

Einleitung

Nachdem Adorno und Horkheimer den von Lukacs erstmalig explizit formulierten Paradigmakern (Brunkhorst Breuer) einer hegelmарxistischen Vernunftkritik als Verdinglichungskritik übernommen hatten, machten sie sich daran, in unterschiedlichen Arbeiten, dieses Verhältnis konkret zu entfalten. Aufgrund der vielen Probleme, die sich aus ihrer Explikation des Paradigmas zweifellos ergaben, lässt sich heute sagen, dass sie dieses anspruchsvolle Projekt einer Verdinglichungskritik ihren nachfolgenden Generationen als noch zu verwirklichendes Programm hinterlassen haben. Diese Aufgabe war nach dem Tod Adornos vor allem seinen Schülern aufgegeben, die sich alsbald in zwei Traditionslinien aufteilten, die, um die Fehler ihrer Lehrer auszugleichen, sich jeweils auf einen der zwei Aspekte des Kernparadigmas konzentrierten. Während die offizielle Traditionslinie über Jürgen Habermas den Aspekt der normativen Vernunfttheorie und -kritik kommunikationstheoretisch weiterführte, versuchte die andere inoffizielle Traditionslinie, die von Hans Georg Backhaus und Helmut Reichelt angestoßen wurde, mittels einer neuen Marx-Lektüre die esoterischen Gehalte einer Kritik der politischen Ökonomie zu rekonstruieren, die vom Marxismus stets ignoriert worden waren. Beide Traditionslinien waren mit Recht unzufrieden mit den Arbeiten von Adorno und Horkheimer, wie diese schon zu Recht unzufrieden mit Lukacs waren. Doch das Unbehagen ihrer Schüler richtete sich jeweils nur auf einen Aspekt des Paradigmas, während der andere Aspekt geflissentlich ignoriert oder durch exoterische Theorietraditionen ersetzt wurde. Während die neue Marx-Lektüre an Adorno und Horkheimer kritisierte, dass diese aufgrund fehlenden Wissens um die esoterischen Gehalte der Kritik der politischen Ökonomie Fehltritte bezüglich der Spezifik des Kapitalismus und seiner Geschichte machten, kritisierte die Traditionslinie über Habermas die Unfähigkeit Adornos und Horkheimers eine normativ hinreichend differenzierte Vernunfttheorie und -kritik aufzustellen. Beides ist selbstverständlich notwendig, um den Paradigmakern theoretisch adäquat zu explizieren. Hier haben sowohl die offizielle als auch die inoffizielle Traditionslinie erhebliche theoretische Fortschritte geleistet. Dabei haben sie die Fortschritte der anderen Seite nur allzu gerne ignoriert, um ihr eigenes Paradigma behaupten zu können. Während Habermas die kommunikative Vernunft fokussierte und die Kritik der politischen Ökonomie mit exoterischen Überlegungen aus der positivistischen Systemtheorie zu ersetzen versuchte, machte sich die neue Marx-Lektüre daran, die esoterischen Gehalte der Kritik der politischen Ökonomie zu explizieren, ignorierte jedoch dabei das Problem einer normativen Vernunfttheorie und -kritik, die damit doch hätte zusammen gebracht werden müssen.

Dadurch wurden sich diese beiden Traditionslinien von Anfang in einer Weise fremd, die eine nachhaltige Entzweiung des Paradigmakerns nach sich zog. Der theoretische Fortschritt gegenüber Adorno und Horkheimer wurde mit der Spaltung des Paradigmakerns bezahlt. Bis heute sind diese Fronten, die sich in purer Feindschaft gegenüberstehen, innerhalb der Kritischen Theorie nur allzu deutlich erkennbar. Statt auf die Genese dieser Feindschaft zu reflektieren, beanspruchen beide Traditionslinien das legitime Erbe der Kritischen Theorie, während sie starrsinnig ihr eigenes Paradigma gegen Intrusionen von außen verteidigen (Honneth internationale Blätter vs Gess). In Wahrheit stellen beide Linien sowohl legitime wie illegitime Erbschaften dar, insofern beide jeweils nur einen Aspekt des einstigen Paradigmakerns theoretisch fruchtbar weiterentwickeln konnten. Eine Aufhebung beider Strömungen, die die Fortschritte, Auslassungen und Fehlleistungen beider Seiten fair beurteilt und in ein einheitliches Projekt überführt hätte, wurde nie versucht und steht bis heute als Desideratum der Kritischen Theorie aus. Nachdem die Synthese von kritischem Materialismus und normativer Vernunftkritik jedoch ausblieb, fand in der Generation darauf eine vollständige Lösung von dem Kernparadigma statt. Diese Ablösung von beiden Aspekten des Kernparadigmas exemplifiziert in der Generationenfolge der Kritischen Theorie wie niemand sonst Axel Honneth. Honneth steht in den intersubjektivitätstheoretischen Fußstapfen von Habermas. Das Kommunikationsparadigma wird bei ihm durch eine von Hegels Rechtsphilosophie inspirierte Theoretisierung von spezifischen Anerkennungsformen konkretisiert. Der Fokus auf partikuläre Pathologien der Anerkennung, der sich daraus ergibt, führt ihn jedoch davon weg, eine gesamtgesellschaftliche Dominanz zweckrationaler Vernunft im Kapitalismus zu theoretisieren. Die Vernunfttheorie und -kritik, die bei Habermas noch in der Kolonisierungsthese mündete, wird von Honneth zu Recht aufgegeben. Nur ersetzt er sie nicht durch eine bessere Formulierung. Nichts macht diese vollendete Abkehr vom Paradigmakern in seinem Werk besser deutlich, als sein harscher Angriff auf die Verdinglichungskritik von Lukacs, der Honneth mit guten Gründen nicht folgt, der er jedoch unter der Hand auch kein Potential zuzusprechen scheint, das mit neueren theoretischen Mitteln aktualisiert werden könnte. Honneth kann daher als die entscheidende Figur in der Verfallsgeschichte einer Kritischen Theorie verstanden werden, die sich erstmalig von beiden Aspekten des einstigen Paradigmakerns gelöst hat. Diese tragische Wende innerhalb der Kritischen Theorie hat dazu geführt, dass der einstige Paradigmakern heute nicht mehr als *Differentia Specifica* der Frankfurter Tradition erscheint (Honneth). Die orientierungslose Diversifizierung der Kritischen Theorie in den letzten Jahren hat hier ihren

Ursprung. Sie wird möglich, weil der einstige Paradigmakern verloren ging. Dadurch konnten neuere Vertreter in der Tradition der Kritischen Theorie immer mehr anderen intellektuellen Traditionen sich öffnen, die sie dann mit dem Anstrich esoterischer Kritischer Theorie verkauften. Sie wissen das nicht, aber sie tun es. So haben sich einige der Jünger immer mehr dem Poststrukturalismus geöffnet (Loick Saar), das alte Rad des funktionalistischen Marxismus neu erfunden (Fraser) oder sich mit seichter Soziologie (Rosa Lessenich) zufrieden gegeben. Neben den Karrieristen finden sich immer noch die, die auf der Stufe von Adorno und Horkheimer ausharren, um an der alten und defizitären Explikationsform des Paradigmakerns stur festzuhalten (Hindrichs Scheit) und diejenigen, die sich nach der Spaltung des Paradigmakerns für eine Seite entschieden haben (Ingo Elbe, Rainer Forst). Diese konfuse Reaktionsbildungen, die zwangsläufig auf den nicht betrauten Verlust des einstigen Paradigmakerns folgten, werden jedoch niemals das einstige Versprechen einlösen, das von diesem eigentümlichen Objekt ausging. Im Gegenteil, sie drohen immer weiter weg von dem zu geraten, was Kritische Theorie einst zumindest beansprucht hat, nämlich eine hegelmарxistische Theorie der kapitalistischen Gesellschaft mit einer vernünftigen Kritik der zweckrationalen Vernunft zu verbinden. Kritische Theorie, die sich heute so nennt, ist daher meist keine mehr, weil die Leidenschaft der Gesellschaftskritik allein nicht hinreicht, um Anhänger dieser spezifischen Tradition zu sein. Allein der Inhalt einer Kritischen Theorie, allein hegelmарxistische Vernunftkritik in vernünftiger Absicht, trennt die wahren Erben von den Pseudoadepten, die sich mit Frankfurter Chic weihen, weil die Toten nicht widersprechen können. Dass die Engführung von Kapitalismus und Vernunftkritik weder bei Lukacs noch bei Adorno und Horkheimer nur annähernd befriedigend geleistet wurde, erklärt zwar den Drang es anders machen zu wollen, es ist jedoch kein Argument dafür, den esoterischen und paradigmatischen Anspruch aufzugeben. Heute nach den theoretischen Fortschritten der neuen Marx-Lektüre, der kommunikationstheoretischen Vernunfttheorie und der honnethschen Neuaneignung der hegelschen Rechtsphilosophie, scheint es wieder möglich zu sein, eine hegelmарxistische Vernunftkritik auf der Höhe der Zeit zu formulieren. Alle drei Projekte könnten hierin zusammenfinden. Diese Arbeit stellt einen ersten solchen Versuch dar. Ich werde im groben Grundriss zeigen, wie eine Kapitalismuskritik als Vernunftkritik formuliert werden kann, ohne die altbekannten Probleme zu wiederholen, die das Projekt seit jeher geplagt haben. Es ist meine Hoffnung, damit einen Beitrag zur Selbstbesinnung der Kritischen Theorie im 21. Jahrhundert zu leisten und damit einen therapeutischen Ausweg aus der unbewussten Orientierungskrise zu bieten, die der Verlust des Paradigmakerns

gezeitigt hat. Vielleicht gilt das Bonmot von Horkheimer: „Radikal sein heißt heute konservativ sein“ vor allem für die Kritische Theorie selbst. Den Paradigmakern als Objekt unserer Begierde zu konservieren kann jedoch nicht heißen, dass man die einstigen Fehler wiederholt, auf die die Kritik zu Recht bestand. Die Dialektik der Tradition besteht darin, dass sie nur fortgesetzt werden kann, indem sie erneuert wird. Der Verlust einer hegelmарxistischen Verdinglichungskritik muss vielleicht nicht als Verfallsgeschichte beschrieben werden, wenn wir die späteren Generationen so verstehen, dass sie sich feindlich trennen mussten, um jeweils einen Aspekt des alten Kerns zu retten, der nun darauf wartet wieder zusammengesetzt zu werden. Heute sind wir Erben dieses dialektischen Fortschritts und blicken auf einen zertrümmerten Paradigmakern zurück, wie Benjamins Engel auf die Geschichte der Menschen. Und gerade weil letztere heute so schwer zu ändern ist, ist uns die Pflicht aufgegeben ersteren zu retten, um zumindest die Klarheit zu gewinnen, die wir brauchen, um der Hoffnungslosigkeit um ein Winziges zu entrücken. Die Kritische Theorie hat eine Pflicht und sie besteht darin, sich diesem schwierigen Erbe endlich wieder anzunehmen, auch gegen den Wind des akademischen Fortschritts, der uns immer weiter weg von diesem bläst.

Meine Aufgabe in dieser Studie soll es nicht sein, dass Kernparadigma der Kritischen Theorie historisch zu rekonstruieren. Es geht mir nicht um eine Ideengeschichte der Verdinglichungskritik. Eine Nachzeichnung der Entwicklung dieser Idee wäre selbstverständlich von großer Bedeutung für mein Vorhaben. Im engen Rahmen dieser Arbeit werde ich jedoch eine rein systematische Studie verfolgen, die unmittelbar in Medias Res geht. Nicht die Geschichte, das Argument steht im Vordergrund. Von Anfang an werde ich den Reichtum der Kritischen Theorie als Werkzeugkasten ansehen, aus dem ich mir das jeweils passende theoretische Versatzstück herauspicke, um eine einheitliche Argumentationslinie zu entfalten. Diese zielt darauf ab, die Kritik der politischen Ökonomie im Geiste der neuen Marx-Lektüre als Ideologiekritik der durch Honneth neu angeeigneten hegelschen Rechtsphilosophie zu interpretieren, um sie mit der habermaschen Theorie der kommunikativen Vernunft zu verknüpfen, was eine originelle Vernunftkritik ermöglicht, mithilfe derer ich den alten Gedanken von der Naturgeschichte der Menschheit bei Adorno, Benjamin und Horkheimer wiederbeleben möchte. Es geht mir schlicht darum, dass die Verdinglichung im Kapitalismus sich in eine Konzeption von Naturgeschichte eingliedern lässt. Das soll Verdinglichung zuletzt heißen. Dabei ist keiner dieser vier Ansätze innerhalb der Kritischen Theorie allein hinreichend, um das Kernparadigma konsistent zu explizieren. Sie müssen alle in eine Konstellation treten. So können sie gegenseitig ihre Schwachstellen

aufheben und sich ergänzen, um das auszusprechen, was nur so schwer auszusprechen ist. Eine jede ernstzunehmende Aktualisierung einer hegelmарxistischen Vernunftkritik, die als Verdinglichungskritik wird auftreten können, wird nicht daran vorbei kommen, die Fortschritte, die innerhalb der gesamten Tradition der Kritischen Theorie geleistet wurden, zu berücksichtigen.

Meine Argumentation ist in vier Abschnitte gegliedert, wobei sich jeder Abschnitt auf eine Tradition konzentriert. So kommen Honneth, neue Marx-Lektüre, Habermas und die Alten ins Gespräch. (1) Im ersten Abschnitt werde ich die originelle Aneignung der hegelschen Rechtsphilosophie durch Honneth für die Kritische Theorie rekonstruieren. Honneth hat vor allem in *Das Recht der Freiheit* ein Werk vorgelegt, das beanspruchen kann, die hegelsche Rechtsphilosophie für unsere Zeit fruchtbar gemacht zu haben. Seine Theorie hat durch ihre immanente Argumentation einige Probleme von kantisch geprägten normativen Theorien der Gesellschaft, wie sie vor allem Rawls und Habermas vertreten, überwunden. Honneth rekonstruiert immanent die idealtypische normative Architektur der modernen Gesellschaft westlichen Typs und hält ihr nicht ein externes Ideal entgegen. Diese normative Architektur institutionalisiert die Idee der individuellen Freiheit durch unterschiedliche gesellschaftliche Anerkennungssphären. Die These Honneths ist, dass die individuelle Freiheit in ihrer negativen, reflexiven und sozialen Form bereits in den Grundstrukturen der modernen Gesellschaft westlichen Typs Wirklichkeit geworden ist. Es ist klar, dass die modernen Gesellschaften westlichen Typs diese Normen noch nicht vollumfänglich realisiert haben. Honneth führt dieses Problem auf das liberale Vorurteil der westlichen Zeitgenossen zurück, welche die negative Freiheit als einzig wahre Form der Freiheit missverstehen. Die Kritische Theorie im Geiste Hegels kann jedoch auf diese Normen zugreifen und den Zeitgenossen insbesondere die Realität der sozialen Freiheit klarmachen, um so ihre volle Verwirklichung immanent zu fordern. Honneths Darstellung der normativen Ressourcen, die vor allem in der westlichen Moderne ausgeprägt wurden, bildet für meine Argumentation den normativen Hintergrund, um die Kritik der politischen Ökonomie als Ideologiekritik seiner Gesellschaftstheorie durchzuführen. Honneth erkennt nämlich die spezifisch kapitalistischen Formen anonymer Herrschaft, die er mit moderner Gesellschaftlichkeit schlicht gleichsetzt. Wie jedoch schon Marx Hegel dafür kritisiert hat, dass er Kapital- und Staatsform affirmiert, so lässt sich auch Honneths Hegelianismus mit dem Marxismus der neuen Marx-Lektüre kritisieren. (2) Im zweiten Abschnitt werde ich das vom reifen Marx initiierte esoterische Projekt einer Kritik der politischen Ökonomie, das vor allem durch die neue Marx-Lektüre rekonstruiert und erweitert wurde vorstellen. Die Kritik der politischen

Ökonomie rekonstruiert die Formen der kapitalistischen Produktionsverhältnisse als Totalität, die eine anonyme und verselbständigte Herrschaft erzeugt, die zugleich einem Fetischismus unterliegt, die sie rational, natürlich und alternativlos erscheinen lässt. Nur deshalb konnte die historisch-spezifische kapitalistische Gesellschaftlichkeit mit moderner Gesellschaftlichkeit überhaupt identifiziert werden. Es ist bekannt, dass es Marx' tägliches Geschäft war, liberale Nationalökonomien und sozialistische Schwärmer aufgrund dieses systemisch bedingten Fehlschlusses mit polemischer Kritik zu überziehen. Ich werde dies aufgrund der geforderten akademischer Redlichkeit unterlassen. Im Geiste Marx werde ich ganz nüchtern zeigen, dass Staat und Kapital spezifische Formen sind, die eine moderne Gesellschaft annehmen kann, aber nicht muss. Der Fehler Honneths besteht eben darin, die normative Architektur der modernen Freiheit nur innerhalb dieser Formen zuzulassen. Durch die Fetischismusanalyse der Kritik der politischen Ökonomie lässt sich die honnethsche Rechtsphilosophie immanent kritisieren. Dabei behaupte ich nicht, dass die normativen Ressourcen, die moderne Gesellschaften westlichen Typs zuerst ausgeprägt haben, gar nicht existieren. Es ist Honneths Verdienst diese im Westen angelegte normative Architektur detailliert expliziert zu haben. Vielmehr behaupte ich gegen ihn, dass diese normativen Ressourcen nur rudimentär und widersprüchlich innerhalb der kapitalistischen Totalität zur Geltung kommen können. Erst eine befreite Gesellschaft ohne Staat und Kapital könnte negative, reflexive und soziale Freiheit vollumfänglich realisieren, weil nur dann die anonyme und verselbständigte Herrschaft vermittelt durch Kapital- und Staatsform diese nicht beständig korrumpieren würden. Indem die Kritik der politischen Ökonomie die spezifischen Formen des Kapitalismus historisiert, verweist sie auf eine ganz andere Gesellschaftlichkeit, in der das moderne Ideal der individuellen Freiheit vollumfänglich realisiert wäre. Dass diese nur schwer vorstellbar und umsetzbar ist, kann dabei kein Argument gegen sie sein. Die Möglichkeit allein entscheidet, ob sie unsere Kritik und Praxis leiten kann. Honneths und Habermas Argumente gegen diese Möglichkeit, die auf schwachen systemtheoretischen Erwägungen beruhen, werde ich widerlegen. Nachdem ich die Kritik der politischen Ökonomie im Sinne der neuen Marx Lektüre als eine Ideologiekritik der hegelschen Rechtsphilosophie im Sinne Honneths dargestellt habe, verbinde ich sie mit der normativen Vernunfttheorie von Habermas. (3) Im dritten Abschnitt werde ich Habermas' Unterscheidung von zweckrationaler und kommunikativer Vernunft rekonstruieren, ohne ihm in seiner systemtheoretischen Ausarbeitung zu folgen. Das erlaubt mir einerseits, die Kritik der politischen Ökonomie mit einem differenzierten vernunfttheoretischen Vokabular anzureichern. Andererseits umgehe ich die Gefahr der

habermaschen Kolonisierungsthese, weil ich die problematische systemtheoretische Fundierung durch die Kritik der politischen Ökonomie ersetze. Dadurch lässt sich dann in neuer Weise zeigen, inwiefern der Kapitalismus eine Dominanz der zweckrationalen Vernunft gegenüber der kommunikativen erzeugt. Der Grund für die Dominanz zweckrationaler Vernunft liegt vor allem in der verselbständigten Kapitalakkumulationsdynamik begründet, die, aufgrund der fetischisierten kommunikativen Vernunft, in der Regel gesellschaftlich nicht hinterfragt und daher nicht angegangen wird. Auch die habermasche Rede von den zwei ontologisch getrennten Vernunfttypen werde ich zurückweisen. Es kann daher nicht so sein, dass die zweckrationale Vernunft die kommunikative gleichsam von außen bedrängt, wie die habermasche Kolonisierungsthese behauptet, sondern der kommunikative Aspekt der einen menschliche Vernunft erhebt aufgrund des Fetischismus keine Ansprüche gegen den in dieser Totalität notwendig aufgeblähten zweckrationalen Aspekt derselben Vernunft. Es stehen sich nicht zwei Vernunfttypen äußerlich gegenüber, sondern die menschliche Vernunft wird intern dadurch verzerrt, dass der zweckrationale Aspekt den kommunikativen dominiert, weil jener aufgrund des Fetischismus keine Alternative denken kann. Diese Konstellation der Vernunft unterm Kapital zeichnet die Verdinglichung im Kapitalismus aus. Die befreite Gesellschaft würde im Gegensatz auf einem vom Fetischismus befreiten kommunikativen Vernunftgebrauch aufruhend, der den frei Assoziierten ermöglichen würde, ihre gesellschaftlichen Grundstrukturen im herrschaftsfreien Diskurs reflexiv einzuholen, um so ihre alltäglichen Belange bewusst zu organisieren. Dabei geht es nicht um eine vollständig transparente Gesellschaft. Lediglich die Grundstrukturen müssen der kommunikativen Reflexion der Gattung zugänglich sein. (4) Im letzten Abschnitt werde ich vor dem Hintergrund meiner Formulierung einer hegelmарxistischen Vernunftkritik mit Adorno, Horkheimer und Benjamin darlegen, wie die bisherige Menschheitsgeschichte in einer deflationären Weise als Naturgeschichte rekonstruiert werden kann. Diese immer noch währende Naturgeschichte ist es demnach, die die mimetischen Triebimpulse, die den Menschen als leibhafte Wesen im Gegensatz zum instinktgeleiteten Tier eigentümlich zukommen, verkümmern lässt. Wahres Glück, worin Freiheit als normatives Ideal zuletzt gründet, ist solange nicht möglich, wie die menschlichen Triebimpulse aufgrund einer feindseligen und übermächtigen Natur nicht den freien Raum erhalten, der eine spielerische Betätigung der Mimesis erlauben würde. Diese Natur ist in der vorkapitalistischen Gesellschaften die äußere erste Natur, während es im Kapitalismus die zur zweiten Natur geronnene kapitalistische Totalität ist. Naturgeschichte heißt in meiner Rekonstruktion

!!

!

jedoch nicht, dass genuin soziale Praktiken oder soziale Herrschaft nach dem Muster von instrumenteller Naturaneignung modelliert werden, wie Adorno und Horkheimer bisweilen dachten. Soziale Praxis und Naturaneignung müssen sich analytisch unterscheiden werden. So lässt sich die Idee einer deflationären Naturgeschichte verteidigen, die die kapitalismusspezifische Verdinglichungskritik auf die gesamte Geschichte der Gattung ausdehnt. In ihr ist der radikalste Impuls der Kritik aufgehoben. Nur eine erbarmungslose und chokhafte Kritik führt aus der Naturverfallenheit heraus, sodass der von der Übermacht der feindseligen ersten oder zweiten Natur eingeschüchterte Geist nicht sich gezwungen sieht, die Übermacht der Natur mittels Projektion zu bändigen, die aus den verdrängten mimetischen Triebimpulsen zehrt. Während die einen heute naiv darauf vertrauen, dass die personifizierte Herrschaft, die Eliten, die Gesellschaft schon richtig lenken werden, verfallen die anderen einem tragischen Wahn, der darin besteht, den Eliten allein die Herrschaft zuzurechnen. Von beiden gibt es Linke und Rechte und beide verkennen, dass es nicht die Herrschenden sind, die die Herrschaft erzeugen, sondern dass es Herrschaft ist, die die Herrschenden ins Werk setzt. Zuletzt gründet diese Herrschaft in der Übermacht der Natur, ohne mit ihr identisch zu sein. Der Naturgeschichte als verdinglichte Geschichte, die in unsere Gegenwart führt, ungeschönt ins Auge zu sehen, ist die erste Aufgabe der Kritischen Theorie. Sie soll, wenn revolutionäre Progression heute versperrt ist, uns wenigstens davor behüten, die zweite Natur uns ähnlich, also zum Subjekt zu machen, sodass wir niemals darauf kommen, den Wahn, in dem Naivität immer umschlagen kann, zu genießen, der darin besteht, die Herrschaft mit den Herrschenden zu verwechseln. Vernichtung um der Vernichtung willen gründete in diesem Wahn.