

ZUR JÜNGSTEN GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE IN WESTDEUTSCHLAND

RAINER HABERMEIER

I

Im Getümmel der Schulen und Richtungen in den Siebziger und Achtziger Jahren lassen sich grob folgende große Gruppierungen in der westdeutschen Philosophie unterscheiden, wobei die Reihenfolge nichts über die qualitative Bedeutung besagen soll: (1) die mehr oder weniger orthodoxen Marxisten, von den parteigebundenen wie Sandkühler (Bremen) und Haug (Berlin) bis zu den offeneren wie dem Bloch-Schüler und Leibniz-Forscher Holz oder dem von der Hartmannschen Ontologie hergekommenen Fleischer (Darmstadt). Die direkten Parteiphilosophen der Deutschen Kommunistischen Partei (DKP) übergehe ich hier, weil sie philosophisch ohne Belang sind. Der zunehmende Verfall des staatssozialistischen Gesellschaftssystems in Osteuropa und Ostasien, veranlaßte viele Orthodoxe, ihre Hoffnung auf eine Erneuerung oder Regenerierung des Marxismus auf die Perestroika in der Sowjetunion zu setzen und sich für seine Befreiung aus dem Schematismus des stalinistischen Diamat, teils sogar für einen Rückgang hinter seine Mesalliance mit dem Leninismus auszusprechen. Der Trotzismus erlebte einen kleinen Auftrieb, und H. Dahmer u.a. gaben seit 1981 Trotzki's Schriften in zehn Bänden auf Deutsch übersetzt heraus. Andere richteten ihren Blick auf die von der Orthodoxie seit jeher geschmähte Kritische Theorie. Manche, sogar aus dem Marburger Kreis um den inzwischen verstorbenen Abendroth näherten sich, um den Seitenwechsel gleich gründlich zu besorgen, der Systemtheorie an. Insgesamt stehen die Chancen für die marxistische Orthodoxie, besonders da seit 1990 der Verfall des Staatsozialismus in einen rapiden Zerfall übergeht und Osteuropa zum Kapitalismus zurückkehrt, nicht gerade günstig. Mit der Wiedervereinigung Deutschlands kommt auf sie ein Schwall parteiorthodoxer DDR-Philosophie zu. Die Nachfolgeorganisation der ostdeutschen Staatspartei, die sich in 'Partei des demokratischen Sozialismus' umbenannte, verwendet einige Fonds aus ihrem riesigen Vermögen, um die früheren Staatsideologen materiell abzusichern. Was sich aus dieser Konstellation entwickeln wird, ist schwer vorauszusagen, aber sicherlich auch in Zukunft nicht ohne Unterhaltungswert. (2) die neomarxistische Kritische Theorie der Frankfurter Schule, in der man heute tunlichst zwei Linien unterscheiden muß:

1. die ältere Linie, die heute unnachgiebig und manchmal polemisch gegen Abweichungen von den Herausgebern der Gesammelten Werke Adornos und Benjamins, von Tiedemann (Frankfurt) und Schweppenhäuser (Lüneburg) vertreten wird, gelegentlich assistiert von Bulthaup (Hannover).

Ein wenig abseits davon steht seit langem A. Schmidt (Frankfurt), der die noch ältere Linie Horkheimers mit gewissen Differenzen gegenüber dem Hauptstrom Benjamin-Adorno verwaltet, ansonsten auf eigene Faust in der Philosophiegeschichte mäandert.

In Frankfurt sammeln sich alle Nachlässe der Schulhäupter: der Adornos und das von Adorno einst gehütete Benjamin-Archiv; der Marcuses und Löwenthals kamen später hinzu. Tiedemann arbeitet als Leiter des Adorno-Archivs. Der Suhrkamp-Verlag, in dem fast alle Frankfurter publizierten, floriert einen Kilometer davon entfernt. Aber das eigentliche Zentrum, das Institut für Sozialforschung, ist fest in der Hand der

2. jüngeren, von Anhängern der älteren manchmal als 'revisionistisch' befehdeten Linie, die sich um Habermas rankt, der 1983 nach dem Auseinanderfallen des Starnberger Max-Planck-Instituts an die Frankfurter Universität zurückkehrte. 1981 erschien Habermas' Hauptwerk 'Theorie des kommunikativen Handelns'. Es trat als universalpragmatische Grundlegung der Kritischen Theorie an die Stelle der Transzendentalanthropologie von 'Erkenntnis und Interesse' von 1968, die eine Trias der Erkenntnis-Arten gegen den neopositivistischen Wissenschaftsmonismus behauptete. Die neue Grundlegung richtete sich vor allem gegen den Systemfunktionalismus und dessen ungleichen Verbündeten, den funktionalistischen Neokonservatismus. Habermas will zwei Themen durchführen:

—zum ersten einen in fünf verschiedenen Argumentations- und Diskursformen differenzierten Vernunftbegriff aus der Handlungstheorie begründen und das Verhältnis zwischen Lebenswelt und System kategorial klären; es geht hier auch um die Verabschiedung des Paradigmas der Bewußtseinsphilosophie.

—zum zweiten den Anfang einer dialektischen Theorie der modernen Gesellschaft konstruieren, die deren heute nicht mehr zu beschönigende, schnell wuchernde Pathologie erklären kann. Zweifellos handelt es sich um ein sehr bedeutendes Werk. Aber, wie üblich in der Bundesrepublik, wurde es wegen der, auch politisch exponierten, großen Prominenz Habermas', auch auf der Linken mit gemischten Gefühlen aufgenommen.

Der Autor veröffentlichte seitdem noch etliche Bücher, darunter von philosophischer Bedeutung vor allem 'Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln' 1983, eine Aufsatzsammlung über das Verhältnis seiner Theorie zur Piaget- und Kohlberg-Schule. 1985 eine Vorlesungsreihe über den philosophischen Diskurs der Moderne von Hegel bis Luhmann, in der er sich mit der Dialektik der Aufklärung vor allem bei Nietzsche, Heidegger, den französischen Poststrukturalisten und natürlich bei Horkheimer und Adorno beschäftigt.

Neben Habermas ist hier noch sein Schüler Wellmer (Konstanz) zu nennen, des weiteren der Adorno-Schüler Schnädelbach (Hamburg), der heute sich vom sog. Feuilletonismus Adornos distanziert und sich der jüngeren Linie angeschlossen hat.

Eine angrenzende Gruppe bildet der ältere Freund Habermas', Apel, mit seinen Schülern Böhler und Kuhlmann. Apel lehrt wie Habermas in Frankfurt, hält aber anders als die ältere Linie und Habermas am fundamentalistischen Programm der Letztbegründung fest. Sein Kreis arbeitete in den Achtzigern vor allem an einer transzendentalpragmatischen Begründung der universalistischen Ethik.

Zum achtzigsten Geburtstag Adornos im Jahre 1983, vierzehn Jahre nach seinem überraschenden Tode, wurde ein von der Presse vielbeachteter Kongreß von Habermas u.a. über die verschiedenen Aspekte des Adornoschen Werks im Institut für Sozialforschung veranstaltet, zu dem, ein offener Affront, kein Vertreter der älteren Linie eingeladen wurde, außer A. Schmidt. Die Verwalter der älteren Linie reagierten darauf mit einem eigenen

Adorno-Kongreß in Hamburg, der jedoch nicht sehr glanzvolle Ergebnisse brachte.

(3) die Erlanger Schule des Konstruktivismus mit dem Schulbegründer Lorenzen und den wichtigsten Schülern K. Lorenz, Kambartel, Mittelstraß, Schwemmer und Gethmann. Die Erlanger sind in Japan wenig bekannt. Lorenzen ist ein Schüler des pragmatistischen Physikers H. Dingler und begann in den Fünfziger Jahren an der Universität Erlangen eine operative Logik, dann eine dialogische Logik zu entwickeln, die z.B. die Funktionen der Aussagenlogik in Form idealer Dispute definierte. In den Sechziger Jahren bearbeitete sein Kreis einen entsprechenden Ansatz für die Ethik, einen elementaristischen Aufbau ethischer Argumentationsformen in halbformalisierter Sprache, und bemühte sich in den Siebziger Jahren, die operative Logik und Ethik als Grundlagen der Einzelwissenschaften fruchtbar zu machen: „das normative Fundament für die Wissenschaften“ freizulegen. Semantisch normierte „Orthosprachen“ wurden für die Metalogik und Metamathematik vorgelegt, viele Versuche auch in den Sozial-, einige sogar in den Geisteswissenschaften gemacht.

Im Positivismusstreit der Sechziger Jahre nahmen die Erlanger eine gegenüber den Frankfurtern freundliche Neutralität ein. Habermas und Apel erkennen die Verwandtschaft an; Habermas versuchte, dem Erlanger Programm einen Platz in seinem System freizuhalten, kritisierte freilich die unhistorische Setzung der dialogischen Rechtfertigung als rationaler Letztbegründung—er vermißt die ideologiekritische Genesis-Reflexion des Dialogs. Er selbst zeichnet sein Diskurs-Modell als bloß ideales aus, das in steter Kritik gegen die verzerrende Realisierung sich in Kantianischer Unendlichkeit der Annäherung durchsetzen muß. Die Erlanger lehnen dies als wissenssoziologische Totalisierung des Ideologieverdachts ab. Trotzdem sind die Berührungspunkte vielfältig.

Anfang der Siebziger Jahre ging Mittelstraß an die neu gegründete Universität Konstanz und baute dort einen zweiten Mittelpunkt der Schule auf. Er gab in den Achtzigern das große und inzwischen renommierte Lexikon für Philosophie und Wissenschaftstheorie heraus. Der Schwerpunkt liegt nach wie vor in der Metalogik, Metamathematik und Wissenschaftstheorie der Naturwissenschaften.

(4) als vierte Gruppierung fasse ich einige verwandte Positionen unter der Rubrik des Positivismus zusammen:

1. die Weberianer, häufig im Zwischenreich zur Soziologie oder Geschichtswissenschaft angesiedelt. Die seit 1970 anlaufende Weber-Renaissance hatte verschiedene Motive, neben politisch-konservativen auch genuines Interesse an der Wiederbelebung eines Klassikers, der von den Nazis in die Vergessenheit gestoßen wurde. In München wird die historisch-kritische Gesamtausgabe bearbeitet.

2. die analytische Philosophie

(1) in der Logik und Formalsprache. Die Koryphäe natürlich der Carnap-Schüler Stegmüller in München. Andere: Patzig, Savigny, Menne, Esser.

(2) die Analytiker der Umgangssprache im Gefolge des späteren Wittgensteins. Da glänzte, auch international bei seinesgleichen renommiert Tugendhat (Berlin); auf einer gesellschaftskritischen Linie, die Marx mit Wittgenstein verbinden will, Steinvorth, während Giegel und Leist sich an Habermas orientierten.

(3) Der Fallibilismus Poppers, von seinen Anhängern Kritischer Rationalismus genannt. Führend waren Albert und Topitsch; eine eigene, von Albert verurteilte Variante vertrat Spinner.

Der Einfluß des Szientismus in den Sechziger Jahren war in der Variante Popper, in den

Siebziger Jahren in der Variante Analysis sehr stark, ging in den Achtzigern aber sehr zurück und gilt heute beinahe als abgetan. Die großen Erwartungen haben sich weder in der Philosophie noch in den vom Geist des Kritischen Rationalismus beseelten Sozialwissenschaften erfüllt. Als implizites Selbstverständnis spielt der Szientismus dennoch in den Sozialwissenschaften mancherorts weiterhin eine gewisse Rolle, hart bedrängt von den folgenden zwei Gruppierungen:

(5) der Systemfunktionalismus, dessen führender Kopf Luhmann in Bielefeld lehrt. In den Achtziger Jahren schlug die Luhmann-Mode große Wellen in den Sozialwissenschaften. Die Philosophie jedoch verhielt sich reserviert, denn die philosophisch relevanten Werke Luhmanns sind von Schwächen übersät. Gleichwohl hat sich Luhmann mit seinem letzten Hauptwerk 'Soziale Systeme' 1984 wieder so viel Aufmerksamkeit erworben, daß ihm sogar der Stuttgarter Hegel-Preis zufiel, der einige Jahre zuvor schon Habermas verliehen worden war. Die Konkurrenz ruhte also nicht. Luhmanns gezielte Einflußnahme auf die politischen und administrativen „Entscheidungsträger“ durch ideologietransportierende Terminologieangebote hat sich aber Ende der Achtziger verlaufen, entgegen der Befürchtungen Habermas' Anfang der Achtziger.

(6) der technokratische Kulturfunktionalismus, der sehr verschiedene Inhalte unter dem Dach eines Neokonservatismus zusammenführt, der aus dem institutionalistischen Technokratismus des späten Gehlens und Schelskys sowie aus Freyers und Ritters Rechtshegelianismus entstand; auch Webers Kompensationstheorie der Moderne aus der Religionssoziologie muß hier als Pate genannt werden. Am rühmlichsten sind Lübke (Zürich), Marquard (Gießen) und Rohrmoser (Stuttgart). Es ist die Gruppe mit dem stärksten institutionellen und außerphilosophischen, allgemein kulturellen und politischen Einfluß und zudem einer expliziten Einfluß-Strategie—sie versteht sich als Kampfgruppe gegen alles Linke und Liberale. Marquard war Präsident der offiziellen Philosophenorganisation der Bundesrepublik. Die Matadoren treffen sich in der Grundanschauung einer nachaufklärerischen posthistoire. Wirtschaft und Staat, Technik und Wissenschaften seien zu einem sachgesetzlichen Komplex formaler Rationalität verzahnt, der von der Soziokultur abgehängt ist, aber diese als kompensatorische Ergänzung benötigt. Weniger zur ideologischen Legitimation also, sondern vielmehr zur anderen Funktion der Ideologie, nämlich zur Katharsis, zu Ersatz und Tröstung. Der immer schnellere soziale und technische Wandel erzeugt im Leben des Einzelnen immer größere Kontingenzen und Risiken, Entfremdungen und Frustrationen—nur die traditionellen Sinnkomplexe der Kultur stiften bewältigenden Sinn oder bieten ein substitutives Glück des Geistes.

Das hat der adressierten sozialen Schicht entsprechend verschiedene Kulturpolitiken zur Konsequenz:

1. im Hinblick auf die nichtintellektuellen, also eher unteren Schichten sind die Traditionsbestände gegen zersetzende Reflexion und universalistisch-humanitäre Ethik zu schützen, zumal die kulturelle Moderne selbst keine Inhalte mehr zu bieten hat, ja im Gegenteil auch noch die nichtintellektuelle Mehrheit mit ihrer Krisen-Ideologie infizieren will. Schon der späte Gehlen hatte, nicht ohne eine gewisse Kontinuität mit seiner nazistischen Frühzeit, sich bemüht, die universalistische „Hypermoral“ der reflektierenden Linksintellektuellen als verstiegenen Subjektivismus beiseite zu kehren. Lübke und Marquard wärmen die Grundidee der früheren, auf Aszendenzen reduzierenden Geistesgeschichte auf: die kulturelle Moderne ist nur Säkularisierung der Religion; die Theodizee nicht nur, wie Weber

meinte, das latent treibende Problem der Hochreligion, sondern auch das heimliche Zentralmotiv selbst des profansten Neuzeitdenkens bis zur Gegenwart.

2. im Hinblick auf die Intellektuellen kehrt dagegen Marquard, ein Denker eher feuilletonistischen Zuschnitts, den historistischen Skeptizismus heraus und wünscht sich eine ästhetische Vielfalt von Metaphysiken. Damit wiederholt sich die Position des späteren Dilthey, aber nun explizit funktionalistisch: die Kultur hat diese konsolative Kompensation zu leisten und damit basta.

(7) Nicht weit von diesem Neohistorismus breitete sich ein Neonietzscheanismus und Poststrukturalismus aus, der zwar auch im akademischen Bereich, aber am stärksten im Vorfeld, im Feuilleton und Nachtstudio, am Kochen war. Der Einfluß der Franzosen, vor allem von Deleuze und Derrida, Foucault und Bataille, dann von Lyotard, verstärkte eine in den Siebzigern schwelende Nietzsche-Rezeption zur hektischen Mode. Sie tobte sich in Kulte der Konkretheit und Spontaneität aus, verband sich mit Ethnologie und Feyerabends Wissenschaftsanarchismus oder Derridas Text-Monismus zu einer wüsten Selbstdestruktion der Vernunft. Dem Irrationalismus subjektivistischer Art oder traditionalistischer Regression stand wieder die Tür weit offen, als hätten wir das Karrussell des Irrationalismus nicht schon von 1918 bis 1945 durchgeleiert. Viele feierten sich als Neuentdecker einer Selbstkritik der Vernunft, die schon längst in Horkheimers und Adornos 'Dialektik der Aufklärung' formuliert ist, ohne sie zu vereinseitigen und zu verabsolutieren. Anstatt die Struktur der einseitigen Rationalität adäquat zu erfassen, schlug die postmodernistische Vernunftkritik in eine Liquidierung der Vernunft überhaupt um und kasperte mit den Heidegger-Epigonen über den „abendländischen Logozentrismus“. Vieles ist in diesem Milieu ohnehin nur nach Gesetzen des Kulturbetriebs und der Marktkonkurrenz zu verstehen. Heraus ragte hier Sloterdijk mit einer Kritik der zynischen Vernunft 1983, in der er die diversen Erscheinungen des gegenaufklärerischen und nachaufklärerischen Zynismus durchmusterte.

(8) Neben diesen mehr oder weniger homogenen Gruppierungen gab es eine Reihe bedeutender Denker, die einer der erwähnten Richtungen nahe stehen, aber so viel Distanz unterhalten, daß ihr Denken kaum darunter einzuordnen ist. Ich denke dabei zuerst natürlich an den Heidegger-Schüler Gadamer, heute steinalt und lange emeritiert, von schwindendem Einfluß, dennoch eine überragende Gestalt auch in den Achtzigern. Des weiteren sind hier aufzuführen der Heidegger-Schüler Riedel (Erlangen), der Kantianer Krings (München) und mit still wachsendem Einfluß Blumenberg (Münster).

Einiges Aufsehen erregten vor allem Theunissen und Henrich. Der Berliner Theunissen kommt von Kierkegaard und der Buberschen Dialogphilosophie her und widmete sich in zwei ausgezeichneten Büchern dem Hegel-Studium. 1982 veröffentlichte er ein lange zuvor in seinen Seminaren beredetes Werk über die Dialektik von Selbstverwirklichung und Allgemeinheit. Es nahm Hegels Geistprinzip dialogtheoretisch auf und beleuchtete damit das Pandämonium aktueller Formen der populären Selbstverwirklichung. Theunissen ging dabei aber nicht vom kommunikativen Begriff des Geistes zu einem solchen der Wahrheit über, sondern blieb dem metaphysischen Wahrheitsbegriff in Ehren treu.

Eine Wende zur Metaphysik vollzog auch der Münchner Henrich, indem er Fichtes Subjektphilosophie existenzphilosophisch aufbereitete und die Analysis überraschend als „Fachphilosophie“ den Naturwissenschaften zur Seite schob. Henrich gilt mit Tugendhat als einer der besten Kenner der analytischen Philosophie in Deutschland, lehrte auch regelmäßig

in den USA. Daneben wurde er auch durch gründliche philosophiegeschichtliche Arbeiten über Fichte und Hegel bekannt.

II

Der große Prozeß der Sechziger Jahre, der sogar die Rückzugsgefechte der Heidegger- und Gehlen-Schule in den Hintergrund rückte, war der sog. Positivismusstreit zwischen den Popperianern und der Frankfurter Schule, der in den Fünfzigern mit der Rückkehr mancher Emigranten zu schwelen begonnen hatte und auf dem Tübinger Soziologentag 1961 in den konfrontativen Hauptreferaten von Popper und Adorno den ersten Höhepunkt fand.¹ Gelegentlich polemische Töne nahm die Debatte bei ihrer Fortsetzung auf einem elaborierteren Niveau zwischen Albert und Habermas an. In den frühen Sechzigern überwogen Gefolgschaft und Einfluß des Neopositivismus die des Frankfurter Neomarxismus bei weitem. Das änderte sich rasch, nachdem die Studentenbewegung 1967/68 auch in Deutschland aufgebrochen war.

Die scientistische Wissenschaftstheorie Poppers war zu Beginn keineswegs mit einer Parteinahme für die Technokratie im Bereich der Ethik und Politik verbunden; diese logisch naheliegende Konnexion trat erst später auf. Anfangs kam der Neopositivismus im Gefolge der Totalitarismuskritik, auch mit den re-education-Remigranten, nach Westdeutschland als eine Art Neoliberalismus in der Wissenschaftstheorie. Dem Falsifikationismus der experimentierenden Offenheit hier entsprach daher in der Politik das Eintreten für bürgerlich-formale Demokratie und Pluralismus. Der neopositivistische Modernismus kritisierte nicht nur den kommunistischen und faschistischen Totalitarismus, sondern auch das politisierende Kirchenchristentum und dessen antikommunistische und geistesaristokratische Abendlandsideologie, die neue Maske des alten Nationalismus nach der faschistischen Niederlage, und andere kulturkonservative Irrationalismen. Die politischen Sympathien vieler Popperianer hefteten sich oft an den rechten Flügel der Sozialdemokratie, ihre Idee der patchwork-Reformen traf dort auf verwandte Einstellungen.

Das 'Club-Voltaire'-Pathos des „kritischen Rationalismus“, wie die Popper-Schule ihre Lehre taufte, berauschte die Sinne dieser Rationalisten so sehr, daß sie erst Jahre später nach ihren Gegnern von rechts und links begriffen, was ihnen zuerst die Frankfurter und dann die Theoretiker der Studentenbewegung vorhielten: daß jeder Positivismus, auch der fortgeschrittenste, als den sich der Poppersche ansah, den Reflexionsschritt M. Webers zum Dezisionismus nicht vermeiden kann. Wer die Möglichkeit praktischer Vernunft bestreitet, kann nicht eine politische Ordnung rational begründen wollen. Sein Eintreten für Demokratie entspringt dann einer Dezision (oder traditionell gesehen: einem Dogma), die neben anderen Dezisionen, womöglich für entgegengesetzte Inhalte, z.B. für eine totalitäre Diktatur, steht, ohne daß sich für den einen oder den anderen Inhalt bessere Gründe anführen lassen. Der Pluralismus in der Demokratie wiederholt sich dadurch fatalerweise auf ihrer Metaebene, bei der Begründung der Demokratie, und löst rationale Begründungen für sie auf. Daß der spätere Neopositivismus, wie tendentiell schon sein Urahne Comte, zum Technokratismus übergang, also wie jeder Agnostizismus und Skeptizismus in der Praxis

¹ Vgl. Th. W. Adorno, H. Albert u.a.: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, Neuwied 1969.

sich den bestehenden Mächten unter dem Vorwand ihrer vorethischen Sachgesetzlichkeit anpaßte, geschah nicht von ungefähr, aber entbehrte freilich ebenso der rationalen Gründe. Die weitere Konsequenz führt schließlich zur Selbstnegation des Positivismus. Wenn die Wahrheit bzw. rationale Begründung nur den nomologischen Wissenschaften vorbehalten werden, dann läßt sich auch der Positivismus, der keine nomologische Wissenschaft ist, nicht begründen—darauf wiesen schon früh Habermas und sein Kreis hin.² Sie entfalteten damit nur, was Horkheimer und Adorno in der 'Dialektik der Aufklärung' 1947 schon als Aporem der radikalisierten instrumentellen Vernunft aufgezeigt hatten.

Die politische Ordnung des restaurierten westdeutschen Kapitalismus hatte in den Fünfziger und Sechziger Jahren ideologisch auf den genannten Strömungen des abendländisch teils verdeckten, teils ersetzten Nationalismus und des elitären Kulturkonservatismus beruht. Nachdem der Neopositivismus diesen Muff aufgestört hatte, zeigte der Frankfurter Neomarxismus, daß damit der westdeutsche Kapitalismus im Begriffe stand, seine Legitimation zu verlieren. Zumal von der anderen Seite auch die radikalen Studenten die nachfaschistischen Bastionen attackierten. In den ersten Siebziger Jahren, als die Studentenbewegung sich in breiten Wellen allgemein gesellschaftlicher Protest- und Demokratisierungsbewegungen fortsetzte, wurde der akademischen Intelligenz, aber auch schließlich den gewitzten Gruppen unter den Machteliten, ziemlich klar, daß der Neopositivismus politisch nicht so harmlos war, wie sein greiser Scholarch Popper in seinem englischen Tuskulum von weitem aussah. Und daß er andererseits nicht anstelle der von ihm mitbeseitigten nachfaschistischen Ideologien als legitimierende Lehre der bürgerlichen Demokratie fungieren konnte. Er war zwar durchaus in der Lage, die plumpe Diamat-Dogmatik des osteuropäischen Staatssozialismus, wie seit Jahrzehnten gewohnt, ordnungsgemäß zu deklassieren. Aber die viel gefährlichere Kapitalismuskritik seitens der neomarxistischen Protestbewegung konnte er, vor allem wegen seiner Begründungsaporie, nicht abwehren. Der linksliberal orientierte Neopositivismus wurde daher als unbrauchbar disqualifiziert und verlor mehr und mehr seinen Einfluß, so saß viele Anhänger, um ihren Status zu behalten, zum Technokratismus übergangen.

Seit Mitte der Siebziger Jahre organisierte sich infolgedessen eine „Renaissance“ der praktischen Philosophie, die geeignet war, das Legitimationsdefizit der westdeutschen Gesellschaftsordnung, wie andere spätkapitalistische von Ölkrisen, Massenarbeitslosigkeit und Wirtschaftsstagnation einerseits, von neomarxistisch inspirierten Demokratisierungsbewegungen andererseits erschüttert, zu beheben oder wenigstens philosophische Richtungen für technokratiejenseitige Wege aus der ideologischen Krise zu weisen. Von Anfang an prallten in dieser Renaissance jedoch sehr divergente, um nicht zu sagen: feindliche, Strömungen und Ansätze aufeinander. Immerhin traf man sich auf den berühmten Münsteraner Tagungen zur Normenbegründung in zumeist fruchtbaren Disputen³: der Erlanger Konstruktivismus, der Frankfurter Transzendentalpragmatismus, der traditionelle und der von der analytischen Philosophie purgierte angelsächsische Kantianismus, der Rechtshegelianismus und Neoaristotelismus der Gadamer- und Ritter-Schüler. Als Gegner, der die

² A. Wellmer: *Methodologie als Erkenntnistheorie*, Frankfurt 1967; ders.: *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus*, Frankfurt 1969; H. Schnädelbach: *Erfahrung, Begründung und Reflexion. Versuch über den Positivismus*, Frankfurt 1971; J. Habermas: *Gegen einen positivistisch halbierten Rationalismus*, *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 16 (1964), S. 636–659.

³ Vgl. W. Oelmüller (Hg): *Materialien zur Normendiskussion*, 3 Bde, Paderborn 1978/79.

Möglichkeit rationaler Normenbegründung überhaupt leugnete, diente schon damals nicht nur der welkende Neopositivismus, sondern auch der konservative Dezisionismus Lübbes und anderer Philosophen, die die Technokratie in den technischen, bürokratischen und wirtschaftlichen Subsystemen mit einem dezisionistischen Skeptizismus oder Relativismus in der von den systemischen Expansionen noch verschonten Soziokultur ergänzen wollten. Schon 1976 begann Lübbe, um gegen die Folgen der Protestbewegungen anzugehen und die politische „Tendenzwende“ zum Konservatismus zu fördern, zu einer Kulturgegenrevolution von rechts aufzurufen und den Vormarsch des Neokonservatismus emsig zu organisieren: „die große Koalition der Ordnungsphilosophen“ (Habermas). 1979/80 aber gelang es dem Apel-Kreis, das Funkkolleg 'Praktische Philosophie', in dem fast alle Richtungen zu Wort kamen, mit beträchtlichem Erfolg durchzuführen. Den außerordentlich zahlreichen Hörern und Kursteilnehmern wurde mit vorbildlicher didaktischer Klarheit die phylo- und ontogenetische Evolution der Moralen und die kommunikativistische Begründung der modernen Universalnoral dargelegt. Das Funkkolleg wendete sich zwar an philosophische Laien, aber die Resonanz in der professionellen Philosophie war nicht zu überhören.

Auch auf dem anderen primären Gebiet, in der theoretischen Philosophie, ging die Schlacht für den Neopositivismus in den Siebzigern allmählich verloren. Das szientistische Einheitsprogramm der neopositivistischen Wissenschaftstheorie hatte nie, auch in seiner Blütezeit nicht, vermocht, die hermeneutischen Methoden und das auf Eigenständigkeit gegenüber den Nomologien pochende Selbstverständnis der akademisch etablierten Geisteswissenschaften zu entthronen. Deren Krise entstand in den Siebzigern aus anderen Gründen, vor allem aus dem schleichenden Verlust ihrer gesellschaftlichen Funktionen.⁴ Der von Heidegger kommende Gadamer verwies, besonders mit seinem einflußreichen Hauptwerk 'Wahrheit und Methode', das seit seinem Ersterscheinen 1960 etliche Auflagen erlebte, die nomologischen Wissenschaften, aber auch die historistischen Geisteswissenschaften in die Schranken von Erkenntnissen minderen Ranges im Vergleich zum umfassenden Prozeß der Tradition. Apel und Habermas nahmen daraus gewisse Elemente auf und verarbeiteten sie zu einer transzendentalpragmatischen Fundierung der Geisteswissenschaften im Rahmen ihrer triadischen Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie: die Geisteswissenschaften dienen dem praktischen Erkenntnisinteresse an der Überlieferung und Erweiterung der lebensweltlichen Sinnbestände.⁵ Daneben stehen mit gleichem transzendentalpragmatischem Recht die Nomologien und die emanzipationswissenschaften Psychoanalyse und kritische Theorie. Diese auf M. Scheler u.a. zurückdatierende Triastheorie⁶ entfachte, auch im Zusammenhang mit der breiten Wiederbelebung des Weber-Studiums und in Auseinandersetzung mit Luhmanns technokratischer Systemtheorie, die Habermas als Sozialtechnologie den Nomologien beigesellte, die lediglich instrumentell-strategischen oder organisatorischen Interessen dienen, vielfältige, unter großer Beteiligung zuweilen mit Schärfe geführte Debatten in den Siebzigern. Deren Ergebnis läßt sich schwerlich kurz zusammenfassen, aber zumindest dadurch andeuten, daß der szientistische Wissenschaftsmonismus kaum noch Beifall erhielt und stattdessen eine Vielfalt, zumindest die Apel-Habermasische Trias, der Wissenschafts-

⁴ Vgl. R. Habermas: Zur Krise der Geisteswissenschaften, *Doitsu Bungaku* 76 (1986), S. 117–133.

⁵ J. Habermas: *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt 1968; K.-O. Apel: *Transformation der Philosophie*, Frankfurt 1973, Bd. 2.

⁶ Man kann natürlich bis auf Aristoteles' *ἐπιστήμη* bzw. *θεωρία*, *φρόνησις* und *τέχνη* zurückweisen.

typen Anerkennung fand. Insgesamt setzte sich die Auffassung einer Differenzierung, wenn nicht Systematik, so doch Pluralität der Rationalitäten gegen den Monismus der nomologischen und instrumentellen Vernunft durch. Die Frankfurter Schule spielte dabei die führende Rolle trotz aller Tendenzwenden und politischen Angriffe, die sie als geistige Urheber für den linksextremistischen Terrorismus der späten Siebziger verantwortlich zu machen versuchten.

III

Auf dem großen Kant-Kongreß aus Anlaß des zweihundertjährigen Erscheinens der 'Kritik der reinen Vernunft' 1981 kam es noch einmal zu einer lebhaften Diskussion zwischen Kantianern, linken und rechten Hegelianern über das Kardinalproblem der Begründung. Auch einige folgende Philosophentagungen drehten sich noch um das Thema Vernunft in der rationalistischen Absicht, Vernunft zu bestimmen, Wege zu ihrer Selbstbegründung zu weisen und ihre Differenzierung zu systematisieren.

1982 stürzte die sozialliberale Koalitionsregierung in Bonn, und eine konservative trat an ihre Stelle. Die von der Rechten gefeierte „Wende“ war die politische Spitze ausgreifender Verschiebungen in den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Tiefenstrukturen. Sie warfen natürlich auch Wellen in die Kulturbereiche, darunter die Philosophie. Vor allem zwei Prozesse scheinen mir in den Achtzigern von Interesse:

—In einem kuriosen Bündnis vereinigten sich antikommunistische Skeptizisten, Relativisten und Historizisten mit den Nietzscheanern und Heideggerianern, deren Vernunftkritik den salto mortale in die blanke Irrationalität vollzogen hatte und sich nun in diversen Spontaneitäten, Unmittelbarkeitskulten und Pseudorevolten erging. Diesem sog. Postmodernismus schlossen sich viele vom Antikapitalismus zur privaten Lebensreform und scheinselfständigen Kleinwarenwirtschaft geschrumpfte Alternative an. Wie schon die Blütezeiten des Irrationalismus in den ersten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts lief das Ganze auf ein narzißtisches Feuerwerk in Akademia und Feuilleton hinaus, mit schlichter Anpassung in der politischen Praxis an die bestehenden Verhältnisse. Eine Wende zur eigenen, d.h. faschistoiden Politik, wie nach der Niederlage 1918, war unter den Umständen der Achtziger wenig wahrscheinlich und noch weniger aussichtsreich. Ein bißchen Niederschlag in reale Politik sammelte sich in traditionalistischen Ökosekten. Der Postmodernismus folgt im Großen und Ganzen den Pfaden, die Horkheimers und Adornos 'Dialektik der Aufklärung' im Blick auf den Irrationalismus der ersten Hälfte des Jahrhunderts kritisch beleuchtet hat.

—Die ältere Linie der Frankfurter Schule wurde von der jüngeren nicht nur völlig in den Hintergrund gedrängt und beschäftigte sich in der Hauptsache mit Editionsarbeiten und der Verwaltung der Nachlässe der verstorbenen Schulhäupter, sondern die jüngeren Frankfurter vollzogen die ausdrückliche Trennung von ihr, indem sie die älteren, vor allem Horkheimer und Adorno und insbesondere deren zwei Hauptwerke, die 'Dialektik der Aufklärung' und die 'Negative Dialektik', zum Thema kritischer Analysen machten, um ihre Vorgänger geistig zu verabschieden und als historische Gegenstände, bestenfalls als mäßig aktuelle Klassiker, der Philosophiegeschichte zu übergeben. Die jüngeren Frankfurter erhoben nun den Anspruch, nicht mehr die älteren verbessert fortzusetzen, sondern diese überwunden zu haben, indem sie ein gänzlich neues Paradigma einführten, wichtige Theoriegebiete neu

und in kritischer Distanz zu den älteren gestaltet. Horkheimers, Adornos und Marcuses Werk wurde neben das Marx' oder Lukacs' in die Geschichte der kritischen Theorie eingereiht. Sie verschwanden aus der Gegenwart des Denkens. Apel und Habermas hingegen erfreuten sich eines schnell wachsenden Einflusses in Europa und Nordamerika, sie zählen heute zu den berühmtesten Philosophen der Gegenwart.

Ich möchte mich im weiteren hier auf diesen zweiten Prozeß beschränken, denn die Mode des Irrationalismus scheint sich seiner inneren Struktur gemäß ohnehin in den Neunzigern zu verlaufen. Die Zukunft der kritischen Theorie ist aber noch lange nicht entschieden, auch nicht ohne weiteres zu Gunsten der jüngeren Linie.

Die Fehler und Defizite der älteren Frankfurter wurden in den Achtziger Jahren von den jüngeren so ausdauernd und gründlich herausgearbeitet, daß ich mich mit einer Rekapitulierung der Einwände begnügen kann, die Habermas' Hauptwerk 'Theorie des kommunikativen Handelns' vorbringt; es faßt die vielen Kritiken einigermaßen handlich zusammen.⁷

Als wichtigsten Mangel sieht Habermas an, daß das monistische Handlungsparadigma der monologischen Teleologie von Aristoteles an und das monologistische Paradigma der Bewußtseinsphilosophie von Descartes an (Rationalität mit letztem Grund im absoluten Subjekt oder Objekt) sich über Kant und Hegel, Marx und Engels, Weber und Lukács auf Horkheimer und Adorno vererben. Diese übernehmen damit, was Habermas als die hauptsächlichsten Mängel der Marxschen Theorie auflistet:

kategoriale

(1) trotz der großartigen dialektischen, aber impliziten Konzeptualisierung von Lebenswelt und Funktionssystem scheidet Marx nicht explizit und grundsätzlich-kategorial zwischen Lebenswelt und Funktionssystem, sondern sieht im Funktionssystem der Wirtschaft überhaupt und nicht nur in seiner kapitalistischen Form der antagonistischen Anarchie eine durch Revolution zu überwindende Verdinglichung.

(2) die normativen Grundlagen der Kapitalismuskritik sind zuerst das humanistisch-romantische Bildungsideal der allseitig schöpferischen Selbstentfaltung, später die nüchternere Ideologiekritik der bürgerlichen Ideale (universelle Freiheit und Gleichheit; ausreichende materielle, wennauch gemäß Leistung ungleich verteilte Glücksgüter für jeden). Diese Ideale sind aber zu abstrakt; sie entbehren historisch-konkreter Indexe, um von der Ideologiekritik jederzeit als Grundlage genutzt zu werden. Außerdem scheinen sie in den spät-kapitalistischen Gesellschaften zum Teil erfüllt, zum Teil revoziert zu sein, ohne daß die Revokation Massenproteste hervorruft.

(3) es gibt nicht nur *eine* Quelle der Verdinglichung, die kapitalistische Wirtschaft, sondern eine zweite: die diese Wirtschaft notwendig funktional ergänzende moderne Staatsbürokratie, die über das Steuerungsmedium des Rechts und der legalen Macht die öffentliche und die private Lebenswelt verdinglichen kann.

Daraus folgende, sekundäre Mängel

(4) der orthodoxe Marxismus kann zentrale Strukturen des Spätkapitalismus nicht befriedigend erklären, z.B. den staatlichen Wirtschaftsinterventionismus, die manipulativ-

⁷ J. Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt 1981, Bd. 1, S. 453 ff, 489 ff; Bd. 2, S. 490 f, 555 ff. Vgl. ders.: Die Verschlingung von Mythos und Aufklärung, in: Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt 1985; ders.: Bemerkungen zur Entwicklungsgeschichte des Horkheimerschen Werkes, in: A. Schmidt, N. Altwicker (Hg): Max Horkheimer, Frankfurt 1986; ders.: Dialektik der Rationalisierung (Interview), in: Die Neue Unübersichtlichkeit, Frankfurt 1985, S. 167-208, bes. 171-178.

formale Massendemokratie und die sozialstaatliche Befriedung der Klassenkonflikte.

(5) das Marxsche Modell der Ideologiekritik versagt auch vor den Bewußtseinsstrukturen des Spätkapitalismus. Mit der Auflösung klassenspezifischer Lebenswelten und ihres Klassenbewußtseins einerseits, mit der endgültigen Profanierung der sakralen Kerne der Kulturen andererseits bleibt ein fragmentiertes und fluktuierendes Alltagswußtsein übrig, das von Ideologien, d.h. aus einer Lebensweltperspektive entworfenen und affektiv besetzten Gesamtdeutungen der Welt, ebenso weit entfernt ist wie von den hochspezialisierten Institutionen der Wissenschaften, des Kunstbetriebs und der politischen und rechtlichen Öffentlichkeiten, die sich in der Moderne von der Alltagspraxis abspalten.

Dieser Liste von Marx geerbter Fehler fügt Habermas einige hinzu, die Horkheimer und Adorno von M. Weber übernehmen:

kategoriale

(1) Weber operiert mit einem holistischen Begriff der teleologischen Handlung und unterscheidet nicht zwischen den verschiedenen Grundtypen der Handlungen. Dementsprechend konzipiert er die Grundkategorie Sinn im Rahmen der Bewußtseinsphilosophie und nicht einer Intersubjektivitätstheorie. Die Zweckrationalität ist daher die einzige von Weber konzeptualisierte Form der Rationalität.

(2) Weber erfaßt kategorial nicht die Verselbständigung von Interaktionskomplexen aus den kommunikativen Lebenswelt-Institutionen zu selbstgesteuerten Funktionssystemen, noch weniger als Marx.

Sekundäre Mängel

(3) Weber sieht den Sinnverlust, d.h. den Zerfall eines die Subjekt- und Kollektividentität stützenden einheitlichen Weltbildes, in der Moderne als unvermeidlich an, weil im Rahmen der Bewußtseinsphilosophie die moderne Differenzierung der Kultur zu eigengesetzlichen Bereichen als Auflösung des gemeinsamen Vernunftgrundes in einem absoluten Subjekt oder Objekt erscheint, der durch nichts zu ersetzen ist. Der Übergang zur Diskurs-Prozedur, in der sich die gewaltlose Verständigung jeweils herstellt, würde diesen bürgerlichen Rahmen sprengen.

(4) Weber widersetzt sich jeder Steigerung der Rationalitäten, die nicht formale oder instrumentelle Rationalität sind, weil er sie nicht als Rationalitäten auffaßt, sondern in ihnen nur irrationale, kontraeffektive Hindernisse der Zweckrationalität sieht.

Damit sackt Weber schon in eine ausweglose Dialektik der Rationalität ab, die Horkheimers und Adornos Dialektik der Aufklärung vorwegnimmt. Die moderne Vernunft scheint notwendig kulturell in Grund- und Sinnlosigkeit (Nihilismus und irrationalistische Neomythologien) zu versinken und gesellschaftlich zur Unfreiheit in den wuchernden Funktionssystemen der Technik, Wirtschaft und Staatsverwaltung zu führen.

Auch von Lukács' einflußreichem Werk 'Geschichte und Klassenbewußtsein' übertragen sich Habermas zufolge Mängel teilweise auf Horkheimers und Adornos Denken:

(1) Lukács behauptet fälschlich eine bruchlose Totalität der Verdinglichung in der kapitalistischen Gesellschaft, Kultur und Psychostruktur.

(2) Lukács zieht aber der Verdinglichung doch eine Grenze, nämlich im Bewußtsein des Proletariats, das sich zum Subjekt-Objekt der Weltgeschichte erhebt, indem es sein Klassenbewußtsein entwickelt und in der Revolution die Verdinglichung überwindet. Damit fällt Lukács auf eine dogmatische Geschichtsmetaphysik neuhegelianischer Art zurück. Diesen Ausweg aus der Totalität der Verdinglichung wählen Horkheimer und Adorno aus guten

Gründen nicht.

Als spezifische Mängel seiner Vorgänger notiert Habermas:

(1) Horkheimer und Adorno setzen die Verdinglichung in eine geschichtsphilosophische Universale um: die instrumentelle Vernunft beherrscht von Anfang an die Menschwerdung, die Genesis des Subjekts, und dann die ganze Menschengeschichte in wachsendem Ausmaß, bis sie im Kapitalismus eine negative Totalität erreicht. Ihr zugrunde liegt die blinde, durch Herrschaft sich vollziehende Selbstbehauptung.

(2) Alle Begrifflichkeit, das feste Subjekt selbst ist somit herrschaftlich und setzt das Unheil fort. Das Subjekt, der Begriff ist die Grundform der instrumentellen Vernunft.

(3) Mit der Behauptung der *negativen Totalität* und der Korruption des begrifflichen Denkens wird die kritische Theorie reflexiv und negiert sich selbst. Sie gerät in die bekannte Aporie der Selbstnegation, ähnlich der totalen Skepsis und anderer Formen der abstrakt-totalen Vernunftkritik.

(4) Die kritische Theorie verliert damit alle Gründe zur Kritik. Sie kann der Weberschen Figur der Selbstauflösung der Vernunft in der Moderne nichts entgegensetzen. Sie spürt zwar diese Selbstauflösung schon bei Sade und Nietzsche auf, aber sie kann selbst die normativen Grundlagen ihrer Kritik nicht mehr rational ausweisen.

(5) Auch die Einzelwissenschaften erscheinen Horkheimer und Adorno nur noch als Ausprägung der instrumentellen Vernunft, der ganze Wissenschaftsbetrieb dem positivistischen Ungeist verfallen. Um 1940 lassen sie, nach Kalifornien übersiedelt, das Programm der interdisziplinären Kooperation zur Neuentwicklung der kritischen Theorie, auf das sich das Institut für Sozialforschung in den Dreißiger Jahren seit Horkheimers Antritt des Direktorats konzentriert hatte, endgültig im Stich. Die Bedingungen und Ursachen für diesen folgenschweren Programmwechsel sind vielfältig: subjektive und objektive⁸. Nach der Verabschiedung der anderen Mitarbeiter widmen sich Horkheimer und Adorno, assistiert lediglich noch von Pollock und Löwenthal, der Geschichtsphilosophie, später kommt wieder sozialwissenschaftliche Forschung (über 'Authoritarian Personality', 1947–49) in Zusammenarbeit mit nichtmarxistischen Wissenschaftlern hinzu—aber die Einheit der Makrotheorie und einzelwissenschaftlichen Forschung wird nicht wiederhergestellt. Sie ist in eine kontemplativ-pessimistische Endzeitphilosophie und in perspektivlose Fall-zu-Fall-Forschung auseinandergetreten, die sich hoffnungslos in die Sackgassen des etablierten Wissenschaftsbetriebs verrennt⁹. Habermas zweifelt, ob die kritische Theorie wieder, wie die alte Metaphysik, eine eigene Erkenntnisquelle vor aller einzelwissenschaftlichen Forschung beanspruchen kann. Auch als Horkheimer und Adorno von 1949 an das Institut für Sozialforschung in Frankfurt wieder aufbauen, ändert sich an dieser theoretischen Konstellation nichts.¹⁰

(6) Horkheimer und Adorno verfallen einem resignierten Pessimismus hinsichtlich des spätkapitalistischen Politik- und Kultursystems, die, wie sie meinen, einer ausweglosen Verdinglichung unterliegen. Gegen die manipulierte Massendemokratie und die Kultur-

⁸ dazu s. H. Dubiel: Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung, Frankfurt 1978, und einige Bemerkungen bei R. Habermas: Westlicher Marxismus. Zur Kritik der marxistischen Orthodoxie an der Frankfurter Schule. Hitotsubashi Journal of Arts and Sciences 29 (1988), S. 13–33, bes. 30 f.

⁹ Dem entspricht (was Habermas ausspart) der Rückfall der Praxis in eine immer konservativere Distanz zur Politik und in das narzißtische Prominenztheater des Genies im Privatleben.

¹⁰ Eingehend geschildert bei R. Wiggershaus: Die Frankfurter Schule, München 1988², S. 479 ff.

industrie hat die Aufklärung ebenso wenig Chancen wie gegen den Faschismus. Andererseits aber halten sie, besonders Horkheimer, die spätkapitalistische Demokratie für das viel kleinere Übel als die offen autoritären und die totalitären Regimes. Horkheimer sieht in der zeitgenössischen Demokratie noch Reste der individuellen Freiheit und somit Nischen für die kritische Reflexion gewahrt. Allerdings existieren diese nur im Halbverborgenen und auf Widerruf. Horkheimer und Adorno verstärken daher ihre politische Maskerade, die in der Emigration begann, zur weitgehenden Anpassung, nachdem sie nach Deutschland zurückgekehrt waren und die Restauration des Kapitalismus und Konservatismus erlebten. Der späte Horkheimer konvertiert sogar offen zur jüdischen Religion und zu einem humanistisch verbrämten Konservatismus—weniger aus echter Überzeugung als aus Resignation.

(7) Unter dem Einfluß Benjamins entfernen sich Horkheimer und besonders Adorno, der sich ja zu gewissen Teilen als Schüler Benjamins empfand, von der Form des theoretischen Systems, da sie dieses zu den Erscheinungen der Verdinglichung rechnen. Das Denken, unvermeidlich in diskursiven Begriffen, soll sozusagen gegen sich selbst denken. Horkheimer und Adorno nehmen ihre Zuflucht zu den sog. kleinen, den antisystematischen Formen wie Essay und Aphorismus. Adorno führt in der 'Negativen Dialektik' das Modell als die der Lage angemessene Gestalt der Philosophie ein¹¹; damit knüpft er an Aspekte des Benjaminschen Begriffs des Traktats an. Sein Programm des Rhetorisch-Mimetischen nähert die Philosophie natürlich dem Ästhetischen an. Dementsprechend findet sich ein thematisches Echo: die Kunst und ihr adäquates Begreifen in der ästhetischen Theorie, die Adornos letztes, posthum erschienenenes Werk ist, rücken in den ersten Rang des Interesses auf. Damit jedoch gibt die kritische Theorie, indem sie ihrer selbst verschuldeten Aporie entkommen will, ihre eigentlichen Aufgaben, vor allem die dialektische Gesellschaftstheorie, auf und gleitet in die Gefilde des Feuilletons ab.

Habermas' Kritik an den älteren Frankfurtern trifft zweifellos zumeist ins Schwarze. Dennoch scheint sie mir nicht völlig gerecht, sondern ein gewisses Moment, zumal bei Adorno, zu verfehlen. Es handelt sich im Grunde darum, daß die jüngeren Frankfurter nichts mehr mit den ihrer Meinung nach ausgelaugten und politisch verrufenen Begriffen der Dialektik und der mit dieser verbundenen Utopie zu tun haben wollen oder daß sie die Dialektik nicht mehr als zentrale Prozeßstruktur zu erkennen vermögen.

In der 'Dialektik der Aufklärung' entfalteten Horkheimer und Adorno die von der Neuromantik befruchtete These, daß gegenüber dem Imperialismus der instrumentellen Vernunft bestimmten Komplexen der Irrationalität und bestimmten Prinzipien des Irrationalismus eine relative Wahrheit bei der nötigen Selbstkritik der Vernunft zufällt. Während in der Modernität die Vernunft in offenen Wahn und Neomythologie umschlägt, werden gewisse Kritiken an der Vernunft seitens des Irrationalismus für die Rettung der Vernunft vor ihrer eigenen Unvernunft aktuell—aber nur im Prozeß der Selbstreflexion der Vernunft, einer dialektischen Selbstreflexion, und nicht verabsolutiert mit dem Ziel der Zerstörung der Vernunft.

Die kritische Theorie muß diesem Moment der kritischen Irrationalität in allen ihren Dimensionen Rechnung tragen: im Inhalt (wie schon die 'Dialektik der Aufklärung'), in der Thematik und in den Formen. Adorno verkörperte in seinen mannigfaltigen Aktivitäten gewissermaßen auch lebensgeschichtlich alle Momente, auch die Expression des Irrationalen und

¹¹ T.W. Adorno: *Negative Dialektik*, Frankfurt 1966, S. 209 ff.

seine Mimesis, nämlich als Musiker, Komponist, Musik- und Literaturkritiker. Seine Version der kritischen Theorie integrierte, ja absorbierte in den Fünfziger und Sechziger Jahren vielerlei irrationalistische Impulse der westdeutschen Intelligenz. Noch in den Achtzigern berief sich eine Gruppierung des Postmodernismus nicht nur auf Nietzsche und Heidegger, sondern auch auf Adorno, mit welchem Recht auch immer. Die irrationalistischen Impulse der Achtziger wurden aber nicht mehr in eine dialektische Philosophie integriert, sondern tobten sich als Irrationalismus aus: von einem Moment der Dialektik zu einer absoluten Position verselbständigt. Gründe dafür sind auch in der phantasielosen Strenge zu suchen, deren sich die Theorie der jüngeren Frankfurter befließigt. Apel gibt in dieser Hinsicht eine Figur von geradezu puritanischer Härte ab. Die Dialektik der Aufklärung, die die älteren, obzwar oft in fragwürdiger und manchmal unhaltbarer Weise, aufzuheben sich anstrebten, ist den jüngeren gleichgültig bis fremd. Sie sehen natürlich die einschlägigen Phänomene, aber nicht die Dialektik und ziehen andere Konsequenzen. Immerhin versuchte A. Wellmer, einer der hervorragendsten Schüler Habermas', Mitte der Achtziger Jahre, Adorno tiefer zu verstehen und über die übliche Abgrenzung hinauszugehen¹². Eine Abgrenzung, die sich zuweilen einer trockenen Abrechnung angleicht und, zwar von Respekt gemildert, aber doch auf eine, wenn solche verkürzte psychoanalytische Deutung erlaubt sei, ödipale Selbstbestätigung hinausläuft.

Gewiß führt Habermas ein neues Paradigma der Philosophie ein, legt die Fundamente für die neue Theorie der soziokulturellen Evolution und aktualisiert die Gesellschaftstheorie. Aber mit dem Unterschied zwischen der älteren und der jüngeren Frankfurter Schule scheint sich in der Tiefe eher der alte Gegensatz zwischen Links- und Rechtshegelianismus innerhalb der kritischen Theorie zu wiederholen.

HITOTSUBASHI UNIVERSITY

¹² A. Wellmer: Adorno, Anwalt des Nicht-Identischen, in: Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne, Frankfurt 1985, S. 135-166.