„KRITISCHE THEORIE“?
DIE WAHRHEIT DER GESELLSCHAFT UND DIE ZUKUNFT DER HUMANITÄT

Beitrag zu Momentum 15: Kritik (Track #6: Erkenntnis, Wissenschaft und die Rolle der Kritik)

Ich möchte in diesem Beitrag nach einer (1) ersten Vergewisserung über das Selbstverständnis der „Kritischen Theorie“ einige (2) exemplarische Auseinandersetzungen beleuchten, die Vertreter der Frankfurter Schule geführt haben, und dabei konkret auf den „Positivismusstreit“, den „Historikerstreit“ und den kritischen Beitrag von Jürgen Habermas zur Debatte um die „Europäische Verfassung“ bzw. die Entwicklung der Demokratie in Europa eingehen. Die (3) gegenwärtige Relevanz der „Kritischen Theorie“ werde ich an der Frage des Stellenwerts der Theorie in Universität und Gesellschaft, an der politischen Dimension der Wissenschaft sowie an der Debatte zu Globalisierungstheorien festmachen.

(1) Mit dem Begriff „Kritische Theorie“ ist jene gesellschaftskritische Tradition des Denkens gemeint, die das Frankfurter Institut für Sozialforschung auszeichnete und die Philosophie, Sozial- und Politikwissenschaft des 20. Jahrhunderts maßgeblich beeinflusste, aber auch zum Widerspruch herausforderte. In Bezug auf die Frage, ob dieser Diskurs auch heute (noch) relevant sei, folge ich weder der Position eines radikalen Abbruchs der Kritischen Theorie[1] noch der bekannten – und überdies falschen – These vom „Ende der großen Erzählungen“[2], sondern vertrete im Folgenden die Auffassung, dass diese Theorie nachhaltige Impulse zur Entwicklung einer kritischen Gesellschaft vermittelte und mit Blick auf bestimmte Problemstellungen (Wissenschaftsverständnis, Erinnerungskultur, Demokratie, Anspruch auf politische Gestaltung, Globalisierung usw.) aktueller ist denn je. Das Motiv der „Zukunft der Humanität“ stammt aus dem bekannten Beitrag *Traditionelle und kritische Theorie* (1937) von Max Horkheimer, in dem er den Anspruch kritischer Gesellschaftstheorie unmittelbar mit der Praxis emanzipatorischer Veränderung verband[3] und eine (traditionelle Form von) Wissenschaft, die sich selbst aus gesellschaftlicher Praxis zurückzieht, als inhuman ansah: „An der Existenz des kritischen Verhaltens […] hängt heute die Zukunft der Humanität.“[4] Während *traditionelle* Theorie – die als erfolgreicher Wissenschaftsbetrieb etabliert und anerkannt ist – auf „Vermehrung des Wissens“ abzielt, strebt *kritische* Theorie die „Emanzipation des Menschen“[5] an – so eine der zentralen Thesen des Beitrag von Horkheimer, in dem sich die nachhaltige Wirkung und bleibende Provokation der „Kritischen Theorie“ zeigt: sie versteht sich als „Unnachgiebigkeit der Theorie gegen die Bewusstlosigkeit, mit der die Gesellschaft das Denken sich verhärten lässt“[6], wie Horkheimer und Adorno in

---

[1] „Die kritische Theorie der Frankfurter Schule ist tot. Diese Tatsache anzuerkennen, ist die elementare Voraussetzung, um ihr einzigartiges Projekt zu gegebener Zeit wiederaufgreifen zu können“ (Stefan Gandler, Frankfurter Fragmente. Essays zur kritischen Theorie, Frankfurt am Main 2013, 19).

[2] „Der Rekurs auf die großen Erzählungen ist ausgeschlossen; man kann sich also für die Gültigkeit des postmodernen wissenschaftlichen Diskurses weder auf die Dialektik des Geistes noch auf die Emanzipation der Menschheit berufen“ (Jean-François Lyotard, Das postmoderne Wissen. Hg. Peter Engelmann [Edition Passagen, 7], Wien [3]1994, 175).

[3] „Die Feindschaft gegen das Theoretische überhaupt, die heute im öffentlichen Leben grassiert, richtet sich in Wahrheit gegen die verändernde Aktivität, die mit dem kritischen Denken verbunden ist“ (Max Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie, in: ders., Traditionelle und kritische Theorie. Fünf Aufsätze [Fischer Taschenbücher, 11240], Frankfurt am Main 1992, 205-259; 249).

[4] Ebd. 259.

[5] Max Horkheimer, Nachtrag, in: ebd. 261-269; 263.

[6] Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente (Fischer Taschen-

ihrer epochalen Analyse *Dialektik der Aufklärung* hervorheben, die jenes „Glückliche Bewusstsein“[7] radikal in Frage stellt, das Herbert Marcuse als zentrale gesellschaftliche Ideologie beschrieb. Kritische Theorie hat demnach mit dem „Bewusstsein der Diskrepanz zwischen dem Wirklichen und dem Möglichen“[8] zu tun und versteht wissenschaftliche Auseinandersetzung als diskursives und emanzipatorisches Projekt, das versucht, den Bann des „Wirklichen“ zu brechen.

(2) Wichtige öffentliche Auseinandersetzungen, die im Zeichen der „Kritischen Theorie“ geführt wurden, lassen das analytische und politische Potential dieses Diskurses deutlich werden.

(2.1) Im „Positivismusstreit“, der mit der Tübinger Arbeitstagung der Deutschen Gesellschaft für Soziologie im Oktober 1961 ausbrach, standen die Methoden sozialwissenschaftlicher Forschung zur Debatte – und im Lauf der Auseinandersetzung zwischen Karl Popper und Hans Albert einerseits und Theodor W. Adorno und Jürgen Habermas anderseits zunehmend auch die Frage des Zusammenhangs von Wissenschaft und Gesellschaft. Wie Hans-Joachim Dahms aufzeigt, ging es der „Kritischen Theorie“ bei diesem Konflikt „nicht mehr bloß darum, den Kritischen Rationalismus *in erkenntnistheoretischer Hinsicht* als einen Positivismus zu bezeichnen, sondern ihn auch *in politischer Hinsicht* als Positivismus, und das besagt in dieser Bedeutungsvariante: als Apologie des Bestehenden, zu entlarven“[9].

(2.2) Der „Historikerstreit“, der bekanntlich durch eine Gedenkfeier an die Gefallenen des Zweiten Weltkriegs ausgelöst wurde, an der US-Präsident Ronald Reagan im Mai 1985 gemeinsam mit Bundeskanzler Kohl auf einem Soldatenfriedhof bei Bitburg, auf dem sich auch Gräber von Angehörigen der Waffen-SS befanden, teilgenommen hatte, stellt in aller Schärfe die Frage nach einem klaren und konsequenten Bruch mit der NS-Vergangenheit und der „Singularität des Holocaust“, die von konservativen Historikern in Abrede gestellt wurde.[10]

(2.3) Die Beiträge, die Jürgen Habermas seit zwanzig Jahren in die Diskussion über eine europäische Verfassung sowie über die Entwicklung der Demokratie in Europa einbringt, sind von einem kritisch-politischen Problembewusstsein bezüglich der „Unangemessenheit des ethnonationalen Verständnisses von Volkssouveränität“[11], wie es von rechtspopulistischen Europakritikern vertreten wird, und einer Kritik an einer Ökonomisierung und Entpolitisierung der europäischen Öffentlichkeit geprägt: „Die Europäische Union wird sich langfristig nur stabilisieren können, wenn sie die unter dem Zwang ökonomischer Imperative fälligen Schritte zu einer Koordinierung der relevanten Politiken nicht im bisher üblichen gubernativ-bürokratischen Stil, sondern auf dem Weg einer hinreichenden demokratischen Verrechtlichung vollzieht.“[12]

---

[7] Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft (Sammlung Luchterhand, 4), Darmstadt [23]1988, 103.

[8] Ebd. 240.

[9] Hans-Joachim Dahms, Politisierung der Wissenschaft: die drei Positivismusstreite, in: Reinhard Neck (Hg.), Was bleibt vom Positivismusstreit? (Schriftenreihe der Karl Popper Foundation Klagenfurt, 5), Frankfurt am Main 2008, 19-40; 32. – Vgl. Theodor W. Adorno u. a., Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie (Sammlung Luchterhand, 72), Neuwied/Berlin 1972.

[10] Vgl. Stefan Müller-Doohm, Jürgen Habermas. Eine Biographie, Berlin 2014, 353-360. – Vgl. Jürgen Habermas, Eine Art Schadensabwicklung. Kleine Politische Schriften VI (es 1453. Neue Folge, 453), Frankfurt am Main 1987, 115-158.

[11] Jürgen Habermas, Inklusion – Einbeziehen oder Einschließen? Zum Verhältnis von Nation, Rechtsstaat und Demokratie, in: ders., Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie, Frankfurt am Main 1996, 154-184; 160.

[12] Jürgen Habermas, Die Krise der Europäischen Union im Lichte einer Konstitutionalisierung des Völkerrechts –

(3) Der gesellschafts- und wissenschaftskritische Impuls der Theorie der Frankfurter Schule wirkt weiter, wenn jene Intuition wahrgenommen wird, die sich in Theodor W. Adornos berühmter Aussage findet: „Das Bedürfnis, Leiden beredt werden zu lassen, ist Bedingung aller Wahrheit."[13] In diesem Sinn ist auch die Formulierung „Wahrheit der Gesellschaft" in der Überschrift zu verstehen – als Anspruch auf Verwirklichung von Freiheit, Gerechtigkeit und Menschlichkeit sowie als Kritik an gesellschaftlichen Pathologien, die als „Notwendigkeit" oder „Fortschritt" ausgegeben werden.

Drei Beispiele verdeutlichen, inwiefern der intellektuelle und politische Habitus der „Kritischen Theorie" auch weiterhin von Relevanz ist:

(3.1) Der Anspruch von Theorie soll nicht jenen pragmatischen Interessen geopfert werden, die zum Beispiel die Grundlagen- oder Spezialforschung an den Universitäten sowie die Entwicklung alternativer Lebens- und Politikmodelle als unnötig ansehen.[14]

(3.2) Wissenschaft ist zwar nicht in einem unmittelbaren Sinn „politisch", sieht sich aber als Teil gesellschaftlicher Prozesse, die sie analysieren und – in Zusammenarbeit mit sozialen Bewegungen – gestalten und verändern will.[15]

(3.3) Im Zeitalter einer „reflexiven Globalisierung" bedarf es nicht der Perfektionierung und Expansion einer „instrumentellen Vernunft", sondern einer „Kritischen Theorie des Globalen",[16] die nicht von der Ideologie „There is no alternative", sondern von der Zumutung „Eine andere Welt ist möglich"[17] inspiriert ist.

franz.gmainer-pranzl@sbg.ac.at

[13] Theodor W. Adorno, Negative Dialektik (stw 113), Frankfurt am Main [5]1988, 29.
[14] Vgl. Ulrike Haß/Nikolaus Müller-Schöll (Hg.), Was ist eine Universität? Schlaglichter auf eine ruinierte Institution , Bielefeld 2009.
[15] Vgl. Hermann-Josef Scheidgen/Norbert Hintersteiner/Yoshiro Nakamura (Hg.), Philosophie, Gesellschaft und Bildung in Zeiten der Globalisierung (Studien zur Interkulturellen Philosophie, 15), Amsterdam/New York 2005.
[16] David Strecker, Kritische Theorie der Globalisierung, in: Andreas Niederberger/Philipp Schink (Hg.), Globalisierung. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart 2011, 368-374.
[17] So das bekannte Motiv des ersten Weltsozialforums (2001) im brasilianischen Porto Alegre.