzuwechseln: »Wenn es schon Faust gestattet wird, zwei Seelen in seiner Brust zu bergen, warum kann bei einem sonst normalen Menschen, der aber inmitten einer Weltkrise von einer Klasse in die andere hinüberwechselt, nicht das gleichzeitige, widerspruchsvolle Funktionieren entgegengesetzter geistiger Tendenzen feststellbar sein? Ich wenigstens, soweit ich in der Lage bin, mich dieser Jahre zu entsinnen, finde in meiner damaligen Gedankenwelt simultane Tendenzen der Aneignung des Marxismus und politischen Aktivierung auf der einen Seite und einer ständigen Intensivierung rein idealistisch ethischer Fragestellungen auf der anderen.« – Georg Lukács: Vorwort (1967) [zu »Geschichte und Klassenbewußtsein«], in: ders.: Frühschriften II, Bd. 2 der Werkausgabe, Neuwied 1968. – Damit ist freilich ebenso angezeigt, was Lukács nach dem Kniefall gegenüber der Komintern von Horkheimer und Adorno gedacht hat, die die bürgerliche Klasse eigentlich niemals verlassen haben. Im Vorwort von 1962 zu seinem Werk »Theorie des Romans« von 1916, das er nachträglich ebenfalls quasi als bürgerlich-idealistisch denunziert, polemisiert er gegen die vermeintliche Praxisabstizienz der Kritischen Theoretiker: »Ein beträchtlicher Teil der führenden deutschen Intelligenz, darunter auch Adorno, hat das »Grand Hotel Abgrund« bezogen, ein – wie ich bei Gelegenheit der Kritik Schopenhauers schrieb – »schönes, mit allem Komfort ausgestattetes Hotel am Rande des Abgrunds, des Nichts, der Sinnlosigkeit. Und der tägliche Anblick des Abgrunds, zwischen behaglich genossenen Mahlzeiten oder Kunstproduktionen, kann die Freude an diesem raffiniertem Komfort nur erhöhen.« – Georg Lukács: Vorwort, in: ders.: Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik, Hamburg 1962, S. 16. – Angesichts des Schicksals, welches selbst Bucharin, der ein Wegbereiter der »stalinistischen Philosophie« gewesen ist, zuteil wurde, mögen diese nachträglichen Distanzierungen vom westlichen Marxismus als Vorsicht einigermmaßen verständlich sein. Andererseits hätte sich aber Lukács genauso wie Korsch dem Machtbereich Moskaus auch entziehen können. Wiederum andererseits muss man sich auch fragen, warum Lukács überhaupt einer Wiederauflage der beiden inkriminierten Werke zustimmt, was ja nichts anderes bedeuten muss, als dass er sie für lesenswert hält, obwohl er sie in seinen Vorwörtern als nicht lesenswert abtut und von deren Aussagen er sich offiziell distanziert. Möglicherweise ist dieses Verhalten auch als kühn und listig zu bewerten, wieweil die Wiederauflage in der nachstalinistischen Zeit erfolgt.

Das von Felix Weil gegründete marxistische »Institut für Sozialforschung« nahm 1924 unter der Leitung des austromarxistischen Kathedersozialisten Carl Grünberg die Arbeit auf. Es sollte zur Verstärkung der in der Arbeitswoche vertieften Diskussion dienen, das heißt die marxistische Diskussion institutionalisieren. Zum Vorbild hatte man sich das Moskauer Marx-Engels-Institut genommen, mit dem man zunächst auch in engem Kontakt stand und zusammenarbeitete.⁸⁹ Man muss wissen, dass zu diesem Zeitpunkt die Sozialwissenschaft in Deutschland noch keine etablierte Disziplin an den Hochschulen war und es auf solche private Initiativen ankam. Das Institut für Sozialforschung war nach dem Forschungsinstitut für Sozialwissenschaften in Köln das zweite wissenschaftliche Institut in Deutschland überhaupt.⁹⁰ Als offizielle Zeitschrift des Instituts fungierte zunächst das von Grünberg bereits 1911 gegründete »Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung«, die erste »bedeutende Zeitschrift für die Geschichte der Arbeiterbewegung«.⁹¹ Erst 1932 wurde unter Horkheimers Leitung dieses Organ in die »Zeitschrift für Sozialforschung« umbenannt.

1924 hatte sich das revolutionäre Zeitfenster geschlossen. Lenin war nach zweijähriger schwerer Krankheit gestorben. Stalins Aufstieg an die Parteispitze stand bevor und mit diesem die endgültige Konsolidierung eines erdrückenden Bürokratismus und brutalen Polizeiapparates in Russland.⁹² Mitte der 1920er Jahre erklärte Stalin zur Absicherung der Oktoberrevolution das Konzept des »Sozialismus in einem Land«, das schließlich in den 1930er Jahren zur Staatsdoktrin wurde.⁹³ Stalin erstickte mit seinem Aufstieg aus dem bürokratischen Apparat jedwede kritische Abweichung von der Parteidoktrin, bekämpfte, wie vor ihm auch schon Lenin und Trotzki, sämtliche sozialen Bewegungen, die unabhängig von der bolschewistischen Partei agierten, und verfestigte seine Herrschaft vermöge einer privilegierten Schicht des bürokratischen Apparats. Es folgte auch eine Sabotage sozialistischer Bewegungen außerhalb Russlands, zum Beispiel der kämpfenden Anarchisten im spanischen Bürgerkrieg gegen Franco.

Der Zeitpunkt dieser »bürokratischen Konterevolution« (Mandel) war im Grunde auch der Vorabend der »sozialen Konterevolution«⁹⁴ in Europa, die mit dem Krisenjahr 1929 verbunden ist: die Phase des Aufstiegs der faschistischen Bewegungen, die mit Mussolini 1922 zuerst in Italien Fuß fasste. So formulierte Grünberg die Aufgabe des Instituts denn auch zurückhaltend: Erforschung der Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung.⁹⁵ Dreieinhalb Jahre leitete er das Institut, bis er im Januar 1928 einen schweren Schlaganfall erlitt und arbeitsunfähig wurde. Im Oktober 1930 übernahm Horkheimer, zunächst kommissarisch,

89 Vgl. Rolf Wiggershaus: Die Frankfurter Schule: Geschichte. Theoretische Entwicklung. Politische Bedeutung. München u. a. 1986, S. 27.

90 Vgl. ebenda, S. 30 f.

91 Anderson: Über den westlichen Marxismus, S. 40.

92 Ebenda, S. 37.

93 Vgl. Jossif Stalin: Über die Entwicklung des Sozialismus in einem Lande. Fragen und Antworten. Rede am 9. Juni 1925, in: ders.: Werke, Bd. VII, S. 173 ff.; zit. n. Nikolai Bucharin, Abram Deborin: Kontroversen über dialektischen und mechanistischen Materialismus, S. 397-400.

94 Anderson: Der westliche Marxismus, S. 38 f.

95 Vgl. Wiggershaus: Die Frankfurter Schule, S. 35 ff.

die Institutsleitung, die ihm von seinem Freund Pollock, der als Generalbevollmächtigter, mithin als Weils rechte Hand im Vorstand des Instituts fungierte, herangetragen wurde.

Horkheimer war im Gegensatz zu Grünberg ohne die Schwermut des Alters. Er hatte gerade einen Lehrstuhl für Sozialphilosophie bekommen. In seiner Antrittsvorlesung »Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung«⁹⁶ hält er an dem Gedanken des jungen Marx: der Notwendigkeit der »Verwirklichung der Philosophie durch die befreiende Tat des Proletariats«⁹⁷ fest und formulierte das Programm des Instituts, nahm damit wesentliche Weichenstellungen für die von ihm entfaltete kritische Theorie vor. Es war zunächst eine Mischung aus Kontinuität und Bruch mit der von Grünberg anvisierten und geleisteten Programmatik. Horkheimer legte den Schwerpunkt der Forschung aber nunmehr auf die verklärende Ideologie, die den Menschen die Einsicht in die gesellschaftlichen Verhältnisse erschwert und die Bedingungen einer befreienden Tat vernebeln lässt. Ihm ging es in der Phase eines heraufziehenden faschistischen Europas um die zentrale Frage, wie man Sinn und Vernunft in die Welt bringen kann, gleichsam um den aufklärerischen Impetus, der gemäß der elften Feuerbachthese den Funken von der Theorie auf die Praxis überträgt, ohne jedoch damit die Theorie aus den Augen zu verlieren, sie abzuwerten und einem sinnlosen, weil blinden Praktizismus zu verfallen: Die Verwirklichung der Philosophie, deren dialektische Aufhebung, ist auf die befreiende Tat angewiesen; ohne diese ist sie bloß ein »Philosophischwerden der Welt im Buch«,⁹⁸ wie es bei Ernst Bloch heißt.

Erste Verschiebung:

Psychoanalyse als »Hilfswissenschaft der Geschichte«

Neben Marx rückte nunmehr auch Freud ins Zentrum der Gesellschaftstheorie. Diese Paradigmenverschiebung wird zwei Jahre später mit Horkheimers Aufsatz »Geschichte und Psychologie« (1932) manifestiert. Darin geht Horkheimer der Frage nach, warum die Menschen in einer revolutionären Situation, statt die befreiende Tat zu vollziehen, ihren eigenen Henkern: den Faschisten den Weg zur Macht ebnen. Die Fragestellung ist abhängig von der Methodik des selbstreflexiven Marxismus, gleichsam deren konsequentes Weiterdenken parallel zur Zuspitzung der Verhältnisse, die den selbstreflexiven Marxismus seitens Lukács und Korsch auf den Plan gerufen haben. Das Weiterdenken allerdings geriet an die Grenzen der theorieimmanenten Erklärbarkeit: Mit der Marxschen Theorie allein ließ sich keine zufriedenstellende Antwort auf die von Horkheimer gestellte Frage finden. Die Psychologie hielt mit Freuds Psychoanalyse neue Denkweisen bereit, die im Verbund mit Marx Licht in das sich auftuende Dunkel ungeklärter Fragen bringen konnte. Diese Verschiebung im Geschichtsbegriff macht im Wesentlichen kritische Theorie aus, die sich zwar immer noch

96 Max Horkheimer: Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung (1931), In: ders.: GS, Bd. 3, Frankfurt am Main 1988, S. 20-35.

97 Wiggershaus: Die Frankfurter Schule, S. 52.

98 Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung, Bd. 3, Frankfurt am Main 1959, S. 1602.

genuin als Marxsche Theorie verstand, aber durch die Anreicherung mit psychoanalytisch orientierter Sozialpsychologie so nicht mehr heißen sollte. Die materialistische Geschichtsauffassung konnte jedenfalls fortan nicht mehr ohne die Psychoanalyse als »Hilfswissenschaft der Geschichte«⁹⁹ auskommen. Denn die Frage, warum die Menschen ihren Henkern den Weg zur Macht ebneten, wäre mit einem Verständnis von Ideologie als gesellschaftlich »notwendig falsches Bewusstsein« (Marx) unzureichend und zudem zynisch beantwortet. Das falsche Bewusstsein kann in dieser Frage nicht notwendig sein. Vielmehr, so Horkheimers Antwort, setze sich der Faschismus »durch eine das Bewusstsein verfälschende Triebmotorik«¹⁰⁰ durch, die – und weniger das Kapitalverhältnis, deren Gesetzmäßigkeiten sich mit »eherner Notwendigkeit« vollzögen – für das falsche Bewusstsein verantwortlich ist.

Zweite Verschiebung:

Entteleologisierung der Geschichte

Horkheimer zieht aus dieser Erwägung den Schluss, dass jede Form von Geschichtsteologie und Automatismus in der Geschichtsphilosophie oder Gesellschaftstheorie nicht mehr aufrechtzuerhalten sei. Es wäre auch zynisch, wenn man in neohegelianischer Manier schlussfolgern müsste, dass der Faschismus oder gar Auschwitz Resultate der Entäußerung des Weltgeistes, jedenfalls im Telos (Ziel, Zweck) der Geschichte eingeschrieben seien. – Der faschistische Staat war nicht die »Wirklichkeit der sittlichen Idee«.¹⁰¹

All das bedeutet aber nicht, dass das Telos preisgegeben sei. Die kritische Theorie Horkheimers bleibt wie die Marxsche grundsätzlich normativ. Das Telos müsse allerdings aus der Geschichte in die Geschichtswissenschaft verlegt werden. Mit anderen Worten: Die Geschichte wird entteleologisiert, die Geschichtswissenschaft aber bleibt normativ. Der wissenschaftliche Umgang mit Geschichte wird mithin politisch, wodurch die Geschichtswissenschaft explizit zur Gegenwartsdisziplin wird: Es gibt nur so viel Sinn in der Geschichte, wie von den Men-

99 Vgl. Max Horkheimer: *Geschichte und Psychologie* (1932), in: ders.: *GS*, Bd. 3, Frankfurt am Main 1988, S. 48 bis 69; S. 57.

100 Ebenda, S. 59. – Weitere begriffliche Verschiebungen am Ideologiebegriff nimmt später Adorno vor. – Vgl. Theodor W. Adorno: *Beitrag zur Ideologienlehre* (1954), in: ders.: *Soziologische Schriften I*, Frankfurt am Main 1995.

101 Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 257, S. 398. – Hegels System der Sittlichkeit vermittelnden Institutionen für die im Faschismus gleichgeschalteten Institutionen und völkische Moral in Anschlag zu bringen, hieße Hegels Philosophie faschistisch zu instrumentalisieren. Gegen diesen gemeingefährlichen Neohegelianismus von rechts ist Hegel in Schutz zu nehmen. Marcuse hat 1941 mit »Vernunft und Revolution« umfassend dargelegt, »daß Hegels Grundbegriffe denjenigen Tendenzen feindselig gegenüberstehen, die zu faschistischer Theorie und Praxis geführt haben«. – Marcuse: *Vernunft und Revolution*, S. 11. – Franz Neumann macht deutlich, dass das Dritte Reich von Anbeginn einer Zerstörung der Rechtssphäre gleichgekommen ist und folglich der NS-Staat ein Unrechtsstaat gewesen sei. – Vgl. Franz Neumann: *Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933–1944* (1942–44), hrsg. v. Gert Schäfer, Köln 1977. – Diese Position wird von Ernst Fraenkel allerdings differenzierter oder auch weniger radikal gesehen, der zwischen zwei staatlichen Sphären im Nationalsozialismus unterscheidet, die wenigstens bis zum Beginn des Zweiten Weltkrieges parallel als Doppelstruktur existierten: Normen- und Maßnahmenstaat; während in diesem Willkür vorherrschte, sei in jenem die rechtliche Sphäre – freilich nur für die »Volksgemeinschaft« – noch weitgehend intakt geblieben. – Vgl. Ernst Fraenkel: *Der Doppelstaat* (1941), Frankfurt am Main 1974.

schen jeweils zu gegenwärtigen Zeiten in sie hineingelegt und selbstbewusst in politischen Kämpfen verwirklicht wird.¹⁰² Dieser Paradigmenwechsel ist die zweite (notwendige) Korrektur des Geschichtsbegriffs, der zugleich die Begründung der kritischen Theorie ausmacht, wenngleich Wesentliches schon bei Marx angelegt ist. Eine weitere wesentliche Korrektur wird noch folgen, die hauptsächlich von Adorno in seiner »Negativen Dialektik«, durch Benjamin inspiriert, aufgrund der Erfahrung von Auschwitz als moderne Katastrophe unternommen wird, sich aber bereits schon in der zusammen mit Horkheimer verfassten »Dialektik der Aufklärung« aufgrund der zugespitzten Eskalation der faschistischen Verhältnisse, jedoch noch ohne die Erfahrung von Auschwitz, als Radikalisierung der Vernunftkritik, gleichsam als Negativwerden des Geschichtsbegriffs, ankündigt.

Krise des Kapitalismus

Spätestens seit 1929 waren die »Goldenen Zwanziger« vorbei. Eine Kapital- und Finanzkrise bis dato ungeahnten Ausmaßes griff um sich, deren Auslöser eine Überproduktion von Konsumgütern und Erzeugnissen aus der Agrarwirtschaft gewesen war. Die Krise verursachte einen folgenschweren volkswirtschaftlichen Einbruch in allen Industrienationen. Insolvenzen von Unternehmen, Massenarbeitslosigkeit und Deflation waren die Folgen. Aufgrund der sprunghaft zugenommenen Interdependenzen der Nationalökonomien sowie der Kapital- und Finanzströme entwickelte sich die Krise in kürzester Zeit zu einer Weltwirtschaftskrise. In vielen westlichen Industrieländern entstanden faschistische Bewegungen oder wurden autoritäre Regime installiert. In Deutschland erstarkte der Nationalsozialismus zwischen 1929 und 1932 derart rasant, dass die drei autoritären Präsidialkabinette von Heinrich Brüning, Franz von Papen und Kurt von Schleicher bis zur Machtübertragung an Adolf Hitler 1933 den Untergang der Weimarer Republik markierten: einer demokratischen Republik ohne Demokraten. Es war die Strategie der »konservativen Revolution«, einer Gegenrevolution, die proletarischen Massen durch einen autoritären Staat zurückzuhalten und somit den bürgerlichen Machterhalt zu gewährleisten. Als das nicht mehr funktionierte, die Krisendynamik auch für den autoritären Staat nicht mehr zu händeln war, der Klassenkampf zwischen Kommunisten und Faschisten auf der Straße immer härter ausgetragen wurde und bürgerkriegsähnliche Zustände angenommen hatte, schwenkten die herrschenden Eliten zur zweiten Option der konservativen Revolution um: auf den autoritären Volksstaat, gleichsam die pseudodemokratische Einbindung der Massen.¹⁰³ Sie öffneten dem Faschismus die Tore zur Macht

102 Die Frage der Teleologie und des evolutiven Automatismus der Geschichte verändert mithin auch die Frage nach dem »subjektiven Faktor«. – Siehe nochmals Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*, Bd. 1, S. 168 f.

103 »Die terroristischen Diktaturen des Faschismus waren die historische Lösung des Kapitals gegen die Gefahr, die ihm aus der Arbeiterbewegung dieser Gebiete erwuchs: In einem Klima zunehmender Gegensätze zwischen den imperialistischen Staaten sollten sie jede Spur proletarischen Widerstandes und proletarischer Unabhängigkeit unterdrücken.« – Anderson: *Über den westlichen Marxismus*, S. 38 f. – Siehe auch Stefan Breuer: *Anatomie der Konservativen Revolution*, Darmstadt 1995; Rainer Rotermundt: *Jedes Ende ist ein Anfang. Auffassungen vom Ende der Geschichte*, Darmstadt 1994.

und installierten Hitler, von dem die traditionellen Eliten glaubten, ihn im Schach halten zu können.

Horkheimers Schriften der 1930er und zu Beginn der 1940er Jahre konzentrieren sich auf diese Zusammenhänge: auf Autoritarismus, Faschismus, Antisemitismus und vor allem auf die Vernunftkritik und den Irrationalismus.¹⁰⁴ Die programmatischen Formulierungen aus Horkheimers Antrittsvorlesung sind inzwischen in der Theoriearbeit des Instituts erkennbar eingelöst. Die Eigenständigkeit der kritischen Theorie, gleichsam als ein Alleinstellungsmerkmal, ist an einer dreifachen Einheit aus Theorie und Praxis, Philosophie und Wissenschaft sowie aus Kritik der Vernunft und zugleich dem Festhalten an der Vernunft erkennbar.

Mit dem Umzug des Instituts für Sozialforschung über Genf (1932) in die USA, wohin Horkheimer und Adorno sich entschlossen zu exilieren, nachdem das Leben für Juden in Deutschland lebensbedrohlich geworden und weil davon auszugehen war, dass das Vermögen des Instituts von den Nazis beschlagnahmt werden würde, fand auch eine thematische Verlagerung der kritischen Theorie statt. Der inhaltliche Schwerpunkt lag nun auf Kulturkritik. Die Kulturindustrie, wie sie in den USA zu Zeiten des New Deals als fordistische Massenkultur am fortgeschrittensten entfaltet war, geriet in den Fokus.

Die kritische Theorie veränderte sich allmählich durch die Konfrontation zweier Traditionen, die im amerikanischen Exil hauptsächlich von Adorno reflektiert werden:¹⁰⁵ der europäischen Philosophie mit dem US-amerikanischen Empirismus. Die kritische Theorie legt zu einem großen Teil ihre metaphysischen Grundlagen ab, wird zumindest empirischer, ohne den Vorrang der Theorie, die auf die Empirie anleitend und orientierend wirken soll, aufzugeben.

Durch derartige Symbiose wurde aus der kritischen die Kritische Theorie, wie wir sie schließlich als »Frankfurter Schule« der Nachkriegszeit, nachdem das Institut für Sozialforschung nach Frankfurt an den Main Anfang der 1950er Jahre zurückgebracht wurde, kennen.

Dritte Verschiebung:

Wendung des Geschichtsbegriffs zum Negativen

Im Frühling 1948 erschienen in einem kleinen Verlag in Amsterdam in geringer Auflage die im amerikanischen Exil verfassten philosophischen Fragmente der »Dialektik der Aufklärung« von Horkheimer und Adorno.¹⁰⁶ Das Buch war alsbald schon vergriffen, zeitigte aber zunächst keine nennenswerte Wirkung. Es wurde dennoch zu einem der einflussreichsten

104 Vgl. Max Horkheimer: Die Juden in Europa (1939), in: ders.: GS, Bd. 4, Frankfurt am Main 1988, S. 308-331; ders.: Autoritärer Staat (1940/42), in: ders.: GS, Bd. 5, Frankfurt am Main 1987, S. 293-319; ders.: Vernunft und Selbsterhaltung (1942), ebenda, S. 320-350.

105 Vgl. Theodor W. Adorno: Wissenschaftliche Erfahrungen in Amerika, in: ders.: Stichworte. Kritische Modelle, Frankfurt am Main 1969, S. 113-148; siehe auch Detlev Claussen, Oskar Negt, Michael Werz (Hg.): Keine Kritische Theorie ohne Amerika, in: Hannoversche Schriften, Bd. 1, Frankfurt am Main 1999.

106 Vgl. Horkheimer, Adorno: Dialektik der Aufklärung. In englischer Sprache erschien der Essayband bereits 1944 unter dem Titel: »Philosophische Fragmente« im Verlag »social studies association inc.« in New York.

Bücher des 20. Jahrhunderts – dies jedoch auf Umwegen: Horkheimer und Adorno bezeichneten ihren Basistext kritischer Theorie als »Flaschenpost«,¹⁰⁷ deren Bedeutung erst in (ferner) Zukunft erkannt werden möge, wenn die Flasche von einer anderen Generation gefunden, entkorkt und die Botschaft entziffert wird. – Als dies 20 Jahre nach Erscheinen des Buches durch die studentische Rebellion der späten 1960er Jahre tatsächlich der Fall war, zeigten sich die beiden Autoren allerdings überrascht.¹⁰⁸ In der »Dialektik der Aufklärung« formulierten sie eine radikale Vernunftkritik und diagnostizierten ein grundlegendes Versagen der Aufklärung in der Moderne, dessen Ursprung in der Verstrickung mit »instrumenteller Vernunft« von Anbeginn angelegt gewesen sei.

Im Jahr 1946 erschien von Horkheimer das Hauptwerk »Zur Kritik der instrumentellen Vernunft«.¹⁰⁹ Es enthält noch einmal die Kernthese der »Dialektik der Aufklärung«: Die Vernunft ist instrumentell geworden; sie steht nicht im Dienste der Menschheit, sondern hat sich als Werkzeug der Herrschaft angedient, um die Natur des Menschen zu unterdrücken. Die Kulmination der Barbarei, die die Geschichte in die Katastrophe führt und sich als Verhängnis herausstellt, lässt die Theorie negativ werden. Die Wendung zum Negativen, gleichsam die dritte Korrektur im Geschichtsbegriff, wird von Adorno endgültig in seiner »Negativen Dialektik« unternommen.

Auslöser ist die Erfahrung von Auschwitz. Wenn bei ihm in Anlehnung an den »Engel der Geschichte«, den Walter Benjamin aus einem Bild von Paul Klee allegorisch herausgelesen hat,¹¹⁰ von Geschichte als Verhängnis die Rede ist (»Von der Steinschleuder zur Megabombe«¹¹¹), verliert sich Adorno keineswegs in einem dem Politischen abgewandten Pessimismus.

107 Siehe Wolfgang Kraushaar (Hg.): Frankfurter Schule und Studentenbewegung. Von der Flaschenpost zum Molotowcocktail, Bd. 1, Hamburg 1998. – Den kausalen Zusammenhang, den Kraushaar zwischen Theorie und Praxis, das heißt zwischen Flaschenpost und Molotowcocktail sieht, ist allerdings zurückzuweisen.

108 In den 1960er Jahren will Horkheimer nicht mehr viel von seinen Schriften aus den 1930er und 40er Jahren wissen. Im Grunde hatte er inzwischen mit dem Kapitalismus seinen Frieden geschlossen. – Siehe sein Interview in: Der Spiegel vom 6. Januar 1970. – Erst die rebellierende studentische 68er-Generation, die Raubdrucke seiner Schriften anfertigen ließ, bewegte ihn dazu, einer ordentlichen Wiederauflage zuzustimmen. Er versah seine Schriften mit relativierenden Kommentaren, weil er offenbar den Zeitkern ihrer Wahrheit als verblieben angesehen hat.

109 Max Horkheimer: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft (1946), Frankfurt am Main 1985.

110 Vgl. Walter Benjamin: Über den Begriff der Geschichte, These IX; zur Interpretation des Bildes im Sinne Benjamins geschichtsphilosophischer Ästhetik siehe Tatjana Freytag: Hoffnung im Erinnern – Die gebrochene Utopie des »Angelus Novus«, in: Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte, Bd. XXXIV (2006): Geschichte und bildende Kunst, Göttingen 2006, S. 70-74; siehe auch Marcus Havel: Fluchtspuren der Geschichte. Verhängnis, Fluch und Erlösung. Anmerkungen zu Walter Benjamins Geschichtsphilosophie anlässlich seines 70. Todesjahres, in: sopus 11/2010, [www.sopos.org \[tinyurl.com/437urbj\]](http://www.sopos.org/tinyurl.com/437urbj), 29.07.2011.

111 »Universalgeschichte ist zu konstruieren und zu leugnen. Die Behauptung eines in der Geschichte sich manifestierenden und sie zusammenfassenden Weltplans zum Besseren wäre nach den Katastrophen und im Angesicht der künftigen zynisch. Nicht aber ist darum die Einheit zu verleugnen, welche die diskontinuierlichen, chaotisch zersplitterten Momente und Phasen der Geschichte zusammenschweißt, die von Naturbeherrschung, fortschreitend in die Herrschaft über Menschen und schließlich die über inwendige Natur. Keine Universalgeschichte führt vom Wilden zur Humanität, sehr wohl aber eine von der Steinschleuder zur Megabombe.« – Adorno: Negative Dialektik, S. 314.

Jürgen Habermas, der durch die Zeit des Wiederaufbaus geprägt war und eine Zeitlang zur »Frankfurter Schule« gehörte, kritisierte Adornos Wendung zum Negativen als »traumatische Fixierung«, die nicht weiterhelfe, sondern lähme, »nach dem Motto: Wer immer nur gebannt auf die Katastrophe schaut, trägt nicht dazu bei, daß es besser wird. Nun, eine gewisse Auschwitz-Fixierung ist nicht zu leugnen; es fragt sich nur, wie weit sie auflösbar ist, ohne daß man die mit ihr verbundenen Einsichten gleich mit los wird.«¹¹² Habermas wird in der keynesianistischen Nachkriegszeit seine ganz persönliche Wende zur pragmatischen Linien vollziehen, die sich in allen seinen Begriffen, die spätestens seit den 1980er Jahren die öffentlichen Debatten der Bundesrepublik beherrscht haben, wiedererkennen lässt.¹¹³

Die Kritische Theorie hat den Schock nach Auschwitz, anders als Habermas anerkennen wollte, aufgefangen und zum Ausgangspunkt geistiger Produktivität gemacht.¹¹⁴ Am deutlichsten zeigt sich das an dem Imperativ, den Adorno in der »Negativen Dialektik« als praktische Leitlinie aufgestellt hat:

»Hitler hat den Menschen im Stande ihrer Unfreiheit einen neuen kategorischen Imperativ aufgezwungen: ihr Denken und Handeln so einzurichten, daß Auschwitz nicht sich wiederhole, nichts Ähnliches geschehe.«¹¹⁵

Dieser Imperativ ist *kategorisch*, das heißt er ist nicht weiter zu begründen oder »diskursiv zu behandeln«; er steht als deren Aufhebung und als deren negative Konkretion in einer Linie mit den kategorischen Imperativen von Kant und Marx. Die Politische Ökonomie verursacht eine »bürgerliche Kälte« als wesentlich konstituierender Bestandteil der modernen Subjektivität; sie entscheidet maßgeblich darüber, *wie* Menschen sich einander begegnen und inwieweit es möglich ist, ein würdevolles Leben zu führen.¹¹⁶ Dem Kapitalismus wohnt eine Dialektik der Gleich-Gültigkeit inne.¹¹⁷ Die Menschen begegnen sich auf dem Markt abstrakt als Gleiche und sind, wenn sie Waren tauschen wollen, dazu verpflichtet, sich gegenseitig als Personen anzuerkennen. Insofern wird über den Kapitalismus das emanzipative Moment der formalen Gleichheit realisiert. Indem sich aber die Menschen auf dem Markt nicht nur als tauschende Warenbesitzer gegenseitig anerkennen, sondern sich auch verdingen, das heißt ihre Arbeitskraft in Beziehung zu den Waren setzen, sich selbst als Ware Arbeitskraft verdingen, kommt ein

112 Christoph Türcke: Horkheimer, Adorno und die Destruktivität des 20. Jahrhunderts, in: Zeitschrift für kritische Theorie, 1/1995, S. 43-56; S. 51.

113 Vgl. Marcus Hawel: Die verdrängte Erbschaft des Herbstes 1989. Blick zurück mit und ohne Jürgen Habermas, in: vorgänge, Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik, Nr. 185, März 2009, S. 48-58.

114 Vgl. Türcke: Horkheimer, Adorno und die Destruktivität des 20. Jahrhunderts, S. 55.

115 Adorno: Negative Dialektik, S. 358.

116 »Alle Einzelnen sind in der vergesellschafteten Gesellschaft des Moralischen unfähig, das gesellschaftlich gefordert ist, wirklich jedoch nur in einer befreiten Gesellschaft wäre. Gesellschaftliche Moral wäre einzig noch, einmal der schlechten Unendlichkeit, dem verruchten Tausch der Vergeltung sein Ende zu bereiten.« – Ebenda, S. 294.

117 Siehe hierzu auch die Ausführung zur Universalität und Gegenwärtigkeit der bürgerlichen Kälte in: Marcus Hawel: Identitätspolitik und die Kultur der Moderne. Kritische Anmerkungen zu Samuel Huntingtons »Kampf der Kulturen«, in: vorgänge, Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik, Nr. 174, Juni 2006, S. 115-129.

nicht-emanzipatives Moment der Gleich-Gültigkeit von Mensch und Ding (Ware) hinzu, das der gegenseitigen Anerkennung im Wege steht, die Anerkennung wieder zurücknimmt und in Verdinglichung enden lässt. Das verdinglichte Individuum ist kalt – in gewisser Hinsicht ist es sozial abgestorben. Dieses »Grundprinzip der bürgerlichen Subjektivität« nennt Adorno »Kälte«, und er ist der Ansicht, dass Auschwitz ohne diese bürgerliche, das heißt moderne Kälte, nicht möglich gewesen wäre.¹¹⁸ Schon Horkheimer hatte 1939 geschrieben: »Wer aber vom Kapitalismus nicht reden will, sollte auch vom Faschismus schweigen.«¹¹⁹

Marx hat den von Kant aufgestellten kategorischen Imperativ, wonach man den Menschen niemals allein als bloßes Mittel, sondern immer zugleich auch als Zweck behandeln solle und wodurch erst sichergestellt ist, dass die Würde des Menschen – die nach Kant keinen Preis hat – nicht angetastet wird, von seiner moralischen Höhe auf einen materialistischen Boden gestellt: Es seien »alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist«.¹²⁰ Dies ist der Kern auch der negativ gewordenen Kritischen Theorie. Denn Auschwitz zeigt in negativer Gestalt, wie dringlich die kategorischen Imperative von Kant und Marx zu verwirklichen sind, damit »Auschwitz nicht sich wiederhole, nichts Ähnliches geschehe«.

Zuletzt: »Frankfurter Schule«

Von der »Frankfurter Schule« war hier, wenn überhaupt, nur in ironischer Form die Rede, weil es als stilisiertes Etikett nur sehr ungenau den Konstitutions-, Erfahrungs- und Schulzusammenhang benennt. Die Bezeichnung »Frankfurter Schule« ist eine spätere Erfindung: ein Label, das irgendwann in den 1960er Jahren aufkam, nachdem das Institut für Sozialforschung bereits wieder einige Jahre aus den USA zurück nach Frankfurt verlegt worden war. Detlev Claussen kritisiert die Bezeichnung »Frankfurter Schule« als »Mediennamen«, gleichsam als kulturindustrielle Chiffre.¹²¹ Verwendet man dieses Label auch für die frühe kritische Theorie, wie es etwa sehr einschlägig von Martin Jay und Rolf Wiggershaus etabliert wurde,¹²² wendet man es mithin auf die 1930er Jahre an, dann kommt das einer ideologisier-

118 Vgl. Adorno: Negative Dialektik, S. 356.

119 Horkheimer: Die Juden in Europa, S. 308-331; S. 308 f. Dieses Diktum lässt sich allerdings in der Nachkriegszeit auch auf Horkheimer selbst beziehen, da er im Kontext des Kalten Krieges zunehmend Partei für die USA ergriff und den Kapitalismus nur noch als »das Bestehende« bezeichnete. – Vgl. Wiggershaus: Die Frankfurter Schule, S. 446 f.; siehe auch Alex Demirović: Theorie, Praxis und Demokratie. Zum Verhältnis von Wolfgang Abendroth und Kritischer Theorie, in: Hans-Jürgen Urban, Michael Buckmiller, Frank Deppe (Hg.): Antagonistische Gesellschaft und politische Demokratie. Zur Aktualität von Wolfgang Abendroth, Hamburg 2006, S. 35; vgl. auch Demirović: Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule, Frankfurt am Main 1999, S. 285 f.

120 Marx: Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung (1843/44), in: MEW, Bd. 1, S. 385.

121 Vgl. Detlev Claussen: Kann Kritische Theorie vererbt werden?, in: Tatjana Freytag, Marcus Hawel (Hg.): Arbeit und Utopie. Oskar Negt zum 70. Geburtstag, Frankfurt am Main 2004, S. 271-285; S. 274; vgl. auch ders.: Abschied von gestern. Kritische Theorie heute, Bremen 1986, S. 5 f.

122 Vgl. Jay: Dialektische Phantasie; Wiggershaus: Die Frankfurter Schule.

renden *invention of tradition* (Eric Hobsbawm)¹²³ gleich, die rückwirkend einen Kreis von wichtigen Personen aus dem Konstitutionszusammenhang der kritischen Theorie in der Auseinandersetzung mit der Stalinisierung der Marxschen Theorie ausblendet. Der Kreis unorthodoxer Marxisten, die zu jener Zeit in einem größeren Diskussionszusammenhang standen, wäre jedenfalls nicht auf die »Frankfurter« zu beschränken; es gehörten mindestens genauso Lukács, Korsch, Bloch und Benjamin dazu; in diesem Umfeld ist genau das entwickelt worden, was Horkheimer dann zur Methode der kritischen Theorie gemacht hat (»selbstreflexiver Marxismus«). Eine ähnliche *invention of tradition* wird durch die rückprojizierte, ahistorische Großschreibung des Adjektivs »kritisch« (Kritische Theorie) betrieben. Die Großschreibung ist ebenfalls eine spätere Erfindung und taucht erst auf, nachdem die wissenschaftlichen Erfahrungen der US-amerikanischen Immigration sich konstitutiv in die Theorieentwicklung eingeschrieben haben. Die Großschreibung manifestiert die Stilisierung zu einer eigenständigen Theorieschule im Übergang zur zweiten Generation. Daher ist es eigentlich unnötig, von der »frühen Kritischen Theorie« zu schreiben, wenn man die frühe von der späteren Theorieschule durch die Klein- und Großschreibung des Adjektivs »kritisch« unterscheidet und auf die populäre, aber unscharfe Bezeichnung »Frankfurter Schule« gänzlich verzichtet, zumal sie zwar Kontinuität impliziert, diese aber am Ort Frankfurt am Main festmacht, der zwar neben Leipzig das intellektuelle Zentrum des geteilten Deutschlands war, von dem aber die Kritischen Theoretiker der zweiten Generation auszogen – zu einem beträchtlichen¹²⁴ Teil nach Hannover, wo mit der klugen Hand eines Peter von Oertzens, der von 1970–1974 niedersächsischer Kultusminister war, dafür gesorgt wurde, dass unter den günstigen Reformbedingungen, an denen er zuvor selbst mit beteiligt war, der Ausbau der damals noch Technischen Universität zur Volluniversität in den 1960er Jahren viele marxistische und linksgerichtete Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aus der Schule Adornos und Horkheimers, aber zum Teil auch Wolfgang Abendroths, Johannes Agnoli oder Erich Gerlachs seit 1970 berufen werden konnten¹²⁵ – allen voran als erstes Oskar Negt, der als Nachfolger auf dem Lehrstuhl Adornos in Frankfurt zwar im Gespräch gewesen, aber vielen zu radikal-marxistisch gewesen war.

»Oskar Negt wäre nur unter schwersten politischen Auseinandersetzungen als Nachfolger Adornos auf dessen Lehrstuhl und als Institutsdirektor durchzusetzen gewesen. Eine ›Wirkungsgruppe‹ kritischer Theoretiker, die aus dem traditionsreichen Frankfurter SDS, den Negt-

123 Vgl. Eric Hobsbawm, Terence Ranger: *The Invention of Tradition*, Cambridge 1983.

124 Kritische Wissenschaftler wie z. B. Kurt Lenk in Erlangen-Nürnberg und Aachen wirkten selbstverständlich auch an vielen anderen Universitäten und gingen ebenso aus anderen geistigen Traditionen hervor, wenn man etwa an die Holzkampfschule oder an Frigga und Wolfgang Fritz Haug, Johannes Agnoli und Wolf-Dieter Narr in Berlin denkt. Auch an anderen Hochschulen u. a. in Bremen, Oldenburg, Marburg, Kassel, Frankfurt und Göttingen wirkten Intellektuelle, die nachhaltig von Horkheimer und Adorno geprägt worden waren.

125 Hinsichtlich der Bedeutung linkssozialistischer Intellektueller, insbesondere Abendroths und Gerlachs, siehe Gregor Kritisidis: *Linkssozialistische Opposition in der Ära Adenauer*. Ein Beitrag zur Frühgeschichte der Bundesrepublik Deutschland, Hannover 2008.

Seminaren und dem Umkreis der ›Kritischen Justiz‹ hervorgegangen war, begab sich ab 1970 auf einen Exodus nach Hannover.«¹²⁶

Vereinzelte Marxisten, wie von Oertzen selbst, der 1963 einen Ruf als ordentlicher Professor für Politikwissenschaft und 1965 Hans Mayer für Literaturwissenschaften oder 1967 der Psychoanalytiker Peter Brückner für Psychologie (er hat das Sozialpsychologische Institut an der Universität Hannover gegründet) bekommen hatten, waren schon da. – Von Oertzen widersetzte sich sogar am Anfang seiner ministeriellen Tätigkeit (1970) den Wünschen der Fakultät hinsichtlich der Berufungspraxis: Die konservative Mehrheit der Professoren in der Gesamtfakultät hatte Negt für die Nachfolge des Soziologen Christian von Ferber, der nach Bielefeld gegangen ist, nur auf Platz zwei gesetzt, weil diesem der »Ruf eines Mentors der Studentenbewegung in Frankfurt und eines linksradikalen Kritikers von Sozialdemokratie und Gewerkschaften vorauselte«.¹²⁷ Von Oertzen aber gab Negt den Vorzug.

Es entstand in Hannover sukzessive ein »Schulzusammenhang« Kritischer und unorthodox-marxistischer Theorie, die dann von konservativer Seite ähnlich wie die Universität Bremen als »rote Kaderschmiede« verschrien wurde.¹²⁸ Der Zusammenhang erstreckte sich mindestens auf die »vier linken Seminare« (Institute) der »Fakultät der gefährlichen Möglichkeiten«,¹²⁹ die im Zuge der Umwandlung zur Volluniversität ausgebaut wurden und von einem massiven Stellenaufbau profitierten: Soziologie,¹³⁰ Sozialpsychologie,¹³¹ Politikwissenschaft¹³² sowie Germanistik¹³³ und war noch bis zur Emeritierung Negts 2002 und dem Tod von Jürgen Seifert 2005 erfahrbar. Die niedersächsische Landesregierung hatte nach Negts Emeritierung den Versuch unternommen, insbesondere das Institut für Soziologie zu schließen. Dies konnte durch internationale Proteste, die bis zum brasilianischen Präsidenten Lula da Silva reichten, zunächst verhindert werden. Nicht verhindert werden konnte dagegen die schleichende Abwicklung, die seitdem mit Stellenstreichung und Zusammenlegung von Bereichen vorgenommen wurde. So ist das Sozialpsychologische Institut zum »Fach« der Soziologie gemacht worden und dümpelt seitdem vor sich hin. Geplant war auch die bisher noch nicht durchgesetzte Eingliederung der Soziologie in die Politikwissenschaft. Von einer »Hannoverschen Schule« könnte heute mithin allenfalls noch ein ironischer Treppenwitz handeln. Als zweite und dritte Generation der Kritischen Theorie hatte sich das Etikett freilich nicht etabliert, wurde auch spätestens 1977 mit der »Mescalero-Affaire«¹³⁴ und der darauf-

126 Claussen: Kann Kritische Theorie vererbt werden? S. 273.

127 Frank Kuhne: 25 Jahre Fakultät für Geistes- und Sozialwissenschaften an der Universität Hannover. Versuch einer Chronik und Dokumentation 1968 bis 1993, Hannover 1996, S. 40.

128 Vgl. ebenda, S. 38 ff.

129 Siehe: Die Fakultät der gefährlichen Möglichkeiten, in: Hannoversche Allgemeine Zeitung vom 10./11. Juli 1971.

130 Oskar Negt, Ernst Theodor Mohl, Klaus Meschkat, Detlev Claussen, Barbara Duden u. a.

131 Peter Brückner, Regina Becker-Schmidt, Alfred Krowoza, Gudrun Axeli-Knapp, Rolf Pohl.

132 Peter von Oertzen, Jürgen Seifert, Michael Vester, Joachim Perels, Gert Schäfer, Michael Buckmiller, Heiko Geiling u. a.

133 Hans Mayer, Leo Kreutzer, Heinz Brüggemann, Elisabeth Lenk, Florian Vaßen u. a.

134 Vgl. Peter Brückner: Die Mescalero-Affaire. Ein Lehrstück für Aufklärung und politische Kultur, Hannover 1981;

folgenden Suspendierung Brückners als Projekt stark irritiert. Negt hat in Hannover auf der internationalen Konferenz zur »Kritischen Theorie der Gegenwart« 1998 – in Abgrenzung zu Axel Honneth als Direktor des Frankfurter Instituts für Sozialforschung – die Bezeichnung »Hannoversche Schule« noch einmal ins Gespräch gebracht. Es war aber schon klar, dass es ein melancholischer Abschluss war, der sich entäußerte. Die Geschichte der zweiten und dritten Generation Kritischer Theorie wird folglich alsbald zu schreiben sein; sie ist weniger mit dem Ort Frankfurt am Main verbunden, wo das Institut für Sozialforschung unter der Führung des Habermasschülers Honneth das Erbe Kritischer Theorie nicht angetreten ist.¹³⁵

Die bundesweite Abwicklung der institutionalisierten Kritischen Theorie, die eben auch mit ihrer Emeritierung einherging, steht im Gegensatz zur Notwendigkeit ihrer Erneuerung. Dass dies offenbar von vereinzelt Studierenden, die sich zur Kritischen Theorie hingezogen fühlen, allerdings über die gesamte Hochschullandschaft versprengt sind, so erkannt wird, kann möglicherweise ein hoffnungsvolles Zeichen dafür sein, dass sich aus diesem Geist erneuter und zeitgemäßer Zusammenhang bildet, der an den Hochschulen, wo ebenso vereinzelt einige wenige noch verbliebene Lehrerinnen und Lehrer wie Alex Demirović die Kritische Theorie lehren, sich ausbreitet. Inwieweit sie auch außerakademisch Fuß fassen kann, ist längst nicht ausgemacht. Die Anknüpfung an emanzipatorische Praxis zu finden, ist aber unabdingbar für den Wahrheitsanspruch einer Theorie, die sich *kritisch* nennt. Nicht nur drängt die Kritische Theorie zur wirklichen Krisenkonstellation unserer Zeit, sondern umgekehrt: Es umkreist auch menetekelartig die krisenhafte Wirklichkeit den Gedanken einer kritischen Theorie, die zur Praxis drängt.

siehe auch Alfred Krovoza, Axel R. Oestmann und Klaus Ottomeyer (Hg.): Zum Beispiel Peter Brückner. Treue zum Staat und kritische Wissenschaft, Frankfurt am Main 1981.

135 Vgl. nochmals Claussen: Kann Kritische Theorie vererbt werden? S. 276.

Krisentheorien und Krisenkonzepte in der Geschichte des Kapitalismus

»Krise« ist ein Begriff, der in verschiedenen Bedeutungen benutzt wird. Mitunter erfährt er eine solche Ausweitung, dass jedes Problem, jeder Widerspruch zur Krise erklärt wird. Dies macht es eigentlich unmöglich, eine universelle Geschichte von Krisentheorien zu schreiben.¹ Wohl aber ist wichtig, sich die Geschichte der Theorien in einzelnen Bereichen in konkreten Gesellschaften zu vergegenwärtigen. Hier soll der Versuch unternommen werden, die Geschichte des Krisenbegriffs in der Ökonomie mit Bezug auf die kapitalistische Epoche zu skizzieren. Es geht also um Krisen, die dem Akkumulations- und Reproduktionsprozess des Kapitalverhältnisses eigen sind. Es wird damit der entscheidenden kritischen Theorie des 19. Jahrhunderts gefolgt: der Marxschen Kritik der Politischen Ökonomie.

In der breit entwickelten Kritik der Vorstellungen David Ricardos von Profitrate² und Akkumulation³ entwickelte Marx eigene Zugänge zum Problem der Krisen. Dessen ungeachtet, untersucht Marx durchaus auch vordergründig politische Krisenprozesse, allerdings ohne dabei die ökonomischen Hintergründe jemals aus den Augen zu verlieren. So sind »Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte«⁴ oder »Der Bürgerkrieg in Frankreich«⁵ Texte, in denen von ihm die Wechselwirkungen wirtschaftlicher und politischer Prozesse in Phasen krisenhafter Entwicklung untersucht werden. Die Delegitimierung von Herrschaft, die Umgruppierung politischer Kräfteverhältnisse, Brüche und Unsicherheiten in diesem Prozess führen Marx aber letztlich immer wieder zur Frage der historischen Eigenarten der Reproduktion der Produktionsverhältnisse, insbesondere vor allem der Eigentumsverhältnisse und des materiellen Lebens der Gesellschaft überhaupt. Da Marx von der Einheit der materiellen und sozialen Reproduktion ausgeht,⁶ müssen seine Überlegungen zur Bewegung der kapitalistischen Ökonomie durchaus als wesentliches Element seines grundsätzlichen Krisenverständ-

1 Der vorliegende Text geht auf eine Idee Rainer Rillings zurück, eine Systematisierung der Krisentheorien vorzunehmen. Im Zusammenhang mit Konsultationen dazu sind einige Beiträge entstanden, die in den Text eingeflossen sind. Ich möchte mich an dieser Stelle vor allem bei Rainer Rilling, Frank Deppe, Günter Krause, Thomas Sablowski und Judith Dellheim für ihre Hinweise bedanken.

2 Vgl. Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. Zweiter Teil, in: Karl Marx, Friedrich Engels: Werke (MEW), Bd. 26.2., S. 469 f.

3 Ebenda, S. 471 ff.

4 Karl Marx: Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte, in: MEW, Bd. 8, S. 111-207.

5 Karl Marx: Der Bürgerkrieg in Frankreich. Adresse des Generalrats der Internationalen Arbeiterassoziation, in: MEW, Bd. 17, S. 313-365.

6 Vgl. z. B. Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band, S. 826 ff.

nisses begriffen werden. Ausgehend von Marx entscheidendem Bezugspunkt, der Kritik der politischen Ökonomie, sind dabei also die Überlegungen zu den Wirtschaftskrisen in besonderer Weise Gegenstand seiner Arbeit gewesen. Genauer gesagt, standen für ihn die Krisen der kapitalistischen Produktion im Mittelpunkt. Er war sich dessen bewusst, dass Finanz- und Geldkrisen durchaus ihre eigenen Gesetze haben. Betrachtet man die Krisentheorien in ihrer ganzen Breite und vergleicht ihre Voraussagen mit der tatsächlichen Entwicklung, so zeigt sich, wie kompliziert im konkreten Fall die Bestimmung des Gegenstandes selbst ist. Marx beschreibt in den »Theorien über den Mehrwert« über viele Seiten in Auseinandersetzung mit Ricardo die verschiedenen Möglichkeiten, die zu einem Ausbruch einer Krise beitragen können. Aber keiner dieser Faktoren ist *die* Ursache. Auch verweist Marx im Dritten Band des »Kapital« darauf, dass zyklische Überproduktionskrisen, Handelskrisen und Finanzmarktkrisen durchaus unterschiedlichen Gesetzen folgen. Der Umschlag der Vielzahl von Möglichkeiten in die Wirklichkeit einer Krise ist trotz umfangreicher Arbeiten, die sowohl von der bürgerlichen Konjunkturtheorie wie auch von linken Autorinnen und Autoren unternommen wurden, immer noch eine Frage historischer Zufälle, was Krisen auch immer zu historischen Unikaten macht.

Diese Zufälligkeit, die auch nicht aufhebbar erscheint, macht das Frustrierende an Krisentheorien aus. Alle wissen, dass die nächste Krise kommt, nur ist nie klar, wann genau.

Auch wenn, wie immer wieder betont wird, Marx keine geschlossene Krisentheorie entwickelt hat, sind seine Aussagen in dieser Frage zentral für das Verständnis der Entwicklungen der Krisenauffassungen in den letzten zweihundert Jahren. Die Wirtschaftskrisen als zyklische Krisen der Produktion sind nach Marx ein »normales« und notwendiges Moment kapitalistischer Entwicklung. Sie hängen mit der Dynamik der alltäglichen Konkurrenz der Kapitale untrennbar zusammen. Mehr noch: Sie sind ein progressives Moment der Entfaltung des Kapitalverhältnisses. In ihnen kommt der Grundwiderspruch dieser Gesellschaft augenscheinlich zum Tragen: Entwicklung und Erneuerung ist untrennbar mit Destruktion von Natur, Produktivkräften und Gesellschaft verbunden. Die gewaltsame Lösung der Widersprüche im Krisenverlauf bringt neue, schärfere Widersprüche hervor – Widersprüche zwischen neuen Entwicklungspotentialen und noch stärkeren Destruktivkräften. Diese aus der Sicht der Betroffenen verheerende Dialektik macht die Lebensfähigkeit des Kapitalismus aus. Das bedeutet aber auch, dass Wirtschaftskrisen nicht Zusammenbruch des Kapitalismus bedeuten, sondern dass Krisen immer normale Phasen im wirtschaftlichen Leben sind.

Dementsprechend werden hier Krisenkonzeptionen und -theorien hinsichtlich der Akzeptanz einer im Kapitalismus selbst wurzelnden Möglichkeit von Wirtschaftskrisen überhaupt, der Bestimmung ihrer Ursachen, der Sphäre ihrer Wirkung und der daraus resultierenden Handlungsoptionen unterschieden. Krisentheoretische Aussagen sind eng verbunden mit dem Blick auf die Entwicklungspotentiale und -weise der gegebenen Gesellschaft in ihrer Totalität. Es mag »immer« eine Gesellschaftskrise geben – im historischen Durchschnitt wechseln sich aber Krise und Aufschwung in der Ökonomie ab –, auch wenn dieser Zyklus immer wieder

modifiziert in Erscheinung tritt. Eine Darlegung der unterschiedlichen Krisenauffassungen bleibt selbst unter diesem Fokus schwierig. Jede Systematisierung von Lehrmeinungen und Denkrichtungen ist problematisch: Wo sind sie gegeneinander abgrenzbar, wo endet Krisen- und beginnt Gesellschaftstheorie, wie fasst man die Wechselbeziehungen zwischen verschiedenen Diskussionssträngen, die zum Teil nur vermittelt die Krisentheorien beeinflussten? Desweiteren ist man mit der Frage konfrontiert, ob man überhaupt Zusammenhänge zwischen den Theorien abbilden oder die Beziehungen zwischen historischen Ereignissen, dem Verlauf des wirtschaftlichen Zyklus und den zu einem bestimmten Zeitpunkt auftretenden Theorien darstellen kann.

Als Ausgangspunkt dient die unterschiedliche Beantwortung der Frage nach den Krisenursachen: Ist die Tendenz zu zyklischen Wirtschaftskrisen dem Kapitalismus notwendig innewohnend, benötigt er gleichsam Krisen, um entwicklungsfähig zu bleiben, oder sind sie Resultat externer und zufälliger Ereignisse, der Einmischung des Staates oder des Versagens einzelner Wirtschaftsfunktionäre? Hier werden auch Personen aufgenommen, die, wie etwa Stalin, nicht unbedingt eine Theorie begründet haben, wohl aber die Entwicklung von Theorien entscheidend beeinflussen.

Der Griff in die Geschichte folgt dabei nicht nur theoretisch-systematisierendem Interesse. Bemerkenswerterweise wird aus dem Lager der Mainstream-Ökonomen angesichts der Verunsicherung festgestellt, dass die Makroökonomie zu monolithisch geworden sei, die führenden Fachvertreter einen Tunnelblick gehabt hätten und dass die Wirtschafts- und Dogmengeschichte von dem Fach sträflich vernachlässigt worden sei. »Auf diese Disziplinen sollte in der Ausbildung der Ökonomen mehr Wert gelegt werden. >Das würde bei den Leuten ein Bewusstsein dafür schaffen, wie viele verschiedene Politik-Optionen es gibt.«⁷

Tatsächlich finden sich in Auffassungen zu der gegenwärtigen Krise viele der Gedanken, die schon vor 100 und mehr Jahren geprägt wurden. Einige, wie etwa das *Saysche Dogma*, formuliert im Jahre 1803, sind gar Eckpunkt eines ganzen Theoriekomplexes, mehr noch – eines Weltbildes.

Andere, wie etwa die auf Jean-Charles-Léonard de Sismondi, Charles Fourier und Marx zurückgehenden linken Konzeptionen, haben sich in einer außerordentlichen Breite aufgefächert. Versatzstücke aus den verschiedenen Diskussionssträngen laufen heute in unterschiedlichen Vorschlägen zur Überwindung der Krise zusammen. Sie treten in Kombination mit keynesianischen Vorstellungen auf, wie auch in Verbindung mit Zusammenbruchsvorstellungen verschiedenster Art.

Wieder andere, etwa die Auffassungen Franz Oppenheimers und Silvio Gesells, haben sich als Nebenströmung erhalten und werden heute in Bruchstücken rezipiert und bilden ideologische Begründungen, zum Beispiel für Teile der Tauschring- und Regionalgeldinitiativen.

7 Internetseite des Handelsblatt: www.handelsblatt.com [tinyurl.com/5woala8], 18.01.2011.

Schließlich zeigt sich am Schicksal der krisentheoretischen Vorstellungen John Maynard Keynes, wie sich Auffassungen gegensätzlicher Schulen, hier der seinen und der Marxschen Richtung, in bestimmten Auffassungen gegenseitig durchdringen können.

Art und Richtung dieser Abgrenzungen und Interferenzen sind teilweise mit grundlegenden politischen Differenzen verbunden. Das betrifft an erster Stelle die Grundfrage, ob Krisen überhaupt zu verhindern sind oder nicht. Eine aktuelle Differenz liegt zum Beispiel in der Frage, ob man vor allem im Finanzsektor oder in gleichem Maße etwa in der Industrie intervenieren müsste, ob ein weiterer Regulierungsrahmen hinreichend ist, oder ob eine grundlegende Wende zu wirtschaftsdemokratischen Verfahren notwendig sei. In den linken Bewegungen dürfte eine unterschiedliche Herangehensweise an die Frage bestehen, ob und wie man sich an der Bekämpfung der Krise und an der Reform von Regulierungsmechanismen beteiligen sollte oder nicht.

Die tiefen Wirkungen von Wirtschaftskrisen waren ein Grund, warum immer wieder der Versuch unternommen wurde, aus der zyklischen Entwicklung des Kapitalismus seinen notwendigen ökonomischen Zusammenbruch abzuleiten. Diese Auffassungen gilt es vor allem deshalb aufmerksam zu betrachten, weil sie immer wieder das politische Handeln der linken Bewegungen in konkreten politischen Situationen mehr oder weniger offen beeinflussten.

Die Losung »Kapitalismus ist Krise«, also die mehr oder weniger bewusste Leugnung der Besonderheit von Zyklizität der Entwicklung kapitalistischer Wirtschaft und eine entsprechende übersteigerte Zusammenbruchserwartung, findet ihre Entsprechung in den Auffassungen Stalins über die Entwicklungspotentiale des Kapitalismus nach dem Zweiten Weltkrieg. Bereits 1927 tendierte er zu dieser Annahme.⁸ Von diesem Dogma des linearen Niedergangs des Kapitalismus konnten sich die linken Bewegungen vermutlich nie richtig freimachen. Betrübtlich, wenn diese Auffassungen wieder an Boden gewöhnen, zumal vor dem genannten geschichtlichen Hintergrund. Krise und die dadurch gegebene Vernichtung von Kapital ist der spezifische Weg der Erneuerung der Akkumulationsmöglichkeiten und damit der Entwicklung der kapitalistischen Gesellschaft. Die Wirtschaftskrisen sind gewissermaßen als praktische Kritik der kapitalistischen Gesellschaft zu verstehen: Sie zeigen die Widersprüche mit außerordentlicher Klarheit und schaffen ihnen gleichzeitig neue Bewegungsräume, mithin auch neue, andere Räume für das Handeln linker Bewegungen.

In den folgenden Abschnitten wird der Versuch unternommen, Hauptlinien ökonomischen Denkens in Bezug auf die Krise, genauer: auf die Wirtschaftskrisen, darzustellen. Angesichts der bereits angedeuteten Komplexität einer Geschichte der Krisentheorien kann das nur skizzenhaft bleiben. In Teilen werden daher bestimmte Namen und Theorierichtungen genannt, deren Bedeutung nur angedeutet werden kann und die für vertiefende Studien durch Leserinnen und Leser dann selbst erschlossen werden müssten. Eine fundierte systematische Geschichte der Krisentheorien gilt es noch zu schreiben, auch wenn es Beiträge zu diesem

⁸ Vgl. Jossif Stalin: XV. Parteitag der KPdSU(B). Politischer Rechenschaftsbericht des Zentralkomitees, in: ders.: Werke, Bd. 10, Berlin 1953, S. 136 f.

Thema in Einzeldarstellungen durchaus gibt.⁹ Aus Platzgründen wird in diesem Beitrag auch auf eine Darlegung der ganz aktuellen krisentheoretischen Vorstellungen verzichtet, da diese den interessierten Leserinnen und Lesern aus den laufenden Debatten bekannt sein dürften. An dieser Stelle soll es mehr um den Hintergrund, um die Bedingungen des Werdens dieser Auffassungen gehen.

Am Anfang: Es gibt gar kein Problem... – oder doch?

David Ricardo leugnet, so Marx, die Möglichkeit des Überflusses an Kapital, der Überakkumulation.¹⁰ Diese Behauptung wird »nach ihm stehendes Axiom in der englischen Ökonomie«¹¹. Ricardo hat keine zyklische Krise mehr erlebt; er stirbt 1823. Der kapitalistische Krisenzyklus setzte 1825 ein. Die seit Ende des 17. Jahrhunderts immer wieder auftretenden Wirtschaftskrisen waren in erster Linie Geld- und Kreditkrisen (»die mit dem Kredit- und Banksystem sich von selbst einfinden«¹²) sowie Handelskrisen, die primär spekulative Ursachen hatten, nicht Ursachen in der Reproduktion des Kapitalverhältnisses in seiner Totalität. Mit der Durchsetzung der Fabrik als Zentrum der Akkumulationsprozesse entstehen Mechanismen der Überakkumulation, die Ricardo nicht erkennen konnte oder wollte. In seiner Argumentation finden sich sämtliche Momente, die in späteren Aussagen verschiedener Schulen anzutreffen sind.

Ricardo schreibt: »[Jean Baptiste] Say hat (...) in durchaus zufriedenstellender Weise gezeigt, daß es keine Kapitalsumme gibt, die nicht in einem Lande verwendet werden kann, da die Nachfrage nur durch die Produktion beschränkt wird. Niemand produziert, außer mit der Absicht zu konsumieren oder zu verkaufen, und er verkauft niemals, außer um eine andere Ware zu kaufen, die ihm entweder nützlich sein kann oder zur künftigen Produktion beizutragen vermag (...). Es kann zuviel von einer bestimmten Ware produziert werden, von der dann ein Überangebot auf dem Markt vorhanden sein mag, daß das aufgewendete Kapital nicht zurück-erstattet wird. Das kann jedoch nicht in Bezug auf alle Waren der Fall sein.«¹³

Ricardo polemisiert an dieser Stelle gegen Adam Smith, der durchaus Grenzen der Kapitalakkumulation ausmachte. Nach Smith erfordert die Ausweitung der Arbeitsteilung, hier Synonym der Kapitalakkumulation, eine beständige Ausweitung der Märkte,¹⁴ mithin eine

9 Vgl. dazu z. B. Werner Hofmann: Theorie der Wirtschaftsentwicklung. Vom Merkantilismus bis zur Gegenwart, Sozialökonomische Studientexte, Bd. 3, Berlin (West) 1971; Jürgen Kuczynski: 60 Jahre Konjunkturforscher. Erinnerungen und Erfahrungen, in: Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte, Sonderband, Berlin 1984; Fritz Behrens: Grundriss der Geschichte der Politischen Ökonomie, 4 Bände, Berlin 1976–1981.

10 Vgl. Marx: Theorien über den Mehrwert. Zweiter Teil, S. 469.

11 Ebenda

12 Ebenda, S. 525.

13 David Ricardo: Über die Grundsätze der Politischen Ökonomie und der Besteuerung, Ökonomische Studientexte, Bd. 1, Berlin 1979, S. 264–266.

14 Vgl. Adam Smith: Eine Untersuchung über das Wesen und die Ursachen des Reichtums der Nationen, Erster Band, Ökonomische Studientexte, Bd. 3, Berlin 1976, S. 25.

entsprechende Ausweitung der Nachfrage, auf welchem Weg auch immer. Desweiteren hält Smith fest, dass die Konkurrenz und die Wanderung der Kapitale zwischen den Bereichen selbst zum Sinken des Profits führen können – und dass dies durchaus in allen »Gewerbezweigen der Gesellschaft« eintreten kann.¹⁵ Aus der Sicht des Jahres 1775, in dem Jahr ging die erste Auflage in Druck, sind dies sehr weitsichtige Vermutungen, die man freilich noch nicht als Krisentheorie interpretieren kann. Er beschreibt allerdings eine Krisenmöglichkeit, die seine Nachfolger ablehnen.

Der hier von Ricardo gegen Smith übernommene Grundsatz der später entstehenden »angebotsorientierten Ökonomie« geht auf Say zurück. Die durch Ricardo übernommene Behauptung lautet:

»Wenn man Produkte mit Produkten kauft, so wird jedes Produkt um so mehr Käufer finden, je mehr sich alle andern Produkte vervielfältigen (...). Für die Produktionen, welche durch die Industrie und die Kapitalien eines Landes erzeugt werden können, [läßt sich] keine Grenze angeben; wenn in der That alle Produkte eins durch das andere gekauft werden können; wenn sie sogar nur auf diese Weise gekauft werden können, so scheint man daraus die Möglichkeit abnehmen zu können, daß sie alle Käufer finden, welches auch ihre Quantität sein mag.«¹⁶

Diese These wiederum basiert auf der Vorstellung, dass das Geld eine nur flüchtige Rolle im kapitalistischen Reproduktionsprozess spiele; Ziel der Operationen am Markt seien eben Gebrauchswerte, bzw. deren Tausch. Das dem Kapitalismus eigene Zusammenspiel von Waren, Geld und Kapital, die Eigenheiten der Kapitalverwertung und der Reproduktion der Kapitalverhältnisse werden auf Tausch und Ersparnis reduziert. Bei der Entwicklung seiner Theorie der Absatzwege (der Marktbeziehungen) schreibt Say dementsprechend: »Hieraus folgt weiter, daß, wenn eine Nation zu viel Waaren von einer gewissen Art hat, das Mittel, sie los zu werden, darin bestehe, daß sie daneben Waaren von einer anderen Art erzeuge.«¹⁷

Folgt man dieser Annahme, so ist nur noch die Frage, wie sich denn nun der Preis »richtig« bildet, wichtig. Hier setzt später die Grenznutzenschule und die (mit) darauf gründende Richtung »subjektiver Theorie«¹⁸ in der Wirtschaftswissenschaft an, für die es etwas wie eine zyklische Krise nicht geben kann. Der Saysche Gedanke wird dahingehend ausgebaut, dass von einem Gleichgewicht ausgegangen werden muss, das der kapitalistischen Wirtschaft innewohne. Jedes Angebot produziere automatisch seine Nachfrage. Eine Überproduktion sei in einer funktionierenden kapitalistischen Wirtschaft dementsprechend nicht möglich. Say selbst betont das in seinen Briefen an Robert Malthus immer wieder: Ein Überschuss an Produktion schaffe seine eigene Nachfrage und sei Ausdruck des Sachverhaltes, dass von einer

15 Smith, S. 115.

16 Jean Babtiste Say: Ausführliches Lehrbuch der praktischen Politischen Oekonomie, Zweiter Band, Leipzig 1845, S. 11-19.

17 Jean Babtiste Say: Abhandlung über die Nationalökonomie, Erster Band, Halle, Leipzig 1807, S. 126.

18 Vgl. Ludwig Mises: Grundprobleme der Nationalökonomie, Jena 1933, S. 158.

anderen Ware zu wenig produziert werde.¹⁹ Disproportionen und Krisen entstehen nur durch äußere Einwirkungen, etwa auch einer falschen Politik, die die Wirkungen des Marktes einschränkt. Nötig sei *perfect liberty*, seine Waren auf den Markt zu bringen, dann würde jedes Angebot eine Nachfrage finden.²⁰ Ganz in diesem Sinne ist Arbeitslosigkeit infolge wirtschaftlicher Stockungen für ihn vor allem eine Folge zu hoher Steuern.²¹ Der Arme müsste ein Interesse daran haben, das Eigentum des Reichen zu verteidigen, weil ihm das ein permanentes Einkommen garantiere.²²

Marxens Kritik der Ricardo-Sayschen Doktrin ist vor allem deshalb von Interesse, weil hier die enge Verbindung von Krisentheorie und Gesellschaftstheorie deutlich wird. Was aus der Sicht des praktizierenden Kapitalisten Ricardo Zufall ist, kann Marx als etwas, das mit der grundsätzlichen Bewegungsweise der bürgerlichen Gesellschaft organisch verbunden ist, darstellen. Marx sieht dabei die Umverteilungen zwischen Kapital und Arbeit organisch verbunden mit der Bewegung des fixen Kapitals, also die Reproduktion der gegenständlichen Bedingungen des Produktionsprozesses. Die Kritik baut hier wiederum auf Marxens werttheoretischen Vorstellungen auf. Es ist nicht Gegenstand dieses Beitrages, die damit verbundenen Details zu entwickeln. Wesentlich ist jedoch, dass die Marxsche Krisenauffassung nicht aus einem Element seiner theoretischen Konzeption allein zu erklären ist. Krisenkritik und Gesellschaftskritik fallen bei Marx in wesentlichen Teilen zusammen: Die Krise, genauer: die Weltwirtschaftskrise, ist ihm Erscheinung aller Widersprüche der bürgerlichen Ökonomie.²³

Allerdings zeigen uns die Auseinandersetzungen um die hier zur Debatte stehenden Auffassungen Says auch, welche widersprüchlichen Wege Kritik gehen kann. Neben Sismondi tritt Malthus als Kritiker der Annahmen Says und Ricardos auf. Formaler Ausgangspunkt für Malthus ist die Werttheorie. Er verwirft den arbeitswerttheoretischen Ansatz bei Ricardo und kommt zu der Schlussfolgerung, dass Profit nur durch einen Preisaufschlag entstehen könne. Um diesen zu bezahlen, sei eine Klasse nötig, die kauft ohne zu verkaufen, mithin wachsende unproduktive Konsumtion. Damit ist demnach, bei Fehlen dieser Konsumtion »von außen«, die Möglichkeit der Überproduktion und genereller Krisen gegeben.²⁴ Insofern legitimiert Malthus die Existenz des Großgrundeigentums, etwa der Kirche. Der tiefere Zweck der Kritik ist ein apologetischer, auch wenn ein Problem, das der Überproduktion und möglicher Krisen, erkannt und als dem Kapitalismus eigen anerkannt wird.

19 Vgl. Jean Babbiste Say: Letters to Mr. Malthus, on several subjects of Political Economy, and on the cause of the stagnation of commerce, London 1821, S. 25.

20 Vgl. ebenda, S. 26.

21 Vgl. ebenda, S. 68, 74.

22 Vgl. ebenda, S. 60.

23 Vgl. Marx: Theorien über den Mehrwert. Zweiter Teil, S. 508.

24 Vgl. Marxens Analyse zur Frage der Überproduktion bei Malthus: Karl Marx: Theorien über den Mehrwert, Dritter Teil, in: MEW 26.3., S. 35 ff.

Sismondis Vorwegnahme des Wohlfahrtsstaates

Sismondi gehört zu den ersten Kritikern an Ricardo und Say. Sein Ausgangspunkt unterscheidet sich grundlegend von dem Ricardos. Seine »Neuen Grundsätze der Politischen Ökonomie«, erstmals 1819 erschienen, entwickelt er ausdrücklich im Gegensatz zu herrschenden ökonomischen Lehrmeinungen. Einer seiner Bezugspunkte dafür sind die Krisen. Sismondi hebt hervor, dass die Anwendung der Theorien Ricardos und seiner Schule bei dem Versuch, die Reichen reicher zu machen, die Armen »zu größerer Armut, Abhängigkeit und Bedürftigkeit verdammen«²⁵. Er setzt an gleicher Stelle fort: »Gänzlich unerwartete Krisen im Handel folgten einander; die Fortschritte von Industrie und Reichtumsvermehrung haben die Kapitalisten, die diesen Überfluß schufen, nicht vor ungeheurer Not bewahrt (...).« Zu den Ursachen hält er fest:

»Die allgemeine Konkurrenz bzw. das Streben, stets mehr oder und zu niedrigeren Preisen zu produzieren, ist schon seit langem das System Englands, ein System, das ich als gefährlich bekämpft habe, denn jenes System erlaubte es der englischen Industrie, Riesenfortschritte zu machen, wie es gleichzeitig Manufakturbesitzer zweimal in eine schreckliche Notlage gestürzt hat.«²⁶

Er stellt die rhetorische Frage: »Welche Früchte trägt nun dieser ungeheuere, inzwischen angehäuften Reichtum? Hat er etwa nur dazu beigetragen, daß alle Klassen gleichermaßen die Sorgen, Entbehrungen und Gefahren vor dem völligen Ruin teilen?«²⁷ Die Bilanz seines Buches, mithin die Lösung des von ihm skizzierten Problems der Krisenhaftigkeit der bürgerlichen Wirtschaft, formuliert er folgendermaßen: »Wenn die Reichtümer (...) zum Wohl aller beitragen sollen, dann muß sich ihre Vermehrung nach dem Zuwachs der Bevölkerung in strengen Proportionen geschehen, die nicht ohne die größte Gefahr verletzt werden können.«²⁸ Krisen sind in dieser Lesart der bürgerlichen Ordnung inhärent. Sie entstehen durch die Unterkonsumtion der breiten Massen. Aber sie sind durch eine vernünftige Regulierung vermeidbar: »Eine vollkommene soziale Ordnung ist im Allgemeinen für den Armen ebenso vorteilhaft wie für den Reichen, und die Politische Ökonomie lehrt, wie sich diese Ordnung erhalten läßt, wobei zwar korrigierend eingegriffen, aber nicht gänzlich umgestürzt werden sollte.«²⁹ Der Gesetzgeber »kann dieses Wohlergehen nicht durch die Aufteilung des Eigentums erreichen, weil er durch diese Maßnahme den Arbeitseifer herabsetzen würde, der allein imstande ist, Reichtümer zu schaffen, und der lediglich durch die Ungleichheit angeregt werden kann (...).«³⁰ Dabei sind die Auffassungen Sismondis nicht konsistent. An anderer Stelle

25 Simonde de Sismondi: Neue Grundsätze der Politischen Ökonomie oder Vom Reichtum in seinen Beziehungen zur Bevölkerung, Erster Band, Ökonomische Studentexte, Bd. 4, Berlin 1971, S. 4.

26 Ebenda, S. 5.

27 Ebenda, S. 8.

28 Ebenda, S. 9.

29 Ebenda, S. 27.

30 Ebenda, S. 28.

vertritt er die Auffassung, dass Krisen nicht aus dem »natürlichen Gang« kapitalistischer Entwicklung erwachsen:

»Auch ist es im allgemeinen nicht der natürliche Fortschritt der Industrie, (...) der die Verstopfung der Märkte hervorgerufen hat und Tausende von Arbeitern zu Arbeitslosigkeit und Hungersnot verurteilte. Vielmehr wirkte ein fremder Einfluß auf die persönlichen Interessen, der zu einem systematischen ›Verderben der Handwerke« im Großen führte. Bald waren es die Regierungen (...); bald waren es auch eifrige Bürger und Wissenschaftler (...). Man forderte im Namen der Vaterlandsliebe die Gründung von Fabriken, die die Kapitalisten niemals im eigenen Interesse errichtet hätten.«³¹

Sismondi verdeutlicht sein Anliegen in den letzten zwei Kapiteln seines Buches, in denen er beschreibt, wie der Staat »die Bevölkerung vor den Auswirkungen der Konkurrenz schützen soll«³². Kurz gesagt: Es ist ein patriarchaler Staat. Sismondi unternimmt den Versuch der Quadratur des Kreises. Marx charakterisiert dies so:

»Was aber bei ihm zugrunde liegt, ist in der Tat die Ahnung, daß den im Schoß der kapitalistischen Gesellschaft entwickelten Produktivkräften, materiellen und sozialen Bedingungen der Schöpfung des Reichtums, neue Formen der Aneignung dieses Reichtums entsprechen müssen; daß die bürgerlichen Formen nur transitorische und widerspruchsvolle sind, in denen der Reichtum immer nur eine gegensätzliche Existenz erhält und überall zugleich als sein Gegenteil auftritt. Es ist Reichtum, der immer die Armut zur Voraussetzung hat und sich nur entwickelt, indem er sie entwickelt.«

Daraus stellt sich für Sismondi beständig die Frage: »Sollen die Produktivkräfte von Staats wegen gefesselt werden, um sie den Produktionsverhältnissen adäquat zu machen, oder die Produktionsverhältnisse, um sie den Produktivkräften adäquat zu machen?«³³ Sismondi wollte gleichsam das, was man heute vielleicht als »Guten Kapitalismus« bezeichnen würde.³⁴ Während Ricardo und Say mit ihren Haltungen zur Krisenproblematik eine Richtung begründen, die Krisen nicht aus der Dynamik des Kapitalismus selbst hervorgehen sieht, erkennt Sismondi dies durchaus an. Allerdings ist es wiederum nicht die Dynamik der Gesellschaft als solche, sondern eine der bürgerlichen Gesellschaft durchaus eigene Fehlsteuerung, die den Fabrikanten die falschen Anreize setzt und die zu Krisen führt. Hierin unterscheidet sich Sismondi dann auch grundsätzlich von Malthus. Rosa Luxemburg charakterisiert den Unterschied in der folgenden Weise:

»Sismondi kritisiert die kapitalistische Produktion, er greift sie wuchtig an, er ist ihr Ankläger. Malthus ist ihr Apologet. Nicht etwa in dem Sinne, daß er ihre Widersprüche leugnete,

31 Simonde de Sismondi: Über das Gleichgewicht zwischen Produktion und Konsumtion, in: ders.: Neue Grundsätze der Politischen Ökonomie, Zweiter Band, Berlin 1975, S. 351 f.

32 ders.: Neue Grundsätze der Politischen Ökonomie oder Vom Reichtum in seinen Beziehungen zur Bevölkerung, Zweiter Band, Ökonomische Studientexte, Bd. 4, Berlin 1975, S. 262 ff.

33 Karl Marx: Theorien über den Mehrwert, Dritter Teil, S. 50 f.

34 Vgl. zur Auseinandersetzung mit diesem Konzept Sabine Nuss: Der Gebrauchsanleitungs-Kapitalismus, in: Luxemburg, Heft 2/2010, S. 28 ff.

wie MacCulloch oder Say, sondern umgekehrt, daß er diese Widersprüche brutal zum Naturgesetz erhebt und absolut heiligspricht. Sismondis leitender Gesichtspunkt sind die Interessen der Arbeitenden, das Ziel, auf das er, wenn auch in allgemeiner und vager Form, hinsteuert, durchgreifende Reform der Verteilung zugunsten der Proletarier. Malthus ist der Ideologe der Interessen jener Schicht von Parasiten der kapitalistischen Ausbeutung, die sich von Grundrente und der Staatskrippe nähren, und das Ziel, das er befürwortet, ist die Zuwendung einer möglichst großen Portion Mehrwert an diese »unproduktiven Konsumenten«. Sismondis allgemeiner Standpunkt ist vorwiegend ethisch, sozialreformerisch: Er »verbessert« die Klassiker, indem er ihnen gegenüber hervorhebt, »der einzige Zweck der Akkumulation sei die Konsumtion«, er plädiert für Dämpfung der Akkumulation. Malthus spricht umgekehrt schroff aus, daß die Akkumulation der einzige Zweck der Produktion sei und befürwortet die schrankenlose Akkumulation auf Seiten der Kapitalisten, die er durch die schrankenlose Konsumtion ihrer Parasiten ergänzen und sichern will. Endlich war Sismondis kritischer Ausgangspunkt die Analyse des Reproduktionsprozesses, das Verhältnis von Kapital und Einkommen auf gesellschaftlichem Maßstab. Malthus geht in seiner Opposition gegen Ricardo von einer absurden Werttheorie und einer von ihr abgeleiteten vulgären Mehrwerttheorie aus, die den kapitalistischen Profit aus dem Preisauflschlag auf den Wert der Waren erklären will.«³⁵

Sismondi wurde an dieser Stelle ein solch breiter Raum gegeben, weil sich in seinen Positionsbestimmungen viel findet, was auch heute den Umgang mit Krisen bestimmt. Die hier skizzierte Sicht auf Krisen, ihre Ursachen und die Möglichkeiten ihrer Überwindung wird sich in der weiteren Geschichte immer wieder finden. Zentral ist dabei die Unterkonsumtionstheorie. Die Ansätze tauchen bei den »Volkstümlern« (Narodniki) in Russland auf (dies spielte wiederum bei der Formierung der Auffassungen der russischen Linken eine große Rolle) sowie bei der reformistischen Sozialdemokratie, bei Keynesianern oder bei Wohlfahrtsökonomern.

Dem Zyklus auf der Spur: Charles Fourier

Sismondi war keine Quelle Marxscher Krisenauffassungen. Für Marx musste Sismondi inkonsequent sein, weil er den Gesamtprozess der Reproduktion des Kapitalverhältnisses nicht vorbehaltlos zum Ausgangspunkt nahm. Fourier hingegen ist gerade hinsichtlich der Krisenauffassung ein wichtiger Bezugspunkt der Marxschen »Kritik der Politischen Ökonomie«. Fourier kritisiert seinerseits die Begrenztheiten Sismondis, indem er betont, dass nicht nur die Konsumtion oder die für die Massen fehlende Konsumtionsmöglichkeit, sondern der Kreislauf des Kapitals insgesamt ein »verkehrter Kreislauf« sei. Er erwähnt explizit über Sismondi hinausgehend neben dem verkehrten Mechanismus der Konsumtion die »verkehrte

35 Rosa Luxemburg: Die Akkumulation des Kapitals. Ein Beitrag zur ökonomischen Erklärung des Imperialismus, in: dies.: Gesammelte Werke, Bd. 5, S. 182.

Zirkulation« sowie die »verkehrte Konkurrenz« und fährt fort: »Das sind schon drei auf verkehrte Weise gelenkte Bereiche; ich könnte ohne weiteres dreißig nennen. Warum also nur einen anerkennen, die verkehrte Konsumtion?«³⁶ Dieser fehlerhafte Kreislauf führt dazu, dass »in der Zivilisation [der bürgerlichen Gesellschaft] die Armut sich aus dem Überfluß ergibt«³⁷. In dieser Hinsicht liegen die Marxsche Kritik und die Kritik Fouriers nahe beieinander. Im Jahr 1857 schreibt Marx:

»Gerade das wiederholte Auftreten von Krisen in regelmäßigen Abständen trotz aller Warnungen der Vergangenheit schließt indessen die Vorstellung aus, ihre letzten Gründe in der Rücksichtslosigkeit einzelner zu suchen. Wenn die Spekulation gegen Ende einer Handelsperiode als unmittelbarer Vorläufer des Zusammenbruchs auftritt, sollte man nicht vergessen, daß die Spekulation selbst in den vorausgehenden Phasen der Periode erzeugt worden ist und daher selbst ein Resultat und eine Erscheinung und nicht den letzten Grund und das Wesen darstellt. Die politischen Ökonomen, die vorgeben, die regelmäßigen Zuckungen von Industrie und Handel durch die Spekulation zu erklären, ähneln der jetzt ausgestorbenen Schule von Naturphilosophen, die das Fieber als den wahren Grund der Krankheit ansahen.«³⁸

Dabei verbindet Fourier Ökonomie- und Zivilisationskritik. In dieser Hinsicht ist er zweifelsfrei ein wichtiger Inspirator für Marx gewesen, – man betrachte unter diesem Gesichtspunkt vor allem den Ersten Band des »Kapital«. Die Kapitel acht bis 13 knüpfen in vielem inhaltlich und methodisch an Fourier an.

Seine Kritik ist bei aller Brillanz³⁹ aber eine, wie man sie im Alltagsbewusstsein versteht, der Ablehnung und Verdammung. Die Konsequenzen der Innovationsfähigkeit und Dynamik des Kapitalismus für die Natur des von ihm geforderten Bruchs erfasst er nicht. Seine Kritik bleibt so auf drei Vierteln des Weges stehen. Dementsprechend hebt Marx seine Verdienste gegenüber Pierre-Joseph Proudhon als »Ahnung« und »phantastischen Ausdruck einer neuen Welt«, aber eben einer anderen Welt hervor.⁴⁰ Fourier entwickelt die Antwort auf die Frage nach der Überwindung der von ihm kritisierten Zustände nicht konsequent aus der Dynamik des Kapitalverhältnisses, obwohl er ausgehend von den Widersprüchen dieser Ordnung die Möglichkeit ihres Untergangs abzuleiten wusste.⁴¹ Engels hebt an dieser Stelle gar hervor, dass Fourier die Dialektik mit gleicher Meisterschaft wie Hegel handhabte. Die Erkenntnis der Tendenz zur Konzentration des Kapitals in immer weniger Händen und die daraus resultierende Verschärfung gesellschaftlicher Widersprüche – Fourier nannte das »industriellen

36 Charles Fourier: Fehlerhafter Kreislauf der zivilisierten Industrie, in: ders.: Ökonomisch-philosophische Schriften. Eine Textauswahl, Ökonomische Studientexte, Bd. 8, Berlin 1980, S. 62.

37 Ebenda, S. 64.

38 Karl Marx: Die Handelskrise in England [»New York Daily Tribune« Nr. 5196 vom 15. Dezember 1857, Leitartikel], in: MEW 12, S. 336.

39 Friedrich Engels: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates, in: MEW 21, S. 172, Fußnote.

40 Karl Marx an Ludwig Kugelmann, 9. Oktober 1866, in: MEW 31, S. 529.

41 Vgl. Friedrich Engels: Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft, in: MEW 19, S. 197; vgl. dazu auch ders.: Der Ursprung der Familie, S. 150.

Feudalismus« – bezeichnete Marx 1856 als »unsterblichen Verdienst Fouriers«⁴². Fourier sieht deutlich, wie die Funktion der ökonomischen Wissenschaften sich unter dem Eindruck der von ihm drastisch analysierten Krisenhaftigkeit verändert. Er schrieb schon 1829:

»[A]ber um die Wahrheit zu sagen, ist die politische Ökonomie durch die Überproduktionskrise von 1826 an sich selbst irre geworden und sucht sich zu rechtfertigen. Schon hört man die Führer der Schule wie den verstorbenen Dugald Stewart sagen, daß die Wissenschaft sich auf eine passive Rolle beschränke und ihre Aufgabe die Erforschung der vorhandenen Übel sei.«⁴³

Damit ähnele die politische Ökonomie einem Arzt, der seine Aufgabe darin sähe, das Fieber zu messen, aber nicht zu heilen. Sein Kritikverständnis beschreibt er selbst um 1830 derart: »Indem ich diesen beiden Prinzipien folgte, dem unbedingten Zweifel jedem Vorurteil gegenüber und der völligen Abweichung von allen bekannten Theorien, konnte ich nicht verfehlen, mir eine neue Bahn zu erschließen, sofern es noch eine gab.«⁴⁴

Die Begrenztheit der Kritik Fouriers beschreibt Engels auf diese Weise:

»Wie die Aufklärer, wollen sie nicht eine bestimmte Klasse, sondern die ganze Menschheit befreien. Wie jene, wollen sie das Reich der Vernunft und der ewigen Gerechtigkeit einführen; aber ihr Reich ist himmelweit verschieden von dem der Aufklärer. Auch die nach den Grundsätzen dieser Aufklärer eingerichtete bürgerliche Welt ist unvernünftig und ungerecht und wandert daher ebenso gut in den Topf des Verwerflichen wie der Feudalismus und alle frühern Gesellschaftszustände. Daß die wirkliche Vernunft und Gerechtigkeit bisher nicht in der Welt geherrscht haben, kommt nur daher, daß man sie bisher nicht richtig erkannt hatte.«⁴⁵

Tatsächlich stehen die Konsequenzen, die Fourier aus seiner Analyse der Zustände zieht, in krassem Gegensatz zu der Art, wie er seine Analyse vornimmt. Er stellt der Realität einfach ein anderes Gesellschaftsmodell entgegen.⁴⁶ Den Umschlag in dieses neue Gesellschaftskonstrukt beschreibt er nicht als Entwicklung, gleichsam nicht als aktive Veränderung durch soziale Akteure. Wie andere Sozialisten und Kommunisten dieser Zeit bleiben der Umbruch selbst, die Transformation, bzw. die Bedingungen für Umbruch und Transformation im Nebel. Damit geben sie die Ansatzpunkte für Sektenbildung und gerade auch Fourier für die Denunziation aller ihrer Auffassungen als »wirr«.

Es sind also in den 1830er und 40er Jahren entscheidende Grundströmungen des Umgangs mit dem Phänomen der Wirtschaftskrisen in ihren Grundqualitäten ausgebildet worden: Die Linie von Ricardo zu Say sieht kein dem Kapitalismus innewohnendes Problem. Sismondi erklärt Krisen aus der Unterkonsumtion. Die Linie von Fourier zu Marx erklärt die Krisen

42 Karl Marx: Der französische Crédit mobilier [Dritter Artikel], in: MEW 12, S. 34.

43 Fourier, S. 61 f.

44 ders.: Die Theorie der vier Bewegungen und der allgemeinen Bestimmungen, in: Politische Texte, hrsg. von Wolfgang Abendroth, Ossip K. Flechtheim, Iring Fetscher, Frankfurt am Main 1966, S. 49.

45 Friedrich Engels: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: MEW, Bd. 20, S. 18.

46 Ausführlich tut er dies z. B. in: Fourier: Die Theorie der vier Bewegungen.

als dem Kapitalismus innewohnende, aus dem Akkumulationsregime resultierende, als Überproduktions- bzw. Überakkumulationskrisen. Die drei Konzepte schließen ein unterschiedliches Verständnis von Entwicklung ein. Ebenso stehen hinter den entwickelten Doktrinen unterschiedliche Wege der Kritik. Hier liegt auch ein qualitativer Unterschied zwischen Marx und Fourier.

Im folgenden Abschnitt wird auf die Frage eingegangen, wie sich diese Grundansätze beginnend in der Mitte des 19. Jahrhunderts entfalten und differenzieren.

Krise als Störung von außen:

Das Gleichgewichtsdogma, dessen Auflösung und Auferstehung

Wie schon festgestellt, konnte bei Ricardo die Krise noch keine Rolle spielen. Anders bei Say, er stirbt 1832, mithin nach dem Einsetzen des Krisenzyklus von 1825, ohne seine Position zu revidieren. Malthus' Auffassungen zur Krise (seine bevölkerungspolitischen Auffassungen betrifft das nicht) können keine langfristige Wirkung entfalten, stellen sie doch die Legitimität des Kapitalverhältnisses infrage. So ist es vor allem Say, der die Krisenauffassungen bürgerlichen Denkens in bedeutendem Maße prägt. Die Vorstellung eines immanenten Gleichgewichtes zieht sich von Say über Carl Menger, Leon Walras (Grenznutzenschule), Alfred Marschall (Neoklassik), Adolf Weber, Milton Friedman (verschiedene Schulen des Neoliberalismus), Robert J. Barro (Theorie des temporären Gleichgewichts), Hans-Werner Sinn (Vertreter der »neuen« ordoliberalen Richtung) und andere bis in die Gegenwart. Diese Vorstellung begründet die um 1900 einsetzende Mathematisierung der bürgerlichen Ökonomie und bildet ihren wirtschaftswissenschaftlichen Ankerpunkt.

Allerdings genügte dieser Ansatz nie allein den Anforderungen, den die gesellschaftliche Entwicklung an Wirtschaftswissenschaften stellte. Zu offensichtlich waren auch schon im 19. Jahrhundert die Widersprüche, mit denen sich Gesellschaft und Wirtschaft herumschlagen mussten. Zu offensichtlich auch die Zyklizität der Wirtschaftsentwicklung. So beschrieb 1862 Clemens Juglar erstmals umfassend die Zyklizität kapitalistischen Wirtschaftens. Er legt damit den Ansatz für die Konjunktur- und entsprechenden Regulationstheorien. Konsequenter führt aber erst Joseph Schumpeter, der sich positiv auf Juglar bezieht, 1910 den Entwicklungsgedanken in das bürgerliche ökonomische Denken wieder ein.⁴⁷ Nach Schumpeter sind Krisen Übergänge eines Gleichgewichtszustandes in einen neuen, qualitativ höheren. Er hebt damit einen Aspekt hervor, der auch bei Marx eine große Rolle spielte: die produktive, gleichsam dialektische Rolle von Krisen.

Gleichzeitig entwickelten sich Konzepte, die sich mit der Frage der Regulierbarkeit des Wirtschaftens überhaupt beschäftigen. So untersucht in den 1890er Jahren der schwedische

47 Vgl. Joseph Schumpeter: Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung. Nachdruck der 1. Auflage von 1912, Berlin 2006, S. 414 ff.

Ökonom Knut Wicksell den Zusammenhang von Geldmenge, Zinsen und Preisniveau. Für ihn ist Wirtschaft eine »Ansammlung vornehmlich über Geldpolitik steuerbarer Prozesse«. Bezüglich der Krisen erkennt er durchaus, dass die reale Bewegung der Erneuerungs- und Akkumulationsprozesse etwas mit den Ursachen von Krisen zu tun hat. Dabei betont er die Rolle des Kredites und entsprechend der Regulierung durch die Bankenpolitik.⁴⁸ Letzteres findet sich auch in den Konzepten monetärer Konjunkturpolitik, die von Ludwig Mises und Friedrich A. Hayek Ende der 1920er Jahre als »monetäre Überinvestitionstheorie« entwickelt wurden.⁴⁹ Überlegungen und Empfehlungen zur Wahrung des wirtschaftlichen Gleichgewichtes werden in dieser Zeit zu prägenden Denkrichtungen, die Krisenverhinderung zum Gegenstand haben. Auch die von Finn E. Kydland und Edward C. Prescott begründete *Real-Business-Cycles-Theory* oder die Auffassungen von Ben Bernanke liegen in dieser Tradition. Regulierung über Geldpolitik ist die im neoliberalen Ansatz in begrenztem Maße überhaupt zulässige Form von Regulierung.

Sieht man von Schumpeter ab, ist das bürgerliche Denken zur Krisenfrage durch das Dogma der exogenen Ursachen geprägt. Zum Ende des 19. Jahrhunderts gewinnt die Frage nach der Gestaltung der offensichtlichen Einflussfaktoren (Geld, Bankensystem etc.) wachsendes Gewicht. Insofern ist die Entwicklung der Konjunktur- bzw. krisentheoretischen Vorstellungen eng mit der wachsenden Rolle des Staates, aber auch mit der fortschreitenden Entwicklung von Großkonzernen im Industrie-, Transport- und Finanzsektor verbunden. Aber erst die Weltwirtschaftskrise von 1929 bis 1933 wird durch die Erklärungszwänge gegenüber der Theorie und der pragmatisch getroffenen wirtschaftspolitischen Entscheidungen in dieser Linie der entscheidende Motor für neue Sichten. Noch um 1930 behauptete Adolf Weber, dass es Krisen nicht mehr geben werde, sondern bestenfalls Konjunkturschwankungen. 1936 akzeptiert John M. Keynes die Krise als originäres Moment des Wirtschaftens im Kapitalismus. Der Markt findet, entgegen der früheren Lesart, nicht automatisch zum Gleichgewicht. Damit gewinnen Forschungen zur Regulierungsweise des Marktes für Jahrzehnte einen wachsenden Stellenwert. Im Mittelpunkt steht dabei die aktive Nachfragepolitik wie auch eine flexible Handhabung von Staatsverschuldung, gleichsam als Moment der Nachfrage, sowie Inflation. Keynes Blick auf die Krise eröffnet nach dem Zweiten Weltkrieg davon ausgehend Berührungspunkte mit sozialdemokratisch-reformistischen und marxistischen Auffassungen, etwa von der Stärkung der Marktmacht der Arbeiterinnen und Arbeiter, der Umverteilung und der Wirtschaftsdemokratie auf der einen wie auch neoklassischen Ansätzen auf der anderen Seite.

Neben dem etwa durch Milton Friedman und Friedrich A. Hayek repräsentierten angelsächsischen Neoliberalismus entwickelt sich vor allem in Deutschland beginnend in den spä-

48 Vgl. z. B. Knut Wicksell: Vorlesungen über Nationalökonomie auf Grundlage des Marginalprinzipes, Theoretischer Teil, Zweiter Band: Geld und Kredit, Jena 1922, S. 241 ff.

49 Ludwig von Mises: Geldwertstabilität und Konjunkturpolitik, Jena 1928, S. 45.

ten 1920er Jahren der Ordoliberalismus, die sogenannte Freiburger Schule, die noch einmal eine eigene Note in den Umgang mit dem Krisenproblem in das bürgerliche ökonomische Denken bringt. Auch hier ist, in Opposition zu Keynes, das natürlich gegebene (Markt-) Gleichgewicht der Ausgangspunkt. Störungen des Gleichgewichts resultieren aus Störungen der Wettbewerbsordnung. Die Wahrung der Wettbewerbsordnung, so etwa Walter Eucken, führt zum Gleichgewicht.⁵⁰ Die Krise ist damit, wie auch in anderen Strömungen, kein Thema mehr. Zwar gebe es durchaus endogene Ursachen für so etwas wie Krisen, zum Beispiel die Unvollkommenheit des Geld- und Kreditsystems – dies sei aber letztlich aus fehlerhaftem Handeln des Staates abzuleiten, so Wilhelm Röpcke im Jahr 1942.⁵¹ Viele dieser Auffassungen fließen im Konzept der Sozialen Marktwirtschaft zusammen. Soziale Marktwirtschaft, so Alfred Müller-Armack 1946, sei eine in bestimmten Grenzen gelenkte Marktwirtschaft, in der vernünftige Lenkung und Rahmensetzung Krisen verhindere.⁵² Unter dem Begriff der Sozialen Marktwirtschaft entwickelt sich in der alten Bundesrepublik allerdings eine Konzeption, in der die Ursprungsideen stark von keynesianischen Ansätzen überlagert werden. Karl Schiller praktizierte, ausgehend von dem Vorsatz, Wettbewerb und Stabilität zu verbinden, mit der Globalsteuerung einen ausgesprochen pragmatischen Regulierungsansatz,⁵³ der allerdings Krisen in dieser Zeit nicht verhindern konnte. Herbert Ehrenberg und Otto Schlecht versuchten, die Globalsteuerung durch Strukturpolitik zu ergänzen.⁵⁴ Hier fließen auch Vorstellungen ein, die ihren Ausgangspunkt in den krisentheoretischen Debatten um die Wende zum 20. Jahrhundert haben und dann vor allem von der SPD nach 1918 und den mit ihr verbundenen Gewerkschaften weitergetragen werden. Ein wichtiger Bezugspunkt ist dabei Rudolf Hilferding. Er untersuchte 1910 neue Erscheinungen im Krisenverlauf unter den Bedingungen der Herrschaft des Finanzkapitals.⁵⁵ Ab Mitte der 1920er Jahre vertrat er das Konzept eines »organisierten Kapitalismus«.⁵⁶ Ähnlich verhielt es sich mit Fritz Tarnow und Franz Naphthali. Nach Tarnow sind Krisen dem Kapitalismus immanent, aber die Zeit für einen Umbruch sei noch nicht gekommen.⁵⁷ Dementsprechend begründete er auf dem Parteitag der

50 Vgl. Walter Eucken: Die Grundlagen der Nationalökonomie, Enzyklopädie der Rechts- und Staatswissenschaft, Abteilung Staatswissenschaft, Berlin, Heidelberg, New York, London, Paris, Tokyo, Hong Kong 1989, S. 180-187.

51 Vgl. Wilhelm Röpcke: Die Gesellschaftskrisis der Gegenwart, Bern, Stuttgart 1979, S. 196-199.

52 Siehe exemplarisch Alfred Müller-Armack: Wirtschaftslenkung und Marktwirtschaft, München 1990, S. 98 ff.

53 Einen guten Überblick dazu bietet Arne Heise: Karl Schillers »verspäteter« Keynesianismus. Zur politischen Ökonomie des Stabilitäts- und Wachstumsgesetzes von 1967, in: Berliner Debatte INITIAL 19, 2008, 1/2, S. 130-143, zu finden auch auf der Plattform www.linksnet.de [tinyurl.com/3bkpfd7].

54 Vgl. zu den konzeptionellen Grundlagen Herbert Ehrenberg: Zwischen Marx und Markt: Konturen einer infrastrukturentwickelten und verteilungswirksamen Wirtschaftspolitik, München 1976.

55 Vgl. Rudolf Hilferding: Das Finanzkapital. Eine Studie über die jüngste Entwicklung des Kapitalismus, Berlin 1947, S. 322 ff.

56 Hilferding führt den Begriff 1915 ein; ausführlich setzt er sich mit dem »organisierten Kapitalismus« 1927 auseinander. – Siehe Rudolf Hilferding: Die Aufgaben der Sozialdemokratie in der Republik. Hilferding auf dem Parteitag der Sozialdemokratie zu Kiel Mai 1927, Berlin o. J., S. 3 f.

57 Vgl. Fritz Tarnow: Kapitalistische Wirtschafts-anarchie und Arbeiterklasse. Referat, gehalten auf dem Leipziger Parteitag der S. P. D. am 1. Juni 1931, Berlin o. J., S. 19-21.

SPD 1931 unter anderem aktive Konjunkturpolitik, Arbeitsbeschaffung und den Ausbau öffentlicher Wirtschaft als vorrangige Ziele der SPD sowie der Gewerkschaften. Sozialleistungen betrachtete er als »Stück verwirklichten Sozialismus«. ⁵⁸ Ähnlich wie Hilferding und andere sieht Naphtali Ende der 1920er Jahre eine der monopolistischen Wirtschaft innewohnende Tendenz zur Wirtschaftsdemokratie, die Planmäßigkeit und die Verhinderung von Krisen möglich machen würde.

Mit den Krisen der 1970er Jahre und den Veränderungen in den gesellschaftlichen Machtstrukturen verlieren diese Vorstellungen immer mehr an Gewicht, was sich 1982 in den Machtantritten Margaret Thatchers, Ronald Reagans und Helmut Kohls manifestierte.

Die Vorstellungen vom *a priori* effizienten Markt, seiner Selbstregulierungsfähigkeit und damit eines immanenten Gleichgewichtes prägten wieder zunehmend das Denken. Die tendenzielle Nachdenklichkeit der keynesianischen Ära wurde abgelegt; es setzt sich wieder die Vorstellung eines bestenfalls über Geldpolitik zu regulierenden, an und für sich krisenlosen Kapitalismus durch.

Allerdings kam bereits 1972 mit dem Bericht des *Club of Rome* eine neue Komponente ins Gespräch. Die Aussagen zu den Grenzen des Wachstums auf den bisherigen Grundlagen und den bisherigen Wegen fanden jedoch kaum eine Entsprechung im Verständnis der Wirtschaftskrisen. Die Krisenprozesse wurden nicht oder kaum in ihrem Zusammenhang gesehen. Weder die keynesianische noch die immer mehr dominierende neoliberale bzw. neoklassische Volkswirtschaftslehre konnten dies leisten.

Die Finanzkrise mit der folgenden Wirtschaftskrise ab 2007 war mit einer tiefen Verunsicherung der bürgerlichen ökonomischen Wissenschaft verbunden. Bereits in den Vorjahren war die herrschende akademische Strömung durch die Entstehung der postautistischen, heterodoxen Richtung unter Druck geraten. Dabei werden in den Diskussionen vor allem die Wege der Forschung, nicht ihre Grundlagen infrage gestellt. Die Kritik des *homo oeconomicus* ist eine Kritik der an ihm vermuteten völligen Rationalität, nicht seine von der Gesellschaft losgelöste Subjektivität. Das subjektive Verhalten soll in seiner ganzen Widersprüchlichkeit, unter Einrechnung von Rationalität und Emotionalität gleichermaßen, in den Fokus genommen werden. Ausgehend von den neuesten Ergebnissen der Hirnforschung entdeckt man plötzlich, dass Gesellschaftlichkeit dem Menschen eigen zu sein scheint. Die Krise ist also in der biologischen Konstitution des Menschen angelegt. Nicht die Irrtümer Einzelner, die die Konzeption des *homo oeconomicus* als Krisenursachen bestenfalls noch zulässt, sondern die Struktur des subjektiven Handelns insgesamt sind somit das Problem. Wie man leicht sieht, verlässt diese Lesart keinesfalls die enge Basis subjektivistischen ökonomischen Denkens, wie es vor nun etwa eineinhalb Jahrhunderten durch Carl Menger begründet wurde. ⁵⁹ Die Krisenursachen bleiben exogen.

58 Ebenda, S 27.

59 Vgl. Carl Menger: Grundsätze der Volkswirtschaftslehre. Erster, Allgemeiner Theil, Wien 1871, S. 107.

Das bedeutet keinesfalls, dass diese eigentlich weiche Kritik an bisherigen Dogmen der Volkswirtschaftslehre schon dominieren würde. Weithin herrscht die Doktrin, dass falsche Anreize durch die Politik die Ursache der Krisen seien. Letztlich ist dies auch noch der bestimmende Politikansatz.

Krise: Zusammenbruch oder beständige Erneuerung des Kapitalismus?

Nachdem der Weg der bürgerlichen Ökonomietheorie bezüglich der Krisenfrage umrissen wurde, wird nunmehr betrachtet, welche Richtungen sich, wenn schon nicht immer in der Tradition, so doch wenigstens im Gefolge der Marxschen Krisenanalyse entwickelt haben.

Auf der ökonomischen Ebene betrachtete Marx die zyklischen Krisen als notwendiges Moment der Reproduktion des Kapitalverhältnisses. In den Krisen, wie schon angeführt, eskalieren alle Widersprüche der kapitalistischen Ökonomie. Sie sind zugespitzter Ausdruck des Widerspruches zwischen der Entwicklung der Produktivkräfte und den kapitalistischen Produktionsverhältnissen. In der Krise wird dieser Widerspruch zeitweilig gelöst und neu gesetzt. Auf dieser Ebene ist weder bei Marx noch bei Engels die Idee eines aus einer Wirtschaftskrise unmittelbar folgenden automatischen Zusammenbruchs zu folgern – auch wenn beide in Krisen immer wieder Momente sahen, in denen dieser eintreten könnte. Tatsächlich wirft dieser Prozess der beständigen Selbsterneuerung kapitalistischer Ökonomie mit seinen wachsenden Verheerungen die Frage nach der Entwicklungsfähigkeit dieser Gesellschaftsordnung auf. Politisch-kulturell ist nachvollziehbar, dass die Frage nach dem Ende dieses Systems für die Sozialdemokraten zum Ende des 19. Jahrhunderts von Interesse war. Schließlich ging es praktisch um die Frage, inwieweit Verbesserungen im kapitalistischen System überhaupt Teil sozialdemokratischer Politik sein sollte, wo der Schwerpunkt des Kampfes zu legen sei (ins Parlament oder auf die Straße) und welche Bündnisse und Kompromisse man dabei eingehen sollte. Die Fragestellung des Verhältnisses von Sozialreform und Revolution hatte in den entstehenden Auseinandersetzungen um die Krisentheorie eine ihrer Kehrseiten. Vor allem die Entwicklung der Kartelle warf die Frage auf, inwieweit sie mit den ihnen eigenen Formen der Regulierung von Produktion und Absatz krisenverhindernd wirken könnten. Lujo Brentano formulierte dies 1889 mit den Worten: Kartelle sind der »Fallschirm, dessen die zu hoch geflogene Production sich bedient, um wieder festen Boden zu bekommen«. ⁶⁰ Wenn dem aber so wäre, könnte das bedeuten, dass der Kapitalismus eine unendliche Perspektive hätte? Wie wäre dies mit der auch identitätsstiftenden These und des gesetzmäßigen Untergangs dieser kapitalistischen Gesellschaft sowie ihrer Ablösung durch eine sozialistische zu vereinbaren?

60 Zit. nach Hans Pohl: Wirtschaft, Unternehmen, Kreditwesen, soziale Probleme, VSWG-Beihefte 178.1, Stuttgart 2005, S. 225.

Die Debatte unter den sich auf Marx beziehenden sozialdemokratischen Ökonomen und Ökonomen entzündete sich unter anderem an den Arbeiten Tugan-Baranowskis.⁶¹ Er wählte als Ausgangspunkt seiner Betrachtungen die Marxschen Reproduktionsschemata. In ihnen hatte Marx versucht, die Austauschbeziehungen zwischen den Abteilungen der gesellschaftlichen Produktion zu beschreiben, die für das Funktionieren kapitalistischer Wirtschaft erforderlich sind. Daran anknüpfend, entspann sich eine Diskussion um zwei Fragen: Die erste drehte sich darum, ob und inwieweit aus den Marxschen Forschungen und Darlegungen eine ökonomische Unmöglichkeit des Kapitalismus auf einer bestimmten Stufe seiner Entwicklung abzuleiten sei, eine Wirtschaftskrise also notwendig in den Sturz des Kapitalismus umschlagen könnte. Es ging darum, ob in einer reinen kapitalistischen Gesellschaft eine Profitproduktion möglich ist oder nicht. Bedarf der Kapitalismus nichtkapitalistischer Bereiche oder nicht? Ist also eine marxistische Krisentheorie eine Zusammenbruchstheorie? Die zweite Frage berührte den Charakter der Wirtschaftskrisen: Sind es Unterkonsumtionskrisen oder Überakkumulationskrisen? Welchen Stellenwert und Sinn hat dementsprechend der Kampf des Proletariats?

An diesen Auseinandersetzungen beteiligten sich in der einen oder anderen Weise fast alle wesentlichen, in der Tradition von Marx stehenden Theoretiker. Karl Kautsky charakterisierte den Stand der Krisenauffassungen unter den nachmarxschen sozialdemokratischen Marxistinnen und Marxisten (nach seinen Worten der »allgemein angenommenen, von Marx begründeten Krisentheorie«) folgendermaßen:

»Die Kapitalisten und die von ihnen ausgebeuteten Arbeiter bieten einen mit der Zunahme des Reichthums der ersteren und der Zahl der letzteren zwar stets wachsenden, aber nicht so rasch wie die Akkumulation des Kapitals und die Produktivität der Arbeit anwachsenden und für sich allein nicht ausreichenden Markt für die von der kapitalistischen Großindustrie geschaffenen Konsummittel. Diese muß einen zusätzlichen Markt außerhalb ihres Bereiches in den noch nicht kapitalistisch produzierenden Berufen und Nationen suchen. Den findet sie auch und sie erweitert ihn ebenfalls immer mehr, aber ebenfalls nicht rasch genug. Denn dieser zusätzliche Markt besitzt bei weitem nicht die Elastizität und Ausdehnungsfähigkeit des kapitalistischen Produktionsprozesses. Sobald die kapitalistische Produktion zur Großindustrie geworden ist (...) erhält sie die Möglichkeit derartiger sprunghafter Ausdehnung, daß sie jede Erweiterung des Marktes binnen kurzem überholt. So ist jede Periode der Prosperität, die einer erheblichen Erweiterung des Marktes folgt, von vornherein zur Kurzlebigkeit verurtheilt und die Krise wird ihr notwendiges Ende.«⁶²

Der »letzte Grund der periodischen Krisen« liege in der kapitalistischen Ausbeutung, so Kautsky. Damit leitet er seine Kritik mit der Behauptung Tugan-Baranowskis ein, dass die

61 Vgl. dazu Jannis Milios, Georg Economakis: Zur Entwicklung der Krisentheorie aus dem Kontext der Reproduktionsschemata: von Tugan-Baranowski zu Bucharin, in: Beiträge zur Marx-Engels-Forschung, Neue Folge 2002: Klassen-Revolution-Demokratie, Berlin, Hamburg 2003, S. 160-184.

62 Karl Kautsky: Krisentheorien, in: Die Neue Zeit, 1901-1902, II. Band, S. 80.

Krisen »einzig und allein in der Planlosigkeit, der Anarchie, der kapitalistischen Produktionsweise, welche zeitweise die Proportionalität der Produktion stört«⁶³, ihren Grund hätten. Die Kritik Kautskys richtet sich gegen das »einzig und allein« sowie die Aussparung anderer Ursachen. Es sei an dieser Stelle dahingestellt, inwieweit seine eigene Darstellung der krisentheoretischen Aussagen Marxs tragfähig ist.⁶⁴ Jedenfalls machte Kautsky sehr schnell klar, warum er in dieser Art auf den Beitrag Tugan-Baranowskis reagiert: Dessen Einschränkung der Krisenursachen auf den Aspekt der Disproportionalität bedeutete angesichts der gleichzeitig sich verbreitenden These, dass Kartelle die Konkurrenz und damit die Anarchie des Marktes beschränken, letztlich die Behauptung der Möglichkeit eines krisenfreien Kapitalismus. Im Unterschied zu Tugan-Baranowski betrachtete Kautsky zu diesem Zeitpunkt die neueren Entwicklungen, wie eben die Kartelle, als Momente widersprüchlicher und krisenhafter Bewegung des Kapitalverhältnisses.

Auf die Ansichten Tugan-Baranowskis antwortete Kautsky, Bernstein positionierte sich im revisionistischen Sinne, Luxemburg untersuchte die Fragen in ihrem ökonomischen Hauptwerk »Die Akkumulation des Kapitals«⁶⁵ das wiederum der Debatte einen neuen Schub gab. Sie antwortete ihren Kritikern in Form einer »Antikritik«⁶⁶. In den 1920er Jahren kritisierte Nikolai Bucharin wiederum Luxemburg und die in ihrem Werk durchaus angelegte These eines automatischen Zusammenbruchs. Die Diskussion, inwiefern sie mit ihrer Kritik der Marxschen Reproduktionsschemata die Abhängigkeit des Kapitalismus von nichtkapitalistischen Bereichen nachgewiesen hat, läuft bis heute. Diese Diskussion ist nie entschieden worden und ist wahrscheinlich auch nicht entscheidbar, weil der Bezugspunkt: die Reproduktionsschemata, dafür eigentlich ungeeignet erscheinen. Ihr Charakter als Produkt eines Modellierungsvorganges dürfte hier maßgeblich sein. Der von Luxemburg gewählte Weg der Kritik an Marx und des Kapitalismus schließt die Totalität des Reproduktionsprozesses aus. Marx selbst schrieb mit Bezug auf die Reproduktionsschemata:

»Die Tatsache, daß die Warenproduktion die allgemeine Form der kapitalistischen Produktion ist, (...) erzeugt gewisse, dieser Produktionsweise eigentümliche Bedingungen des normalen Umsatzes, also des normalen Verlaufes der Reproduktion, sei es auf einfacher, sei es auf erweiterter Stufenleiter, die in ebenso viele Bedingungen des anormalen Verlaufes, Möglichkeiten von Krisen umschlagen, da das Gleichgewicht – bei der naturwüchsigen Gestaltung dieser Produktion – selbst ein Zufall ist.«⁶⁷

Marx betont desweiteren, dass die Verschlingung eigentlich unabhängiger Zirkulationsprozesse des Kapitals den anormalen Verlauf zum normalen macht.⁶⁸ Wie auch in anderen

63 Ebenda, S. 110.

64 Man beachte dazu Engels: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, S. 257 f.

65 Luxemburg: Die Akkumulation des Kapitals, S. 6-411.

66 Rosa Luxemburg: Die Akkumulation des Kapitals oder Was die Epigonen aus der Marxschen Theorie gemacht haben, in: dies.: Gesammelte Werke, Bd. 5, S. 413-523.

67 Karl Marx: Das Kapital. Zweiter Band, in: MEW 24, S. 490 f.

68 Vgl. ebenda, S. 491.

Fällen, etwa der Bewertung des Gesetzes vom tendenziellen Fall der Profitrate, ist hier innerhalb der Marx'schen Tradition ein Herangehen erkennbar, das Marx nicht gerecht wird. Außerdem lässt die Ausdeutung der Schemata viel Raum für eigene Intentionen der Autoren, die nicht unbedingt der Analyse der Wirklichkeit, oft aber ideologischen Vorannahmen entsprechen. Dies wird dann bei zwei weiteren Theoretikern deutlich: Mit Henryk Grossmann und Fritz Sternberg traten gegen Ende der 1920er Jahre Theoretiker auf den Plan, die – teils in Kritik, teils in Anschluss an Luxemburg – eher zur Zusammenbruchsthese neigten. Dies wurde politisch-ideologisch durch die eingangs bereits erwähnte Position Stalins untermauert. Allerdings muss betont werden, dass Luxemburg selbst, wie auch die anderen genannten Theoretiker, nie den Automatismus des Zusammenbruchs im Wortsinne vertreten haben. Die Umwälzung war vor allem für Luxemburg immer das Werk der aktiv handelnden Arbeiterklasse. Wenn jemand Automatismen eingeführt hat, waren das Eduard Bernstein und seine Anhänger, die in viel weitergehendem Maße diesen Automatismus in der evolutiven Transformation des Kapitalismus in den Sozialismus sahen.

Aus diesen Diskussionen entwickelte sich, wie schon erwähnt, in die 1920er Jahre hinein die Vorstellung eines planbaren Kapitalismus, in dem die Macht der Monopolunternehmen eine krisenhafte Entwicklung vermeiden könne (Linie Hilferding über Tarnow zu Naphtali). Teilweise mit starkem, verbalem Bezug auf Marx wird diese Auffassung von der Krise zu einer wichtigen Begründung für die Wirtschaftspolitik und darüber hinaus auch für die Gesellschaftspolitik der SPD über die 1920er Jahre hinaus, auch wenn sich der Bezug auf Marx dann verliert. Hier wird der Bruch im ökonomischen Denken zwischen den sich bereits vor dem Ersten Weltkrieg herausbildenden Strömungen der klassischen Arbeiterbewegung signifikant.

Demgegenüber vertrat Wladimir Lenin die Auffassung, dass mit der Konzentration und Zentralisation des Kapitals die krisenhafte Entwicklung des Kapitalismus keinesfalls aufhört. Er kommt, ausgehend von Hilferding, entsprechend zu analytisch fundierten anderen Schlussfolgerungen.⁶⁹ Er sieht in der Monopolisierung und der damit gegebenen höheren Organisiertheit innerhalb der Unternehmen den Keim zunehmenden Konkurrenzkampfes. Dieser werde durch die Verflechtung von Staat und Monopolen nicht aufgehoben. Vielmehr reproduzieren sich die Krisenursachen auf erweiterter Stufenleiter und in neuer Weise. Im Rahmen der von ihm entwickelten Richtung der Imperialismustheorie stehen schließlich viele Krisenuntersuchungen, vor allem aber ab den 1970er Jahren, gleichsam als Theorie des staatsmonopolistischen Kapitalismus.

Mit Beginn der 1920er Jahre trat neben diese Debatte eine Linie linker Konjunkturforschung, die vor allem durch Eugen Varga vorangetrieben wurde. Mit den von 1922 bis 1939 erscheinenden Vierteljahresberichten zu Wirtschaft und Wirtschaftspolitik (Internationale Presse-Korrespondenz – Inprekor) wurde, ausgehend von der durchaus berechtigten Erkennt-

69 Vgl. W. I. Lenin: Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus, in: ders.: Werke, Bd. 22, S. 189-309.

nis der Wichtigkeit des Wissens um den Verlauf des Wirtschaftszyklus für das Handeln – in diesem Fall der Kommunistischen Internationale (Komintern) –, der Versuch unternommen, verschiedene Aspekte der krisenhaften Entwicklung des Systems zusammenzuführen und zu politischen Konsequenzen zu verdichten.⁷⁰ Aus längerfristig angelegten Untersuchungen resultierte auch die von Nikolai Kondratjew entwickelte Theorie der »Langen Wellen« (1925). Die »langen Wellen« betrachtete er als Resultante der Überlagerung der sichtbaren zyklischen Wirtschaftskrisen mit Zyklen, die mit qualitativen Umbrüchen bei der Erneuerung des konstanten fixen Kapitals zusammenhängen sowie weiteren Zyklen und Schwankungen. Kondratjew griff damit die Frage der Überlagerung verschiedener Widerspruchskonstellationen bei der Reproduktion des Kapitalverhältnisses auf.⁷¹

Mit der Konzeption der allgemeinen Krise des Kapitalismus wurde ein weiterer Versuch unternommen, diese Vielfalt von Krisenfaktoren sowie die Idee, die permanente Zuspitzung der gesellschaftlichen Widersprüche mit ihrer Lösung und Neusetzung, auch und gerade in zyklischen Krisen, theoretisch zusammenzubringen. Eugen Varga drückte dies 1934 so aus:

»Die – vom zyklischen Gang der Produktion abgesehen – stetige Verminderung der Konsumtionskraft im Vergleich zur Entwicklung der Produktivkräfte führt zu einer chronischen Zuspitzung des Widerspruchs zwischen der Produktivkraft und der Konsumtionskraft der kapitalistischen Gesellschaft, da die einzelnen Kapitalisten, getrieben von dem Zwang, im Konkurrenzkampf zu siegen, die Produktivkräfte ohne Rücksicht auf die relative Verminderung der Konsumtionskraft entwickeln. Dies ist die ökonomische Grundlage der allgemeinen Krise des Kapitalismus, der chronischen Unausgenütetheit großer Teile des Produktionsapparates, der chronischen Massenarbeitslosigkeit.«⁷²

In den Diskussionen zu dieser Frage vertraten Stalin und sein wissenschaftliches Hinterland, das heißt dann auch die Komintern, zu der gleichen Zeit die Auffassung, dass der Kapitalismus unwiderruflich untergehen werde. Die Beschlüsse der KPdSU auf ihrem Parteitag von 1927 gingen von einer beständigen Zuspitzung der Widersprüche ohne Lösung derselben aus. Diese Richtung setzte sich auch nach dem Zweiten Weltkrieg zunächst durch. Weil sich die Märkte wegen der Spaltung des Weltmarktes sowie der Übergang von immer mehr Völkern auf dem Weg zum Sozialismus den kapitalistischen Weltmarkt zunehmend verengten, mithin die Produktion immer mehr erschwert würde, wäre selbst ein zyklischer Aufschwung nicht mehr zu erwarten. In dem nach langen Diskussionen unter Leitung von Konstantin Ostrowitjanow im Jahr 1954 veröffentlichten »Lehrbuch der Politischen Ökonomie«, das die Ausbildung der zwei-

70 Vgl. Eugen Varga: *Wirtschaft und Wirtschaftspolitik*, Bd. 1-5, Berlin (West) 1977.

71 Ausgehend von Kondratjew entwickelt sich in der Sowjetunion ab Anfang der 1990er Jahre eine eigene »russische Schule des Zyklizismus«. Tatsächlich ist dies eine Tendenz, die auch in Zeiten der Sowjetunion im Rahmen der offiziellen Wissenschaft eine eigene Entwicklung genommen hat und sich mit den Marx'schen und Leninschen Tendenzen überschneidet. – Vgl. dazu: Jurij V. Jakowec: *Cikly, Krizisy, Prognozy*, Moskva 1999.

72 Eugen Varga: *Die Große Krise und ihre politischen Folgen* (1934), in: ders.: *Ausgewählte Schriften 1918–1964*, Zweiter Band: *Die Wirtschaftskrisen*, Berlin 1982, S. 255.

ten Generation von Ökonomen im Realsozialismus prägte,⁷³ wird die Krise dann unter dem Gesichtspunkt ihrer widerspruchslösenden Funktion schlichtweg nicht behandelt. Sie wird nicht gelehrt, sondern einfach umgangen. Eugen Varga war in den Debatten um derartige Positionierungen Gegenstand harter Kritik («Varga-Diskussion» 1947/ 1948)⁷⁴. Er hielt demgegenüber einen zyklischen Aufschwung Mitte der 1940er Jahre durchaus für wahrscheinlich, zog es dann aber vor, ein Buch umzuschreiben, um aus rein existentiellen Gründen mit dieser schon damals sichtbar falschen Konzeption nicht zu kollidieren.⁷⁵ Jedenfalls war diese Konzeption sicher einer der Faktoren, der die bolschewistisch-kommunistische Strömung in entscheidenden Punkten weitgehend bündnisunfähig machte und letztlich auch isolierte.

Für den hier hervorgehobenen Zusammenhang von Krise und Kritik ist folgende Frage von Interesse: Marx leistete in seinen Ausarbeitungen eine Kritik der politischen Ökonomie – und entwickelt in diesem Zusammenhang seine krisentheoretischen Auffassungen, die er mit einer Gesellschaftskritik verband. Ende des 19. Jahrhunderts entstand die Notwendigkeit, in der damals in erster Linie sozialdemokratischen Bewegung eine eigenständige Kritik der aktuellen Gesellschaft zu entwickeln und ausgehend von Marx auch die Theorie voranzubringen. Das schloss die Notwendigkeit einer kritischen Aneignung des Marxschen Erbes ein. Der Versuch, ein Stück – insbesondere die Reproduktionsschemata – herauszubrechen, erwies sich jedoch als Irrweg. Damit wurden vielfältige Widersprüche, die nach Marx mit dem Ausbruch von Krisen zusammenhängen können, aus den Betrachtungen ausgeschlossen. In der Folge wurde die sich marxistisch definierende Krisenkonzeption statisch. Ähnlich verhielt es sich mit der Debatte über die Wirkung von Konzentrations- und Zentralisationsprozessen, mithin über die Entstehung von Kartellen und Großunternehmen in der Industrie und im Bankwesen, auf den Verlauf der Krise. Auch hier wurde eine Tendenz der Entwicklung des Kapitalismus betrachtet, nicht aber die Entwicklung in ihrer Widersprüchlichkeit. Diese Einseitigkeiten führten in den kommunistischen wie in der sozialdemokratischen Richtung zu unterschiedlichen Ausprägungen von Dogmatismus und Ideologisierung.

Die mit den Konjunkturanalysen von Varga angelegte Schaffung einer durch Daten basierten dynamischen Krisenauffassung konnte erst Anfang der 1950er Jahre in der bolschewistisch-kommunistischen Strömung wieder an Boden gewinnen. Dies nicht zuletzt deshalb, weil eine realistische Beurteilung der Konjunktur- und Krisenverläufe sowie die sich in ihnen manifestierenden Widersprüche für die entstehenden realsozialistischen Staaten von existentieller Bedeutung waren.

73 In deutscher Sprache: Politische Ökonomie. Lehrbuch, Berlin 1959.

74 Vgl. dazu: Diskussion über das Buch von Eugen Varga: Veränderungen in der kapitalistischen Wirtschaft im Gefolge des zweiten Weltkrieges, in: 1. Beiheft zur [Zeitschrift] Sowjetwissenschaft, Berlin 1947/1948.

75 Vgl. Eugen Varga: Grundfragen der Ökonomik und Politik des Imperialismus, Moskau 1953 (in dt. Übersetzung: Berlin 1955). Nach Zeugnis seines Schülers und gelegentlichen wissenschaftlichen Kontrahenten Jürgen Kuczynski bezeichnete Eugen Varga dieses Werk selbst als sein »dickstes und dümmstes Buch«. Vgl. Jürgen Kuczynski: Studien zu einer Geschichte der Gesellschaftswissenschaften, Band 7: Gesellschaftswissenschaftliche Schulen, Berlin 1977, S. 28

Ausdruck dieses Neuansatzes waren in der DDR die Arbeiten Fred Oelßners, Jossif Adol-fowitsch Trachtenbergs oder Lew Abramovitsch Mendelsons in der Sowjetunion. Mendel-sohn untersuchte die Veränderung der Gestalt des Krisenzyklus nach dem Zweiten Weltkrieg, vor allem den Zusammenhang zwischen Krisenverlauf und Krieg. Er griff damit faktisch die Varga-Diskussion wieder auf. Insbesondere bei Oelßner zeigt sich die anhaltende grundsätz-liche Skepsis von Politikern und Ideologen gegenüber einer wissenschaftlich fundierten Kri-senanalyse in den 1950er Jahren.⁷⁶ Die Tradition der Zusammenbruchserwartungen waren offensichtlich so stark, dass selbst die Darstellung der historischen Krisenverläufe in einem streng an Marx orientierten Sinne Unsicherheit und Denkverbote auslöste.

Wie bereits aufgezeigt, spielten für die Ausdifferenzierung der Krisenauffassungen Verän-derungen in den Gegebenheiten und die daraus resultierenden Handlungserfordernisse der je-weiligen Bewegungen eine wichtige Rolle. Der ausbleibende automatische Zusammenbruch des Kapitalismus, der praktische Beweis, dass er fähig ist, Widersprüche zu lösen, blieb er-klärungsbedürftig. Der Kapitalismus hatte nicht nur die Weltwirtschaftskrise von 1929 und den Folgejahren, sondern auch den Zweiten Weltkrieg sowie diverse ökonomische Krisen da-nach überstanden. Die offensichtlich stärker werdende Rolle des Staates auf der einen und der Unternehmenspolitik der Großkonzerne auf der anderen Seite bei der Regulierung des Kon-junkturverlaufes bestimmten vor allem in den 1960er und 1970er Jahren die Entwicklung der in diesem Strang zu betrachtenden Krisenkonzeptionen. In den 1970er und 1980er Jahren ge-winnen krisentheoretische Betrachtungen zu den Machtverschiebungen zwischen den USA, Westeuropa und Japan an Gewicht. Es wird noch erkennbar werden, dass bestimmte Grund-ansätze der Krisenerklärung: Unterkonsumtion, Zusammenbruchserwartung oder Dispropor-tionalität dabei immer wieder auftauchen. So kommen Paul A. Baran und Paul Sweezy bei der Untersuchung der Rolle des Monopolkapitals zu der Schlussfolgerung, dass mit der wach-senden Aneignung von Mehrwert bei den Monopolen die Unterkonsumtion der anderen Be-reiche zu einer wichtigen Krisenursache werde. Entsprechend der *Profit-Squeeze-Theory* von Bob Sutcliffe und Andrew Glyn werden die zyklischen Krisen aus der Macht der Arbeiter-klasse und dem daraus resultierenden Druck auf die Profitrate erklärt. Ernest Mandel kritisiert die Unterkonsumtions- wie auch die Disproportionalitätstheorie und versucht eine Synthese, indem er, anknüpfend an Marx, betont, dass in der Krise alle Widersprüche zur Eskalation kommen. Das Forschungsprogramm der Krisentheoretiker in der DDR ist letztlich von der Analyse der Wechselwirkungen von zyklischer Krise, allgemeiner Krise und Entfaltung des staatsmonopolistischen Kapitalismus sowie der Analyse von Veränderungen im Verlauf des Konjunkturzyklus bestimmt. Darin wird die allgemeine Krise so gefasst:

»Sie ist die umfassende Systemkrise des niedergehenden Kapitalismus und umfasst alle Seiten des gesellschaftlichen Lebens, die Wirtschaft, die Politik, die Ideologie und die Kultur.

76 Vgl. Fred Oelßner: Die Wirtschaftskrisen, Berlin 1955; im Internet auch auf der Seite des Instituts für Gesellschafts-analyse (IfG) der Rosa-Luxemburg-Stiftung: ifg.rosalux.de [tinyurl.com/62vfvqv] 06.06.2011.

Sie wird durch die inneren Konflikte dieses Systems, dessen Reife und Überreife für die Ablösung durch die neue Gesellschaftsordnung, den Sozialismus, vorangetrieben.«⁷⁷

Generell kann man für diesen Zeitraum – der Trend setzt sich fort – verzeichnen, dass zunehmend die Wechselwirkung zwischen Ökonomie und anderen gesellschaftlichen Bereichen mit der ökonomischen Krisenanalyse verbunden wird. Dies zeigt sich etwa in den regulativ-theoretischen Vorstellungen Michel Agliettas, Alain Lipietz, Robert Boyers und anderen. Die *Internationale Politische Ökonomie* (IPÖ) untersucht seit den 1970er Jahren die Verknüpfung ökonomischer und politischer Krisen unter hegemonietheoretischem Gesichtspunkt. – Robert W. Cox und Stephen Gill analysieren unter diesem Gesichtspunkt die Krise der US-Hegemonie. Heinz-Jürgen Bieling und Frank Deppe untersuchten mit dem Marburger IPÖ-Ansatz als »neogramscianisch erweiterte Regulationstheorie« die Prozesse der europäischen Integration seit den 1980er Jahren. Ausgehend von linkskeynesianischen Vorstellungen untersucht die *Arbeitsgruppe Alternative Wirtschaftspolitik* (Memorandum-Gruppe) ab 1975 wirtschaftliche Entwicklungstendenzen und entwickelt regulatorische wirtschaftspolitische Vorschläge zur Abdämpfung negativer konjunktureller Bewegungen mit starker Orientierung auf die Stärkung der Binnennachfrage, auf aktive Beschäftigungspolitik sowie den Ausbau sozialer Sicherung.

Tendenziell entwickelt sich die Krisentheorie nach 1970 bis heute wieder in zunehmendem Maße als Teil der Reproduktionstheorie. Vor allem die manifeste Verknüpfung verschiedener Krisenprozesse, über die zyklischen Bewegungen hinaus, mit den ökologischen Widersprüchen: die sich in der ungerechten Weltwirtschaftsordnung, in der Ernährungskrise und anderen globalen Prozessen zeigende Widersprüchlichkeit des fortschreitenden Vergesellschaftungsprozesses, rückt die Totalität des Problems wieder stärker ins Zentrum des Interesses. Allerdings ist damit wiederum offensichtlich die Neigung verbunden, die Spezifik der Wirtschaftskrisen zu unterschätzen und das Krisengeschehen auf seine katastrophischen und politischen Momente zu verkürzen.

Dieser fortzusetzende und zu vertiefende Ausflug in das Feld der theoretischen Auffassungen zu wirtschaftlichen Krisenprozessen als kritische Theorie der Politischen Ökonomie soll lehren, dass jegliche Undifferenziertheit und Vereinseitigung in theoretische, vor allem aber politische Sackgassen führt. Krisentheoretische Auffassungen sind dann entwicklungsfähig und nachhaltig politisch wirksam, wenn sie im Marxschen Sinne dialektisch sind, sich mit den gesellschaftlichen Widersprüchen bewegen und die Totalität des gesellschaftlichen Reproduktionsprozesses zum Bezugspunkt nehmen. Tun sie dies nicht, werden sie dem Anspruch der Dialektik radikaler Kritik nicht gerecht – sie sind in diesem Falle weder eine Kritik der bürgerlichen Auffassungen noch eine tragfähige Kritik der Praxis.

77 Institut für Internationale Politik und Wirtschaft: *Allgemeine Krise des Kapitalismus. Triebkräfte und Erscheinungsformen in der Gegenwart*, Berlin 1976, S. 30. – Das Buch selbst verbleibt auf einer Seite des eingeforderten dialektischen Herangehens: auf der Seite des Niedergangs.

»Crisis, what Crisis?« Kulturindustrie, Kritik und Krise

I

»...welcher Lebensbereich heute
möchte nicht seine eigene Krise haben.«
Theodor W. Adorno¹

»Wo aber Gefahr ist, wächst /
Das Rettende auch.«
Friedrich Hölderlin²

Die Sache war eingefädelt: Denise, die junge attraktive Frau, wurde auf den älteren Ministerialbeamten angesetzt, um herauszubekommen, ob und wenn ja, was das Ministerium über das geplante Attentat auf Charles de Gaulle wusste. Im Wald inszenierte sie einen Reitunfall, kam so mit dem Beamten in Kontakt, schaffte es ohne Schwierigkeiten, seine Geliebte zu werden. Nachts, im Bett, versucht sie ihn auszuhorchen. Er kommt spät nach Hause. Sie sagt, sie habe auf ihn gewartet. Er sagt, er konnte nicht früher kommen: »Wir stecken in einer Krise.« – »Krise? Was ist denn los?« – »Ach, nichts weiter.« – »Was für eine Krise?« – Ach nichts.« – »Was für eine Krise?«

Es ist die sogenannte Algerienkrise, die den Stoff hergibt für Frederick Forsyths halbautentischen Roman »The Day of the Jackal« von 1971, verfilmt von Fred Zinnemann in einer britisch-französischen Gemeinschaftsproduktion, die 1973 in die Kinos kommt. Wenn Denise, gespielt von Olga Georges-Picot, den Ministerialbeamten fragt »Crisis? What crisis?«, dann ist mindestens der Typus der Krise schon klar. Es ist eine politische Krise, genauer: eine Staatskrise, bei der durch das Handeln des Staates die Politik selbst infrage steht. Präsident de Gaulle soll während einer großen Militärparade ermordet werden, weil ehemaligen Kolonialmilitärs der Abzug der französischen Truppen aus Algerien nicht passt. Mit anderen Worten: politischer Terror, der sich auf die Politik beschränkt, mithin die Politik selbst zum Anlass und eigentlichen Gegenstand der Krise macht. Eine Form der Krise indes, die für die Moderne seit der Dreyfus-Affäre 1894 über das Attentat von Sarajevo und die darauf folgende, zum Ersten Weltkrieg führende Julikrise bis zur Spiegel- oder zur Watergate-Affäre charakteristisch ist: Es sind innenpolitische Konflikte mit außenpolitischem Hintergrund, die scheinbar einer eigenen Dynamik folgen; einer Dynamik, die sich jenseits der Krisenlogik der politischen Ökonomie des Kapitalismus entfaltet: kein Klassenkampf, keine Streiks, keine Revolte und auch keine Revolution, das heißt keine politische Konfrontation, an der die Be-

1 Theodor W. Adorno: Aktualität der Erwachsenenbildung, in: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 20.1, Frankfurt am Main 1986, S. 328.

2 Friedrich Hölderlin: Patmos, in: ders.: Sämtliche Werke, Bd. 2, Stuttgart 1953, S. 180-186; S. 181.

völkerung beteiligt wäre, jedenfalls nicht in der Situation, aus der die Krise hervorgeht. Hier stehen also nicht Beherrschte gegen die Herrschenden, sondern es führen die Herrschenden selbst ihre Schlachten. Das zeigt sich auch daran, dass diese Krisen »gemacht« sind, nämlich Ereignisse durch bestimmte Dispositive der politischen Macht überhaupt erst als Krisen beschreibbar werden. Krisen erscheinen gleichsam als Legitimationskrisen, womit die tendenzielle Krise materieller Produktionsverhältnisse zur plötzlichen Krise der Authentizität der Moderne wird: Politische oder ökonomische Krisen werden als Problem der »Kultur« verhandelt, die permanente Krise der gesellschaftlichen Basis verschwindet in der kulturellen Inszenierung der spontanen Krise des gesellschaftlichen Überbaus. Insofern sind diese Krisen Ideologie, bzw. Ideologeme, das heißt Phantasmen, ja Phantasmagorien³ der Gesellschaft des Spektakels.⁴ Sie markieren und inszenieren innerhalb der Gesellschaft des Spektakels den vermeintlich selbständigen *Bereich der Kultur* in seinen *scheinbaren* Übergängen zu den ebenfalls als selbständig vorgestellten Bereichen von Politik und Ökonomie – und erwecken die Illusion von systemischer Selbstkritik. Was Ève Chiapello zusammen mit Luc Boltanski als »Künstlerkritik« für den *Neuen Geist des Kapitalismus* beschrieben hat,⁵ ist mithin so neu nicht: Die »Kultur« als Bühne für offensive und zugleich positivistische oder positivierende *Kritik der Gesellschaft* zu bespielen, kennt schon die Massenkultur des 19. Jahrhunderts als Prinzip – ein Prinzip, das mit der Kulturindustrie und schließlich Popkultur strukturell konstitutiv wird; paradox wird durch diese Kulturkritik radikale Systemkritik entschärft, indem nämlich materielle Zusammenhänge diskursiv-symbolisch aufgelöst und damit kulturalisiert werden: »The Day of the Jackal« erscheint nicht nur als popkulturelle Darstellung und Verarbeitung einer Krise, sondern zugleich als Krisenlösung auf symbolischer, in diesem Fall kinografischer Ebene.

Solche *phantasmagorischen Krisenimaginationen* oder *imaginären Krisenphantasmagorien* funktionieren als symbolische Konzentrationen des in seiner Integration immer noch diffusen Spektakels:⁶ durch eine Ästhetisierung der Politik,⁷ mit der nicht nur »das Politische«

3 Karl Marx hat diesen, vermutlich aus der Theaterpraxis oder der Psychopathologie übernommenen Begriff in die Kritik der Politischen Ökonomie im Zusammenhang mit seinen Untersuchungen zum Fetischcharakter der Ware eingeführt; vgl. Karl Marx: Das Kapital. Erster Band, in: ders., Friedrich Engels: Werke (MEW), Bd. 23, S. 86 f. – Walter Benjamin hat in seinem Passagen-Werk dem Konzept dann Konturen zu geben versucht; vgl. Walter Benjamin: Das Passagen-Werk, in: ders.: Gesammelte Schriften. z. B. Bd. V.2, Frankfurt am Main 1991, S. 822 f., S. 1216, S. 1250.

4 Guy Debord: Die Gesellschaft des Spektakels, Berlin 1996.

5 Vgl. Ève Chiapello, Luc Boltanski: Der neue Geist des Kapitalismus, Konstanz 2003. – Chiapello und Boltanski unterscheiden zwei Formen der Kritik: die Sozialkritik, die sich in der Verteidigung von Gleichheit, Sicherheit und Solidarität definiert, und die Künstlerkritik, die durch die Forderung nach Freiheit, Selbstbestimmung und Authentizität bestimmt ist. Mit der Künstlerkritik etablieren sich Protestformen – nach Chiapello und Boltanski prägen diese seit 1975 zunehmend linkspolitische Bewegungen –, die zugleich den Kapitalismus stabilisieren, ihm neue Spielräume verschaffen und schließlich eben seinen »Neuen Geist« charakterisieren: Kritik am Kapitalismus wird gleichzeitig zum Engagement für den Kapitalismus.

6 Debord unterscheidet zunächst das »diffuse« und »konzentrierte« Spektakel: Das konzentrierte Spektakel ist, so Debord, durch autoritäre Strukturen der Macht gekennzeichnet, durch Führerkult, totalitäre Herrschaftsformen und offene Gewaltverhältnisse (Realsozialismus, »Ostblock«, Faschismus); es entspricht einem *bürokratischen Kapi-*

in »Kultur« übersetzt wird, sondern zugleich »die Politik« als eigenständige Spektakelordnung gegenüber der Ökonomie – und das heißt insgesamt gegenüber den materiellen Lebensverhältnissen einer ubiquitär von der Kapitallogik bestimmten Gesellschaft – isoliert wird. So entsteht ein Verblendungseffekt: Gerade durch die ästhetisierte Zurschaustellung der Krise wird ihre Struktur und Logik unkenntlich, sie wird zum Skandal. Darin spiegelt sich etwas von dem, was als »Realität« solcher politischen Krisen verhandelt wird: In ihrem Verlauf werden sie von einem Wahrheits- und Wahrhaftigkeitsdiskurs überlagert, woraus sich Grund und Gegenstand der Krise eigendynamisch verschieben. Demnach ist der Skandal nicht die Krise selbst, sondern der *öffentliche*, bzw. der sich bewusst *der Öffentlichkeit* entziehende Umgang mit der Krise, indem vertuscht, verheimlicht, verraten und verdächtigt wird. Durch solche Strategien der Skandalisierung können darüber hinaus *materielle* Krisen der gesellschaftlichen Ordnung, die sich den Menschen wesentlich konkreter darstellen als die internen Machtkämpfe der herrschenden Gruppen, Parteien und Fraktionen, kompensiert werden. Gestützt wird das vor allem durch eine Individualisierung der Krise, indem Einzelne persönlich verantwortlich gemacht werden. Vermutlich ist es kein Zufall, dass man in solchen Fällen wie bei den bürgerlichen Liebesverhältnissen häufig von einer *Affäre* spricht.

»Der Schakal« – Forsyths Roman ist von 1971, die Verfilmung von 1973. Es gibt keine Bilder von streikenden Arbeitern, demonstrierenden Studenten, protestierenden Jugendlichen und einer auf den Kollaps der Modernisierung zusteuernden Überflusgesellschaft, mithin keine Bilder von der wirklichen Krise, die in Frankreich schließlich zum Mai '68 führen sollte. Das Bild der französischen Gesellschaft, das hier entworfen wird, suggeriert eine Normalität, in der die Menschen ihren üblichen Beschäftigungen nachgehen. Politik ist Freizeit, Ausflug zur Militärparade. Wo alle dem Präsidenten zujubeln dürfen, werden Staat und Politik anschaulich, sichtbar (wenn eben auch nicht erkennbar – die Leute wissen nichts von einer Krise, sie obliegt der strengsten Geheimhaltung).

Im Roman wie im Film dient die Darstellung der Krise der Unterhaltung, nicht der Aufklärung: Gerade die Isolierung der Krise auf ein politisches Problem, bzw. der Blick auf die Politik als isoliertes Problem der Gesellschaft lässt die für die meisten alltäglich präsente Krisensituation für einige Zeit, beim Lesen oder im Kino, vergessen. Was das Spektakel im konkreten Alltagsleben zum Skandal mutieren lässt, hat seine kulturell-künstlerische Form im Thriller: Die Krise gibt Einiges her für Spannung und Action: »The French Connection« (USA 1971, Regie: William Friedkin), »Scorpio« (USA 1973, Regie: Michael Winner),

talismus. Dagegen ist das diffuse Spektakel subtiler durch die ökonomische Warenform bestimmt und setzt sich gleichermaßen in den Produktions- wie Konsumverhältnissen des *modernen Warenkapitalismus* durch (freie Marktwirtschaft, Liberalismus und Demokratie, »der Westen«). – Vgl. Debord: Die Gesellschaft des Spektakels, S. 51 ff., [§§] 63, 64, 65. – Debord hat ab 1988 vom »integrierten Spektakel« gesprochen: »Das integrierte Spektakuläre tritt als konzentriert und diffus zugleich auf.« – Debord: Kommentare zur Gesellschaft des Spektakels, in: ders.: Die Gesellschaft des Spektakels, S. 200, [§] IV.

7 Vgl. Walter Benjamin: Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit, in: ders.: GS, Bd. I.2, S. 506 ff.

»Three Days of the Condor« (USA 1975, Regie: Sydney Pollack), »I comme I care« (F 1979, Regie: Henri Verneuil) oder Otto Premingers letzter Film »The Human Factor« (GB 1979); und von der Machart sind im Prinzip auch die James-Bond-Agentenfilme ähnlich: Thema ist der in seiner Funktion und Logik problematisch gewordene Staat im Spätkapitalismus, ohne dass vom Spätkapitalismus, bzw. von der spätkapitalistischen Gesellschaft und ihrer spezifischen Staatlichkeit überhaupt die Rede ist.

II

»Es hat keine Epoche gegeben, die sich nicht im exzentrischen Sinne ›modern‹ fühlte und unmittelbar vor einem Abgrund zu stehen glaubte. Das verzweifelt helle Bewußtsein, inmitten einer entscheidenden Krisis zu stehen, ist in der Menschheit chronisch. Jede Zeit erscheint sich ausgeweglos neuzeitig. Das ›Moderne‹ aber ist genau in dem Sinne verschieden wie die verschiedenen Aspekte ein und desselben Kaleidoskops.«

Walter Benjamin⁸

»Krise« (oder »Krisis«) kommt, ebenso wie »Kritik«, von griechisch »krinein« und bedeutet »scheiden«, »entscheiden«, »urteilen«, »beurteilen«, auch »auswählen« oder »streiten«, »kämpfen«. Der Begriff »Krise« verweist auf Unwiderrufliches und Endgültiges, implizierte schon im 19. Jahrhundert »zugespitzte Alternativen, die keine Revision mehr zuließen: Erfolg oder Scheitern, Recht oder Unrecht, Leben oder Tod, schließlich Heil oder Verdammnis (...) Er indiziert Unsicherheit, Leiden und Prüfung und verweist auf eine unbekannte Zukunft, deren Voraussetzungen sich nicht hinreichend klären lassen. Das stellte ein französisches Lexikon 1840 fest.«⁹ Mit der Entwicklung des Kapitalismus zur modernen Gesellschaft, mithin der Industrialisierung und Urbanisierung, findet das Wort »Krise« Eingang in die Alltags- und Umgangssprache; übernommen ist »Krise« zunächst aus dem medizinischen Sprachgebrauch:

»Wir haben dabei die Phase eines Krankheitsprozesses im Auge, in der es sich entscheidet, ob die Selbstheilungskräfte des Organismus zur Gesundung ausreichen (...). Die Krise ist nicht von der Innenansicht dessen zu lösen, der ihr ausgeliefert ist: der Patient erfährt seine Ohnmacht gegenüber der Objektivität der Krankheit nur, weil er ein zur Passivität verurteiltes Subjekt ist, dem zeitweise die Möglichkeit genommen ist, als Subjekt im vollen Besitz seiner Kräfte zu sein.«¹⁰

In diesem Sinne wird »Krise« zur Grunderfahrung der Moderne, gerade wo sie mit der sich konsolidierenden Realkrise der bürgerlichen Gesellschaft zum Ende des 19. Jahrhunderts korrespondiert. Das Individuum findet sich gewissermaßen in der Rolle des Patienten, das

8 Benjamin: Passagen-Werk, S. 677.

9 Reinhart Koselleck: Begriffsgeschichten: Studien zur Semantik und Pragmatik der politischen und sozialen Sprache, Frankfurt am Main 2006, S. 203 f.

10 Jürgen Habermas: Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, Frankfurt am Main 1973, S. 9 f.

heißt des Geduldigen, Leidenden, Passiven wieder, sofern die von den sozialen Verhältnissen abverlangte Aktivität zugleich als Handlungsunfähigkeit und Ohnmacht empfunden wird. Ferner steckt aber in der Benennung solcher Erfahrungszustände als Krise schon die Hoffnung auf Veränderung, die man sich aus der unentrinnbaren Logik der Krise selbst verspricht. Die Dialektik der Krise kann mithin als ein dynamischer, zum Stillstand verdichteter Prozess verstanden werden, der sich im Moment größter Verdichtung wieder in Bewegung entläßt.

Noch einmal Habermas:

»Mit Krisen verbinden wir die Vorstellung einer objektiven Gewalt, die einem Subjekt Souveränität entzieht, die ihm normalerweise zusteht. Indem wir einen Vorgang als eine Krise begreifen, geben wir ihm unausgesprochen einen normativen Sinn: die Lösung der Krise bringt für das verstrickte Subjekt eine Befreiung.«¹¹

Die Rolle der paradox anmutenden teilnehmenden Teilnahmslosigkeit oder teilnahmslosen Teilnahme, zu der die nicht nur als Krise bezeichnete, sondern auch als solche empfundene Situation zwingt, verweist über die medizinische Wortbedeutung hinaus auf die dramaturgische: Krise meint in der klassischen Tragödie »den Wendepunkt eines schicksalhaften Prozesses, der bei aller Objektivität nicht einfach von außen hereinbricht, noch der Identität der in ihm befangenen Personen äußerlich bleibt«¹².

Auf den medizinisch-dramaturgischen Doppelsinn rekurriert Søren Kierkegaard mit »Die Krise und eine Krise im Leben einer Schauspielerin«¹³ von 1847. In den 1840er Jahren wird »Krise« auch erstmals von Karl Marx und Friedrich Engels in Bezug auf soziale Verhältnisse verwendet:¹⁴ 1842 veröffentlicht Engels in der »Rheinischen Zeitung« den kurzen Artikel »Die innern Krisen« und diskutiert die Möglichkeit einer Revolution in England;¹⁵ 1844 findet das Wort Eingang bei Marx in den »Ökonomisch-philosophischen Manuskripten«.¹⁶ Hier schon deutet sich an, was Marx als Kritik der politischen Ökonomie ausformulieren wird: dass Krise eine strukturgeschichtliche Kategorie der Moderne ist und immanent zur Systemlogik des Ka-

11 Ebenda, S. 10.

12 Ebenda

13 Vgl. Søren Kierkegaard: Die Krise und eine Krise im Leben einer Schauspielerin, in: ders.: Die Wiederholung. Die Krise, Frankfurt am Main 1984; vgl. auch zum »Wesenszusammenhang« von Krise und Metamorphose bei Kierkegaard: »Glossar« von Liselotte Richter, in: ebenda, S. 140 f.

14 Ein auf Gesellschaft bezogener Begriff der Krise findet sich auch schon bei Robert Owen; er gab das Journal »The Crisis, or the change from error and misery, to truth and happiness« heraus. Vgl. Titelblatt der Ausgabe 1832, abgedruckt in: Ian Tod, Michael Wheeler: Utopia, New York 1978, S. 80. – Nach Koselleck: Begriffsgeschichten, S. 206, wird »spätestens seit der Französischen Revolution (...) »Krise« zum zentralen Interpretament sowohl für die politische wie für die Sozialgeschichte«.

15 Vgl. Friedrich Engels: Die innern Krisen, in: MEW, Bd. 1, S. 456. – »Die geringste Stockung im Handel macht einen großen Teil dieser Klasse, eine große Handelskrise macht die ganze Klasse brotlos.« – Ebenda, S. 459. – Einen Tag zuvor, am 8. Dezember 1842, erschien in der »Rheinischen Zeitung« von Engels bereits »Englische Ansicht über die innern Krisen«. – Siehe MEW, Bd. 1, S. 454 f.

16 Vgl. Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte, in: MEW, Bd 40, S. 509: »Endlich führt der große Grundbesitz, welcher dergestalt gewaltsam erhalten worden ist und neben sich eine furchtbare Industrie erzeugt hat, noch schneller zur Krise wie die Teilung des Grundbesitzes, neben welcher die Macht der Industrie immer von zweitem Rang bleibt.«

pitalismus gehört, und insofern nicht auf einzelne »wirtschaftliche« Krisen, »Handelskrisen« usw. reduzierbar ist:¹⁷ Die Krise ist Systemkrise. Die Kritik richtet sich deshalb nicht auf die innerökonomischen Zusammenhänge, sondern auf die gesellschaftlichen Verhältnisse als konkrete Totalität, weil von diesen Krisen Leben und Überleben von Menschen abhängen. Marx und Engels haben das schon im »Manifest der kommunistischen Partei« klar herausgestellt:

»Es genügt, die Handelskrisen zu nennen, welche in ihrer periodischen Wiederkehr immer drohender die Existenz der ganzen bürgerlichen Gesellschaft infrage stellen. In den Handelskrisen wird ein großer Teil nicht nur der erzeugten Produkte, sondern der bereits geschaffenen Produktivkräfte regelmäßig vernichtet. In den Krisen bricht eine gesellschaftliche Epidemie aus, welche allen früheren Epochen als ein Widersinn erschienen wäre – die Epidemie der Überproduktion. Die Gesellschaft findet sich plötzlich in einen Zustand momentaner Barbarei zurückversetzt; eine Hungersnot, ein allgemeiner Vernichtungskrieg scheinen ihr alle Lebensmittel abgeschnitten zu haben.«¹⁸

Marx analysiert in seiner »Kritik der politischen Ökonomie« den Kapitalismus als immanent krisenhaft: Mit den »wirklichen *modernen Krisen*«, so Marx gegen »Ricardo und seine ganze Schule«, entlädt sich der »Widerspruch des Kapitals (...) in großen Ungewittern (...), die mehr und mehr es selbst als Grundlage der Gesellschaft und Produktion selbst bedrohen«.¹⁹ Die in Krisen sich ausdrückenden Widersprüche gehören zum Wesen des Kapitalismus – sie verweisen auf seinen »finalen Telos«;²⁰ jedoch zeigen sie sich eben nicht permanent, sondern »periodisch (...) bald mehr nebeneinander im Raum, bald mehr nacheinander in der Zeit«.²¹ Mithin erscheinen die Krisen immer nur als »momentane gewaltsame Lösungen der vorhandenen Widersprüche, gewaltsame Eruptionen, die das gestörte Gleichgewicht für den Augenblick wiederherstellen«.²²

Die Widersprüche des Kapitals²³ bleiben indes abstrakt. Sie werden nur in der *bürgerlichen* Lebenswelt auch als Krise erfahrbar, nämlich in der medizinischen wie dramaturgischen Überbietungsmetaphorik als *Sinnkrise*, wonach sie ein als Weltverlust und Entfremdung emp-

17 Davon grenzen sich Marx und Engels bereits in der Polemik gegen Max Stirner ab. – Vgl. Karl Marx, Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie, in: MEW, Bd. 3, S. 102 ff., S. 258 ff.

18 Karl Marx, Friedrich Engels: Das Manifest der kommunistischen Partei, in: MEW, Bd. 4, S. 467 f. sowie S. 470: »Die wachsende Konkurrenz der Bourgeois unter sich und die daraus hervorgehenden Handelskrisen machen den Lohn der Arbeiter immer schwankender; die immer rascher sich entwickelnde, unaufhörliche Verbesserung der Maschinerie macht ihre ganze Lebensstellung immer unsicherer; immer mehr nehmen die Kollisionen zwischen dem einzelnen Arbeiter und dem einzelnen Bourgeois den Charakter von Kollisionen zweier Klassen an.« – Vgl. auch dies.: Die deutsche Ideologie, S. 456 f.

19 Karl Marx: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, in: MEW, Bd. 42, S. 324.

20 Vgl. Franz Schandl: Die Krise bei Marx. Zu hinterlassende Notate einer exegetischen Häresie, www.trend.infopartisan.net [tinyurl.com/3nk28j2], 1. Juli 2011.

21 Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band, in: MEW, Bd. 25, S. 259.

22 Ebenda

23 Vgl. zum Topos Widerspruch des Kapitals, i. e. tendenzieller Fall der Profitrate: Ebenda, S. 257 ff., z. B. S. 260: »Die wahre Schranke der kapitalistischen Produktion ist das Kapital selbst, ist dies: (...) dass die Produktion nur Produktion für das Kapital ist und nicht umgekehrt die Produktionsmittel bloße Mittel für eine stets sich erweiternde Gestaltung des Lebensprozesses für die Gesellschaft der Produzenten sind.«

fundenes Lebensgefühl bezeichnen. Für die proletarischen Massen zeigen sich die Widersprüche des Kapitals unter den ohnehin unwirtschaftlichen Lebensbedingungen allerdings weitaus unmittelbarer: als Armut, Hunger und Elend (ein drastisches Bild davon liefert Engels mit seinem Bericht über »Die Lage der arbeitenden Klasse in England« von 1844/45). Das heißt, die Systemkrise hatte im 19. Jahrhundert als Signatur der unterschiedlichen, von den Produktionsverhältnissen abhängigen materiellen Lebensbedingungen *Klassencharakter*; es entsprach dem Klasseninteresse des Proletariats, sich nicht – wie das Bürgertum – um eine systemimmanente Lösung der Krise zu bemühen, sondern die Krisenverhältnisse abzuschaffen und also das System aufzuheben. Überlagert wurde der Klassencharakter durch die reale wie ideologische Formierung einer allgemeinen Lebensweise, die ihren Ausdruck maßgeblich in *Politik* und *Kultur* fand. Der Klassenwiderspruch konnte so in die gesellschaftliche Ambivalenz von Individuum und Masse verschoben werden. Ganz entgegen der kritischen Analyse von Marx, wonach die Krise die spezifische Logik der kapitalistischen Gesellschaft kennzeichnet, gelang es im 19. Jahrhundert über die realideologischen Formierungen von *Politik*, *Kultur* oder auch *Nation* sowie Sport, Industrie, Freizeit kollektive Identität einer *Bevölkerung* herzustellen, für die Gesellschaft als grundsätzlich widerspruchsfrei und Sicherheit bietende Lebenswelt erschien. Krisen erschienen jetzt konkret oder pseudokonkret als chaotische und schicksalsmäßige Anomalien oder Funktionsstörungen disparater gesellschaftlicher Lebensbereiche: als *Wirtschaftskrisen*, als *Staatskrisen* oder als *Kulturkrisen*, als je persönliche biografisch-individuelle Krisen (so die heutige Rede von der *midlife crisis*) oder allgemein als »Sinnkrisen«, als Verlust oder Irritation singulärer oder kollektiver Identifikationsmuster.

Peter Brückner schreibt:

»In der Phase der ›Krise‹, des progredient verlaufenden Umwälzungsprozesses, steht die Existenz der kleinen Leute und des ›Mittelstands‹ plötzlich auf dem Spiel (Hunger, Arbeitslosigkeit, Krieg), eine sozialpathologische Situation, in der lebensgeschichtlich erworbene Stabilitätsfaktoren dramatisch versagen. Wenn sich das Leben und die Orientierung in ihm entstrukturiert, und wenn die revolutionäre Absicht der Massen: sich selbst die materiellen Bedingungen ihres Lebens anzueignen, von den herrschenden Klassen erneut verboten, zerschlagen, verfolgt, um-interpretiert und teilweise ›integriert‹ wird, wie nach 1790, werden psychische Umrüstungen großen Stils revolutionär möglich und machbar. Die kulturelle Hegemonie der herrschenden Klassen entsteht – wie schon gesagt: als kulturstaatliche Ergänzung des Gewaltstaats.«²⁴

Gerhard Stapelfeldt schreibt: »Indem der Zwang der Verhältnisse verinnerlicht wird, vermag das Individuum strukturelle Krisen nur als individuelle Defizite zu erkennen.«²⁵

24 Peter Brückner: Wie entsteht die kulturelle Hegemonie des Bürgertums?, in: ders.: Psychologie und Geschichte, Berlin 1982, S. 121 f.

25 Gerhard Stapelfeldt: Theorie der Gesellschaft und empirische Sozialforschung. Zur Logik der Aufklärung des Unbewussten, Freiburg 2004, S. 180.

Noch einmal Brückner:

»Die industriellen Gesellschaften sind seit dem 19. Jahrhundert dadurch charakterisiert, dass in den neu entstehenden Massenbevölkerungen – und ›Bevölkerungen‹ – eine zureichende Ordnung und Stabilität des Systems der Gesellschaft und des Staates nur gewährleistet sein kann, wenn die Funktionen und Gefüge der Person, wenn ›Psyche‹: Bewusstsein, Gefühl, Affekt, Triebgewohnheit, Körperlichkeit, Denkneigungen und -formen der Individuen in die Funktionen und Gefüge des Systems partiell einbezogen sind. Es sind Momente des menschlichen Soseins, erst im 18. Jahrhundert als mögliche Gegenstände einer Erfahrungswissenschaft entdeckt, die gleichsam als Einbauteil mit anderen objektiven Trägern der Produktion/Reproduktion funktionell verzahnt sind. Dies setzt auf der Seite der Individuen die Internalisierung von moralischen Werten, Normen, Standards voraus. (Später, um die Mitte des 20. Jahrhunderts, als scheinbar niemand mehr Macht ausübt, dann Flexibilität – im Sinne der ›Außenlenkung‹, der Steuerung durch externe Stimuli.)«²⁶

Marx schreibt:

»Der letzte Grund aller wirklichen Krisen bleibt immer die Armut und Konsumtionsbeschränkung der Massen gegenüber dem Trieb der kapitalistischen Produktion, die Produktivkräfte so zu entwickeln, als ob nur die absolute Konsumtionsfähigkeit der Gesellschaft ihre Grenze bilde.«²⁷

Kurzum: Die Moderne hat im 19. Jahrhundert mit der Massenkultur einen Ausdruckszusammenhang geschaffen, der die »absolute Konsumtionsfähigkeit« tatsächlich als »Grenze« der Gesellschaft erscheinen lässt. Mit dem Imperialismus wird diese Grenze nunmehr nicht nur ökonomisch fiktiv verschoben, sondern national-politisch: Die Krise mündet im Krieg, schließlich im Weltkrieg. Erst jetzt zeigt sich die perfide Dialektik der Moderne, wonach offenbar die Gesellschaft gerade aus der Krise in der äußersten Gewalt, welche das Leben materiell und ideell infrage stellt, ihre Stabilität bezieht, die Kultur also als *Kitt* funktioniert – und nicht als *Sprengstoff*, was gleichwohl ebenfalls ihr Potential wäre.

III

»Von innen strahlt kein Licht mehr in die Welt der
Geschehnisse und in ihre seelenfremde Verschlungenheit.«
Georg Lukács²⁸

Von der Krise ist meistens die Rede, wenn von der Krise nicht geredet wird. Ebenso ist es mit der Kritik. »Empört Euch!« wird am lautesten proklamiert, wenn sich kaum jemand im Sinne radikaler und reflektierter Kritik empört. Alles hat seine Krise, alle üben sich in Kritik. Die provokative und provozierende Kraft von *Kritik* und *Krise* ist gleichermaßen verbraucht,

26 Brückner: Wie entsteht die kulturelle Hegemonie des Bürgertums?, S. 153.

27 Marx: Das Kapital, Dritter Band, S. 201.

28 Georg Lukács: Theorie des Romans, Neuwied, Berlin 1971, S. 28.

dem Spektakel vollends integriert. Tendenziell bleiben sowohl die Krise und ihr Befund als auch die Kritik an den Verhältnissen der Krise folgenlos.

Dass »Kritik« und »Krise« etymologisch zusammengehören, verweist auch auf eine sachlich-inhaltliche Nähe und zudem abermals ins 19. Jahrhundert: Kritik und Krise sind Vexierbildern gleich changierende Begriffe; für beide fungiert »kritisch« als Adjektiv. Der inflationäre Gebrauch der Worte depotenziert bei beiden Konzepten die analytische Schärfe. Wenn Marx und Engels gegen die Linkshegelianer als »kritische Kritiker« polemisieren, dann nicht nur, weil sich bei diesen »Kritik um der Kritik willen« leer läuft, sondern auch, weil sich hier die Kritik selbst in der Krise zeigt und die Hegelianer über Hegel eigentlich nicht hinauskommen. Dagegen vollzieht sich bei Marx und Engels an den Begriffen »Krise« und »Kritik« die Umwälzung der Hegelschen Philosophie in historischen Materialismus – als Dialektik. Das heißt, »Krise« und »Kritik« bezeichnen Komplexionen dialektischer Widersprüche, einerseits im Sinne realer Prozesslogik gesellschaftlicher Praxis (Krise als Zerfall, aber auch als revolutionäre Dynamik der Geschichte), andererseits im Sinne reflektierter Theorie gesellschaftlicher Praxis (»Kritik« ebenfalls in der Bedeutung der »praktisch-kritischen Tätigkeit«).²⁹ Das »System der Bedürfnisse« ist in der *Kritik* der politischen Ökonomie aufgehoben, nach der die »Gesamtheit« der »materiellen Lebensverhältnisse« erstmals überhaupt als »konkrete Totalität« der *Krise* darstellbar ist: »1825, nach Marx, die erste Krisis der modernen Industrie; d. h. erste Krise des Kapitalismus.«³⁰

Kritik beschränkt sich nicht mehr auf idealistische Selbstbegründung der »Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis«, sondern zielt materialistisch auf die »Bedingungen der Möglichkeit von Emanzipation« und damit auf weltverändernde Praxis, *der die Krise selbst nicht äußerlich bleibt*. Rosa Luxemburg hat dieses Verhältnis von *Kritik* und *Krise* in ihrer berühmten Formel »Sozialismus oder Barbarei« zusammengefasst.³¹ Sie deutet das als Krisenlogik der bürgerlichen Gesellschaft selbst:

»Ein Blick um uns in diesem Augenblick zeigt, was ein Rückfall der bürgerlichen Gesellschaft in die Barbarei bedeutet. Dieser Weltkrieg – das ist ein Rückfall in die Barbarei. Der Triumph des Imperialismus führt zur Vernichtung der Kultur – sporadisch während der Dauer eines modernen Krieges, und endgültig, wenn die nun begonnene Periode der Weltkriege un-

29 Vgl. Karl Marx: Thesen über Feuerbach, in: MEW, Bd. 3, S. 5.

30 Benjamin: Passagen-Werk, S. 945. – Anders gesagt: »Krise« ist keine bloße Metapher mehr, wobei das Wort selbst durchaus metaphorisch verwendet wird und heute zahlreiche ältere Bezeichnungen ersetzt hat: Die Weltwirtschaftskrise von 1929 heißt im Englischen »Great Depression«; die Tulpenkrise (um 1635) war eine »Tulpenmanie« oder »Tulpenwahn«, im 18. Jahrhundert galten Handels- und Finanzkrisen als »Schwindel«, die Wirtschaftskrisen von 1837 von 1857 wurde als »Panik« bezeichnet, die Gründerkrise von 1873 als »Gründerkrach«.

31 Vgl. Rosa Luxemburg: Die Krise der Sozialdemokratie, in: dies.: Gesammelte Werke, Bd. 4, S. 51 ff. – Luxemburg schreibt diese Formel Friedrich Engels zu, bezieht sich dabei wahrscheinlich auf ein Fragment aus der »Dialektik der Natur«: »Rückkehr zur alten Reaktion in verschärfter Form, oder Fortgang der Revolution bis zur Republik, vielleicht gar der einen und unteilbaren mit sozialistischem Hintergrund (...) Karikatur des Kaisertums, Präterianertum und Ausbeutung Frankreichs durch eine Lumpenbande, oder sozialdemokratische Republik.« – Friedrich Engels: Dialektik der Natur, in: MEW, Bd. 20, S. 482.

gehemmt bis zur letzten Konsequenz ihren Fortgang nehmen sollte. Wir stehen also heute, genau wie Friedrich Engels vor einem Menschenalter, vor vierzig Jahren, voraussagte, vor der Wahl: entweder Triumph des Imperialismus und Untergang jeglicher Kultur, wie im alten Rom, Entvölkerung, Verödung, Degeneration, ein großer Friedhof. Oder Sieg des Sozialismus, das heißt der bewußten Kampfkraft des internationalen Proletariats gegen den Imperialismus und seine Methode: den Krieg. Dies ist ein Dilemma der Weltgeschichte, ein Entweder-Oder, dessen Waagschalen zitternd schwanken vor dem Entschluß des klassenbewußten Proletariats. Die Zukunft der Kultur und der Menschheit hängt davon ab, ob das Proletariat sein revolutionäres Kampfschwert mit männlichem Entschluß in die Waagschale wirft.«³²

Kritik und Krise kulminieren im Krieg: Was die Kritik der politischen Ökonomie an der Logik des Kapitals als Krise nachweist, zeigt sich im Krieg konkret als Krise der materiellen Lebensverhältnisse, oder, wie Luxemburg es bezeichnet, als drohender »Untergang jeglicher Kultur«.

Spätestens mit dem Ersten Weltkrieg wird die ansonsten nur bürgerlich-ideologisch konstatierte Kulturkrise zum Thema materialistischer Kritik. So versuchte Georg Lukács dem lebensphilosophischen Befund einer Kulturkrise eine materialistisch-kritische Wendung zu geben. Axel Honneth skizziert dies als »romantischen Antikapitalismus«:

»Es ist die Frage nach den kulturellen Bedingungen einer unverzerrten und gelingenden Vergesellschaftung, die Lukács seit seiner Jugend bewegt; er nimmt die gesellschaftliche Situation seiner Zeit als einen Zustand der sozialen Entfremdung wahr und führt deren Entstehung auf eine Krise der Kultur zurück.«³³

Diese Krise zeigt sich darin, so Lukács in der »Theorie des Romans« von 1915, dass »die naturhafte Einheit der metaphysischen Sphären (...) für immer zerrissen« ist.³⁴

Krise wird zur Metapher individueller Erfahrung objektiver Macht und subjektiver Ohnmacht; die Moderne verdichtet diese Erfahrung zur Ideologie im Sinne des notwendig falschen Bewusstseins. Das bürgerliche Subjekt inkorporiert die Krise in der Idee der Persönlichkeit, in der sich die strukturellen Widersprüche gesellschaftlicher Verhältnisse als Schicksal und Charakter sedimentieren: »Die Krise der Vernunft manifestiert sich in der Krise des Individuums.«³⁵ Kritik der Krise bleibt auf die konstituierenden Momente der bürgerlichen Subjektivität isoliert – als Kritik der reinen Vernunft, die Aporien erkennen, aber nicht

32 Luxemburg: Die Krise der Sozialdemokratie, S. 62 f.

33 Axel Honneth: Eine Welt der Zerrissenheit. Zur untergründigen Aktualität von Lukács' Frühwerk, in: ders.: Die zerrissene Welt des Sozialen. Sozialphilosophische Aufsätze, Frankfurt am Main 1990, S. 9. – Falsch ist übrigens Honneths Behauptung, Lukács hätte seine eigene Position 1962 im nachträglichen Vorwort zur Theorie des Romans einem »romantischen Antikapitalismus« zugeordnet. Vielmehr betont Lukács, dass »beim Verfasser des ›Theorie des Romans‹ (...) von solchen Stimmungen nichts zu spüren« ist. – Vgl. das Vorwort in: Georg Lukács: Theorie des Romans, Neuwied, Berlin 1971, S. 13 f.

34 Ebenda, S. 29.

35 Max Max Horkheimer: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Frankfurt am Main 1985, S. 124.

auflösen kann, als Kritik der praktischen Vernunft, die gesellschaftliche Antagonismen mit dem kategorischen Imperativ nur moralisch zu überwinden trachtet. Erst in der Perspektive materialistischer Kritik lassen sich die strukturellen Widersprüche als konkrete Beziehungen der Individuen zueinander bestimmen, wonach sich die Krise als *gesellschaftlicher* Widerspruch von Subjekt und Objekt darstellt. »Die Struktur der Krise erscheint bei näherer Betrachtung als bloße Steigerung der Quantität und Intensität des Alltagslebens der bürgerlichen Gesellschaft.«³⁶ Die Krise wird zur Lebensweise, formiert sich als konkrete Totalität der gesellschaftlichen Produktionsordnung. Mit fortschreitender kapitalistischer Wertvergesellschaftung verlängert sich die ökonomische Krise in den Sphären, die im bürgerlichen Zeitalter Alltag, Freizeit, Lebenswelt, schließlich Kultur genannt werden.

Kritische Theorie kritisiert die Krise als gesellschaftliche Krise;³⁷ da Kultur nichts von der Gesellschaft geschiedenes ist, kristallisiert sich im Befund der Kulturkrise nichts Eigentümliches der Kultur *an sich*, sondern eben die Logik sozialer Verhältnisse selbst. Insofern geht es nicht um den Krisenbefund als Attribut mehr oder weniger disparater Einzelphänomene, also mitnichten um eine ideologische Entschärfung der Krise durch Zersplitterung und Zerfaserung der Krise, auch nicht um die mediendramaturgische Kapitulation vor der vermeintlichen Überkomplexität der Krise (wonach die Krise als unverständlich-unverständliche Ungeheuerlichkeit beschworen und zur Monstrosität für sich wird, bei der sogar die Experten keinen Rat mehr wüssten ...). Vielmehr zielt Kritik der Krise auf die Logik der Krise: Dialektische Theorie analysiert sie als widersprüchlich, begreift Krisen als Symptome oder Syndrome der antagonistischen Struktur des Systems. Historisch-materialistisch erscheinen Krisen nicht als akzidentiell, politisches oder persönliches Versagen, sondern sind prozessual-dynamisch der geschichtlichen Wirklichkeit und Möglichkeit eingeschrieben.³⁸ Kritik der Krise setzt die Erkenntnis voraus, dass die Krise nur in der Veränderung der gesellschaftlichen Struktur, deren Moment sie ist, beseitigt werden kann: in der revolutionären Möglichkeit praktisch-wirklicher Geschichte. Diese Erkenntnis ist radikal, sofern sie allein den Menschen als wirkliches Subjekt geschichtlicher Praxis begreift.

Verstellt ist die kritische Erkenntnis jedoch durch die Dynamik der Krisenlogik des Kapitals selbst: Je deutlicher sie sich nämlich in die Entfaltung der modernen Gesellschaft einschreibt, desto mehr wird eben diese Gesellschaft zum bedrohlichen Feind und sogar als »Vernichtungspotential« erlebt; dem verdinglichten Bewusstsein verbindet sich die Krise mit

36 Georg Lukács: Geschichte und Klassenbewußtsein, Darmstadt, Neuwied 1988, S. 195.

37 Nach Lukács und Korsch ist es zunächst – beiläufig – Walter Benjamin, der das Thema Krise als Thema der kritischen Theorie aufgreift. – Vgl. Walter Benjamin: Krisis und Kritik (1930), in: ders.: GS, Bd. VI, S. 619 ff. – Max Horkheimer widmet sich dem Thema im ersten Heft der Zeitschrift für Sozialforschung. – Vgl. Max Horkheimer: Bemerkungen über Wissenschaft und Krise, in: Zeitschrift für Sozialforschung, Jg. 1; 1932, S. 1 ff.

38 Insofern hat der kritische Begriff der Krise in der von der idealistischen Systemphilosophie als Entzweiung gefassten Bewegung seine Entsprechung. Bei Hegel findet sich allerdings der Begriff der Krise nicht. Gelegentlich rekurrieren Schopenhauer und Nietzsche auf die »Krisis« und meinen damit eine »Entscheidung« im medizinischen Sinne. Allein die kritische Theorie, zuerst Marx, erkennt die Krise als Logik materieller gesellschaftlicher Verhältnisse.

Angst, aber auch Ressentiments.³⁹ In den 1920er Jahren, also der ersten vom modernen Warenkonsum bestimmten Dekade, geriert sich aber auch paradox eben diese, zunehmend von der Weltwirtschaftskrise gezeichnete Gesellschaft als Stätte der Zuflucht und des Vergnügens: nämlich in den Angeboten und Versprechen einer fortschreitenden Kommodifizierung. Die Mangelkrisen transformieren sich zu Absatzkrisen. Die Konsequenz dieser Krisendynamik ist die Kulturindustrie.

IV

»Einzig, wenn der Gesamtzustand prinzipiell sanktioniert, nicht als widerspruchsvoll vorgestellt wird, läßt Allgemeinverbindlichkeit als kulturelle Norm sich aufrichten; einzig wenn Kultur bestätigen soll, was ist, hat sie dem Kriterium der Harmonie zu gehorchen. Daher soll unbeirrtes Denken sich von grandiosen Phrasen über Kulturkrise nicht einlullen lassen. Der Begriff der Krise läßt sich nicht von der Ökonomie auf die Kultur übertragen. Ziel wäre eine krisenlose Gesellschaft, nicht eine krisenlose Kultur; und jener kann heute ihr ästhetisches Recht bloß in kritischer Kunst werden. Die Herstellung eines spannungslosen Zustands des Bewußtseins, und von Produkten, die diesem entsprechen, würde nur die Verblendung verstärken.«

Theodor W. Adorno⁴⁰

Die Krisenlogik bestimmt das widersprüchliche Wesen der Moderne. Seit den 1920er Jahren sind auch die Entwicklungen, die unter dem Begriff der Kulturindustrie zusammengefasst werden können, inhärent durch die kapitalistische Krise charakterisiert. So wie sich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Entwicklung der Massenkultur adäquat, gleichsam in krisendynamisch-antagonistischer Weise zur Entwicklung des Industriekapitalismus und Imperialismus vollzogen hat, ist die Kulturindustrie, als gesellschaftliche Totalität, immanenter Ausdruck der Strukturkrise der Moderne im Übergang vom Hochkapitalismus zum Spätkapitalismus.

Mit dem Begriff der Kulturindustrie, den Adorno und Horkheimer in ihrer Gemeinschaftsarbeit »Dialektik der Aufklärung« Anfang der 1940er Jahre entwickelten, begreift die kritische Theorie die spezifische Struktur der kapitalistischen Gesellschaft in ihrer fordistischen Phase: Die in der bürgerlichen Gesellschaft als »Kultur« bezeichnete Sphäre hat zu Beginn des 20. Jahrhunderts, insbesondere seit den 1920er Jahren eine Verallgemeinerung erfahren, wonach der moderne Kapitalismus mit seinen Rationalisierungs- und Kalkulationsverfahren vollständig auf das Alltagsleben übergreift. Durch die Konsumgesellschaft, die sich mit den 1920er und 30er Jahren – maßgeblich in den Vereinigten Staaten – entfaltet, verändern sich

39 Vgl. Helmut Lethen: Neue Sachlichkeit 1924–1932. Studien zur Literatur des »Weißen Sozialismus«, Stuttgart 1970, S. 156 ff.

40 Adorno: Die gegängelte Musik, in: ders.: GS, Bd. 14, S. 53 f.

die allgemeinen Lebensverhältnisse derart, dass auch die sogenannte Freizeit von der Kapitallogik erfasst wird. Standardisierungen und Stereotypisierungen bestimmen eine Kultur als »whole way of life«. ⁴¹ Die kritische Theorie diagnostiziert das als einen Prozess der Kommodifizierung, durch den tendenziell alle Kultur zur Ware wird.

Damit dringt nicht nur der Markt in die Kultur ein, bzw. findet nicht nur eine Kommerzialisierung der Kultur statt; durch das Zur-Ware-Werden der Kultur verändert sich Kultur selbst dahingehend, dass sie nicht länger ideologisch funktioniert, das heißt sich die gesellschaftliche Krise nicht mehr so ohne weiteres ideologisch kaschieren lässt. Was in diesem Sinne als »Kulturkrise« bezeichnet wird, schlägt allerdings auf die ökonomischen Faktoren der Kulturproduktion zurück:

»Ihre Ideologie bedient sich vor allem des von der individualistischen Kunst und ihrer kommerziellen Exploitation erborgten Starsystems. Je entmenschlichter ihr Betrieb und ihr Gehalt, um so emsiger und erfolgreicher propagiert sie angeblich große Persönlichkeiten und operiert mit Herztönen. Industriell ist sie mehr im Sinn der soziologisch vielfach beobachteten Angleichung an industrielle Organisationsformen auch dort, wo nicht fabriziert wird – zu erinnern ist an die Rationalisierung des Bürobetriebs –, als dass wirklich und eigentlich technologisch-rational produziert würde. Demgemäß sind auch die Fehlinvestitionen der Kulturindustrie erheblich und stürzen ihre jeweils durch neuere Techniken überholten Branchen in Krisen, die selten zum Besseren führen.« ⁴²

Mit der Kulturindustrie rutscht die Ideologie in die Produktionsverhältnisse. »Die Realität, in der wir leben, diese uns aufgedrängte antagonistische Realität tendiert dazu, zu ihrer eigenen Ideologie zu werden.« ⁴³ Das hat für die Konstitutionsbedingungen von Subjektivität nachhaltige Folgen: Die Widersprüche laufen nicht mehr hinter dem Rücken der Menschen, sondern durch sie hindurch und definieren sie – wesentlich (im Sinne des »Ensembles der gesellschaftlichen Verhältnisse« ⁴⁴) nicht mehr als Bürger oder Proletarier, sondern als Konsumenten. Die noch von Lukács für die 1920er Jahre konstatierte geschichtliche Kraft des Klassenbewusstseins ist ausgehebelt. In der Dynamik der Krise setzt sich die »Dialektik der Aufklärung« unmittelbar in den materiellen Lebensverhältnissen fort, in einer allgemeinen »Ästhetisierung der Politik« verschmelzen Basis und Überbau; die sogenannte Kulturkrise wird zur Sinnkrise des gesellschaftlichen Gesamtzusammenhangs. Deshalb sprechen Adorno und Horkheimer in Hinblick auf die Kulturindustrie von »Aufklärung als Massenbetrug«: ⁴⁵

41 Vgl. Thomas Stearns Eliot: Notes Toward the Definition of Culture, London 1948, S. 31. – Später hat Raymond Williams diese Formulierung in »Culture and Society. 1780–1950« (1958) berühmt gemacht.

42 Adorno: Résumé über Kulturindustrie, in: ders.: GS, Bd. 10.1, S. 340.

43 Adorno: Philosophische Elemente einer Theorie der Gesellschaft, in: ders.: Nachgelassene Schriften, Abteilung IV: Vorlesungen, Bd. 12, hrsg. von Tobias ten Brink, Marc Phillip Nogueira, Frankfurt am Main 2008, S. 207.

44 Vgl. Marx: Thesen über Feuerbach, S. 6.

45 So der Untertitel des Kulturindustrie-Abschnitts in der »Dialektik der Aufklärung«.

»Unter den gegebenen Verhältnissen werden die Glücksgüter selbst zu Elementen des Unglücks. Wirkte ihre Masse, mangels des gesellschaftlichen Subjekts, während der vergangenen Periode als sogenannte Überproduktion in Krisen der Binnenwirtschaft sich aus, so erzeugt sie heute, vermöge der Inthronisierung von Machtgruppen als jenes gesellschaftliche Subjekt, die internationale Drohung des Faschismus: der Fortschritt schlägt in den Rückschritt um. Dass der hygienische Fabrikraum und alles, was dazugehört, Volkswagen und Sportpalaest, die Metaphysik stumpfsinnig liquidiert, wäre noch gleichgültig, aber dass sie im gesellschaftlichen Ganzen selbst zur Metaphysik werden, zum ideologischen Vorhang, hinter dem sich das reale Unheil zusammenzieht, ist nicht gleichgültig.«⁴⁶

Krisen werden – wie der Krieg – zum »kollektiven Schicksal«⁴⁷ und bleiben als spezifische Ausformungen von Widersprüchen der Subjektform nicht äußerlich: Indem sie in einen von Autorität und Konformität definierten Sozialcharakter verlagert werden, erscheinen sie nicht länger als Lücken, Risse und Brüche. Vielmehr zeigt der Gesamtzusammenhang gerade unter Krisenbedingungen die Tendenz einer totalen Hermetik, mit der die einzelnen Individuen zwischen der faktischen Integration und der permanenten Drohung der Desintegration eingespannt werden. Es gibt kein Außen mehr, keine Utopie. Mit der Kulturindustrie wird die Krise zur Normalität – indem sie nicht nur in ihren sozialen und ökonomischen Auswirkungen und Folgen geduldet und akzeptiert, sondern nachgerade als Lebensstil zum Element des affirmativen Charakters der gegenwärtigen Kultur wird: zum Pop.

V

»Die Zersplitterung der modernen Kultur wurde auf der Ebene des ideologischen Kampfes durch den chaotischen Höhepunkt dieser Antagonismen erzeugt (...). In der gleichen Zeit hat die Ideologie der herrschenden Klasse jede Kohärenz verloren (...). Das Hauptziel der Ideologie der herrschenden Klasse ist folglich die Konfusion.«
Guy Debord⁴⁸

Pop entsteht in den 1950er Jahren als allgemeine, hegemoniale kulturelle Formation der konsumistischen Überflusgesellschaft. Das für die Kulturindustrie charakteristische Zur-Ware-Werden der Kultur aggregiert im Pop, wonach die Ware selbst zur Kultur wird: Die Kommodifizierung vollzieht sich nicht allein als ökonomische Logik, sondern als Kulturalisierung der konkreten Lebensverhältnisse. Pop-Kunst und Pop-Musik lösen sich nahezu vollständig vom traditionellen bürgerlichen Kulturverständnis und einem damit verbundenen klassischen Wertekanon. Pop generiert eine neue Sphäre gesellschaftlicher Praxis, in der Basis und Über-

46 Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung, in: Adorno: GS, Bd. 3, S. 15 f.

47 Ebenda, S. 48.

48 Guy Debord: Rapport über die Konstruktion von Situationen und die Organisations- und Aktionsbedingungen der internationalen situationistischen Tendenz (1957), in: Roberto Ohrt, Pierre Gallissaires, Hanna Mittelstädt: Der Beginn einer Epoche. Texte der Situationisten, Hamburg 1995, S. 28 f.

bau in ihrer Verkehrung zugleich amalgamieren: *Kultur* wird als zunehmend wirtschaftlich relevanter Produktionssektor zur Basis; gleichzeitig erscheinen aber die Produktionsverhältnisse als Überbau, so dass sich die Differenzen zwischen materiellen und ideellen Lebensverhältnissen invertieren und nivellieren.⁴⁹ Das Lustprinzip steht dem Realitätsprinzip nicht mehr gegenüber, sondern wird zum entscheidenden Faktor der Leistungsgesellschaft. Die Freizeit wird ideologisch dem Arbeitsleben übergeordnet, obwohl tatsächlich das Leben uneingeschränkt von der Kapitallogik determiniert ist. Insofern ändern sich mit dem Pop auch die Mechanismen individueller wie sozialer Selbstrepräsentation: Auf private und politische Identitätskrisen muss ad hoc und flexibel reagiert werden. Aus dem Bürger wird der Konsument, bzw. aus dem *politischen Subjekt* wird das *kulturelle Subjekt*.⁵⁰

Soziale Integration vollzieht sich nunmehr als Internalisierung der Tauschlogik: als Identifikation mit den Waren *als Waren*. Das Onomatopoetikon »Pop« meint dabei nicht bloß die Abkürzung für »populär«, sondern ist selbst Emblem, Warenmarke oder Comicsprache (engl. »to pop« meint »platzen«, »aufspringen«). Die Jugend ist in der Popkultur sowohl Subjekt als auch Prädikat (oder Projekt, wie Vilém Flusser es nennt); im Namen der Jugend können Konsum und Rebellion zu zugleich konformistischen und nonkonformistischen Lebensweisen verbunden werden. Produktionsverhältnisse, vor allem der Zwang zur Arbeit, erscheinen dabei nur noch als Epiphänomene, das gesellschaftliche Schicksal des Menschen wird zur Privatangelegenheit (Schule, Beruf, Gesundheit etc.). Die konkrete Totalität des Alltagslebens verdoppelt sich in medialen Imaginationen, symbolischen Ordnungen und diskursiven Normierungen. *Krise* ebenso wie *Kritik* werden zu Versatzstücken eines sich selbst reproduzierenden Spektakels, das unablässig proklamiert: Alles, was heute in den kapitalistischen Gesellschaften als Problem auftritt, könne durch die kapitalistischen Gesellschaften selbst gelöst werden. So erstrahlt sogar in ihrer gegenwärtigen Krisenverfassung die Welt als beste aller möglichen. Die Zukunft bringt keine essentielle Veränderung mehr, sondern nur die akzidentielle Verbesserung der Gegenwart. Die Gesellschaften, die als nicht-kapitalistisch wahrgenommen werden oder sich als solche selbst darstellen, bekommen als Lösung eine nachholende Kapitalisierung verordnet. Dazu gehört eben auch eine als »westliche Lebensweise« inszenierte Popkultur, mit der aufs engste die Vorstellung von Vielfalt, Konsumfreiheit und Unterhaltung verbunden ist. Kultur und Ökonomie erscheinen als miteinander verschmolzen, wobei die Strukturen, die das gesellschaftliche Ganze tatsächlich zusammenhalten, Produktionsverhältnisse und der Warentauschverkehr, sich derart abstraktifiziert haben, dass die längst selbstverständlich gewordene *Kritik* über die bloße Meinung und »Informiertsein« nur schwer hinauszukommen scheint und es kaum noch gelingen will, die konkrete Totalität po-

49 Ein Beispiel dafür ist die Trivialisierung philosophischer Begriffe, wonach etwa ein »Materialist« ein nach materiellen Gütern strebender Mensch sei, ein »Idealist« hingegen ein schwärmerischer und realitätsferner Träumer.

50 »Kulturelles Subjekt« bezieht sich sowohl auf die »Kulturalisierung« als auch auf die »Kultivierung« des Subjekts (in Anlehnung an die Ästhetik des Geschmacks im 18. Jahrhundert); dieser Subjekt-Typus definiert sich durch einen performativen Lifestyle-Individualismus.

litischer Ökonomie – Staat, Gewalt, Herrschaft etc. – zu reflektieren:⁵¹ »Bescheidwissen«,⁵² Verschwörungstheorien, stupide, bestenfalls weltanschaulich verkleidete Phrasen haben sich längst auch in den akademischen Diskursen durchgesetzt. Theoriemoden und eine Art journalistischer Medienidiotismus bestimmen die Ansichten über Politik und Konzerne, über Großindustrie und kleine Vertriebswirtschaft, über Gut und Böse, über Arbeitswille und Faulheit, über die Reichen und die Armen.

Im Spektakel der Popkultur spiegelt sich die Krise, die sich in der Verfestigung der ökonomischen Verhältnisse strukturell fortsetzt, schließlich immer wieder als Chance. So wird ein Kapitalismus bestätigt, bei dem nicht nur eine innovative Kultur einer maroden Wirtschaft auf die Sprünge helfen soll, sondern – wie seit Ende der 1990er Jahre zu beobachten ist – die Krise selbst zum initialen Impuls der sogenannten Creative Industries wird. Gerade die erweiterte Kulturproduktion (und das meint: nicht nur »Kultur machen« im Sinne von Musizieren, Fotografieren, Regiearbeit, Gestalten, Malen, Striptease, Circus-Akrobatik etc., sondern die offensive »kulturelle Aufwertung« von unterschiedlichsten Berufen, Tätigkeiten und insbesondere prekären Jobs) bietet die Möglichkeit, die individuellen Krisenlösungen offensiv als kreativ-künstlerischen Selbstentwurf zu inszenieren. Die Krise wird verinnerlicht, an die Subjekte weitergegeben. Betriebswirtschaftlich zeigt sich das daran, dass die Bewältigung der Krisen zum Problem der Beschäftigten wird. Wolfgang Menz und Nick Kratzer sprechen von einer Verschiebung der »Produktions- zur Reproduktionskrise«, wodurch sich eine »Internalisierung des Marktes« vollzieht.⁵³ Die »systematische Überlastung« (als entscheidendes Charakteristikum der Krise) der Wirtschaft wird zur Sache der Beschäftigten, auch über das Arbeitsverhältnis hinaus: beruflicher Leistungsdruck muss mit dem Privatleben auf »Vereinbarkeit« überprüft werden, was die Individuen zum permanenten »Selbstmanagement« verpflichtet. Für viele Beschäftigten ist »immer Krise«,⁵⁴ das heißt, die Krise dehnt sich strukturell aus und schreibt sich in das Alltagsleben ein, wird zum Bestandteil individueller Erfahrung.

Kultur hat dabei nicht mehr nur eine bloß entlastende Aufgabe, sondern ist Bühne für die Selbstinszenierungen des Subjekts. Folgte die Popkultur noch bis in die 1980er Jahre hinein dem therapeutischen Modell medizinisch-psychologischer Abfederung der Individuen in Kri-

51 Vgl. Richard Detje, Wolfgang Menz, Dieter Sauer, Sarah Nies: Krise ohne Konflikt? Interessen- und Handlungsorientierungen im Betrieb – die Sicht von Betroffenen, Hamburg 2011, S. 136: »Wenn die Realwirtschaft zunehmend von einer ›fiktiven‹ Ökonomie gesteuert wird, wird es schwierig, die realen Handlungsmöglichkeiten auszuloten. Die Krise entschwindet dem augenscheinlichen Nahbereich, stellt sich ursächlich nicht mehr in überquellenden Lagern dar, sondern maßgeblich nur noch in der Folge falsch gelaufener Finanzmarktgeschäfte und den daraus resultierenden Restriktionen für die Unternehmen. Die Mystifikation der kapitalistischen Produktionsweise wird in der Welt der Geldkapitalakkumulation noch gesteigert. Die Frage, was und wann Krise ist und wo die Ursachen liegen, ist in einer Zeit, in der das wirtschaftliche Leben von den Finanzmärkten geprägt ist, noch mysteriöser als im Falle von Konjunkturkrisen.«

52 Vgl. Horkheimer, Adorno: Dialektik der Aufklärung, S. 181, S. 235 f.

53 Vgl. Menz und Nick Kratzer, www.isf-muenchen.de [tinyurl.com/4xkluq8], 01.07.2011.

54 Vgl. Detje, Menz, Sauer, Nies: Krise ohne Konflikt?, S. 137.

sen-Situationen, so gehört seit den 1990er Jahren die Krisenbewältigung zu den integralen Strategien des »unternehmerischen Selbst«⁵⁵. Spätestens mit den sogenannten Nullern fällt die Krise nicht mehr in den Verantwortungsbereich gesellschaftlicher Institutionen (Sozialamt, Schule, Jugendzentrum etc.), sondern gilt als besondere Herausforderung für kreatives Selbstmanagement (Sozialamt, Schule, Jugendzentrum usw. sind als Institutionen ebenfalls zunehmend dem kreativen Selbstmanagement überlassen).⁵⁶ Das markiert den Wandel von der Disziplinalgesellschaft zur Kontrollgesellschaft, der in der »semiotischen Katastrophe« seinen Ausdruck findet, von der Diedrich Diederichsen schon zu Beginn der 1980er Jahre gesprochen hat.⁵⁷ Die dichotomische Figuration von Sinn-Destruktion und Sinn-Überhöhung, die damals von Autoren wie Jean-François Lyotard oder Jean Baudrillard als »postmodern« charakterisiert wurde, hat sich in der mittlerweile ubiquitären Popkultur dilemmatisch verdichtet: Einer Pluralisierung von Sinn und Sinnlichkeit stehen Nivellierung und Banalisierung von Bedeutungskohärenz gegenüber. Die Produktionskrise verlängert sich über die Reproduktionskrise hinaus in die symbolische Ordnung, durch welche die Produktionskrise wiederum abgefangen und entschärft wird; zugleich ist aber die symbolische Ordnung selbst in der Krise.⁵⁸

»Die Popkultur ist in den Zustand einer ästhetischen Überflussskrise geraten. Sie hat eigentlich keine Funktion mehr – zumindest nicht die der Illusion. Und doch hat sie keine andere Funktion als beständig und immer weiter Illusionen zu produzieren.«⁵⁹

So ergibt sich schließlich mit dem »korporativen Kapitalismus«⁶⁰ ein diffus-disparates Gefüge von realen und imaginären Krisen, die sich im integrierten Spektakel auf konkret-materiellen wie ideologisch-inszenatorischen Ebenen des Alltagslebens *ästhetisch* verdichten: Die Welt wird vom ästhetischen Standpunkt, genauer: vom Pop aus wahrgenommen.⁶¹ Diese

55 Vgl. Ulrich Bröckling: Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform, Frankfurt am Main 2007.

56 Tatsächlich gibt es eine erstaunliche Parallele zwischen der Kreativitätsideologie und der Krisenrealität. Zu überprüfen wäre überdies, inwiefern gerade kritische Reflexionen auf den eigenen prekären Status mit Kreativitätsansprüchen verkoppelt werden.

57 Vgl. Diedrich Diederichsen: Die semiotische Katastrophe, in: ders. et al.: Schocker. Stile und Moden der Subkultur, Reinbek bei Hamburg 1983, S. 166 ff.

58 Vgl. Klaus Neumann-Braun, Axel Schmidt und Manfred Mai: We can't rewind! Einführung, in: dies. (Hg.): Popvisionen. Links in die Zukunft, Frankfurt am Main 2003, S. 14 f.: »Die vermeintlichen Gegenpole verzahnen sich heute. Und immer dann, wenn eine der beiden Seiten, Kunst oder Kommerz, in die Krise gerät, finden Selbstthematisierungsdynamiken statt, die zu Selbsterweiterungen führen. Am Beispiel des Post-Rocks und der Band Tortoise kann aufgezeigt werden, wie eine Musik der Krise in den einschlägigen Musikjournalen als Avantgarde annonciert wurde und wie die Gruppe schließlich mit dem angetragenen Anspruch und Image identisch geworden ist.« – Sie verweisen hierbei auf den Beitrag von Felix Klopotek: Über sich selbst hinaus – Popmusik im Spannungsfeld zwischen Kunst und Kommerz, ebenda, S. 121 ff. – Der beschriebene Mechanismus kann mittlerweile an jedem beliebigen Popphänomen nachvollzogen werden.

59 Roger Behrens: Krise und Illusion. Die Subkulturindustrie und das Ende der Massenkultur, in: ders.: Krise und Illusion. Beiträge zur kritischen Theorie der Massenkultur, Münster, Hamburg, London 2003, S. 56.

60 Herbert Marcuse: Versuch über die Befreiung, in: ders.: Schriften, Bd. 8, Springe 2004, S. 241.

61 Vgl. Umberto Eco, José Ragué Arias: Pop. Kunst und Kultur der Jugend, Reinbek bei Hamburg 1978, S. 10.

Krisenästhetisierung bedeutet dabei beides: Ästhetik der Krise und Krise der Ästhetik. Der Fetischcharakter der Ware verdoppelt sich im ästhetischen Schein der zur Kultur mystifizierten Waren. Im Pop leben die Menschen vollends in einer »verzauberten Welt, und ihre eigenen Bedingungen erscheinen ihnen als Eigenschaften der Dinge«⁶².

Diese Verzauberung, die im Fetischcharakter der Ware ihre Struktur hat, bleibt der Krise nicht äußerlich: In der plötzlichen spektakulären Vervielfältigung der Krise zu Krisen entsteht eine Konfusion, in der unterschiedlichste Krisentypen (Wirtschaftskrise, Kulturkrise, Staatskrise etc.) miteinander, ineinander und gegeneinander inszeniert werden. Diese Krisenphantasmagorien imaginieren ein Chaos, bei dem sich das Spektakel selbst als Matrix möglicher Orientierungen dieser Krisen darstellt. Solche Orientierungen operieren auf der Ebene von Funktionalitätserklärungen: »Krisenlösungen« zielen nicht mehr auf Abschaltung, Veränderung oder gar Aufhebung der Krisenursachen (zum Beispiel Revolution), sondern liefern höchstens einen Vorrat an Informationen, nach denen die Krisen vermeintlich erklärbar, verstehbar und nachvollziehbar werden – und damit bestenfalls Gegenstand von an Experten, Gremien und Institutionen delegierten Reformen sind.

Die Verzauberung der Welt beschränkt sich nicht mehr auf die Ökonomie im engeren Sinne (Wirtschaft), sondern weitet sich in die Produktion und Reproduktion von »Sinn« aus. Nicht nur erscheinen die Produktionsverhältnisse als Verhältnisse »gesellschaftlicher Natur-eigenschaften« (Marx), sondern die chaotische Totalität (oder, im schweren Krisenfall, das totale Chaos) gesellschaftlicher Verhältnisse wird als Naturverhältnis identifiziert.

VI

*»Seine Aufregung verhinderte lange Zeit das Entschlummern,
aber dann erfolgte auch ein so tiefer, langer und fester Schlaf,
wie ihn gewöhnlich die Natur bei großen Krisen hervorbringt,
und groß war die Krisis, welcher Georg jetzt entgegen sah.«*
Benedicte Naubert⁶³

Die kleine Sentenz aus Zinnemanns »Der Schakal« hat die britischen Band »Supertramp« 1975 zum Titel ihres ersten in Amerika produzierten Albums gemacht: »Crisis? What Crisis?« Allerdings fungiert der Satz hier lediglich als Notlösung in Ermangelung einer besseren Titelidee, wie die Band zugegeben hat, und tatsächlich gibt der Albumtitel keine Hinweise auf Inhalt und Thema der Musik; gleichwohl das Coverdesign,⁶⁴ das ironisch den Titel aufnimmt, durchaus nahe legt, dass es sich um ein Konzeptalbum⁶⁵ handelt: »Crisis? What Crisis?« il-

62 Karl Marx: Theorien über den Mehrwert. Dritter Teil, in: MEW, Bd. 26.3, S. 503.

63 Benedicte Naubert: Die hamelschen Kinder, oder das Märchen vom Ritter St. Georg, in: Volksmärchen der Deutschen, 2. Bändchen, Leipzig 1840, S. 167.

64 Das Cover wurde von Fabio Nicoli, Paul Wakefield und Dick Ward gestaltet.

65 Der Begriff Konzeptalbum bezeichnet in der Popmusik eine Albumveröffentlichung, bei der die Tracks oder Songs durch ein Thema konzeptuell miteinander verbunden sind. Das wohl bekannteste Konzeptalbum ist »Sgt. Pepper's Lonely Hearts Club Band« von den Beatles aus dem Jahr 1967.

lustriert assoziativ die ökonomische Krise – eine Schwarzweiß-Fotografie zeigt eine trostlose Industrielandschaft, rauchende Fabrikschlote, Kraftwerke, ein einziges Grau-in-Grau. Im Vordergrund eine kleine Brachfläche, auf die, als farbfotografisches Element in auffälligen Orangetönen gehalten, platziert sind: ein Liegestuhl auf einem Teppich, ein moderner Tisch, ein Sonnenschirm, zudem eine Flasche, ein Trinkglas – Cola-Rum? –, ein Kofferradio. Im Liegestuhl ruht ein Mann in Badehose, mit Sonnenbrille; er genießt offenbar das gute Wetter, sonnt sich.

Die Covergestaltung scheint die Haltung der Postmoderne zu antizipieren, die zynisch-nihilistische Gleichgültigkeit, mit der etwa ein paar Jahre später Jean Baudrillard proklamierte, der beginnenden Katastrophe begegnen zu wollen: im Liegestuhl sich den Untergang ansehen, dabei ein Gläschen Champagner, und den Terror fröhlich passieren lassen. Dass die plakative Überdeutlichkeit des Motivs vermutlich wenig mit der authentischen Position der »Supertramp«-Musiker zu tun haben wird, sondern einfach nur den politisch interessierten Rock-Konsumenten adressiert, verweist auf die Warenästhetik der fortgeschrittenen Popkultur, mit der sich eine Krise ankündigt, in deren Verlauf die Moderne selbst auf ihr Ende zusteuert: Die Krise ist eben nur noch Imagination und Phantasmagorie – ihre metaphorische Inszenierung im Film, im Bild, in der Verpackung der Ware und schließlich überhaupt in der Werbung macht die scheinbare Kritik, die man allein schon im Benennen der Krise und der vorgeblich für sie Verantwortlichen zu üben meint, zum affirmativen Bekenntnis zur bestehenden Gesellschaft. Schon die »Weltwirtschaftskrise« von 1929 wurde nicht als Systemkrise wahrgenommen, sondern sachlich auf die Börsenkurse reduziert und durch die »Sinnkrise« ideologisch überboten; auch das »Ende des goldenen Zeitalters«,⁶⁶ das sich in den 1970er Jahren mit der Ölkrise drastisch ankündigt, wird als realsystemische Fundamentalkrise durch das Spektakel diverser kultureller Krisenimaginationen bzw. Krisenphantasmagorien konterkariert.

Gleichwohl werden in diese Kriseninszenierungen durchaus die Realgeschichte und ihre ideologischen Spiegelungen hineingezogen: Anfang der 1970er sind es noch der Vietnamkrieg, die Diktaturen in Südamerika, Asien und Afrika, der Beginn der Ökologiebewegung und der Reaktorunfall in Harrisburg 1979, der NATO-Doppelbeschluss und die Friedensbewegung, zudem: die kulturelle Explosion des Pop durch Punk und Disco, die Informationsgesellschaft und die Postmoderne,⁶⁷ schließlich die Gouvernementalität und die Kontrollgesellschaften.⁶⁸

66 Damit bezeichnet Eric Hobsbawm die 1950er und 1960er Jahre; ab 1973 beginnen im Zeitalter der Extreme, dem »kurzen zwanzigsten Jahrhundert«, die Krisenjahrzehnte.

67 Vgl. Daniel Bell: *The Coming of Post Industrial Society: A Venture in Social Forecasting* (1973); Jean-François Lyotard: *La Condition postmoderne* (1979).

68 Im Rahmen seiner Machtanalyse beschäftigt sich Michel Foucault ab Mitte der 1970er Jahre mit der Frage nach der Regierung und Regierbarkeit. In einer Vorlesung im Studienjahr 1977/78 verwendet er erstmals den Begriff der *Gouvernementalität*; das ist insofern interessant, als zur selben Zeit die Konservativen – Reagan, Thatcher, später auch Kohl – ihre Politik erfolgreich auf den neoliberalen Slogan gegen soziale Gleichmacherei fokussieren,

Hierbei zeigt sich: In der fortgeschrittenen Gesellschaft des Spektakels kann die totale Krise nicht mehr durch die kulturindustrielle Totalität verleugnet, bzw. verdeckt werden. Vielmehr wird kraft der ubiquitären Popkultur die permanente Systemkrise von einer Vielzahl an Krisenrealitäten wie Krisenimaginationen und -phantasmagorien symbolisch-sinnlos oder allegorisch-konfus, subversiv oder affirmativ, suggestiv oder assoziativ, aber auch hysterisiert oder panisch temporär banalisiert und bagatellisiert – auf diese Weise gleichsam strukturell verharmlost.

Ging man in der Phase der Kulturindustrie noch davon aus, dass die Krise unsichtbar gemacht und verheimlicht werden müsste, um sie zu entschärfen, operiert der Pop im Gegenteil mit der drastischen Überzeichnung, sogar der illustrativen und allegorischen Verstärkung der Krise. In der Kulturindustrie wurde vermieden, die Krise zu thematisieren. Allerhöchstens kanalisiert sich die gesellschaftliche Krise in kleine, private Krisen, erschien die soziale Misere als persönliches Schicksal. Bilder der Krise zu zeigen, blieb der Avantgarde oder den experimentellen Randzonen der Kulturindustrie überlassen: Dada und Surrealisten, Kuhle Wampe, Charlie Chaplin, Donald Duck oder Woody Guthrie. Mit dem Pop wird die Kultur pseudoreflexiv, retrospektiv-redundant und selbstreferenziell. Im Pop und über den Pop hinaus definiert die illustrative Hyperinszenierung der Krise das integrierte Spektakel: Aus der Dramatisierung resultiert die Verharmlosung, wie es die ohnmächtigen Wiederholungsschleifen der Bilder der Terroranschläge vom 11. September 2001 deutlich gemacht haben. Solche Ästhetisierung der Politik setzt sich in den Katastrophen, den Erdbeben, Tsunamis und Wirbelstürmen fort, aber auch in den gewöhnlichen Bildern der Unterbrechung, Ablenkung oder Überdeckung: Der Werbeblock, der in die Nachrichten vom Unheil eingeschaltet wird; die Casting-Show, die mit dem Katastrophenbericht um die Quoten konkurriert; die Auswahlmöglichkeit zwischen der Spielfilm-Komödie oder der Dokumentation über die Elendsquartiere dieser Welt; und so weiter. Die Bilder immunisieren sich gegenseitig. Unweigerlich schwächt die symbolisch-ideologische Überakkumulation der Kriseninszenierungen die Urteilskraft. Kritik gründet nicht länger, wie noch im Zeitalter der Aufklärung, im realen Humanismus der die Verhältnisse transzendierenden Entscheidung. Im vermeintlich aufgeklärten Zeitalter, dem sogenannten Medien- und Informationszeitalter, hat Kritik eben diese aufklärende Reflexivität verloren. Sie ist damit in dem Sinne entradikalisiert, dass es sinnlos wird, nach dem Marxschen Wort *ad hominem* zu demonstrieren.⁶⁹ Kritik wird damit das, was sie alltagssprachlich längst bedeutet: bloße Meinung, Herummäkeln, Meckern um des Meckerns willen – und damit apathisch und indifferent. Marcuse hat schon zu Beginn der 1960er Jahre von einer »Paralyse der Kritik« gesprochen, die sich in einer prekären Ambivalenz fortgesetzt hat: Nicht nur über-

dass jeder sich selbst regieren müsse (»Let The People Rule« propagierte Reagan 1975 in einer Rede). – In Erweiterung oder Ergänzung der Foucaultschen Unterscheidung von Souveränitäts- und Disziplinargesellschaft führt Gilles Deleuze zur machtspezifischen Charakterisierung des Postfordismus den Begriff der Kontrollgesellschaft ein. – Vgl. Gilles Deleuze: Postskriptum über die Kontrollgesellschaften, in: ders.: Unterhandlungen. 1972–1990, Frankfurt am Main 1993, S. 254 ff.

69 Vgl. Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: MEW, Bd. 1, S. 385.

schneiden sich soziale Passivität und kultureller Aktivismus, sondern die auf den imaginären Bereich der sogenannten Kultur beschränkten Pseudo-Aktivitäten bedingen zugleich die Passivierung einer wirklichen Bewegung. Das imperiale Spektakel wird zur höchsten Stufe der kapitalistischen Popgesellschaft. Der Ausnahmezustand bleibt die Regel. Noch über die Postmoderne hinaus bestätigt sich die negative Dialektik von Konterrevolution und Revolte: »Die ›Endkrise des Kapitalismus‹ kann sehr wohl länger als ein Jahrhundert dauern.«⁷⁰

Die Krise konvergiert mit der Katastrophe. Doch nicht nur »dass es ›so weiter‹ geht, *ist* die Katastrophe«⁷¹, sondern dass es völlig gleichgültig scheint, ob es »so weiter« geht oder irgendwie anders. Die sukzessive fortschreitende Zerstörung der Lebensgrundlagen wird im Spektakel sterilisiert, die reale Vernichtung der Erde schließlich in einem banalen Nihilismus vermittelt, der zynisch-ohnmächtig bloß die Frage wiederholt: Krise? Welche Krise?

70 Marcuse: Konterrevolution und Revolte, in: ders.: Schriften, Bd. 9, Springe 2004, S. 128. – Marcuse stellt seinen Essay 1971 fertig; im selben Jahr erscheint Forsyths Roman »The Day of the Jackal«.

71 Benjamin: Das Passagen-Werk, S. 683.

Krise und Bewusstsein

Zur Aktualität sozialpsychologischer Grundlagen des Krisenbegriffs der Kritischen Theorie

Mit »Krise« wird ein Zustand oder ein Umschlagspunkt bezeichnet, in dem Althergebrachtes nicht mehr stimmig erscheint und Neues, vielleicht sogar »Besseres« zwar möglich, aber noch nicht wirklich ist. Grundlegende Denk- und Handlungsmuster geraten ins Wanken, weil sich entweder deren Bedingungen verändern oder weil gegebene Bedingungen nicht mehr als ausreichend erachtet werden, um neuen, gewachsenen Wünschen und Bedürfnissen gerecht zu werden. Zum wichtigsten Krisenmerkmal gehört, dass Lösungen für die Widersprüche zwischen bestehenden Bedingungen und Bedürfnissen einerseits, neuen Bedingungen und Bedürfnissen andererseits (noch) nicht gefunden und handlungsleitend geworden sind. Um dies zu bewerkstelligen, bedarf es zunächst der Einsicht in die Ursachen und Zusammenhänge der Krise sowie der eigenen Bedürfnisse und Möglichkeiten hinsichtlich ihrer Lösung: eines Bewusstseins über die Krisenzusammenhänge, das das eigene Handeln reflektiert und damit politisch-emanzipatorische Praxis ermöglicht.

Dabei stehen diejenigen, die sich aufgrund der Widersprüche und Widerspruchserfahrungen für Veränderungen und Neues einsetzen, vor dem Problem, gegen das mehr schlecht als recht funktionierende Alte anarbeiten zu müssen – ohne doch garantieren zu können, dass das noch nicht wirklich gewordene Neue im Vergleich mit dem bestehenden Alten besser ist. Genau hierin ist die Beharrungskraft des Bestehenden zu suchen. In seinem Buch »Dämmerung« hält Max Horkheimer dazu fest:

»Die Verhältnisse sind sehr verschlungen. Eine veraltete, schlecht gewordene Gesellschaftsordnung erfüllt, wenn auch unter Entfaltung unnötiger Leiden, die Funktionen, das Leben der Menschheit auf einem bestimmten Niveau zu erhalten und zu erneuern. Ihre Existenz ist schlecht, weil eine bessere technisch möglich wäre; sie ist gut, weil sie die reale Form der menschlichen Aktivität darstellt und auch die Elemente einer besseren Zukunft einschließt. Aus diesem dialektischen Sachverhalt geht hervor, dass einerseits in einer solchen Periode der Kampf gegen das Bestehende zugleich als Kampf gegen das Notwendige und Nützliche erscheint, andererseits die positive Arbeit im Rahmen des Bestehenden zugleich positive Mitwirkung am Fortbestehen der ungerechten Ordnung ist. Weil die schlechte Gesellschaft wenn auch schlecht die Geschäfte der Menschheit besorgt, handelt der, welcher ihren Bestand gefährdet, unmittelbar auch gegen die Menschheit, ihr Freund erscheint als ihr Feind. Die schlechte Seite ist von der guten in der Realität nicht zu trennen, deshalb muss der Kampf gegen das Veraltete auch als Kampf gegen das Notwendige in Erscheinung treten, und der

Wille zur menschenwürdigen Arbeit ist gezwungen, als Streik, als Obstruktion, als Kampf gegen die ›positive‹ Arbeit aufzutreten, und umgekehrt bildet die Belohnung für ein sozial wichtiges Tun zugleich auch den Lohn für die Mitwirkung an dieser schlechten Ordnung.«¹

Die Erfahrungen von und mit Krisen, die jeder im Vollzug seines individuellen Lebens macht, führen allerdings nicht mit Notwendigkeit dazu, dass es zu einer Reflexion des Vollzuges, zu einem Bewusstwerden dessen kommt, was im Vollzug erfahren wurde. Es muss vielmehr zur Erfahrung von Krisen noch etwas hinzutreten, das das Erfahrene bewusst werden lässt und damit veränderndes Handeln ermöglicht. Dieses notwendig zum Erfahrenen Hinzukommende, um bewusste Praxis zu ermöglichen, ist das, was in und mit dem Ausdruck »Kritik« angesprochen wird.

Kritik und Krise

Die Worte »Kritik« und »Krise« enthalten denselben griechischen Wortstamm »krinein«: absondern, unterscheiden, beurteilen. Werden diese Worte *begrifflich* gebraucht, dann muss dabei ein systematisch bestimmbarer Zusammenhang zwischen Kritik und Krise bestehen. Denn sind wir mit Dualismen konfrontiert wie etwa bei Ausdrücken wie Herr-Knecht, Kapital-Lohnarbeit, Subjekt-Objekt oder Subjekt-Substanz, so *meinen* wir mit Herr zunächst etwas vom Knecht Verschiedenes, ohne dabei zu *wissen*, dass es den Herrn an sich, also getrennt und verschieden vom Knecht und umgekehrt den Knecht an sich, also getrennt und verschieden vom Herrn, gar nicht geben kann, dass diese Ausdrücke gerade als bloß verschiedene schlichtweg sinnlos sind. Von Hegel wurden solche Wortpaare oder Dualismen als »Zerrissenheit des Bewusstseins«, mithin als Krise konstatiert. Diese Verschiedenheit, die von uns als Zerrissenheit erfahren wird, wird zum Ansatzpunkt der Kritik: Sie versucht das uns als verschieden Entgegentretende, das von uns als verschieden Erfahrene als Unterschiedenes zu rekonstruieren und – insofern es sich wirklich als Unterschied rekonstruieren lässt – damit als auf ein den Unterschiedenen Gemeinsames verweisend zu begreifen, an dem die Unterscheidung getroffen wurde. Kritik rekonstruiert also Verhältnisse (Unterschiedenes erscheint uns als Verschiedenes) *als* Verhältnisse (das uns als verschieden Erscheinende ist begriffen als Unterschiedenes).

An Marxens Beispiel des Fetischismus sei dies kurz erläutert: Verhältnisse zwischen Menschen *erscheinen* uns aufgrund der vermittelnden Mitte (dem Waren-Ding) als Verhältnisse zwischen Dingen. Die Verhältnisse zwischen Menschen sind aber *nicht verdinglicht*, auch wenn sie uns verdinglicht zu sein scheinen. In der »Dialektik der Aufklärung« halten Horkheimer und Adorno diesbezüglich fest: »Alle Verdinglichung ist ein Vergessen.«² Wir können

1 Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, in: Theodor W. Adorno: Gesammelte Schriften, Bd. 3, Frankfurt am Main 1981, S. 263.

2 Ebenda.

aber das, was uns als dingliches Verhältnis erscheint, als ein sachlich vermitteltes Verhältnis zwischen Menschen begreifen. Bewusstsein ist somit das Begreifen des Verhältnisses von Schein und des im Schein Erscheinenden. Das *Bewusstwerden* ist die Art und Weise, wie wir im Schein das Erscheinende erblicken, bzw. uns des Erscheinenden erinnern oder uns das Erscheinende im Schein vergegenwärtigen. So reden wir ja auch vom Auf- und Untergehen der Sonne, obwohl wir wissen oder doch wissen können, dass es sich dabei bloß um den Schein einer Bewegung handelt – denn es ist ja nicht die Sonne, die sich um die Erde bewegt, sondern nur der Schein, der sich aufgrund unseres Standortes auf der Erde und der Stellung der Erde im Sonnensystem ergibt. Dieser Schein der sich um die Erde bewegenden Sonne ist insofern ein *objektiver* Schein, als er keine bloße Täuschung darstellt, sondern wir von unserem an die Erde gebundenen Standort gar nicht anders sehen können – auch wenn wir wissen, dass das, was wir sehen, nur der Schein von Bewegungen ist. Dasselbe gilt für die Verkehrung von Verhältnissen zwischen Menschen, die als Verhältnisse zwischen Dingen erscheinen; auch hier handelt es sich um einen objektiven Schein.³

Wenn Verhältnisse als Verhältnisse rekonstruiert worden sind (mithin die Vermittlungsstruktur und die Verkehrsverhältnisse in dieser Vermittlungsstruktur bestimmt wurden), dann wird es in gewisser Weise sinnlos, identitätslogisch nach *dem* Subjekt zu fragen. Denn begrifflich konsistent kann nur das Verhältnis selbst als Subjekt bezeichnet werden, nicht aber eines seiner Momente. In genau dieser Hinsicht hat Marx von der Gesellschaft (dem gesellschaftlichen Verhältnis) als Subjekt gesprochen und dieses muss immer unserer theoretischen Unterscheidungsarbeit »vorschweben«, bzw. der Bezugspunkt sein, an dem wir Unterscheidungen treffen. »Auch bei der theoretischen Methode daher muß das Subjekt, die Gesellschaft, als Voraussetzung stets der Vorstellung vorschweben.«⁴ Marx geht es hier um das begriffliche Verhältnis von Subjekt und Substanz und nicht um das Subjekt-Objekt-Verhältnis. Subjekt ist weder der vereinzelte Einzelne (dies wäre die Fiktion der liberalistischen Tradition und der Gesellschaftsvertragstheorien) noch ein transzendentes Subjekt (Kant) oder ein die Individualität negierendes Gattungssubjekt (Rousseau, Feuerbach). In all diesen Traditionen kann der Einzelne nur als *Unterworfener* und *Untergeordneter* gedacht werden: unterworfen entweder dem Gesellschaftsvertrag (so explizit bei Thomas Hobbes) oder dem transzendentalen, bzw. anthropologisch bestimmten Gattungssubjekt. Kant lässt an der Notwendigkeit solcher Unterwerfungsverhältnisse keine Zweifel zu:

»Der Mensch ist ein Tier, das, wenn es unter andern seiner Gattung lebt, einen Herrn nötig hat. Denn er mißbraucht gewiß seine Freiheit in Ansehung anderer seinesgleichen; und, ob er gleich, als ein vernünftiges Geschöpf, ein Gesetz wünscht, welches der Freiheit aller Schranken

3 Zu den begriffslogischen Problemen vgl. Josef König: *Sein und Denken*, Tübingen 1969; ders.: *Der logische Unterschied theoretischer und praktischer Sätze und seine philosophische Bedeutung*, Freiburg, München 1994. – Die Bedeutung Königs für die Philosophie Adornos ist immer noch nicht aufgearbeitet.

4 Karl Marx: *Ökonomische Manuskripte (1857/58)*, Teil I, in: Karl Marx, Friedrich Engels: *Gesamtausgabe (MEGA)*, Bd. II.1.1., Berlin 1976, S. 22.

setze: so verleitet ihn doch seine selbstsüchtige tierische Neigung, wo er darf, sich selbst auszunehmen. *Er bedarf also einen Herrn, der ihm den eigenen Willen breche, und ihn nötige, einem allgemein-gültigen Willen, dabei jeder frei sein kann, zu gehorchen.*⁵

Dem einzelnen Individuum muss vom vernünftigen Gattungs-Subjekt der Wille gebrochen werden. – Das ist keine verlockende Perspektive.

In der Hegelschen und Marxschen Perspektive ist dagegen »Subjekt« das als Verhältnis begriffene und damit als das übergreifend Allgemeine bestimmte Verhältnis von Individuum, tätiges Verhalten, Gesellschaft, Wir und Substanz terminologisch ausgedrückt als *gesellschaftliches Individuum* oder als *kollektives Individuum*. Oder in Anlehnung an Hegel: Wir müssen das, was wir nur in der zeitlichen Aufeinanderfolge zweier Sätze ausdrücken können, als unterschiedene Bestimmungsmomente ein und desselben begreifen: gleichsam das Ich, das ein Wir ist, *und zugleich* das Wir, das ein Ich ist. Wobei selbstverständlich das »Wir« nicht homogen aus lauter Ichen zusammengesetzt ist, sondern heterogen aus Ich und Du. Dies ist dann der begriffliche Gehalt der von Hegel bei Kant aufgegriffenen Ausdrücke Herr und Knecht.

Wenn gesellschaftliche Verhältnisse das übergreifend Allgemeine über sich selbst als tätiges Verhalten und ihr Gegenteil (Substanz) sind und Gesellschaft insofern heterogen und nicht identitätslogisch bestimmtes Subjekt ist, in dem wir immer schon stehen, dann ist klar, dass bereits jede Unterscheidung, die wir in einer *theoretischen Praxis* an »der Gesellschaft« treffen, zugleich eine Veränderung der Gesellschaft selbst ist – so wie eben jede Tätigkeit in einem Verhältnis dieses Verhältnis bei Beibehaltung der Form des Verhältnisses als Verhältnis verändert. So haben schon Marx und Engels im »Manifest« die Gesellschaftlichkeit als denjenigen Modus des Zusammenlebens von Menschen bestimmt, der aus immanenten Ursachen heraus sich permanent selbst verändert und entwickelt. Genau dies wird von Horkheimer und Adorno unter dem Titel des historischen »Zeitkerns der Wahrheit« der Kritischen Theorie reflektiert. Die Formanalyse und die Formbestimmung von Verhältnissen sowie die Analyse und Bestimmung des materialen Gehaltes dieser formanalytisch bestimmten Verhältnisse dürfen nicht gegeneinander verselbständigt, sondern müssen in Zeitdiagnosen gemeinsam durchgeführt werden.

Bedingung einer Aktualisierung:

Zum historischen Zeitkern der Kritischen Theorie

Es ist bei jeder Beschäftigung mit Kritischer Theorie zu beachten, dass es sich bei ihr um eine Theorie handelt, deren Geltung an bestimmte historische Bedingungen und Verhältnisse gebunden ist, die einen historischen Zeitkern hat und keine überzeitliche Geltung beansprucht

5 Immanuel Kant: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, in: ders.: Werke, Bd. 6, hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main 1964, S. 31-50; S. 40.

und beanspruchen kann. Insofern verweist es nicht auf eine Schwäche oder gar Überholtheit der Kritischen Theorie, wenn immer wieder die Frage gestellt wurde und auch jetzt wieder gestellt wird, was Kritische Theorie heute, also im Bezug auf die jeweilige Gegenwart, ist oder sein könne. Diese Frage ist vielmehr in das Projekt »Kritische Theorie« konstitutiv eingeschrieben. Würde diese Frage nicht immer wieder gestellt werden müssen, dann wäre Kritische Theorie eben keine kritische, sondern traditionelle Theorie. Allerdings kann es eine Konstellation geben, unter der das Projekt der Kritischen Theorie an sein Ende gekommen ist: im Fall der Abwesenheit sozialer Bewegungen.

»Ohne den wie auch immer bewerkstelligten Aufweis, dass der kritischen Perspektive innerhalb der sozialen Realität ein Bedürfnis oder eine Bewegung entgegenkommt, lässt sich die Kritische Theorie heute in keiner Weise mehr fortsetzen; denn von anderen Ansätzen der Sozialkritik unterscheidet sie sich nicht mehr durch eine Überlegenheit im soziologischen Erklärungsgehalt oder im philosophischen Begründungsverfahren, sondern einzig und allein noch durch den nicht aufgegebenen Versuch, den Maßstäben der Kritik einen objektiven Halt in der vorwissenschaftlichen Praxis zu geben.«⁶

Mit diesen Überlegungen weist Axel Honneth nicht einfach auf die Trivialität hin, dass Kritische Theorie und soziale Bewegungen wechselseitig aufeinander angewiesen sind. Sondern systematisch wichtig ist ihm, dass diejenigen, die von gesellschaftlichen Widersprüchen leidvoll betroffen sind, diese Widersprüche im Vollzug ihres je individuellen Lebens als Leid erfahren und ihr Leid nicht verschweigen oder durch die Leiderfahrung sprachlos werden, sondern es in einer Vielfalt von affektuellen Ausdrucksformen als Scham, Wut und Empörung artikulieren – ohne dass Politiker und Theoretiker diese Artikulationen als Äußerung von Kritik verstehen. Insofern ist es eine erste Aufgabe Kritischer Theorie nicht stellvertretend und paternalistisch für die und anstelle der Betroffenen zu sprechen, würde so doch fälschlich deren Schweigen imaginiert,⁷ sondern gemeinsam an der Artikulation der Krisenerfahrungen zu arbeiten, eine gemeinsame Ausdrucksform zu finden, die das bloß Affektuelle überwindet. Diese gemeinsam erarbeitete Artikulation von Krisenerfahrungen findet auf der Ebene der Kritischen Theorie ihren Ausdruck in Zeitdiagnosen als Bestimmung der je eigenen Gegenwart, die den Anfang von Theorienbildungsprozessen darstellen.

Der historische Zeitkern, auf den die Kritische Theorie sich bezog, war die Epoche des Fordismus. Um diesen in seinen verschiedenen Phasen thematisieren zu können, bedurfte es nicht nur empirisch gestützter Forschungen, sondern – um diese zu ermöglichen – zunächst und immer wieder Bemühungen der Zeitdiagnose. Solche Zeitdiagnosen liegen mit Horkheimers »Dämmerung« und Adornos »Minima Moralia« vor. Bezogen auf die Bundesrepublik hat Horkheimer bis zum Ende seines Lebens Notizen angelegt und zum Teil veröffent-

6 Axel Honneth: Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie, Frankfurt am Main 2000, S. 92.

7 Vgl. Axel Honneth (Hg.): Pathologien des Sozialen. Die Aufgaben der Sozialphilosophie, Frankfurt am Main 1994; vgl. hierzu auch Jacques Rancière: Das Unvernehmen, Frankfurt am Main 2002.

licht – Bemühungen, in denen in der Form des Aphorismus und »Gedankenbildes« Zeitverhältnisse in ihrer Zerrissenheit zum Ausdruck gebracht werden. Eine andere Form der Zeitdiagnose haben Horkheimer und Adorno mit der »Dialektik der Aufklärung« unternommen. Insbesondere Honneth unternahm den Versuch, unter methodischen Gesichtspunkten diese Formen der Zeitdiagnose zu rekonstruieren und auf ihre Fruchtbarkeit für unsere Gegenwart zu überprüfen.⁸ Vielmehr wurde gerade die »Dialektik der Aufklärung« als Geschichtsphilosophie gelesen und insgesamt die Kritische Theorie als Geschichtsphilosophie ausgegeben.⁹ Mit dieser Wendung zur Geschichtsphilosophie wurde der Kritik-Begriff verkürzt auf einen *Genitivus objectivus* als Kritik an etwas; die aber für Horkheimer und Adorno entscheidende Seite des *Genitivus objectivus*, die Reflexion der eigenen Position ging verloren. Dabei war es doch die bleibende Einsicht der »Dialektik der Aufklärung«, dass die Aufklärer zwar dieses und jenes mit mehr oder weniger Recht kritisierten, sich selbst dabei aber als immer schon aufgeklärt und einer weiteren Aufklärung nicht mehr bedürftig imaginierten. Der Dogmatismus der Aufklärung, den schon Hegel als nicht rechtfertigbar zurückgewiesen hatte, wird im Dogmatismus der Kritischen Theorie der zweiten Generation perpetuiert.

Insbesondere innerhalb der ersten Phase der Entwicklung der Kritischen Theorie ist das Zusammenspiel von theoretischen Konzeptualisierungen,¹⁰ Zeitdiagnose¹¹ und empirischer Forschung¹² unübersehbar. Zu beachten sind im diesem Zusammenhang ferner entsprechende Untersuchungen von Siegfried Kracauer zu den Angestellten (soziologisch und literarisch) und Leo Löwenthals literatursoziologische Arbeiten zur Massenkultur.¹³ Auch wenn die Ergebnisse der Untersuchung Fromms zunächst aus politischen Gründen nicht veröffentlicht wurden, so waren sie doch Voraussetzung des nächsten großen empirischen Projektes: Studien über Autorität und Familie.¹⁴ In Abwehr des damals dominierenden Ökonomismus schreibt Horkheimer in dem »Allgemeinen Teil«, dass es neben der Analyse ökonomischer Prozesse mindestens ebenso wichtig sei, den »Charakter« der Handelnden und »das Wissen darum, wie sich ihr Charakter im Zusammenhang mit *allen kulturellen Bildungsmächten* der Zeit gestaltet hat«,¹⁵ zu erforschen. Denn dies war ein Ergebnis der empirischen Studien:

8 Vgl. Honneth: Das Andere der Gerechtigkeit; ders.: Pathologien der Vernunft. Geschichte und Gegenwart der Kritischen Theorie, Frankfurt am Main 2007.

9 Siehe insbesondere Alfred Schmidt: Kritische Theorie als Geschichtsphilosophie, München 1976.

10 Siehe Max Horkheimers Antrittsrede: Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung, in: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 3, Frankfurt am Main 1988, S. 20-35; ders.: Bemerkungen über Wissenschaft und Krise, ebenda, S. 40-47.

11 Siehe z. B. Horkheimer: Dämmerung.

12 Siehe z. B. Erich Fromm: Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches. Eine sozialpsychologische Untersuchung, München 1983.

13 Vgl. Siegfried Kracauer: Die Angestellten. Aus dem neuesten Deutschland (1930), Frankfurt am Main 1971; Leo Löwenthal: Literatur und Massenkultur. Schriften, Bd. 1, Frankfurt am Main 1990.

14 Erich Fromm, Max Horkheimer, Hans Mayer, Herbert Marcuse u. a.: Studien über Autorität und Familie, 2 Bände, Paris 1936.

15 Max Horkheimer: Allgemeiner Teil, in: Fromm, Horkheimer u. a.: Studien über Autorität und Familie, S. 9 f.

Kritische Orientierung und emanzipatorisches Bewusstsein korrelierte viel stärker mit Bildung als mit der sozialen Lage der Akteure und Handelnden. Dies ist ein empirisch gestützter Befund, der auch für die Gegenwart noch Geltung beanspruchen kann – so unsere These.¹⁶

Zum Kritikbegriff

Vergleicht man die Originaltexte Horkheimers aus den 1930er Jahren mit den späteren Wiederveröffentlichungen (die bekanntlich Horkheimer abgerungen werden mussten, weil er eben meinte, dass diese frühen Texte keine oder keine zureichend erklärende Kraft für die bundesrepublikanische Gegenwart mehr haben), dann fällt auf, dass dort, wo in den Wiederveröffentlichungen »Kritische Theorie« steht, ursprünglich in vielen Fällen »Materialismus« oder »Marxismus« stand. Insofern handelt es sich bei dem folgenreich gewordenen Ausdruck »Kritische Theorie« zunächst schlicht um einen Tarnausdruck, weil Horkheimer sicherlich zu Recht befürchtete, dass die Selbstbezeichnung als Materialismus und Marxismus in der Bundesrepublik nicht durchzusetzen gewesen wäre – auch aufgrund der Verwechslungsgefahr mit dem autoritären Marxismus-Leninismus. Allerdings soll auch ein Tarnausdruck den Kerngehalt des theoretischen Projektes zum Ausdruck bringen. Insofern muss die Antwort auf die Frage nach Kritischer Theorie heute mit der Explikation des Kritikbegriffes beginnen, zumal gerade unter den Bedingungen der Bundesrepublik der 1960er Jahre sich auch ein konkurrierendes Theorieprojekt als kritisches bezeichnete, gleichsam der Kritische Rationalismus Karl Poppers und Hans Alberts.¹⁷

Grundsätzlich müssen zwei verschiedene Verständnisse von Kritik auseinandergehalten werden. Einmal ein an Kant anschließendes *transzendentes* Projekt: Hier fragt Kritik nach den Bedingungen der Möglichkeit von etwas, zum Beispiel der Philosophie, Erkenntnis oder des Wissens, um dann (zeitlich nach der Kritik) Philosophie betreiben und erkennen zu können. Zum Zweiten ein an Hegel anschließendes *rekonstruktionstheoretisches* Projekt: Hier fragt Kritik nach den Geltungsgründen und den Wahrheitsbedingungen der heterogenen Menge von Theorien, die sich auf denselben Gegenstandsbereich beziehen, um dann zur eigenen Theoriebildung übergehen zu können. Im Unterschied zu dem Kantschen Projekt handelt es sich *nicht* um ein zeitliches, sondern um ein *logisches* Verhältnis. Auch wenn die »Phänomenologie des Geistes« als Rekonstruktion der begrifflichen Zusammenhänge der heterogenen Menge von Philosophien der »Wissenschaft der Logik« vorgeordnet ist, handelt es sich bei beiden um ein und dieselbe Philosophie. Oder anders gesagt: Kritik ist bei Hegel nichts anderes als

16 »Bildung« meint nicht nivellierend Schulbildung oder das Verfügen über sogenannte Bildungsgüter, sondern zum einen Modi von Erfahren, Aneignen und Aus-sich-Herausgehen, also Formen der Reflexion im Vollzug als Ermöglichungsgrund der Reflexion des Vollzuges. – Vgl. hierzu Max Horkheimer: Begriff der Bildung, in: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 8, Frankfurt am Main 1985, S. 409-419. – Zum anderen geht es um die Bildung des Charakters im Sozialisationsprozess.

17 Nicht vergessen werden sollte, dass die Sozialtechnologie von Helmut Schmidts politischem Projekt auf dem Kritischen Rationalismus basierte.

die Philosophie selbst, während bei Kant eben Kritik die Bestimmung der Möglichkeit von einer zeitlich auf diese erst folgende Philosophie meint. Unsere These ist, dass nicht nur Marxs Projekt einer Kritik der politischen Ökonomie in der Tradition des Hegelschen rekonstruktionstheoretischen Projektes zu verorten ist, sondern dass auch die Kritische Theorie genau diesem Hegelschen Gedankengang folgt.

Die erste Phase der Entwicklung der Kritischen Theorie kann – und dies ist Konsens innerhalb der Forschung – als Projekt eines interdisziplinären Materialismus gekennzeichnet werden. Dazu gehörten Untersuchungen zur Ökonomie (Grossmann, Pollock, Wittfogel), zum Recht (Neumann, Kirchheimer), zu den verschiedenen Kultursphären (Adorno, Benjamin, Kracauer, Löwenthal) – sowie insbesondere zur Sozialpsychologie und Psychoanalyse (Fromm). Ausgeklammert blieben die Naturwissenschaften und die auf diese bezogenen philosophischen Disziplinen, weil – so Horkheimers Zeitdiagnose – Fragen und Probleme mit Bezug auf Natur und Naturwissenschaft gegenwärtig (um 1930) von geringerer Bedeutung seien. Daher sollte eine Sozialphilosophie, deren Umriss Horkheimer in seiner Antrittsrede als Institutsdirektor skizzierte, den integrativen Rahmen des interdisziplinären Materialismus ausformulieren.

Die vielfältigen, sicherlich auch, aber nicht nur zeitgeschichtlich bedingten Gründe, die zur Aufgabe dieses Projektes geführt haben, können hier nicht untersucht werden. Festzuhalten ist aber, dass eine Weiterführung der Kritischen Theorie im Zusammenhang der Kritik der politischen Ökonomie bis heute (trotz der sogenannten Neuen Marx-Lektüre) nicht mehr erfolgte. Eine Weiterführung der rechtstheoretischen Probleme findet einmal in der Tradition von Habermas, zum anderen etwa durch Sonja Buckel statt. Dagegen wurden die sozialpsychologischen und psychoanalytischen Forschungen produktiv weiterentwickelt über Erich Fromm (und erst recht über Herbert Marcuse) hinaus zunächst durch Alexander Mitscherlich sowie durch Alfred Lorenzer und Klaus Horn. Zugleich ist aber festzuhalten, dass mit dem Tod von Horn 1985 und Lorenzer 2002 diese Forschungsprogramme abgebrochen wurden. Insofern wird im Folgenden nur der bisher erreichte Stand skizziert, der unseres Erachtens dringend aufgegriffen und weiterentwickelt werden muss.

Zur Ermittlung von Bewusstseinsformen in Krisensituationen

Suchen wir im Rahmen der Kritischen Theorie nach Ansätzen, die sich mit Bewusstseinsformen in Krisensituationen beschäftigen, sind vor allem die drei Untersuchungen zu nennen, die während mehrerer Jahrzehnte aufeinander aufbauend weiterentwickelt wurden.

In den Jahren 1929/1930 wurde vom Frankfurter Institut für Sozialforschung die Studie »Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches« durchgeführt. Insbesondere Erich Fromm trieb diese Untersuchung energisch voran. Da der Mangel an Widerstandskraft der deutschen Arbeiterparteien in krassem Gegensatz zu ihrer numerischen Stärke stünde, sei, so Fromm, nach der Übereinstimmung von »Persönlichkeit und Parteiprogramm« zu fra-

gen. Auch hierzu hat Horkheimer in »Dämmerung« ein kurzes, aber prägnantes Denkbild unter dem Titel »Die Ohnmacht der deutschen Arbeiterklasse« verfasst: Zwar habe die KPD noch ein theoretisches Programm, aber sie vertrete im Wesentlichen die Arbeitslosen, sei daher kaum politisch wirksam. Die SPD dagegen, deren Mitglieder noch in Lohnarbeit befindliche Arbeiter waren, und die daher auf der Ebene der Betriebe noch politisch handlungsfähig war, skizziert Horkheimer auch für die Gegenwart noch völlig zutreffend:

»Im Gegensatz zum Kommunismus hat der reformistische Flügel der Arbeiterbewegung das Wissen um die Unmöglichkeit einer wirksamen Verbesserung der menschlichen Verhältnisse auf kapitalistischem Boden verloren. Alle Elemente der Theorie sind ihm abhanden gekommen, seine Führung ist das genaue Abbild der sichersten Mitglieder: viele suchen sich mit allen Mitteln, selbst unter Preisgabe der einfachen Treue, auf ihren Posten zu erhalten; die Angst, ihre Stellung zu verlieren, wird nach und nach der einzige Erklärungsgrund ihrer Handlungen. Die immerhin noch bestehende Notwendigkeit, manche Reste ihres besseren Bewußtseins zu verdrängen, bedingt dann die stetige Bereitschaft dieser reformistischen deutschen Staatspolitiker, den Marxismus ärgerlich als überholten Irrtum abzutun. Jeder präzise theoretische Standpunkt ist ihnen verhaßter als dem Bürgertum.«¹⁸

Aber das verdinglichte Verständnis von sozialen Beziehungen innerhalb der Arbeiterklasse und damit des Verständnisses von der Arbeiterklasse selbst als Substanz legte die Vermutung nahe, dass nicht nur der Parteien-Aufbau autoritativ-hierarchisch strukturiert ist, sondern die Akzeptanz eines solchen Parteienverständnisses auf einer entsprechenden autoritativ-hierarchischen Charakterstruktur zumindest der Parteimitglieder beruhe – und genau dies bestätigte die von Fromm durchgeführte Untersuchung.

Die ersten empirischen Forschungsergebnisse der Fromm-Studie erforderten, mit den damit verbundenen neuen theoretischen Problemen, den ersten Umbau des Projektes Kritische Theorie. Denn vor dieser Studie ging Horkheimer selbst noch davon aus, dass eine Verschärfung von Krisen und als ihre Folge die Zunahme der Verelendung der von den Krisen Betroffenen quasi automatisch zu einer Radikalisierung der Bewusstseinsformen und damit auch des politischen Handelns führen würde:

»Das Kind in der bürgerlichen Familie erfährt nichts von ihrer Bedingtheit und Veränderlichkeit. Es nimmt ihre Verhältnisse als natürliche, notwendige, ewige hin, es »fetschisiert« die Gestalt der Familie, in der es aufwächst. Es entgeht ihm daher Wesentliches über seine eigene Existenz. – Etwas Ähnliches gilt für die Menschen, die in der Gesellschaft in festen Beziehungen stehen. Mögen bestimmte Schichten der Arbeiter – sie sind nicht so groß, wie man zu glauben neigt – kraft der sozialistischen Theorie die Bedingtheit ihres Verhältnisses zu den Unternehmern durchschauen, so nehmen sie doch die Beziehungen innerhalb der eigenen Klasse als natürliche und selbstverständliche hin. Aber auch diese sind durch vergängliche gesellschaftliche Kategorien mitkonstituiert, was erst beim wirklichen Heraustrreten aus

18 Horkheimer: Dämmerung, S. 376.

ihnen ganz offenbar wird. Dazu genügt freilich nicht der eigene Entschluß, auch nicht die bloße Überlegung. Vielmehr bedarf es des *entscheidenden Wandels der gesellschaftlichen Situation eines Menschen nach unten*, seines *Herausfliegens aus allen Sicherungen sozialer und menschlicher Art*, um ein *relatives Außerhalb* gegenüber den grundlegenden gesellschaftlich-ökonomischen Beziehungen ins Bewußtsein zu bringen. Erst dann kann das Dasein wirklich den Glauben an die Natürlichkeit seiner Bedingungen verlieren und entdecken, wieviel gesellschaftlich bedingte Elemente noch in der Liebe, der Freundschaft, der Achtung, der Solidarität, die es genossen hat, enthalten waren. Es bedarf bestimmter Ereignisse, welche das Leben eines Menschen so verändern, daß es nicht wiedergutzumachen ist.«¹⁹

Ergebnisse der Studie »Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches«, sowohl deren empirischen Gehalt als auch die methodische Anlage betreffend, flossen später in die 1936 von Max Horkheimer im Exil publizierten »Studien über Autorität und Familie« ein. Schließlich erschienen 1950 die »Studien zum autoritären Charakter«, begonnen 1944 als »Studies in Prejudice«.

Diese drei Arbeiten können als die zentralen Werke angesehen werden, die sich mit der Frage beschäftigen, warum aktuelle politisch-ökonomische Krisensituationen nicht zu einer Veränderung im Sinne einer gesellschaftlichen Befreiung geführt haben, sondern in neue Formen von Herrschaft umgeschlagen sind. Warum, so ließe sich ergänzen, waren die Individuen nicht in der Lage, die Krisensituationen produktiv zu nutzen.

Im Folgenden soll die Arbeit an der Beantwortung dieser Fragen skizziert, zentrale Begriffe dargelegt und ihre Aktualität beleuchtet werden. Dabei tritt insbesondere der Terminus »Charakter« in den Mittelpunkt begrifflich-rekonstruktiver Bemühungen.

Kritische Theorie des Subjekts

Aufgabenstellung und offene Probleme

Es ist eine eigene Rekonstruktionsaufgabe, die vielfältigen, heterogenen und disparaten Verwendungsweisen des Wortes »Subjekt« mit all seinen adjektivischen Zuschreibungen in der Geschichte der Kritischen Theorie zu untersuchen. Für unsere Zwecke hier genügt es zu konstatieren, dass mit Subjekt zunächst das einzelne Individuum gemeint ist. Das einzelne Individuum aber *nicht* als *vereinzelt* Einzelnes, also als vor- oder außergesellschaftliches, sondern als Einzelnes in der Gesellschaft. Problem ist somit die Bestimmung des Verhältnisses zwischen Individuum als Einzelnem und Gesellschaft als Allgemeinem. Die durchgeführte Bestimmung dieses Verhältnisses zeigt dann das Individuum als Besonderes, in dem das Einzelne und das Allgemeine miteinander vermittelt sind. Das Individuum als Besonderes ist Subjekt, insofern es kollektives Individuum ist.

19 Ebenda, S. 321 f.

Analytisch kann die Bestimmung dieses Verhältnisses in zwei Anfängen versucht werden: einmal im Ausgang vom Individuum als einem Einzelnen; hier kann von einem leibnizianischen Produktionsmodell gesprochen werden. Offensichtlich ist dies der Anfang, der von der Kritischen Theorie gewählt wird.²⁰ Zum anderen kann die Gesellschaft als Allgemeines als Anfang genommen werden; dann handelt es sich um ein spinozistisches Produktionsmodell.²¹ Dieses Produktionsmodell liegt seit Althusser den meisten französischen Konzeptualisierungen zugrunde.

Wie verschieden diese beiden unterschiedlichen Anfänge zunächst wahrgenommen und diskutiert worden sind, zeigt zum einen die Kritik Alfred Lorenzers an Lucien Seves Versuch zu Marxismus und Theorie der Persönlichkeit;²² zum anderen die heftige und zum Teil aneinander vorbeigehende Auseinandersetzung mit Jacques Lacan. Aber auch innerhalb der Kritischen Theorie selbst könnte der Bruch zwischen Fromm einerseits und anderen Kritischen Theoretikern (insbesondere Marcuse) genau damit zusammenhängen, dass Fromm immer wieder auf Spinoza zurückgreift.

Doch welcher Anfang auch immer gemacht wird: In jedem Fall muss das Individuum als Besonderes, als Vermittlung von Einzelnem und Allgemeinem begriffen werden können. Um die zwischen Einzelnem und Allgemeinem vermittelnde Instanz untersuchen und bestimmen zu können, schlug Fromm, zunächst noch in Übereinstimmung mit den anderen Mitgliedern des Instituts, den Ausdruck »Charakter« als vermittelnde Mitte vor. Von Seiten des Individuums gesehen ist es der *sich selbst* bildende Charakter *dieses* Individuums (reflexiver Gehalt des mit Charakter Bezeichneten). Von Seiten der Gesellschaft ist es der zu bildende oder dann der *gebildete* Charakter des Individuums als einem *typischen* Exemplar einer gesellschaftlichen Schicht, Klasse oder Berufsgruppe (transitiver Gehalt des mit Charakter Bezeichneten). Und je nachdem, wie der reflexive und transitive Gehalt im Prozess der Charakterbildung zueinander gewichtet sind, ist es Fromm möglich, gelingende Verläufe der Charakterbildung von misslingenden und pathologischen zu unterscheiden. Vor dem zeitgeschichtlichen Hintergrund der Totalitarismen war es evident zu vermuten, dass die Charakterbildungsprozesse durch das Gebildetwerden des Charakters zu bestimmten, dem Individuum vorgegebenen funktionalen herrschaftssichernden Zwecken dominiert werden. Diesen, die Individualität, aber nicht die Einzelheit negierenden Charaktertypus nennt Fromm den autoritären Charakter (der dann selbst noch in Untertypen differenziert wird). Die Individualität wird in dieser Charakterbildung insofern negiert, als bezweckt wird, den Einzelnen als bloßes Typenexemplar, als beliebig austauschbares, weil mit jedem anderen Einzelnen homogenisiertes *token* eines *type* herauszubilden: Der Einzelne kann so kein besonderes, weil *sich* besonderndes Individuum werden, sondern bloß Repräsentant eines Allgemeinen, Erfüllung einer Funktion.

20 Vgl. Frederic Jameson: Spätmarxismus. Adorno oder die Beharrlichkeit der Dialektik, Hamburg 1992.

21 Vgl. Pierre-François Moreau: Spinoza. Versuch über die Anstößigkeit seines Denkens, Frankfurt am Main 1994.

22 Vgl. Alfred Lorenzer: Zur Dialektik von Individuum und Gesellschaft, in: Thomas Leithäuser, Walter R. Heinz (Hg.): Produktion, Arbeit, Sozialisation, Frankfurt am Main 1976, S. 13-47; Alfred Lorenzer: Sprachspiel und Interaktionsform, Frankfurt am Main 1977, S. 162-217.

Dass diese und andere Charaktertypen pathologisch sind, ist unmittelbar evident. Innerhalb der Kritischen Theorie war aber umstritten, wie mit diesem Pathologischen umgegangen werden soll. Marcuse vertrat vehement die Position, dass den so geformten Individuen weder geholfen werden könne noch geholfen werden dürfe. Das mochte angesichts des wirklichen Leids der Individuen zynisch und nihilistisch sein; in der Konsequenz aber war es bloß verbal radikal, wie Fromm polemisch immer wieder gegen Marcuse einwandte.²³ Fromm dagegen (wie übrigens später auch Lorenzer) beharrte darauf, dass *nur im Ausgang von der klinisch-therapeutischen Praxis* das Pathologische solcher Charaktere begriffen und dann das damit verbundene Leid gemindert werden könne. Psychoanalyse als Theorie hat für ihn – und, wie er nicht müde wird zu zeigen, eben auch für Freud – vorrangig eine die klinisch-therapeutische Praxis *stützende* Funktion und dürfe nicht, will man den Kern der Psychoanalyse nicht verfehlen, verselbständigt und somit unabhängig von der Therapie betrieben werden.²⁴

Pathologisch ist aber auch der Charaktertypus, der spiegelbildlich verkehrt zu dem von Fromm analysierten das einzelne Individuum absolut setzt und seine Gesellschaftlichkeit, seine Empathie für Andere und Kooperativität mit Anderen negiert. Diesen Charaktertypus, der heute in den Zeiten des Neoliberalismus dominiert,²⁵ sieht Fromm in der Theorie Marcuses angelegt: So bilde die von Marcuse mit gepredigte »sexuelle Revolution« einen Konsumismus heraus,²⁶ in dem die vereinzelt Einzelnen nur noch sich selbst und ihr Wohlergehen im Auge haben, aber kaum Verantwortlichkeit für Andere übernehmen wollen und im Ausleben ihrer je vereinzelt Triebe Andere nur noch als Mittel, Objekte und Dinge ihrer Triebbefriedigung gebrauchen.

Gerade hier in der Auseinandersetzung mit dem gegenwärtigen Neoliberalismus lohnt sich eine Weiterführung der Arbeiten Fromms, insbesondere in der vergleichenden Diskussion mit Pierre Bourdieu und Norbert Elias. Der von Fromm vorgeschlagene *sozialpsychologische* Begriff des Charakters und seiner Bildung verweist zunächst einmal zurück auf Marxens polit-ökonomischen Begriff der Charaktermaske. Weiter steht der Begriff des Charakters systematisch an dem Ort, an dem Bourdieu oder Elias *soziologisch* von »Habitus« sprechen. Die (Aus-)Bildung eines Habitus wird von Elias eher unspezifisch als Moment der Erziehung, Dressur und Disziplinierung gefasst, bei Bourdieu im Kontext der Schul-

23 Vgl. Erich Fromm: Die Entdeckung des gesellschaftlichen Unbewußten, in: ders.: Schriften aus dem Nachlaß, Bd. 3, Weinheim, Basel 1990.

24 Adorno, der ebenfalls vehement die klinisch-therapeutische Praxis der Psychoanalyse kritisierte, schränkte seine Kritik im Unterschied zu Marcuse auf Karen Horney sowie deren Schule und den damit verbundenen modischen Therapie-Boom in den USA ein. – Vgl. Theodor W. Adorno: Die revidierte Psychoanalyse, in: ders.: Soziologische Schriften I, GS, Bd. 8, Frankfurt am Main 1997, S. 20-41; Adorno: Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie, ebenda, S. 42-85; Adorno: Postscriptum, ebenda, S. 86-92. Vgl. hierzu ferner die Arbeiten von Eva Illouz: Gefühle in Zeiten des Kapitalismus, Frankfurt am Main 2006; dies.: Der Konsum der Romantik, Frankfurt am Main 2007; dies.: Die Errettung der modernen Seele: Therapie, Gefühle und die Kunst der Selbsthilfe, Frankfurt am Main 2009.

25 Vgl. Ulrich Bröckling: Das unternehmerische Selbst, Frankfurt am Main 2007; Alain Ehrenberg: Das erschöpfte Selbst, Frankfurt am Main 2008.

26 Vgl. Eva Illouz: Der Konsum der Romantik.

und allgemein der Bildungsinstitutionen in der Spannung von Bildung und Erziehung. Kritikfähigkeit und damit verbunden die Möglichkeit der Ausbildung eines Krisenbewusstseins von Handelnden ist mithin offenkundig verknüpft mit Prozessen der Sozialisation sowie der Schulkarriere und -bildung, dem Verhältnis von Bildung und Erziehung in den Sozialisationsprozessen und besonders innerhalb der Bildungsinstitutionen sowie der Dominante in dem Verhältnis von Bildung und Erziehung: Übergreift Erziehung sich selbst und ihr Gegenteil, die Bildung, oder negiert sie sogar Bildung, dann fördert dies zum einen die Entstehung autoritärer Charaktere (Fromm) oder zum anderen die Entstehung »scholastischer Vernunft« (Bourdieu). Übergreift dagegen Bildung sich selbst und ihr Gegenteil, die Erziehung, dann ist damit die Möglichkeit emanzipatorischer Vernunft oder emanzipatorischen Vernunftgebrauchs gegeben.

Zum Begriff des autoritären Charakters

Das Institut für Sozialforschung untersuchte also zunächst, Ende der 1920er, Anfang der 1930er Jahre, jene Bewusstseinsformen, die den Faschismus ermöglicht und mitgetragen haben. Zentral war, so Fromm, »die Frage danach, in welchem Ausmaß die jeweiligen politischen Meinungen mit der Gesamtpersönlichkeit übereinstimmen«. ²⁷ Zur Beantwortung nutzten die Autoren sowohl die Erkenntnisse des historischen Materialismus als auch die der Freud'schen Psychoanalyse.

»Ein Begriff des Charakters, welcher von den Verschiedenheiten der geschichtlichen Rolle jener Kollektivitäten keine Notiz nimmt und die Charaktere der sich mit ihnen identifizierenden Menschen deshalb zusammenwirft, weil alle die Kollektivität, in der sie aufgewachsen sind, bejahen, wäre ebenso leer wie ein Pazifismus, welcher einen Kolonialkrieg und den Aufstand in einem Zuchthaus gleichermaßen als Gewalt verdammt. – Die Art, in der materialistische Geschichtstheorie und Psychologie einander bei der Darstellung geschichtlichen Lebens notwendig haben, ist freilich nicht die gleiche. Eine materialistische Geschichtsschreibung ohne genügende Psychologie ist mangelhaft. Psychologische Geschichtsschreibung ist verkehrt.« ²⁸

In der Auswertung der Studie unterschied Fromm bestimmte Charaktertypen. Vor allem einen selbständigen Charakter und einen autoritären Charakter. Letzteren unterteilte er wiederum in zwei Untergruppen: den konservativ-autoritären und den rebellisch-autoritären Typus. ²⁹ Insbesondere letzterer sei prädestiniert für freiwillige Unterordnung unter politische Ideologien, gleich ob von links oder von rechts. Diesen Charaktertypus sah er als Basis etwa für das Überlaufen ehemaliger KPD-Mitglieder zur NSDAP. »[D]afür, ob einer dazu neigt,

27 Fromm: Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches, S. 53.

28 Horkheimer: Dämmerung, S. 368.

29 Vgl. Fromm: Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches, S. 248.

schwächere Gruppen zu verfolgen und auf die entsprechende Haßpropaganda anspricht, ist es viel entscheidender, ob er ein Mensch von bestimmter Charakterstruktur ist, als ob etwa seine Ansichten konservativ und im üblichen Sinn ›reaktionär‹ sind.«³⁰

Psychologische Einzeluntersuchungen haben weiter gezeigt, dass die betreffenden autoritären Charaktere in ihrer Kindheit »gebrochen« wurden. Um überhaupt seelisch weiterleben zu können, wiederholen sie später, was ihnen selbst einmal in ihrer Sozialisation widerfuhr. Freud spricht in diesem Zusammenhang von einem Wiederholungszwang. Eine so verfestigte psychische Struktur setzt einer Neubestimmung und Veränderung stets Widerstand entgegen.

Die Gesamtstruktur des autoritären Charakters sei wesentlich bestimmt durch dessen Autoritätsgebundenheit. »Der für die totalitäre Ordnung vorbestimmte Typus sperrt sich gegen jegliche Selbstbestimmung, die seine falsche Sicherheit gefährden könnte, und verachtet alle eigentlich subjektiven Kräfte, die geistige Regung, die Phantasie. Er macht es sich leicht, indem er die Welt nach zweigeteilten Klischees beurteilt.«³¹

Diesen Charaktertypus, der diktatorische Bewegungen sowie repressive und reaktionäre Herrschaftsformen produziert und trägt, beschreibt Erich Fromm ausführlich in seinem späteren Aufsatz »Die autoritäre Persönlichkeit« von 1957.³² Dieser Charakter ist nicht entweder ein Unterdrücker oder ein Unterdrückter, vielmehr vereint er beide Elemente repressiven Verhaltens. Fromm nennt dies den sadistischen, den aktiv-autoritären, und den masochistischen, den passiv-autoritären Charakter, der in symbiotischem Verhältnis innerhalb und zu diesen Formen lebt. Ein Beispiel dafür ist nicht nur Hitler, sondern auch der Familienvater, der erfahrene Erniedrigung an Frau und Kinder weitergibt. An anderer Stelle verwenden Horkheimer und Adorno die Metapher »Radfahrertypus«, nach oben buckelnd und nach unten tretend. Die Aktualität dieser Charakterstruktur liegt auf der Hand: sexueller Missbrauch, Gewalt gegen Kinder, ein repressives Alltagsverhalten, das sich sowohl in den unmittelbaren alltäglichen Sozialbeziehungen abspielt als auch auf kultureller Ebene, etwa auf der Ebene herrschender medial vermittelter Kultur; stets handelt es sich um die Reproduktion erfahrener Erniedrigung, die sich permanent wiederholt.

Fromm unterscheidet – dieser Hinweis erscheint uns wichtig – gerade im Zusammenhang der Kontroverse mit Marcuse zwischen rationaler und irrationaler Autorität. Der Mensch müsse sich selbst Autorität werden, das heißt ein sittliches Gewissen ausbilden, eine intellektuelle Überzeugung entwickeln und über eine emotionale Treue verfügen. Dies kennzeichne einen »gereiften Menschen«, der in der Lage ist, die Welt mit Liebe und Vernunft zu begreifen.

30 Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: Vorurteil und Charakter, in: Max Horkheimer: Gesammelte Schriften, Bd. 8, Frankfurt am Main 1985, S. 64-76; S. 69.

31 Ebenda, S. 71 f.

32 Vgl. Erich Fromm: Die autoritäre Persönlichkeit, in: Deutsche Universitätszeitung, 12. Jg., Heft 9, 1957, S. 3 f.

Wesentliche Erkenntnisse aus Fromms Untersuchung greift später Horkheimer mit seinen Mitarbeitern in der Studie über Autorität und Familie auf. Die Familie rückt deswegen in den Mittelpunkt, weil sie zum einen als entscheidende Sozialisationsinstanz gesehen wird; zum anderen repräsentiert sie eine von der Gesellschaftlichkeit abweichende Sozialform: die der Gemeinschaft.³³ Die Struktur der Familie, so Horkheimer, habe sich im Laufe der Industrialisierung drastisch verändert. Im 19. Jahrhundert war der Vater tonangebend. Charakteristisch für die Zeit nach dem Ersten Weltkrieg dagegen sei, dass zwar alte Ansprüche aufrechterhalten wurden, die ökonomischen Erfordernisse aber nicht mehr gegeben waren. Der Einzelne wusste inzwischen zwischen sich und seiner Rolle in der Gesellschaft zu unterscheiden. Der Vater hatte keine orientierende Vorbildfunktion mehr. In eben dieser Zeit taucht die Rede von der »vaterlosen Gesellschaft« auf. Die Mütter wiederum entsprechen derart den Anforderungen einer verwalteten Welt, dass sie nicht mehr spontan sein und uneingeschränkt lieben könnten. So bliebe auch das Kind in seiner Liebesfähigkeit eingeschränkt. Es suche ohne Verbündeten einen »Ersatzvater«, einen »Über-Vater, wie ihn die faschistische Vorstellungswelt anbietet.«³⁴ Die »Hartgesottenheit und gleichzeitige Unterwürfigkeit [des Kindes] angesichts realer Macht prädisponiert es für totalitäre Lebensformen.«³⁵ Diese Kinder zeichneten sich durch »Unterwürfigkeit und Kälte«³⁶ aus. Sie verachten Mitgefühl, weil sie selbst keine Liebe erfahren haben. Dieses Phänomen wird auch als »Empathielosigkeit« bezeichnet.

Freilich war die autoritätsgebundene Charakterstruktur mit dem Ende des Nationalsozialismus nicht verschwunden. Im Gegenteil: Sie wirkte fort, und zwar nicht allein in Deutschland, sondern als Symptom moderner Gesellschaften. Für diese Diagnose ausschlaggebend waren nicht erst die Erfahrungen, die die Mitglieder des Instituts mit dem konservativ-autoritären Adenauer-Regime machten, sondern schon die Erfahrungen mit der fordistisch-liberalen Gesellschaft der USA. Horkheimer und Adorno untersuchten in ihren »Studies in Prejudice«, begonnen 1944, ausführlich das in seiner Charakterstruktur potentiell faschistische Individuum in modernen Industriegesellschaften. Darin ging es um den »Zusammenhang politischer Ideologien mit einer bestimmten psychologischen Beschaffenheit derer, die sie hegen.«³⁷ Horkheimer und Adorno stellten fest: »Man kann von jetzt an mit Grund vom »autoritätsgebundenen Charakter« und seinem Gegensatz, dem freien, nicht blind an Autorität gebundenen Menschen reden.«³⁸ Denn die Studien zeigten »die unbewußeten seelischen Be-

33 Zu den damit verknüpften grundbegrifflichen Problemen vgl. Émile Durkheim: Über soziale Arbeitsteilung, Frankfurt am Main 1988; Ferdinand Tönnies: Gemeinschaft und Gesellschaft, Darmstadt 1972.

34 Max Horkheimer: Autorität und Familie in der Gegenwart, in: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 5, Frankfurt am Main 1987, S. 377-395; S. 384 f.

35 Ebenda, S. 386.

36 Vgl. hierzu auch die äußerst kontrovers geführte Diskussion um die sozialphilosophischen Implikationen der Plessnerschen Sozialphilosophie von Wolfgang Essbach, Joachim Fischer, Helmut Lethen (Hg.): Plessners Grenzen der Gemeinschaft. Eine Debatte, Frankfurt am Main 2002. – Ausgelöst wurde diese Kontroverse durch die Monographie von Helmut Lethen: Verhaltenslehren der Kälte. Lebensversuche zwischen den Kriegen, Frankfurt am Main 1994.

37 Horkheimer, Adorno: Vorurteil und Charakter, S. 65.

38 Ebenda.

dingungen auf, unter denen Massen für eine Politik gewonnen werden können, die ihren eigenen vernünftigen Interessen entgegengesetzt sind.«³⁹

In der »Dialektik der Aufklärung« beschreiben Horkheimer und Adorno später zeitdiagnostisch den gesellschaftlichen Übergang in die »verwaltete Welt« und in die Kulturindustrie: Mechanisierung und Bürokratisierung verlangten neue Formen der Anpassung. Die Individuen müssten, um den Anforderungen gerecht zu werden, die das Leben an sie stellt, sich selbst bis zu einem gewissen Grad mechanisieren und standardisieren. Der Anspruch selbstbestimmter individueller Urteilsfindung werde dagegen zu einer Art Störfaktor im Ablauf des gesteuerten Lebensprozesses.

Das Verdrängen und das Unbewusste oder noch einmal:

»Alle Verdinglichung ist ein Vergessen«

Um eine Anpassung an die »verwaltete Welt« des Fordismus überhaupt zu bewerkstelligen, ist es notwendig, dass die Individuen all das verdrängen, was den funktionalen Systemerfordernissen entgegensteht: Bestimmte Wünsche und Bedürfnisse werden ins Unbewusste abgedrängt.

Die Rede vom »autoritären Charakter« der frühen »Frankfurter Schule«, die Darstellung des »Verblendungszusammenhangs der Kulturindustrie« in der »Dialektik der Aufklärung« und auch die »Hinwendung auf das Subjekt«, die Adorno in den 1960er Jahren programmatisch anvisierte, basieren darauf, was Erich Fromm den »Kern der Freudschen Entdeckungen« nannte. Demzufolge wird in drei Schritten ontogenetisch im Individuum eine bestimmte Denk- und Handlungsstruktur gebildet: Wir sind von Motiven bestimmt, die uns weitgehend unbekannt sind. Wirkmächtige Bedürfnisse oder Wünsche liegen oft im Dunkeln. Denn sie sind – meist aus Schutz vor psychischer Überforderung – verdrängt und damit unbewusst. Derlei *Verdrängungen*, das *Unbewusste* zeigt sich zuweilen in den sogenannten Fehlleistungen: Man macht scheinbar aus Versehen einen »Versprecher«, der das tatsächliche Empfinden oder die Einstellung einem bestimmten Sachverhalt gegenüber ausdrückt. Werden wir allerdings daran erinnert, was wirklich die Motive unseres Denkens und Handelns sind, wird also an Unbewusstem, Verdrängtem gerührt, so reagieren wir oft mit Abwehr. Sie kann sich als Ärger, Wut oder Aggression äußern, aber auch als Überhören, Müdigkeit, Depression oder einfach als Davonlaufen. Diese Abwehr nennt Freud *Widerstand*, der zugleich Hinweise auf das gibt, was verdrängt ist. Dieser Widerstand ist in aller Regel verknüpft mit dem Gefühl der Ohnmacht.⁴⁰ Die Abwehr der Erinnerung verknüpft mit dem Gefühl der Ohnmacht kann dann insofern repressiv werden, als sie gegen andere gerichtet, projiziert wird. Denn »die Anderen«, gegen die sich Wut oder Aggression vor-urteilend richten, werden als Ursache des eigenen Unbehagens gesehen. Dies ist das Moment der *Übertragung*. Als Patient aller-

³⁹ Ebenda.

⁴⁰ Vgl. Erich Fromm: Analytische Sozialpsychologie, in: ders.: Gesamtausgabe, Bd. 1, Stuttgart 1980, S. 189-206.

dings erlebt der Einzelne den Psychoanalytiker als Person der frühen Kindheit, kann hinter seine eigene Kulisse blicken und sich produktiv reflektieren. In der Regel aber bleiben dem Individuum die Ursachen und die Motive seiner Handlungen verschlossen. Dies wiederum ist eine wichtige Ursache für Konflikte. Denn wir verwechseln oft, infolge der Übertragung, Illusionen mit der Wirklichkeit und erkennen den Anderen nicht wie er ist. Das führt zu Enttäuschungen und zur Wut auf den anderen. Man versteht nicht, dass man selbst es ist, der enttäuscht hat. Die Illusionen werden übertragen, die Wirklichkeit wird nicht gesehen. Die politische Dimension: Das Moment der Befreiung aus autoritätsgebundener Abhängigkeit hin zu gesellschaftlicher Veränderung liegt in der Möglichkeit, dass sich das Individuum seiner Illusionen entledigt, sich selbst in seinem Verhältnis mit und zu Anderen versteht und somit vernünftig handeln kann. Für Adorno ist die Erkenntnis des Unbewussten wesentlich Erkenntnis der »psychischen Dinglichkeit«⁴¹. Der autoritätsgebundene Mensch scheint so seiner verinnerlichten Unterdrückung ausgeliefert.

Seit Anfang der 1960er Jahre forderte Adorno programmatisch eine »Wendung aufs Subjekt«⁴². Vor dem Hintergrund des Fehlens sozialer Bewegungen ging er davon aus, dass autoritäre Charakterstrukturen die Mentalitäten und Alltagspraktiken der Bevölkerung im Fordismus dominierten. Das Individuum sei nicht in der Lage, sich als Individuum in seiner Besonderheit zu entfalten. »Den Verblendungszusammenhang zu durchschauen, mutet ihnen eben die schmerzliche Anstrengung der Erkenntnis zu, an welcher die Einrichtung des Lebens, nicht zuletzt die zur Totalität aufgeblähte Kulturindustrie, sie hindert.«⁴³ Dagegen setzte Adorno die Aufarbeitung der Vergangenheit, mithin ein Aufheben des Verdrängten und ein Entdecken des Unbewussten. Adorno schlug eine »Erziehung der Erzieher« vor, skizzierte eine Pädagogik, die sich der *re-education* widmet, und versuchte hierbei den Spagat zu bewältigen, indem er im Aufgreifen des Ausdrucks *re-education* gegen den autoritären Adenauer-Staat grundlegende Liberalisierungen einforderte, die aber zugleich eben über den Liberalismus hin zu einer Gesellschaft »mündiger Bürger«⁴⁴ hinausführen sollten. Er plädierte für eine soziologische Erforschung unserer eigenen Periode: eine Modernisierung der Kriminologie und ein Zulassen der Psychoanalyse, die deshalb verdrängt werde, weil sie »genau in jener kritischen Selbstbesinnung besteht, welche die Antisemiten in Weißglut versetzt«.⁴⁵ Die notwendige Aufarbeitung der Vergangenheit und die Aufhebung des Verdrängten, mithin die Erinnerung des Vergessenen als Prozess der Entdinglichung, könne nicht primär durch eine Verbreitung von Faktenwissen erfolgreich sein. Vielmehr sollten die Individuen als Sub-

41 So Adorno schon in dem frühen, von ihm verworfenen Manuskript von 1927: Der Begriff des Unbewussten in der transzendentalen Seelenlehre, in: ders.: Philosophische Frühschriften, GS, Bd. 1, Frankfurt am Main 1997, S. 79-322.

42 Theodor W. Adorno: Erziehung zur Mündigkeit, Frankfurt am Main 1969, S. 27.

43 Ebenda, S. 22.

44 Dass der Ausdruck »Mündigkeit« in begrifflicher Hinsicht durchaus problematisch ist, hat Markus Rieger-Ladich systematisch herausgearbeitet. – Vgl. Markus Rieger-Ladich: Mündigkeit als Pathosformel. Beobachtungen zur pädagogischen Semantik, Konstanz 2002.

45 Adorno: Erziehung zur Mündigkeit, S. 25.

jekte angesprochen und sich selbst der Mechanismen bewusst werden, die in ihnen Vorurteile und damit verfestigte Charakterstrukturen verursachen. »Aufarbeitung der Vergangenheit als Aufklärung ist wesentlich solche Wendung aufs Subjekt, Verstärkung von dessen Selbstbewußtsein und damit auch von dessen Selbst.«⁴⁶ Dies solle sich verbinden mit der Kenntnis bestimmter »Propagandatricks«, wie sie etwa die Werbeindustrie benutzt. Praktisch solle diese subjektive Aufklärung zusammen mit den Aufzuklärenden in einer *gemeinsamen* Anstrengung von Pädagogen und Psychologen stattfinden, »die nicht unter dem Vorwand wissenschaftlicher Objektivität der dringendsten Aufgabe sich entziehen, die ihrer Disziplin heute gestellt ist.«⁴⁷ Diese »Wendung aufs Subjekt« hatte weitreichende Folgen, insbesondere für den Bildungsbegriff.

Wie aber, so ist zu fragen, kommt eine Verdrängung: die Verinnerlichung der »verwalteten Welt« überhaupt zustande? Wer wirkt wie darauf ein, dass Herrschaft internalisiert wird?

Woher kommt das Vergessen?

Sozialisation als Einübung von Krisenverdrängung

Antworten darauf suchen seit den 1960er und 1970er Jahren vor allem sozialisationstheoretische Ansätze: Theorien, die sich damit beschäftigen, wie das einzelne Individuum zum gesellschaftlichen Wesen wird. Obgleich die Kritische Theorie selbst keine explizite Sozialisationstheorie formuliert, treten mit der Entwicklung der analytischen Sozialpsychologie immer stärker generelle sozialisationstheoretische Fragestellungen auf, die nicht nur auf die Formung der Psyche abheben. Der historische Materialismus wiederum analysiert den Sozialisationsprozess als Beleuchtung der Subjektgenese im gesellschaftlich-historischen Kontext, »die Bearbeitung des Menschen durch die Menschen«⁴⁸. Horkheimer spricht in diesem Zusammenhang von einer »inneren Apparatur«, durch die sich die Menschen in die Lage versetzen, sich mit den vorgegebenen Bedingungen abzufinden. Nicht nackter Zwang im Sinne bloßer Gewaltausübung konstituiert die Anpassung der Individuen an die gesellschaftlichen Erfordernisse, vielmehr werden gesellschaftliche Zwangsmechanismen wie schulische Institutionen oder kulturelle Einrichtungen als Sozialisationselemente wirksam. »Die notwendige Herrschaft von Menschen über Menschen, welche die Gestalt der bisherigen Geschichte bestimmt, im Herzen der Beherrschten selbst zu befestigen, ist eine der Funktionen des gesamten kulturellen Apparates der einzelnen Epochen gewesen.«⁴⁹ Aus der Perspektive der Kritischen Theorie besteht in einer Gesellschaft, die durch Tausch, Konkurrenz und Wettbewerb gekennzeichnet ist, die Funktion der Sozialisation im Wesentlichen zunächst in der Anpassung an und der Integration in die herrschenden Verhältnisse. In einer derart patholo-

46 Ebenda, S. 27.

47 Ebenda

48 Karl Marx, Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie, in: Karl Marx, Friedrich Engels: Werke (MEW), Bd. 3. S. 36.

49 Max Horkheimer: Allgemeiner Teil, in: Fromm, Horkheimer u. a.: Studien über Autorität und Familie, S. 22.

gischen Gesellschaft ist der Sozialisationsprozess darauf ausgerichtet, »die vereinzelt Menschen dazu zu befähigen, eben als Vereinzelt in dieser Gesellschaft zu bestehen und zu überleben«.50 Schlagworte, die diesen Prozess *heute* beleuchten, wären etwa Flexibilisierung, Mobilität oder Kompetenz. Diese Überlegungen zielen theoretisch in das Zentrum der gegenwärtig in der Gesellschaftstheorie und Soziologie geführten Individualisierungsdebatte hinein: Kann es Individuierung ohne Vergesellschaftung, Systemintegration ohne Sozialintegration überhaupt geben? Oder müssen nicht vielmehr Individuierungsprozesse als veränderte und verändernde Modi gegenüber den bisherigen Formen der Vergesellschaftung begriffen werden?⁵¹

Seine Feststellung, dass »Individuum und Gesellschaft eines [werden], indem die Gesellschaft in die Menschen unterhalb ihrer Individuation einbricht und diese verhindert«,⁵² hat Adorno selbst nicht hinlänglich ausgeführt. Dies unternahm in den 1970er Jahren vor allem Alfred Lorenzer. Von der Psychoanalyse ausgehend, legte er den Entwurf einer materialistischen Sozialisationstheorie vor. Seine Ausgangsfrage war, wie sich »natürliche Bedingungen« des Individuums mit gesellschaftlichen Prozessen im Sozialisationsvorgang miteinander vermitteln.

Ausgehend vom einzelnen Individuum und in der Perspektive vom Werden des Individuums zum Subjekt sieht er die Psychoanalyse zwar als »bürgerliche Wissenschaft vom Subjekt«, doch sie könne wiederum das bürgerliche Selbstverständnis sprengen, indem sie fundamentale Widersprüchlichkeiten in den Subjekten entdecke. Eine »gebrochene Subjektivität« ist kennzeichnend für die bürgerliche Gesellschaft. Dies gelte nicht nur für das adulte Individuum, sondern sei schon kennzeichnend für die in der frühkindlichen Sozialisation erfolgende Überformung der triebtheoretisch bestimmten biotischen Faktoren des kindlichen Individuums im Verhältnis zu den sozialen und kulturellen Momenten. Mit dem Insistieren auf biotischen Faktoren kritisiert Lorenzer unter anderem Fromm, der zu stark ins Kulturalistische abdrifte, weil er den biotischen Komponenten in seiner Konzeptualisierung von Sozialpsychologie und Psychoanalyse nur eine untergeordnete Bedeutung zuspreche. Dabei entstehen für Lorenzer aber zwei fundamentale Probleme: Im Unterschied zu Fromm, der gelingende Subjektwerdung über das unaufhebbare Ich-Du-Verhältnis⁵³ begreift, strukturiert Lorenzer seine Perspektive identitätslogisch auf gelingende Subjektwerdung im Anschluss an Erik H.

50 Armin Bernhard: Sozialisation als gesellschaftliche Zwangsveranstaltung: Ansätze eines Modells der Subjektwerdung im Kontext Kritischer Theorie, in: ders.: Bildung und Erziehung: Grundlagen emanzipativer Subjektwerdung, Kiel, Köln 2001, S. 49-70; S. 56.

51 Vgl. als Bestandsaufnahme etwa Ulrich Beck, Elisabeth Beck-Gernsheim (Hg.): Riskante Freiheiten, Frankfurt am Main 1994; Ulrich Beck, Peter Sopp (Hg.): Individualisierung und Integration. Neue Konfliktlinien und neuer Integrationsmodus? Opladen 1997; Ulrich Beck (Hg.): Kinder der Freiheit, Frankfurt am Main 1997; und systematisch Bernhard Peters: Die Integration moderner Gesellschaften, Frankfurt am Main 1993.

52 Adorno: Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie, S. 90.

53 Fromm bezieht sich hier insbesondere auf Martin Buber. Die daraus resultierenden begrifflichen Probleme und Inkonsistenzen bezüglich des Ich-Du-Verhältnisses können hier nicht erörtert werden.

Erikson.⁵⁴ – Damit lässt sich das Subjekt nicht mehr als bestimmtes Verhältnis von Einzelnem und Allgemeinem begreifen, sondern der identitätslogische Bestimmungsversuch des Subjekts führt begrifflich notwendig zur Negation des Allgemeinen, zur Negation des Wir als Ich-Du-Verhältnis.⁵⁵ Damit zusammenhängend driften seine Versuche, Psychoanalyse über das »szenische Verstehen« theoretisch und klinisch-praktisch weiter zu fundieren, immer weiter weg von den kausalistischen Erklärungen der triebtheoretisch-biotisch gefassten Komponenten der Psychoanalyse als »reiner« Theorie. Ihm droht die Psychoanalyse in eine erklärende Naturwissenschaft einerseits und eine verstehende Sozial- oder Kulturwissenschaft andererseits auseinanderzubrechen. Ob und inwiefern die Kategorie des Leibes, die in Lorenzers späten Arbeiten zunehmend wichtiger wird, eine Lösungsperspektive dieser Aporie bietet, wäre eigens zu prüfen.⁵⁶

Lorenzers eigene Ausarbeitungen sind auf die Phase der primären, frühkindlichen Sozialisation im familialen Kontext beschränkt. Für alle Individuen gilt als Sozialisationserfahrung: die Einübung in Interaktion, Intersubjektivität und die Einführung in Sprache. Allgemein formuliert Lorenzer eine Erkenntnis, die sich schon bei George Herbert Mead und auch bei René A. Spitz findet, dass gleichsam über die Interaktionsformen zwischen Mutter und Kind eine praktisch angeeignete Natur in das Individuum eingeht und so zur Bildung der inneren Natur des Individuums führt.⁵⁷ Lorenzer sieht hier die »formgebenden« Körpervorgänge der Mutter spiegelbildlich zu den formgebenden Handgriffen des Arbeiters.⁵⁸

»Die Auseinandersetzung des Arbeiters mit der »äußeren« Natur, die Leistung der Vermenschlichung von Natur und die Vergegenständlichung zum menschlichen Produkt wird realisiert gleichfalls in einem praktischen Umgang, der dem praktischen »formgebenden« Umgang der Mutter in der Mutter-Kind-Dyade in vollem Umfang vergleichbar ist. Auch in der letzteren ist Natur, die Natur der kindlichen Körperbedürfnisse, Gegenstand einer Handhabung, eines körperlichen Geschicks. Ist dort die Form der Produktion und die Form des Produktes das Resultat der Arbeit, so ist in der Mutter-Kind-Dyade die Interaktionsform (und letztendlich die Form der subjektiven Struktur des Kindes) das Ergebnis der mütterlichen Leistung.«⁵⁹

Die Mutter erfüllt nach Lorenzer die Funktion eines »Gesamtarbeiters«, denn von ihr geht die Auseinandersetzung mit der inneren Natur aus, sie strukturiert diese als Teil im Gesamtarbeitsverhältnis. Dabei ist die Mutter denselben Beschränkungen unterworfen wie der Ge-

54 Vgl. Erik H. Erikson: Identität und Lebenszyklus, Frankfurt am Main 1966.

55 Weiterführend müsste bezüglich dieses Problemfeldes die Diskussion zwischen Lorenzer und Habermas rekonstruiert werden.

56 Vgl. hierzu insgesamt Alfred Lorenzer: Die Sprache, der Sinn, das Unbewußte, Stuttgart 2002; ders.: Szenisches Verstehen. Zur Erkenntnis des Unbewußten, Marburg 2006.

57 Vgl. George H. Mead: Geist, Identität und Gesellschaft, Frankfurt am Main 1973; René A. Spitz: Vom Säugling zum Kleinkind. Naturgeschichte der Mutter-Kind-Beziehung im Ersten Lebensjahr, Stuttgart 1972.

58 Alfred Lorenzer: Über den Gegenstand der Psychoanalyse oder: Sprache und Interaktion, Frankfurt am Main 1973.

59 Ebenda, S. 51.

samtarbeiter in den versteinerten Produktionsverhältnissen. In der Interaktion reproduziert und perpetuiert sie somit die »verwaltete Welt«.

Zentral ist hier die Feststellung, dass die Auseinandersetzung mit innerer Natur ein Moment der Wechselwirkung ist, die, eingebettet in die gesellschaftlichen Prozesse, vom »produktiven« Kampf des Menschen gegen die äußere Natur ihre Prägung erhält. »Das Individuum ist der Schauplatz, in dem die großen dialektischen Bewegungen ihre Mitte haben.«⁶⁰ Als »Schaltstelle der Sozialisation« sieht Lorenzer folglich den frühkindlichen Interaktionskreis, der seinerseits abhängig ist von jenem umfassenden Interaktionskreis, der identisch ist mit der Organisation von Arbeit, die als Organisation von Herrschaft zugleich – und das heißt als Produktionsverhältnis – die Gesamtheit geltender Interaktionsformen repräsentiert. Aus den Widersprüchen der Produktionsverhältnisse heraus reproduziert sich Sozialisation als Widersprüchlichkeit der Interaktionsformen.

Das Innere und das Äußere

Zum Begriff der »zweiten inneren Natur«

Jene, bestimmten Verwertungsinteressen entsprechend geformte, innere Natur nennt später auch Horn die »zweite innere Natur«. Wie Lorenzer greift er damit eine Metapher Freuds auf. Dieser grenzt das Unbewusste als »inneres Ausland« ab und unterscheidet es so von der uns umgebenden Natur als »äußeres Ausland«⁶¹. Hiervon ausgehend, können die Grundlagen für eine »kritische Theorie des Subjekts« entwickelt werden.

Dazu sei eine *sozialwissenschaftliche* Aneignung der Erkenntnisse Freuds nötig. Denn Freuds ahistorische, weil biologisch-anthropologisch konzipierten Bestimmungen der Gattung Mensch lassen sich sozialwissenschaftlich aufgeklärt so rekonstruieren, dass mit ihnen die gesellschaftliche Formung der Subjekte bis in ihr Innerstes aufgezeigt werden kann. War früher die gewaltförmige Beherrschung der äußeren Natur im Fokus des Herrschaftsinteresses, so hat sich mit und seit der Ausbildung der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft dieses Interesse zunehmend auf die Beherrschung der inneren Natur und der dafür benötigten Mittel verschoben. Den durch Herrschaftsinteressen erzeugten Verblendungszusammenhängen, denen die einzelnen Individuen in der jeweiligen Gesellschaft ausgesetzt sind, fügte Freud noch eine weitere Dimension hinzu: Die Verblendungen, welche bei der individuellen Aneignung der »eigenen Natur« und meist als Folge von Verdrängungen entstehen. Damit versuchten die Individuen, die so in ihnen selbst stattfindenden Brechungen und Widersprüche in der Formierung ihrer inneren Natur zu schlichten, indem sie sich selbst psychisch verstümmelten.

60 Ebenda, S. 80.

61 Sigmund Freud: Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, in: ders.: Studienausgabe, Bd. 1, Frankfurt am Main 1969, 447-608; S. 496.

Zentrales Thema von Freud war – trotz aller notwendigen Kritik an seinem Biologismus und seiner ahistorischen Anthropologie – die Möglichkeit von Emanzipation: die »Selbstbefreiung von den Zwängen zweiter innerer Natur«, die sich als neurotische Konflikte im Subjekt selber ausdrücken.⁶² »Die Entdeckung des unbewußt Gewordenen sowie die der schon infantil stattfindenden Verschränkung von Sexualität und Soziabilität sind die zentralen Verdienste Freuds, die wir uns allerdings sozialwissenschaftlich aneignen müssen.«⁶³ Allerdings wird von Freud die Möglichkeit, »Herr im eigenen Kopf werden zu können«, aufgrund des Biologismus letztlich verneint. In einer kritischen Theorie des Subjekts dagegen geht es »um Aufklärung des in der Vergangenheit verankerten lebensgeschichtlichen Schicksals, um die Aufhebung des infantilen Determinismus, wie es bei Marx um die Aufhebung des ökonomischen geht.«⁶⁴ In der Arbeit an den inneren Brechungen und der Überwindung der damit einhergehenden Selbst-Verblendungen der Individuen wird Subjektwerdung als Selbstbefreiung denkbar, entsprechendes politisches Handeln möglich.

Gegenüber Freud und Marcuse geht der Ansatz von Horn und Lorenzer von einer gesellschaftlich-*historischen* Bestimmung und *Veränderbarkeit* der inneren Natur aus. Die individuelle innere Natur ist in jedem Fall eine immer schon gesellschaftlich bearbeitete Natur. Auch die Triebchicksale sind immer gesellschaftliche Triebchicksale. So können wir die »Entwicklungsgeschichte der menschlichen Natur und damit die Subjektentwicklung nur dann angemessen begreifen, wenn wir die konkrete gesellschaftliche und soziale Einflussnahme auf die psychosexuelle Entwicklung von Kindern und Jugendlichen und die Beziehungsdynamik permanent berücksichtigen, in die jene eingebettet ist.«⁶⁵

Die politische Dimension der Psychoanalyse tritt auch auf, wenn sich psychische Strukturbildungen historisch verfolgen lassen. Damit ergibt sich ein anderer Knotenpunkt in der Entwicklung einer Sozialisationstheorie: Denn auch wenn Sozialisation immer die Sozialisation des Einzelnen in der Formung seiner Triebe und den gesellschaftlichen Anforderungen meint, so handelt es sich immer auch um eine gruppenvermittelte Auseinandersetzung. »In dieser aus ihrer Sozialisationstheorie hervorgehenden Dimension liegt die politische Brisanz einer kritischen Theorie des Subjekts: Die Form der Soziabilität wird stets als Resultat der primärgruppenvermittelten Auseinandersetzung zwischen Trieb und objektiven gesellschaftlichen Verhältnissen interpretiert.«⁶⁶ Damit wird, so Horn, die materialistische Sozialisationstheorie zum »politischen Kern der kritischen Theorie«.⁶⁷

62 Vgl. Klaus Horn: Emanzipation aus der Perspektive einer zu entwickelnden kritischen Theorie des Subjekts, in: ders.: Subjektivität, Demokratie und Gesellschaft. Schriften zur kritischen Theorie des Subjekts II, Frankfurt am Main 1990, S. 119-155; S. 128.

63 Ebenda, S. 129.

64 Ebenda, S. 143.

65 Bernhard: Sozialisation als gesellschaftliche Zwangsveranstaltung: Ansätze eines Modells der Subjektwerdung im Kontext Kritischer Theorie, S. 57.

66 Horn: Emanzipation aus der Perspektive einer zu entwickelnden kritischen Theorie des Subjekts, S. 145.

67 Ebenda, S. 146.

Ausblick: Befreiung

Freiheit setzt »die bewußte Erkenntnis jener Prozesse voraus, welche zur Unfreiheit führen, die Kraft des Widerstandes, die weder vor diesen Prozessen romantisch in die Vergangenheit flüchtet, noch sich ihnen blindlings verschreibt.«⁶⁸ Befreiung aus autoritätsgebundenen Verhältnissen hin zur Freiheit bedeutet die Initiierung eines Prozesses in den vergesellschafteten Individuen selbst, der nur in tiefgreifenden Bildungsvorgängen aufbereitet werden kann. Den in ihrer inneren Natur gebrochenen und zu verfestigten autoritären Charaktertypen geformten Einzelnen ist die Fähigkeit, lebendige Erfahrungen überhaupt zu machen, weitgehend abhanden gekommen. Aber der Zyklus aus erfahretem Leid und dessen repressiver Reproduktion lässt sich aufbrechen und Handlungsfähigkeit durch Reflexion auf die eigene Geschichte und die eigene Mit- und Umwelt wiedergewinnen.

»Um [die Individuen] im Ernst zu verändern, wird es darum nicht genügen, sie zu belehren oder ihnen andere Überzeugungen beizubringen, sondern es gilt, bei ihnen durch tiefgehende erzieherische Prozesse die Fähigkeit zu bilden oder wiederherzustellen, ein spontanes und lebendiges Verhältnis zu Menschen und Dingen zu gewinnen.«⁶⁹

Horn hat versucht zu zeigen, wie solche erzieherischen Bildungsprozesse, in denen die Scheidung von Aufgeklärten und Aufzuklärenden außer Kraft gesetzt ist, in Gruppen stattfinden können. Gemeinsam mit Alexander Mitscherlich hat er zudem gezeigt, dass Affekte nicht einfach zur biotischen Natur des Menschen gerechnet werden können, sondern dass Affekte auf soziale Formungs- und Bildungsprozesse in Gruppen und deren Ausgestaltung verweisen. Die *unbestimmt*-bestimmte Kategorie der Gruppe tritt damit zwischen den Einzelnen und das Allgemeine der Gesellschaft: Bestimmt ist »Gruppe« als Kategorie innerhalb einer Sozialtheorie; unbestimmt ist sie hinsichtlich der Vielfalt der Möglichkeiten von Bildungsprozessen in ihr. Könnte das nicht der Ansatzpunkt für die von Horkheimer und Adorno geforderten »tiefgehenden erzieherischen Prozesse« sein? Könnten sich von hier aus nicht Anschlüsse zum »spinozistischen Produktionsmodell« herstellen lassen, dem mit der *multitudo* als »reiner Potentialität« (Antonio Negri) ebenfalls eine unbestimmte Bestimmtheit, etwas, das sich selbst ausgestalten und zugleich gestaltet werden kann, zugrunde liegt?

Wie also der Charakter von Handelnden: deren zweite innere Natur gebildet wird, was kulturelle Bildungsmächte sind und wie sie charakterbildend wirken – dies ist eine liegengebliebene Problemstellung. Zum einen brachen in den Antwortversuchen unüberbrückbare Differenzen zwischen den kritischen Theoretikern selbst auf: Die Kontroverse zwischen Fromm und Marcuse: zwischen sozialpsychologischer Forschung mit dem Versuch, die Psychoanalyse als Sozialwissenschaft zu rekonstruieren einerseits (Fromm, Lorenzer, Horn und andere), und Marcuses naturalistisch-biologistischer Triebtheorie andererseits sei hier nur als Beispiel genannt. Außerdem sind insbesondere Lorenzers Versuche von zwei Seiten aus

68 Horkheimer, Adorno: Vorurteil und Charakter, S. 75.

69 Ebenda, S. 72 f.

unter Druck geraten: Erstens durch die grundbegrifflichen Umstellungen, die Habermas an seiner Theorie nach Erscheinen des Buches »Erkenntnis und Interesse« vorgenommen hat – dadurch wurden die *sozialphilosophischen* Grundannahmen Lorenzers problematisch. Zweitens wurden durch die sprachphilosophisch angeleiteten Rekonstruktionen der freudschen Psychoanalyse durch Lacan die sprachtheoretischen Grundlagen des Psychoanalyse-Verständnisses Lorenzers selbst infrage gestellt. Und schließlich haben die bildungsphilosophischen Hinweise Horkheimers und Adornos (von einer durchgearbeiteten Bildungstheorie kann eigentlich nicht gesprochen werden) keine Ausarbeitung und Fortsetzung gefunden – die »Kritische Bildungstheorie« Heinz-Joachim Heydorns etwa beruht auf ganz anderen und problematischen Quellen, vor allem dem »ethischen Sozialismus« von Leonard Nelson.

Bilden im Handeln – dies ist die Aufgabe, die das Projekt der Kritischen Theorie immer gekennzeichnet hat und wozu es auffordert. An dieser Aufgabe müssen wir weiterarbeiten. Denn eines sollte unbestritten sein: Weder von selbst noch durch einen voluntaristischen Akt verändern sich die bestehenden Verhältnisse zum Besseren. Bedenkt man aber den historischen »Zeitkern der Wahrheit« der Kritischen Theorie, dann müssen wir uns auch der Herausforderung stellen und selbstkritisch prüfen, ob Grundannahmen der Kritischen Theorie in ihrer bisherigen Gestalt so noch haltbar sind. Insbesondere gilt dies zunächst für das leibnizianische Produktionsmodell mit der Vorrangsetzung des einzelnen Individuums. So richtig diese Setzung in den Kontexten von Fordismus, Faschismus, Nationalsozialismus und Stalinismus war: Heute, mit der Dominanz des Neoliberalismus, droht nicht mehr, dass die Besonderheit des Individuums negiert und vollständig homogenisiert vom Allgemeinen der Gesellschaft absorbiert wird. Vielmehr feiert der Neoliberalismus den autonomen, ungebundenen und entsozialisierten Einzelnen als »unternehmerisches Selbst«. In *Verteidigung der Gesellschaft* – um einen Titel von Michel Foucault aufzugreifen – ist zu fragen, wie und mit welchen Folgen der Einzelne im Prozess der Sozialisation heute vereinzelt wird, zu welchen Brechungen und Störungen dies aktuell in den individuellen Lebensgeschichten führt. In den Formen psychischer Erkrankungen wird eine Zunahme von Depressionen deutlich sichtbar, während die der klassischen Psychoanalyse zugrunde liegenden Krankheitsbilder am Verschwinden sind.⁷⁰

Um dies jedoch leisten zu können, müssen leitende Topoi wie »Autonomie des Subjekts« und »Identität des Subjekts« sowie deren semantisches Umfeld selbstkritisch als Ideologeme: als Formen des gesellschaftlich notwendig falschen Bewusstseins rekonstruiert werden. Zu Hochzeiten der Studentenbewegung schrieb Werner Hofmann bezogen auf die Krise der Universitäten:

»[Sie] ist also einerseits eine solche ihres ideologischen Rückstands: Ihre Lehren sind nicht nur unglaubwürdig, sie sind auch weithin unzweckmäßig geworden. Das ideologische Genre, dem sie nachhängen, ist zurückgeblieben hinter dem Verlangen nach einem *ganz*

70 Vgl. Ehrenberg: Das erschöpfte Selbst.

neuen Typus von Ideologie, das sich heute aufdrängt: nach einer Ideologie nämlich, die *handhabbar ist* – und die *handhabbar macht* –, die in der Welt der ›nüchternen Tatsachen‹ das praktische Handeln selbst anleiten soll, mit einem Wort: nach einer *aktivistischen Ideologie*. Denn die Bedürfnisse, allem voran der Kapitalverwertung, gebieten, *daß die Menschen durch Tätigkeit zur Selbstidentifikation mit den fremdgesetzten Zwecken, denen sie dienen sollen, gebracht werden.*«⁷¹

Dem autoritären Ordoliberalismus fehlte eine aktivierende Ideologie. Unter anderem deshalb konnten Studentenbewegung und außerparlamentarische Opposition gegen ihn zumindest teilweise erfolgreich sein. Der gegenwärtige Neoliberalismus dagegen verfügt über eine solche aktivierende Ideologie. Wir sind ihm gegenüber auch deswegen in einem »ideologischen Rückstand« geraten, weil die von Teilen der Kritischen Theorie vollzogene kantianische Wende ihm diese Ideologeme erst zur Verfügung gestellt hat. Eine Voraussetzung politischer Handlungsfähigkeit ist die Dekonstruktion dieser neoliberal gewordenen Ideologeme.

71 Werner Hofmann: Abschied vom Bürgertum, Frankfurt am Main 1970, S. 61 f.

Krisenkonstellationen

Überlegungen zum Zusammenhang von Krise und gesellschaftlicher Ausgrenzung¹

Seit der Krise des Fordismus scheint sich keine länger andauernde Stabilität der Ökonomie mehr einzustellen. Der Fordismus bewahrheitet sich hinsichtlich seiner Stabilität als historische Ausnahmeperiode: als Ausdruck einer spezifisch historischen Konstellation, die häufig als Beleg für das prinzipielle Funktionieren des Kapitalismus herangezogen wird. Die blinden Versuche, die einzelnen Krisensymptome zu bearbeiten und damit die Krise zu überwinden, scheiterten allerdings. Weder der Begriff des Postfordismus noch der des Neoliberalismus bezeichnen längere Phasen anhaltender Stabilität. Eher das Gegenteil ist der Fall: Inzwischen wird auch der Begriff des Neoliberalismus wieder infrage gestellt.² Dies korrespondiert mit der Interpretation der gegenwärtigen Krise als Strukturkrise. Sie ist im Vergleich zu konjunkturellen Krisen vor allem als »historische Zäsur« zu verstehen, »weil eine Krisenüberwindung innerhalb des einst hegemonialen Paradigmas, der geronnenen Strukturen der Akkumulation und der institutionellen Formen der Bearbeitung des Klassenkonflikts nicht mehr möglich ist.«³ Die Bearbeitung solcher Strukturkrisen ist als Suchprozess zu begreifen, der ökonomische, politische, institutionelle und ideologische Umbrüche beinhaltet. Jene Umbrüche sind beispielsweise in Transformationen des Staates zu sehen oder in veränderten Arbeitsverhältnissen. Zugleich lassen sich gerade in Deutschland zu diesem Suchprozess vielfältige Debatten um nationale Identität wie auch verstärkte und sich transformierende Muster gesellschaftlicher Ausgrenzung feststellen. Insofern liegt es nahe, einen Zusammenhang zwischen Krise und gesellschaftlicher Ausgrenzung – in Form rassistischer und antisemitischer Muster – zu vermuten.

Insbesondere in der Forschung zu Rechtsextremismus und Fremdenfeindlichkeit wird in der Erklärung ein solcher Zusammenhang über das Deprivationskonzept hergestellt.⁴ Als exemplarisch für eine solche Konzeption kann der Ansatz der Heitmeyer-Studie zu »Gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit« gelten.⁵ Zugrunde liegt der Gedanke, dass gesellschaftliche Desintegration in drei Dimensionen beobachtbar ist: in der sozial-strukturellen, der

1 Für kritische Kommentare danke ich Charly Außerhalb.

2 Vgl. Joachim Hirsch: Weltwirtschaftskrise 2.0 oder der Zusammenbruch des neoliberalen Finanzkapitalismus (2008), in: www.links-netz.de (23.3.10).

3 Bernd Röttger: Krise des Kapitalismus – historische Perspektiven, in: *Das Argument, Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften*, Jg. 51, Heft 5, 2009, S. 758-766; S. 758.

4 Auch wenn es kein einheitliches Deprivationskonzept gibt, so wird doch die grundsätzliche Annahme geteilt. Eine Übersicht über solche Konzepte bieten Susanne Rippl, Dirk Baier: Das Deprivationskonzept in der Rechtsextremismusforschung. Eine vergleichende Analyse, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Jg. 57, Heft 4, Köln 2005, S. 644-666.

5 Wilhelm Heitmeyer (Hg.): *Deutsche Zustände*, Folge 1, Frankfurt am Main 2002, S. 71-82.

institutionellen und der sozial-emotionalen Dimension. Sie muss konstatiert werden, wenn gesellschaftliche Teilhabe gefährdet und subjektiv als Anerkennungsverlust interpretiert wird.⁶ Die zentrale Annahme lautet: Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit und Gewalt wie auch diskriminierungsnahe Verhaltensintentionen sind umso ausgeprägter, je größer die Desintegrationsbelastungen in unterschiedlichen Teildimensionen mit der Folge einer negativen Anerkennungsbilanz sind.⁷ Zur Vermeidung solch negativer Anerkennungsbilanzen folgt aus dem Konzept die (Re-)Integration der Individuen in die Gesellschaft. Damit wird der Fokus auf ein zunächst ganz plausibles Moment gelegt, das der Möglichkeit zur gesellschaftlichen Teilhabe als integrierendes und vor allzu menschenfeindlicher Praxis schützendes. Allerdings verbleibt dies eher auf der Oberfläche des Problems. Denn eine solche Verortung der Desintegration des Individuums ausschließlich in einer krisenhaften Situation eskamotiert die permanente Desintegration im gesellschaftlichen Reproduktionsprozess, in dem die Selbsterhaltung der Individuen nur bewusstlos mitgeschleift wird, und setzt als Antwort die Reintegration in den strukturell krisenhaften Prozess. Daher verbleiben die Deprivationskonzepte auf einer Ebene, auf der die grundlegenden Strukturen der Gesellschaft ebenso ausgeblendet wie die Formierung der Gesellschaft als Nation unkritisiert bleiben. Das Verhältnis des Individuums zur Allgemeinheit wird reduziert auf die Teilhabemöglichkeiten. Die Grundlegung dieses Verhältnisses im Reproduktionsprozess sowohl der Einzelnen als auch der Gesellschaft bleibt außen vor. Im Gegensatz dazu situiert die Kritische Theorie ihre Analysen gerade im Spannungsverhältnis von Individuum und Allgemeinheit und erkennt in den Prozessen der Anpassung und Integration des Individuums an und in die herrschaftlich und bewusstlos prozessierende Vergesellschaftung das grundsätzliche Problem, das eben in Formierung und Ausgrenzung erscheint. Um die Komplexität der Argumentation einigermaßen handhabbar zu machen, werde ich zunächst eine kurze historisch-theoretische Einordnung der Kritischen Theorie vornehmen, um im zweiten Schritt mit einer Interpretation der Analysen des Nationalsozialismus, die von den Vertretern der Kritischen Theorie im weiteren Sinne vorgenommen wurden, einen theoretischen Rahmen zu skizzieren, der Anhaltspunkte zum Verständnis der Gegenwart liefern soll. Abschließend werden skizzenartig einige Anschlussmöglichkeiten an die Kritische Theorie zur Analyse der Gegenwart gezeichnet.

Zur Verortung der Kritischen Theorie

Sowohl um das Aktualisierungspotential einschätzen sowie den Grundgedanken verstehen zu können, ist eine kurze historische Einordnung der Kritischen Theorie notwendig. Sie reflektiert eine doppelte Krise, in der sie sich in den 1920ern befand: die gesellschaftliche

6 Vgl. Kirsten Endrikat, Dagmar Schaefer, Jürgen Mansel und Wilhelm Heitmeyer: Soziale Desintegration. Die riskanten Folgen negativer Anerkennungsbilanzen, in: Heitmeyer: Deutsche Zustände I, Frankfurt am Main 2002, S. 37-58.

7 Ebenda, S. 40.

Strukturkrise und die Krise des Marxismus.⁸ Der Marxismus wusste keine Antwort auf die Strukturkrise. Die Hoffnungen, dass es entweder ein Übergehen in den Sozialismus geben oder eine proletarische Revolution dem Kapitalismus das Ende bereiten werde, erwiesen sich als falsch. »Das Grauen des Ersten Weltkriegs und das massenhafte wirtschaftliche Elend der Nachkriegszeit waren durch eine proletarische Revolution, die hier, wenn überhaupt, an der Zeit schien, weder verhindert noch beendet worden.«⁹ Im Angesicht des Aufstiegs des Nationalsozialismus hatte sich die marxistische Geschichtsteologie und damit der Fortschrittsoptimismus erledigt.¹⁰ Die gesellschaftliche Regression zum Nationalsozialismus wurde daher im Zusammenhang mit den gescheiterten Revolutionsversuchen gedeutet.¹¹ Dennoch hielten die Kritischen Theoretiker an zentralen Einsichten von Marx fest und versuchten nach der versäumten Revolution, eine Befreiungstheorie zu entwickeln und hierbei insbesondere das Individuum in den Blick zu nehmen. Die Analysen des Nationalsozialismus und des Antisemitismus stehen im Kontext des Festhaltens an der Möglichkeit von Emanzipation unter der Fragestellung, »warum die Menschheit, anstatt in einen wahrhaft menschlichen Zustand einzutreten, in eine neue Art von Barbarei versinkt«.¹² Da die Entwicklung der Vernunft und der Aufklärung prinzipiell einen »wahrhaft menschlichen Zustand« als möglich erscheinen ließ, rückte der Begriff der Aufklärung selbst ins Zentrum der Kritik. Aufklärung selbst wird dabei ausgedehnt auf den umfassenden Prozess der Entwicklung der Zivilisation als Erhöhung des Geistes über die Natur, als Naturbeherrschung durch die Entwicklung der Produktivkräfte. Der Prozess der fortschreitenden Befreiung aus den Zwängen der (ersten) Natur ist dabei untrennbar verquickt mit der Erzeugung gesellschaftlicher Zwänge.¹³ Die blinde, bewusstlose Naturwüchsigkeit der naturhaften Selbsterhaltung setzt sich in den sozialen Institutionen fort:¹⁴ Gesellschaftliche Herrschaft präsentiert sich als zweite Natur. Rationalität entsteht in der Naturbeherrschung, die sich als Produktivkraftentwicklung und Herr-

8 Vgl. Gunzelin Schmid Noerr: Das Eingedenken der Natur im Subjekt. Zur Dialektik von Vernunft und Natur in der Kritischen Theorie Horkheimers, Adornos und Marcuses, Darmstadt 1990, S. 89 ff.

9 Ebenda, S. 93.

10 Vgl. z. B. Theodor W. Adorno: Negative Dialektik, in: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 6, Frankfurt am Main 1970, S. 7-412; S. 317; ders.: Reflexionen zur Klassentheorie, in: ders.: GS, Bd. 8, Frankfurt am Main, S. 373-391; S. 374 ff.

11 Daher hebt die »Negative Dialektik« Adornos auch mit dem Satz an: »Philosophie, die einmal überholt schien, erhält sich am Leben, weil der Augenblick ihrer Verwirklichung versäumt ward.« – Adorno: Negative Dialektik, S. 15. – Auch Karl Korsch deutet dies ähnlich, indem er den Nationalsozialismus als Konterrevolution begriff, die 1918 begonnen hat. – Karl Korsch: Das Vorspiel zu Hitler, in: ders.: Politische Texte, Wien 1940, S. 348. Und auch Horkheimer schreibt 1938, dass »das äußerste Entsetzen heute (...) seinen Ursprung nicht 1933, sondern 1919 in der Erschießung von Arbeitern und Intellektuellen durch die feudalen Helfershelfer der ersten Republik« habe. – Horkheimer zitiert nach Schmid Noerr: Das Eingedenken der Natur im Subjekt, S. 91.

12 Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, in: Max Horkheimer: GS, Frankfurt am Main 1987, S. 16.

13 Vgl. ebenda, 62 f.

14 Hier schließt die Kritische Theorie direkt an Marx an, der das Kapital als gesellschaftlich naturwüchsigem Prozess beschreibt, der hinter dem Rücken der Akteure unbewusst stattfindet.

schaft über die innere Natur begreifen lässt.¹⁵ Natur selbst ist nicht als ontologisch zu verstehen, sondern sie konstituiert sich nur in der Konstellation von Individuum und Gesellschaft und meint schlicht Blindwüchsiges: »Natur ist der blinde Kreislauf des Lebens, das als einzelnes vernichtet wird um anderen einzelnen Lebens willen. Das einzelne muß vergehen, damit das Ganze existiere.«¹⁶ Vernunft, als Instrument der Naturbeherrschung, ist kontrastiert zur Natur und zugleich Teil davon: »Naturhaft ist sie als die zu Zwecken der Selbsterhaltung abgezweigte physische Kraft; einmal aber abgespalten und der Natur kontrastiert, wird sie auch zu deren Anderem.«¹⁷ Vernunft als das Andere zur Natur realisiert sich durch die gesellschaftlichen Instanzen, derer die Menschen zur Selbsterhaltung bedürfen, als Nutzen und damit als Art und Weise, wie sich das Verhältnis der Reproduktion der Einzelnen und der Allgemeinheit darstellt.¹⁸ In den Produktivkräften erscheint somit der historische Stand des Herausarbeitens aus der Natur; zugleich aber, da die »vervielfachte Produktionskraft, die durch das in der Teilung der Arbeit bedingte Zusammenwirken der verschiedenen Individuen entsteht«, die soziale Macht darstellt, erscheint jene »diesen Individuen, weil das Zusammenwirken selbst nicht freiwillig, sondern naturwüchsig ist, nicht als ihre eigne, vereinte Macht, sondern als eine fremde, außer ihnen stehende Gewalt, von der sie nicht wissen woher und wohin, die sie also nicht mehr beherrschen können, die im Gegenteil nun eine eigentümliche, vom Wollen und Laufen der Menschen unabhängige, ja dies Wollen und Laufen erst dirigierende Reihenfolge von Phasen und Entwicklungsstufen durchläuft«.¹⁹ Im Kapital vollendet sich die Institutionalisierung jener Erhöhung über die Natur in der Verdinglichung des Werts als Ausdruck des gesellschaftlichen Prozesses der einander als isolierte Gegenübertretenden und damit als Vermittlungsinstanz der gesellschaftlichen Synthesis. Die Produktivkräfte, als Produktionsmittel, Organisation der Kooperation und Entwicklung der Fähigkeiten der Einzelnen, sind solchermaßen naturwüchsig und herrschaftlich organisiert, dass jede Weiterentwicklung zugleich eine Verstärkung oder Verfeinerung der Herrschaft bedeutet. Gleichzeitig ist der Geist – als Ausdruck der Vernunft, die darin über die bloße Reproduktion hinausgeht und in der Kultur Vorstellungen des Lebens entwirft – derart mit jener Organisation verknüpft, dass er auf die bloße technische Handhabung und Herrschaftsausübung regrediert. Eben nur die Mittel der Beherrschung wurden rational, die Zwecke aber verblieben im Irrationalen.²⁰ Dieser Zusammenhang desintegriert und integriert die Subjekte zugleich: als Vereinzelte, die ihren Zwecken nach-

15 Vgl. hierzu vor allem das Odysseus-Kapitel in: Horkheimer, Adorno: Dialektik der Aufklärung.

16 Schmid Noerr: Das Eingedenken der Natur im Subjekt, S. 77.

17 Adorno: Negative Dialektik, S. 285.

18 »Ohne die Gesamtheit ist das Individuum nichts. Vernunft ist die Art und Weise, wie das Individuum in seinen Handlungen den Ausgleich zwischen seinem eigenen Nutzen und dem der Gesamtheit herstellt.« – Max Horkheimer: Vernunft und Selbsterhaltung, in: ders.: Traditionelle und kritische Theorie (1942), Frankfurt am Main 1992, S. 271-301; S. 275.

19 Karl Marx, Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten, in: dies.: Werke (MEW), Bd. 3, S. 34.

20 Vgl. Schmid Noerr: Das Eingedenken der Natur im Subjekt, S. 77.

kommen, sowie als über den Wert Vergesellschaftete, die in der Arbeitsteilung Teil des außer ihnen erscheinenden Ganzen sind. Das Individuum ist doppelt bestimmt: Einerseits verdankt es »seine Kristallisation den Formen der politischen Ökonomie«,²¹ womit es als Einzelnes dem Druck der Vergesellschaftung qua Eigeninteresse opponieren kann. Andererseits fungiert es als »Reflexionsform des gesellschaftlichen Prozesses« nurnmehr als »Agent des Wertgesetzes«. ²² Damit ist auch die innere Organisation der Subjekte affiziert: Die »fortschreitende Selbstdarstellung und Selbstbewegung des Werts intensiviert ex objectivo die Verinnerlichung ökonomischer Gewalt«. ²³ Anders ausgedrückt bedeutet das die Installation eines Imperativs zur individuellen Anpassung im fortschreitenden Vergesellschaftungsprozess. Rationales Handeln im Sinne der Selbsterhaltung bedeutet, die größtmögliche Anpassung an das Irrationale zu leisten. »Vernunft selbst wird mit diesem Anpassungsvermögen identisch.« ²⁴ Hier zeigt sich eine spezifische Geschichtsauffassung, die Geschichte selbst nicht mehr rationalisiert, sondern als Geschichte des sinnlosen Leidens begreift, als katastrophalen Prozess, der sich zunehmend zuungunsten des Individuums auf die gesellschaftliche Naturwüchsigkeit des blind prozessierenden Allgemeinen verschiebt. Die Entwicklung der Gesellschaft zeigt sich als Naturgeschichte, weil sie »im Bann des blinden Naturzusammenhangs verbleibt«. ²⁵

Mit der skizzierten Auffassung von Geschichte korrespondiert die Kritik der philosophischen Systeme (insbesondere Hegels), die Geschichte und Gesellschaft in einem logischen Begriffsgebäude nicht nur auf ein Letztes zurückführt, sondern auch einen Sinn unterstellt. Dagegen versucht solch negative Dialektik der Gesellschaft, jene als jeweils historisch spezifische Konstellation von Individuum und Gesellschaft im jeweiligen Stand der Unvernunft zu kritisieren.

Die Krise und der Nationalsozialismus

Im umrissenen Rahmen müssen die Analysen des Nationalsozialismus begriffen werden, der selbst umgekehrt als ein Prisma, das Licht auf die »unterirdische Geschichte« des perennierenden Grauens wirft, fungiert. ²⁶ Im Augenblick vollendeter Aufklärung schlägt diese um in ihr absolutes Gegenteil: »Aber die vollends aufgeklärte Erde strahlt im Zeichen triumphalen Unheils.« ²⁷ Der Nationalsozialismus erweist sich so als Regression in das blind Naturwütige auf der Höhe der Produktivkraftentwicklung. Dieses Umschlagen wird nun analysiert als spezifische Bearbeitung der Krise des Kapitals, die eben nicht durch das Proletariat revolutionär beantwortet wurde. Die Krise wurde derart begriffen, dass das Kapital sich nicht mehr

21 Theodor W. Adorno: *Minima Moralia*, in: ders.: GS, Bd. 4, Frankfurt am Main 1997, S. 169.

22 Ebenda, S. 261.

23 Hans Jürgen Krahl: *Konstitution und Klassenkampf*, Frankfurt am Main 1977, S. 83.

24 Max Horkheimer: *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, in: ders.: GS, Bd. 6, Frankfurt am Main 1991, S. 109.

25 Theodor W. Adorno: *Zur Lehre von der Geschichte und der Freiheit*, Frankfurt am Main 2001, S. 178.

26 Vgl. Schmid Noerr: *Das Eingedenken der Natur im Subjekt*; Adorno: *Minima Moralia*, S. 266 ff.

27 Horkheimer, Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, S. 25.

reproduzieren konnte, dass die Formen, in denen die Widersprüche des Kapitals prozessieren, jene Einheit der äußeren Gegensätze nicht mehr gewährleisten konnten, so dass »sich die Einheit gewaltsam geltend«²⁸ macht. Damit stellt sich gesellschaftliche Synthesis nicht mehr über die »normalen ökonomischen Prozesse, sondern durch die versteckte und widerrufliche Zuwendung, wenn nicht durch allseitige Aufrüstung«²⁹ her. Aus dieser Perspektive lassen sich einige grundlegende Bestimmungen des Verhältnisses von Krise, Nationalsozialismus und Antisemitismus vornehmen.

In den Diskussionen um die Krise und den Staatskapitalismus im exilierten Institut für Sozialforschung ist es im Anschluss an Marx unstrittig, dass die Krise »der kapitalistischen Produktionsweise inhärent« und dagegen das »relative Funktionieren dieser Produktionsweise« zu erklären sei.³⁰ Im Speziellen geht es um die Frage, ob, wie Friedrich Pollock behauptet, der Nationalsozialismus eine krisenfreie Formation sei, in der das Gesetz des tendenziellen Falls der Profitrate nicht mehr gelte: »Der totalitäre Staatskapitalismus bringt die Lösung der wirtschaftlichen Probleme – um den Preis der totalitären Knechtung.«³¹ Hieraus folgert Pollock, dass das Primat der Ökonomie vom Primat der Politik abgelöst worden sei, was sich in der Entwicklung einer neuen Wirtschaftsordnung ausdrücke, in der der Markt durch den Befehl ersetzt wurde.³² Pollocks Annahme hatte nun entscheidenden Einfluss auf das Theorem vom Verschwinden der Zirkulationssphäre in der »Dialektik der Aufklärung« und Horkheimers Aufsatz zum Autoritären Staat. Dies kann leicht – auch mit Hilfe Adornos und Horkheimers – interpretiert werden als die Errichtung einer gelenkten Ökonomie, in der der Markt sowie das Konkurrenz- und Profitmotiv abgedankt und sich auf den reinen Willen zur Macht verschoben haben.³³ Die Verabsolutierung dieses Gedankens führt allerdings dahin,

28 »Daß die selbständig einander gegenüberstehenden Prozesse eine innere Einheit bilden, heißt ebensosehr, daß ihre innere Einheit sich in äußeren Gegensätzen bewegt. Geht die äußerliche Verselbständigung der innerlich Unselbständigen, weil einander ergänzenden, bis zu einem gewissen Punkt fort, so macht sich die Einheit gewaltsam geltend durch eine – Krise. Der der Ware immanente Gegensatz von Gebrauchswert und Wert, von Privatarbeit, die sich zugleich als unmittelbar gesellschaftliche Arbeit darstellen muss, von besonderer konkreter Arbeit, die zugleich nur als abstrakt allgemeine Arbeit gilt, von Personifizierung der Sache und Versachlichung der Personen dieser immanente Widerspruch erhält in den Gegensätzen der Warenmetamorphose seine entwickelten Bewegungsformen. Diese Formen schließen daher die Möglichkeit, aber auch nur die Möglichkeit der Krisen ein. Die Entwicklung dieser Möglichkeit zur Wirklichkeit erfordert einen ganzen Umkreis von Verhältnissen, die vom Standpunkt der einfachen Warenzirkulation noch gar nicht existieren.« – Karl Marx: Das Kapital. Erster Band, in: MEW, Bd. 23, S. 127 f.

29 Theodor W. Adorno: Aberglaube aus zweiter Hand, in: ders.: GS, Bd. 8, Frankfurt am Main 1962, S.147-176; S. 172.

30 Erich Fromm, Julian Gumperz, Max Horkheimer, Herbert Marcuse, Franz L. Neumann und Friedrich Pollock: Die Marxsche Methode und ihre Anwendbarkeit auf die Analyse der gegenwärtigen Krise. Seminardiskussionen, in: Max Horkheimer: GS, Bd. 12, Frankfurt am Main 1985, S. 398-416; S. 412.

31 Friedrich Pollock: Staatskapitalismus, in: Helmut Dubiel, Alfons Söllner (Hg.): Wirtschaft, Recht und Staat im Nationalsozialismus. Analysen des Instituts für Sozialforschung 1939-1942, Frankfurt am Main 1984, S. 81-110; S. 106.

32 Friedrich Pollock: Ist der Nationalsozialismus eine neue Ordnung?, S. 111-128; S. 118.

33 Allerdings war sich Adorno in dieser Frage selbst nicht sicher. Im Briefwechsel um das Staatskapitalismus-Heft der Zeitschrift für Sozialforschung schreibt er: »Sachlich halte ich für das zentrale Problem der Arbeit die Frage, ob die herausgearbeitete Tendenz einer krisenlos von oben gelenkten Wirtschaft wirklich die objektive Tendenz

die gesamten Überlegungen der Kritischen Theoretiker *ad acta* zu legen. Dagegen möchte ich eine Rettung dieser Überlegungen versuchen, die daran ansetzt, dass der Machtwille, wie Adorno sagt, »nicht nackt, sondern ein Kleid der blinden Notwendigkeit ist«. ³⁴ Die blinde Notwendigkeit muss hierbei als Krisenprozess des Kapitals verstanden werden, der nicht durch die bewusste Aktion beendet, sondern auf der Basis der fetischistischen gesellschaftlichen Naturnotwendigkeit bearbeitet wird. Das bedeutet, dass die Strukturkrise des Kapitals nicht notwendig zum kompletten Zusammenbruch führen muss, sondern, dass es durch den Einsatz politischer Mittel verhindert werden kann, dass der »Zusammenbruch politisch wirksam wird«. ³⁵ Es ist der Moment, in dem es so erscheint, als ob ein Primat der Politik herrsche und das Machtmotiv das Profitmotiv abgelöst habe. Dagegen kann festgestellt werden, dass die politischen Mittel zur Aufrechterhaltung der kapitalistischen Produktion einerseits als »terroristischer Einsatz von oben« ³⁶ zu bestimmen sind, andererseits aber genau jene Momente umfassen, die Marx als Gegenteilstendenzen zum tendenziellen Fall der Profitrate ausmachte. ³⁷ Insbesondere, stellte Alfred Sohn-Rethel fest, wurde dem Versiegen der Profitrate mit einer gewaltsamen Steigerung der Mehrwertrate begegnet: durch absolute Mehrwertproduktion vermittels Steigerung der Arbeitszeit bei gleichzeitiger Absenkung der Löhne. ³⁸ Zugleich bedeutet das die Steigerung der Akkumulationsrate bei gleichzeitigem Niederhalten der Konsumtionsrate. »Folglich ist [der Nationalsozialismus] an die Erzeugung eines Mehrprodukts gebunden, das in seiner Endgestalt zu seiner Verwertung nicht auf dem Markt, das heißt in letzter Instanz auf eine Steigerung der konsumtiven Kaufkraft, angewiesen wäre.« ³⁹ Aus diesem Grund rückte die Rüstungsindustrie ins Zentrum: Der Kapitalismus ist aus dem »Geleise der ökonomischen Reproduktion des gesellschaftlichen Reichtums« herausgesprungen und hat die »Bahn der Vernichtungsökonomie« ⁴⁰ eingeschlagen, denn der einzige Zweck der Rüstungsgüter liegt nicht in der fortführenden Prozessierung der Akkumulation, sondern ihre Verwertung heißt Vernichtung von Kapital. ⁴¹ Mit Hans-Jürgen Krahl kann daher die »nationalsozialistische Konterrevolution« und ihre Bearbeitung der Krise als »eine ursprüngliche

der Realität ausdrückt oder ob die ideale Reinheit dieser Konstruktion durch den antagonistischen Zustand der Gegenwart auch für die Zukunft im Prinzip ausgeschlossen ist. Ich fühle mich außerstande, die Frage wirklich zu beantworten.« – Theodor W. Adorno an Max Horkheimer, 2. Juli 1941, in: ders., Max Horkheimer: Briefwechsel, Bd. II: 1938–1944, Frankfurt am Main, S. 159-164; S. 160.

34 Theodor W. Adorno an Max Horkheimer, 30. Juli 1941, in: ebenda, S. 172-177; S. 175.

35 Franz Neumann: Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944, Frankfurt am Main 1977, zit. n. Hans Jürgen Krahl: Konstitution und Klassenkampf, Frankfurt am Main 1977, S. 208.

36 Krahl: Konstitution und Klassenkampf, S. 93.

37 Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band, in: MEW, Bd. 25, S. 242 ff.

38 Vgl. Alfred Sohn-Rethel: Ökonomie und Klassenstruktur des deutschen Faschismus, Frankfurt am Main 1973, S. 175.

39 Ebenda

40 Ebenda, S. 188.

41 Die Entwertung und Vernichtung von Kapital beschreibt schon Marx als Möglichkeit einer vorübergehenden Krisenlösung. – Vgl. Marx: Das Kapital. Dritter Band, S. 262 ff.

Akkumulation der Kapitalvernichtung«⁴² begriffen werden und damit im eigentlichen Sinn nicht als Krisenlösung, sondern als gewaltsame Festschreibung der Krise.⁴³

Mit diesen grob skizzierten Momenten lässt sich nunmehr das Theorem vom Verschwinden der Zirkulationssphäre präzisieren. Zum einen können darunter die Verringerung der Konsumtion bei gleichzeitiger Organisation der Freizeit begriffen werden, zum anderen – das ist hier sogar noch bedeutender – die Ausschaltung der Vermittlungen in der Herrschaftsausübung oder die Ersetzung gesellschaftlich vermittelter durch unmittelbare Herrschaft. Diese gesellschaftspolitische Komponente offenbart sich in der Organisation des Arbeitsmarktes. Franz Neumann zeigt, dass unter der Beibehaltung einer spezifischen Freiheit des Arbeitsvertrages »die Rechte der Arbeiter (...) völlig abgeschafft worden sind.«⁴⁴ Gleichzeitig impliziert dies die Nichtexistenz autonomer Organisation der gewerkschaftlich organisierten Arbeiterbewegung. Stattdessen wurden die Arbeiterinnen und Arbeiter den Arbeitsämtern unterstellt, die unmittelbar dem Arbeitsministerium untergeordnet, bzw. eingegliedert wurden und ab 1935 ein vollständiges Monopol über alle Arbeitsverhältnisse besaßen.⁴⁵ Es wurden zudem alle Selbständigen und abhängig Erwerbstätigen in der »Deutschen Arbeitsfront« erfasst. Im Prinzip waren damit die Einzelnen direkter Herrschaft unterworfen,⁴⁶ und »die unterworfenen Schichten durch die Zerschlagung jeder autonomen, zwischen ihnen und dem Staat vermittelnden Gruppe« atomisiert sowie »ein System autokratischer, in sämtliche Bereiche des menschlichen Lebens eingreifender Bürokratien«⁴⁷ geschaffen worden. Durch die Ausschaltung der Vermittlungen wurden die Klassenverhältnisse nicht überwunden, sondern vertieft und verfestigt, »äußerste Macht und äußerste Ohnmacht unvermittelt, in vollkommenem Gegensatz einander entgegengestellt«, so dass die »Existenz der feindlichen Klassen in Vergessenheit« geriet.⁴⁸ Aus solcher Perspektive zeigt sich auch der autoritäre Staat als Unstaat, da die Allgemeinheit nicht mehr über eine souveräne Gesetzgebung vermittelt wird, sondern die Herrschaft in vier Gruppen (Wehrmacht, Bürokratie, Partei und Großindustrie) organisiert und »[j]ede der vier Gruppen (...) souverän und autoritär« ist, »jede ist mit eigener legislativer, administrativer und judikativer Macht ausgestattet.«⁴⁹ Die

42 Krahl: Konstitution und Klassenkampf, S. 87.

43 Das ist der Sinn des Satzes von Horkheimer: »Der Staatskapitalismus beseitigt aber den Markt und hypostasiert die Krise für die Dauer des ewigen Deutschlands.« – Horkheimer: Autoritärer Staat, S. 294. – Auch wenn es unter kapitalistischen Bedingungen eine eigentliche Krisenlösung nicht gibt, da »derselbe fehlerhafte Kreislauf immer wieder durchgemacht werden« – Marx: Das Kapital. Dritter Band, S. 265 – müsse, so ist hier, wie unten zu zeigen sein wird, die Besonderheit gegeben, dass zur »Lösung« aus der ökonomischen (Krisen)Rationalität herausgesprungen wurde.

44 Neumann: Behemoth, S. 488; vgl. auch S. 395 ff.

45 Vgl. ebenda, S. 402.

46 Dafür ist die Verordnung zur Sicherung des Kräftebedarfs vom 22. Juni 1938 und vom 13. Februar 1939 ein augenscheinliches Beispiel: Jeder deutsche Staatsbürger und jede Staatsbürgerin konnte »zur Arbeit an einem bestimmten Ort und zu einer bestimmten Zeit oder zu einer zwangsweisen Berufsschulung« verpflichtet werden. – Neumann: Behemoth, S. 400.

47 Ebenda, S. 427.

48 Vgl. Adorno: Reflexionen zur Klassentheorie, S. 376.

49 Neumann: Behemoth, S. 460 f.; vgl. Friedrich Pollock: Staatskapitalismus, Frankfurt am Main 1984, S. 81-110.

Ausschaltung der Vermittlungen bedeutet für das Subjekt, dass die gesellschaftliche Basis zur Konstitution des Subjekts als unfreiem und freiem verschwindet und das Subjekt als atomisiertes Einzelnes übrig bleibt. Die Beziehungen der Menschen werden über ihre Integration in die Apparate unvermittelt Teil des Ganzen. Das auf diese Weise total mobilisierte Individuum hat an »der Macht und dem Glanz des Instruments« teil, »dessen Rädchen er nun ist«. ⁵⁰ Es ist das gleichgeschaltete Massenindividuum. Oder, wie es Horkheimer und Adorno schreiben: »Das auf die Spitze getriebene Mißverhältnis zwischen dem Kollektiv und den Einzelnen vernichtet die Spannung, aber der ungetrübte Einklang zwischen Allmacht und Ohnmacht ist selber der unvermittelte Widerspruch, der absolute Gegensatz von Versöhnung.« ⁵¹

Diese spezifische Antwort auf die Strukturkrise kann mithin als Versuch gedeutet werden, sich über die Naturwüchsigkeit des Kapitals zu erheben, indem auf die sekundäre Natur regressiert wurde. »Das Reich des Hitler, das Dezisionismus und Sozialdarwinismus, die affirmative Verlängerung der Naturkausalität, vereinte, hat darüber belehrt.« ⁵² Ihren Ausdruck findet die Vereinigung von Dezisionismus und Sozialdarwinismus in der rassisch bestimmten Volksgemeinschaft. Diese Regression bedeutet nun nicht einfach einen völkisch-romantischen Antimodernismus, sondern die komplette Ausrichtung der gesamten Gesellschaft auf hochmodernem Niveau nach den Gesichtspunkten der Rassenvorstellung. Damit ist der Übergang zum liquidatorischen Antisemitismus markiert, der nur in der oben skizzierten Konstellation zu fassen ist. »Antisemitismus ist ein Moment im gesellschaftlichen Prozess, das nur künstlich zu isolieren ist. Auf den gesellschaftlichen Zusammenhang kommt es an, in dem der Antisemitismus erscheint.« ⁵³ Daher darf der Antisemitismus auch nicht in der Art rationalisiert werden, dass er als schlichtes Vorurteil gegen eine Minderheit begriffen wird. Stattdessen muss der Antisemitismus als grundlegendes Moment kapitalistischer Gesellschaft begriffen werden: »als Moment des Fortschritts, der nicht mit dem Fortschritt der Freiheit identisch ist.« ⁵⁴ Das heißt, der Antisemitismus ist mithin in der »Dialektik der Aufklärung« zu begreifen. Die Emanzipation, die die bürgerliche Gesellschaft impliziert, ist missglückt, weil sich mit der Auflösung alter Bindungen und der Naturbeherrschung als Fortschritt der Freiheit zugleich die Naturbeherrschung als unkontrollierbare soziale Macht verselbständigt hat. Die in der ökonomischen Modernisierung liegende Verkehrung der persönlichen Herrschaft in die scheinbare Herrschaft der Dinge bleibt unbegriffen und wird in den Juden personifiziert. ⁵⁵ Umgekehrt wird der gesellschaftliche Zusammenhang der bürgerlichen Gesellschaft in der Nation naturalisiert, die sich notwendig gegen ein Außen definitorisch abgrenzen

50 Neumann: Behemoth, S. 466.

51 Horkheimer, Adorno: Dialektik der Aufklärung, S. 236.

52 Adorno: Negative Dialektik, S. 228.

53 Detlev Claussen: Aspekte der Alltagsreligion. Ideologiekritik unter veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen, Frankfurt am Main 2000, S. 66.

54 Detlev Claussen: Grenzen der Aufklärung. Die gesellschaftliche Genese des modernen Antisemitismus, Frankfurt am Main 2005, S. 52.

55 Vgl. Claussen: Aspekte der Alltagsreligion, S. 74 ff.

muss, wodurch mit jeglicher nationaler Artikulation das antisemitische (und auch rassistische) Moment mitgesetzt ist.⁵⁶ Es geschieht auf ähnliche Weise, wie auch dem Warentausch nach Adorno sowohl die bürgerliche Kälte, ohne die Auschwitz nicht möglich gewesen wäre, als auch das Identitätsprinzip, welches in der vollkommenen Identifizierung des Einzelnen mit der Gesamtheit seinen grauenvollen Höhepunkt erreicht, inhärent ist.

Auf diese Weise können im Verhältnis von Krise und Antisemitismus annähernd die Voraussetzungen bestimmt werden, die zu Auschwitz geführt haben. Die Ersetzung gesellschaftlicher Vermittlung durch unmittelbare Herrschaft bedeutet die Erosion der gesellschaftlichen Basis der Subjektkonstitution. Es verschwindet auch die Bedingung der Möglichkeit der Reflexion auf Gesellschaft durch das Individuum und somit der Konstitution als erkenntnistheoretischer Ausdruck der abstrakten Rechtssubjektivität in ihrer dialektischen Verfasstheit.⁵⁷ Erkenntnis verwandelt sich in pathische Projektion. »Der Faschismus ist erkenntnistheoretisch die Auflösung transzendentaler Konstitutionslogik in paranoische Projektionslogik. (...) Wenn Wahrnehmung und Erkenntnis zur Projektion werden, herrscht Kriegszustand.«⁵⁸ Es ist zugleich Rückfall in den Mythos der sekundären Natur, in den sekundären Naturzustand der »Rasse«. Die Volksgemeinschaft ist die Herstellung der Allgemeinheit über die unmittelbare Integration in das mythisch-naturhaft erscheinende Kollektiv bei Negation aller Nichtidentität von Individuum und Allgemeinheit. Diese wird nach außen in die Jüdinnen und Juden als Gegenrasse projiziert. Auschwitz markiert die vollkommene Ausrichtung und Mobilisierung einer Gesellschaft zum Massenmord: vollendete Herrschaft als blinder Selbstzweck. Zugleich wird in der Tat die Dialektik von Freiheit und Unfreiheit in totaler Herrschaft aufgelöst, die Naturbeherrschung schlägt vollständig um und verlässt den Boden jeder Begreifbarkeit. Der Antisemitismus, der generell als Code verstanden werden kann, »mit dem die Menschen sich bestätigen, dass Emanzipation weder möglich noch wünschenswert ist«,⁵⁹ erweist sich als vollendete negative Utopie.

Gegenwärtige Tendenzen autoritärer Krisenbearbeitung

Der Zusammenhang von Krise und gesellschaftlicher Exklusion wurde als komplexe Konstellation, aus der nicht einzelne Stücke beliebig herausgebrochen werden können, nachgezeichnet. Antisemitismus und Rassismus müssen im gesellschaftlichen Kontext der histo-

56 Das ist das Moment, welches im Deprivationstheorem nicht mehr mitgedacht wird, weshalb jegliche Korrelationen, die zwischen Krise und Exklusion aufgemacht werden, schließlich auf eine Form der Rationalisierung des Irrationalen hinauslaufen. Deutlich wird dies beispielsweise in der ersten Folge der »deutschen Zustände« von Heitmeyer, in der ein Text als Gegenmaßnahme zu »deutschen Stolz« Patriotismus empfiehlt. – Aribert Heyder, Peter Schmidt: Deutscher Stolz. Patriotismus wäre besser, in: Wilhelm Heitmeyer (Hg.): Deutsche Zustände, Frankfurt am Main 2002, S. 71-82.

57 Vgl. Krahl: Konstitution und Klassenkampf, S. 356 ff.

58 Ebenda, S. 357.

59 Claussen: Grenzen der Aufklärung, S. 29.

risch-konkreten Bedingungen betrachtet werden. Ich werde nun versuchen, die Bedeutung des historischen Zusammenhangs für die gegenwärtige Situation zu skizzieren.

Zum einen erscheint der Ausgangspunkt zuweilen recht ähnlich: Die gegenwärtige Krise wird als Strukturkrise interpretiert und häufig in ein Verhältnis zu derjenigen Ende der 1920er Jahre gesetzt. Zugleich ist die Desorganisation der organisierten Arbeiterbewegung mit den Niederlagen zum Ende des Fordismus gestiegen. Die Verschiebung der gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse zuungunsten der Lohnabhängigen drückt sich auch in der Stagnation der Reallöhne, aber auch in einem Rückgang der Lohnquote aus.⁶⁰ Auf der Ebene der Gesellschaftstheorie kann zudem durchaus eine Krise der Kritischen Theorie erkannt werden. Die Transformation der Universitäten und insbesondere der Sozial- und Gesellschaftswissenschaften nach Kriterien der Verwertbarkeit, die in Deutschland einhergeht mit der Verdrängung kritischer Ansätze und Möglichkeiten des nichtinstrumentellen Nachdenkens, ist Symptom der Verunmöglichung widerständigen Denkens sowie der Verhinderung von Bildung ihrem eigentlichen Sinn nach. Das Problem, das einhergeht, ist die tendenzielle Verunmöglichung des In-Frage-Stellens des herrschenden Zustands, der in den Gesellschaftswissenschaften als unhinterfragbares Dasein hypostasiert und wodurch Anpassung verstärkt wird. In dem Kapitel der »Dialektik der Aufklärung« zu den »Elementen des Antisemitismus« wiesen bereits Horkheimer und Adorno auf die Konsequenz dessen hin: »Heute aber, wo Bildung überhaupt aus ökonomischen Gründen abstirbt, sind in ungeahntem Maßstab neue Bedingungen für die Paranoia der Massen gegeben.«⁶¹ In dieser für emanzipatorische Bestrebungen dürftigen Zeit ist das erste wichtige Moment, welches Aktualität beanspruchen kann – banalerweise – das Festhalten an der objektiven Möglichkeit der Einrichtung einer vernünftigen Gesellschaft und die rücksichtslose Kritik des Bestehenden. Demzufolge ist die derzeitige gesellschaftliche Konstellation im Hinblick auf den historischen Stand der Unfreiheit hin zu untersuchen. Hierfür können die Erkenntnisse der Kritischen Theorie sicherlich nicht eins zu eins übertragen werden, aber sie können als Assoziationsrahmen dienen, um totalitäre Tendenzen zu erkennen.⁶²

Die gegenwärtige Konstellation hat bedeutende Unterschiede zur Krisenkonstellation Ende der 1920er Jahre. Insbesondere die viel größere globale Verflechtung der Kapitalakkumulation lässt solche Vorstellungen wie die im Nationalsozialismus prominent vertretene einer autarken Wirtschaft nicht mehr zu. Die lang anhaltende Instabilität kapitalistischer Vergesellschaftung hat allerdings zu weit reichenden Transformationen geführt, die insbesondere im Verhältnis des Individuums zur Allgemeinheit oder auch des Einzelnen zum Staat zu sehen

60 Vgl. Thomas Sablowski: Die Ursachen der neuen Weltwirtschaftskrise, in: Kritische Justiz, Heft 2, Baden-Baden 2009, S. 116-131.

61 Horkheimer, Adorno: Dialektik der Aufklärung, S. 226.

62 Sonja Buckel: Global »Non-State« – Überlegungen für eine materialistische Theorie des Rechts, in: dies., Regina-Maria Dackweiler, Roland Noppe (Hg.): Formen und Felder politischer Intervention. Zur Relevanz von Staat und Steuerung. Festschrift für Josef Esser, Münster 2003, S. 50-68; S. 60.

sind. Hier gibt es zwei grobe Tendenzen: erstens die Ökonomisierung aller gesellschaftlichen Bereiche, was zu einer »Einebnung« der relativen Trennung von Staat und Gesellschaft führt.⁶³ Zugleich drückt sich dies auf der Ebene des Subjekts sowohl als Aufhebung der Trennung von Arbeit und Freizeit als auch als der damit verbundenen Organisation aller Lebensbereiche nach den Kriterien ökonomischer Rationalität aus. In der Folge muss sich die Organisation des Selbst möglichst vollkommen der instrumentellen Vernunft unterwerfen, wodurch die Bereiche der Spontaneität und Freiheit tendenziell verschwinden: Die »totale Mobilmachung« des Subjekts (Bröckling) bedeutet die bestmögliche Anpassung, allerdings noch in der Logik der ökonomischen Rationalität.

Zweitens zeigt sich in der ungeheuren Entwicklung der Produktivkräfte, dass die objektive Möglichkeit der bewussten Machbarkeit von Geschichte gegeben ist und die Menschen »von Arbeit befreit werden können; es könnten aber auch die Arbeiter abgeschafft und zu einem Heer von beherrschten und dem Wohlwollen des Herrschaftsapparates ausgelieferten Rentnern werden«.⁶⁴ Insbesondere in der derzeitigen Organisation der Arbeitsagenturen und Jobcenter findet sich die zweite Tendenz ausgedrückt. *Hartz IV* bedeutet in der Konsequenz eine unmittelbare Unterstellung der Arbeitskraft unter den Staat und damit das tendenzielle Verschwinden der Schutzfunktion des Rechts.

Diese beiden Tendenzen gehen einher mit einer zunehmenden Tendenz zur Naturalisierung und Biologisierung von Gesellschaftlichem, was sich nicht zuletzt in der Wissenschaft zeigt.⁶⁵ Zugleich sind die Anpassungs- und Unterwerfungsformen des Subjekts begleitet von einer Reartikulation des Nationalen und damit einer Neukonfiguration der Ausgrenzungsmuster. Indem immer mehr die Räume zur Selbstreflexion der instrumentellen Vernunft verschwinden, steigt die Affirmation des Naturwüchsigen, das sich als Nation darstellt. Die vielen Identitätsdebatten, die in Deutschland geführt wurden, hatten damit immanent (und teilweise explizit) die Reartikulation antisemitischer und rassistischer Praxis- und Bewusstseinsformen zum Inhalt. In der gegenwärtigen Zelebrierung des nationalen Kollektivs aus verschiedenen Anlässen wie der Fußball-Weltmeisterschaft zeigt sich die Bereitschaft zur Einordnung und zur Affirmation der Anpassung in scheinbar unpolitischer Weise, was aber vielmehr als Ausdruck der gegenwärtigen Konstellation des Verhältnisses von Individuum und Allgemeinheit begriffen werden muss. Das Individuum, das sich der flexiblen Anpassung unterwerfen muss, hat tendenziell keinen Raum mehr, den Widerspruch zwischen sich und der Allgemeinheit zu erfassen, so dass sich der Widerspruch als der zwischen Kollektiv und feindlichem Ande-

63 Joachim Hirsch: *Materialistische Staatstheorie. Transformationsprozesse des kapitalistischen Staatensystems*, Hamburg 2005, S. 209.

64 Krahl: *Konstitution und Klassenkampf*, S. 86.

65 Verschränkt findet sich (Pseudo)Wissenschaft und biologisierendes Ressentiment am augenscheinlichsten in den Verlautbarungen von Thilo Sarrazin. Vor dem Hintergrund der Soziobiologie amalgamiert Sarrazin antimuslimischen Rassismus mit einem neoliberal inspirierten Leistungsfetischismus, der in der Propagierung eines hochmodernen produktiven Volkskörpers kulminiert.

ren austrägt. Zu untersuchen wäre, welchen Stellenwert dies in der Herstellung gesellschaftlicher Synthese einnimmt und inwiefern sich auf den verschiedenen Ebenen die Anpassung des Individuums an das Allgemeine zunehmend als reine Subsumtion darstellt. Die drei groben Tendenzen der Gegenwart: die Autoritarisierung des Staates inklusive der Veränderung des Verhältnisses von Individuum und Staat, die Reartikulation des Nationalen sowie die Desorganisation der Kritik⁶⁶ ergeben zusammen die zu untersuchende Konstellation, in der sich die Affirmation des Gesellschaftlich-Naturwüchsigen darstellt. Darin ist die gegenwärtige Ausformung rassistischer und antisemitischer Ressentiments in gesellschaftlicher Praxis zu bestimmen. Um die gegenwärtige Situation zu erfassen, reicht es daher nicht aus, einen Zusammenhang von Krise und gesellschaftlicher Ausgrenzung zu konstatieren. Vielmehr muss die Gesamtkonstellation der Krisenbewältigung in den Blick genommen werden – aus einer befreiungstheoretischen Perspektive, die es vermag, den gesellschaftlich naturwüchsigen Leidenszusammenhang zu durchschauen und dazu beizutragen, der einzigen Antwort auf die herrschende und prozessierende Unvernunft zur Verwirklichung zu helfen: der bewussten Veränderung der Gesellschaft, die eben keine »Beschleunigung des Fortschritts« mehr, »sondern de[n] Sprung aus dem Fortschritt heraus«⁶⁷ bedeutet.

66 Mit Desorganisation der Kritik ist nun zweierlei gemeint: zum einen, wie es im Wortlaut anklingt, die Umorganisation der Bildungseinrichtungen und das Verdrängen kritischer Ansätze aus den Wissenschaften, zum anderen aber auch die Desorganisation der Lohnabhängigen. Selbst wenn letztere auch organisiert nicht zwingend Kritik im hier verwendeten Sinne üben müssen, so ist dies dennoch ein wichtiger Faktor in der Durchsetzbarkeit spezifischer Krisenlösungsversuche, seien dies Lohnkürzungen oder die Abkopplung der ALG 2-Bedürftigen als Überflüssige. – Siehe hierzu auch den Beitrag von Tatjana Freytag in diesem Band.

67 Horkheimer: Autoritärer Staat, S. 307.

Das schlechte Gewissen der Krise Adorno, Badiou und die »ethische« Ideologie

Die Gegenwart der Kritik: Ethik der Krise oder Krise der Ethik?

Die Erwartung an Philosophie, den Menschen gerade in Krisenzeiten Sinn und Handlungsorientierung zu bieten, wurde von dieser oft enttäuscht. Stets verbündete sich Philosophie in ihren unterschiedlichen Facetten mit den herrschenden Geistesströmungen und diente ideologischen Zwecken und Machtansprüchen, die ihr ursprüngliches Ziel verrieten. Das letzte Jahrhundert liefert dafür zahlreiche Beweise. So hat sich – möglicherweise als eine Reaktion auf diese wiederholende Enttäuschung – in den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts besonders diejenige philosophische Disziplin entwickelt, die auf Fragen des »richtigen« Lebens eine Antwort zu geben beabsichtigt. Der *ethical turn*, der sich vor allem in den letzten beiden Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts ereignete, entsprach in diesem Sinne dem Bedürfnis, eine neue Orientierung im Bezug auf das »Gute« und »Richtige« zu suchen – nachdem die alten Meistererzählungen scheiterten.

So korrelieren mit den neuen Begrifflichkeiten in den Geistes- und Sozialwissenschaften – Gerechtigkeit, Anerkennung, Ethik der Verantwortung, Wirtschaftsethik, Bio-Ethik – zugleich Veränderungen im gesellschaftspolitischen Bereich und nicht zuletzt die entsprechenden Institutionen: ein nationaler Ethikrat, Ethikkommissionen an staatlichen und sogar privaten, wirtschaftlichen Einrichtungen. Mit dem *ethical turn* vollzog sich insofern eine Art Paradigmenwechsel – nicht nur in der Philosophie, sondern zunehmend in mehreren wissenschaftlichen Bereichen, schließlich auch in der Gesellschaft. Den Wissenschaften wurde eine neue Aufgabe zugeschrieben: Sie sollten »ethisch« sein. Dabei hat jedoch das Ethische, das hier gemeint ist, eine doppelte Bedeutung. *Zum einen* wird unter »Ethik« *Moral* verstanden: »Ethisch sein« heißt demnach, moralisch zu handeln, im eigenen Handeln, in der Praxis dem Anderen gegenüber gerecht, verantwortlich zu sein; den Anderen in seiner Differenz anzuerkennen. Der Kantsche Hintergrund der Wende zur Ethik wird besonders deutlich: Der Versuch, allgemeingültige Handlungsmaximen für die Gegenwart zu formulieren, zeigt sich als eine Rückkehr zu einer formalen Ethik, die auf Werte und Moralprinzipien zurückgreift, von konkreten positiven Bestimmungen jedoch absieht. *Zum anderen* implizieren der Bedeutungszuwachs und das verstärkte Interesse für ethische Fragen eine Art *Sinnsuche*. Ethik wird in diesem Sinne als *Ethos*, als *Lebensethos* verstanden; als ein geistiger Anker im Leben und in der Praxis des Individuums. Die ethische Wende bedeutet in diesem Sinne eine Rückkehr zur Lehre vom richtigen, guten und würdigen Leben – eine Lehre freilich, die im Laufe des letzten Jahrhunderts gewissermaßen vernachlässigt, wenn nicht ganz beschädigt wurde.

Diese beiden Bedeutungen des Ethischen schließen sich gegenseitig nicht aus, vielmehr ergänzen sie sich und führen in ihrer konkreten gegenwärtigen Gestalt auf dasselbe Problem zurück: Der Rekurs auf Ethik, auf ethisches Vokabular, auf bestimmte Werte und Moralprinzipien birgt in sich oft die Tendenz, Maßnahmen und Handlungen gerade dann zu legitimieren, wenn ihre moralische Bedeutung und Gerechtigkeitsansprüche fragwürdig werden. Entspringt das Bedürfnis nach Ethik einem bestimmten Krisenbewusstsein, oft einer konkreten Krisensituation, so erweist sich die konkrete Gestalt einer solchen Ethik als eine latente Fortsetzung eben jener Probleme, die in der Krise ans Tageslicht rücken – nämlich in Form von Ideologie.

Eine kritische Auseinandersetzung mit Normen und Verhaltensweisen, die sich als ethisch verstehen und damit Allgemeingültigkeit beanspruchen, ist keine neue Idee. Spätestens seit Nietzsches »Genealogie der Moral« wird ethischen Ansprüchen oft mit Skepsis begegnet. Das gesellschaftliche Bedürfnis nach einer philosophischen Lehre, die sich mit der Idee eines »richtigen« oder »guten« Lebens beschäftigt, hat aber nicht nachgelassen. Die Gleichzeitigkeit von Bedürfnis nach Ethik und deren abermaligen Verrat macht für Theodor W. Adorno diese Lehre zur »traurigen Wissenschaft«.¹ In der gesellschaftlichen Formation des Spätkapitalismus wird nach Adorno eine Ethik als Lehre vom richtigen Leben zu einem *wishful thinking*, zu einer trügerischen Illusion: Sie wird zu einer Ideologie. Um auf die Krisen der Zivilisation Mitte des 20. Jahrhunderts Antworten zu finden, werde nach Adorno die Ethik zu einer Verdeckung des Krisenhaften, der Probleme und ihrer (gesellschaftlichen) Ursprünge. Diese Gedanken entfaltet Adorno vor allem in seiner »Minima Moralia«, geschrieben während und unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg, ebenso wie in seiner einige Jahre später gehaltenen Vorlesung über die »Probleme der Moralphilosophie«, in der über die Wende zur Ethik in den Jahren nach den verheerenden Ereignissen reflektiert wird.

Einen ähnlichen, wenn auch anders konzipierten Begriff von »ethischer« Ideologie findet sich im Denken des französischen Philosophen Alain Badiou. In seinem Buch »Ethik. Versuch über das Bewußtsein des Bösen«² veröffentlicht 1993 – in den ersten Jahren des *ethical turn* und unmittelbar nach der »Krise des Marxismus« – , setzt sich Badiou mit den neuen Erscheinungsformen des Ethischen auseinander und dechiffriert sie als Ausdruck des herrschenden affirmativen Denkens, das der »ökonomischen Notwendigkeit«³ eine geistige, moralische Bedeutung zu verleihen beabsichtigt.

In ihrem jeweiligen Verständnis von »ethischer« Ideologie ließen sich Adorno und Badiou – als Vertreter der älteren und neueren Form kritischer Theorie – in Zusammenhang bringen.⁴

1 Theodor W. Adorno: *Minima Moralia*, in: Ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. 4, Frankfurt am Main 1997, S. 13.

2 Alain Badiou: *L'éthique: essai sur la conscience du mal*, éd. Hatier, Paris 1993; dt. Ausgabe: *Ethik. Versuch über das Bewußtsein des Bösen*, Wien 2003.

3 Ebenda, S. 47.

4 In einem kurzen Aufsatz aus dem Jahre 2002 geht Peter Dews ebenfalls von einem solchen Zusammenhang im Denken beider Philosophen aus, nämlich in ihrer Kritik des herrschenden Ethikdiskurses, argumentiert allerdings gegen Badiou positive Alternative einer »Ethik der Wahrheit« – und zwar mithilfe der Ethikkritik Adornos, die

Der Rekurs auf ihre kritischen Ansatzpunkte – eine Kritik der Ethik als Ideologie, in der Zeit nach der Krise, gleichzeitig als *Reaktion auf* und *Verdeckung der Krise* – würde insofern auf die gegenwärtige Krise, in ihrer geistigen, philosophischen und nicht zuletzt ethischen Bedeutung, ein anderes Licht werfen. Im Folgenden möchte ich zunächst Adornos und Badiou Begriffe der »ethischen« Ideologie nachzeichnen, um nach ihrer aktuellen Bedeutung zu fragen: nach der Aktualität von Ideologiekritik im Allgemeinen und nach der aktuellen Relevanz einer Kritik des gegenwärtigen »ethischen« Bewusstseins als Ausdruck von Ideologie in Zeiten der Krise. Denn das Ethische – die »Rückkehr zur Ethik«, die Adorno und Badiou auf unterschiedliche Weise kritisieren – lässt sich als der geistige Ausdruck einer bestimmten gesellschaftlichen Entwicklung verstehen. Sowohl Adorno wie auch Badiou sehen das Ethische mit einem gewissen ökonomischen Wohlstand verbunden, die »Rückkehr zur Ethik« beruhe auf einer konkreten materiellen Grundlage und habe einen sozialhistorischen Ursprung. Die Fragen, die sich dann angesichts der gegenwärtigen Krise aufdrängen, beziehen sich genau auf dieses Verhältnis von Ethik und Krise: Was bedeutet die (zunächst nur) ökonomische Krise der Produktivkräfte für das Ethische, für die ethische Wende? Was könnte das »Ethische« bedeuten, wenn die sozialökonomischen Grundlagen, auf denen es aufgebaut war, nicht mehr ganz intakt sind und auf einmal zu zerbröckeln beginnen? Ließe sich dann die Wende zur Ethik – im akademischen ebenso wie im politischen und wirtschaftlichen Bereich – retrospektiv, und das heißt: aus der Perspektive der Krise, als Kennzeichen einer Überflusgesellschaft verstehen und damit ihre »ehrlichen« Bestrebungen bloßlegen? Oder verstärken gerade Krisenzeiten das ethische Bewusstsein, die gegenseitigen Verbundenheits- und Pflichtgefühle der Menschen zueinander?

Adornos Ethikkritik:

Das schlechte Gewissen der Moral

Gegen die Ethik – als Lehre vom richtigen Leben – hegte Adorno ein tiefes Misstrauen. Sogar der Begriff der Ethik war ihm sehr verdächtig. So trägt seine Vorlesung zur praktischen Philosophie, deren Gegenstand Begriff und Fragen der Ethik bildeten, den Titel »Probleme der Moralphilosophie«. Diese Vorlesung hat Adorno zweimal – im Winter 1956 und im Sommer 1963 – gehalten. Die spätere Vorlesung wurde 1996 veröffentlicht, die Buchausgabe enthält in einer Fußnote ein aufschlussreiches Zitat aus der früheren Vorlesung: »Der Begriff der Ethik ist viel beliebter als Moralphilosophie. Er klingt nicht so rigoristisch, scheint einen höheren, humaneren Sinn zu haben, er soll nicht einfach die Handlungen der Menschen der Zu-

gerade vor einer solchen Entschiedenheit in ethischen Angelegenheiten warnt. Obwohl diese Kritik an Badiou Ethik überzeugend zu sein scheint, möchte ich in diesem Beitrag gleichzeitig die Nähe zwischen beiden kritischen Diagnosen einer Wende zur Ethik beleuchten, um sie aus der Perspektive der Krisenfrage zu hinterfragen. – Vgl. Peter Dews: *Uncategorical Imperatives*. Adorno, Badiou and the ethical turn, in: *Radical Philosophy. A Journal of Socialist and Feminist Philosophy*, No. 111, January/February 2002, S. 33-37.

fälligkeit überlassen, sondern verspricht so etwas wie eine bestimmte Sphäre der Allgemeinheit, an der sich das Verhalten der Menschen messen läßt. Ethik ist das schlechte Gewissen, das Gewissen über sich selber. Es ist der Versuch, über Gewissen zu reden, ohne an dessen Zwang zu appellieren.«⁵ Das Argument soll aber nicht missverstanden werden: Nicht der Ethikbegriff an sich ist hier Gegenstand der Kritik, und umso weniger die Disziplin einer praktischen Philosophie, die sich mit Fragen nach dem »Guten« oder »Richtigen« beschäftigt. Die Kritik – der ironische Ton in diesem Zitat – richtet sich an die konkrete Erscheinungsform der zeitgenössischen Ethik, an die Weise, in der sie in der Gesellschaft auftritt – gleichsam als das Versprechen eines Anhaltspunktes für die menschliche Praxis; ein Versprechen, das jedoch in der gesellschaftlichen Formation des Spätkapitalismus eine Ersatzfunktion hat. Ethik wird als *schlechtes Gewissen* dargestellt, weil sie nach Adorno gleichzeitig als Versprechen dient und als Ersatz, der die Erfüllung ebendieses Versprechens verhindert. »[I]ch habe einmal formuliert«, bezieht sich Adorno in der späteren Vorlesung auf diese Formulierung aus der früheren Veranstaltung, »daß der Begriff der Ethik eigentlich das schlechte Gewissen der Moral sei oder daß die Ethik eine Art Moral sei, die sich des eigenen Moralismus schämt und infolgedessen so gebärdet, als ob sie zwar eine Moral, aber gleichzeitig doch nicht eine moralistische Moral sei.«⁶

Adornos Absicht ist es nicht, die Moralphilosophie zu rehabilitieren, sondern, wie der Titel der Vorlesung anmutet, auf ihre Probleme hinzuweisen. Seine Kritik richtet sich auf den Begriff der Ethik in seiner gesellschaftlichen Bedeutung in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg: Die Vorstellung, durch die Formulierung der Ethik als einer Lehre, die Moralprinzipien und Handlungsmaximen enthält, das »Richtige« tun oder »richtig« leben zu können, mündet nach Adorno in ihrem Gegensatz, im Unmoralischen – und im Verrat am ethischen Bewusstsein selbst. Ethik als das schlechte Gewissen der Moral bedeutet daher genau diese Differenz von formaler Ethik – einer Lehre vom richtigen Leben, allgemeingültigen Moralprinzipien und Handlungsmaximen – und moralischem Handeln, das stets konkret, unbestimmt und unbestimmbar bleibt und sich nicht auf formale Lehrsätze reduzieren läßt. Die Form der Ethik, die hier kritisiert wird, ist insofern eine, die im Formal-Abstrakten bleibt und nicht über die konkrete Verunmöglichung »richtigen« Lebens reflektiert. Moralisches Handeln setzt nach Adorno genau diese Einsicht in die Unmöglichkeit formaler Ethik voraus: Es ist das unmittelbare Bewusstsein, das irrationale Moment, das nicht begrifflich und nicht theoretisch ist, sondern sich vielmehr impulsartig ausdrückt. Adorno nennt es das Moment »des Ungemäßen, des nicht so ganz Adäquaten«; es ist der Ausruf: »Das geht nicht weiter, das darf ich nicht erlauben, ganz gleich, was mit mir und anderen dabei geschieht.«⁷

5 Theodor W. Adorno: Probleme der Moralphilosophie (1963), in: ders.: Nachgelassene Schriften, Abteilung IV: Vorlesungen, Bd. 10, Frankfurt am Main, 1996, S. 269 f., Fn. 19.

6 Adorno: *Minima Moralia*, S. 22.

7 Ebenda, S. 19. Adorno gibt hier das Beispiel des Attentats auf Adolf Hitler am 20. Juli 1944 und die Erläuterung der Personen, die ihn begingen: »Es gibt aber Situationen, die so unerträglich sind, daß man sie einfach nicht weiter mitmachen kann, ganz gleich, was dann geschieht«. – Ebenda, S. 19.

Der Gegensatz einer solchen unmittelbaren Handlung ist die formale Ethik, die moralische Probleme *a priori* behandelt. Sie geht von einem normativen Verständnis vom richtigen Leben aus, ohne über die konkreten (Lebens-)Bedingungen zu reflektieren, die ein solches gerade verhindern. Sie gibt dem Individuum Handlungsmaximen, ohne über ihre Verwirklichbarkeit in der Gesellschaft Auskunft zu geben. »Durch die Nivellierung der Problematik von Moral auf Ethik« – so heißt es weiter in der Vorlesung – »wird von vornherein das entscheidende Problem der Moralphilosophie, nämlich das Verhältnis des einzelnen Individuums zu dem Allgemeinen, eskamotiert, es wird weggeschafft.«⁸ Sowohl Moral wie Ethik richten sich auf das Richtige im Handeln; während jedoch die Moral nach diesem Verständnis stets situativ, unbestimmt, unmittelbar ist und vom Bewusstsein der Unmöglichkeit richtigen Lebens ausgeht, zielt die Ethik nach Kant und insbesondere in ihren verschiedenen Gestalten seit Mitte des 20. Jahrhundert, die Adorno als ein sozialhistorisches Phänomen betrachtet, auf die theoretische Formulierung einer allgemeingültigen und daher formalen Handlungsmaxime. Für Adorno aber »steckt darin schon das: daß wenn man nur seinem eigenen Ethos, seiner eigenen Beschaffenheit nach lebe – wenn man, wie man so schön sagt: sich selbst wirkliche oder wie diese Phrasen alle lauten mögen –, dabei schon das richtige Leben herauskomme; was eine pure Illusion und eine pure Ideologie ist.«⁹

So erweist sich ebenso die zweite Bedeutung der Ethik – im Sinne eines Lebensethos – als problematisch. In ihrer ersten Bedeutung – als Moral – stellt sich die gesellschaftliche Bedeutung der Ethik gerade als Ersatz für Moral dar; in ihrer zweiten Bedeutung lässt sie sich als eine Ideologie verstehen. Behauptet man, durch den Rückgriff auf bestimmte ethische Prinzipien »richtig zu leben«, so verfängt man sich notwendig in einer Ideologie, in der Illusion, die dann entsteht, wenn man die Welt und die Praxis durch die Brille von bestimmten – vorgegebenen – Handlungsmaximen sieht. Eine solche Ethik, die aus dem falschen Leben ein richtiges machen möchte, hat dann Teil an der Verblendung.

In diesem Sinne lässt sich von der Ethik selbst als einem moralischen Problem sprechen. Der Anspruch, »richtig zu leben«, enthält gleichsam normative Verständnisse, die unterschiedliche Hintergründe haben, die oft bestimmte Interessen und Bevölkerungsschichten repräsentieren, in der Allgemeingültigkeit ihrer Ansprüche jedoch andere verletzen. Historisch betrachtet, lässt sich von einer allgemeingültigen Ethik nur als einer herrschenden sprechen. Eine herrschende Ethik wird aber unmoralisch, wenn sie sich den Menschen aufoktroiert. Wenn »die Art von Ethik oder von Moral (...) in Gestalt von kollektiven Vorstellungen [fortlebt]«, so Adorno, »nachdem – wenn ich es Hegelianisch und einmal sehr abgekürzt ausdrücken darf: der Weltgeist nicht mehr mit ihnen ist. Wenn der Stand des Bewusstseins der Menschen und auch der Stand der gesellschaftlichen Produktivkräfte sich von diesen kollektiven Vorstellungen entfernt haben, dann nehmen diese Vorstellungen etwas

8 Ebenda, S. 23.

9 Ebenda.

Gewalttätiges und Repressives an«¹⁰. Besteht die herrschende Ethik weiter, nachdem die materiellen Bedingungen, in denen sie fundiert war, nicht mehr gegeben sind, so setzt sie sich oft in Form einer Ideologie durch und wird repressiv – so vergrößert sich die Differenz zwischen Begriff und realer Gestalt der Ethik und ebenfalls zwischen Ethik und Moral.¹¹ Es ist nicht primär der spezifische Inhalt der Ethik, der sie zu einer repressiven Ideologie macht, sondern die Differenz oder die Diskrepanz zwischen dem, als was sie sich gibt, und ihrer historischen Relevanz, ihrer konkreten Verwirklichbarkeit. In Form einer repressiven Ideologie ist die Ethik das schlechte Gewissen der Moral, eine Durchsetzung von Normen und Prinzipien durch eine Nicht-Anerkennung der gegebenen Realität, der konkreten Lebensbedingungen der Menschen, Subjekte der Ethik.

Badiou »ethische« Ideologie

Die problematische Kompatibilität von Ethik, Verantwortung und Verwaltung

Den Begriff der »ethischen« Ideologie verwendet Alain Badiou in seinem Buch »Ethik. Versuch über des Bewußtsein des Bösen« als eine Kritik am verbreiteten, herrschenden Ethik-Diskurs. In diesem Buch, das 1993 – kurz nach den Krisenjahren 1989 und 1990 im Zusammenhang mit dieser Krise geschrieben – erschienen ist, setzt sich Badiou vordergründig mit dem *ethical turn* auseinander: mit dem philosophischen ebenso wie gesellschaftlichen Aufblühen eines gewissen Verständnisses von Ethik, gleichsam in ihrer Kantschen, das heißt formalen Form. Die Rückbesinnung – auf die Ethik wie auch auf Kant – führt er auf diese Krise zurück, genauer: auf den »Zusammenbruch des revolutionären Marxismus«.¹² Die Beschäftigung mit ethischen Fragen und die Formulierung ethischer Prinzipien sollte sowohl Sinnfragen wie auch Fragen nach menschlicher Praxis beantworten; das sind freilich Fragen, die sich für linke Intellektuelle nunmehr erneut stellen. »Ohne jeden kollektiven Anhaltspunkt und nach der Enteignung einer Vorstellung vom ›Sinn der Geschichte‹«, stellt Badiou fest, »können zahlreiche Intellektuelle nicht mehr auf eine gesellschaftliche Revolution hoffen und haben sich daher in der Politik, zusammen mit breiten Kreisen der öffentlichen Meinung, mit der Wirtschaft kapitalistischen Typs und mit der parlamentarischen Demokratie verbündet.«¹³ Die neuen Formen der Ethik, seien diese als philosophisch-wissenschaftlich oder in ihrer politischen Wirkung betrachtet, sollten einen neuen Sinn für emanzipatorische Praxis verleihen. Für Badiou scheitern sie aber genau an diesen – ihren eigenen – Ansprüchen und erweisen

10 Ebenda, S. 32.

11 Vgl. dazu Judith Butler: Kritik der ethischen Gewalt, Erweiterte Ausgabe, Frankfurt am Main 2007, S. 9-17, hier S. 10: »Adorno weigert sich [den] Verlust [eines gemeinsamen und gemeinschaftlichen moralischen Ethos; AA] zu betrauern, da das kollektive Ethos seiner Befürchtung nach unausweichlich ein konservatives ist und eine falsche Einheit setzt, welche die Schwierigkeiten und Diskontinuitäten jedes zeitgenössischen Ethos zu unterdrücken sucht. (...) Daher warnt Adorno vor dem Rückgriff auf die Ethik, der ein Rückgriff auf eine bestimmte Art der Repression und der Gewalt ist.«

12 Badiou: Ethik. Versuch über das Bewußtsein des Bösen, S. 15.

13 Ebenda.

sich als kompatibel mit eben jenen Ideen, die sie, ihrem Selbstverständnis nach, abzulehnen behaupten.

So stellt Badiou – ähnlich wie Adorno dreißig Jahre zuvor – eine gewisse »Nivellierung der Problematik von Moral auf Ethik« fest. Die Rückkehr zur Ethik, gleichsam durch die Erfahrungen der Exzesse und des »Bösen« im 20. Jahrhundert, zielt auf eine Bestimmung des »Bösen«, die seiner Wiederkehr vorbeugen könnte. Aber die neue Erscheinung der Ethik schlägt in ihren Gegensatz um und wird zur Legitimationslehre, mithin zu einer Lehre, die unmoralische Handlungen durch ethische Begründung legitimiert. Wie das geschieht, erläutert Badiou in theoretischer ebenso wie in praktischer Hinsicht.

Adorno als auch Badiou schließen an Hegels Kant-Kritik an, an dessen Kritik der formalen, abstrakten Moralität. Kants Ethik besteht demnach in der Formulierung einer Handlungsmaxime, die universale Allgemeingültigkeit beansprucht und daher für alle Menschen, in allen Situationen relevant sein muss. Der Kategorische Imperativ: »Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne«,¹⁴ ist der Versuch einer apriorischen Bestimmung richtiger menschlicher Praxis. Daher rührt ihr abstrakt-formaler Charakter: Sie gibt die Form der Handlung an, abstrahiert jedoch von jeder inhaltlichen Bestimmung. So »macht es die Ethik durch ihre negative und *apriorische* Bestimmung des Bösen unmöglich, die Einzigartigkeit der Situationen zu denken«¹⁵. Die Verkennung des Einzigartigen an der Situation, das der apriorischen Bestimmung der Ethik nicht gänzlich entspricht, führt zu Ungerechtigkeiten, die wiederum mit einem »ethischen« Siegel versehen werden. Die apriorische formale Ethik ermöglicht es, von der Unmittelbarkeit der Moral abzusehen, die Besonderheit der jeweiligen Handlung nicht zu berücksichtigen. Wie es Adorno ebenfalls erläutert, wird das Ungemäße, das nicht ganz Adäquate, mit dem es die Moral zu tun hat, durch die Ethik verkannt.

Auf diese Weise wird die Rückkehr zur Ethik zu einer Apologetik, die mit ethischem Vokabular unmoralische Praxis legitimiert: Sie beschert demjenigen, der sich in seinem Handeln auf sie beruft, »gutes Gewissen«.¹⁶ Auch hier markiert die Gewissensfrage – das gute oder schlechte Gewissen des Handelnden – die Differenz zwischen Ethik und Moral. Die Ethik, die in ihrer apriorischen, universalen Form das Unmoralische der empirisch gegebenen, partikularen Situation zulässt, befreit den Handelnden von seinem schlechten Gewissen, weil er nach denjenigen ethischen Prinzipien handelt, die auf das »Gute« und »Richtige« abzielen.

Diese Differenz ist daher dasjenige, welches aus einer Ethik Ideologie macht: Eine scheinbare Blindheit gegenüber dem Besonderen, dem Einzigartigen an der Situation. Es ist eine

14 Immanuel Kant: Kritik der praktischen Vernunft (1784), Hamburg 2003, A54, S. 41; weitere Formulierungen des Kategorischen Imperativs sind in Kants »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten« (1785) zu finden.

15 Badiou: Ethik. Versuch über das Bewußtsein des Bösen, S. 26; kursive Hervorhebung im Original.

16 Vgl. Peter Dews: Uncategorical Imperatives, S. 35: »Badiou expatiates vehemently on his conviction that the contemporary discourses of human rights, multiculturalism, and respect for the alterity of the other, are merely the ideology with which the white, affluent West seeks to assure its own good conscience, wilts continuing to ravage and exploit the rest of the world.«

Ideologie, eine »ethische« Ideologie, die bewusst oder unbewusst gerade durch Rekurs auf einen ethischen Diskurs bestimmten Zwecken und Interessen dient. Badiou gibt das Beispiel der Ethik in der zeitgenössischen Medizin, die stets mit moralischen Fragen, gleichsam mit Gewissensfragen, konfrontiert wird und durch Rückgriff auf ethische Prinzipien sich von diesen Fragen zu befreien glaubt. »So wird der Arzt«, schreibt Badiou, »der sich der ›ethischen‹ Ideologie verbunden weiß, in Versammlungen und Kommissionen alle Arten von Betrachtungen aussinnen.« Diese sind Betrachtungen über die ungerechte und ungleiche Behandlung unterschiedlicher Menschen. »Aber derselbe Arzt wird keine Unschicklichkeit darin sehen, daß *diese* Person nicht im Krankenhaus mit allen notwendigen Mitteln behandelt wird, weil sie keine Papiere oder keine Sozialversicherung besitzt.«¹⁷

Der »ethischen« Ideologie geht es zwar um Verpflichtung und Verantwortlichkeit. Ihr Subjekt ist jedoch nicht der einfache Mensch, der Kranke, der Flüchtling, sondern das System, in dessen Namen sie operiert. So »braucht die bürokratische Medizin, die der ethischen Ideologie untergeordnet ist, ›die Kranken‹ als unterschiedslose oder statistische Opfer, aber sie kommt rasch in jeder effektiven und einzigartigen Situation ins Gedränge. Daher beschränkt sich die ›ethische‹, ›verantwortliche‹ und ›verwaltete‹ Medizin auf die verwerfliche Haltung, zu entscheiden, welche Kranken das ›französische Gesundheitssystem‹ behandeln kann und welche es zum Sterben in die Vororte von Kinshasa zurückschicken kann, weil es das Budget und die öffentliche Meinung fordern.«¹⁸ Badiou's Rede von »ethischer« Ideologie verweist auf diese Kompatibilität von Ethik, Verantwortung und Verwaltung. Die Institutionalisierung der Ethik macht es insofern unmöglich, über die jeweilige Situation getrennt vom Ganzen zu reflektieren. Die Ethik wird dann ein Teil des Systems, das vor allem sich selbst zu schützen beabsichtigt. Die Verantwortung richtet sich entsprechend auf die Interessen des Ganzen, auf das Weiterbestehen des Systems – allerdings mit Berufung auf das »Gute« für den Einzelnen, die Verhinderung des »Bösen«. Nach Badiou ermöglichen aber gerade dieses Vokabular und diese Denkweise das »Böse« selbst: die Diskriminierung im Namen der Gleichheit, die Verletzung von Menschenrechten im Namen der Gerechtigkeit, die Durchführung von Kriegen im Namen des Friedens.

»Das berühmte ›Ende der Ideologien‹, das man überall als die gute Botschaft, die die ›Rückkehr der Ethik‹ formt, verkündigt, bedeutet der Sache nach Anknüpfen an die Schikanen der Notwendigkeit und außergewöhnliche Verarmung des aktiven, aktivistischen Werts der Prinzipien.«¹⁹ Auch für Badiou dient die Rede vom Ethischen als Ersatz für aktive, sich stets verändernde, situative Gestaltung von Handlungen. Dadurch, dass sie allgemeine Prinzipien vorgibt, verhindert sie die Reflexion über das Ungemäße, Unnennbare der Situation und erleichtert es, eine Entscheidung zu treffen, die ihren Prinzipien entspricht. Eine solche Ethik ist daher »Teil dessen, was jede Idee und jedes Projekt kohärenten Denkens verbietet,

17 Badiou: Ethik. Versuch über das Bewußtsein des Bösen, S. 26; kursive Hervorhebung im Original.

18 Ebenda, S. 27 f.

19 Ebenda, S. 48 f.

und sie gibt sich damit zufrieden, auf ungedachte und anonyme Situationen das humanitäre Geschwätz (...) auszudrücken.«²⁰ Diese Kritik an der neuen Form der Ethik besteht in zwei Argumenten, die einander ergänzen. Es handelt sich um eine unmögliche Verwandtschaft von Nihilismus und Affirmation der bestehenden Ordnung. Die »ethische« Ideologie ist insofern nihilistisch, als sie von dem Gedanken ausgeht, es ließen sich nach dem »Ende der Ideologien« keine sinn- und wertvollen Wahrheiten denken, die man zu verwirklichen, anstrebt. Die Sinnfragen, die die »Rückkehr zur Ethik« motivieren, entpuppen sich als sinnlos, als Fragen nach der Sinnlosigkeit und Fiktionalität jeder Meistererzählung. Aber gerade diese nihilistische Skepsis, die in sich ein kritisches Element verbirgt, erweist sich als kompatibel mit einer resignativen Haltung, die die bestehende Ordnung akzeptiert und bejaht: mangels Alternativen. Die »ethische« Ideologie ist nach Badiou zugleich beides: zum einen nihilistisch (vom Gedanken der Sinn- und Wertlosigkeit ausgehend, begleitet von einer pathologischen Beschäftigung mit dem Tod und mit der Herrschaft über ihn²¹) und zum anderen eine Affirmation der Notwendigkeit des Weltlaufs in seiner konkreten Form: der »ökonomischen Notwendigkeit«. Durch die »ethische« Ideologie wird nach Badiou eine Form von Subjektivität hervorgerufen, zu deren Selbstverständnis es gehört, das Bestehende in seiner »objektiven Notwendigkeit« zu bejahen.

Ethikdiskurs und Krise:

Universalität, Partikularität und das Nicht-Intakt-Werden der Grundlagen

Adornos und Badiou's Auseinandersetzungen mit der Ethik als Ausdruck von Ideologie – und noch signifikanter: ihre jeweilige Zeitdiagnose einer Rückkehr zu Kant – entstammen zwar unterschiedlichen historischen Momenten, haben aber eine gemeinsame Zeitperspektive. Adornos kritischer Gedanke über die Gegenwart der Ethik wurde in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg entfaltet.²² Badiou's Ethik-Buch reagiert, wie oben erwähnt, auf die Umbrüche Ende der 1980er Jahre, auf die Krise des Marxismus und die Thesen vom »Ende der Ideologie«, die mit dem *ethical turn* korrelieren. Beide historischen Momente sind insofern – das ist die gemeinsame Zeitperspektive – Nach-Krisen-Zeiten, Zeiten nach verheerenden Krisen, Umbrüchen, die die Geschichte des 20. Jahrhunderts, der Menschheit überhaupt, unwiderruflich verändert haben. War es bloß der Zufall, dass nach beiden Umbruchmomenten eine Sehnsucht nach dem »Guten« und »Richtigen«, ein Bedürfnis nach »Anleitung« zum richtigen Leben, eine »Rückkehr zur Ethik« zu verzeichnen war?

Die empirische sozialhistorische Frage nach einem möglichen *strukturellen* Zusammenhang zwischen den gesellschaftlichen Bedürfnissen nach dem »Guten« und »Richtigen« in

20 Ebenda, S. 49 f.

21 Vgl. ebenda, S. 51 f.

22 Beide Vorlesungen zur Moralphilosophie aus den Jahren 1956/57 und 1963 lassen sich als Vorarbeiten zum dritten Teil der »Negativen Dialektik« beschreiben.

den jeweiligen Epochen kann in diesem Rahmen nicht geklärt werden. Vielmehr soll der Fokus der Hinterfragung auf den *inhaltlichen* Zusammenhang zwischen Krisenzeiten und Ethikdiskurs gerichtet werden. Die Anfangsfrage lautete: Worin besteht das Verhältnis zwischen Krisenzeiten und Ethikdiskurs? Wir haben gesehen, dass die Art und Form von Ethik, die sich jeweils Mitte und Ende des 20. Jahrhunderts entwickelte,²³ zugleich eine Reaktion auf einen bestimmten Sinnverlust war (Sinn des Lebens ebenso wie Sinn der Geschichte) und die latente Affirmation eines Systems, das in diesem Sinnverlust verankert ist, für das ein solcher Sinnverlust insofern konstitutiv ist.

Für Adorno zehrt das Gewalttätige und Repressive am Ethikdiskurs genau von dieser Spannung zwischen dem, was die Ethik zu sein verspricht, und ihrem Bezug zur gesellschaftlichen Realität. Die Ethik wird zu einer repressiven Ideologie, wenn sie sich als selbstverständlich gibt, während gerade diese Selbstverständlichkeit aufgrund historischer oder gesellschaftlicher Veränderungen nicht mehr gegeben ist. Die Differenz zwischen Anspruch und Realisierbarkeit der Ethik verweist auf eine bestimmte Inadäquanz in ihrer Ausdrucksweise: Da sie nicht mehr als allgemeingültig wahrgenommen wird, nimmt sie einen zwanghaften Charakter an und widerspricht ihren eigenen ethischen Ansprüchen. Die historischen Umbrüche, die mit sich einen gewissen Geltungsverlust für die herrschende Ethik bringen, führen insofern auf diese Weise gerade dazu, dass sich diese Ethik weiter gewalttätig durchsetzt. Demnach versteht sich »ethische« Ideologie nach Adorno als das Festhalten an ethischen Prinzipien, nachdem »der Weltgeist nicht mehr mit ihnen ist«²⁴, wenn sie ihre Selbstverständlichkeit und Allgemeingültigkeit verloren haben, wenn die historischen, sozialen oder materiellen Grundlagen, auf denen sie beruhen, nicht mehr intakt sind. Das ist der Fall nach historischen Umbrüchen ebenso wie in Krisenzeiten.

Bedeutende historische Umbrüche, die oft Zeiten der Krise darstellen – Krise des Lebenssinnes, Krise der Wahrnehmung, Krise der geistigen oder materiellen Existenz –, sind auch für Badiou im Sinne eines Ereignisses zu verstehen. Ein solches Ereignis bedeutet eine grundlegende Veränderung, in deren Folge das Subjekt die Wirklichkeit anders wahrnimmt. Nach Badiou sind die Jakobinerherrschaft von 1792, die erste Phase der chinesischen Kulturrevolution (1966 bis 1968) ebenso wie »Galileis Schöpfung der Physik« oder »Haydns Erfindung des Stils klassischer Musik« Beispiele für solche Ereignisse; sie können aber zugleich auch »eine persönliche Liebesleidenschaft« sein.²⁵ Die oben angedeuteten Ereignisse des Zweiten Weltkriegs oder der Zusammenbruch der Sowjetunion ließen sich wahrscheinlich in diese Reihe radikaler Umbrüche eintragen. Inwieweit die wirtschaftliche Krise der letzten Jahre dazugehört, bleibt noch offen. Man dürfte aber feststellen, dass radikale Umbrüche, die für Badiou »Ereignisse« darstellen, solche sind, die eine Grenze markieren, nach der eine neue

23 Adornos Kritik richtet sich in diesem Sinne vor allem gegen die Ethik des Existentialismus, Badiou's Kritik vor allem gegen die Ethik der Dekonstruktion und ihre Fortschreibungen.

24 Adorno: Probleme der Moralphilosophie, S. 32; siehe im Texte den Abschnitt »Adornos Ethikkritik«.

25 Badiou: Ethik. Versuch über das Bewußtsein des Bösen, S. 62 f.

Form praktischer Subjektivität entsteht; mit anderen Worten: neue ethische Bedürfnisse und Verhaltensweisen. In Badiou's Begriffen handelt es sich dabei um eine neue »Wahrheit«, mithin eine subjektive Wahrheit, die durch die Erfahrung des Ereignisses konstituiert wird und eine Art »materieller Spur« dieses Ereignisses bildet: »Im Grund ist eine Wahrheit die materielle Spur des ereignishaften Zusatzes in der Situation. Sie ist also ein *immanenter Bruch*. ›Immanent‹, weil eine Wahrheit *in* der Situation auftritt und nirgendwo sonst. Es gibt keinen Himmel der Wahrheiten. ›Bruch‹, weil das, was das Auftreten der Wahrheit – das Ereignis – möglich macht, weder in den Gewohnheiten der Situation lag, noch sich durch die etablierten Kenntnisse denken ließ.«²⁶ Im Bezug auf die »ethische« Ideologie heißt es – an dieser Stelle werden die Nähe und die Differenz zu Adornos Gedanken deutlich –, dass das Auftreten einer neuen Wahrheit in Folge eines Ereignisses mit einer *anderen, bestimmten, verpflichtenden* Praxis verbunden ist. Das Festhalten an einer Ethik, die durch radikale Umbrüche ihre Geltung, das heißt: ihre Allgemeingültigkeit verloren hat, verkennt die neue Wahrheit, die mit dem Ereignis konstituiert wurde, und ist daher nur als eine Ideologie möglich: in Form einer »ethischen« Ideologie. Darin besteht die Verwandtschaft zwischen Adornos und Badiou's Kritik der Ethik als Ideologie. Während jedoch Badiou die Wahrheit und die Ethik, die mit ihr zusammenhängt – Badiou nennt seine Ethik eine »Ethik der Wahrheiten« – eine bestimmte »Treue zum Ereignis« aufweisen muss und damit positive, deutliche Bestimmungen beinhalten, ließen sich für Adorno keine positiven Bestimmungen für moralische Praxis finden, denn diese bergen in sich stets die Tendenz, sich zu verdinglichen, zu formal-allgemeinen Ethikprinzipien zu werden, die dann ins Unmoralische umschlagen.²⁷ Moralisch Handeln richtet sich nach Adorno, fern jeder formalen Prinzipien, auf die Verhinderung oder Minimierung von Leid.

Für beide bedeutet aber ein öffentlich inszenierter Ethikdiskurs zugleich eine »ethische« Ideologie, die moralisches Handeln ersetzt und auf latente Weise eine Art moralischer Entlastung beabsichtigt: Das schlechte Gewissen der Moral werde durch den öffentlichen Ethikdiskurs zu einem »guten«. Die Etablierung eines ethischen Diskurses in Zeiten der Krise und unmittelbar danach bedeutet demnach eine Verdeckung der Tatsache, dass durch die Ereignisse der Krise neue, andere Bedürfnisse entstanden sind und vor allem, dass die materiellen Grundlagen, in denen die »alte« Ethik fundiert war, nicht mehr gegeben, oder nicht intakt sind. »Ethische« Ideologie beruht auf einer solchen Verdeckung: Sie hat ihren Zwangscharakter, weil sie sich den Menschen aufzwingt, obwohl sie durch die historischen Umbrüche ihre Existenzberechtigung verloren hat. So dient sie nur noch Herrschaftszwecken: Sie prä-

26 Ebenda, S. 64; Hervorhebung im Original.

27 Badiou's Ethik unterscheidet sich in diesem Sinne von Adornos, da jener eine reine negative Ethik nicht akzeptiert. Badiou's Kritik richtet sich zwar direkt an Levinas, ließe sich aber insofern ebenso auf Adorno beziehen. Dieser Unterschied drückt sich vor allem in der jeweiligen Begrifflichkeit aus: Adornos Ethik versteht sich als Ethik des Nichtidentischen, Badiou's Ethik ist eine Ethik des Identischen: der Treue zum Ereignis und seiner einzigen Wahrheit. – Vgl. dazu Peter Hallward: Badiou. A Subject To Truth, Minneapolis 2003, S. 256.

sentiert partikulare Interessen – der Herrschenden, der Politik, der Wirtschaft – , als seien diese universal und allgemeingültig.

Insofern lässt sich der Ethikdiskurs in und unmittelbar nach Krisenzeiten durch eine latente Verschiebung seines Akzents von Universalität zur Partikularität nachzeichnen. Während ein Ethikdiskurs – seinem eigenen Wahrheitsanspruch nach – auf Universalität im Sinne universaler Gleichheit und Gerechtigkeit gerichtet ist, erhält er in Krisenzeiten in latenter Weise eine partikulare Form: Er wird zugunsten von Partikularinteressen instrumentalisiert. Bedeutet eine »ethische« Ideologie – der Wandel der Ethik in Ideologie – ein solches Aufoktroieren vermeintlich normativer Handlungsweisen und geschieht das im Namen derjenigen Moralprinzipien, die damit verletzt werden (Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit), so kennzeichnet sich diese Ideologie durch die Manifestierung von Partikularinteressen als allgemeingültigen, universalen, »ethischen« Handlungsmaximen.

Sowohl für Adorno als auch für Badiou ist schon der Begriff des Ethikdiskurses in sich widersprüchlich. Die Praxis moralischen Handelns lässt sich nicht auf das Diskursive, auf allgemeine Handlungsmaximen und ethisches Vokabular reduzieren. Vielmehr ist sie gerade im Unnennbaren (Badiou), im Inkommensurablen (Adorno) fundiert – in dem also, was im herrschenden Diskurs prinzipiell nicht aufgehen kann. Wahre, kritische Ethik, die sich der »ethischen« Ideologie nicht anpasst, steht insofern stets im Gegensatz zum vorherrschenden Diskurs, zur öffentlichen Meinung und zu den praktischen Interessen der Politik. Die Instrumentalisierung der Ethik durch einen öffentlich inszenierten Ethikdiskurs mündet demnach in ihrer Verzerrung, darin, dass sie zur »Magd der Notwendigkeit«²⁸ wird. Damit – und mit der latenten Akzentverschiebung von Universalität zur Partikularität – vergrößert sich in Krisenzeiten die Differenz zwischen Begriff und realer Erscheinungsweise der Ethik. Gerade das Festhalten an einem Ethikbegriff, der mit der Realität der Krise inkompatibel ist, ermöglicht es, diesen zugunsten von Interessen zu instrumentalisieren (»nehmen wir Rücksicht auf die Wirtschaft«, »Unterstützen wir die Konzerne, um die Konjunkturen zu verbessern« – als ethische Aufrufe), die mit der Idee von Moral, vom »richtigen«, oder »gerechten« Handeln nichts gemein haben.

Negativer Anker oder maßloses Maß:

Adorno und Badiou über das Böse

Eine erschreckende Bedeutung erhalten die hier angeführten Erläuterungen zur »ethischen« Ideologie, wenn man sie im Bezug auf ihren eigenen *Orientierungspunkt* betrachtet. Um sich auf ethische Prinzipien zu berufen – oder genauer: um die Geltung dieser ethischen Prinzipien zu bewahren –, musste ihr Gegensatz definiert werden: Für die Frage nach dem »Guten« oder »Richtigen« muss das Böse als deren radikaler Widerpart bestimmt werden. Für den

28 Badiou: Ethik. Versuch über das Bewußtsein des Bösen, S. 47 ff.

Ethikdiskurs am Ende des 20. Jahrhunderts wird die Identifizierung des Bösen notwendig, um sich eine Art »negativen Anker« für jede ethische Debatte zu verschaffen. Es ist beinahe unumstritten, dass sich das »radikale Böse« in ethischer Hinsicht und in ethischen Debatten historisch als »die Vernichtung der europäischen Juden« manifestierte. So stellt auch Badiou fest: »Obgleich die Idee des radikal Bösen (mindestens) auf Kant zurückgeht, stützt sich die heutige Version systematisch auf ein ›Beispiel‹: die Vernichtung der europäischen Juden durch die Nazis. Wir gebrauchen das Wort *Beispiel* nicht leichthin. Ein Beispiel ist gewiß gewöhnlich für das, was wiederholt oder nachgeahmt werden soll. Wenn es sich um die Vernichtung durch die Nazis handelt, exemplifiziert sie das radikale Böse, indem sie das angibt, dessen Nachahmung oder Wiederholung um jeden Preis verhindert werden soll. Oder noch genauer: dessen Nicht-Wiederholung eine *Norm* für jedes Urteil über Situationen bildet.«²⁹ Hier geht es Badiou allerdings keineswegs um eine Leugnung der Einzigartigkeit des Verbrechens oder um eine Minimierung der Dimensionen seiner historischen Bedeutung. Zur Kritik steht hier vielmehr die Tendenz, gleichsam die politischen Implikationen der Tendenz einer »Identifizierung des Bösen«³⁰, die für die Vertreter der »ethischen« Ideologie charakteristisch ist.

Auf den ersten Blick scheint hier ein starker Dissens zwischen Badiou und Adorno aufzutreten. Denn Adornos eigener Kategorischer Imperativ könnte als eine derartige »Identifizierung des Bösen« betrachtet werden und damit als ein Fundament eben jener Ethik, die sich in Ideologie verwandelt. »Hitler«, so lautet Adornos Formulierung, »hat den Menschen im Stande ihrer Unfreiheit einen neuen kategorischen Imperativ aufgezwungen: ihr Denken und Handeln so einzurichten, daß Auschwitz nicht sich wiederhole, nichts Ähnliches geschehe.«³¹ Versteht man Adornos Forderung als eine rigide Handlungsmaxime, die sich ausschließlich auf die Vermeidung einer Wiederholung der Judenvernichtung richtet, so ignoriert man ihren bedeutenden Zusatz – dass »nichts Ähnliches geschehe« und missversteht sie grundsätzlich. Denn die Deutung des Imperativs bloß im engeren Sinne (»daß Auschwitz nicht sich wiederhole«) vermag doch ihrem weiteren Sinn zu widersprechen (dass »nichts Ähnliches geschehe«): Im Namen der Verhinderung einer Wiederholung der Judenvernichtung ließen sich andere Verbrechen gegen die Menschen begehen. Nichts läge Adorno ferner, als diese zu legitimieren.³² Die Reduktion der Adornoschen Formulierung auf eine ethikdiskursive, politische Leitlinie widerspricht insofern seiner eigenen Intention: »[D]ieser Imperativ ist so widerspenstig gegen seine Begründung wie einst die Gegebenheit des Kantischen. Ihn diskursiv zu behandeln, wäre Frevel: an ihm läßt leibhaftig das Moment des Hinzutretenden am Sittlichen sich fühlen.«³³ Moralische Praxis kennzeichnet sich für Adorno demzufolge

29 Ebenda, S. 85; Hervorhebung im Original.

30 Ebenda

31 Theodor W. Adorno: Negative Dialektik, in: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 6, Frankfurt am Main 1997, S. 358.

32 Etwa wie es einige Strömungen in der deutschen Linken – in Berufung auf ebendiese Forderung Adornos – gegenwärtig tun.

33 Adorno: Negative Dialektik, S. 358.

gerade durch das Nicht-Diskursive, durch das Impulsartige an ihr. Das »Hinzutretende am Sittlichen« ist jenes unberechenbare Moment, das keine vernünftige Begründung hat und sich auf keine Prinzipien reduzieren lässt – seien diese auch so radikal und einzigartig wie die Berufung auf Auschwitz.

Ein solches Missverständnis – wenn nicht gar einen solchen Missbrauch – des Adornoschen Kategorischen Imperativs und der Identifizierung des radikal »Bösen« mit den einzigartigen Ereignissen, die unter dem Begriff »Auschwitz« subsumiert werden, ist – wenn auch ohne direkten Bezug zu Adorno – Gegenstand von Badiou's Kritik an der »ethischen« Identifizierung des Bösen. Die Bedeutung von Auschwitz für den Ethikdiskurs ist insofern eine paradoxe, weil sie gerade durch die Berufung auf die Einzigartigkeit des Verbrechens andere, neue Verbrechen legitimiert. So funktioniert der innere Mechanismus der »ethischen« Ideologie. Badiou zufolge »werden die Vernichtungslager und die Nazis zugleich als undenkbar, unsagbar, präzedenzlos und ohne denkbare Nachkommenschaft erklärt – da sie die absolute Form des Bösen bezeichnen –, und dennoch werden sie ständig beschworen, verglichen und benutzt, um jeden Umstand (*toute circonstance*) zu schematisieren, wo man in der öffentlichen Meinung die Wirkung eines Bewußtseins des Bösen erreichen will.«³⁴ Badiou ist sich zwar bewußt, daß der Name Auschwitz für den Ethikdiskurs die Bedeutung des »maßlosen Maßes« hat; dass »das, was das Maß hergibt, selbst nicht meßbar ist und doch ständig gemessen wird«, dass »dieses Verbrechen als höchstes negatives Beispiel (...) unnachahmlich [ist], aber dennoch ist jedes beliebige Verbrechen eine Nachahmung.«³⁵ Es ist insofern nicht der Bezug zu Auschwitz als dem negativen Extremen, der als problematisch erscheint, sondern die Rolle, die die Idee von Auschwitz als maßloses Maß im Ethikdiskurs, in der »ethischen« Ideologie spielt. Denn die Kehrseite des Paradoxons des radikalen »Bösen« bedeutet, dass der *Vergleich zum Unvergleichlichen* jedes Handeln »im Namen von«, in Berufung auf diesen negativen Anker legitimiert werden kann. Das maßlose Maß wird zu einer Begründung für alles – und für nichts. Mit anderen Worten: Der Kategorische Imperativ Adornos verliert damit seinen kategorischen Charakter. »Im Namen« der Vermeidung einer Wiederholung von Auschwitz ließen sich daher die unterschiedlichsten Gewalttaten rechtfertigen, sobald sie nach dem Vokabular der »ethischen« Ideologie behandelt werden.

Der Missbrauch von Moral im Namen der Ethik, selbst durch ein ethisches Vokabular begründet, ist ein Phänomen von Krisenzeiten, oder genauer: von Nach-Krisen-Zeiten. Denn krisenartige Ereignisse, die das Weltbild und die Geschichte der Menschheit verändern, bringen keine neuen Ethiken mit sich, sondern – so zeigen die Reflexionen über die Krisen des 20. Jahrhunderts – eröffnen nur die Möglichkeit, herrschende Ethiken in Zweifel zu ziehen, diese in ihrem Zerbröckeln zu beobachten und über die Leerstelle, die dann entsteht, zu reflektieren. »Ethische« Ideologie, so wie man sie mit Adorno und Badiou verstehen kann, ist

34 Badiou: Ethik. Versuch über das Bewußtsein des Bösen, S. 86.

35 Ebenda, S. 86 f.

bloß die Tendenz, eine solche kritische Reflexion über den Missbrauch der Moral, über die herrschende Ethik als ihr schlechtes Gewissen stillzulegen, zu verhindern. So kennzeichnen sich Krisenzeiten durch die paradoxe Eigenschaft, gleichzeitig das Bedürfnis nach neuen Handlungsmaximen hervorzurufen, die den Ereignissen adäquat zu sein scheinen – und die Instrumentalisierung der neu entstandenen Handlungsmaximen in dem Sinne, dass sie bloß die »objektive Notwendigkeit« affirmieren und das Problematische am Weltlauf, die Kluft zwischen formalen Handlungsmaximen und konkretem Handeln verdecken. Das schlechte Gewissen der Krise ist demnach das Bewusstsein, in der Reflexion über Krisenzeiten wird gerade durch Rückgriff auf Ethik unmoralisches Handeln legitimiert, es werden im Namen der Universalität partikuläre Interessen verteidigt und »falsches Leben« als richtig dargestellt. Insofern beginnt die tatsächliche Krise, die durch die Unmöglichkeit des Einzelnen – angesichts des Versagens des Ganzen – , richtig zu handeln, ausgelöst wird, erst nach der Überwindung der äußeren, historischen, politischen oder wirtschaftlichen Krise. Eine Handlungsmaxime für diese – äußeren wie inneren – Krisenzeiten lässt sich *per definitionem* nicht erfinden. »Zart wäre einzig das Größte«, heißt es im hundertsten Aphorismus der »Minima Moralia«, der den Titel »Sur l'eau« trägt, – »dass keiner mehr hungern soll«. ³⁶

36 Adorno: *Minima Moralia*, S. 178.

Die Waffen schärfen Zum Kritikbegriff bei Karl Marx

Krise ist ihrer Bedeutung nach ein verdichteter Moment von Unsicherheit, in dem vermeintlich ewig gültige Gewissheiten infrage gestellt werden, etablierte Diskurse aufbrechen, neue Sichtweisen und Gewichtungen an Raum gewinnen können. Eine gesellschaftliche Krise, die an die Substanz der menschlichen Lebensbedingungen geht, ist keine Frage persönlicher Bewältigungsstrategien. Sie ist sozial und damit eminent politisch. Der ideologische Lack des die Individuen preisenden Marktradikalismus ist angekratzt. Glanz und Elend des neoliberalen Modells lassen sich nicht mehr in die herkömmliche Erklärungsmatrix zwingen, die gesellschaftlichen Widersprüche werden zu offensichtlich. In Anlehnung an Rahel Jaeggi lässt sich feststellen: Die Verhältnisse schreien geradezu nach Kritik.¹ Dieser Umstand hat seit der globalen Krise, die 2008 begann, auch der Marxschen Kritik der politischen Ökonomie einen erneuten Auftrieb beschert, bezeichnenderweise mehr in den bürgerlichen Feuilletons als in den eingeschworenen Zirkeln.

Der Geschäftsführer des Berliner Karl Dietz Verlages kommentierte in der »Süddeutschen Zeitung« die konjunkturelle Popularität des Marxschen Werkes: In der Krise wendeten sich die einen der Kirche zu – die anderen Marx.² Statt dass derjenige, welcher Marx zitiert, reflexartig Spott, Mitleid oder Kommunismusverdacht auf sich ziehe, stellten mit einem Mal auch die »Frankfurter Allgemeine Zeitung«, die »Süddeutsche« und »Die Zeit« die Frage, wie sich Marxsche Kritik am Kapitalismus buchstabiert. Ein mediales Marx-Revival verquickte sich mit einer Form der Kapitalismuskritik, deren Stoßrichtung und Gegenstand allerdings oft nicht im Marxschen Sinne waren.

Jenseits des medialen *Hypes* nach den Bedingungen, Inhalten und Zielen einer kritischen Theorie der Krise zu fragen, provoziert die Überlegung, auf welche Weise »kritisch« die Marxsche und die Kritische Theorie einander bereichern können und welches Verständnis von Kritik der jeweiligen Intervention in die herrschenden gesellschaftlichen Zustände zugrunde liegt. Im Folgenden wird es um den Marxschen Begriff von Kritik gehen, der von den in der Tradition der Kritischen Theorie stehenden Betrachtungsweisen differiert, wenngleich ein Strang ihrer theoretischen Inspiration von Marx ausgeht. Obschon dieser Strang besonders den Marxschen Entfremdungsbegriff der »Pariser Manuskripte« von 1844 fruchtbar macht und ihn einer traditionalistisch-arbeiterbewegten Marxinterpretation entgegenstellt, beziehe

1 Vgl. Rahel Jaeggi: Was ist Ideologiekritik?, in: ders.: Tilo Wesche (Hg.): Was ist Kritik?, Frankfurt am Main 2009, S. 271.

2 Vgl. Das Kapital – Die Wiederentdeckung des Herrn Marx, in: SZ vom 15. Oktober 2008.

ich mich hauptsächlich auf das, was in der Literatur als der »späte« Marx diskutiert wird,³ mithin auf dessen Auffassung von Kritik im »Kapital«. Der komplexe Begriff des Fetischs und die damit einhergehende Analyse der *Ver-rücktheiten* der bürgerlichen Gesellschaft sind für das Marxsche Kritikverständnis neuralgische Anknüpfungspunkte.

Kritik und Krise

Zu Lebzeiten legte Marx große Hoffnung in einen internationalen Wirtschaftscrash. Er fierte erwartungsvoll einer Krise entgegen in der Hoffnung, die Zuspitzung der gesellschaftlichen Probleme möge den Herrschenden das Fürchten lehren; »die jetzigen Verhältnisse (...) [müssen] nach meiner Ansicht bald zu einem earthquake führen«,⁴ schrieb er 1853. Marx arbeitete 1857 nach eigenem Bekunden »wie toll die Nächte durch« an seinen ökonomischen Studien, »damit [er] wenigstens die Grundrisse im Klaren habe bevor dem déluge«.⁵ Das Erdbeben blieb nicht aus, hatte aber einen anderen Charakter als die großen Krisen des globalisierten Kapitalismus im 21. Jahrhundert. Dem Börsencrash von 2008 und den Folgejahren wäre Marx wohl nicht mehr schreibend vorausgeeilt. Heute, nach mehr als 150 Jahren, in denen Erfahrungen mit diesem System gemacht wurden, hätten ihn die Wirtschafts- und Finanzkrise, untrennbar von ihren ökologischen und sozialen Krisenerscheinungen, nicht sonderlich überrascht oder empört. Aufgeregt hätten Marx wohl eher die Debatten, die über die Krise geführt werden. Diese hätte er wahrscheinlich mit bissigen Kommentaren begleitet, die einem Kritikansatz entspringen, in dem die Krise nicht als Ausnahme, sondern als der kapitalistische Normalfall begriffen wird.

Aus Marxscher Perspektive heißt das aber nicht, dass im Großen und Ganzen alles immer gleich bleibt, weil es sich schließlich immer noch um Kapitalismus handele. Allerdings ist die Krisenhaftigkeit einer kapitalistisch verfassten Gesellschaft ihrer grundlegenden Funktionslogik geschuldet. Eine Krise ist in den Strukturen des Kapitalismus angelegt. Solange diese Produktions- und Lebensweise dominiert, mithin Warentausch, Konkurrenzprinzip, Mehrwertproduktion und Profitmaximierung vorherrschen, braucht man sich über derartige Krisen nicht zu wundern. Worüber aber sollte man sich wundern, wenn selbst eine Krise in den Ausmaßen wie die von 2008 keine Zweifel an den Grundpfeilern kapitalistischer Ordnung zu dulden scheint? Zwar verschärfte sich bereits vor den Krisenhöhepunkten, als deren massive gesellschaftliche Auswirkungen noch gar nicht abzusehen waren, der politische Diskurs: Von »Heuschrecken« war vielerorts die Rede, die ein allgemeinwohlorientiertes Wirt-

3 Wobei umstritten ist, wie sinnvoll eine Einteilung des Marxschen Werkes in »frühe« und »späte« Teile ist. Ebenso strittig ist die Frage, ob bzw. wann es in der intellektuellen Entwicklung und der Marxschen Theorie einen Bruch gibt. – Vgl. hierzu Michael Heinrich: *Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition*, Münster 1999, S. 121 ff.

4 Karl Marx an Friedrich Engels, 10. März 1853, in: dies.: *Werke (MEW)*, Bd. 28, S. 223.

5 Karl Marx an Friedrich Engels, 8. Dezember 1857, in: *MEW*, Bd. 29, S. 225.

schaften gefährdeten. Oder von »raffgerigen Bossen« und »unfähigen Managern«, die sich auf Kosten der Allgemeinheit bereicherten und das eigentliche Übel einer ansonsten intakten Marktwirtschaft darstellten. Die Trennung von produktivem »guten« gegenüber dem spekulativen »bösen« Kapital fand weite Verbreitung. Diese beiden einander bedingenden Aspekte kapitalistischen Wirtschaftens (Kredit und Investition) stellten sich als völlig getrennte Sphären dar, in denen Aktien- und Zinskurse ein launisches Eigenleben zu führen scheinen. Zugleich zielten die verschiedenen Erklärungen (»Die Chinesen sind schuld«, »Die Rating-Agenturen haben Mist gebaut«, »Die Steueroasen und Finanzinnovationen sind das Problem«, »Der Staat hat versagt« usw.) auf bestimmte Personengruppen oder Erscheinungsformen von Kapitalismus ab und machten sie zum Sündenbock für die krisenhaften Verhältnisse. Kritik im Marxschen Sinne zielt aber weder auf das moralische Fehlverhalten einzelner Akteure noch auf besonders wilde und entfesselte Formen des Kapitalismus. Marx interessierte sich für die sozialen (Herrschafts-)Beziehungen zwischen den Menschen, den Formen ihrer Vergesellschaftung im tagtäglichen kapitalistischen Normalbetrieb, dessen innere Widersprüche sich immer wieder in kleineren oder größeren Krisen entladen.⁶ Eine Marxlektüre schult gleichsam den Röntgenblick für gesellschaftliche Strukturen.

Eine Prämisse der Auseinandersetzung mit Marx lautet häufig: Die Kritik einer Gesellschaft setzt das Verständnis ihrer grundlegenden Prinzipien voraus. Die Latte der Erkenntnis liegt hoch, geht es doch um Gesellschaft als Ganze, weder um *einen* ihrer Bereiche (Wirtschaft, Politik, Kultur oder Staat) noch um *eine* wissenschaftliche Disziplin (Volkswirtschaftslehre, Soziologie, Philosophie etc.) und auch nicht um einen besonderen gesellschaftlichen Akteur (Arbeiterklasse oder Finanzinvestoren). Darf nur kritisieren, wer ein elaboriertes Gesamtverständnis vom Kapitalismus nachweisen kann? Ist Kritik das Sahnehäubchen der Erkenntnis, kurz bevor der Mensch von der Altersweisheit in die Altersstarre verfällt? Marx ging es allerdings insofern um eine spezifische Artikulation von Erkenntnis, Darstellung und Kritik, als er zugleich auf zweierlei hinauswollte: »Darstellung des Systems und durch die Darstellung Kritik desselben«⁷ – gleichsam aus dem Prozess des Begreifens heraus die Bedingungen und den Gegenstand von Kritik zu gewinnen. Durch Analyse eines Sachverhalts wird dessen Kritik in dem Sinne betrieben, »in dem die Analyse nicht nur instrumentelle Vorbedingung für Kritik, sondern Bestandteil des kritischen Prozesses selbst ist«.⁸ Diese Artikulation von Erkenntnis und Kritik lässt sich mit dem Satz auf den Punkt bringen: Die Kritik der politischen Ökonomie ist so gut, weil sie so gut erklärt, was sie kritisiert.

6 »Periodisch macht sich der Konflikt der widerstreitenden Agentien in Krisen Luft. Die Krisen sind immer nur momentane gewaltsame Lösungen der vorhandenen Widersprüche, gewaltsame Eruptionen, die das gestörte Gleichgewicht für den Augenblick wiederherstellen.« – Karl Marx: Das Kapital. Dritter Band, in: MEW, Bd. 25, S. 259.

7 Karl Marx an Ferdinand Lassalle, 22. Februar 1858, in: MEW, Bd. 29, S. 550.

8 Vgl. Jaeggi: Was ist Ideologiekritik?, S. 270.

Kritik der Wissenschaft

Marx beanspruchte mit der *Kritik der Politischen Ökonomie*, nicht allein die bestehenden Theorien des Kapitalismus zu hinterfragen, einzelne Theoreme oder Modelle zu kritisieren, sondern ein komplettes Wissenschaftsfeld neu aufzurollen – wobei er nicht in erster Linie die Erkenntnisse der Wirtschaftswissenschaften seiner Zeit kritisierte. Die Kritik galt vielmehr der Art und Weise der *Fragstellungen*. Marx zielte auf die wissenschaftlichen Kategorien der klassischen politischen Ökonomie, auf deren Prämissen, Denkformen und nicht gestellten Fragen. Mit dem Anspruch einer radikalen Infragestellung eines ganzen Theoriefeldes ging es ihm um »die Unterscheidung zwischen dem, was die Politische Ökonomie überhaupt erklären will und dem, was sie als so selbstverständlich akzeptiert, dass sie es gar nicht erklären muss«. ⁹ Kritik hieß für Marx also nicht, der bessere Ökonom, sondern Fundamentalkritiker einer ganzen Zunft zu sein. Folgerichtig bezeichnete er sein Werk wenig präntiös als »das furchtbarste Missile, das den Bürgern (...) noch an den Kopf geschleudert worden ist« ¹⁰. Er wollte die »mangelhaften Analysen und Systemversuche, die die früheren Ökonomen hinterlassen hatten«, ¹¹ konsequent infrage stellen und korrigieren, indem er sie mit ihren unhinterfragten Vorannahmen konfrontierte. ¹² Dass sich beispielsweise in einer auf Warentausch beruhenden Gesellschaft die Waren zu Werten tauschen und dass der Wert im direkten Zusammenhang mit der für ihre Herstellung verausgabten Arbeit steht, ist keine originär Marxsche Erkenntnis. Das Wertgesetz als eine den anonymen Tauschakten am Markt zugrundeliegende Referenz wurde bereits vor ihm von den schottischen Ökonomen Adam Smith und David Ricardo formuliert und empirisch zu fassen versucht. Allerdings hatten sich, so Marx, die Ökonomen »nie auch nur die Frage gestellt«, ¹³ *weshalb* in der kapitalistischen Produktionsweise Waren überhaupt die Form des Wertes annehmen, sogar annehmen müssen. Diese Frage stellte sich den schottischen Aufklärern nicht, weil sie die Wertform für selbstverständlich hielten, für natürlich oder wesentlich und daher für nicht erklärungsbedürftig.

Mit Begriffen wie »Verkehrung« oder »Verrücktheit« zielt die Marxsche Kritik auf die unreflektiert vorausgesetzten Prämissen, die ahistorischen Betrachtungen und Naturalisierungen der klassischen politischen Ökonomie. Er setzt sie zur Funktionsweise der kapitalistischen Gesellschaft in Bezug, um die scheinbare Plausibilität dieser *objektiven Gedanken-*

9 Ebenda

10 Karl Marx an Johann Philipp Becker, 17. April 1867, in: MEW, Bd. 31, S. 541.

11 Michael Krätke: Erneuerung der Politischen Ökonomie – Wo Marx unersetzlich bleibt, in: Z. – Zeitschrift Marxistische Erneuerung, Nr. 70, Juni 2007, S. 123-137.

12 Neben der sorgfältigen kritischen Auseinandersetzung mit den Ökonomen seiner Zeit hatte Marx für die sogenannte *Vulgärökonomie* nur Häme übrig: Sowohl in seinen wissenschaftlichen Werken als auch in seiner Publizistik traf seine bissige Kritik all diejenigen, die »das von der wissenschaftlichen Ökonomie längst gelieferte Material stets von neuem wiederkäu[en], im übrigen aber sich darauf beschränk[en], die banalen und selbstgefälligen Vorstellungen der bürgerlichen Produktionsagenten (...) als ewige Wahrheiten zu proklamieren.« – Karl Marx: Das Kapital. Erster Band, in: MEW, Bd. 23, S. 95. – Marxsche Kritik in diesem Sinne galt primär der ironischen Entlarvung von maskierter interessengeleiteter Ideologie.

13 Ebenda.

formen zu erklären und in der Erklärung zu kritisieren. Diese Gedankenformen, anhand derer die Wissenschaft über die von ihr betrachtete Gesellschaft Rechenschaft ablegt und sich zugleich über sich selbst verständigt, sind für Marx kein auf die Wissenschaft beschränktes Phänomen. Sie wurzeln vielmehr in verbreiteten Alltagsvorstellungen, denen auch die Wissenschaft verhaftet sei – nicht aus Unlauterkeit, Dummheit oder Nachlässigkeit, sondern *notwendigerweise*.

Kritik verdinglichter Alltagsvorstellungen

Die Marxsche Analyse zeigt auf, wie die verkehrten Verhältnisse im Kapitalismus gerade die widersprüchliche Ordnung ausmachen – zum Beispiel, dass Menschen ihre sozialen Beziehungen gezwungenermaßen über die Dinge (Waren) herstellen oder dass unverkaufte Ladenhüter im kapitalistischen Sinne kein Reichtum sind, sondern zu unnützem Müll werden. Indem Marx ihre Funktionslogik entschlüsselt, kann er erklären, inwiefern die *ver-rückten* Vorstellungen der Menschen über diese Ordnung nicht einfach falsch oder gelogen sind, sondern den gegebenen gesellschaftlichen Verhältnissen *notwendigerweise* entspringen, weil ihnen eine objektiv vorhandene soziale Realität zugrundeliegt. Diese Realität bestätigt sich im alltäglichen Handeln, in den vorgegebenen Strukturen, in denen die Akteure sich bewegen müssen, beispielsweise in der Gewalt, mit der die Verfügung über Geld das tägliche (Über)Leben bestimmt (»Geld regiert die Welt«). Oder in der Notwendigkeit, mit der über Kauf und Verkauf von Waren im Allgemeinen oder der eigenen Arbeitskraft im Besonderen miteinander in Beziehung getreten wird (»Konkurrenz entspricht der menschlichen Natur«). Oder in der Rationalität, mit der der Stärkere, Klügere, Lustigere belohnt und der Faulere, Langsamere, weniger Kreative bestraft wird (»Leistung muss sich lohnen«). Wir erfahren, dass die Maxime des nutzenmaximierenden, die Ellenbogen ausfahrenden Individuums (»Der Mensch ist des Menschen Wolf«) im Alltag, in den Fabriken, in der Schule oder im Büro durchaus Plausibilität besitzt, weil ihm reale Erfahrungen zugrundeliegen und Gesellschaft an vielen Stellen tatsächlich so funktioniert: konkurrenzförmig. Diese Logik scheint eine in Stein gemeißelte zu sein, an den sinnlich wahrnehmbaren Dingen wie Geld, Zäunen, Militär oder Arbeit haftend.

Produzierte Dinge und Dienstleistungen werden als Waren zu Märkte getragen: Die gesellschaftliche Arbeitsteilung vermittelt sich über den Tausch. Erst der erfolgreiche Tausch macht uns zu anerkannten Mitgliedern der Gesellschaft. Die Produkte der privat verausgabten Arbeit, seien es Hustensaft, Hummerbrötchen oder Handyklingeltöne, werden nicht in erster Linie hergestellt, um menschliche Bedürfnisse zu befriedigen, sondern um einen Wert zu realisieren, das heißt um auf dem Markt abgesetzt zu werden. Sie treten in der Form der Ware auf. Das »Geheimnisvolle der Warenform«¹⁴ besteht darin, dass sie nicht zufällig den Eindruck erweckt, es läge in der Natur der Dinge, Wertcharakter zu besitzen und »wertvoll« zu sein.

14 Ebenda, S. 86.

Die Kritik der politischen Ökonomie stellt spontanes Alltagsbewusstsein mit der Analyse kapitalistischer Vergesellschaftung radikal infrage. Zugleich ergründet Marx, inwiefern die verdinglichte Wahrnehmung der Gesellschaft in dieser selbst wurzelt und für die in ihr handelnden Akteure Plausibilität besitzt. Allerdings ist Alltagsverstand selbst nichts Kohärentes oder Unumstößliches. Immer wieder werden die den verdinglichten Verhältnissen eingeschriebenen Erfahrungen von Menschen infrage gestellt – ganz ohne anleitende Lektüre des »Kapital«. Wer sich aber tiefgehender mit der Marxschen Theorie auseinandersetzt, kann sich der Verstricktheit des eigenen Denkens in diese Verhältnisse bewusst werden. Kritik im Marxschen Sinne kann den Blick für Verdinglichung schärfen und ein rationales Verständnis ihrer Ursachen liefern, befreit aber nicht vom Zwang, innerhalb der verdinglichten sozialen Beziehungen agieren zu müssen. Ausbruch vermöge reiner Gedankenanstrengung ist unmöglich. Dadurch sind die Vorstellungen, die man sich von der Gesellschaft macht, von einer zusätzlichen Widersprüchlichkeit durchdrungen: Das an Marx geschulte Denken und die damit verbundenen Erkenntnisse liefern zwar Erklärungen für den eigenen Alltagsverstand; dieser meldet sich aber weiterhin in vertrauter Weise zu Wort, weil die gesellschaftlichen Verhältnisse eben nicht falscher Schein, sondern reale und wirkmächtige Zusammenhänge sind. Liehe man dem mit Marxscher Kritik vertrauten Alltagsbewusstsein eine Stimme, ebenso wie Marx im »Kapital« die Waren selbst zu Wort kommen lässt,¹⁵ so wäre möglicherweise Folgendes zu hören:¹⁶

Wohin ich auch blicke, es dominiert der Markt und auf diesem der Tausch: Konsumgütermarkt, Investitionsgütermarkt, Arbeitsmarkt, Aktienmarkt, Wochenmarkt, Heiratsmarkt, Weihnachtsmarkt, Biomarkt. Der Markt wird zum sozialen Ort, auf dem nach scheinbar geheimnisvollen Regeln getauscht wird. Dieser Markt ist anonym, unbarmherzig und zuweilen unberechenbar. Die in die Dinge hineingelegte Macht scheint mir als Macht der Dinge zurück. Die Waren beginnen ein Eigenleben zu führen. Sie tanzen mir als scheinbar *selbständige* Gestalten auf der Nase herum. Nicht nur wie der Holztisch im »Kapital«, der *aus freien Stücken zu tanzen beginnt*, sondern als eine abstrakte, nicht greifbare Wirkmacht, der ich mich nicht entziehen kann. Die Waren scheinen nicht nur mit eigenem Leben ausgestattet, sie sind es auch: Wir leben in einer Welt, in der meine Beziehungen zu anderen als *gesellschaftliche Verhältnisse von Sachen* auftreten. Ich huldige den Waren, denn sie sind meine Eintrittskarte in die Gesellschaft, Glücksversprechen und Zwang zugleich. Ich kann mir allerdings nie sicher sein, ob die Handschellen, Zimmerspringbrunnen oder elektrischen Apfelschäler, die ich produziert habe, nicht nur ein *nützliches Ding* für mich oder irgendjemanden sind, sondern auch ein *Wertding* werden, also eine Ware, die

15 Vgl. ebenda, S. 97.

16 Die folgenden Passagen, in denen das Alltagsbewusstsein zu Wort kommt, sind überarbeitete Ausschnitte aus dem unveröffentlichten Beitrag der Autorin zu der inszenierten Lese-Performance »Fußnoten zum Kapital« im Theater Hebbel am Ufer in Berlin im April 2009. Die vollständige Fassung ist auf der Internetseite des Theaters zu finden: www.hebbel-am-ufer.de [tinyurl.com/63nq6rj]. 13.6.2011.

ich erfolgreich gegen hartes Geld tauschen kann. Ein Apfelschäler ist eben nicht einfach nur ein Apfelschäler, sondern ein *vertracktes, sinnlich übersinnliches Ding, voller Spitzfindigkeiten und Mucken*. Ich habe keinen unmittelbaren Einfluss darauf, ob die *Produkte meiner menschlichen Hand* mir als Waren den Kontakt zur zahlungskräftigen Kundschaft vermitteln oder zum Ladenhüter werden. Außer ich habe das Glück, eine Marktlücke zu entdecken und mit einem innovativen Produkt mein unkalkulierbares *Verhältnis zur gesellschaftlichen Gesamtarbeit* in ökonomischen Erfolg umzumünzen. Verschenke ich meinen Apfelschäler, weil jemand ihn braucht oder haben möchte, kann ich mich an der Freude des anderen erfreuen – aber nur solange ich selbst noch über genügend Reserven an Gesellschaftlichkeit verfüge: über Geld.

Geld ist die universelle Verkörperung des Wertverhältnisses. Geld ist materielle Gewalt. Wer sich den Zugang zu Geld nicht über den erfolgreichen Verkauf einer hergestellten Ware sichern kann, muss sich nach anderen Möglichkeiten des Tausches umsehen:

Ich bin weder Erbin einer Fabrik oder eines Adelstitels noch verfüge ich über hinreichend Kapital, um andere für meine Bedürfnisse arbeiten zu lassen. Also muss ich selbst etwas anbieten. Ich habe aber nichts, außer meiner Arbeitskraft. Diese kommt für die Wertproduktion ganz besonders in Betracht. Denn sie ist die Quelle von Mehrwert. Die einzige. Damit ist sie die Grundlage der Aneignung des Reichtums durch wenige und der Ausbeutung der vielen. Wir begegnen uns auf dem Markt als formal Freie und Gleiche. Ich arbeite für andere oder lasse andere für mich arbeiten. Je nach individuellen Möglichkeiten bin ich Tellerwäscherin oder Millionärin. Ich arbeite prekär, oder ich forsche über prekäre Arbeit. So scheint es. Meine Arbeit gilt jeder anderen gleich: Als *Verausgabung menschlicher Arbeit ohne Rücksicht auf die Form ihrer Verausgabung* tut es nicht zur Sache, ob ich für McDonald's Buletten brate, für den Staat Fuchspanzer steuere oder für eine Forschergruppe der Charité gegen Bezahlung Krankheiten simuliere. Indem ich all diese Tätigkeiten gleichermaßen gegen Geld tauschen kann und muss, bestätige ich nur die Logik des Wertes. Ich weiß es nicht, aber ich tue es tagtäglich. Ich will tauschen, weil ich es muss. Mein tägliches Tun muss auf dem Jahrmarkt der nützlichen und unnützen Waren verwertbar sein: als Lohnarbeit, Honorararbeit, Gehaltsarbeit, Gagearbeit, Schwarzarbeit. Sogar die hier formulierten Gedanken, mein denkendes Aufbegehren gegen diese Logik, ist Teil von ihr, bestätigt sie. Warum? Weil ich tausche: Arbeitskraft gegen Geld. Schreiende Kritik an den Verhältnissen, mit der ich zugleich monetär zu meinem Auskommen in ihnen beitrage. Verrückt.

Auf dem Markt realisiert sich der Wert der buntscheckigen Waren. Wer nichts anderes zum Tauschen hat, muss die eigene Arbeitskraft anbieten. Ihre Verausgabung ist kein frei assoziiertes bewusstes Tun, sondern nur in ganz bestimmter Form anerkannt und vergütet: als Lohnarbeit. Wer sich ihr unterwirft und sich zu sich selbst als Ware verhält, kann tauschen. Nun scheint es im Kapitalismus selbstverständlich zu sein, dass die gesamte geleistete Arbeit bezahlt wird. So ist es im Alltagsdenken nahe liegend, einen »gerechten Lohn« zu fordern und

Gerechtigkeit mit der Höhe einer ausgezahlten Lohnsumme oder einer bestimmten verausgabten »Leistung« in Beziehung zu setzen. Auf diese Weise wird Lohnarbeit unter kapitalistischen Bedingungen mit Arbeit *an sich* in eins gesetzt. Analog verwächst das hergestellte Produkt mit seiner Hülle, der Warenform. Diese Verdinglichung sichtbar zu machen, konkret: den Produkten ihre Warenhülle abzustreifen, den stofflichen Reichtum von seiner Zwangsjacke der Verwertung zu befreien und das Rätsel des Geldes zu entschlüsseln, ist das zentrale Anliegen der Marxschen Kritik des Kapitalismus.

Kritik der Naturalisierung

Das Pendant zur Verdinglichung ist die Naturalisierung. Diese wurzelt in der Vorstellung, dass die Dinge, wie sie im Kapitalismus erscheinen, *Ding an sich* sind, das heißt ursprünglich und natürlich bestimmte Qualitäten aufweisen: Ebenso wie die Tomate rot, fleischig und rund ist, scheint sie auch *an sich* Wert haben zu müssen, weil die Dinge schließlich irgendeinen Wert besitzen *müssen* und schon immer besessen haben. Wo die Verdinglichung den Charakter menschlicher Beziehungen an den Eigenschaften von sinnlich wahrnehmbaren Sachen festmacht, legitimiert die Naturalisierung diese Verdinglichung als natürlich. Während die Verdinglichung eine sachliche Grundlage hat – die stofflichen Dinge sind tatsächlich Träger von gesellschaftlichen Verhältnissen –, entspringt die Naturalisierung einer falschen Vorstellung: Die Warenform der Produkte ist weder natürlich noch überhistorisch. Die Verdinglichung wurzelt darin, dass den Marktteilnehmern die »gesellschaftlichen Beziehungen ihrer Privatarbeiten als das [erscheinen], *was sie sind*«,¹⁷ während die Naturalisierung diese Beziehungen zu einer anthropologischen Konstanten mystifiziert: Ähnlich der Schwerkraft, die angeblich dafür sorgt, dass die Aktienkurse ins Bodenlose stürzen, scheinen Firmenschließungen, Börsencrash oder Inflation über die Menschheit wie ein Tsunami hereinzubrechen. Das gesellschaftliche Verhältnis scheint »physischer Natur«¹⁸ zu sein. Folgerichtig kommt in den täglichen Abendnachrichten gleich nach dem Börsenticker das Wetter: zuerst die Nachrichten über die finanziellen, danach über die klimatischen Wirbelstürme. Wenn sich die auf Lohnarbeit Angewiesenen fragen, wie es um die Möglichkeiten bestellt ist, ihre Produkte erfolgreich zu verhökern, das heißt sich als Ich-AG durchzuschlagen oder ihre eigene Haut zu Markte zu tragen, also einen Job zu finden, dann fragen sie nicht nach dem »gesellschaftlichen Charakter der Privatarbeiten«¹⁹, mithin auf welche Weise sie miteinander in Beziehung treten. Vielmehr interessiert man sich für das Wohlergehen »der Wirtschaft«, ob es ihr gut geht, wie ihre Leistung aussieht oder ob sie gerade in einer Flaute steckt. So als sei »die Wirtschaft« ein natürliches Geschehen analog zu freundlichem Wetter und angenehmem Klima.²⁰

17 Marx: Das Kapital. Erster Band, S. 87 (kursive Hervorhebung durch AS).

18 Ebenda, S. 86.

19 Ebenda, S. 87.

20 Ein sinnfälliges Beispiel für die Naturalisierung ökonomischer Verhältnisse liefert ein didaktisch aufbereitetes

Um den Ursachen von Verdinglichung und Naturalisierung auf die Spur zu kommen, zielt die zentrale Stoßrichtung Marxscher Kritik an der bürgerlichen Gesellschaft darauf ab, die Zwieschlächtigkeit von stofflichem *Inhalt* (rote, saftige, runde Tomate) und gesellschaftlicher *Form* (die Tomate als Ware, als Wertgegenstand für den Tausch) gleichsam als analytisches Geländer durch das *Kapital* zu etablieren. Auf diese Art weist er die sonderbar machtvollen Dinge, die uns zu kontrollieren scheinen, statt dass wir sie kontrollieren, in die Schranken ihrer geschichtlichen Gewordenheit und menschlichen Gemachtheit. Das eine ist die stoffliche Beschaffenheit einer Sache – zum Beispiel ein Sack Weizen, das andere ist die Art und Weise, in der die Sache gesellschaftlich auftritt: als Abgabe oder Zehnter, als Ware für den Markt, als persönliches Geschenk oder freiwilliger Beitrag für die Gemeinschaft?

Marxsche Analyse ist daher Kritik mit zwingenden erkenntnistheoretischen Konsequenzen: Dank seiner klaren begrifflichen Trennung erscheint lohnabhängige Arbeit für die Eigentümer der Produktionsmittel nicht länger als Arbeit *an sich*, sondern zeigt sich als *eine mögliche* (und nicht die angenehmste oder effizienteste) Form, den gesellschaftlichen Stoffwechsel mit der Natur zu gestalten. Der allerorten ventilierte Glaubenssatz, die Warentauschgesellschaft sei die der menschlichen Natur adäquateste Wirtschaftsweise, offenbart seinen ideologischen Gehalt und die ihm zugrundeliegenden Interessen. Die Vorstellung, Geld habe von sich aus die Eigenschaft, Wert zu besitzen, und sei nichts Weiteres als das Schmiermittel der allgegenwärtigen Warentransaktionen, entpuppt sich als moderner Fetisch – ebenso wie die Auffassung, der Profit sei eine dem Kapital selbst entspringende Eigenschaft, die ihm natürlicherweise zustehe, das heißt in der klugen Investition, gerissenen Geschäftigkeit oder kreativen Innovation des Kapitalisten zu suchen sei. Die Art, wie Marx die Naturalisierung historisch-gesellschaftlicher Verhältnisse kritisiert, schärft das analytische Vermögen zu unterscheiden, dass Warenproduktion und Tausch zwecks Verwertung und gebrauchswertorientierter Befriedigung menschlicher Bedürfnisse unterschiedliche Dinge sind. Mit anderen Worten: Tauschwert und Gebrauchswert sind zwei völlig verschiedene Seiten desselben Gegenstandes, die nicht zwangsläufig zusammengehören.

Dass die gesellschaftlichen Verhältnisse mithin nicht schon immer so waren und folglich nicht notwendigerweise so bleiben müssen, weil sie von Menschen gemacht sind, folglich auch verändert werden können, ist eine Erkenntnis, die nach der Auseinandersetzung mit der Kritik der politischen Ökonomie überraschend schlicht oder geradezu banal erscheinen mag. Sie entlarvt nicht nur das verkrustete Denken der Apologeten des Kapitalismus, sondern offenbart ebenso, wie schwierig es ist, sich gedanklich aus den alltäglichen Naturalisierungen zu lösen. Die ideologischen »Mechanismen der Selbstverständlichmachung« kapitalistischer Logik oder ihre »Verselbstverständlichung«²¹, wirken ins uns und durch uns: Wir selbst produzieren und reproduzieren sie, so sehr wir uns auch kritisch über sie erheben mögen. Denn

Video aus dem Repertoire zur politischen Bildung des Bundesfinanzministeriums: Einfach erklärt: Die Bankenabgabe, in: www.bundesfinanzministerium.de, [tinyurl.com/6bzn4k], 13.6.2011.

21 Jaeggi: Was ist Ideologiekritik?, S. 269.

die Fetischformen der bürgerlichen Gesellschaft analytisch zu durchdringen, ändert deren materielle Wirkmacht keinesfalls. Wir bewegen uns – einmal zähneknirschend, ein anderes Mal angezogen – in diesen verrückten, zugleich abstoßenden, gewaltvollen, bequemen und zuweilen auch anziehenden sozialen Verhältnissen. Verhältnisse, die kein Außerhalb zulassen. Doch auch wenn es kein Jenseits gibt, so handelt es sich nicht um einen totalen Verblendungszusammenhang, der alle Menschen einfängt und einspinnt. Reflexion, Zweifel, Einwand sind möglich. Marx selbst hätte seine Kritik nicht ausbuchstabieren können, hätte er nicht kraft geistiger Anstrengung, politischer Erfahrung und wissenschaftlicher Auseinandersetzung mit anderen die Selbstverständlichmachung kapitalistischen Alltags durchbrochen. Das ist nicht das vermeintliche Privileg des Wissenschaftlers, das kann jede und jeder. Dennoch stellt sich die Frage, die an dieser Stelle nicht weiter diskutiert werden kann, inwiefern mit der gedanklichen Durchdringung des Fetischs und der Kritik an naturalisierten Gesellschaftsformen zwischen dem Kritiker, der die verkehrten Verhältnisse durchschaut, und dem vermeintlich Verblendeten, dessen Urteilskraft und Bewusstsein es zu wecken gilt, eine Asymmetrie produziert wird.

Noch einmal spricht das sich mit Marx auseinandersetzen Alltagsbewusstsein:

Tausch, Profit und Konkurrenz erscheinen mir unabänderlich, wirksam bereits morgens beim Aufwachen, noch vor der ersten Tasse Kaffee. Kapitalismus ist wie der Igel aus dem Märchen vom Wettlauf mit dem Hasen: Er ist immer schon da. Geld gab es schon immer, Tausch gab es schon immer, egoistische Menschen gab es immer schon. Ich finde es ganz normal, dass man ein Fahrrad nicht einfach gegen eine Pizza tauscht, außer man ist dämlich oder verliebt. Wir alle wissen, dass eine Pizza weniger wert als ein Fahrrad ist. Wir wissen auch, dass die Waren Wert besitzen. Hin und wieder haben wir den Eindruck, der Preis eines Produkts sei überteuert – oder umgekehrt: wir hätten ein Schnäppchen gemacht. Aber dass wir morgens in der Bäckerei selbstverständlich eine bestimmte Summe Geld für die Brötchen auf die Theke legen, anstatt sie einfach nur abzuholen, das finden wir ganz natürlich. Manche Menschen meinen, wer nicht arbeitet, der solle auch nicht essen. Ich tausche also Arbeitsleistung gegen Existenzberechtigung und finde die Form der gesellschaftlichen Arbeitsteilung selbstverständlich. Ich tausche die Ausbildung zum Maurer in einer simulierten Ausbildungswerkstatt, wo wir zu reinen Übungszwecken täglich Mauern aus Backsteinen errichten müssen, um sie anschließend wieder einzureißen, gegen die Hoffnung auf einen mäßig entlohten Arbeitsplatz bei einer Baufirma. Ich tausche eine 46-Stunden-Woche gegen Anerkennung und Zugehörigkeit zu einer Gesellschaft, die den Tanz um das Goldene Kalb »Fördern und Fordern« nennt.

Sind die *ver-rückten* Verhältnisse also ein beklagenswerter Zustand, der sich hartnäckig der gesellschaftlichen Veränderung verweigert? Sind die Menschen, die bei den *Ver-rücktheiten* mitmachen, etwa böse oder bemitleidenswerte Geschöpfe? Anders gefragt: Liefert die Marxsche Theorie ethisch-normative Maßstäbe für eine fundierte Gesellschaftskritik? Gibt es bei ihm gar einen über die *Darstellung* kapitalistischer Verhältnisse hinausgehenden »Be-

zugspunkt des Wahren«²², welcher der oben beschriebenen Verschränkung von Analyse und Kritik zugrundeliegt?

Kritik und Normativität

In der Debatte um die normative Bedeutsamkeit der Kritik der politischen Ökonomie stößt es auf breite Zustimmung, dass es Marx um Kapitalismuskritik, nicht um Kapitalistenscheltung geht. Sein Hauptwerk heißt denn auch folgerichtig »Das Kapital«, nicht »Die Kapitalistenschweine«. Kritik im Marxschen Sinne zielt auf Strukturen, auf Beziehungen von Macht, Herrschaft und Hierarchie *zwischen* den Menschen – und auf die einzelnen Personen nur insofern, als »sie die Personifikation ökonomischer Kategorien sind, Träger von bestimmten Klassenverhältnissen und Interessen«²³. Seine Kritik zielt also nicht auf einzelne schwarze Schafe oder unlautere Individuen. Ihm geht es darum aufzuzeigen, was der Kapitalismus durch seine Strukturprinzipien mit den Menschen macht. Ausbeuterische Verhältnisse stehen im Zentrum der Betrachtung, keine moralische Verurteilung der Ausbeutung als gesellschaftliches Übel. Letztere war zwar durchaus Triebfeder seines politischen Wirkens, nicht jedoch Gegenstand seiner Kritik.

Wie aber kann die Kritik der politischen Ökonomie kritisch sein, ohne normative Aussagen über das Analytisierte zu treffen? Ist Kritik nicht dringend verbunden mit der Frage, wie etwas sein *sollte*, was es nicht ist? Warum wir die alltäglichen Zumutungen des Kapitalismus ablehnen oder welche Vorstellungen vom bislang uneingelösten guten Leben wir uns machen? Und woher können wir wissen, was aus dem Dargestellten für eine kritische Intervention in die herrschenden Verhältnisse folgt? Kurzum: Was ist bei Marx die Rolle von Kritik in der *Bewertung* der durch sie beförderten Erkenntnisse?

Hier scheiden sich nun die Geister, zumindest bei genauerem Hinsehen. Einerseits lässt sich argumentieren, der Marxsche Kritikbegriff sei nicht an einem Gesellschaftsideal oder einem normativen Maßstab des vermeintlich unparteilichen Standpunktes orientiert, an dem dann die Wirklichkeit gemessen wird. Bestimmte ethische Werte oder normative Vorstellungen existierten nicht im luftleeren Raum, sie seien stets an Zeit und Ort gebunden, an ganz spezifisch-konkrete gesellschaftliche Verhältnisse. Der Art und Weise, wie eine bestimmte Gesellschaft verfasst ist, entsprächen bestimmte plausible oder nützliche Normen, Werte und Moralvorstellungen. So sei eine Krise auch nicht Ausdruck davon, dass der Kapitalismus gescheitert ist: Seine Funktionsweise sei nicht darauf ausgerichtet, nachhaltige Entwicklung zu fördern, die diversen Bedürfnisse der Menschen zu erfüllen oder allen ein gutes Leben zu ermöglichen. Man könne dem Kapitalismus folglich nicht vorwerfen, nicht erfüllt zu haben oder daran gescheitert zu sein, was gar nicht sein immanenter Anspruch ist. Begriffen wie

22 Vgl. ebenda, S. 271.

23 Marx: Das Kapital. Erster Band, S. 16.

Freiheit und Gleichheit, zwei zentrale Ideale der bürgerlichen Gesellschaft, läge eine ganz spezifische Vorstellung zugrunde, die eben kapitalistische Normalität und Normativität ausdrücke: die Freiheit des Individuums vor dem Staat, die Freiheit des Privateigentums vor der Gesellschaft, die Freiheit aus Geldmangel unter der Brücke zu schlafen, die formale Gleichheit der Vertragspartner (Arbeit»geber« und Arbeit»nehmer«), die formale Gleichheit der Rechtssubjekte vor dem Gericht.

Wenn überhaupt ein normativer Aspekt die Marxsche Kritik beflügeln sollte, dann die Erkenntnis, dass die Art und Weise, wie Kapitalismus verfasst ist, den Interessen der Mehrheit der Menschen fundamental zuwiderläuft. Für diese Erkenntnis und die daraus resultierenden Interessenkonflikte zwischen Kapital und Arbeit sei aber keine normative Vorstellung jenseits von Kapitalismus nötig:

»Der Anspruch des Arbeiters, dass seine Arbeitskraft (...) nicht so stark vernutzt wird, dass es zu einer Verkürzung ihrer »üblichen Lebensdauer« kommt, lässt sich allein damit begründen, dass sich der Arbeiter zu seiner Arbeitskraft als einer Ware verhält. Die Normalität, die er einklagt, ist ihre normale physische Lebensdauer, d. h. er will aus dieser Ware (ebenso wie der Kapitalist) den maximalen Vorteil ziehen. Der Arbeiter stellt denselben Anspruch wie ein Pferdebesitzer, der ein Pferd für einen Tag vermietet und vom Mieter verlangt, dass er es nicht an einem Tag zuschanden reitet. Auch für diesen Anspruch muss kein Grundrecht auf ein unversehrtes Pferdeleben geltend gemacht werden.«²⁴

Marx selbst hat sich in dieser Hinsicht intellektuell weiterentwickelt. Während er als junger Student in seiner Dissertation noch schrieb: »Es ist die Kritik, die die einzelne Existenz am Wesen, die besondere Wirklichkeit an der Idee mißt«,²⁵ postulierte er zusammen mit Engels schon wenige Jahre später in der »Deutschen Ideologie«:

»Die Kommunisten predigen überhaupt keine *Moral*. (...) Sie stellen nicht die moralische Forderung an die Menschen: Liebet Euch untereinander, seid keine Egoisten pp.; sie wissen im Gegenteil sehr gut, daß der Egoismus ebenso wie die Aufopferung eine unter bestimmten Verhältnissen notwendige Form der Durchsetzung der Individuen *ist*.«²⁶

Andererseits, so die Argumentation, die die Marxsche Analyse für normativ bedeutsam hält, ließe sich nach Wahrheitskriterien von Kritik fragen, gleichsam nach einem *Standpunkt*, der die Grundlage der Argumentation liefert oder aus dem Prozess der Analyse heraus zumindest Urteile zulässt oder geradezu herausfordert. Diese Kriterien der Kritik seien jedoch kein extern, das heißt vermeintlich unparteiisch angelegter Maßstab, sondern den analysierten Verhältnissen entspringend und diese zugleich transformierend: Ideale, welche die bürgerliche Gesellschaft proklamiert, seien nicht einfach uneingelöst, sondern im Kapitalismus »in ihrer

24 Heinrich: Die Wissenschaft vom Wert, S. 380 ff.

25 Karl Marx: Anmerkungen zur Doktordissertation, in: MEW, Bd. 40, S. 327 f.

26 Ders., Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten, in: MEW, Bd. 3, S. 229.

Verwirklichung verkehrt«.²⁷ Die Sprungfeder der Kritik sei weder ein der bürgerlichen Gesellschaft vorgehaltener Spiegel – *seht ihr, eure eigenen Ideale werden nicht eingelöst* – noch eine Rückkehr zu einem ahistorischen, vermeintlich »unverfälschten« Guten oder Richtigen. Vielmehr entwickle sich diese Kritik immer wieder von Neuem aus den konkreten gesellschaftlichen Zuständen selbst. In diesem Sinne seien »analysierendes *Unterscheiden* und kritisch-normatives Entscheiden – Analyse und Kritik – zwei Aspekte desselben Prozesses«.²⁸ Mit anderen Worten: »Immanente Kritik tritt dann, wie Marx sagt, ›nicht mit einem vorgefertigten Ideal der Wirklichkeit entgegen«, sie entnimmt es ihr aber auch nicht einfach, sondern entwickelt dieses Ideal aus dem widersprüchlichen ›Bewegungsmuster der Wirklichkeit selbst.«²⁹ Diese Argumentation misst der Auffassung von Kritik im Marxschen Sinne eine normative Bedeutsamkeit bei, vor deren Hintergrund Kritik darauf ausgerichtet sei, *beide* Ebenen – Normen *und* Verhältnisse – zu transformieren.

Die normative Bedeutsamkeit der Kritik der politischen Ökonomie betont noch stärker eine Sichtweise, die Analyse, Kritik und Urteil bei Marx als untrennbar verbunden versteht: Obschon Marx Ideale und Werte verleugne, für sie nur Hohn und Spott übrig habe, fälle er doch kritisch-normative Urteile und erweise sich somit als Urheber eines Diskurses, der deutliche Anzeichen eines starken moralischen Engagements aufweise.³⁰ Diese Betrachtung übersieht allerdings, dass viele Begrifflichkeiten, die im alltäglichen Sprachgebrauch wertend gemeint sind, bei Marx eine ganz eigene Bedeutung haben: Begriffe wie »Ausbeutung«, »Fetisch« oder »Wert« sind in der Kritik der politischen Ökonomie keine moralisch aufgeladenen Urteile, sondern *analytische* Kategorien. Hier gilt es, das Unterscheidungsvermögen an den Marxschen Begrifflichkeiten selbst zu schärfen: Wenngleich zum Beispiel die Unternehmer und Grundeigentümer im »Kapital« nicht gerade »in rosigem Licht«³¹ erscheinen, so tun sie dies nur, wie gesagt, insofern sie »Personifikation ökonomischer Kategorien sind, Träger von bestimmten Klassenverhältnissen und Interessen«.³² Marx will mit seinem theoretischen Werk den Kapitalismus begrifflich erfassen und durchdringen. Dass er besonders in seinen politischen und journalistischen Schriften immer wieder beißende Kritik am Kapitalismus formuliert und sich in die gesellschaftlichen Auseinandersetzungen zwischen Arbeit und Kapital auf Seite der Lohnabhängigen eingemischt hat, ändert daran nichts.

Kritik der Kapitalismuskritik

Mit dem Marxschen Kritikansatz lässt sich einer bestimmten Spielart gegenwärtiger Kapitalismuskritik zuleibe rücken, die die unterschiedlichen Dimensionen alltäglicher Selbstver-

27 Jaeggi: Was ist Ideologiekritik?, S. 274.

28 Ebenda, S. 284.

29 Ebenda, S. 286.

30 Norman Geras: The Controversy About Marx And Justice, in: New Left Review, Nr. 150, März/April 1985, S. 47-85.

31 Marx: Das Kapital. Erster Band, S. 16.

32 Ebenda.

ständigmachung im weiter oben diskutierten Sinne selbst reproduziert oder verkennt. Ein Beispiel mag dies verdeutlichen.

Zur Debatte um die globale Krise lassen sich die Sorgen von Norbert Blüm bei Ausbruch der Finanzkrise 2008 mit dem hier diskutierten Marxschen Kritikverständnis konfrontieren. Blüms Essay »Der Mensch ist kein Vermögensgegenstand« aus dem »Tagesspiegel« eignet sich deshalb besonders gut, weil seine Kapitalismuskritik an weit verbreitete Vorstellungen anknüpft und er selbst im politischen Umfeld zuweilen als »Herz-Jesu-Marxist« bezeichnet wird. Blüm, ganz Anwalt der »ehrlichen Kaufmänner« und all derjenigen, die nicht als humane Vermögensanlage betrachtet werden wollen, sah zu Beginn der globalen Krise eine »Horde hab-süchtiger Egoisten« am Werk. In einem Abschnitt heißt es bezeichnend:

»Ankerlos vagabundiert ein in der Produktionssphäre überschüssig gewordenes Finanzkapital um die Welt und destruiert die reale Wirtschaft. Der Finanzmarkt hat sich von den Realitäten entfernt und hat sich in ein reines Überbauprodukt verflüchtigt. Er haust in virtuellen Höhen, gespeist aus Marketing und Arroganz, Gehirnwäsche und abgebrühter Gerissenheit. Gesucht wird der Rückweg zu den Substanzwerten und weg von den Illusionsblasen eines Finanzmarktes, der sich von der realen Arbeit emanzipiert hat.«³³

Mit den Marxschen Analysekatégorien ist die moralische Verurteilung einer »Horde hab-süchtiger Egoisten« unvereinbar. Nach Marx sind die Individuen ein »Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse«³⁴. Dies bedeutet, dass in einer kapitalistisch verfassten Gesellschaft der »stumme Zwang der ökonomischen Verhältnisse«³⁵ den Menschen Handlungsmöglichkeiten vorgibt, in denen es durchaus rational sein kann, sich verantwortungslos, egoistisch oder gierig zu verhalten. Das heißt weder, dass Menschen zwangsläufig so handeln müssen, noch, dass es nicht auch solidarisches, selbstloses oder großzügiges Verhalten gerade in Krisensituationen geben kann. Die Rede von der »abgebrühten Gerissenheit« indes legt nahe, es gäbe in der Gesellschaft Akteure, die den vollen Durchblick haben und aus Böswilligkeit die Banken zugrundegehen lassen. Dabei seien primär unlautere, betrügerische und gaunerhafte Motive im Spiel.³⁶ Kritik im Marxschen Sinne erklärt, auf welche Weise der Wa-

33 Norbert Blüm: Der Mensch ist kein Vermögensgegenstand, in: Der Tagesspiegel vom 12. Oktober 2008, www.tagesspiegel.de [tinyurl.com/69b5tu4], 13.6.2011.

34 Karl Marx: Thesen über Feuerbach in: MEW, Bd. 3, S. 534.

35 Marx: Das Kapital, Erster Band, S. 765.

36 Bezeichnenderweise blies auch das »Manager-Magazin« (mm), das nicht gerade der Kapitalismuskritik verdächtige Blatt, ins gleiche Horn: Auf dem Cover der April-Ausgabe 2008 lugte zwischen breiten Säulensockeln eine riesige grasgrüne Heuschrecke listig um die Ecke. Im Leitartikel war zu lesen: Raffgierige Konzernlenker, rücksichtslose Top-Manager und unfähige Banker seien schuld an einem weitreichenden Vertrauensschwund in die Segnungen der Marktwirtschaft. Die sich damals schon abzeichnende Finanzmarktkrise sei das Resultat »hochgradig verantwortungsloser« Broker und Agenturen. »Zerstört der Superkapitalismus am Ende sich selbst?«, fragte alarmiert der mm-Chefredakteur. Das Kapital selbst machte sich Sorgen um Wohl und Wehe des Kapitalismus. Hätten die besorgten mm-Redakteure »Das Kapital« von Marx gelesen, wüssten sie, dass die von ihnen angeprangerten »Exzesse in den deutschen Chefetagen« nur der konsequenteste Ausdruck einer Handlungsrationali-tät sind, die darauf beruht, dass eigentumslose Menschen für andere arbeiten müssen – eingespannt dafür, aus Kapital mehr Kapital zu machen. Und dass auch verantwortungsvolle Manager und Anleger eine Krise nicht hätten abwenden können,

renfetisch sich uns darstellt, als führten die Waren hinter unserem Rücken ein mysteriöses Eigenleben, das wir nicht unter Kontrolle haben. Dass es nahe liegend ist, für diese verrückten und gewaltvollen Verhältnisse bestimmte Akteure verantwortlich zu machen, die sich gerade im Sinne der erwünschten Profitmaximierung verhalten – »Akkumuliert, akkumuliert! Das ist Moses und die Propheten«³⁷ –, offenbart die Blümsche Beschwerde recht »unverblümt«.

Die Bezeichnung »ankerlos vagabundierendes Finanzkapital« unterstellt, Finanz- und Produktionssphäre hätten im Kapitalismus nichts oder nur entfernt miteinander zu tun. Während Investitionen in produktive Sphären als substanzielles, bodenständiges, nationales Wirtschaften vorgestellt werden, gilt die Spekulation an den Börsen als entfremdetes, beherrschtes, heimatloses Unterfangen. Nur konsequent ist dann die Forderung nach einem »Rückweg zu den Substanzwerten«, die das Bild einer harmonischen Marktwirtschaft beschwört. Diese wird als Produktionssphäre mit handfester Wertschöpfung gedacht: Banken in der Rolle des Geburtshelfers für »reale« Investitionen. Die Marxschen Ausführungen besonders im Dritten Band des »Kapital« zeigen, inwiefern jede Investition in die sogenannte reale Wirtschaft schon eine Spekulation auf künftige Gewinne, auf unsichere Absatzchancen auf anonymen Märkten und zudem besonders auf die flexible Verfügbarkeit von Krediten angewiesen ist.

Eng verbunden mit der Auffassung vagabundierender Finanzströme ist die Vorstellung von »Marketing und Gehirnwäsche« all derjenigen, die nicht die Fäden in der Hand halten, als gäbe es Akteure, die mit der gezielten Bearbeitung der Volkshirne beauftragt sind. Die herrschenden Ideologien sind aber nicht den geheimen Plänen einer herrschsüchtigen Clique geschuldet, sondern sind falsch, obwohl sie auch eine objektive Realität besitzen. Sie entspringen den gesellschaftlichen Verhältnissen; wie sie das tun, erklärt Marx in der Analyse des Fetischcharakters der Ware: Die gesellschaftlichen Verhältnisse begegnen uns zwar in dinglicher oder personalisierter Gestalt, jedoch lassen sich die den Dingen oder Einzelpersonen zugrundeliegenden Strukturen und Beziehungen nicht einfach wie ein Gegenstand festhalten. Sie entziehen sich dem Bedürfnis nach sinnlich wahrnehmbaren »Knotenpunkten«, nach den »Schuldigen« der Misere. Ein letztes Mal kommt das Alltagsbewusstsein zu Wort:

Manchmal möchte ich dem Kapitalismus persönlich gegenüberreten und ihn anbrüllen: Hau endlich ab! Ich möchte anders leben, arbeiten, lieben, denken, mich einbringen. Aber das geht nicht: Ich kann auf diese Weise dem Kapitalismus nicht habhaft werden. Er ist so wenig sinnlich greifbar wie die gesellschaftlichen Verhältnisse, die von seinen Prinzipien und Strukturen durchdrungen sind. Aber zugleich bestimmt er mein Leben, regelt die Relationen, zu denen mein persönlicher Kurs »unabhängig vom Willen, Vorwissen

eben weil ihr Tun gerade krisenfördernd wirken kann. Im medialen Getöse stellt sich das oft so dar: Wenn eine Bank oder ein Fond baden gehen, dann waren rückblickend raffgierige Manager am Werk. Fahren sie indes satte Gewinne ein, gelten sie als besonders clever.

37 Marx: Das Kapital. Erster Band, S. 621.

und Tun« meiner selbst auf dem Markt gehandelt wird. Bin am Ende gar ich selbst ein Stück Kapitalismus, ohne es zu merken? Immerhin reproduziere auch ich tagtäglich sein Funktionieren. Wer hat sich da gegen mich verschworen? Ich fühle mich wie Neo in der *Matrix*-Verfilmung: Dort erklärt Morpheus dem verwirrten Neo:

»Ich will dir sagen, wieso du hier bist. Du bist hier, weil du etwas weißt. Etwas, das du nicht erklären kannst. Aber du fühlst es. Du fühlst es schon dein ganzes Leben lang, dass mit der Welt etwas nicht stimmt. Du weißt nicht was, aber es ist da. Wie ein Splitter in deinem Kopf, der dich verrückt macht. Dieses Gefühl hat dich zu mir geführt.«

Als Neo in der realen Welt erwacht, stellt er fest, dass bis auf wenige Überlebende und Befreite alle anderen Menschen an ein hochkomplexes Computerprogramm angeschlossen sind, das als »Matrix« bezeichnet wird und deren Geist kontrolliert. Während sie in der virtuellen Welt nichtsahnend ihr Leben verbringen, werden sie von den Maschinen in der realen Welt gefangen gehalten und als Energiequelle ausgebeutet. – Wer hat sich hinter meinem Rücken verschworen? Wo ist der Ausgang, der Fluchtweg?

Anders als Morpheus würde Marx aus dem Off sprechen: Kapitalismus ist kein Spuk, keine Sinnestäuschung, keine Verschwörung. Es gibt keine reale Welt hinter der virtuellen. Im Kapitalismus erscheinen uns die Verhältnisse als das, was sie tatsächlich sind, als »gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen«, bzw. als »sachliche Verhältnisse der Personen«.³⁸ Ihre Verrücktheit ist real. Ihre Verkehrung ist keine Verschwörung. Es geht Marx gerade nicht, wie Hartmut Böhme schreibt, um das »Herunterreißen der Maske, in deren Schutz der Dämon agiert, um die Entzauberung der Fetische, um die Enthüllung der Idole, die Offenlegung des Aberglaubens, die Enttarnung totemistischer Kulte«.³⁹ Sondern darum, die ebenso fetischisierte wie reale strukturelle Wirkmacht, der die Einzelnen sich jeden Tag, wenn auch meist nicht aus freien Stücken, von Neuem unterordnen – mithin diese Wirkmacht als von Menschenhand gemacht zu begreifen. Es geht darum zu verstehen, dass diese Wirkmacht *zugleich* Götzendienst und rationales Verhalten, Erscheinung und materielle Gewalt ist. Mithilfe der gedanklichen Durchdringung der *ver-rückten* Verhältnisse lässt sich die Frage beantworten, auf welcher Grundlage, unter welchen gesellschaftlichen Voraussetzungen und mit welchen Zielen die nach dem ganz Anderen sich sehnenenden Menschen die Freiheit des »schönen Lebens«⁴⁰ aneignen wollen:

»Vorbei, vorbei...«, säuselt Peter Licht das Ende des Kapitalismus herbei. »Ich tausche nicht mehr, ich will mein Leben zurück«, fordert die Band »Wir Sind Helden«. Zugleich umgibt mich das tagtägliche ideologische Rauschen, es turnen die Partisanen im Gebälk meiner Gedanken. Ich will raus hier. Doch manchmal ziehe ich das falsche Leben vor,

38 Ebenda, S. 87.

39 Hartmut Böhme: Das Fetischismus-Konzept von Marx und sein Kontext, in: Volker Gerhardt (Hg.): *Marxismus. Versuch einer Bilanz*, Magdeburg 2001, S. 289 ff.

40 »Her mit dem schönen Leben!« war das Motto einer gemeinsamen Kampagne der Jugendverbände der DGB-Gewerkschaften und attac im Jahr 2002. – Vgl. www.hmdsl.de (28.6.2011).

weil es auch bequem ist, zuweilen auch reizvoll und schön. Das Leben im Falschen hat jedenfalls enormes Beharrungsvermögen. Das Richtige lässt auf sich warten. Wo sind die anderen? Wer macht mit? Ich will, dass das Begehren nach einer befreiten Gesellschaft mehr ist als eine ästhetische Haltung oder eine theoretische Trockenübung. Doch ohne gedankliche Anstrengung und kommunikative Auseinandersetzung darüber, was wir überwinden wollen, werden wir die Kontrolle über unser Leben nicht zurückgewinnen. Die bewusste und gemeinsame Tat, auf dieser Grundlage dann eine neue Grammatik des ganz Anderen auszubuchstabieren, sind die ersten Schritte gegen die herrschende Vereinnahmung des Glücks.

Mit Marx lassen sich die Waffen der Kritik schärfen,⁴¹ das eigene Urteilsvermögen stärken und Lernprozesse anregen. Diese Darlegungen des Marxschen Kritikverständnisses, in deren Kontext diese dem Alltagsverstand entnommenen Gedanken stehen, mögen Anreize zur Auseinandersetzung liefern und die eigene Kritik präzisieren: Dies bleibt ein widersprüchliches Unterfangen, insofern das kritische Denken den Fetisch, der den Verhältnissen anhaftet, nicht abschütteln kann, solange diese Verhältnisse so *ver-rückt* und *ver-kehrt* bleiben. Diese zu überwinden, erfordert mehr als gedankliche Durchdringung und kritische Analyse. Dies sind zwar notwendige, aber keine hinreichenden Bedingungen für gesellschaftliche Veränderungsprozesse und schon gar nicht für die Bewältigung teilweise widersprüchlicher Anforderungen besonders in den Momenten einer Krise.⁴² Dass das Kapital den Betroffenen nicht dabei hilft, mit einer drohenden Zwangsversteigerung ihres Hauses oder mit Konkurrenz am Arbeitsplatz fertig zu werden oder mit antisemitischer Hetze umzugehen, ist evident. Aufmerksame Lektüre und Auseinandersetzung damit, wie die Kritik an den Verhältnissen auf den Begriff zu bringen ist, sind dennoch erste Momente einer Praxis: Sofern die Beschäftigung mit dem Marxschen Verständnis von Kritik mit dem Anspruch geschieht, besser zu verstehen, was man kritisiert und warum man es kritisiert, ist sie auch eine Form der individuellen und kollektiven Selbstermächtigung.⁴³ Wenngleich die Aneignung des theoretischen Werks praktisch werdende Kritik und gesellschaftliche Handlungsfähigkeit nicht ersetzen kann, lohnt sich der tiefere Blick in die blauen Bände allemal – auch noch 145 Jahre nach der Erstauflage des »Kapital« (1867). Eine kritische Theorie der Krise, die sich über deren strukturelle Bedingungen und geschichtlichen Voraussetzungen zu informieren beansprucht, ist notwendig auf die Kritik der politischen Ökonomie angewiesen.

41 »Die Waffe der Kritik kann allerdings die Kritik der Waffen nicht ersetzen, die materielle Gewalt muss gestürzt werden durch materielle Gewalt, allein auch die Theorie wird zur materiellen Gewalt, sobald sie die Massen ergreift.« – Karl Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung, in: MEW, Bd. 1, S. 385.

42 Ob spätestens seit Ende 2008 der Kapitalismus als Gesellschaftssystem in der Krise sei, oder nicht eher die unter kapitalistischen Bedingungen lebenden Menschen, ist Gegenstand vielfältiger Diskussionen.

43 Mehr zu den Herausforderungen der Aneignung des Marxschen Werkes vgl. Anne Steckner: Von Chemielaboren, Zoomobjektiven und Affenanatomie: Die Hürden der Aneignung und Vermittlung des Kapital, in: Michael Heinrich, Werner Bonefeld (Hg.): Kapital und Kritik, Hamburg 2011.

Kein Altern der Kritik

Der Verlust der Kraft des Negativen: Die Paralyse von Kritik scheint auch ein Gesicht der gegenwärtigen Krise zu sein. Der als alternativlos gehandelte Globalkapitalismus setzt, trotz einiger Holprigkeiten auf dem Weltmarkt, seinen Siegeszug unvermindert fort, hat gar durch den Niedergang des Sowjetsystems und die damit einhergehende Aufhebung des Spannungsverhältnisses der umfassenden Bipolarität der östlichen und westlichen Welt einen Intensitätsschub erfahren.

Der prägnanteste Ausdruck der Paralyse von Kritik scheint die gegenwärtige Irritation der Gesellschaftswissenschaften gegenüber der Frage nach dem philosophischen Transzendenzpotential zu sein. Über das Bestehende hinauszudenken, besonders nach dem Wegfall der Systemkonkurrenz, entbehrt vermeintlich jeder Legitimation, so als bestimme das Realgewordene auch schon die Maßgabe für seine kritische Reflexion und Hinterfragung. Freiwillig entledigt man sich dabei dessen, was noch vor nicht allzu langer Zeit als Grundeinsicht avancierter Geistes- und Sozialwissenschaften galt: dass gleichsam das spekulative Moment einer wahrhaftigen Kritischen Theorie der Gesellschaft unentbehrlich sei: der stete Versuch des Begriffs, sich auf den Gedanken zu erstrecken, der, gesättigt mit der Kraft der Erfahrung, über diese hinauschießt, um sie zu begreifen.

Die systemtranszendierenden Kräfte scheinen im entwickelten Kapitalismus auf allen Ebenen neutralisiert. Der Kritikbegriff selbst hat sich mithin einer Metamorphose unterzogen, die es ihm ermöglicht, als solcher aufzutreten, ohne dabei aber das System selbst je infrage zu stellen. Doch Kritik, die es ernst meint, muss grundsätzlich werden; ihr geht es ums Ganze. Das kennzeichnet ihren negativen Charakter im Sinne einer Negation des Vorherrschenden, die als Gesellschaftskritik den Motor einer Fortentwicklung der Gesellschaft überhaupt ausmacht. »Kritik ist aller Demokratie wesentlich. Nicht nur verlangt Demokratie Freiheit zur Kritik und bedarf kritischer Impulse. Sie wird durch Kritik geradezu definiert.«¹

Es ist nun aber gerade diese Grundsätzlichkeit, die gegenwärtig vielfach zur Disposition steht.

»Krisis gibt es nur noch im eingeschränkten Sinne, etwa bei der Frage, wie der nächste Putsch, die nächste Wahl, Bewerbung, Krankheit oder Liebschaft ausgeht: Fragen, die für die Betroffenen nicht minder existentiell sind als wenn gleich die ganze Gesellschaft auf dem Spiel stünde – und sich doch anders stellen, mit anderer Gewichtung und Ausrichtung, wenn sie sich auf dem Boden der herrschenden Vergesellschaftungsform stellen, als wenn sie zu-

1 Theodor W. Adorno: Kritik, in: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 10.2: Kulturkritik und Gesellschaft II, Frankfurt am Main. 1997, S. 785.

gleich diesen Boden selbst infrage stellen. Wo sie das nicht tun, ist der Zustand nachkritisch, und das bringt Kritik selber in einen kritischen Zustand.«²

Nicht von ungefähr hat man in diesem Zusammenhang vom Veralten der Kritik, bzw. der ihr zugrundeliegenden Theorie gesprochen. Aber dieses Altern der Kritik ist nicht etwa dem Veralten ihres Gegenstandes anzulasten, nach wie vor haben destruktive Krisenpotentiale gegenwärtiger Gesellschaften ihren Bestand. Entsprechend kann davon ausgegangen werden, dass die Infragestellung der Relevanz von Kritik die Funktion des ideologischen Wegredens real bestehender sozialer Krisen mitträgt.

Die Paralyse der Kritik heute wird dabei vielfach mit dem Argument verbunden, Kritik habe ihre emanzipative Kraft verloren, denn sie sehe sich in einem »Zeitalter der flüchtigen Moderne«³ mit einer Offenheit konfrontiert, deren integrativer Sog gleichsam gleichgültig jedwede kritische Artikulation nebeneinander stellt und in einer Art »repressiver Toleranz«⁴ nivelliert. Zygmunt Baumann malt zur Verdeutlichung dieses Zustandes das sehr einprägsame Bild eines Campingplatzes, auf dem sich jeder mit seinem Wohnwagen dazustellen kann.⁵ Angesichts dieser schleichenden Integration der Kritik konstatiert Baumann ihre »Zahnlosigkeit«, ihren Qualitätsverlust: »sie ändert nichts an der Tagesordnung unserer alltäglichen Entscheidungen«.⁶

Bedeutet die Schutzlosigkeit gegenüber ihrer Einverleibung somit auch ein Ende der Kritik? Die Frage stellt sich heute besonders dringlich, obgleich Kritik seit jeher nicht vor Vereinnahmung und Integration gefeit war. »Kein Gedanke«, so Adorno, »ist immun gegen seine Kommunikation, und es genügt bereits, ihn an falscher Stelle und in falschem Einverständnis zu sagen, um seine Wahrheit zu unterhöhlen.«⁷ Und doch, trotz zunehmenden Qualitätsverlustes im Sinne der von Baumann zutreffend beschriebenen Konsequenzlosigkeit der Kritik, ist gegenwärtig mit besonderer Entschiedenheit an einem qualitativen Kritikbegriff festzuhalten, der sich freilich immer schon normativer Vorentschiedenheiten bedient. Denn zu bedrohlich gestalten sich die strukturellen gesellschaftlichen, politischen, ökonomischen, ökologischen Entwicklungen im Weltmaßstab nicht minder als in partikularen Zusammenhängen, als dass man sich leisten könnte, sich ihrer kritischen Untersuchung und Erörterung aus bequemer, institutionell geförderter Ratlosigkeit zu enthalten.

Ihren normativen Maßstab erhebt Kritik dabei aus ihrem Interesse an der Aufhebung gesellschaftlichen Unrechts. Ohne einen normativen Geltungsanspruch, der die Realität mahnt, dem zu entsprechen, was in seinem Begriff enthalten ist, wobei freilich im Begriff selbst bereits die emanzipative Ausrichtung des mit dem Begriff Geforderten mit angelegt ist, steht der im-

2 Christoph Türcke: Das Altern der Kritik, in: Pädagogische Korrespondenz, Heft 22, 1998, S. 6 ff.

3 Vgl. Zygmunt Baumann: Flüchtige Moderne, Frankfurt am Main 2003.

4 Herbert Marcuse: Repressive Toleranz, in: Robert Paul Moore u. a.: Kritik der reinen Toleranz, Frankfurt am Main 1968, S. 93.

5 Vgl. Baumann: Flüchtige Moderne, S. 35.

6 Ebenda, S. 34.

7 Theodor W. Adorno: Minima Moralia, in: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 4, Frankfurt am Main 1997, S. 29 f.

manent Kritik kein Instrumentarium mehr zur Verfügung. Dass diese heutzutage als unzeitgemäß und antiquiert wahrgenommen wird, zumal in einer Gesellschaft, die zu sich selbst keine Alternative mehr kennt, ist kein berechtigter Grund, von ihr zu lassen. Immer schon musste Kritik gegen ein falsches Einverständnis ihrer Zeit das zum Ausdruck bringen, was geschichtlich an der Zeit ist, obgleich es von den jeweiligen Zeitgenossen zumeist nicht gleich erkannt und erst allmählich angenommen wurde. Als urteilende, unterscheidende, reflexive Prüfung herkömmlicher Ansichten ist sie in der Tradition der Kritischen Theorie im Zeitalter des Spätkapitalismus einer Idee der Praxis verpflichtet, in der sich die Individuen von der strukturbedingten Verselbständigung der Produktionsverhältnisse und dem Schein ihrer Notwendigkeit sowie der mit dieser fetischisierten Faktizität befreien.

Darüber hinaus geht es Kritik um die Dekonstruktion eines fortdauernd wirkenden gesellschaftswissenschaftlichen Identitätszwangs, die auf ein Mehr verweist und damit versucht, über die bloße Nachkonstruktion des Bestehenden hinaus eine Öffnung zu markieren, in der die Gegenstände der Erfahrung als Ort des Nichtidentischen, der historisch Zukurzgekommenen, ökonomisch Ausgebeuteten und gesellschaftlich Erniedrigten zur Geltung kommen. Bezeichnenderweise wird gegenwärtig mit Blick auf das aktuelle sozioökonomische Modernisierungsgeschehen mehr denn je die Verwirklichung von Vielheit (*multitudes*) konstatiert, die sich dabei aber für das Zustandekommen des Heterogenen, vor allem aber die ihm inhärenten Strukturen realen Unrechts und fortwirkender Repression blind macht. Eine in einem solchen Wirkungszusammenhang propagierte Vielheit verkommt zwangsläufig zur Ideologie.

Mit Bezugnahme auf einen Epochenwechsel wird vorschnell ein Verabschieden von Kategorien der Kritischen Theorie vollzogen. Ihnen wird ein Veralten nachgesagt, etwas Unzeitgemäßes also, an dem festzuhalten sich bestenfalls nur noch im Sinne einer musealen Dokumentation lohne. Wohlgermerkt, nicht der Anachronismus, den Adorno für an der Zeit hielt, ist hier gemeint, sondern die fossile Duldung einer Theorietradition, die mit dem Ende des *short century* angeblich jede gesellschaftsrelevante Berechtigung verloren habe. Abgesehen von der als affirmatives Abfinden mit dem Bestehenden anzuprangernden Ausrichtung dieser Einsicht wäre dabei der Blick auf den Geltungsanspruch nötig, den eben diese Kritik in sich trägt und die mit ihr unabweisbar einhergehende Frage danach, ob sie – die Kritik – tatsächlich gegenwärtig nichts mehr zu verrichten hätte. Denn eines muss immer wieder hervorgehoben werden: Selbst wenn es an der Zeit ist, die Kategorien der Kritik zu modifizieren, sollte diese Modifikation stets im Hinblick auf weiterhin real bestehende gesellschaftliche Repressions- und Unrechtstrukturen vollzogen werden. Kriterium für Relevanz und Adäquanz der Kritik bleibt stets das vorherrschende menschliche Leid.

Einmal abgesehen davon, dass die Grundannahme, der zufolge Vielfalt und Differenz als verwirklichte Qualitäten in der gegenwärtigen Gesellschaft anzusehen seien, für sehr zweifelhaft erachtet werden darf, muss man sich über den Ideologiecharakter dieser im vorherrschenden Kontext verwendeten Kategorien klar werden: Im globalen Kapitalismus stellt ja

Vergleichbarkeit eine zentrale Kategorie des Wettbewerbs dar. Nicht umsonst wird ohne Unterlass evaluiert, zweckrational normiert, werden Maßstäbe zur Steigerung des optimalen Werts von Effizienz geschaffen. Zwar wäre Kapitalismus ohne ein effizienzlogisches Denken kaum vorstellbar, mit dem Wegfall der Bipolarität des Blocksystems aber, mithin dem nunmehr ungehinderten Siegeszug des Kapitalismus im Weltmaßstab, gab es einen zusätzlichen Schub an Ausformulierungen globaler Standards und Normierungen. Die damit verbundenen Vorstellungen von Durchschnitt und maßgebender Ordnung avancieren zu der Wertgröße, nach der auf allen gesellschaftlichen Ebenen (nicht nur der ökonomischen) gehandelt werden soll. Standards und Normierungen werden dabei als identifizierbare Quanta gehandelt, die unter allen Umständen das Kriterium der Vergleichbarkeit garantieren und als solche nicht mehr hinterfragt werden sollen. Vergleichbarkeit als zentrale Kategorie im globalen Wettbewerb wird somit zu einer regelrechten Ordnungsmacht, die für die ideologische Restrukturierung von zentralen gesellschaftlichen Bereichen geltend gemacht wird.⁸ Dabei ist die Herstellung von Durchschnitten, wie sie sich beispielsweise im Zuge von *benchmarking* vollzieht, immer auch mit der Reduktion von Vielfalt und nicht etwa mit einem Zugewinn an Vielfalt und Differenz verbunden, obwohl der manipulativ vorgespiegelt und propagiert wird. Was früher noch unverhohlen als das konformistische Postulat der *well-adjusted-people* hochgehalten wurde, wird inzwischen hinter dem nicht minder konformistischen Augenschein von Vielfalt und Differenz real betrieben.

Die prästabilisierten Bedingungen sind bekannt: Das der kapitalistischen Gesellschaft konstitutive Verhältnis der Subjekte zueinander ist durchdrungen vom Tausch. Der Tausch abstrahiert von allen qualitativ besonderen Momenten, um zu einer abstrakten Vergleichbarkeit zu gelangen, die nur durch die quantitative Abmessung gewährleistet ist. Dieses die kapitalistische Gesellschaft immer schon strukturierende Moment überformt den Gebrauchswert, schafft im Tauschwert eine Vergleichbarkeit gesellschaftlich notwendiger Arbeitszeit in der Reduzierung auf rein quantitative Momente und vollzieht damit die tendenzielle Eliminierung jeglicher Besonderheit. Jedes konkret Einzelne wird im Tauschakt subsumiert, unter das Identitätsprinzip abstrakter Vergleichbarkeit gebracht.

»Kritische Theorie bewegt sich in der Trümmerlandschaft, die der unvermeidliche Zerfall der klassischen Ontologie objektiver Wahrheit hinterlassen hat. Nachdem sie auch den objektiven Ideologiebegriff relativiert hat, bleibt als Kompass zur Unterscheidung von bloßem Meinen, wahnhafter Projektion und Wahrheit nichts als die durch keine Autorität verbürgte negative Gewissheit, dass Wahrheit als bestimmte Negation des Falschen muss gedacht werden können.«⁹

8 Vgl. Elmar Altvater, Birgit Mahnkopf: Globalisierung der Unsicherheit. Arbeit im Schatten, schmutziges Geld und informelle Politik, Münster 2002, S. 52.

9 Gerhard Schweppenhäuser: Das Glück »jenseits des Pedestren« und die Ehre der Fußgänger. Zu Adornos Wahrheitsbegriff, in: Zeitschrift für kritische Theorie, Heft 17, Lüneburg 2003, S. 33.

Unkritisch wäre gegenwärtig die Ignorierung der historischen Umstände, unter denen das Wissen um eben diese negative Gewissheit abhanden gekommen ist, überdies auch ohne eine wirklich registrierte, geschweige denn beklagte Verlusterfahrung. Es wäre dies in der Tat die Manifestierung eines nachkritischen Zustandes, der einer »Entfesselung, Entwertung und Vergleichgültigung der Kritik«¹⁰, wenn man so will, einer postmodernen Beliebigkeit entspräche. In diesem Zustand sedimentiert sich ein Denken, welches die metaphysische Erfahrung der Differenz von Wesen und Erscheinung nivelliert und die Beschränkung auf das rein Faktische fixiert. Auf die eingangs formulierte Transzendenzangewiesenheit einer demokratischen Gesellschaft übertragen bedeutet das eine damit angesprochene Differenz von Sein und Sollen auch für das Verhältnis vom Gegenstand und dessen Begriff. Es ist nach Adorno ein erster Ansatz der Kritik, dass »sie Wirklichkeiten mit den Normen konfrontiert, auf welche jene Wirklichkeiten sich berufen: die Normen zu befolgen, wäre schon das Bessere.«¹¹

Tote Hunde beißen nicht, weiß ein geläufiges Sprichwort, und ganz in diesem Sinne scheint auch die Absicht derer zu sein, die unentwegt vom Veralten der Kritischen Theorie reden, diese als unzeitgemäß darstellen, ihre Relevanz zu entwerten sich anmaßen und sie als obsolet deklarieren, und zwar in meist krassem Gegensatz zu ihrem sachlich, theoretisch und methodisch unabgegoltenen Anspruch. Gleich dem Überbringer der schlechten Nachricht wird die Kritische Theorie für ihre Kritik an den bestehenden Verhältnissen abgestraft und werden ihre Begriffe und Kategorien entsorgt. Eine nachgerade katalysatorische Wirkung bei diesem Entsorgungsvorgang zeitigte, wie bereits erwähnt, der Zusammenbruch des sogenannten realexistierenden Sozialismus, welcher eine Wende von einer sozial ausgerichteten Kritik der politischen Ökonomie hin zu einem kulturellen Paradigma, bzw. einem kulturalistisch eingefärbten Blick auf Gesellschaft um jeden Preis zu legitimierten schien. Seitdem schreitet eine teils unmerklich vollstreckte, teils bewusst erklärte und dezidiert geforderte Ablösung kultureller wissenschaftlicher Analysen von Gesellschaftskritik voran. Auf der Welle vom »Ende der Geschichte« und dem »Abschied der großen Metaerzählungen« reitend, wird über Gesellschaft und Geschichte geschlossen in *terms of culture* gedacht und reflektiert. Derart gereinigt von der Strukturbedingtheit der Gesellschaft, die die Räume der kulturellen Phänomene ja erst eigentlich bedingt, gerät alles unter die Mühlen des Kulturellen, welches seinem Wesen nach der Frage nach sozialer Ungleichheit gegenüber indifferent bleibt und sich als prinzipiell instrumentalisierbar für partikulare politische Interessen erweist. Kritische Theorie hat dialektische Kulturtheorie niemals aus den Augen verloren, kulturelle Erscheinungen und Prozesse somit auch nie aus dem gesellschaftlichen Strukturzusammenhang herausgelöst.

10 Christoph Türcke: Das Altern der Kritik, S. 7.

11 Adorno: Kritik, S. 792 f.

»Was veraltet ist«, schreibt Marcuse, »ist deswegen nicht falsch.«¹² Wenn es veraltet ist, auf das geschichtlich Uneingelöste und Liegengeliebene aufmerksam zu machen; wenn es veraltet ist, dem inneren Widerspruch der Gesellschaft nachzugehen, der darin besteht, dass sie das Versprechen von Humanität zwar gibt, es aber in vollkommen degenerierter Form auf der Basis einer sich permanent perpetuierenden Repression und inhumanen Gesellschaftsform »einlöst«; wenn es veraltet ist, eine Veränderung des Ganzen, deren normativer Maßstab die Aufhebung des gesellschaftlichen Unrechts ist, einzufordern – dann kann dem Veralten, welches ja nur die Antithese einer verfestigten Ideologie von vermeintlich Neuem bildet, etwas Emanzipatives abgewonnen werden. Auf die Insistenz, mit der Kritische Theorie die behauptete Naturgesetzlichkeit der geschichtlich produzierten Verdinglichungs- und Entfremdungsgestalten in immer neuen Erscheinungsformen kritisiert, kann eine Gesellschaft, die sich aus dem Zustand der Vorgeschichte herauslösen will, nicht verzichten. Angetrieben ist sie dabei stets von einer Realität, die die Möglichkeit der Überwindung dessen, was diese Vorgeschichte ausmacht, verhindert, mithin bewirkt, dass sich der Mensch geschichtlich selbst verrät.

Es ist also die Realität selber, die der Kritischen Theorie Recht gibt. Solange viele Millionen Menschen auf der Welt von Hunger und Krankheit bedroht sind, obschon diese sich bereits heute, mit den gegenwärtigen Produktionsmitteln, leicht bekämpfen ließen, wo die Produktivität und der Reichtum der Gesellschaften stetig ansteigen; solange Menschenhandel und Sklaverei Konjunkturen erfahren, die Schere zwischen Arm und Reich sich immer eklatanter öffnet,¹³ die Naturzerstörung in ungeheurem Ausmaße vorangetrieben wird, sind die Ausbeutungs- und Manipulationsmechanismen, die die Kritische Theorie auf der Basis der kapitalistischen Strukturgesetzmäßigkeit mit ihren Kategorien zu analysieren und bestimmen suchte, mitnichten aus der Welt geschaffen.

Nicht vergessen werden darf dabei, dass die »offene Gesellschaft«, deren volle Entfaltung nach dem Ende der Blockkonfrontation, ganz im Popperschen Sinne, in Erwartung stand, auf sich warten lässt, zur Karikatur der Vorstellung von sich selbst als einer solchen verkommen ist. Denn kaum löste sich die lähmende Bipolarität des Blocksystems auf, trat der globale Kapitalismus westlicher Prägung seinen Siegeszug an, was nunmehr darauf hinausläuft, dass sich (entgegen der Vorstellung von einer Ära grenzenloser, globaler Freiheit, uneingeschränkter Mobilität und eines freien Welthandels) neue Geschlossenheiten formieren, die manichäische Deutungsmuster etablieren und neue Grenzziehungen materieller und ideeller Art for-

12 Herbert Marcuse: Das Veralten der Psychoanalyse (1979), in: ders.: Kultur und Gesellschaft 2, Frankfurt am Main 1965, S. 105.

13 Nach jüngsten Angaben von WIDER (World Institute for Development Economics Research) sind zwei Prozent der erwachsenen Weltbevölkerung im Besitz von mehr als der Hälfte des gesamten Weltreichtums (dazu gehören Immobilien und finanzielles Eigentum). Die arme Hälfte der Weltbevölkerung ist im Besitz von ein Prozent des Weltreichtums. Die Verteilung des Reichtums ist demzufolge noch ungleicher als die des Einkommens. Der Reichtum konzentriert sich vor allem in Nordamerika, Europa und den reichen Ländern Asiens. Menschen in diesen Ländern besitzen fast 90 Prozent des Reichtums in der Welt.

cieren. Gesellschaftliche Krisensymptome sind auf allen Kontinenten zu verzeichnen: neu entflamte Nationalismen und Fundamentalismen, diffuse Sehnsüchte nach Homogenität in ausgesuchten Gemeinschaften, die Unterhöhnung humanistisch-universalistischer Verbindlichkeiten.

Der im Spätkapitalismus entfaltete Mechanismus der Integration durch das lückenlose System der Kulturindustrie führte zur Standardisierung von Objektivem und Subjektivem als Folge der Verschiebung von Gebrauchs- und Tauschwert auch in der Sphäre geistiger und künstlerischer Produktion. Die Immergleichheit als das Wesen der Kulturindustrie totalisiert und brennt sich im individuellen Bewusstsein ein. Im konfektionierten Alltagsbewusstsein schwindet bedrohlich die Emphase, gleichsam die schiere Möglichkeit der Unterscheidung von Wahrem und Falschem. Für ein solches vorgeprägt falsches Bewusstsein ist das Moment der Objektivität von Wahrheit nicht zu haben. Gesellschaft selbst, als Erscheinung, gerät ihm zur Ideologie. Der Schein als aufhebbares Produkt ist kaum noch durchschaubar, es fehlt an argumentativer Rationalität inmitten der (dialektisch) aufgeklärten Zivilisation. Realität und Ideologie drohen als »universeller Verblendungszusammenhang« ununterscheidbar zu werden, so die Argumentation von Horkheimer und Adorno.

Ob dieses fein gesponnene Netz der total vergesellschafteten Gesellschaft tatsächlich so engmaschig ist, und wo möglicherweise die Grenzen von Verdinglichungsprozessen liegen, sei nur angefragt. Diese Problematik soll hier nicht thematisiert werden. Dazu liegen sozialpsychologische Untersuchungen vor, die den Verfall klassischer Ideologie, wie der des Liberalismus und ihren Strukturwandel hin zu Formen alltagsreligiöser Massenbildung analysieren.¹⁴

Slavoj Žižek hat die Erosion des Ideologiebegriffs als analytische Kategorie auf die ihn nivellierende Ausdehnung zurückgeführt, wie sie im dekonstruktivistisch und diskursanalytisch motivierten Poststrukturalismus, zum Beispiel bei Ernesto Laclau oder bei Chantal Mouffe, zu finden ist. Der Poststrukturalismus führt dabei nur zu Ende, was bereits bei Louis Althusser angelegt ist, dass nämlich Ideologie etwas Unentrinnbares sei, in der Tat so allumfassend zu begreifen, dass jeder Standort ihrer Kritik außerhalb von real Bestehendem, aber auch außerhalb von Geschichtlichem schlechthin, positioniert und somit letztlich selbst zur Ideologie wird. Ideologiekritik erscheint daher dem Poststrukturalismus selbst als Ideologie, womit er sich darin bestätigt sieht, dass nichts aus der Ideologie hinausführt. Während die Kritische Theorie noch von einem »universellen Verblendungszusammenhang« als *Pejorativum* ausgeht, hakt der Poststrukturalismus dieses Problem, nicht zuletzt durch den Diskursbegriff, ab.

14 Zu verweisen ist hier auf Studien von Thomas Leithäuser, Detlev Claussen und Wolfram Stender, die der Komplexheit von Ideologiebildung in der modernen Zivilisation nachgehen: Thomas Leithäuser: Formen des Alltagsbewusstseins, Frankfurt am Main, New York 1974; Detlev Claussen: Grenzen der Aufklärung. Die Genese des modernen Antisemitismus, Frankfurt am Main 1987; Wolfram Stender: Kritik und Vernunft. Studien zu Horkheimer, Habermas und Freud, Lüneburg 1996.

Dass der Poststrukturalismus sich selbst von diesem epistemologischen Verhängnis offenbar ausnimmt, darf als seine eigene ideologische Beschränkung vermerkt werden. Von größerer Bedeutung ist jedoch, dass hier alles ununterscheidbar wird, vom Strom endloser Diskursivität erfasst, der weder gesellschaftliche Strukturen in ihrer Gewordenheit noch partikulare Interessen, die diesen Strukturen entstammen, kennt. Das Außerideologische selbst wird dabei verzehrt. Ideologiekritik ist aber auf einen normativen, transzendenten Wahrheitsanspruch angewiesen, ohne den ein Außerideologisches schlechterdings nicht zu haben wäre.

Unwahr wird Ideologie erst im Verhältnis zum Bestehenden. Ideologiekritik als Methode hat es nach wie vor mit Aufdeckung von strukturell gebildeten vorherrschenden Verschleierungsformen und -prozessen zu tun, auch wenn der Verschleierungszusammenhang als ganzer irrational, mithin kaum noch rational durchdringbar geworden ist. »Der Ideologiebegriff ist sinnvoll nur, wenn er auf das Interesse der Theorie an der Veränderung der gesellschaftlichen Struktur bezogen bleibt. Er ist weder ein soziologischer noch ein philosophischer, sondern ein politischer Begriff.«¹⁵ An diesem politischen Akzent knüpfen meine Ausführungen an, trotz Verschiebungen und Zerfallsprozessen des Ideologiebegriffs, um das Moment des »Noch-nicht-ganz« zur Geltung zu bringen und auf die nach wie vor drohende Tendenz, Ideologie überhaupt in Abrede zu stellen, hinzuweisen.

15 Herbert Marcuse: Philosophie und kritische Theorie, in: ders.: Kultur und Gesellschaft I, Frankfurt am Main 1967, S. 107.

Autorinnen und Autoren

Asaf Angermann

Geboren 1978 in Haifa, Israel. Studium der Philosophie und Kulturwissenschaften in Tel Aviv und Berlin. Doktorand am Institut für Philosophie der *Goethe-Universität Frankfurt am Main*. Promotionsstipendiat der Rosa-Luxemburg-Stiftung.

Kontakt: asaf.angermann@gmx.net

Roger Behrens

Jahrgang 1967. Freier Autor. Zahlreiche Publikationen zur kritischen Theorie der Gesellschaft (www.rogerbehrens.net).

Kontakt: kontakt@rogerbehrens.net

Moritz Blanke

Jahrgang 1973. Sozialwissenschaftler.

Referent des Studienwerkes der *Rosa-Luxemburg-Stiftung*.

Kontakt: blanke@rosalux.de

Lutz Brangsch

Dr. oec. Jahrgang 1957. Ökonom.

Referent im Institut für Gesellschaftsanalyse der *Rosa-Luxemburg-Stiftung*.

Kontakt: brangsch@rosalux.de

Tatjana Freytag

Dr. phil. Erziehungswissenschaftlerin und Soziologin.

Wissenschaftliche Mitarbeiterin der *Stiftung Universität Hildesheim*, Institut für Allgemeine Erziehungswissenschaften. Zurzeit Vertretungsprofessorin an der Pädagogischen Hochschule in Freiburg, Lehrstuhl Allgemeine Erziehungswissenschaft.

Kontakt: freytag@uni-hildesheim.de

Marcus Hawel

Dr. phil. Jahrgang 1973. Soziologe und Sozialpsychologe.

Mitherausgeber der Online-Zeitschrift »Sozialistische Positionen« (www.sopos.org).

Bildungspolitischer Referent im Studienwerk der *Rosa-Luxemburg-Stiftung*.

Kontakt: hawel@rosalux.de

Daniel Keil

Lebt und arbeitet prekär in Frankfurt am Main. Arbeitsschwerpunkte: Theorie und Kritik der Nation, materialistische Staatstheorie, kritische Theorie. Mitglied der Projektgruppe Nationalismuskritik und von *plan_b – Initiative zur Förderung politischer Bildung*.

Kontakt: D.keill@gmx.net

Annette Ohme-Reinicke

Dr. phil. Jahrgang 1961.

Lehrbeauftragte an der *Universität Stuttgart*.

Kontakt: ohme.reinicke@gmx.de

Anne Steckner

Jahrgang 1976. Politologin.

Freiberuflich in der politischen Bildung tätig, u. a. co-verantwortlich für die Kapital-Lektürekurse bei der *Rosa-Luxemburg-Stiftung*. Promotionsstipendiatin der *Rosa-Luxemburg-Stiftung*.

Kontakt: anne@steckner.de

Michael Weingarten

Prof. Dr. phil. Jahrgang 1954. Philosoph.

Mitglied der Partei DIE LINKE und Vertrauensdozent der *Rosa-Luxemburg-Stiftung*. Lehrt Philosophie an den *Universitäten Stuttgart und Marburg*.

Kontakt: michael.weingarten@philo.uni-stuttgart.de

Die Wirkungsgeschichte der Kritischen Theorie, die unter anderem mit Theodor W. Adorno, Max Horkheimer, Karl Korsch, Georg Lukács und Herbert Marcuse verbunden ist, deckt sich weitgehend mit jenem »kurzen 20. Jahrhundert«, das der britische Historiker Eric Hobsbawm mit dem Ersten Weltkrieg beginnen und 1991 mit der Auflösung der bipolaren Weltordnung enden lässt. Es ist ein Jahrhundert voller Turbulenzen, Krisen und Katastrophen. Seither, so Hobsbawm, haben wir es mit einem Ableben, gar mit einem Untergang auch der westlichen Welt zu tun, die sich in einem »freien Fall« befinde.

Seit 2007 erlebt diese Welt eine fundamentale Finanz- und Wirtschaftskrise, die in einzelnen Ländern verheerende Auswirkungen hat. 2009 wurden Dimensionen erreicht, die mit jenen aus dem Krisenjahr 1929 vergleichbar sind, wenngleich bisher nicht zu erkennen ist, ob sich auch die politischen Entwicklungen wiederholen werden. Die bisher schon erkennbaren Parallelen sind allerdings Anlass genug, die Aktualität der Kritischen Theorie zu überprüfen.

