

Günter J. Friesenhahn

Kritische Theorie und Pädagogik

Horkheimer
Adorno
Fromm
Marcuse

Mit einem Vorwort
von Prof. Dr. Paul Ascher

Erich-Fromm-Archiv

Rappenbergalde 17 · ☎ (07071) 40690
D-7400 Tübingen 1 (West Germany)

EXpress Edition





CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek:

Friesenhahn, Günter J.:
 Kritische Theorie und Pädagogik: Horkheimer,
 Adorno, Fromm, Marcuse/Günter J. Friesenhahn.
 Mit e. Vorw. von Paul Ascher. – Berlin: Express-
 Edition, 1985.
 (X-Publikationen)
 ISBN 3-88548-366-1

Verlag und Vertrieb Express Edition GmbH
 Postfach 11 02 63
 Ritterstr. 60b
 1000 Berlin 61
 Tel.: 030/251 11 36

Druck WB-Druck, Rieden

Copyright © Express Edition GmbH, 1985
 (24 80)

INHALT

Vorwort

Einblick ins Thema	Seite
I. Kritische Theorie: Aufklärung als Programm	1
1. Einleitung	1
2. Biographische Notizen und intellektueller Werdegang	5
2.1 Horkheimer	6
2.2 Adorno	8
2.3 Fromm	12
2.4 Marcuse	15
2.5 Erstes Fazit	18
3. Entwicklung der Kritischen Theorie	19
3.1 Das Programm des Institutes für Sozialforschung	23
3.2 Das Profil der Kritischen Theorie	27
3.2.1 Kritik und Interesse an Erkenntnis	41
3.2.2 Kritik der instrumentellen Vernunft	46
3.2.3 Zweites Fazit	57
3.3 Weiterentwicklung und Differenzen	59
3.3.1 Horkheimer	61
3.3.2 Adorno	64
3.3.3 Fromm	66
3.3.4 Marcuse	69



II.	Kritische Theorie: Erziehung als Programm	
	Kritische Theorie in Beziehung zum pädagogischen Problem der Autorität...	73
1.	Die empirischen Arbeiten des Institutes für Sozialforschung.....	73
1.1	Studie über Autorität und Familie.....	75
1.1.1	Ergebnisse	79
1.2	Studies in Prejudice	103
1.2.1	The Authoritarian Personality.....	104
1.2.2	Zusammenfassung und Auswertung.....	113
	Exkurs: Methode	118
2.	Kritik der Kritischen Theorie und ihrer Folgen	126
3.	Bildungswert und Bildungswerte der Kritischen Theorie	145
3.1	Horkheimer und Adorno	145
3.2	Fromm	161
3.3	Marcuse	167
3.4	Ausblick	170
III.	Literatur	172

Aufklärung und Erziehung der Menschen sind von jeher in der europäischen und amerikanischen Geschichte in einer Spannungseinheit verbunden, deren Dialektik heute nicht nur akademisches Thema ist, sondern sehr reale Auswirkungen auf unsere Zeit und unser Leben hat. Die "Kritische Theorie" der Frankfurter Schule hat diese Dialektik in den vergangenen Jahrzehnten zwar aus ihrer Sicht nachdrücklich in das Bewußtsein Vieler gerückt, sie vermochte aber nicht, was manche ihrer Anhänger erhofften, Handlungsanweisungen zu geben, die ihrerseits einer totalanthropologisch fundierten Kritik hätten gerecht werden können. Dennoch kann es als bleibendes Vermächtnis der Frankfurter Schule angesehen werden, den Geist einer durch Eindimensionalität gekennzeichneten Wissenschaft und Politik zu durchschauen und zu kritisieren.

Zu den positiven Ansätzen der Frankfurter Schule, insbesondere des "späten" Max Horkheimer, kann man auch eine "zwar eine nicht immer aufdringliche, aber umso beachtenswertere Konvergenz" (Staudinger) zwischen kritischem Denken und christlichem Glauben rechnen. - Inwieweit die kritische Theorie Bausteine für eine personale und humane, die transzendenten Bezüge des Menschen miteinschließende Pädagogik liefern kann, inwieweit ihre Handlungsprinzipien und Handlungshinweise heute nach wie vor relevant sind, sollte weiter diskutiert werden. Ob "Chance" der kritischen Theorie oder "Elend" der kritischen Theorie: Die kritische Aufarbeitung der kritischen Theorie sollte weitergehen.

Dem Autor der vorliegenden Studie, Günter J. Friesenhahn, ist zu danken, daß er hierzu einen wertvollen Beitrag liefert. Möge das vorliegende Buch mithelfen, daß das Bleibende der kritischen Theorie nicht vergessen wird. Das gilt auch für die pädagogischen Perspektiven und die Problematik der Autorität, mit welchen Aspekten sich der Verfasser der vorliegenden Studie besonders befaßt.

Prof.Dr. Paul Ascher

Einblick ins Thema

Die wissenschaftliche Pädagogik ist seit knapp zwei Jahrzehnten um eine Position erweitert worden, die allgemein als "Kritische Erziehungswissenschaft/Pädagogik" bezeichnet wird.

Diese Position ist aber in sich nicht einheitlich. Die Bezugssysteme, auf die sich kritische Pädagogikkonzeptionen berufen, sind mannigfaltig.

Der bemerkenswerteste und nachhaltigste Einfluß auf die gegenwärtige Pädagogik ging von einer Variante aus, die sich mehr oder weniger explizit auf die sog. Kritische Theorie bezog, die damit zum ersten Mal in ein breiteres pädagogisches Blickfeld geriet, obwohl sie als Aufklärungsphilosophie sui generis ein pädagogisches Interesse und erzieherische Absichten verfolgte.

Das Programm der Kritischen Theorie, so könnte man es schlagwortartig sagen, ist Aufklärung und Erziehung. Die pädagogische Rezeption der Kritischen Theorie konzentrierte sich in erster Linie auf die Schriften von J. Habermas und nicht so sehr auf die der einstigen Hauptvertreter: Horkheimer, Adorno, Marcuse, Fromm.

In der vorliegenden Arbeit geht es nicht darum, die vielfach vorliegenden kritischen Erziehungskonzeptionen (vgl. Mollenhauer 1973, Mollenhauer 1974; Löwisch 1974, Klafki 1976, Hoffmann 1978; dazu auch Stein 1980) zu vergleichen, sondern darum, Bezugspunkte zur Pädagogik in der Kritischen Theorie der zuletzt genannten Vertreter zu benennen.

Auf die Kritische Theorie, wie sie von Habermas vertreten und ausgebaut wurde, ist im Rahmen dieser Arbeit weitgehend verzichtet worden. Habermas findet aber ebenso wie die 'Kritische Erziehungswissenschaft' da Beachtung, wo dies für das Verständnis des hier verhandelten Themas von Bedeutung ist.

Die Literatur zur Kritischen Theorie und zur Kritischen Erziehungswissenschaft ist mittlerweile erheblich angewachsen.



Der Aufweis, wo die Bildungs- und Erziehungsvorstellungen der Kritischen Theorie am deutlichsten zutage treten, fehlte indes noch.

Die Kritische Theorie hat ihre Bildungs- und Erziehungsvorstellungen nie selbst systematisiert und konkretisiert, aber in ihren vielfältigen Untersuchungen zum Problem der Autorität werden die pädagogischen Bemühungen und Ziele offenkundig. Diese Untersuchungen nehmen somit eine Schlüsselposition ein.

Es wird gezeigt, daß das pädagogische Kernstück der Kritischen Theorie als Gegenpol zu der von ihr entwickelten Theorie des 'autoritären Charakters' aufzufassen ist.

Die folgenden Seiten sind von der Absicht getragen, die pädagogische Relevanz der Kritischen Theorie für die gegenwärtige und zukünftige Erziehung zu dokumentieren.

Dabei soll nicht verheimlicht werden, daß die folgende Studie nicht wertfrei vorgeht, sondern sich den Positionen der Kritischen Theorie weitgehend anschließt, ohne daß die Kritische Theorie zum Dogma erhoben würde.

Pädagogik muß mehr sein und ist mehr als pädagogisierte Kritische Theorie.

Koblenz, im Juni 1985

Günter J. Friesenhahn

I. KRITISCHE THEORIE: AUFKLÄRUNG ALS PROGRAMM

1. Einleitung

'Kritische Theorie', 'Frankfurter Schule', 'Neomarxismus' und 'materialistische Sozialforschung' sind heute zu synonymen Begriffen geworden. Gemeint ist immer jene sozialphilosophische Theorie, die etwa ab 1930 am Frankfurter 'Institut für Sozialforschung' von Max Horkheimer und anderen entwickelt wurde und erst über 30 Jahre später in der BRD in den Blickpunkt einer breiteren Öffentlichkeit kommen sollte. Oft generell - und vorschnell - als Ursprung der Studentenunruhen in den 60er Jahren identifiziert, ist sie seitdem zwar viel diskutiert, aber auch - auch bei jenen, 'die es gut mit ihr meinten' - mißverstanden worden. Die Denunzierung der Kritischen Theorie als destruktive, den Terrorismus schürende Kraft hängt damit zusammen.

Zwar ist richtig, daß die studentischen Proteste der 'großen antiautoritären Rebellion' (Marcuse) zum großen Teil auf die Erkenntnisse der Kritischen Theorie rekurrierten, Unterstützung - sieht man einmal von Marcuse ab - der Protestaktionen gewährten Horkheimer und Adorno nicht. Die Aktion um des Aktionismus willen, so hatte es Horkheimer einmal gesagt, sei nicht besser als das Denken um des Denkens willen (vgl. Horkheimer 1974, S.14), sondern sogar schlechter. Dies ist sowohl eine Absage an den Anarchismus als auch an den nicht auf den Füßen stehenden Idealismus.

In einem Vorwort zur Neupublikation seiner Aufsätze aus der 'Zeitschrift für Sozialforschung', der Horkheimer erst nach langem Zögern, und nachdem etliche Raubdrucke kursierten, zugestimmt hatte, schrieb er: "Aus kritischer Theorie Konsequenzen für politisches Handeln zu ziehen, ist die Sehnsucht derer, die es ernst meinen; jedoch besteht kein allgemeines Rezept, es sei denn die Notwendigkeit in die eigene Verantwortung. Unbedachte und dogmatische Anwendung kritischer Theorie auf Praxis in der ver-

änderten historischen Realität vermöchte den Prozeß, den sie zu denunzieren hätte, nur zu beschleunigen" (Horkheimer 1977a, S.IX). Und weiter unten gesteht er ein, daß viele seiner Ideale, vor allem die Sehnsucht nach dem Besseren, mit denen der Jugend übereinstimmen. Von der Gewaltanwendung, die er für ohnmächtig hält, distanziert er sich jedoch und schreibt: "Offen zu sagen, die fragwürdige Demokratie sei bei allen Mängeln immer noch besser als die Diktatur, die ein Umsturz heute bewirken müßte, scheint mir jedoch um der Wahrheit willen notwendig zu sein" (a.a.O., S.XII). In diesen wenigen Äußerungen sind einige der Grundthemen der Kritischen Theorie enthalten, allerdings leuchtet hier im Vergleich zu früheren Aussagen Horkheimers ein resignativer Zug auf.

So schrieb er in der unter dem Pseudonym Heinrich Regius erschienenen Aphorismensammlung 'Dämmerung': "Wenn die Menschen ihren gesellschaftlichen Lebensprozeß bewußt in die Hand nehmen und an die Stelle des Kampfes kapitalistischer Konzerne eine klassenlose und planmäßig geleitete Wirtschaft setzten, dann könnten auch die Wirkungen des Produktionsapparates auf ... ihre Beziehungen überschaut und reguliert werden" (Regius 1934, S. 98).

Sollte die Solidarität zum gemeinsamen Handeln damals jedoch der Einsicht in die Klassengebundenheit des Individuums entspringen, die zum revolutionären Agens wird, so erwächst sie bei der späteren Äußerung - nur noch - aus der Tatsache der Verlassenheit des Menschen, aus der Tatsache, daß sie endliche Wesen sind, daß sie alle sterben müssen. Diese Endlichkeit zeigt sich besonders deutlich am Zerfall dessen, was früher 'Person' oder 'Persönlichkeit' ausmachte und heute im Zuge des technischen Fortschritts aufgelöst wird, anstatt es mit ihm zu fördern: Der Wunsch des einzelnen nach einer humanen Welt für alle.

Ein Grundgedanke der Kritischen Theorie ist ihr Eingebundensein in den Prozeß, den sie analysiert. "Das kritische Denken ... ist weder die Funktion eines isolierten Individuums, noch die einer Allgemeinheit von Individuen. Es hat

vielmehr bewußt ein bestimmtes Individuum in seinen wirklichen Beziehungen mit anderen Individuen und Gruppen in seiner Auseinandersetzung mit seiner bestimmten Klasse und schließlich in der so vermittelten Verflechtung mit dem gesellschaftlichen Ganzen und der Natur zum Subjekt" (Horkheimer 1977b; S.543f).

Um dieser Einsicht auch bei der Darstellung der Kritischen Theorie Rechnung zu tragen, sollen hier einige kurze, den Lebensweg der Hauptvertreter der Kritischen Theorie erläuternde, Notizen der eigentlichen Auseinandersetzung mit dem Thema vorangestellt werden.

Damit treten wir aber schon in die ersten Schwierigkeiten bzgl. einer Kategorisierung bzw. einer Einteilung ein. Es gilt nämlich nicht bei allen Interpreten der Kritischen Theorie als eindeutig ausgemacht, wer nun zur Kritischen Theorie zu zählen sei und wer nicht.

Völlig unbestritten ist dabei Max Horkheimer als Mentor, als 'spiritus rector' und Theodor W. Adorno, der jedoch erst offizielles Mitglied des Instituts für Sozialforschung wurde, als Horkheimer seinen programmatischen Aufsatz 'Traditionelle und kritische Theorie' bereits geschrieben hatte. Adorno hat aber vor allem nach dem zweiten Weltkrieg wesentlich zum Ausbau der Kritischen Theorie beigetragen.

Herbert Marcuse gilt für Jay (Jay 1981, S.96) als der dritte Haupttheoretiker des Institutes; Seiffert faßt indes unter der Kritischen Theorie neben Horkheimer und Adorno und Jürgen Habermas "allenfalls noch ... Marcuse" (Seiffert 1977, S.235).

Gumnior/Ringguth führen als Vertreter der Kritischen Theorie neben Horkheimer und Adorno und Habermas den Frankfurter Professor Alfred Schmidt, aber Marcuse nicht an (vgl. Gumnior/Ringguth 1973, S.92).

Bei Tschamler bleibt Marcuse bei der Auseinandersetzung mit der Kritischen Theorie ebenfalls unerwähnt (Tschamler 1981, S.69ff), wohingegen Skuhra schreibt: "Insbesondere Marcuse hat nicht unerheblichen Anteil an der Ausformulierung der Kritischen Theorie" (Skuhra 1974, S.7). Die Reihe gegen-

sätzlicher Auffassungen ließe sich noch fortsetzen; es sollte hier jedoch nur die Einsicht in die Notwendigkeit einer differenzierten Betrachtung gefördert werden.

Die Rolle Erich Fromms bei der Frankfurter Schule ist vielen noch undeutlicher als die von Marcuse. Fromms früherer Weggang vom Institut mag mit dazu beigetragen haben. Dennoch hatte Fromm - zumindest zeitweise - einen erheblichen Einfluß auf die Arbeit des Institutes, vor allem auf dessen psychoanalytisches Forschungsprogramm.

Auch Jay kommt zu dem Schluß, daß Fromm zum 'inneren Kreis' des Institutes zu zählen ist. "Die Schriften dieser Gruppe (Horkheimer, Pollock, Löwenthal, Adorno, Marcuse, Fromm; G.J.F.), in der zentralen Tradition europäischer Philosophie wurzelnd, offen für neue empirische Techniken und sich an aktuellen gesellschaftlichen Problemen orientierend, sind es denn auch, die zum Herzstück dessen wurden, was das Institut geleistet hat" (Jay 1981, S.51).

Die genannten, Friedrich Pollock - ein Jugendfreund Horkheimers - und Leo Löwenthal, hatten zwar einen großen Anteil an der Arbeit des Institutes, aber auf Gebieten, die in dieser Untersuchung nicht im Vordergrund des Interesses stehen. Pollocks Schriften konzentrierten sich auf ökonomische Gebiete und Löwenthal beschäftigte sich vor allem mit literatursoziologischen Fragen und Phänomenen der Massenkultur. Diese Studien sind für die Kritische Theorie insgesamt aber von bedeutendem Wert, indem

- 1) das Verhältnis von Basis und Oberbau insofern neu akzentuiert wird, als es um keine einseitige, sondern um eine wechselseitige Beziehung sich handelt und
- 2) im Zusammenhang mit 1), kulturelle Phänomene nicht einfach nur aus der ökonomischen Basis abgeleitet werden können. Kultur ist also kein Epiphänomen der Geschichte, sondern übt - auch und gerade in ihrer pervertierten Ausformung als industriell hergestellte Massenkultur - eine Wirkung auf geschichtliche Prozesse aus.

Obwohl wir uns in unserer Betrachtung vorerst auf Horkheimer, Adorno, Marcuse und Fromm beschränken können, sei noch

ein kurzes Wort über andere Institutsmitglieder gestattet. Neben den schon Genannten gehörten der Ökonom Henryk Grossmann, der Sinologe Karl Wittvogel und ferner die Rechts- und Staatstheoretiker Franz Neumann und Otto Kirchheimer dazu, deren materialistische Staatstheorie in den USA zu den meist geschätzten Produkten der Kritischen Theorie zählt (vgl. Söllner 1979).

Nach der Emigration nach Genf im Jahr 1933 erscheinen auf der Mitgliederliste des Institutes auch der Psychologe Jean Piaget und der Theologe Paul Tillich (vgl. Jay 1981, S.352, Anm. 87). Gumnior/Ringguth weisen darauf hin, daß auch Ernst Bloch zu den unter 'research associates' aufgeführten Mitglieder zählt (vgl. Gumnior/Ringguth 1973, S.59); und Jürgen Habermas schließlich rechnet - wenn auch nicht formal, aber gedanklich - in gewisser Weise auch Alexander Mitscherlich hinzu (vgl. Habermas 1981, S.10).

2. Biographische Notizen und intellektueller Werdegang

Ich werde im folgenden den biographischen und intellektuellen Werdegang Horkheimers, Adornos, Fromms und Marcuses kurz beleuchten. Ziel ist, die Verbindung der jeweiligen Biographie mit Grundelementen der Kritischen Theorie aufzuzeigen. Dabei werden bei den einzelnen Vertretern unterschiedliche Aspekte akzentuiert. Gemeinsamer Berührungspunkt, sowohl für die Personen als auch für ihr Denken, ist das Institut für Sozialforschung zwischen 1930 und 1940.

Es werden erste Unterschiede innerhalb dieser Gruppe deutlich werden, sowie die damit verbundene Einsicht, daß die Kritische Theorie kein einheitliches, zeitloses System darstellt, welches der Kritik sich selbst gegenüber nicht bedarf.

2.1 Max Horkheimer

Horkheimer, 1895 in Stuttgart-Zuffenhausen geboren, war das einzige Kind einer deutsch-jüdischen Industriellenfamilie. Sein Vater "war der Typus eines Unternehmers, wie ihn nur der Liberalismus des 19. Jahrhunderts hervorbringen konnte, jene 'bürgerliche Epoche', in der die Entfaltung des Einzelnen noch möglich war" (Gumnior 1970a, S.12). Die Familie konnte dem Jungen reiche kulturelle und materielle Möglichkeiten bieten, so daß er seine geistigen und seelischen Kräfte entfalten konnte. Die Bedeutung der Kindheitserfahrungen betonte Horkheimer später immer wieder, und sein Interesse für die fundamentale Bedeutung der Familie spiegelt sich in seinen Schriften, wo er insbesondere die Entwicklung der Familie in der veränderten historisch-gesellschaftlichen Situation und die damit zusammenhängenden Auswirkungen auf die Menschen analysiert.

Die Familie verstand sich als 'deutschnational' und Judentum war eine Sache der Religion und nicht der Rasse.

Die Religionszugehörigkeit - auch die der anderen Institutsmitglieder, die hier zur Rede stehen - hat nach der Meinung der meisten Interpreten der Kritischen Theorie eine deutliche Spur in der Kritischen Theorie hinterlassen - und sei es unbewußt.

So schreibt Jay: "Eine entscheidende Ähnlichkeit, die besonders wichtig ist für das Verständnis der Kritischen Theorie, liegt ... in der alten kabbalistischen Vorstellung, Gott sei allein in der Rede, nicht aber im Bild ... erreichbar." Und weiter unten heißt es: "Man könnte sogar sagen, daß der stark moralische Ton der Kritischen Theorie eine Folge der Übernahme jener Werte war, die mit großer Wahrscheinlichkeit in einem festgefügt jüdischen Heim galten" (Jay 1981, S.54/55; vgl. auch Claussen 1981, S.15). Zumindest den ersten Aspekt hat Horkheimer selbst mehrfach hervorgehoben (vgl. Horkheimer 1970b, Horkheimer 1981b u.ö.).

Diese jüdische Tradition wird mit dem negativen Grundzug der Kritischen Theorie in Zusammenhang gebracht, das Abso-

lute, nach dem sie sich sehnt, nicht affirmativ darstellen zu können.

Horkheimer sagte gegen Ende seines Lebens: "Das Absolute positiv darzustellen wäre im letzten Sinne jedoch eine Art Götzendienst" (Horkheimer 1971, S.20).

Fromm und Marcuse haben, jeder auf seine Art, diese Vorstellung allerdings, wie wir noch sehen werden, nicht in dieser Rigorosität vertreten.

Nachdem Horkheimer als Sekundaner das Gymnasium verlassen hatte, trat er in den väterlichen Betrieb ein. Sprachstudien führten ihn - und seinen Freund Pollock - nach England, Frankreich und Belgien.

1917 wurde er Soldat. Schon in dieser Zeit begann er zu schreiben - Tagebuchblätter, Novellen, Fragmente, die erst 1974, also nach seinem Tod, unter dem Titel 'Aus der Pubertät' (Horkheimer 1974d) veröffentlicht wurden.

1918, das ausschlaggebende Ereignis war die November-Revolution, entdeckte er die Kraft des Marxismus (vgl. Gumnior/Ringguth 1973, S.20), dessen Studium er sich dann widmete. Das war jedoch, wie er selbst sagt, nicht die erste Begegnung mit der Philosophie. Schopenhauers 'Aphorismen zur Lebensweisheit' war seine erste philosophische Lektüre.

"Die beiden Philosophen, welche die Anfänge der Kritischen Theorie entscheidend beeinflußt haben, waren Schopenhauer und Marx" (Horkheimer 1981a, S.162), betonte er später. Auch Kants Werke waren ihm zu der damaligen Zeit nicht mehr unbekannt.

1919 machte er mit Pollock das Abitur nach und studierte in München, Freiburg und Frankfurt Philosophie, Soziologie, Psychologie und Nationalökonomie. Seine Doktorarbeit mit dem Titel 'Über Gestaltveränderung in der farbenblinden Zone um den blinden Fleck des Auges' zog er zurück, als er erfuhr, daß ihm ein anderer Doktorand mit einem ähnlichen Thema zuvorgekommen war. Er spielte sogar mit dem Gedanken, auf seine Promotion zu verzichten. Sein Lehrer Cornelius hielt ihn jedoch davon ab, und Horkheimer promovierte schließlich 1923 als "erster Hauptfachphilosoph der Frank-

furter Universität mit summa cum laude zum Doktor der Philosophie" (Gumnior/Ringguth 1973, S.26) mit einem Thema über Kant.

Aus dieser Zeit datiert auch die Freundschaft mit Theodor W. Adorno.

Horkheimer wurde Assistent bei Cornelius und habilitierte sich 1925 ebenfalls mit einer Arbeit über Kant.

Mit der Eheschließung mit der acht Jahre älteren Rose Riekher - die beiden hatten mehrere Jahre unverheiratet zusammengelebt - endete auch das Zerwürfnis mit seinen Eltern, das es wegen dieser Beziehung gegeben und unter dem Horkheimer gelitten hatte.

"Dabei mißfiel dem Vater wohl hauptsächlich der soziale Standesunterschied, der Mutter die christliche Herkunft der künftigen Schwiegertochter" (Maor 1981, S.17).

Rose Riekher war Sekretärin bei Horkheimers Vater gewesen. Die Verbundenheit zu seiner Frau, keine Intellektuelle wie Adornos Frau, spielte für Horkheimer eine entscheidende Rolle.

"Wir haben", so Horkheimer nach ihrem Tod, "uns in jeder Hinsicht geholfen, und ich glaube, ich hätte die meisten Dinge, die ich in positiver Weise getan habe, nicht getan, wenn sie mir nicht dabei geholfen hätte - etwa gewisse Publikationen gemacht, etwa ein Institut neu gegründet" (zit. n.a.a.O., S.21).

1929 wurde für Horkheimer durch Unterstützung unter anderem von Paul Tillich eigens ein neuer Lehrstuhl für 'Sozialphilosophie' an der Universität Frankfurt eingerichtet, und im Sommer 1930 übernahm er die Leitung des Institutes für Sozialforschung.

2.2 Theodor Wieselgrund Adorno

Adorno wurde 1903 in Frankfurt geboren. Sein Vater war ein wohlhabender Weingroßhändler, die Mutter, Maria Calvelli-Adorno della Piana, eine bedeutende Sängerin.

Der Vater hatte sich vom jüdischen Glauben gelöst und war zum Protestantismus konvertiert. "Natürlich schließt das nicht indirekte Einflüsse des Judentums aus, zum Beispiel durch die Freundschaft mit Benjamin" (Petazzi 1972, S.24). Durch sein Elternhaus, in dem auch die Schwester seiner Mutter - eine ausgezeichnete Pianistin - lebte, sehr früh mit den schönen Künsten vertraut, beherrschte Adorno als Sechsjähriger die Violine und spielte Klavier. Tatsächlich haben diese frühen Berührungen mit der Kunst einen nachhaltigen Einfluß auf sein späteres Leben und Denken gehabt, und die behütete Umgebung zu Hause scheint seine Einschätzung zur Umwelt wesentlich geprägt zu haben. "Eine gewisse physische Verletzlichkeit und das stetige Bewußtsein einer grundsätzlich feindlichen Realität, das Produkt dieser glücklichen Kindheitsjahre, hat Adorno nie verloren" (Knapp 1980, S.14).

Nachdem er sowohl in der Mittelschule als auch im Gymnasium je eine Klasse hatte überspringen können, machte er 1921 das Abitur als Primus omnium. Um diese Zeit herum begann er auch sein Kompositionsstudium, welches er nach seiner philosophischen Promotion (bei Cornelius) dann in Wien fortsetzte.

Die neue Musik der Avantgarde faszinierte ihn; wenig bekannt ist, daß Adorno selbst komponiert und auch, noch in den 60er Jahren, Konzerte gegeben hat (vgl; a.a.O., S.17, S.79).

Einen nicht zu gering zu veranschlagenden Anteil hatte Adorno auch auf die musiktheoretischen Passagen in Thomas Manns 'Doktor Faustus', den Mann im kalifornischen Exil, wo er in Adornos Nachbarschaft wohnte, schrieb.

Petazzi weist darauf hin, daß Adorno bis 1932 etwa 100 Veröffentlichungen zur Musik, aber keine philosophischen vorgelegt hatte (vgl. Petazzi 1972, S.24).

Die entscheidenden Impulse, die Adornos Denken prägten, sind dann auch, so Petazzi, außerhalb des Institutes für Sozialforschung zu suchen.

In dieser Einschätzung sind sich die Interpreten Adornos

weitgehend einig. So schreibt Knapp:

"Wichtig für die Beurteilung des Denkens von Adorno bleibt aber der Befund, daß seine Wurzeln im Ästhetischen liegen, nicht im Umkreis der Kritischen Theorie ..." (Knapp 1980, S.33)

Lohmann betont die Bedeutung von Adornos 'Ästhetischer Theorie' und sagt, daß sie neben der 'Negativen Dialektik' als dessen "eigentliches philosophisches Vermächtnis" (Lohmann 1980, S.71) anzusehen ist.

W. v. Reijen zufolge ist der starke Einfluß Benjamins, den Adorno 1922 kennenlernte, bedeutsam, weil dessen Auffassung, "daß erst unsere Wahrnehmung und die denkerische Verarbeitung von der Wirklichkeit dieser eine Ordnung gibt und Bedeutung verleiht" (van Reijen 1980, S.7), insofern als Leitmotiv in Adornos Philosophie durchgehalten wird, als die Philosophie damit die Aufgabe erhält, die Bilder dieser Ordnung, so wie sie sich im Laufe unserer kulturellen Entwicklung festgesetzt haben, neu zu ordnen.

Adorno nun aufs Ästhetische, losgelöst von gesellschaftlichen Bezügen, reduzieren zu wollen, wäre schon deshalb falsch, weil auch seine ästhetischen Schriften jenes gesellschaftskritische Moment enthalten, das für die Kritische Theorie das wichtigste ist.

Adornos Werk - welches in einer 20bändigen Ausgabe vorliegt - umfaßt neben ästhetischen Schriften Studien zur Erkenntnistheorie wie auch empirische Arbeiten; er leistete wesentliche Beiträge zur Gesellschaftstheorie sowie zu Fragen der Kulturkritik.

Karl R. Popper hat Adornos Schriften - bissig - wie folgt kategorisiert:

"Die erste Gruppe umfaßt seine Arbeiten über Musik, Literatur und Kultur - all dies ist wenig nach meinem Geschmack ... Ich halte sie für kulturellen Snobismus ... Die zweite Kategorie enthält Schriften zur Erkenntnistheorie und Philosophie. Sie zählen für mich zu jener Art von Dingen, die man als Hokuspokus bezeichnen könnte ... Obwohl ich mich redlich bemüht habe, seine Philosophie zu verstehen, kommt es mir so vor, als sei es insgesamt oder nahezu insgesamt

nichts als Rhetorik. Es scheint, daß er nichts zu sagen hat und daß er dies in Hegelscher Sprache sagt. Schließlich gibt es noch eine dritte Kategorie von Schriften. Die dazu gehörenden Arbeiten sind hauptsächlich Klagen über die Zeitläufe, in denen wir leben. Einiges davon ist interessant und sogar bewegend" (Popper 1981, S.130f). Angemerkt sei hier noch, daß Popper Horkheimers Schriften gegenüber denen Adornos für die Klarheit selbst hält, ohne jedoch der Kritischen Theorie selbst etwas abzugewinnen; es sei denn da, wo sie nach Poppers Meinung nichts mehr mit eigentlicher Philosophie zu tun hat: im Bereich der Moralität.

Kehren wir zu Adornos Biographie zurück.

Sein philosophisches Interesse erwachte schon als Primaner. Ober ein Jahr lang verbrachte er seine Samstagnachmittage regelmäßig mit S. Krakauer, um Kants 'Kritik der reinen Vernunft' zu lesen.

Auch nach seinem Winaufenthalt galt sein Interesse unvermindert der Philosophie. Zwar scheiterte der Versuch, sich bei Cornelius zu habilitieren, aber im zweiten Anlauf wurde 1930 eine Schrift über Kirkegaard von P. Tillich als Habilitationsschrift angenommen. Ab 1931 war Adorno Privatdozent an der Universität Frankfurt.

Obwohl Adornos Schriften schon zu dieser Zeit Ansätze einer materialistischen Gesellschaftstheorie enthalten, gab er sich gern das Image des "ästhetisch ambitionierten Snobs" (Knapp 1980, S.19) und gefiel sich in der Rolle des Förderers der neuen Künste. Er verkehrte in groß-bürgerlichen Kreisen, "deren frühzeitige Hinwendung zu den neuen Machthabern er ignorierte" (ebd.).

"Gegenüber nationalsozialistischer Machtpolitik ist Adorno zunächst unbefangen, um nicht zu sagen: blind" (a.a.O., S.7). So waren er und seine spätere Frau Gretel - selbst`promovierte Philosophin - überzeugt, der Nazi-Spuk sei bald vorbei. 1933 wurde ihm die Lehrerlaubnis entzogen, was Adorno noch scherzhaft kommentiert hatte: "je venia legendi, desto besser" (vgl. a.a.O., S.8).

Adorno emigrierte 1934 nach England und hoffte, in Oxford akademisch Fuß fassen zu können; dies gelang jedoch nicht. 1938 wurde er dann in New York Mitarbeiter im Institut für Sozialforschung, dem er durch seine Bekanntschaft mit Horkheimer schon seit den 20er Jahren verbunden war.

2.3 Erich Fromm

Adornos Eintritt ins Institut trifft zeitlich mit Fromms Weggang zusammen.

Davor schon waren die Keime jener unterschiedlichen Auffassungen über die Psychoanalyse sichtbar geworden, die in den 40er und 50er Jahren sehr deutlich ausgetragen wurden.

Im Verlauf dieser Auseinandersetzung wurde Fromm von seinen früheren Institutskollegen scharf attackiert. So wurde ihm vorgeworfen, er revidiere die Psychoanalyse, indem er die Freudsche Libidotheorie ablehne (vgl. Adorno 1973, Marcuse 1981) und vor allem den Vorrang der sexuellen Streben bestreite.

Horkheimer betonte, daß Psychologie die Erforschung des Individuums bedeute, und daß die Libido eine existentielle Schicht im Menschen ausmache, die sich der Kontrolle der Gesellschaft entziehe. Damit werde sie zu einem unverzichtbaren Begriff. Man darf also weder das Individuum vollkommen soziologisieren noch die Gesellschaft psychologisieren.

Wir sehen hier bei Horkheimer in seiner Verteidigung Freuds gleichzeitig das Insistieren auf der Einsicht, Gesellschaft und Individuum als nicht vermittelbare Gegensätze zu betrachten. Die Verschiedenheit von innerer Natur und vergesellschafteter äußerer Natur zeigt sich bis hin zu den Kategorien, die dieses Verhältnis zu fassen versuchen. So heißt es bei Adorno: "Die Vereinheitlichung von Psychologie und Gesellschaftslehre durch Verwendung der gleichen Begriffe auf verschiedenen Abstraktionsebenen läuft notwendig auf Harmonisierung hinaus" (Adorno 1980c, S.45; auch Adorno 1973 a).

Harmonie war für Adorno und auch für Horkheimer in der In-

dustriegesellschaft mit ihren Entfremdungserscheinungen schlechterdings undenkbar und förderte den Gedanken an eine Identität von antagonistischen Gegensätzen. Fromm behielt jedoch die Option auf eine positive Entwicklung der Gesellschaft zeitlebens und entwickelte eine viel positivere anthropologische Vorstellung als seine früheren Kollegen.

Bevor es zu dieser Kontroverse gekommen war, hatte Fromm wesentliche Beiträge zur Entwicklung der Kritischen Theorie geleistet, insbesondere durch seinen Aufsatz 'Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie' (Fromm 1932a). Darin gab er mit seiner Verbindung von individuellen und gesellschaftlichen Entwicklungen unter dem Primat einer historisch-materialistischen Methode dem Institut das psychoanalytisch-methodische Rüstzeug, welches diesem für seine erste Untersuchung über Autorität (Horkheimer 1936) eine wertvolle Hilfe war.

Fromm stammte aus einer jüdischen Kaufmannsfamilie.

Er wurde im Jahr 1900 in Frankfurt geboren. In einem Interview sagte er: "Ich wurde geboren als einziges Kind - was schon ganz schlimm ist - von sehr neurotischen überängstlichen Eltern, auf beiden Seiten mit Tradition von Rabbinern. Und die Welt, in der ich lebte, das war die Welt des traditionellen Judentums, das war im Grunde genommen eine mittelalterliche Welt" (Fromm 1980a, S.52).

Bis zu seiner psychoanalytischen Lehranalyse im Jahr 1926 kann man Fromm als einen orthodoxen Juden bezeichnen, der intensiv den Talmud studiert und insbesondere von den Propheten Jesaja, Amos und Hosea sich hatte faszinieren lassen. Nicht so sehr wegen ihrer Prophezeiung des Untergangs, sondern wegen ihrer Verheißung des Jüngsten Tages - und damit des universellen Friedens, "wo die Völker 'Pflugscharen aus ihren Schwertern und Winzermesser aus ihren Lanzen' (Jes. 2,4) schmieden werden" (Fromm 1981a, S.10).

Diese Formel ist ja erst in jüngster Zeit wieder durch die Friedensbewegung der Kirchen aktuell geworden. Es scheint, als ob Fromms Schriften gerade zu dem Zeitpunkt von einem größeren - nicht nur jugendlichen - Publikum aufgenommen



wurden, als die Resignation nach der Studentenrebellion 1968 sich breitmachte. Sieht man sich die Verheißungen der Propheten an und vergleicht sie mit einigen der zentralen Themen Fromms, lassen sich durchaus ähnliche Grundzüge erkennen, die nicht nur Pessimismus, sondern auch den Gedanken an das Gute enthalten, für das freilich jeder etwas beizutragen hat. Fromm wurde nicht müde, die grundsätzliche Möglichkeit zum Guten bei jedem Menschen hervorzuheben, ohne jedoch die dem entgegen gerichteten Tendenzen in der Gesellschaft zu übersehen. Dieses scheint ihm den Einfluß und die Leserschaft gegeben zu haben, die man ihm heute konstatieren muß. In der Tat sind seine Themen 'Angst vor der totalen Industrialisierung der Umwelt', 'Verweigerung gegenüber der Leistungsgesellschaft', 'Besinnung auf die Innenwelt des einzelnen' diejenigen, welche die Gefühle und Ängste eines großen Teils der post-materialen Gesellschaft pointiert darstellen.

Überspitzt ließe sich formulieren: Fromm fand in dem Moment größere Beachtung und Zustimmung, als der Stern seiner früheren Institutskollegen zu sinken anfang oder schon untergegangen war.

Fromm hatte nach seiner Schulzeit in Frankfurt zuerst Jura, dann in Heidelberg (bei Alfred Weber und Karl Jaspers) Psychologie, Soziologie und Philosophie studiert und mit einer Arbeit über die soziopsychologische Struktur von drei jüdischen Diasporagemeinden promoviert (vgl. Funk 1978, S.19). Er war Mitinitiator des jüdischen Lehrhauses in Frankfurt, zu dessen Kreis u.a. auch Martin Buber gehörte. Neben der jüdischen Religion waren zuerst aber Marx, später dann Freud und die Bekanntschaft mit fernöstlichen Philosophien zu entscheidenden Einflüssen für sein Denken geworden.

Er wollte, so Fromm selbst, "die Gesetze verstehen lernen, die das Leben des einzelnen und der Gesellschaft - d.h. die Menschen in ihrer gesellschaftlichen Existenz - beherrschen." (Fromm 1981 a, S.14). Antworten auf diese Fragen fand er sowohl in den Systemen von Freud als auch von Marx, wobei er Marx für den tiefgründigeren und umfassenderen Denker hielt.

Gleichwohl verabsolutierte er keinen Ansatz und versuchte beide im dialektischen Sinne aufzuheben.

Nach seiner Heirat mit Frieda Reichmann 1926, die ausgebildete Psychoanalytikerin war, absolvierte Fromm bis 1929 ein psychoanalytisches Training und gründete mit anderen 1930 das Süddeutsche Institut für Psychoanalyse in Frankfurt. Seit dieser Zeit war er auch Mitglied im Institut für Sozialforschung - als Fachmann für Psychoanalyse. Er bekam einen Vertrag auf Lebenszeit.

2.4 Herbert Marcuse

Mehr noch als Adorno und Horkheimer, die sich, wie wir bereits gesehen haben, von der Studentenrevolte Ende der 60er Jahre ausdrücklich distanzieren, wurde Herbert Marcuse mit dieser Bewegung identifiziert, als 'Vater der weltweiten Studentenbewegung' (vgl. Claussen 1981, S.14) bezeichnet und mit "Marx und Mao als die 3 gefährlichen 'M' von bürgerlicher Seite apostrophiert" (Skuhra 1974, S.9). Jay weist darauf hin, daß Marcuses "plötzliche Popularität in den späten sechziger Jahren in den Vereinigten Staaten der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule einen erheblichen Einfluß auch auf die Neue Linke in den USA" (Jay 1981, S.23) verschaffte, und daß Marcuse als dritter Haupttheoretiker (neben Horkheimer und Adorno, G.J.F.) bezeichnet werden kann (vgl. a.a.O., S.96).

Wie die meisten seiner späteren Kollegen stammte auch Marcuse aus einem jüdischen Elternhaus. Er wurde 1898 in Berlin geboren und besuchte dort bis zu seinem Abitur, 1918, die Schule. Im Gegensatz zu den anderen Institutsmitgliedern war Marcuse in seiner Jugend parteipolitisch aktiv und Mitglied des Soldatenrates in der Novemberrevolution 1918 in Berlin-Reinickendorf. "Ich bin aus dem Soldatenrat ausgetreten als man anfang, die früheren Offiziere ohne weiteres hineinzuwählen" (Marcuse 1971, S.4).

1919 verließ er auch die SPD, "wegen ihres Verrats am Proletariat" (Claussen 1981, S.12).

Er schloß sich aber auch keiner kommunistischen Organisation an, was, wie Marcuse einräumt, daran gelegen haben mag, daß er im Frühjahr 1919 ins damals 'völlig unpolitische' Freiburg ging, um Philosophie zu studieren.

Die Erfahrungen dieser, wenn auch fehlgeschlagenen Revolution, haben sein Denken insofern beeinflußt, als er prinzipiell an der Möglichkeit der Verwirklichung der Vernunft für eine humane Gesellschaft durch politische Aktionen festhielt.

Er promovierte 1923 mit einem Thema über den Künstlerroman, einem Thema aus dem Bereich der ästhetischen Dimension, die Marcuse als politische begriff.

Kunst wurde eines der zentralen Themen Marcuses, denen er sich im Lauf seines Lebens immer wieder widmete (vgl. Marcuse 1977).

Das Ästhetische erschien ihm "als mögliche Form einer freien Gesellschaft" und das "Vertrauen in die Rationalität der Phantasie; das Verlangen nach einer neuen Moral und Kultur" (Marcuse 1980 b, S.46) der großen 'anti-autoritären Rebellion' bezeichnen für ihn eine Dimension, die den, so muß man Marcuse interpretieren, erhofften Sozialismus qualitativ, im Hinblick auf mehr Menschlichkeit, über die etablierte Gesellschaft erheben wird.

Das Ästhetische wurde zum Baustein einer emanzipatorischen Theorie, weil es das Bestehende transzendiert. Damit ist es der gesellschaftlichen Eindimensionalität nicht verhaftet. Marcuse widmete sich in seiner Theorie der Analyse der Frage, wie "die Blockierung der geschichtlichen Aktionsmöglichkeiten" (Claussen 1981, S.18) gesellschaftlich bedingt ist. Diese Frage hatte ihn auch schon während seines Studiums beschäftigt.

Bevor er 1929 sein Studium bei Husserl und Heidegger wieder aufnahm, versuchte er sich als Buchhändler und Verleger in Berlin. Auch die Zeit bei Heidegger hat Spuren bei Marcuse hinterlassen, obwohl er sich theoretisch bald von seinem Lehrer entfernte.¹⁾

1) Marcuse dachte z.T. durchaus in existentialistischen Kategorien weiter. (vgl. Marcuse 1980a, S.18/231ff).

Trotzdem, erklärt Habermas, übernimmt er "unbedenklicher die systematische Intention, der die philosophische Überlieferung fast immer gefolgt ist", und, so Habermas weiter, 'Der eindimensionale Mensch' sei ein Zeugnis eines Versuchs, die Analysen der spätkapitalistischen Gesellschaft in einen "systematischen Zusammenhang zu bringen und ihnen, wie vorläufig auch immer, eine 'Theorie' zu geben. Dem entspricht ein zugreifender Duktus des Gedankens, der sich gegenüber dem Horkheimers und Adornos durch Direktheit auszeichnet" (Habermas 1981, S.255f).

Ende der 20er Jahre hatte Marcuse einen phänomenologisch-marxistischen Ansatz entwickelt, "um 'Sein und Zeit' in eine materialistische 'Daseinsanalytik' umzustülpen" (a.a.O., S.255). So erklärt er in der Vorrede zum 'Eindimensionalen Menschen' in existentialistischer Sprache, eine Gesellschaft habe immer eine ursprüngliche Wahl zwischen geschichtlichen Alternativen. Die Wahl entspreche einem Entwurf von Verwirklichungen unter anderen. Der existentialistische Terminus 'Entwurf' "hebt das Element von Freiheit und Verantwortung in der geschichtlichen Determination hervor: er verknüpft Autonomie und Kontingenz" (Marcuse 1980, S.18). In der Möglichkeit, alternative Entwürfe zu den bestehenden in Beziehung zu setzen, d.h. die Wirklichkeit zu transzendieren, sieht Marcuse die Chance, "die Kriterien für objektive geschichtliche Wahrheit" (a.a.O., S.231) zu formulieren. Der transzendente Entwurf muß eine eigene höhere Rationalität haben als die bestehende Totalität. In diesem Sinne faßt er zusammen: "Ich schlage den Ausdruck 'bestimmte Wahl' vor, um den Einbruch der Freiheit in die historische Notwendigkeit hervorzuheben; der Ausdruck faßt lediglich den Satz zusammen, daß die Menschen ihre Geschichte selbst machen, aber unter gegebenen Bedingungen" (a.a.O., S.233).

Heidegger hatte mit seiner "Rede vom 'Dasein', von 'Existenz', vom 'Man', vom 'Tod', von der 'Sorge' " den Anschein erwecken können, es handele sich um konkrete Begriffe. "Dann haben wir allmählich gemerkt ..., daß die Konkretion ziemlich

falsch war" und daß sich bei Heidegger in der "Beschäftigung mit der Geschichtlichkeit ... die (materielle, G.J.F.) Geschichte" (Marcuse 1981, S.10f) verflüchtigt.

1931 erschien Marcuses erstes Buch (Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit), mit welchem er sich bei Heidegger habilitieren wollte; die politische Entwicklung in Deutschland und die seines Lehrers ließen es dazu jedoch nicht mehr kommen, und die Marcuse öfter nachgesagte Assistentenstelle bei Heidegger hatte er nie inne.

Adorno hatte dieses Buch in der Zeitschrift für Sozialforschung rezensiert und festgestellt, Marcuse weiche deutlich von Heideggers Lehrmeinung ab, indem er "von der Fundamentaltologie zur Geschichtsphilosophie; von der Geschichtlichkeit zur Geschichte" (Adorno 1932, S.410) tendiere.

Die Darlegung einer materialistisch fundierten Theorie eröffnete für Marcuse die Möglichkeit, sich dem Institut anzuschließen, was er wegen der politischen Situation dringend wünschte (vgl. Marcuse 1981, S.12).

1933 wurde er dann formell Mitglied des Instituts für Sozialforschung und dem Genfer Büro zugeteilt.

2.5 Erstes Fazit

Faßt man das bisher Gesagte zusammen, lassen sich folgende Charakteristika der Kritischen Theorie feststellen, die im weiteren Verlauf dieser Arbeit eine ausführlichere Beachtung finden werden:

- Ursprung der Kritischen Theorie als Auseinandersetzung mit zentralen Punkten europäischer Philosophiegeschichte;
- Ablehnung von Dogmatismus;
- Veränderung gesellschaftlicher Praxis;
- Struktur der Geschichte und Geschichtlichkeit der Theorie;
- Einsicht in die Dialektik der Ereignisse;
- Wille zur Wahrheit und
- Notwendigkeit zur Selbstreflexion.

Dabei verschmilzt das Denken der Institutsmitglieder - zumindest zeitweise - und bildet die Kritische Theorie, die sich um die Erforschung der materiellen Basis der Gesellschaft, der psychischen Entwicklung des einzelnen in Abhängigkeit von der Gesellschaft und dem kulturellen Überbau bemüht. Die Kritische Theorie will über die Gesellschaft aufklären und verbindet dieses Bemühen mit einem pädagogischen Anliegen. Die Aufklärung soll nicht bei der Analyse des Bestehenden haltmachen, sondern die Kraft des einzelnen stärken, das Bestehende zu kritisieren und es ggf. zu verbessern. Der Wunsch, Zustände verändern zu wollen, ist abhängig von einer bestimmten Einstellung zu den Zuständen, wobei durch Erziehung diese Einstellung hervorgerufen und gestärkt werden soll.

Im Verlauf der Geschichte - man könnte auch sagen, wegen des Verlaufs der Geschichte - verschieben sich die Akzente der Kritischen Theorie, und es zeigen sich Unterschiede bei den mit ihr identifizierten Vertretern.

Wenn weiterhin von der Kritischen Theorie gesprochen wird, so nicht zuletzt deshalb, um das Gemeinsame, um das es den hier zur Rede stehenden Wissenschaftlern ging, nicht aus dem Blick zu verlieren: die Aufhebung des gesellschaftlichen Unrechts und die Wiedereinsetzung der humanen Vernunft als Bedingung der Möglichkeit von Emanzipation.

3. Entwicklung der Kritischen Theorie

Das Vorhaben, die Entwicklung der Kritischen Theorie nachzuzeichnen, muß zwei Tendenzen reflektieren:

- Die Entwicklung der Kritischen Theorie aus und in Auseinandersetzung mit anderen wissenschaftlichen Positionen und
- die immanente Entwicklung der Kritischen Theorie selbst. Aus heuristischen Gründen scheint es angebracht, die Kritische Theorie in Abschnitte zu gliedern, obwohl damit die Gefahr besteht, sie inhaltlich in eine wie auch immer gear-



tete Zwangsjacke zu stecken.

An Einteilungsversuchen fehlt es indes nicht.

Auffallend dabei ist, daß sie sich vor allem an Horkheimer orientieren, was mit dessen Rolle als Institutsdirektor zu tun haben mag, eine Position, die er selbst als 'Diktatur des Direktors' bezeichnet hatte und die satzungsmäßig verankert war. In letzter Zeit hat besonders Dubiel darauf aufmerksam gemacht und festgehalten:

"Max Horkheimer hatte in seinem Kreis die institutionelle und kognitiv dominierende Position inne", und er "nahm die systematische Integration der einzelnen Gegenstandsbezüge" (Dubiel 1978, S.205) wahr.

Um aber kein falsches Bild entstehen zu lassen, sei hier angemerkt, daß Marcuse Dubiels Ansicht für überzogen hält und klarstellt, daß Horkheimer zwar Themen vorgeschlagen, aber nicht "die Mitarbeiter sozusagen auf die Darstellung seiner Gedanken verwiesen" (Marcuse 1981, S.16f) habe.

Schmidt (Schmidt 1979b) teilt die Kritische Theorie (Max Horkheimers) in sechs Abschnitte ein:

1. Diese datiert während des 1. Weltkrieges, in denen die später unter dem Titel 'Aus der Pubertät' veröffentlichten Tagebuchblätter und Novellen entstanden sind.
"Moralischer Protest gegen gesellschaftliches Unrecht, utopische Sehnsucht nach dem Besseren und pessimistische Metaphysik, eingedenk der letzten Vergeblichkeit alles menschlichen Tuns, stehen in diesen erstaunlichen Versuchen des jungen Mannes unveröhnt nebeneinander" (a.a.O., S.81).
2. Die Studien- und Assistentenzeit, 1919 - 1925, in denen er intensiv Kant studierte. Aber schon damals schrieb er seiner späteren Frau: "Nicht formale Erkenntnisgesetze, die im Grunde höchst unwichtig sind, sondern materielle Aussagen über unser Leben und einen Sinn haben wir zu suchen" (zit. n.a.a.O., S.83).
3. 1926-1930: Privatdozentur und Übergang zum Marxismus.
4. 1930-1940: Ausgehend vom Gedanken einer empirisch un-

terbauten 'Sozialphilosophie' gelangt Horkheimer in dieser Zeit zu einem spezifischen Begriff von 'Sozialforschung' und von diesem schließlich zur schulbildenden Kritischen Theorie.

5. Die Kriegs- und Nachkriegszeit ist gekennzeichnet durch soziologische Studien über "rassistische und ethnozentristische Vorurteile, Ideologien und Verhaltensweisen" und "durch negativ-philosophische Arbeiten wie ... 'Eclipse of Reason' und die (gemeinsam mit Adorno) geschriebene 'Dialektik der Aufklärung'" (a.a.O., S.100). In dieser Phase wird die Kritische Theorie nicht mehr - wie noch in den 30er Jahren - mit 'dialektischem Materialismus' gleichgesetzt, weil dieser in der veränderten geschichtlichen Situation keine durchgehende Erklärungskraft mehr besitzt. Ferner wird die Psychoanalyse verstärkt zum Verstehen der gesellschaftlichen Einflüsse auf die individuelle Entwicklung herangezogen.
6. 1950-1973: Der verhaltene Zug in den Schriften Horkheimers wird deutlicher. "Das Spätwerk Horkheimers steht im Zeichen nüchterner Entlarvung einer Wirklichkeit, der weder mit utopischen Fortschrittshoffnungen noch mit der Flucht in kraftlos gewordene Traditionen beizukommen ist" (Hübscher, zit.n. a.a.O., S.107; vgl. auch Post 1973)
'Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen' (vgl. Horkheimer 1970a) und 'Verwaltete Welt' (vgl. Horkheimer 1970b) sind gleichsam zu Chiffren für Horkheimers letzten Lebensabschnitt geworden.

Der Einteilung von Schmidt schließt sich van Reijen (van Reijen 1982) an; er entwickelt aber außer der chronologischen auch eine systematische Darstellung unter den Aspekten: Kultur, Dialektik der Aufklärung, Geschichte und Gesellschaft (vgl. auch Wulf 1978, S.157ff). Auch Skuhra (Skuhra 1974) geht chronologisch vor, erkennt aber im Gegensatz zu Schmidt neben einer 'vorkritischen Phase' nur drei Perioden: Traditionelle und Kritische Theorie, Kritik der instrumentalen Vernunft und Bedrohung der



Freiheit.

In die Reihe der eher an chronologischer Darstellung Interessierten gehören dann auch noch Gumnior/Ringguth (Gumnior/Ringguth 1973), Maor (Maor 1981) und vor allem Jay (Jay 1982), der nicht nur die Denkweltung aller Institutsmglieder, sondern auch die Geschichte des Instituts für Sozialforschung minutiös nachgezeichnet hat.

Insgesamt lassen sich, wenn man die Literatur zur Kritischen Theorie sichtet, mindestens vier Tendenzen aufzeigen, wie versucht wird, die Kritische Theorie 'in den Griff zu bekommen'.

1. Unter dem Aspekt philosophischer Fragestellung (vgl. hierzu auch Schmidt 1979a, S.18).
2. Unter dem Aspekt der Historiographie (s.o.).
3. Unter wissenschaftshistorischem Aspekt, wie es Dubiel betreibt, indem er die konstitutive Bedeutung der historisch-politischen Prozesse von 1930-1945 für die Entstehung der Kritischen Theorie unterstreicht (Dubiel 1978).
4. Unter dem Aspekt von speziellen Fragestellungen. So untersucht Theunissen (Theunissen 1969) die Kritische Theorie als Geschichtsphilosophie (vgl. auch Schmidt 1976); Lienert (Lienert 1977) befaßt sich mit der Anthropologie der Kritischen Theorie; Sánchez (Sánchez 1980) untersucht die Frage, ob die Artikulation der Gottesfrage bei Max Horkheimer eine Grundlegung der Theologie als kritisch-praktische Theorie christlichen Glaubens ermöglicht und Küsters (Küsters 1978) gruppiert seine Untersuchung um den Kritikbegriff der Kritischen Theorie.

Zu der letzten Gruppe müssen auch die Studien gerechnet werden, die die Kritische Theorie unter pädagogischem Aspekt reflektieren (vgl. Herrmann 1978; Witschel 1973 u.a.). Auch der vorliegenden Arbeit geht es um die Beziehung zwischen Kritischer Theorie und Pädagogik. Diese Beziehung zeigt sich jedoch nicht immer an der Oberfläche der Betrachtung. Die Verbindung der beiden Bereiche herzustellen und

aufzuweisen, kommt u.a. schon in der Auswahl der herangezogenen Texte zum Ausdruck. Eine Arbeit, beispielsweise über die ästhetische Dimension der Kritischen Theorie, müßte sich verstärkt auf andere Quellen als diese Arbeit beziehen. Zweifellos sind aber die Grundgedanken der Kritischen Theorie bei allen speziellen Fragestellungen von entscheidender Bedeutung, so daß auf ihre Darstellung nicht verzichtet werden kann.

3.1 Das Programm des Instituts für Sozialforschung (IfS)

Sozialphilosophie war, so legte es Horkheimer bei der Rede anläßlich der Übernahme des Direktorats dar (Horkheimer 1972), keine Einzelwissenschaft auf der Suche nach Wahrheit, sondern ein Kompendium verschiedener Wissenschaften wie Philosophie, Soziologie, Historie, Ökonomie und Psychologie, das in "einer fortwährenden dialektischen Durchdringung und Entwicklung von philosophischer Theorie und einzelwissenschaftlicher Forschung" (a.a.O., S.40) darum bemüht ist, "die Vorgänge des Gesellschaftslebens nach dem Stand der jeweils möglichen Einsicht zu begreifen" (Horkheimer 1932, S.I). Die Vorgänge des Gesellschaftslebens waren um 1930 von Wirtschafts- und Staatskrisen gekennzeichnet. Vor allem in Deutschland begünstigte die Wirtschaftskrise den Übergang zum faschistisch-totalitären Staat und zeigte damit eine Entwicklung, die orthodox marxistisch nicht mehr zu fassen war.

Die Entwicklung deutete darauf hin, daß die Arbeiterklasse trotz oder wegen ihrer ökonomischen Lage ihre Möglichkeiten - im traditionellen marxistischen Verständnis: ihren historischen Auftrag - zum Umsturz auf eine gerechtere, sozialistische Gesellschaft nicht nutzte und sich stattdessen den Nazis anschloß.

Horkheimer erkannte, daß von der Arbeiterklasse nicht mehr gesprochen werden konnte, und ein einheitliches Bewußtsein der Arbeiter schon deshalb nicht mehr vorauszusetzen



war, da für die, die tatsächlich Arbeit hatten, sich ihre Lage anders darstellte als für die Arbeitslosen. Für die Arbeitenden konnten "alle politischen Aktionen die Gefahr eines ungeheuren Verlusts" (Regius 1934, S.123) bedeuten. "Arbeit und Elend treten auseinander, sie werden auf verschiedene Träger verteilt" (a.a.O., S.124), so daß heute (1934) zwischen Arbeitern und Arbeitslosen eine ähnliche Kluft besteht wie "früher zwischen der gesamten Arbeiterklasse und dem Lumpenproletariat" (a.a.O., S.123). 'Proletariat' kann nicht länger Bezeichnung einer Klasse sein; die Masse ist schwankend, "organisatorisch ist mit ihr wenig anzufangen" (a.a.O., S.124). Gleichwohl bleibt die Misere der Arbeitenden weiterhin Bedingung und Grundlage des Kapitalismus, "aber der Typus des tätigen Arbeiters ist nicht mehr kennzeichnend für die, welche am dringendsten einer Aenderung bedürfen. Es vereinigt vielmehr eine untere Schicht der Arbeiterklasse, ein Teil des Proletariats immer ausschliesslicher das Uebel und die Unruhe des Bestehenden in sich" (ebd.). In diesem kleinen Aufsatz drückt Horkheimer seine ganze Hoffnungslosigkeit gegenüber der politischen Situation am Anfang der 30er Jahre aus. Die Linksparteien, KPD und SPD, waren für die Arbeiter nicht mehr unbedingte Interessenvertreter. Der reformistische Flügel der Arbeiterbewegung hatte "das Wissen um die Unmöglichkeit einer wirksamen Verbesserung der menschlichen Verhältnisse auf kapitalistischem Boden verloren" (a.a.O., S.126), und den anderen erstarrte die materialistische Lehre zu geist- und inhaltslosem Buchstaben- und Personenkult. Horkheimer betont in diesem Aufsatz seine materialistische Auffassung ausdrücklich: "Eine verwirklichte sozialistische Ordnung wäre auch heute für alle Proletarier besser als der Kapitalismus" (a.a.O., S.125); er erkennt aber auch die Schwierigkeit, diejenigen davon zu überzeugen, denen es vordergründig gut geht und fährt fort, "aber der Unterschied des ordentlich bezahlten Arbeiters und seiner persönlichen

Existenz im Sozialismus erscheint ihm ungewisser und verschwommener als die Gefahr von Entlassung, Elend, Zuchthaus, Tod, die er bei der Teilnahme an der revolutionären Erhebung, ja unter Umständen schon an einem Streik, wirklich erwarten muss" (ebd.).

Damit nimmt Horkheimer einen Gedanken vorweg, den Marcuse später (Marcuse 1980) - dann allerdings unter dem Vorzeichen der industriellen Massengesellschaft - ausbaut: Die Paralyse der Kritik durch ihre Integration in die Gesellschaft (vgl. auch Marcuse 1979).

Aber auch ein anderes kann an diesem Aufsatz exemplarisch verdeutlicht werden:

- Horkheimer, Befürchtung, der Nationalsozialismus - eine Folge des Kapitalismus¹⁾ - könne tatsächlich die Dämmerung der "Nacht der Menschheit" (Regius 1934, S.8) sein;
- die Krise erst offenbart das wahre Elend der unterprivilegierten Klasse;
- damit zeigt sich der Klassencharakter der bürgerlichen Gesellschaft in dieser Zeit noch deutlicher (vgl. auch Söllner 1979, S.21);
- Horkheimer stellt sich auf die Seite der gesellschaftlich Schwachen und bekräftigt den - vom Proletariat vielfach vergessenen - Anspruch und die Notwendigkeit, die gesellschaftlichen Verhältnisse zu ändern.

Er macht sich um so deutlicher zum Fürsprecher der Arbeiter, je mehr er erkennt, daß sie aus eigenem Antrieb nicht aktiv werden und dem Nationalsozialismus keinen Einhalt gebieten würden.

Die "Widerstandskraft (der Schichten, die unter den Verhältnissen leiden; G.J.F.) ist, wie die Erfahrung lehrt, in der Vergangenheit weit überschätzt worden" schrieb Pollock (Pollock 1933, S.350) und gab die düstere Prognose aus, was "zu Ende geht, ist nicht der Kapitalismus, sondern nur seine liberale Phase" (ebd.).

1) Wer vom Faschismus nicht sprechen wolle, müsse auch vom Kapitalismus schweigen, hatte er später einmal gesagt.



Vorausgegangen war eine Studie über sozialpsychologische Strukturen von Arbeitern und Angestellten. Darin wurde belegt, "daß lediglich 15% der Mitglieder von Linksparteien (SPD, KPD) ein Maß an Konsistenz der politischen Orientierung, Charakterstruktur und Kampfbereitschaft aufwiesen, das militanten Widerstand von politisch organisierten Arbeitern hätte ermöglichen können ... Daraus wurde geschlossen, daß die faktischen Einflußchancen der Linksparteien viel geringer waren, als es ihre numerische Wählermacht erscheinen ließ" (Dubiel 1978, S.25; vgl. auch Jay 1981, S.147). Das machte aber deutlich, daß man nicht mehr von einer Identität von sozialistischer Theorie auf seiten der Intellektuellen und politischem Bewußtsein auf seiten der Arbeiter ausgehen konnte.

Die Diskrepanz zwischen Theorie und Bewußtsein machte eine Problemlage offenkundig, die mit traditionell marxistischer Vorstellung nicht mehr adäquat zu analysieren war. "Die 'Idee' blamiert sich immer, soweit sie von dem Interesse verschieden war" (zit.n. Schmidt 1979 a, S.10): So hatte Marx schon gewarnt.

Horkheimer und seine Mitarbeiter kritisierten den orthodoxen marxistischen Standpunkt und öffneten ihren Begriff von Marxismus gegenüber neueren Erkenntnissen und Methoden anderer Wissenschaften. Er kombinierte die materialistische Geschichtsauffassung mit moderner Sozialwissenschaft und empirisch-historischer Forschung zu einer neuen Konzeption, die allerdings nicht eklektizistisch, sondern dialektisch vorging.

Diese Konzeption "brachte Akzente in die Wissenschaftsdiskussion ein, die man ohne Übertreibung als revolutionären Schub, als neues 'Paradigma' in der Geschichte des Marxismus wie der bürgerlichen Gesellschaftstheorie bezeichnen kann" (Söllner 1979, S.27).

3.2 Das 'Profil' der Kritischen Theorie

Der Begriff 'Profil' ist hier nicht zufällig. Er scheint zur Kennzeichnung der Kritischen Theorie sehr gut geeignet. Wie bereits erwähnt, gibt es kein systematisches Hauptwerk der Kritischen Theorie. Eine systematische Darstellung verbietet sich eigentlich schon dann, wenn man sie ernstnimmt. System meint ein einheitlich geordnetes Ganzes und suggeriert eine Vorstellung von Abgeschlossenheit, die bei der Kritischen Theorie mit ihrer "unabgeschlossenen Dialektik" (Bubner 1980, S.162) fehl am Platz wäre.

Auch Struktur würde dem Gegenstand nicht vollends gerecht werden. Struktur zielt auf Einsicht bzw. Darstellung der wechselseitig voneinander abhängigen Teile eines Gesamtgefüges, wobei letzten Endes nur Grundschemas erfaßt werden, die nicht allen Einzelaspekten gerecht werden. Mit Profil läßt sich dagegen mehr verdeutlichen. So wird damit eine Seitenansicht bezeichnet, aber auch der vertikale Schnitt durch verschiedene Schichten (im geologischen Sinn). Darüber hinaus steht Profil für eine Riffelung, ein deutlich vorspringendes Element, welches sich gegen einen Hintergrund stark abhebt und so ein wichtiges Kennzeichen ist.

Der Versuch, das Profil der Kritischen Theorie nachzuzeichnen, schließt ein, daß man sich von einem Gedanken mittragen lassen muß, auch wenn neue Gedanken hinzukommen. Es schließt auch den Vorwurf ein, unsystematisch verfahren zu sein.

Die Kritische Theorie hat sich in der Auseinandersetzung mit anderen Denkrichtungen entwickelt. So setzte sich Horkheimer in einer Reihe von Aufsätzen u.a. mit der Lebensphilosophie auseinander. Seine Kritik ist dabei gleichzeitig eine Verdeutlichung seiner Vorstellung von Kritischer Theorie (vgl. Jay 1981, S.74).

Er wendet sich vor allem gegen die Überbetonung von Subjektivität und Innerlichkeit, auf der die Lebensphilosophie bei dem Versuch, das Individuum vor den Gefahren der modernen Gesellschaft zu retten, verharrete. Ferner prangert

Horkheimer die Vernachlässigung der geschichtlichen Dimension an. Außerdem betont er, daß die Kritik der Lebensphilosophie am Rationalismus vielfach überspannt sei, so daß es den Anschein habe, Vernunft werde überhaupt suspendiert. Sein Einwand gegen eine zu hohe Einschätzung von Subjektivität und Individualität flachte allerdings in seinen späteren Jahren ab - als er erkannte, daß nicht das Beharren auf Subjektivität, sondern deren Nivellierung durch das auf Konformität bedachte Ganze bedrohlich wurde (vgl. Horkheimer 1981b, S.144).

Je perfekter die Gesellschaft wird, "um so verarmter die Erlebnisse, deren er (der Beherrschte; G.J.F.) fähig ist" (Horkheimer/Adorno 1978, S.36).

Diese Überlegung ist eine pädagogisch folgenreiche. Die Notwendigkeit der unmittelbaren Erfahrung als wichtigstes Element des Lernens, als 'Königsweg der Erkenntnis'¹⁾, ist spätestens seit Pestalozzi in der Pädagogik breiteren Schichten bekannt geworden. Auch Deweys 'learning by doing' drückt diese Erkenntnis aus. Fehlen aber Erfahrungsräume - und das ist für heutige Jugendliche und Kinder der Fall (vgl. v. Hentig 1976) - so fehlen die konstitutiven Elemente der Erkenntnisgewinnung und damit der Bewußtseinsbildung.

Man könnte hier einwenden, der Erkenntnisfortschritt sei nicht immer von der Möglichkeit der unmittelbaren Erfahrung abhängig; in einigen Wissenschaften (z.B. theoretische Physik) könnten sich Erkenntnisse nicht auf Erfahrungen stützen und seien doch evident. Für einen pädagogischen Lernprozeß - vor allem bei Kindern - wäre dieser Einwand jedoch nicht relevant.

1) "Nach meiner Erfahrung hängt alles davon ab, daß jeder Lehrsatz ihnen (der Kinder; G.J.F.) durch das Bewußtsein intuitiver, an Realverhältnisse angeketteter Erfahrung sich selber als wahr darstelle" (Pestalozzi 1968a, S.33). Und an anderer Stelle: "... lehre es (das Kind; G.J.F.): Die Birne ist schmackhaft, saftig, mehlig, süß usw. in dem Augenblick aussprechen, da es sie ißt" (Pestalozzi 1968b, S.69).

Für die Kritische Theorie ist es eine Gewißheit, daß von der Fähigkeit und von der Möglichkeit zur unmittelbaren Erfahrung das Reflexionsvermögen des einzelnen und damit Emanzipation abhängt. Da Emanzipation als Leitziel pädagogischer Bemühungen gilt, sind die Warnungen der Kritischen Theorie vor der an unmittelbarer Erfahrung armen 'verwalteten Welt' immer auch als pädagogische Forderung zu verstehen, die Erziehung zur Erfahrungsmöglichkeit zu fördern. Diese Forderung ist als Antwort auf die Verwissenschaftlichung der Schulen und der Curricula in letzter Zeit wieder öfter artikuliert worden. Zweifellos muß auch die wachsende 'Alternativschulbewegung' in diesem Zusammenhang gesehen werden. Wenn dies auch als Zeichen einer positiven Sensibilisierung zu werten ist, so stellte sich die Situation für Horkheimer und Adorno als fast gänzlich hoffnungslos dar. Wie resignativ ihr Denken am Ende des 2. Weltkrieges war, zeigen die mit dem obigen zitierten Satz zusammenhängenden Zeilen: "Die Eliminierung der Qualitäten, ihre Umrechnung in Funktionen überträgt sich von der Wissenschaft vermöge der rationalisierten Arbeitsweisen auf die Erfahrungswelt der Völker und ähnelt sie tendenziell wieder der der Lurche an" (Horkheimer/Adorno 1978, S.36).

Das Prinzip des Selbst wird aufgelöst und der Mensch zum Gattungswesen degradiert. Die Menschen sind isoliert und damit gleich; sie verlieren sich in der zwanghaft gelenkten Kollektivität. Dabei ist davon auszugehen, daß letzten Endes der Kapitalismus mit seinen Produktionsbedingungen und -verhältnissen den Konformismus verlangt.

Fromm meint jedoch später, "daß die Menschen in einem viel größeren Maß von sich aus zur Konformität neigen, als sie dazu gezwungen werden - zumindest jedenfalls in den westlichen Demokratien. Die meisten Menschen sind sich nicht einmal ihres Bedürfnisses nach Konformität bewußt" (Fromm 1975, S.32f; vgl. a.a.O., S.116 und Fromm 1979, S.81).

Das macht die Menschen aber so empfänglich für harmonistisch verbrämte Ideologien, wo Individualität als Kennzeichnung industrieller Massenprodukte zum blöden Slogan verkommt.



Noch vehementer als die Kritik an der Lebensphilosophie war Horkheimers Kritik an der sog. 'Traditionellen Theorie'. Seinen programmatischsten Ausdruck fand dies in einem Aufsatz (Horkheimer 1977b), in dem er zwei verschiedene Erkenntnisweisen gegenüberstellte: Die traditionelle und die kritische.

Als Ahnherr für die traditionelle Theorie gilt Descartes, der im 'discours de la methode' den Gang der Erkenntnis analog zu mathematischen Gesetzmäßigkeiten beschrieb: "Theorie gilt in der gebräuchlichsten Forschung als ein Inbegriff von Sätzen über ein Sachgebiet, die so miteinander verbunden sind, daß aus einigen von ihnen die übrigen abgeleitet werden können. Je geringer die Zahl der höchsten Prinzipien im Verhältnis zu den Konsequenzen, desto vollkommener ist die Theorie" (a.a.O., S.521).

Diese Theorieauffassung zielt darauf ab, ein universales System zu errichten, in dem die Trennung der Wissenschaften aufgehoben ist. D.h. die Erkenntnisse, die im Umgang mit naturwissenschaftlichem Material durchaus nützlich und brauchbar sind, werden bruchlos in gesellschaftliche bzw. humane Sphären transformiert, wo sie deren andersartige Strukturen desavouieren.

Die Kritik positivistischer Methoden muß im Sinne der Kritischen Theorie und damit auch einer Pädagogik, die sich auf sie bezieht, die wie die Kritische Theorie selbst ihre Ziele in der Mündigkeit und der Freiheit des einzelnen sieht, deshalb erfolgen, weil diese Methoden eine Reduktion von Individualität beinhalten, die der menschlichen Seinsweise und der damit verbundenen pädagogischen Fragestellung nicht adäquat ist.

1) Der Neid wegen der materialiter aufweisbaren Erfolge der Naturwissenschaften verleitet m.E. die mit ihrem Selbstverständnis ringenden Sozialwissenschaftler dazu, in Anlehnung an mathematische Verfahren standardisierte Sozialtechnologien zu entwickeln und diese für besonders fortschrittlich zu halten.

Doch nicht nur die am Faktensammeln orientierten Positivisten, sondern auch die auf Wesensschau rekurrierenden Phänomenologen verkennen die Aufgabe einer Gesellschaftswissenschaft.

Der "Begriff der Theorie" ist nicht etwa "aus dem inneren Wesen der Erkenntnis oder sonstwie unhistorisch zu begründen" (a.a.O., S.527). Berücksichtigt man dies nicht, "verwandelt er sich in eine verdinglichte ideologische Kategorie" (ebd.).

Verdinglichung bedeutet, kurz gesagt, den Prozeßcharakter der Gesellschaft zu übersehen und damit ihre Veränderbarkeit. Mit der Möglichkeit der Veränderung der Gesellschaft ist aber auch die Möglichkeit der Veränderung der Erkenntnis dieser Gesellschaft mitzudenken.

So heißt es bei Horkheimer: "Die Tatsachen, welche die Sinne uns zuführen, sind in doppelter Weise gesellschaftlich präformiert: durch den geschichtlichen Charakter des wahrgenommenen Gegenstandes und den geschichtlichen Charakter des wahrnehmenden Organs" (a.a.O., S.533).

Daß die Änderung wissenschaftlicher Strukturen von der jeweiligen gesellschaftlichen Lage abhängt, zeigt sich nicht nur "für so umfassende Theorien wie das kopernikanische System, sondern auch für spezielle Forschungsprobleme im Alltag" (a.a.O., S.528) und, so fügt er weiter unten hinzu, selbst dort, "wo es sich um die Erfahrung natürlicher Gegenstände als solcher handelt, ist deren Natürlichkeit durch den Kontrast zur gesellschaftlichen Welt bestimmt und insofern von ihr abhängig" (a.a.O., S.534).

Mit dem Begriff der Verdinglichung ist ein Punkt benannt, der in der Auseinandersetzung der Kritischen Theorie mit dem Positivismus eine zentrale Rolle spielt.¹⁾

1) Bei Adorno heißt es dazu: "Dialektische Kritik am Positivismus hat ihren vordringlichsten Angriffspunkt an Verdinglichung, der von Wissenschaft und von unreflektierter Faktizität ..." (Adorno 1979a, S.75). Und Kamper bemerkt ganz allgemein, Kritische Theorie sei "wesentlich Positivismuskritik" (Kamper 1979, S.79).



Dabei ist zu berücksichtigen, daß die Positivismuskritik der Kritischen Theorie z.T. sehr pauschal ausfällt, was u.a. dazu führt, daß auch nicht auf Differenzen beispielsweise zwischen Positivisten und Kritischen Rationalisten (Verifikations- und Falsifikationsprinzip) aufmerksam gemacht wird. In der Tat scheinen das für die Kritische Theorie eher untergeordnete Aspekte zu sein. Ihre Kritik setzen die Kritischen Theoretiker fundamentaler an: "Der Positivismus, dem Widersprüche anathema sind, hat seinen innersten und seiner selbst unbewußten daran, daß er der Gesinnung nach äußerster, von allen subjektiven Projektionen gereinigter Objektivität nachhängt, dabei jedoch nur desto mehr in die Partikularität bloß subjektiver, instrumenteller Vernunft sich verfängt" (Adorno 1979a, S.12).

Adorno wendet sich gegen die Auffassung, der Begriff sei mit den Dingen identisch und beharrt auf einem Widerspruch. Er geht vom Nichtidentischen aus und vertritt die Auffassung, daß durch die Reduktion der Erkenntnis auf Faktisches sich der Positivismus an den status quo verliert.

Denn Wahrheit einer Theorie bedeutet für Popper, "wenn sie mit den Tatsachen übereinstimmt" (Popper 1974, S.57) und dieser Begriff der Wahrheit "als Übereinstimmung mit den Tatsachen macht nach meiner (Poppers) Auffassung rationale Kritik erst möglich" (a.a.O., S.291). Sinnerschließung ergibt sich für Popper in der Entscheidung zu rationalem Handeln in der Gegenwart mit der Hoffnung, durch das Ausschalten von falschen Theorieelementen - d.h. solchen, die den Widerlegungsversuchen nicht standgehalten haben - sukzessiv der Wahrheit näher zu kommen. Rationalität heißt so verstanden, daß Theorien an der Wirklichkeit überprüft werden, und solange sie nicht zu widerlegen sind, als ergiebig betrachtet werden.

Daß die Wahrheit auf diesem Weg der rationalen Kritik einsehbar werden wird, gilt dem Kritischen Rationalismus Poppers als selbstverständlich.¹⁾

1) Es ist in diesem Zusammenhang m.E. interessant, daß bei allem Streben nach Objektivität, Poppers wissenschaftli-

Die Prämisse, die dem Kritischen Rationalismus vorangestellt ist, nämlich, daß Wissenschaft empirisch, d.h. intersubjektiv nachprüfbar sein muß, ist selbst in diesem Sinn nicht wissenschaftlich zu begründen: also irrational. Gesellschaftliche Praxis erscheint ihm nur rational einsehbar und begründbar und dies unter dem Primat von Zweckrationalität und Wertneutralität, der Trennung von Sein und Sollen.

Kritische Theorie dagegen ist parteiisch. Sie weist auf ein Zukünftiges. Der Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse verpflichtet, ist Kritik des Bestehenden dabei Basis. "Die wahre gesellschaftliche Funktion der Philosophie liegt in der Kritik des Bestehenden. Das bedeutet keine oberflächliche Nörgelei über einzelne Ideen oder Zustände, als ob ein Philosoph ein komischer Kauz wäre" (Horkheimer 1977d, S. 688).¹⁾

Horkheimer unterstreicht die Notwendigkeit der Einsicht in den gesellschaftlichen Zusammenhang individueller Tätigkeiten und in den, der zwischen der besonderen Existenz der Individuen und dem allgemeinen Leben der Gesellschaft besteht. "Das Hauptziel", so fährt er fort, "einer derartigen Kritik ist es, zu verhindern, daß die Menschen sich an jene Ideen und Verhaltensweisen verlieren, welche die Gesellschaft in ihrer jetzigen Organisation ihnen eingibt" (ebd.).

Die Kritik des Bestehenden verlangt nach dessen Transzendenz, die der Positivismus verweigert!

cher Fortschritt, verstanden als Approximation an die Wahrheit, insofern einen 'un-objektiven', einen metaphysischen Zug offenbart als der Gang der Erkenntnis auf ein nicht empirisches Ziel ausgelegt ist: Auf die Wahrheit als Endgültiges. Daß das nicht erreicht wird, gilt dabei mehr als methodisches Problem.

1) In deutlicher Resignation schrieben Horkheimer und Adorno in der 'Dialektik der Aufklärung' der Philosophie die Rolle als Hort des Menschlichen zu: "Philosophie ist nicht Synthese, Grundwissenschaft oder Dachwissenschaft, sondern die Anstrengung, der Suggestion zu widerstehen, die Entschlossenheit zur intellektuellen und wirklichen Freiheit" (Horkheimer/Adorno 1978, S.217).



"Die Welt ist alles, was der Fall ist" (Wittgenstein 1977, S.1), so schränkte Wittgenstein das Feld philosophischer Fragestellung ein. Da die Wörter mit Tatsachen zusammenhängen, ist ein Satz "ein Bild der Wirklichkeit" (a.a.O., S.35). Wahrheit drückt sich in der Übereinstimmung von Tatsachen und Sätzen aus. "Einen Satz verstehen, heißt, wissen, was der Fall ist, wenn er wahr ist" (a.a.O., S.36).

Daran kritisiert Adorno nicht nur die theoretischen Implikate, sondern auch die Form des Ausdrucks. Dies umsomehr, als der 'Tractatus' eigens zur Klärung philosophischer Problemstellung konzipiert war: "Was sich überhaupt sagen läßt, läßt sich klar sagen; und wovon man nicht reden kann, darüber muß man schweigen" (a.a.O., Vorwort), so hatte Wittgenstein sein Programm verstanden.

Adorno hält dem entgegen, daß Wittgenstein mit seinem ersten Satz im 'Tractatus' (Die Welt ist alles, was der Fall ist!) seinen Anspruch auf Klarheit selbst nicht durchhält, indem "Der Fall" mehreres sein kann.

Es hat 1. die Bedeutung von faktisch da sein und 2. von logisch gelten. Dies ist aber nicht dasselbe und damit unklar (vgl. Adorno 1979a, S.64).

Klarheit ist auch bei Popper eine nicht nur methodische, sondern auch eine moralische Forderung; allerdings, so muß man hinzufügen, in dieser Kombination für ihn keine rein wissenschaftliche und somit für den Prozeß der Erkenntnisgewinnung ohne Bedeutung. In einer Bemerkung über die Wahrheit schreibt er: "Unser Hauptziel in der Philosophie und Wissenschaft sollte die Suche nach Wahrheit sein ... Doch die Suche nach Wahrheit ist nur dann möglich, wenn wir klar und einfach reden und unnötige technische Komplikationen vermeiden. In meinen Augen ist das Streben nach Einfachheit und Durchsichtigkeit eine moralische Pflicht aller Intellektuellen: Mangel an Klarheit ist eine Sünde, Aufgeblasenheit ein Verbrechen" (Popper 1974, S.57).

Diese Verbindung von Wahrheit und Klarheit läßt sich nun eher an empirisch exakt auszugrenzenden Problemen verdeutlichen, denn an der Gesellschaft als Ganzheit.

Was aber geschieht mit isoliert analysierten Problemen? Wer stellt die Verbindung her von der Problemstellung (aus welchem Grund - Interesse) zur Ausführung (Methode) bis hin zur Auswertung der Ergebnisse (Erkenntnis), und warum wird das getan oder auch nicht?

Dies alles sind Fragen, die dem Kritischen Rationalismus als Wissenschaft nicht relevant sind. Und gerade dies, die Trennung von Erkenntnis und Interesse, macht ihn der Kritischen Theorie suspekt, denn damit wird (scheinbar) rationale Kritik zum bloßen Mittel und zur instrumentellen Kraft, um in einer bestehenden Gesellschaft die Herrschaftsverhältnisse zu stabilisieren.

Die Kritische Theorie geht anders vor.

Die Einzelphänomene sind mit dem Ganzen dialektisch vermittelt, d.h. sie sind das Besondere des Allgemeinen, aber in ihrer Summe dennoch nicht mit ihm identisch.

"Ein dialektischer Prozeß ist dadurch gekennzeichnet, daß er sich nicht als Wirkung aus einzelnen gleichbleibenden Faktoren begreifen läßt; seine Momente verändern sich vielmehr fortwährend gegenseitig in ihm selbst, so daß sie nicht einmal radikal voneinander zu unterscheiden sind" (Horkheimer 1977c, S.49).

Dieses Verständnis liegt auch den Ausführungen Adornos zugrunde: "Die gesellschaftliche Totalität führt kein Eigenleben oberhalb des von ihr Zusammengefaßten, aus dem sie selber besteht. Sie produziert und reproduziert sich durch ihre einzelnen Momente hindurch. Viele von diesen bewahren eine relative Selbständigkeit, welche die primitiv-totalen Gesellschaften sei es nicht kennen, sei es nicht dulden. So wenig aber jenes Ganzes vom Leben, von der Kooperation und dem Antagonismus seiner Elemente abzusondern ist, so wenig kann irgendein Element auch bloß in seinem Funktionieren verstanden werden ohne Einsicht in das Ganze, das an der Bewegung des Einzelnen selbst sein Wesen hat. System und Einzelheit sind reziprok und nur in ihrer Reziprozität zu erkennen" (Adorno 1979b, S.127).¹⁾

1) Horkheimer hatte diesen Gedanken schon 1936 (vielleicht

Diese Sicht verlangt ein methodisches Vorgehen, in dem nicht die Methode dem Problem vorgelagert ist, sondern der "Struktur des Objektes sich anschmiegen möchte" (Adorno 1979a, S. 59; vgl. S.135).

Das Objekt ist die Gesellschaft, aber "das Erkenntnisideal der einstimmigen, möglichst einfachen, mathematischen Erklärungen versagt, wo die Sache selbst: die Gesellschaft nicht einstimmig, nicht einfach ist ... Die Gesellschaft ist widerspruchsvoll und doch bestimmbar; rational und irrational in eins, System und brüchig, blinde Natur und durch Bewußtsein vermittelt" (Adorno 1979b, S.126).

Einfachheit und Geradlinigkeit, so führt Adorno weiter aus, sind keine unbedenklichen Ideale, wenn die Sache komplex ist. Es besteht die Gefahr, daß, wenn man diese Ideale fetischisiert, die Gegenstände der Forschung diejenigen werden, die mit dem zur Verfügung stehenden und favorisierten Instrumentarium auch erfolgversprechend behandelt werden können. Aber: "Methoden hängen nicht vom methodologischen Ideal ab, sondern von der Sache" (Adorno 1979b, S.130); sie müssen den Schleier des Bestehenden durchdringen und aufheben wollen. Auch die Logik muß mehr sein als Formalismus und ist aufgefördert, die inhaltlichen Momente zu reflektieren.

Horkheimer schrieb dazu: "Die Logik ist nicht unabhängig vom Inhalt. Angesichts der Tatsache, dass in der Wirklichkeit dem bevorzugten Teil der Menschen billig ist, was dem anderen unerreichbar bleibt, wäre eine unparteiische Logik so parteiisch, wie das Gesetzbuch, das für alle das gleiche ist" (Regius 1934, S.18).¹⁾

Ferner sind Fakten, an denen sich eine - vorläufige - Erkenntnis orientiert, nicht das letzte, woran sich Erkennt-

klarer und einfacher) vertreten: "Keiner der großen gesellschaftlichen Zusammenhänge bleibt dauernd ein festes Gebilde, sondern zwischen allen seinen untergeordneten Teilen und Sphären findet fortwährend eine für ihn selbst kennzeichnende Wechselwirkung statt" (Horkheimer 1977e, S. 282f).

1) vgl. dazu Adorno 1979a, S.37: "Logik, verabsolutiert, ist Ideologie."

nis überhaupt haften kann. Manche Gedanken, "und am Ende die essentiellen, entziehen sich dem Test und haben doch Wahrheitsgehalt" (Adorno 1979b, S.133). Deshalb muß auch die Spekulation weiterhin sinnvoll und die Erkenntnis an Werten orientiert bleiben.

Die Gesellschaft als Problem der Sozialwissenschaften stellt sich nicht als Sollenfreies, bloß Daseiendes, sondern als zu Veränderndes dar.

Damit verändert sich die Stellung der Wissenschaft zur Geschichte und zur Praxis. "Eine Historie, die sich strikt erfahrungswissenschaftlich auf die kausale Erklärung individueller Ereignisse beschränkt, hat unmittelbar nur retrospektiven Wert; Erkenntnisse dieses Typs eignen sich nicht zu einer lebenspraktischen Anwendung" (Habermas 1979, S.166).

Zwar muß man hier erwähnen, daß Popper die Aufgaben einer Wissenschaft nicht nur auf Vergangenheit und Gegenwart beschränkt, sondern mit Erklärung, Voraussage und technischer Anwendung umreißt (vgl. Popper 1974, S.377 u. S.381ff), Voraussage ist aber keinesfalls gleichbedeutend mit den realutopischen Hoffnungen der Kritischen Theorie, obwohl in denen die Entwicklung der Gesellschaft antizipiert wird. Bei Popper ist sie geknüpft an die genaue Kenntnis möglichst aller Bedingungsfaktoren eines genau begrenzten Problemfeldes unter beschreibbaren und beobachtbaren Bedingungen, während sie bei den Kritischen Theoretikern mit einer Vorstellung von einer besseren Gesellschaft verknüpft ist, die unmittelbar mit der Kritik der bestehenden Gesellschaft zusammenfällt. "Denn die Erkenntnis lebt von der Beziehung auf das, was sie nicht selber ist, auf ihr Anderes" (Adorno 1979b, S.135).

Mit diesem dialektischen Bekenntnis, mit diesem Hinweis auf die Nicht-Identität als Bedingung der Möglichkeit von Veränderung überhaupt, die Adorno später in der 'Negativen Dialektik so formulierte: "... nur wenn, was ist, sich ändern läßt, ist das, was ist, nicht alles" (Adorno 1966, S.389), komme ich auf den Ausgangspunkt, den Aufsatz von Horkheimer, zurück.



Wissenschaft, davon ist ausgegangen worden, ist selbst Moment der Gesellschaft und insofern im Reflexionsprozeß mit einzubeziehen. "Den Gegenstand der Theorie von ihr getrennt zu denken, verfälscht das Bild und führt zum Quietismus oder Konformismus" (Horkheimer 1977b, S.562).

Horkheimer wendet sich gegen die Extrapolation der Wissenschaft aus der gesellschaftlichen Sphäre. Die Beziehung von Hypothesen auf Tatsachen ist nach seiner Auffassung ein Vorgang, der sich nicht im Kopf der Gelehrten, sondern in der Industrie abspielt. Wissenschaft ist somit Element des Produktionsprozesses und wird, darauf hat dann später Habermas besonders hingewiesen, neben Arbeit, Boden und Kapital selbst zur Produktionskraft.

Während die Produktivkräfte nach dem damaligen Verständnis von Horkheimer und seinen Kollegen in der Hand der Arbeiter Mittel zur Emanzipation, d.h. Ablösung von Fremdbestimmung sind, eignet ihnen nach Habermas diese Funktion nicht mehr "unter allen Umständen ... jedenfalls nicht mehr, seitdem die kontinuierliche Steigerung der Produktivkräfte von einem wissenschaftlich-technischen Fortschritt abhängig geworden ist, der auch herrschaftslegitimierende Funktion übernimmt" (Habermas 1974a, S.92).

Diesem Gedanken hat auch Marcuse im 'Eindimensionalen Menschen' einen bedeutenden Platz eingeräumt und darauf hingewiesen, daß Technologie heute keine Kontrollfunktion über Herrschaftsverhältnisse mehr ausübt bzw. daß mit Technologie Herrschaft erhalten und erweitert wird, sondern daß sie selbst zur Herrschaft wird. "Die befreiende Kraft der Technologie - die Instrumentalisierung der Dinge - verkehrt sich in eine Fessel der Befreiung, sie wird zur Instrumentalisierung des Menschen" (Marcuse 1980, S.174).

Dies ist aber schon Ausdruck einer veränderten Sicht der gesellschaftlichen Lage, indem erstens die die Herrschaft stabilisierenden Kräfte nicht mehr (ausschließlich) ökonomischer Natur sind, und zweitens damit die sozialen Beziehungen der Menschen untereinander neu bestimmt werden müssen.

Schon in Horkheimers Aufsatz 'Traditionelle und kritische Theorie' ist neben der ausgedrückten Dringlichkeit, die Menschen zu Produzenten ihrer gesamten historischen Lebensform zu machen, die Skepsis vernehmbar, daß die unterdrückten gesellschaftlichen Schichten dies nicht zu ihrem Programm machen würden, weil deren Situation "in dieser Gesellschaft keine Garantie der richtigen Erkenntnis verspricht" (Horkheimer 1977b, S.546).

Das Proletariat ist seines Klasseninteresses ledig und damit in keiner Weise mehr Subjekt der seiner wirklichen Lage entsprechenden und auf Veränderung bedachten Theorie. Es war indes nicht Horkheimers Überzeugung, daß die Besserung der Verhältnisse aus denen selbst erwächst - gleichsam aus einem inhärenten zwingenden Prinzip. Er stritt ein die Menschen übergreifendes Strukturprinzip ab. Die Kritische Theorie sah er als Beitrag, die Zustände herbeiführen zu helfen, die die Vernunft mit ihrem Bestreben nach Vernünftigkeit ins Recht setzt.

Im September 1937 schrieb Horkheimer in einem Brief an Pollock: "Die unangenehme Entdeckung, zu welcher der Materialismus führt, ist der Umstand, daß die Vernunft nur existiert, insofern sie ein natürliches Subjekt hinter sich hat" (zit.n. Dubiel 1978, S.691).

Einige Textstellen aus der Zeit bis etwa 1940 legen den Verdacht nahe, daß Horkheimer möglicherweise die Kritische Theorie als Subjekt der gesellschaftlichen Veränderung verstand (vgl. a.a.O., S.66f).

Die Wahrheit ist in den totalitären Staaten zu "bewunderungswürdigen kleinen Gruppen geflüchtet" (Horkheimer 1977b, S.570), und man braucht nicht viel Phantasie, um zum Schluß zu kommen, daß Horkheimer sich und seine Mitarbeiter dazurechnete.

Wenn das so ist, dann ist Denken (Theorie) und sein Gegenstand (Gesellschaft) nicht mehr eins und bedarf eines kritischen Verhaltens als Vermittlungsinstanz. Dieses 'kritische Verhalten', welches Horkheimer mit der Kritischen Theorie identifiziert, weiß sich allein.

Verfemt von den Machthabern muß es auch die gesellschaftliche Trennung von denen in Kauf nehmen, deren Interessen es sich verpflichtet fühlt. Die gesellschaftlichen Widersprüche werden verschleiert, Irrationalität setzt sich statt Rationalität durch, und die Hoffnung auf eine Befreiung der Menschen bleibt uneingelöst, wenn nicht kritisches Verhalten den Widerspruch, in dem die Menschen leben, aufdeckt und auflöst.

Deshalb ist Kritische Theorie parteiisch. Sie stellt sich auf die Seite derer, denen zur Artikulation ihrer Interessen und berechtigten Ansprüche sowohl die entwicklungspsychologischen als auch die intellektuellen, und auch die ökonomischen Voraussetzungen fehlen.

Das unterscheidet die Kritische Theorie von der ideologisch fest verwurzelten Propaganda, wie von der freischwebenden liberalistischen Intelligenz, die ihren Inhalt mal an dieser, mal an jener Sache hat.

"Die kritische Theorie", resümiert Horkheimer 1937, "hat ... keine Instanz für sich, als das mit ihr selbst verknüpfte Interesse an der Aufhebung des gesellschaftlichen Unrechts ...¹⁾ An der Existenz des kritischen Verhaltens, das freilich Elemente der traditionellen Theorien und dieser vergehenden Kultur überhaupt in sich birgt, hängt heute die Zukunft der Humanität" (a.a.O., S.574).

1) Erwähnenswert ist, daß trotz der Beteuerung im Vorwort zur Neupublikation der Aufsätze aus der Zeitschrift für Sozialforschung, die Aufsätze seien in der ursprünglichen Fassung gedruckt, eine, wie ich meine, nicht bloß stilistische Veränderung zum Original vorgenommen wurde. Da heißt es nämlich statt 'Aufhebung des gesellschaftlichen Unrechts', 'Aufhebung der Klassenherrschaft' (vgl. Zeitschrift für Sozialforschung 6/1937, S.292).

3.2.1 Kritik und Interesse an Erkenntnis

Kritik als wissenschaftlicher Begriff haftet sich an die bestehende historische Situation, die, weil sie zu kritisieren ist, als zu verändernde dargestellt wird.

Kritik verbindet sich mit Vernunft, welche sich *d u r c h* und *i n* Bewegung der Kritik als Vernunft äußert (vgl. Küsters 1978). Kritik bemüht sich um die Aufdeckung und Lösung von Widersprüchen.

Mit Aufklärung ist bei der Kritischen Theorie ein moralischer Anspruch verbunden, der sich in der Forderung nach Freiheit und Glück ausdrückt.

Dies bedeutet, daß Kritik sich auf etwas beziehen muß, was ihr als wertvoll erscheint.

Wichtig ist nun, darauf aufmerksam zu machen, daß sich neben der Kritischen Theorie auch der Kritische Rationalismus als Aufklärungsphilosophie versteht und Kritik als methodisches Prinzip pflegt.

Es bedürfte aber einer längeren Analyse, um zu zeigen, daß die formalen Gleichheiten: Kampf für die Vernunft und für die Schaffung vernünftiger gesellschaftlicher Verhältnisse u.a. auf völlig entgegengesetzten philosophischen Erkenntnisweisen beruhen (vgl. Müller-Schmid 1976 S.34ff).

Es müssen hier einige Hinweise genügen.

Adorno stimmt zwar, wie er selber sagt (Adorno 1979a, S.31f), im Nachdruck auf den Begriff der Kritik mit Popper überein, läßt aber keinen Zweifel daran, daß für die Kritische Theorie Kritik sich nicht in der Entscheidung über Falschheit und Richtigkeit vorgeschlagener Hypothesen erschöpft, sondern so weit gefaßt werden muß, daß erkenntlich wird, daß die Idee wissenschaftlicher Wahrheit nicht von der Idee einer wahren Gesellschaft abgespalten werden kann. Poppers "Begriff von Kritik sistiert die Logik" und "Logik verabsolutiert ist Ideologie" (a.a.O., S.34/37 vgl. Adorno 1979b, S.132ff). Der Kritikbegriff wird, zu diesem Schluß muß man kommen, nur äquivok gebraucht

1. als Kategorie notwendiger gesellschaftlicher Veränderung



- und damit inhaltlich an die Sache gebunden;
2. als Instrument zur Überprüfung vorgegebener Sätze und damit als Mechanismus ohne inhaltliche Bestimmtheit (vgl. Dahrendorf 1979).

Kritik ist, wenn sie mehr sein will als ein wertfreies, methodisches Prinzip, an Sinn gebunden.

Sinn "als Ordnungsform menschlichen Lebens" (Luhmann 1979, S.31) umfaßt nicht einen ausschnittshaften Sachverhalt in der Welt, sondern integriert "die Aktualität des Erlebens mit der Transzendenz seiner anderen Möglichkeiten" (ebd.). Sinngebung resultiert also aus einer Ordnung, aus einem universalen Sinnzusammenhang. Dieser Sinnzusammenhang ist bei der Kritischen Theorie im Begriff der Totalität der Gesellschaft gegeben und als solcher komplex-verstehend und nicht analytisch-erklärend, d.h. die Vermittlung von Theorie und Praxis läuft nicht am Gängelband der zur Sozialtechnologie verkürzten Rationalität (was können wir tun), sondern gewinnt ihre Orientierung am historischen gesellschaftlichen Prozeß (was sollen wir tun).

Praxis setzt Interpretation voraus, und Interpretation Wertmaßstäbe, die darüber entscheiden, ob und wie Erkenntnisse über den Sinnzusammenhang zu gewinnen sind.

Im Anschluß an den Aufsatz von Horkheimer (vgl. Horkheimer 1977b) kommt Habermas zu dem Schluß, daß jeder Erkenntnis ein bestimmtes Interesse zugrunde liegt.¹⁾

Er unterscheidet bei den Wissenschaften drei Kategorien von Forschungsprozessen, bei denen sich ein Zusammenhang von logisch-methodischen Regeln und erkenntnisleitenden Interessen nachweisen läßt. Er kommt zu folgender Einteilung:

1. empirisch-analytische Wissenschaften
2. historisch-hermeneutische Wissenschaften

1) Horkheimer schrieb dazu schon 1936 in einem anderen Zusammenhang: "Die Geschichte der Menschheit ist auf die verschiedenartigste Weise in Epochen eingeteilt worden. Über die Art, in welcher dies jeweils geschah, bestimmte ebensowenig wie bei anderen Begriffsbildungen ausschließlich der Gegenstand, sondern auch der Wissensstand und das Interesse des Erkennenden" (Horkheimer 1977e, S.278).

3. kritische Wissenschaften

Diesen ordnet er

1. ein technisches
2. ein praktisches
3. ein emanzipatorisches Erkenntnisinteresse zu (vgl. Habermas 1974b, S.155).

Das bedeutet, daß das technische Erkenntnisinteresse auf perfekte Verfügungsgewalt über seine Objekte abzielt und seinen Sinn aus technischen Regeln ableitet; daß das praktische an Verständigung über Lebenspraxis orientiert ist, wobei der Sinn von einem vorgegebenen Konsens abgeleitet wird, und es bedeutet schließlich, daß das emanzipatorische Interesse - welches der Kritischen Theorie zugrunde liegt - darauf ausgerichtet ist, die Verhältnisse zu schaffen, die eine Kommunikationsstruktur ermöglichen, die die Fähigkeit zur Selbstreflexion stärkt und somit "das Subjekt aus der Abhängigkeit hypostasierte(r) Gewalten" (a.a.O., S.159) löst. Habermas will damit ausdrücken, daß das Interesse und die Erkenntnis eins werden. "In der Selbstreflexion gelangt eine Erkenntnis um der Erkenntnis willen mit dem Interesse an Mündigkeit zur Deckung" (a.a.O., S.163) - Interesse an Mündigkeit wird selbst zur Erkenntnis.

Für Habermas ist klar, daß die nicht-kritischen Erkenntnisweisen mit der emanzipatorischen dialektisch vermittelt werden müssen, d.h. Elemente sowohl der empirisch-analytischen als auch der historisch-hermeneutischen Wissenschaften gehen in die kritische ein (vgl. dazu auch Horkheimer 1977b, S.574).

Was Habermas in seinem Aufsatz darlegt, ist weniger das friedfertige Nebeneinander konkurrierender Erkenntnisweisen, sondern, wie Kamper (Kamper 1979, S.82) es ausdrückt, "die Spaltung der Vernunft."

Vernunft tritt auseinander; sie kann instrumentell sein und/oder praktisch,¹⁾ sie kann der Macht dienen und/oder dem bes-

1) Praktische Vernunft wird hier so verstanden, daß sie die Ziele mitreflektiert, wohingegen die instrumentelle Vernunft nicht nach Zwecken fragt.



seren Leben, sie kann die Unterdrückung perpetuieren und/oder sich der Freiheit verpflichten.

Man kann zu dem Schluß kommen, daß Habermas mit seinem Aufweis der Spaltung der Erkenntnisweisen und mit seiner Synthese in der emanzipatorischen den Versuch macht, die Diskrepanz zwischen instrumenteller und praktischer Vernunft wieder aufzuheben, obwohl auch für ihn klar ist, daß die Kraft und der Einfluß des technischen Interesses in der Wissenschaft und über sie auch im täglichen Leben stetig zunimmt.

Die Dimension des emanzipatorischen Erkenntnisinteresses, das Interesse an Mündigkeit, das seiner Meinung nach "a priori eingesehen werden" (Habermas 1974b, S.163) kann, wird nicht Reflexionshorizont für die anderen Erkenntnisweisen. In der Ausprägung durch Habermas hat wohl die Kritische Theorie am ehesten Eingang in die pädagogische Fragestellung gefunden (vgl. Mollenhauer 1974), ohne daß damit das Fundament einer einheitlichen kritischen Erziehungswissenschaft gelegt worden wäre. Zweifellos ist seine Fortführung der Kritischen Theorie zur 'Theorie des kommunikativen Handelns' pädagogisch relevant. Kommunikatives Handeln beruht auf herrschaftsfreier Verständigung, in der Normen ausgehandelt und nicht verfügt werden.

Erziehung ist auf dieser und nicht auf der Ebene des strategischen (zweckrationalen) Handelns, welches instrumentell verfährt, angesiedelt. Oelkers zufolge ist dieses 'Theorieangebot' für die Pädagogik aus zwei Gründen attraktiv:

"Es erlaubt die Zurückweisung technologischer Handlungskonzepte und legt damit die Korrektur schlechter Tradition nahe" (Oelkers 1983, S.271). Oelkers kommt aber zu dem Schluß, daß die Habermassche Philosophie die pädagogischen Probleme (bei Oelkers die Unterscheidung zwischen Erziehungshandlung und Prozeß der Erziehung) nicht lösen kann, weil er im Vergleich zu anderen Theorien nur den Bezugsrahmen der Problemstellung wechselt und nicht die Probleme selbst angeht (vgl. a.a.O., S.279).

Was der emanzipatorischen Dimension dennoch bleibt, und das zeigt ihre Notwendigkeit, ist ihre Funktion als Kritik des

Bestehenden, wie es Horkheimer schon betonte.

Damit ist der Ausgangspunkt wieder erreicht: Die Position der Kritischen Theorie am Ende der 30er Jahre.

Die erzwungene Emigration brachte für das Institut für Sozialforschung eine Reihe von Veränderungen.

Die meisten Mitarbeiter waren in Amerika, die Redaktion der Zeitschrift für Sozialforschung befand sich in der Schweiz, und gedruckt wurde die Zeitschrift in Paris in deutscher Sprache.

Horkheimer und seine Kollegen hielten so lange es irgendwie ging an der deutschen Sprache fest. Nach der Besetzung von Paris durch die deutschen Truppen konnte die Zeitschrift auch dort nicht mehr erscheinen.

Das Festhalten an der deutschen Sprache kann als Verbundenheit zur deutschen (Philosophie-) Geschichte gewertet werden und als Demonstration, nicht auch noch denen die Sprache allein zu überlassen, für die Kultur nur noch völkische Ideologie bedeutet.

Nach der Besetzung von Paris erschien die Zeitschrift für Sozialforschung als 'Studies in Philosophy and Social Science' (SPSS) in Amerika weiter. Das hatte weiterreichende als nur redaktionelle Konsequenzen, weswegen es auch hier erwähnt wird.

Horkheimer schreibt im Vorwort zur ersten englischsprachigen Nummer 1940: "Philosophy, art and science have lost their home in most of Europe" (Horkheimer 1940, S.321), aber er hofft, in Amerika die wissenschaftliche Arbeit fortsetzen zu können. Der Verzicht auf die deutsche Sprache wird als großer Verlust erlebt, da Horkheimer von folgendem ausgeht: "The actual language in which articles are published is not without influence on the contents of the thought" (ebd.). Diese Auffassung teilt auch Adorno; er geht noch weiter und vermutet, daß "die deutsche Sprache offenbar eine besondere Wahlverwandschaft zur Philosophie (hat), und zwar zu deren spekulativem Moment" (Adorno 1980a, S.344).

Dies könnte auch ein Grund dafür gewesen sein, daß das In-

stitut in der Zeit in Amerika sehr viel empirische Forschung betrieben hat.

Bevor auf die empirischen Arbeiten näher eingegangen wird, seien hier noch weitere Profileigenschaften der Kritischen Theorie vorgestellt.

3.2.2 Kritik der instrumentellen Vernunft

Mit dem bereits gemachten Hinweis, die Kritische Theorie habe die Kritik am Positivismus in den 40er Jahren zur umfassenden Vernunftkritik erweitert, ist (nur) ein Element der damaligen Position erfaßt.

Die Kritische Theorie verstand sich nicht mehr in erster Linie materialistisch, sondern als Philosophie schlechthin; damit wurden ihre traditionellen Antipoden pauschaler, und die Kritische Theorie widmete sich mehr der Analyse des kulturellen Verfalls als der materialistischen Ökonomie.

Mit der Veränderung der ökonomischen Situation mußte die Kritische Theorie, wollte sie sich an ihren eigenen Prämissen messen, ihre theoretischen Vorstellungen ändern. Zwar galt nach wie vor ihr Bemühen der Kritik der Gesellschaft, aber, und das ist das Entscheidende, es kamen jetzt auch andere als ökonomische Faktoren von Herrschaft in den Blick. Indem sie die integrative Macht der Massenkultur registrierte, entfernte sich die Kritische Theorie auch weiter vom traditionellen Marxismus, denn im Blick auf die Sowjetunion wurde deutlich, daß die Aufhebung der Trennung von Kapital und Lohnarbeit nicht notwendige und hinreichende Bedingung war, um eine humane Gesellschaft zum Durchbruch kommen zu lassen, da das Sowjetsystem unter Stalin - wahrscheinlich auch noch heute - ebenso totalitär war wie das faschistische. Ökonomische Kräfte allein bestimmten also nicht mehr den Gang der gesellschaftlichen Entwicklung, sondern Politik kam als konstitutives Element dazu.

Die Abwendung vom orthodoxen Marxismus brachte der Kritischen Theorie dann später von DDR-Seite aus den Vorwurf ei-

ner kleinbürgerlichen Ideologie ein (vgl. Bauermann/Rotscher 1971), die nichts anderes im Sinn habe, als den "bundesrepublikanischen Lehrauftrag, den Marxismus zu entschärfen" (Beyer 1971), zu erfüllen.

Das Interesse der Kritischen Theorie an Vernunft gründete auf jener Befürchtung, die namens der Vernunft durchgeführte Instrumentalisierung der Natur werde nicht ein humanes Leben gestatten, sondern die Instrumentalisierung werde sich auf die Beziehungen der Menschen untereinander auswirken.

"Das Fortschreiten der technischen Mittel ist von einem Prozeß der Entmenschlichung begleitet. Der Fortschritt droht das Ziel zunichte zu machen, was er verwirklichen soll - die Idee des Menschen" (Horkheimer 1974, Vorwort). Die Vernunft verfinstert sich.¹⁾

Nun muß gefragt werden, wie denn eine Kritik der Vernunft im Namen der Vernunft möglich ist?

Horkheimer unterscheidet zwischen subjektiver und objektiver Vernunft und geht davon aus, daß erstere eine eher reflexionslose, an der Verwirklichung vorgegebener Ziele interessierte ist, wohingegen die zweite sich mit der "Idee des höchsten Gutes beschäftigt, mit dem Problem der menschlichen Bestimmungen und mit der Weise, wie höchste Ziele zu verwirklichen seien." (a.a.O., S.16).

Die Krise der Vernunft besteht - wie bereits angedeutet wurde - in der Vormachtstellung der subjektiven (instrumentellen) über die objektive (praktische) Vernunft. Die subjektive Vernunft wird formalisiert und damit ihres Inhalts beraubt. Somit - und das zeigt die weitreichenden theoretischen und praktischen Konsequenzen - kann Vernunft "nicht helfen zu bestimmen, ob irgendein Ziel wünschenswert ist" (a.a.O., S.19).

Dies bedeutet dann notwendigerweise, daß moralisch-ethische Werte, politische Überzeugungen und religiöse Ideale von

1) vgl. den englischen Originaltitel der 'Kritik der instrumentellen Vernunft': Eclipse of Reason.

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.
Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke.
Veröffentlichungen - auch von Teilen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



Vernunft abgelöst erscheinen: Subjektive Beliebigkeit ersetzt die vernünftige Entscheidung, und mithin verbietet es sich, von Wahrheit zu sprechen.

Die objektive Vernunft muß jene subjektive kritisieren, sie muß sich, nach Habermas, gegen die Formalisierung und Instrumentalisierung wenden und sich dem Fortschreiten der an bloßen Zwecken interessierten subjektiven Vernunft in den Weg stellen. Horkheimers Resümee am Ende seiner Studie ist pessimistisch. Er sieht, daß die Aufklärung zwar die Befreiung von mythologischen Zwängen gebracht hat, aber stattdessen das Denken - einst Losung zum Ausgang aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit - zu einem Mythos geworden ist. Anders gesagt: Die Aufklärung, d.h. die Vernunft und das damit verbundene Denken, letzten Endes die Fähigkeit zur Erkenntnis, wird selbst mythologisiert und somit tendenziell totalitär.

"Wenn wir unter Aufklärung und geistigem Fortschritt die Befreiung des Menschen vom Aberglauben an böse Kräfte, an Dämonen und Feen, an das blinde Schicksal - kurz, die Emanzipation von Angst - verstehen, dann ist die Denunziation dessen, was gegenwärtig Vernunft heißt, der größte Dienst, den die Vernunft leisten kann" (a.a.O., S.174).

In der 'Dialektik der Aufklärung', die etwa zur selben Zeit wie die 'Kritik der instrumentellen Vernunft' entstanden ist, liefern Horkheimer und Adorno eine zeitkritisch-philosophische Analyse, die nicht nur das Bestehende anprangert, sondern durch den Aufweis der historischen Entwicklung, die dazu geführt hat, die bestehende Wirklichkeit mit der normativen Idee einer besseren Wirklichkeit konfrontiert. Die dabei sichtbar werdenden Reibungspunkte bilden diejenigen Elemente, um die es der Kritischen Theorie geht. Das Programm der Aufklärung war die Entzauberung der Welt. Erklärungen ersetzen die Mythen, und je sicherer diese Erklärungen sind oder sich ausgeben, um so mehr verschaffen sie Sicherheit. Neben der Instrumentalisierung äußerer Natur wird auch die innere Natur des Menschen formalisiert und das heißt verdinglicht und starr. Erfahrung, Erleben wird unter

das Prinzip der Erklärbarkeit gestellt und die Objektivität wird zum Fetisch. Eine so geartete Einstellung zur inneren und äußeren Welt muß all dem entraten, was nicht nur ist, wie es scheint, aber gerade durch diese Differenz wirksam ist. Dieses Motiv der 'Nichtidentität' wird später bei Adorno in der 'Negativen Dialektik' zum großen Thema.

In der 'Dialektik der Aufklärung' wenden sich die Autoren gegen diese, um einen Begriff von Marcuse vorwegzunehmen, eindimensionale Sicht, die schon die Vorstellung eines Transzendenten suspendiert. "Die reine Immanenz des Positivismus, ihr letztes Produkt, ist nichts anderes als ein gleichsam universales Tabu. Es darf überhaupt nichts mehr draußen bleiben, weil die bloße Vorstellung eines Draußen die eigentliche Quelle der Angst ist" (Horkheimer/Adorno 1978, S.18). Horkheimer und Adorno machen klar, daß sich Vernunft gegen die Menschen wendet, indem sie bei der Realisierung ihres Zieles in ihr Gegenteil umschlägt. Anstatt in einen wahrhaft menschlichen Zustand einzutreten, versank sie in einer neuen Art von Barbarei. Sie spüren also der Selbstzerstörung der Aufklärung nach, denn daß sie vor ihrem schlechten Ende steht, ist für die Autoren klar, wobei diese Ansicht besonders im Zusammenhang mit dem damals wütenden Faschismus ihre Berechtigung erhält.

"... die vollends aufgeklärte Erde strahlt im Zeichen triumphalen Unheils" (a.a.O., S.7).

Diesem Satz, der neben der pessimistischen Erkenntnis auch ein Muster der dialektischen Sprachkraft der Autoren birgt, wird inhaltlich (sogar) von Tenbruck entsprochen.¹⁾

Er schreibt: "Aus dem Rausch der totalen Aufklärung entbergen sich Öde und Leere. Mit Theorien rationaler Identität gefüttert, fingieren sich die Menschen künstliche Identitäten ..." (Tenbruck 1980, S.23). Auch Tenbruck mißtraut dem, wie er sagt, Experiment, eine vollkommen säkularisierte Ge-

1) Diese Übereinstimmung ist deshalb interessant, weil man Tenbruck gewiß nicht zum wohlgesonnenen Umkreis der Kritischen Theorie zählen kann.

sellschaft einrichten zu können (oder zu sollen). Zwar haben die Sozialwissenschaften, mit der Analyse gesellschaftlicher Probleme beauftragt, bisher mehr Verwirrung als Ordnung gestiftet, aber sie drängen sich in eine Vormachtstellung, von der aus alle Wissensbestände 'soziologisiert' werden. Für ihn sind es die Sozialwissenschaften, die sich an der Vernunft schuldig gemacht haben, und er sieht, wenn die Rolle der Sozialwissenschaften in unserer Gesellschaft nicht neu bestimmt wird, nur noch die Alternative, daß die vollkommen säkularisierte Gesellschaft in einem Irrationalismus oder in politischen Heilsreligionen enden wird.

Horkheimer und Adorno würden ihm sicher z.T., wenn auch unter anderen Vorzeichen, zustimmen. Sie gehen ja davon aus, daß der Irrationalismus, freilich unter dem Schein der Rationalität, schon herrscht, ja, daß er sich schon um so tiefer in die Gesellschaft festgefahren hat, je mehr die Menschen dachten, sie hätten ihn hinter sich gelassen. Die Mächtigen der Gesellschaft bemächtigen sich des Prinzips der verschleierte Irrationalität, die von den anderen Menschen deshalb angenommen wird, weil sie, so Habermas (Habermas 1974a, S.76ff) später, mit einer Ersatzprogrammatisierung abgespeist werden, in der Konsumfreiheit und Lebensstandard zentrale Werte sind. Konsum und Verbrauch werden zu Zielen, die die Menschen von ihren eigenen Interessen und Möglichkeiten ablenken. Nach Marcuse (Marcuse 1980) bleibt in einer solchen Gesellschaft, in der auch die Kritik neutralisiert wird, dem einzelnen, will er an der wahren Vernunft festhalten, nur noch der Rückgriff auf die Macht des Negativen, auf die "absolute Weigerung" (a.a.O., S.264), die aber, das ist die crux, "um so unvernünftiger erscheint, je mehr das bestehende System seine Produktivität entwickelt und die Last des Lebens erleichtert" (ebd.).

Vielleicht konnte anhand dieses Hinweises deutlich gemacht werden, daß die plumpe Gleichsetzung von Marcuses Begriff der 'Großen Weigerung' mit gewalttätiger, terroristischer Rebellion auf traurige Weise die Unkenntnis ihres Bedeutungszusammenhangs verrät. Hier, wie in der 'Dialektik der Auf-

klärung', geht es um die Rettung der Vernunft, die als Freiheit verwirklicht werden soll, d.h. Vernunft und Freiheit gehen ineinander über (vgl. Wulf 1978, S.150). Die Freiheit des Subjekts, Identität und Menschenwürde sind aber längst dem technischen Fortschritt geopfert worden und dieser verkehrt sich vom Garanten eines besseren Lebens zu dessen Hemmschuh. Technische Prozesse werden absolut gesetzt, das emanzipatorische Interesse bleibt verwaist zurück und die Individuen verneigen sich vor den Sachzwängen. Mit dem Verlust der Freiheit verliert der Mensch aber auch seine Persönlichkeit, und er degradiert zum auswechselbaren Erfüllungsgehilfen des ihn beherrschenden Systems. Die Herrschaft hat die Technik übernommen, der es um Konformität und Standards zu tun ist. "Die Formalisierung der Vernunft ist bloß der intellektuelle Ausdruck der maschinellen Produktionsweise" (Horkheimer/Adorno 1977, S.94). Diese zielt auf Effizienz und Steuerung und auf Nivellierung von Unterschieden, um Voraussagen besser möglich zu machen. Diese Denkart breitet sich auf alle gesellschaftlichen Sphären aus. "Durch die ungezählten Agenturen der Massenproduktion und ihrer Kultur werden die genormten Verhaltensweisen dem Einzelnen als die allein natürlichen, anständigen, vernünftigen aufgeprägt" (a.a.O., S.29), d.h. die instrumentelle Sachlichkeit wird gewissermaßen als zweite Haut dem Individuum angepaßt, und es vermag ihr nicht mehr zu entschlüpfen, weil es mit ihr verwächst. Instrumentelle Vernunft, Wissenschaft und gesellschaftliche Praxis gehen eine Einheit ein, die sie aufs Bestehende, auf den sicheren Boden des status quo verpflichtet. In seinem Aufsatz 'Traditionelle und kritische Theorie' glaubte Horkheimer noch, diese unheilvolle Allianz sei noch weit entfernt (vgl. Horkheimer 1977, S.12), aber die Erfahrungen des Faschismus belehrten ihn und seine Freunde eines Besseren.¹⁾ Die Wissenschaften - auch die Sozialwissen-

1) Der Faschismus erschien Horkheimer und seinen Kollegen als die traurige und konsequente Form der Transformation der technologischen Naturbeherrschung auf Herr-



schaften - konnten sich kaum des Zugriffs der instrumentellen Denkweise erwehren bzw. taten es nicht, weil sie ihrerseits am Glanz des mächtigen Prinzips Rationalität teilhaben wollten, welchem eine so bedeutende problemlösende Kraft zugesprochen wurde.¹⁾

Das Prinzip der Herrschaft scheint universal zu werden, selbst das vormals kritische Verhalten läuft Gefahr, sich ihm anzunähern und damit zum Dogmatismus zu werden. **Dogmatismus** so verstanden, bedeutet die Unfähigkeit, das Faktische zu transzendieren. Kunst bleibt als einzige Form noch übrig, denn Kunst und Kultur sind Bereiche, in der die Idee der besseren Gesellschaft schon bildhaft geworden ist. "Die Kunst protestiert gegen die Gesellschaft, indem sie sie transzendiert. In dieser Transzendenz bricht sie mit dem herrschenden Bewußtsein, revoltiert sie die Erfahrung" (Marcuse 1978, S.7). Während Marcuse in seinem letzten Buch jedoch meint, die Kunst sei zu einem Reich der Freiheit geworden, indem sie außerhalb des Produktionsprozesses angesiedelt sei (vgl. a.a.O., S.31f), vertreten Horkheimer/Adorno die Auffassung, Kunst habe eben dieses Moment weitgehend eingebüßt. Sie ist zur Kulturindustrie verkommen, in der sich die Aufklärung als Massenbetrug zeigt.

"Kultur heute schlägt alles mit Ähnlichkeit" (Horkheimer/Adorno 1977, S.108); das ist das Dilemma der heutigen Gesellschaft. Höchstens die authentischen Kunstwerke haben die Kraft, sich der Tendenz zur Vereinheitlichung zu widersetzen. Alles muß durch den Filter der Kulturindustrie, und

schaft über Menschen, d.h. anders ausgedrückt: Technologisch perfekte Naturbeherrschung zeigt sich bei Beibehaltung der dazu förderlichen Mittel auf der gesellschaftlichen Ebene als totalitäre Repression, in der der Gebrauch von Zyklon B logisch wird.

- 1) Technik erscheint allerorts als erstrebenswert. Adorno wies später darauf hin, welche Gefahren mit einer solchen Einstellung vor allem im Bereich der Erziehung entstehen. "Eine Welt, in der die Technik eine solche Schlüsselposition hat wie heute, bringt technologische, auf Technik eingestimmte Menschen hervor ... Die Menschen sind geneigt, die Technik für die Sache selbst zu halten und darüber zu vergessen, daß sie der verlängerte Arm den Menschen ist" (Adorno 1979c, S.99).

es scheint, daß der Begriff das zum Ausdruck bringen soll, was sich an Kultur ereignet: die Perversion ihrer Idee. Daß die Bildung dem nichts entgegenzusetzen hat, ist von Adorno an anderer Stelle deutlich gemacht worden (vgl. Adorno 1973b) und wird später noch ausführlicher behandelt (s. S.145 ff.)

Nivellement hat Hochbetrieb, grundsätzlich Neues wenig Chancen.¹⁾ Zwar ist der Einwand berechtigt, gerade in der Kunst komme es immer wieder zu neuen Formen, auch zu solchen, die gerade nicht linear auf dem Bestehenden aufbauen. Aber Horkheimer und Adorno wissen schon, wo der Platz solcher kritischer Keime sein wird. "Was widersteht, darf überleben nur, indem es sich eingliedert. Einmal in seiner Differenz von der Kulturindustrie registriert, gehört es schon dazu, wie der Bodenreformer zum Kapitalismus. Realitätsgerechte Empörung wird zur Warenmarke dessen, der dem Betrieb eine neue Idee zugeführt hat" (Horkheimer/Adorno 1977, S.118). Protesthaltungen sind in der Kulturindustrie schon feste Formen, die, je starrer sie sind, um so beliebter werden.²⁾

Kulturindustrie verbindet sich mit dem Bestehenden und hat Kultur in dem Moment zur Aufgabe gezwungen, als sie Warencharakter annahm. Sie ist nicht in der Lage, die Versprechen, die sie ihren Konsumenten macht (Freiheit, Glück, Jugend etc.), einzulösen. Kultur und Kunst sind nicht mehr als Ergebnisse menschlicher Auseinandersetzungen mit sich und der Gesellschaft, nicht mehr als Ergebnis von Selbsterfahrung, Selbstverwirklichung, aber auch Selbstentäußerung zu betrachten. Kulturindustrie unterdrückt und gleicht die

-
- 1) Nach den hundert Folgen 'Dallas' rücken jetzt ähnlich produzierte Massenwaren wie der 'Denver Clan' nach, um keinen Versorgungsgap am einmal eingespielten Geschmack entstehen zu lassen.
 - 2) Verursachte das erste Auftreten von Punkern mit ihrer provokanten Kleidung noch Aufsehen, so gibt es Nachahmungen der z.T. originellen Punker-Kleidung mittlerweile in jedem Kaufhaus als Massenware.



Bedürfnisse einander an. Kultur wird dann zum bloßen Tauschwert und nur noch nützlich "... anstelle des Genusses tritt das Dabeisein und Bescheidwissen, Prestigegewinn anstelle der Kennerschaft. Der Konsument wird zur Ideologie der Vergnügungsindustrie ..." (a.a.O., S.142).¹⁾

Man mag Horkheimer und Adorno vorhalten, sie seien in der Kritik der eindimensionalen Gesellschaft zu einseitig, vielleicht selbst eindimensional. Das würde, auch wenn es sich als wahr erwiese, nicht von der Einsicht entbinden, daß ihre Warnungen nicht aus der Luft gegriffen waren, daß sie nicht das Produkt ideologisch verkappter Nörgeler darstellen.

Einzelbeobachtungen, z.B. das Aufdecken der Standards bei der 'freien' Jazzimprovisation oder der Hinweis, in der Kadenzharmonik mit dem hierarchischen Gefüge von Tonika, Dominante und Subdominante setze sich weitgehend unbemerkt das Herrschaftsprinzip auch in jenen Bereichen fort, wo es nicht gleich vermutet wird, verschmelzen zu der Sorge, das Subjekt könne nicht mehr dem Netz der sich überall durchsetzenden und gegen es gerichteten Herrschaft entgehen.

Die Sorge um den einzelnen, der Mangel an Solidarität der Menschen untereinander, die Perversion der Kultur und die die Freiheit einschränkende statt gewährende Wissenschaft, so könnte man grob die Inhalte 'der Dialektik der Aufklärung' umreißen.

Horkheimer und Adorno sehen die Gesellschaft am Scheideweg, doch ist die Alternative: Totalitärer Staat vs. Revolution und Sozialismus der Furcht vor der verwalteten Welt geworden, eine Befürchtung, die sich für sie in trauriger Weise bestätigte (vgl. a.a.O., S.IX).

Mit dieser Akzentverschiebung mußte die Kritische Theorie

1) Sieht man sich das Publikum der Festspiele beispielsweise in Salzburg oder Bayreuth an, muß man Horkheimer und Adorno entweder weitgehend recht geben oder auf der zweifelhaften Meinung verharren, Geldmächtige und Kunst seien sich mehr zugeneigt als Kunst und 'der Mann von der Straße'. Die Kunstschaffenden selbst wüßten von einer solchen Verbindung wohl kaum zu berichten, wollten sie sich nicht selbst verraten.

ihre Vorstellung vom Vor-Denker des Proletariats gänzlich fallenlassen, zumal, wie bereits erwähnt, die Klassenunterschiede immer fließender wurden.¹⁾ Das bedeutete, daß die Kritische Theorie zunehmend für sich dachte, eine Tatsache, die sowohl aus der erzwungenen Emigration als auch aus der kognitiven Differenz von tatsächlichem Bewußtsein der Arbeiter und der Theorie darüber herrührte. Die Kritische Theorie konzidierte sich selbst den Verlust ihrer Möglichkeit als Praxis auf einer handlungsbezogenen Ebene. Schon 1939 hatte Horkheimer in einem Aufsatz geschrieben: "Vollends naiv ist es, von draussen her den deutschen Arbeitern zum Umsturz gut zuzureden. Wer Politik nur spielen kann, sollte sich von ihr fernhalten" (Horkheimer 1939, S.135). Horkheimer und seine Kollegen sahen sich immer mehr als Bewahrer einer untergehenden Kultur²⁾ und gaben sich selbst kaum eine Chance, ihre Warnungen zu verbreiten und wirken zu lassen. Daß Wahrheit sich in der - damals - bestehenden Gesellschaft außer im Geist überhaupt zeigen kann, wird von ihnen angesichts der bestehenden Verhältnisse bezweifelt. "Die Verwirrung ist so allgemein geworden, dass der Wahrheit umso grössere praktische Würde zukommt, je weniger sie auf vermeintliche Praxis schießt" (ebd.).

Gänzlich losgelöst von Praxis wäre Kritische Theorie aber im wahrsten Sinne des Wortes undenkbar. Nach ihrer Auffassung muß sich die an vernünftigen Zuständen interessierte Gesellschaft aus vernünftigen Keimen der Gegenwart entwikk-

1) Dubiel, auf die Kritische Theorie Bezug nehmend, schreibt dazu: "Der Theoretiker kann sich dem Proletariat nicht mehr existentiell zugehörig fühlen, sondern nur noch kraft seiner eigenen moralischen Deziision. Das Proletariat bleibt freilich Adressat der Theorie. Die ihm unterstellten Interessen bilden für den Intellektuellen die Relevanzgrundlage für seine Arbeit" (Dubiel 1978, S.120).

2) Diese Sichtweise, in der Zeit, in der sie entstand, sicherlich nicht unberechtigt, führt, wie im letzten Teil dieser Arbeit gezeigt werden wird (vgl.S.145f), zu einem aus pädagogischer Sicht nicht zustimmenden Kultur- und Bildungsbegriff.



keln.

Aber: "Wenn die Rede heute an einen sich wenden kann, so sind es weder die sogenannten Massen noch der Einzelne, der ohnmächtig ist, sondern eher ein eingebildeter Zeuge, dem wir es hinterlassen, damit es doch nicht ganz mit uns untergeht" (Horkheimer/Adorno 1978, S.228).

Der Intellektuelle als Hüter der Wahrheit - so muß man zusammenfassen. An eine Weiterverarbeitung der Arbeit konnte indes nicht mehr gedacht werden, denn dafür fehlten der Kritischen Theorie die Verbündeten. "Philosophische Theorie allein kann weder erreichen, daß die barbarischen Tendenzen, noch, daß die humanistische Einstellung sich in Zukunft durchsetzt" (Horkheimer 1974, S.173).

Die so gefaßte gesellschaftliche Funktionslosigkeit zu überwinden, war dann eines der Anliegen der studentischen Proteste, freilich gepaart mit der zum Teil unbedachten Hoffnung, es handele sich dabei um das der Kritischen Theorie Angemessene.

Die Kritische Theorie selbst schottete sich gegen eine Verwertung ab, was ihr vielerlei Vorwürfe eingebracht hat.

Deuten kann man das Verhalten der Kritischen Theorie in mehrfacher Hinsicht:

- als fatale Bescheidung auf die erkenntnistheoretische Ebene und damit
- als Feigheit vor ihrem eigenen Vermittlungsanspruch von Theorie und Praxis oder
- als Furcht, eine Verwertung - und damit verbunden ein Erfolg - könne sie jenes konstitutiven Moments berauben, welches sie auszeichnet: Kritik im Namen der Vernunft.

Vielleicht hatten Horkheimer und seine Mitarbeiter auch jene Aussagen Kants vor Augen, der in seinem Traktat 'Zum ewigen Frieden' bemerkte: "Daß Könige philosophieren oder Philosophen Könige würden, ist nicht zu erwarten, aber auch nicht zu wünschen, weil der Besitz der Gewalt das freie Urteil der Vernunft unvermeidlich verdirbt. Daß aber Könige oder königliche (sich selbst nach Gleichheitsgesetzen be-

herrschende) Völker die Klasse der Philosophen nicht schwinden oder verstummen, sondern öffentlich sprechen lassen, ist beiden zur Beleuchtung ihres Geschäfts unentbehrlich und, weil diese Klasse der Natur nach der Rottierung und Klubbenverbindung unfähig ist, wegen der Nachrede einer Propaganda verdachtlos" (Kant 1947, S.28).

Warnende Einstellung zum Jetzt ist der Kritischen Theorie wichtiger gewesen als der Gedanke an die Beherrschung der Zukunft. Allerdings sollten diese Warnungen ernst genommen werden, und dies nicht nur als Luxus von einem Häuflein Intellektueller, sondern von allen, denen ihr Schicksal noch etwas bedeutet.

Die gemeinsame Erfahrung des Leidens an der Zeit wurde zum Hauptmotiv der Kritischen Theorie und zur Quelle der Solidarität der Menschen, die nötiger denn je aufzubringen ist.

3.2.3 Zweites Fazit

Folgendes läßt sich also festhalten:

Die Kritische Theorie, wie sie in den 30er Jahren konzipiert war, hatte die Hoffnung, durch eine - revolutionäre - Umgestaltung der Gesellschaft, vor allem der ökonomischen Verhältnisse, dem einzelnen Menschen zu mehr Freiheit und damit zu größerem Glück und zu Autonomie zu verhelfen (vgl. Marcuse 1937, S.632). Sie verhielt sich kritisch gegenüber der bestehenden Gesellschaft, in der der Faschismus die Idee der Rationalität usurpierte und auf schreckliche Weise das Verhältnis von Herrschaft und Beherrschten demonstrierte. Die Aufteilung der Gesellschaft - sei sie nun ökonomisch, politisch oder rassistisch bedingt - verhindert die Konstellation, unter der wahres, d.h. vernünftiges Denken möglich wäre, "denn nur in einer richtigen Gesellschaft würde man nicht mehr durch die Zwangsmomente der schlechten Gesellschaft in seinem Denken bestimmt sein" (Horkheimer 1981a, S.164).

Die Kritische Theorie dieser Jahre vertraute, wie Horkhei-



mer später selbst eingestand (vgl. a.a.O., S.165), der Marxschen These, die Revolution werde als Resultat der Wirtschaftskrisen, der immer schärfer werdenden Klassen-gegensätze und der damit verbundenen Verelendung notwendig in Gang kommen.

1970 sagte Horkheimer, "daß Marx in vielen Punkten Unrecht hatte" (ebd.), weil

1. es der Arbeiterklasse subjektiv besser geht - zumindest in den westlichen kapitalistischen Gesellschaften;
2. aufgrund staatlicher Eingriffe Wirtschaftskrisen seltener werden und
3. mehr Freiheit nicht unbedingt mehr Gerechtigkeit bedeutet, da einige Menschen ihre Kräfte und ihr geistiges Vermögen stärker entfalten (können) und andere zu unterjochen doch wieder in der Lage wären (vgl. dazu die Kritik von Heimann 1981).

Obwohl die Kritische Theorie nicht affirmativ sein kann, ist sie nicht ausschließlich negativ. Sie zeigt ihren konstruktiven Charakter, indem sie sich gegen die Realitäts-gerechtigkeit des Positivismus wendet und der "schlechten Faktizität ihre besseren Möglichkeiten" (Marcuse 1937, S. 637 und Horkheimer 1981b) vorhält.

Neben dem Rekurs auf den Marxismus, der weiter entwickelt wurde, diente die Kritik anderer Denkrichtungen, vor allem des Positivismus, zur Verdeutlichung des Standorts.

Der Positivismus wird schlechthin als Paradefall von traditioneller Theorie und als eine derjenigen neuzeitlichen Entwicklungen verstanden, die nicht an der humanen Durchsetzung von mehr Vernunft in der Wirklichkeit interessiert ist, sondern stattdessen zur Zweck-Mittel-Rationalität verkommt. Die Kritische Theorie erweitert diesen Vorwurf über den Positivismus als Wissenschaft hinaus, so daß ihre Kritik zur umfassenden Vernunftkritik wird.

Vernunft wird als "die Grundkategorie philosophischen Denkens" begriffen, "die einzige, wodurch es sich mit dem Schicksal der Menschen verbunden hält" (Marcuse 1937, S.637).

Dies deutet auf eine Vorrangstellung der Theorie gegenüber der Praxis an, obwohl die dialektische Vermittlung im Begriff der Kritik angestrebt ist.

Vernunft gilt der Kritischen Theorie als höchst gefährdet, sofern sie auf instrumentelle Absichten reduziert wird. Die instrumentelle Tendenz weitet sich aber immer weiter aus und dringt auch in kulturelle Bereiche vor, die damit ihr Wesen zum Schlechteren hin ändern. Die einzige Möglichkeit, die gesellschaftliche Entwicklung, wenn nicht zu ändern, so doch erträglicher zu machen, ist die Solidarität der endlichen Wesen.

Die Präferenz der theoretischen Ebene bzw. der kognitiven Dimension ist nicht ohne Gefahr für die pädagogische Verwertung der Kritischen Theorie, indem der Bereich des Subjektiven, des Emotionalen, Gefahr läuft, zu geringe Beachtung zu finden (vgl. Huschke-Rhein 1983).

Gleichwohl hat die Kritische Theorie pädagogische Bedeutung, indem ihre Gesellschaftskritik und der Aufweis der Gefährdung jedes einzelnen Menschen Aufforderung an jede Erziehung sein sollte, gegen den drohenden Verlust der Individualität vorzugehen.

Dieses Ziel ist inhaltlich weniger umstritten als methodisch. So schreibt Ascher: "Wenn auch das geschichtsphilosophische ... Konzept der linken Protestbewegung als irrationale Ideologie bezeichnet werden muß, so ist doch ihre Kritik an einer Gesellschaft, die einseitig ihr höchstes Ziel in der wertfreien Weckung und Befriedigung von Bedürfnissen sieht, zum Teil berechtigt. Die Frankfurter Schule, die sogenannte Kritische Theorie ... hat hier ihre Verdienste" (Ascher 1980, S.26).

3.3 Weiterentwicklung und Differenzen

Solidarität kann dann entstehen, wenn jeder erfährt, was sein könnte, denn die Durchschaubarkeit der historisch-sozialen und der je individuellen Situation gestattet die

Einsicht in das alle Menschen Verbindende: die Tatsache, daß "sie endliche Wesen bleiben werden" (Horkheimer 1981b, S.150). Die Menschen müssen solidarisch werden, wenn sie eine Welt schaffen wollen, in der das Leid abgeschafft werden soll, und das Leben in produktiver Weise eine neue Qualität erhält. Das sich daran heftende Moment der Kultur ist erhaltens- und verteidigungswert.¹⁾ Diese Einsicht muß zu einem allgemeinen Bewußtseinsinhalt werden, was die Studenten von 1968 der Intention, aber nicht der Methode nach, mit Horkheimer verbindet.

Horkheimer ging es am Ende seines Lebens explizit darum, 'zu retten, was noch zu retten ist'. Der Fortschritt der Industriegesellschaft, das sieht er, ist nicht aufzuhalten, aber in ihn müssen Elemente eingehen, die nicht aufgegeben werden dürfen, soll nicht das Humane parodiert werden: "... nämlich die Autonomie des einzelnen" (Horkheimer 1981a, S.164).

Die Furcht, die Autonomie des einzelnen zu verlieren, und die Unsicherheit, wie sie zu erhalten sei, gaben der Kritischen Theorie nach dem 2. Weltkrieg ihr spezifisches, aber nicht einheitliches Gepräge.

1) Der so verstandene Konservatismus der Kritischen Theorie wäre m.E. eine eigene Untersuchung wert. Deutlich treten bei Horkheimer am Ende seines Lebens solche Elemente in den Vordergrund. 1970 schreibt er: "... es kommt mindestens so sehr darauf an, etwas von dem, was war, zu bewahren, als bestimmte neue Momente der Ordnung herbeizuführen" (Horkheimer 1970b, S.20).

3.3.1 Horkheimer

Die Schriften Horkheimers werden von einem negativen Impuls durchherrscht. Aber, und das hat weitreichende Beachtung gefunden, sie scheinen das Gute zumindest als Möglichkeit noch mitzudenken, ohne ihm jedoch eine affirmative Form zu geben. Horkheimer drückt dies aus in der Formel der 'Sehnsucht nach dem ganz Anderen' (Horkheimer 1970a). Im Begriff der Sehnsucht schwingt, anders als in 'Negativität', noch Hoffnung mit, Hoffnung auf ihre Einlösung; Hoffnung auf Rettung in der Welt des produktiven Zerfalls. Sehnsucht ist Hoffnung auf Erlösung, Befreiung von gesellschaftlichen Zwängen, Umwandlung von irrationaler Herrschaft in Freiheit und von Gewalt in Gerechtigkeit. Aber, auch wenn sie sich so aufs schon Bekannte gründet, wird sie auch dann bestehen bleiben müssen, wenn Freiheit und Gerechtigkeit zu Prinzipien einer besseren Gesellschaft geworden wären.

Nach Horkheimer sind Freiheit und Gerechtigkeit dialektische Begriffe: "je mehr Gerechtigkeit, desto weniger Freiheit; je mehr Freiheit, desto weniger Gerechtigkeit" (Horkheimer 1981a, S.165). Freiheit impliziert also in ihrer vollendeten Form immer irgendwie geartete Herrschaft und Gerechtigkeit, d.h. auch Gleichheit mündet und bleibt nicht in Freiheit, sondern geht als Konformismus in die verwaltete Welt über, die dem einzelnen die Freiheit nimmt. Jeglicher Sinn geht verloren, der sich nicht mit der betriebsamen Hektik verträgt. Horkheimer sieht auch die Religion in diesem Sog und damit eines der letzten Residuen verschwinden, an die die Menschen sich halten könn(t)en. Religion ist für Horkheimer nicht zu säkularisieren als 'Kirche', sondern Ausdruck der Sehnsucht, " d i e s e s (Hervorhg. von mir, G.J.F.) irdische Dasein möge nicht absolut, nicht das letzte sein" (Horkheimer 1970a, S.67). Gott ist für ihn keine appellative Instanz, keine, auf die man sich berufen könnte, sondern man kann nur handeln "mit dem inneren Gefühl, daß es einen Gott gibt" (a.a.O., S.72).



Dennoch ist dies keine alleinige Begründung von Moral; vielmehr kann auch die Hingabe an einen anderen Menschen, der dies als Freude und Glück erlebt, Moral begründen. Horkheimer betont, daß auch die Kritische Theorie ein theologisches Moment enthält, doch nicht als Wissen um Gott "oder gar als Wissenschaft von Gott", sondern als "Bewußtsein davon, daß die Welt Erscheinung ist." Somit ist Theologie "die Hoffnung, daß es bei diesem Unrecht, durch das die Welt gekennzeichnet ist, nicht bleiben möge, daß das Unrecht nicht das letzte Wort sein möge" (a.a.O., S.61).

Horkheimers Unterschied zur Theologie ist, daß er letztlich negativ bleibt, während die Theologie den positiven Glauben ans Paradies bewahrt und die Idee der Gerechtigkeit dort aufgehoben weiß.

Die Vereinzelung der Individuen, die ohne Gefühl für das gemeinsame Ganze bleiben, ist nur durch die Einsicht zu überwinden, daß die Sehnsucht nach dem Absoluten wachgehalten wird, durch die Erfahrung der notwendigen Solidarität, die sich nicht in der Solidarität der gelenkten Konsumenten erschöpft.

"Denn selbst dann, wenn alle materiellen Bedürfnisse befriedigt werden, die Tatsache bleibt, daß der Mensch sterben muß, und vielleicht wird ihm gerade, weil seine materiellen Bedürfnisse befriedigt werden, diese Tatsache in besonderer Weise bewußt. Vielleicht entsteht dann diese echte Solidarität der Menschen ..." (a.a.O., S.88).

Horkheimer hofft also auf die Erkenntnis, daß alle Menschen eins sind und deshalb ein originäres Interesse an einer Gesellschaft haben, in der das Leben "schöner, länger, besser, leidensfreier" (a.a.O., S.56) sein wird.

Horkheimers Ansichten haben sowohl bei seinen Anhängern als auch bei seinen Kritikern Verwirrung gestiftet. Man hat ihm vorgeworfen, er sei zum 'weltfernen Frömmel' geworden (vgl. Willig 1980, S.55) bzw. habe, wie einst Nietzsche, seinen Frieden mit Gott gemacht (vgl. Knapp 1980, S.51).

Übersehen wird dabei offenbar, daß es sich bei diesen Überlegungen in seinem letzten Lebensabschnitt nicht um jene

Zäsur handelt, für die sie oft gehalten wird. Schon in der 'Dämmerung' findet sich eine Vorwegnahme des Gedankens, daß die Erfahrung des gemeinsamen Leids den Boden dafür abgibt, die Vereinzelung der Menschen in der heutigen Zeit durch Solidarität zu ersetzen.¹⁾

Die Vereinzelung aufzuheben, ist bei Horkheimer auch Ziel der Bildung, womit er sich z.T. von Adorno unterscheidet, der Bildung nur noch beim einsamen Individuum zugelassen sieht. Bildung ist der Weg einer 'Entäußerung' und "einer der Erfahrung" (Horkheimer 1953, S.19). Gebildet wird man nicht durch das, was man aus sich selber macht, sondern in der "Hingabe an die Sache, in der intellektuellen Arbeit sowohl wie in der ihrer selbst bewußten Praxis". (ebd.). Ausdrücklich weist auch Horkheimer auf die Notwendigkeit der eigenen Erfahrung hin, und er betont, daß die Hingabe an eine Sache nicht zur vollkommenen Aufgabe der Person führen darf. Bildung ist bei Horkheimer immer bezogen auf den Zusammenhang mit dem gesellschaftlichen Ganzen, und das heißt für die Erziehung, daß sie aus diesem Ganzen nicht abgelöst werden darf, sondern sich dafür einzusetzen hat, daß Verhältnisse geschaffen werden, die eine 'soziale Bildung' zulassen.

1) In einem Aphorismus setzt Horkheimer sich mit der Leibnizischen Monadologie auseinander, in der die Seele als fensterloses Haus gekennzeichnet wird. Leibniz zufolge hat Gott jedem einzelnen ein Bild vom anderen in die Seele gelegt, so daß Verständigung möglich wird. Horkheimer indes sieht die Möglichkeit der Verständigung nicht durch Gott gegeben, sondern aufgrund des unmittelbar wirkenden gesellschaftlichen Zwanges der gesellschaftlichen Situation. Die Häuser, so Horkheimer, haben doch Fenster, die allerdings nur einen verzerren Ausschnitt der Welt hereinlassen. "Als Wahrzeichen für den allgemeinen Grad der Verständigung in der kapitalistischen Gesellschaft (könnte) gelten: ... Der Prinz von Wales fährt am Steuer eines neuen Cabriolets an einer alten Frau vorbei" (Regius 1934, S.10), und Horkheimer schließt mit der Feststellung: "Ich kenne nur eine Art von Windstoss, der die Fenster der Häuser weiter zu öffnen vermag: das gemeinsame Leid" (ebd.).



3.3.2 Adorno

Die meisten großen Gesellschaftssysteme negieren den Gedanken an substantielle Individualität. Das verbindet

1. den im Stalinismus verendeten Sozialismus mit seinem schlechten Kollektivbegriff mit
2. dem Faschismus mit seinem ideologischen Begriff von völkischer Gemeinschaft und
3. mit den sich fortschrittlich nennenden Industrienationen, in denen Individualität zum massenhaft gefertigten Reklameartikel verkommt.

Eine Theorie, die dem zustimmt, ist genötigt, dies zu ihrem Inhalt zu machen. Wenn der in der Gesellschaft vorherrschende Denktyp irrational ist, dann kann es rationales Denken, allerdings ohne Chance auf Vermittlung, nur noch beim einzelnen geben.

Bei Adorno zeigt sich nach dem 2. Weltkrieg ein zunehmender Rückzug vom Programm einer interdisziplinären Sozialforschung, wie sie Horkheimer 1930 gefordert hatte.

Stattdessen widmete er sich "philosophie-historischen Immanenzanalysen und Interpretationen avantgardistischer Kunst, aus denen gesellschaftstheoretische Urteile gewissermaßen extrapoliert werden" (Söllner 1979, S.197). Darin sieht er die einzige Möglichkeit, in der subjektive Erfahrung noch nicht verstellt ist, und die somit durch ästhetische und begriffliche Esoterik das beschworene Unheil noch erträglich zu machen scheint.

Die Notwendigkeit der unverstellten, subjektiven Erfahrung ist, das wird noch deutlich werden, für die Erziehung von eminenter Wichtigkeit, weil nur durch sie wahres Bewußtsein sich bilden kann. Authentische Kunst als relativ freier Raum ist der Ort, wo Individualität sich verwirklichen kann, wo sie die Kraft zum Widerstand und die Erfahrung einer von der bestehenden abweichenden, besseren Wirklichkeit machen kann. Bei Marcuse ist dieser Gedanke noch ausgeprägter. In Jer 'Negativen Dialektik' der "Reformulierung idealistischer Metaphysik unter dem Aspekt ihrer Negativität" (ebd.), wird

dann gesellschaftliche Praxis zum Bestandteil des Intellekts und führt die Kritische Theorie zu leidender Kontemplation und Resignation. Mit der Vereinzelung der Fähigkeit zur Wahrheitsfindung im Erkenntnisindividualismus setzt sich Adorno aber von Horkheimer ab, indem die gemeinsame Erfahrung individuellen Leidens insofern keine Kommunikationsbasis mehr hat, als nur geistige Individualität. in ihrer esoterischen Position Wahrheit überhaupt in den Blick bekommt. Für Pädagogik, die sich in gesellschaftlichen Bezügen behaupten muß, ohne die Tür zum Elfenbeinturm zumachen zu können, eine unhaltbare Vorstellung. Auch wenn Adornos Gesellschaftsanalyse bis ins Detail stimmen würde, dürfte Pädagogik sich nicht an seinem Rückzug beteiligen. Das sieht er selbst, denn nur durch Erziehung, die an vernünftigen Zuständen interessiert ist, könnte es zu einer Aufweichung des Systems kommen. Insofern ist Habermas nicht vollends zuzustimmen, der zu dem Schluß kommt, Adorno setze seine entleerten Hoffnungen "auf das einsame Exerzitium der sich selbst verneinenden Philosophie" (Habermas 1981c, S.425), die angesichts der für ihn evidenten Herrschaft des Apparates nichts Gutes mehr zu erwarten hat. Habermas übersieht offenbar, daß, obwohl Pessimismus und Resignation für Adorno und seine Philosophie bestimmend sind, Adorno keine Gelegenheit ausläßt, doch für eine bessere Gesellschaft zu streiten. In vielen Reden, Vorträgen und Interviews drückt sich neben der Negativität auch da und dort ein Quentchen Hoffnung aus, wo kleinste Schritte gegen die gesellschaftliche Macht dieser ein wenig Terrain streitig machen. Diese Hoffnungsschimmer und Ziele der Erziehung, die diese Wirklichkeit werden lassen könnten, sind in dem Bändchen 'Erziehung zur Mündigkeit' (Adorno 1979) dargelegt. Horkheimer sagte anlässlich eines Vortrages 1970, er teile mit Adorno einen Optimismus, der darin bestehe, "trotz alledem das zu tun und durchzusetzen, was man für das Wahre und Gute hält. Und so war unser Grundsatz: theoretischer Pessimist zu sein und praktischer Optimist" (Horkheimer 1981a, S.175).



3.3.3 Fromm

Fromm entfernte sich wohl am weitesten von der Linie der Kritischen Theorie, wie sie von Horkheimer, Adorno und Marcuse vertreten wurde. Es gab nach seinem Weggang vom Institut regelrechte Feinden, die u.a. in Fachzeitschriften ausgetragen wurden (vgl. Jay 1981, S.130ff). Grund waren unterschiedliche Auffassungen über die Psychoanalyse, insbesondere über den Wert der Libidotheorie, die Fromm in seinen späteren Jahren ablehnte, die aber von den anderen Institutsmitgliedern als wichtigstes Element der Psychoanalyse beibehalten wurde.

Fromm legte dem Ödipuskomplex keine sexuelle, sondern eine zwischenmenschliche Komponente zugrunde mit, wenn man so will, höherer Qualität. Das heißt, die Bindung an die Mutter beruht nicht auf sexuellem Verlangen, sondern auf der Sehnsucht nach Zuneigung und Geborgenheit. Der Konflikt des Sohnes mit dem Vater ist laut Fromm nicht die Folge sexueller Rivalität, sondern Ausdruck für die in einer patriarchalischen Gesellschaft typischen Beziehungen. Freud habe diese Gesellschaftsform verallgemeinert (vgl. Fromm 1981d, S.32ff).

Marcuse hingegen sah im Ödipuskomplex den Prototyp des Triebkonfliktes zwischen Individuum und Gesellschaft. Dies zu ignorieren, bedeutete für ihn, "die fundamentalen Antagonismen, auf die er hinweis(t), (zu) bemänteln" (Jay 1981, S.139).

Fromm beachtet diese und andere Kritik seiner früheren Kollegen später kaum noch, zumal Horkheimer, Adorno und Marcuse in Fromms Augen psychoanalytisch nicht volle Kompetenz beanspruchen konnten, da sie nie praktisch-analytisch tätig waren. Fromm übte jedoch ständig neben seinen philosophischen Forschungen seine psychoanalytische Praxis aus.

Alle seine Behauptungen über die menschliche Psyche, so betonte er einmal (Fromm 1981a, S.15), entsprangen dieser empirischen Basis.

Fromms Denken dreht sich um den Menschen und um dessen Na-

tur. Dabei ist seiner Meinung nach der Mensch weder auf biologische, noch auf gesellschaftliche Komponenten zu reduzieren. Obwohl er sein in den 30er Jahren ausgeführtes Konzept zum Teil erheblich modifizierte, bildet es jedoch immer wieder den Ausgangspunkt für seine Schriften. Darin nimmt er immer wieder gesellschaftliche Veränderungen auf, und er erweitert seine Psychoanalyse um eine ethische Dimension (vgl. Fromm 1981b). Der Mensch muß nicht nur seine negative 'Freiheit von', sondern auch seine positive 'Freiheit zu' entdecken. Er muß sich in Beziehung setzen zu seinen Mitmenschen, zur Natur und zu sich selbst. Das kann er nur, wenn er eine bejahende Einstellung zum Leben hat (vgl. Fromm 1981a) und frei von psychischen Störungen ist. Trotz allen Zweifels, ob die Menschen sich nun auch so verhalten, wie er es proklamierte¹⁾, hatte Fromm einen anthropologisch weitaus positiveren Ansatz als Adorno und Horkheimer, in dem die Liebe einen zentralen Punkt einnimmt.

In einem seiner letzten Interviews sagte er voller Hoffnung: "Ich glaube, der Lebenswille ist eine so tief eingewurzelte biologische Tendenz im Menschen, die sich nicht nur in seinem physiologischen Dasein äußert, sondern auch in seinem Gehirn. Alles im Menschen ist darauf eingestellt, das Leben zu erhalten und das Leben zu fördern. Ich kann mir nur schwer vorstellen, daß der Punkt kommen könnte, wo der Mensch seinen Lebenswillen aufgibt, es sei denn ... in einem Ausbruch allgemeinen Irre-Seins, das zur Selbstzerstörung führt" (Fromm 1980b).

Fromm setzte sich für die Errichtung einer humanen Gesellschaft ein. Das führte Anfang der 60er Jahre dazu, daß er der Sozialistischen Partei Amerikas beitrat und ein Parteiprogramm für sie konzipierte. Sein parteipolitisches Engagement dauerte jedoch nicht lange.

Fromm hoffte, wie seine ehemaligen Kollegen, auf eine neue Gesellschaft, in der Vernunft sich mit den humanen Wissen-

1) Fromm selbst hat konsequent sein Leben nach seinen Prämissen geführt (vgl. Funk 1978).



schaften verbrüdet. In einer solchen Gesellschaft, die sich am Sein und nicht am Haben orientiert, müßten die Menschen ihren Lebensstil ändern wollen, was, so Fromm, nicht durch eine Revolution, sondern nur in Form eines langsamen Erziehungsprozesses gehen kann (vgl. Fromm 1979, S.169). Den Menschen muß ihre Verantwortung für sich und die anderen wieder bewußt werden.

Die "Notwendigkeit der Einsicht in die eigene Verantwortung" (Horkheimer 1977, S.IX) hatte auch Horkheimer als letzte Möglichkeit gesehen, um dem drohenden Zerfall der Gesellschaft Einhalt zu gebieten.

Verantwortung und Solidarität, zentrale Punkte der Kritischen Theorie, bilden auch das Fundament der Schriften Fromms; jedoch sind die Begründungszusammenhänge unterschiedlich.

Er machte eine Reihe praktischer Vorschläge, wie eine neue Gesellschaft entstehen könnte (vgl. Fromm 1979, S.166ff), aber er bleibt der Kritischen Theorie insofern weiterhin treu, als er deren Realisierungsmöglichkeiten ziemlich gering einschätzt. Die Entscheidung für eine humane Gesellschaft entsteht auf der Basis des Seins, die jedem Menschen innewohnt. Die "Existenzform des Seins ist immer präsent - wenn sie auch verdrängt wird" (a.a.O., S.190).

Fromm schließt sein Buch 'Haben und Sein', das man sicherlich als sein Vermächtnis ansehen kann, mit jener für ihn typischen Mischung aus messianischem Eifer und realistischer Einschätzung der begrenzten Möglichkeiten: "Unsere einzige Hoffnung ist die Kraft, die von einer neuen Vision ausgeht... Das utopische Ziel ist realistischer als der 'Realismus' unserer heutigen Politiker. Die neue Gesellschaft und der neue Mensch werden nur Wirklichkeit werden, wenn die alten Motivationen - Profit und Macht - durch neue ersetzt werden: Sein, Teilen, Verstehen" (a.a.O., S.192).

3.3.4 Marcuse

Marcuse blieb nach dem Krieg in Amerika, so daß er formal nicht mehr zum Institut für Sozialforschung zählte, gleichwohl war sein Denken weiterhin der Kritischen Theorie verhaftet. Es sieht so aus, als habe Marcuse mit seinen Schriften einen Weg eingeschlagen, der sowohl die revolutionären Züge der Kritischen Theorie der 30er Jahre als auch die resignativen Erkenntnisse, z.B. der 'Dialektik der Aufklärung', aufhob. Marcuse beschied sich nicht mit der Anklage gegen bestehendes gesellschaftliches Unrecht, nicht mit dem Einkreisen des nicht zu benennenden 'ganz Anderen', sondern er forderte die bessere Gesellschaft auch in affirmativer Weise.

Er hat im 'Eindimensionalen Menschen' die These vertreten, daß Technik und Wissenschaft zu einer Produktivkraft verschmolzen sind, die nicht nur das Leben erleichtert, sondern auch eine neue Form von Herrschaft entstehen läßt, die eine vom einzelnen nicht mehr zu durchschauende administrative Gewalt legitimiert. Er hat weiter vertreten, daß die Produktivität der Gesellschaft immer mehr gesteigert werden kann¹⁾, so daß dem einzelnen oder auch Gruppen der Sinn einer Veränderung der bestehenden Verhältnisse angesichts des vordergründigen Komforts nicht klarzumachen ist. D.h. es ist schon schwierig, den Sinn einer Veränderung zu verdeutlichen, von der Frage des Wie ganz zu schweigen. Marcuse hat aber darüber hinaus betont, daß es nichtsdestotrotz erforderlich bleibt, die Forderung nach dem Ende der Herrschaft, die sich in ihrer fortgeschrittenen Form als Verwaltung präsentiert, aufrecht zu erhalten.

Die traditionell marxistische Vorstellung vom Proletariat als Subjekt und Objekt der Befreiung ist auch bei Marcuse nicht mehr vorhanden; stattdessen sieht er "unter der konser-

1) Es versteht sich von selbst, daß angesichts weltweiter wirtschaftlicher Schwierigkeiten Marcuses Theorie revidiert werden müßte. Anders gesagt: Da seine Prämissen nicht mehr stimmen, können die Folgerungen schlecht dieselben sein.



vativen Volksbasis" ein "Substrat der Geächteten und Außenseiter", deren Opposition das System von außen trifft, und die deshalb "nicht durch das System abgelenkt" ist. Diese Opposition ist eine "elementare Kraft, die die Regeln des Spiels verletzt, und es damit als ein aufgetakeltes Spiel enthüllt" (Marcuse 1980a, S.267).

Obwohl sein Grundmotiv negativ bleibt (vgl. a.a.O., S.268), hegt er die positive Erwartung und fordert, für die Erfüllung der menschlichen Bedürfnisse einzutreten: Für Frieden, für unverdientes Glück, für das Bedürfnis nach Schönheit, und auf Ruhe und Alleinsein. Vor allem die Ereignisse von 1967/68 verstärken sein positives Element, indem er die Studentenunruhen als Katalysator einer gesellschaftlichen Entwicklung sieht, die deshalb positiv ist, "weil sie eine neue Kultur ins Auge faßt, welche das humanistische Versprechen erfüllt, was von der alten verraten wurde" (Marcuse 1980b, S.25).

In seinem Buch 'Versuch über Befreiung' legt er dar, daß der Mensch bildbar ist, so daß auch eine Änderung seiner psychischen Kategorien möglich wäre. D.h. aber, daß eine "totale Umwertung der Werte für qualitativ andere Lebensweisen" (a.a.O., S.41) notwendig ist.

Diese ist jedoch nur vorstellbar, wenn die Menschen ein Bewußtsein haben, das den am Wettbewerb orientierten Leistungen und standardisierten Vergnügen, den inserierten Statussymbolen und der kommerziellen Schönheit eine Absage erteilt. Ein Schritt, den die Menschen gegen ihre von der Industriegesellschaft produzierten Bedürfnisse selbst richten müßten. Ein Umsturz müßte sich also gegen "den Willen und gegen die vorherrschenden Interessen der großen Mehrheit des Volkes" (a.a.O., S.35) wenden. Marcuse ist der Ansicht, daß dies auf der Grundlage einer "neuen Sensibilität" geschehen kann, in der die Phantasie, die das Ahnen des Anderen als konstruktives Element noch enthält, sich mit der Vernunft verbindet, und es zu einer Harmonie von Sinnlichkeit und kritischem Bewußtsein kommt. Das Ende der Trennung von der eindimensional erlebten und gelebten Wirklichkeit

und des mehrdimensionalen, sinnlichen Bereichs würde letzten Endes dazu führen, daß die Welt vom "ästhetischen Sensorium der Menschen geformt ist" (a.a.O., S.53) und somit die menschlichen Fähigkeiten und Wünsche als "Teil des objektiven Determinismus der Natur erscheinen" (ebd.). Denn "die ästhetischen Bedürfnisse haben ihren eigenen sozialen Gehalt; sie sind Ansprüche des menschlichen Organismus, Geistes und Körpers auf eine Erfüllung, die nur im Kampf gegen die Institution erzielt werden kann, die durch ihr Funktionieren diese Ansprüche verneinen und verletzen" (a.a.O., S.48).

Im Gegensatz zu Adorno und Horkheimer, die die Möglichkeiten der humanen Vernunft durch die instrumentelle beschnitten sehen, glaubt Marcuse, daß, wenn sich die Vernunft mit den biologischen Bedürfnissen (vgl. a.a.O., S.25) verbindet, d.h. wenn sie sich vor die Schwelle unserer jetzigen Kultur und ihrer Bedürfnisse begibt und gewissermaßen noch einmal von vorne anfängt, die Menschheit doch eine ihren wahren Interessen adäquate Entwicklung einschlagen kann. Das macht aber einen Kraftakt erforderlich, den die wenigsten Menschen aufzubringen willens sind - obgleich nicht nur Teile der sog. Alternativkultur, sondern auch andere gesellschaftliche Gruppen angesichts knapper werdender Mittel, die von Marcuse angeprangerten Auswüchse der auf Konsum und rasche Bedürfnisbefriedigung ausgelegten Industriekultur immer dringlicher zur Diskussion stellen.

Auch für Marcuse spielt der Begriff der Solidarität für das Entstehen der neuen Sensibilität eine bedeutende Rolle (vgl. a.a.O., S.117ff), aber im Gegensatz zu Horkheimers späterer, eher metaphysischen Ausrichtung hält Marcuse die Forderung aufrecht, Solidarität müsse Ausgleich von gesellschaftlichen und individuellen Bedürfnissen und Zielen in der gesellschaftlichen Praxis ermöglichen - wenn nötig, durch konkrete politische Aktionen.

Dies ist aber erst möglich, wenn die neue Sensibilität schon Fuß gefaßt hat. Somit erweist sich Marcuses Forderung in der Praxis als Teufelskreis; Ursache und Wirkung verlieren ihre eindeutige Kontur. Trotz der beschriebenen

Differenz zu Horkheimer zeigt Marcuse kurz vor seinem Tod eine bemerkenswerte Übereinstimmung mit ihm, indem er den moralischen Anspruch und elementare Werturteile der Kritischen Theorie als Mitleid charakterisierte, "im Mitleid in unserem Gefühl für das Leiden anderer" (zit. n. Habermas 1981b, S.335).



II. KRITISCHE THEORIE: ERZIEHUNG ALS PROGRAMM KRITISCHE THEORIE IN BEZIEHUNG ZUM PÄDAGOGISCHEN PROBLEM DER AUTORITÄT

1. Die empirischen Arbeiten des Institutes

Wie in 3.1 schon angeführt, hatte sich das Institut für Sozialforschung das Ziel einer interdisziplinären Forschung gestellt.

'Sozialforschung' bedeutet für Horkheimer die Integration von Philosophie und Empirie, wobei 'empirisch' von Horkheimer nicht immer als methodologisches Attribut, sondern auch lediglich zur Bezeichnung eines real Vorkommenden gebraucht wird.

Sozialforschung läßt sich also als wissenschaftliche Thematisierung der Gesellschaft bezeichnen, ist aber nicht mit Soziologie identisch, weil Sozialforschung zwar wie die Soziologie "auf das Problem der Gesellschaft abzielt, aber ihre Forschungsgegenstände auch auf nichtsoziologischen Gebieten findet" (Horkheimer 1932, S.II).

Dubiel zufolge ist der Begriff Sozialforschung dem heutigen Begriff 'Sozialwissenschaft' verwandt (vgl. Dubiel 1978, S.150).

Horkheimers Ansatz versuchte auf theoretischer Ebene philosophische Theorie und einzelwissenschaftliche Erkenntnisse dialektisch zu vermitteln. Er hat damit in einer Zeit, in der die deutsche Wissenschaft durch zwei entgegengesetzte Positionen vertreten wurde (Lebensphilosophie, Phänomenologie, Existenzialontologie vs. Neopositivismus), ein neues wissenschaftliches Paradigma geschaffen, das insofern fruchtbar war, als es sowohl der philosophischen Theorie wie auch der einzelwissenschaftlichen Forschung einen Erkenntniswert zusprach - aber nur in Bezug auf das jeweils andere.

Das in seiner programmatischen Antrittsrede formulierte Ziel konnte von Horkheimer und seinen Mitarbeitern indes

nur in der ersten Hälfte der 30er Jahre betrieben werden - danach fehlten, durch die für das Institut schwierige politische Lage, personelle, finanzielle und administrative Mittel.

Die unter Horkheimers Direktorat beginnenden Untersuchungen sind als kollektives Arbeitsvorhaben zu bezeichnen, in dem sich die einzelnen Fachdisziplinen ergänzten und befruchteten.

1936 erschien das als vorläufig bezeichnete Ergebnis - es blieb das endgültige - dieser Arbeit als "Studie über Autorität und Familie", in der die empirische Forschung eine zentrale Rolle einnimmt. Das Niveau der statistischen Erhebung ist aber keineswegs mit dem heute möglichen vergleichbar; auch nicht mit dem, was die amerikanische Sozialwissenschaft damals schon hatte. Erst nach der Emigration in die USA, 1934, wurden die Institutsmitglieder mit dieser Art von empirischer Forschung vertraut, bauten sie in ihre Arbeit ein und entwickelten neue empirische Verfahren. Die in der zweiten großen Untersuchung des Instituts, den 'Studies in Prejudice', von Adorno und seinen Mitarbeitern entwickelte Skala zur Erfassung faschistoider Persönlichkeitsmerkmale (F-Skala) gilt heute noch als Meilenstein auf diesem Gebiet.

Bemerkenswert scheint mir, daß die Biographen Horkheimers und Adornos diese empirischen Arbeiten höchstens, wenn überhaupt, am Rande erwähnen, was um so erstaunlicher ist, als diese Schriften nicht nur von ihrem Umfang her einen bedeutenden Stellenwert innerhalb der Kritischen Theorie ausmachen.

Ein Grund dafür kann die Tatsache sein, daß Horkheimer und Adorno nach ihrer Rückkehr nach Deutschland ihre in Amerika gewonnenen empirischen Erfahrungen und Kenntnisse mit so großer Verve der deutschen Wissenschaft unterbreiteten, daß Teile der Sozialwissenschaft in einen Empirietau mel verfielen, der wegen seiner oftmals zu beobachtenden Reflexionslosigkeit eher dem Gegenteil von dem entsprach, was Horkheimer und Adorno beabsichtigt hatten. Man scheint sich

von seiner Vorstellung von Kritischer Theorie - wie sie auch im ersten Teil der vorliegenden Arbeit dargestellt wurde - vollkommen lösen zu müssen, wenn man bedenkt, daß das Institut für Sozialforschung 1955 eine Studie über das 'Gruppenexperiment' herausbrachte (Pollock 1955), deren Intention explizit auch die Bekanntmachung und Verbreitung methodischer Verfahren war. "Der Beitrag erscheint dem Institut als wesentlich methodologischer Art" (a.a.O., S.V) schrieben Horkheimer und Adorno im Vorwort, und Pollock weist darauf hin, daß die Untersuchung sich in die Kontinuität amerikanischer Studien stelle (vgl. a.a.O., S.7). Die Institutsmitglieder ließen aber, als sie bemerkten, wie mechanistisch mit methodischen Verfahren umgegangen wurde, bald von ihrem Bemühen, der Empirie einen höheren Stellenwert in den Sozialwissenschaften einzuräumen, ab; dies hatte sich, freilich im umgekehrten Sinn, erübrigt. Dennoch dürfen die empirischen Ausflüge der Kritischen Theorie nicht vergessen oder verdrängt werden, zumal sie jene Art von Forschung darstellen, die nicht verantwortungslos mit ihren Ergebnissen verfährt, sondern im Beharren auf die Zusammengehörigkeit von Theorie und Praxis, von Analyse und Interpretation und von Erhebung und Weiterverwendung als Beispiel auch für heutige produktive Sozialforschung dienen kann.

1.1. Studie über Autorität und Familie

Das Phänomen Autorität und vor allem die Beziehung zwischen Autorität und gesellschaftlicher Entwicklung war für das Institut für Sozialforschung schon vor seiner durch autoritäre Verhältnisse erzwungenen Emigration von Interesse. Autorität erschien Horkheimer als der entscheidende Faktor, weil es für ihn darum ging, die "Bedeutung der politischen, moralischen und religiösen Anschauungen der neueren Zeit für die Gesellschaft" (Horkheimer 1936, S. VII) zu analysieren.

Die Frage, welche Instanz bei der Entstehung, Stabilisierung und Durchsetzung von Autorität entscheidend ist, wurde mit dem Verweis auf die Familie als 'psychologische Agentur der Gesellschaft' (Fromm) beantwortet. "Unter allen gesellschaftlichen Institutionen, welche die Individuen für Autorität empfänglich machen, steht aber die Familie an erster Stelle" (ebd.).

Entscheidend dabei ist, so Horkheimer, die patriarchalische Struktur der Familie. "Aus den gesellschaftlichen Verhältnissen, die sie selbst fortsetzen und festigen hilft, wird sie immer wieder erzeugt" (ebd.). Die Studien befaßten sich aber nicht mit der Familie als universaler Erscheinung, sondern konzentrierten sich auf die europäische (bürgerliche) Familie, wie sie im Lauf der letzten Jahrhunderte geworden ist. Die Studien hatten das Ziel, die angesprochene Wechselwirkung von Familie und Gesellschaft zu erfassen.

Diese Arbeit kann als positives Beispiel einer produktiven interdisziplinären Sozialforschung betrachtet werden, und das um so mehr, als sie für die damalige Zeit mit durchaus ungewöhnlichen Verfahren aufwartete.

- Ein zentrales Problem wurde in seinen Auswirkungen in verschiedensten Bereichen untersucht.
- Die einzelnen Ergebnisse blieben nicht isoliert stehen, sondern gingen in andere Untersuchungen wieder ein und befruchteten sich so gegenseitig.
- Empirische Methoden wurden mit philosophischen verknüpft und ergänzten sich zu einer neuen, qualitativ besseren Erkenntnismöglichkeit.
- Voreilige Verallgemeinerungen wurden vermieden; "... die Umfragen waren nicht als Mittel beweiskräftiger Statistik gedacht, sie sollten uns mit den Tatsachen des täglichen Lebens in Verbindung halten und jedenfalls vor weltfremden Hypothesen bewahren" (a.a.O., S.4).
- Im Verlauf der Untersuchung wurden in der Auseinandersetzung mit dem Problem Ausgangspositionen neu überdacht und mit verfeinerten Methoden bearbeitet - eine Verfahrensweise, die als action research bzw. Handlungsforschung in

der BRD erst in den letzten zehn Jahren eine breitere Beachtung gefunden hat.

Die Studie gliedert sich in drei Abteilungen und einen Literaturbericht:

1) Theoretische Entwürfe

Hierin zeichnet zuerst Horkheimer ein Bild des Problems der Autorität, wie es vom Stande der - integrierten - Forschung möglich ist. Erich Fromm stellt die psychologischen Mechanismen dar, die zur Entwicklung des autoritären Charakters führen, und Herbert Marcuse untersucht im 'ideengeschichtlichen Teil' das Phänomen Autorität in der Geistesgeschichte, angefangen von Luther und Calvin über Kant und Hegel bis hin zu Marx und der bürgerlichen Autoritätstheorie.

Ein geplanter vierter Beitrag von Pollock über die Verzahnung von Ökonomie und Autorität konnte nicht fertiggestellt werden.

2) Erhebungen

In diesen von Fromm betreuten Teil gingen die empirischen Untersuchungen ein. Angefangen bei der Erhebung bei Arbeitern und Angestellten unternahmen die Mitarbeiter des Institutes den Versuch, durch verschiedene methodische Verfahren und durch die Verschiedenheit der befragten Gruppen, einen möglichst guten Überblick über den Zusammenhang von Autorität und spezifischen, auf die Charakterbildung Einfluß habenden Lebensformen und Weltanschauungen zu gewinnen. Es wurden u.a. Befragungen von Ärzten zur Veränderung der Sexualmoral durchgeführt, dem Zusammenhang von Arbeitslosigkeit und Autoritätsverlust nachgegangen, und der - manchmal damit verbundene - Einstellungswandel von Jugendlichen gegenüber elterlicher Autorität zu ergründen versucht.

3) Einzelstudien

Die 3. Abteilung vereinigt die Arbeiten von Wissenschaftlern verschiedener Fachgebiete, die im Auftrag des Instituts für Sozialforschung über das Problem der Autorität



tät forschten und eine derartige Fülle von Material zusammentrugen, daß in dieser Abteilung oft nur Zusammenfassungen der eigentlichen Arbeiten abgedruckt werden konnten. Das Spektrum reicht von der Erforschung wirtschaftsgeschichtlicher Grundlagen der Entwicklung der Familienautorität über Fragen der Rechtspolitik, der Darstellung der Autorität in der Literatur bis zum Versuch der Klärung, welche Bedeutung die Biologie für die Soziologie hat.

4) Literaturberichte

Im abschließenden Teil wurde von verschiedenen Autoren die deutsche, französische, englische, amerikanische und italienische Literatur zu Autorität und Familie gesichtet und vorgestellt.

Umfangreiche Inhaltsangaben in englisch und französisch sollte es nicht-deutschsprachigen Interessenten ermöglichen, sich mit der Studie zu befassen.

Aus dieser Übersicht wird unschwer deutlich, daß eine genauere Darstellung dieser über 900 Seiten starken Studie hier nicht möglich sein wird.

Ich beschränke mich in der Hauptsache auf den allgemeinen Teil, der, so Geißler, "für die Erziehungswissenschaft außerordentlich ergiebig, dort leider nur verhältnismäßig wenig bekannt" (Geißler 1977, S.147, Anm.) ist.

Es gilt zu zeigen, daß das Problem der Autorität für die Kritische Theorie ein sozialpsychologisches darstellte, welches auf dem Boden einer materialistischen Gesellschaftsauffassung angegangen wurde.

Es wird festzustellen sein, daß die positive Bedeutung von Autorität, wie sie von Horkheimer und seinen Kollegen dargelegt wird, pädagogisch tragfähig ist. Damit wird auch deutlich, daß die Autoritätsauffassung der Kritischen Theorie sich nicht zur Fundierung einer wie auch immer gearteten anti-autoritären Erziehung eignet.

1.1.1 Ergebnisse

Grundtenor der Studie ist der beklagenswerte Funktionswandel der Familie im Sozialisationsprozeß mit dem Ergebnis, daß sie immer mehr ihrer Aufgaben an andere gesellschaftliche Institutionen abgibt und somit die Möglichkeit verliert, ein "Hort des Widerstands" (Horkheimer 1977, S.45) zu sein, der sich gegen die Verdinglichung und Funktionalisierung des Menschen im Produktionsprozeß wendet. Im Gegenteil: Staat, Kirche, Schule, moderne Massenkommunikationsmittel u.a. können, bedingt durch den Funktionsverlust der Familie, ihren Einfluß auf den einzelnen vergrößern und bewirken dadurch eine irrationale Autoritätsstruktur in der Familie. Dies deshalb, weil der Vater, indem er als normsetzende Instanz an Bedeutung verloren hat, keine wahre Autorität mehr hat und trotzdem als solche gilt.

Diejenigen gesellschaftlichen Gruppen, die Autorität ausüben, können indes den Autoritäts-Anspruch nur aufrechterhalten, indem verschleiert wird, daß dieser nicht mehr aus den vernünftigen Erwägungen heraus weiterbesteht, aus denen er erwachsen ist.

Durch die Verschleierung von Autoritätsansprüchen und der damit verbundenen Verhinderung direkter Einsicht in diesen Sachverhalt entstehen aus der verdeckten Irrationalität der Autorität Herrschaftsverhältnisse, die Abhängigkeit und Zwang anstelle von Freiheit produzieren.

Autoritätsverhältnisse haben zu allen Zeiten der menschlichen Geschichte existiert, "Autorität ist daher eine zentrale geschichtliche Kategorie" (Horkheimer 1977e, S.299f). Zur Bewertung wichtig ist der jeweilige soziale Kontext. Da die Familie in einem wechselseitigen Beziehungs- und Einflußverhältnis zur Gesellschaft steht, wirken die gesellschaftlichen Entwicklungen auf die Familie und von dort wieder auf die Gesellschaft.

Die industrielle Entwicklung hat aber die Familienstruktur insoweit verändert, als die Familie von ursprünglichen Aufgaben (z.B. Erziehung) entbunden und ihrer kritischen Mög-



lichkeiten beraubt wird. Das heißt, das Beziehungsgeflecht Familie-Gesellschaft, gedacht als dialektisches Ganzes von Allgemeinheit, Besonderheit und Einzelheit, hält sich in seiner wechselseitigen Beeinflussung nicht die Waage, sondern die gesellschaftliche Macht wird immer stärker. Damit erweist sich der dialektische Zusammenhang als "Einheit auseinanderstrebender Kräfte" (a.a.O., S.360).

Daraus ergeben sich folgende Fragen:

Wie verstehen Horkheimer und seine Mitarbeiter Autorität, wie erklären sie ihr Zustandekommen und ihre Stabilität? Autorität zu erklären, so Horkheimer, ist nur möglich, wenn man sie als ein - konstitutives - Moment des gesellschaftlichen Gesamtzusammenhangs betrachtet. Eine Definition von Autorität als solcher, das darf daraus geschlossen werden, kann es somit nicht geben, es sei denn als Hypostasierung, die im Grunde unwahr ist.

Der Begriff von Autorität als gesellschaftlicher impliziert seine Geschichtlichkeit und mithin seine Veränderbarkeit. Von daher mündet der Versuch einer Klärung einer solchen Kategorie bei Horkheimer in eine Gesellschaftstheorie, in der die historisch verschiedenen Bedeutungselemente nicht unvermittelt nebeneinanderstehen.

Was heißt das für die Autoritätsproblematik?

Horkheimer führt aus, daß autoritäre¹⁾ Handlungsweisen, seien sie innerer oder äußerer Natur, immer eine Unterordnung unter eine fremde Instanz sind, die jedoch verschiedenen Motiven entspringen können.

Zum einen kann autoritäres Handeln "im wirklichen und bewußten Interesse von Individuen und Gruppen liegen" (a.a.O., S.301); dies ist der Fall, wenn die Menschen einer planvoll vorgehenden Gemeinschaft nicht permanent jede Situation, und jeder für sich neu beurteilen, "sondern sich auf einen übergeordneten Gedanken verlassen können, der freilich unter ihrer Mitwirkung zustande gekommen sein mag" (ebd).

1) "Autoritär ist in diesem Bande im Sinne von autoritätsbejahend (von Seiten des Autoritäts-Objektes aus) gedacht, während 'autoritativ' ein autoritätsforderndes Verhalten (vom Autoritäts-Subjekt aus) bezeichnet" (Horkheimer 1936, S.IX).

Was Horkheimer hier für berechtigt hält, könnte man als vorübergehende Institutionalisierung der Vernunft bezeichnen, die die Einzelinteressen in einem Gesamtinteresse vereint und doch einzeln zur Wirkung kommen läßt.

Erich Fromm hat dies in seinem Beitrag zur Studie 'Interessensolidarität' genannt und betont, daß in einer solchen Beziehung "der eine so viel Vorteil aus dem Verhältnis zieht wie der andere" (Fromm 1936a, S.112).

Das Verhältnis von Interessensolidarität findet sich jedoch fast ausschließlich nur in "jenen primitiven Gesellschaftsorganisationen, in denen der Kampf gegen die Natur eine ursprüngliche Solidarität der Interessen schafft" (ebd.). Die Beziehung ist dann qualitativ verschieden von der, wo zwar wechselseitige Interessengleichheit besteht, aber auf der Basis von grundsätzlich isolierten Individuen erzeugt wird.

Im Begriff der 'Interessensolidarität', der hier im Zusammenhang mit der Autoritätsproblematik erscheint, aber auch darüber hinausweist, vereinen sich mehrere Aspekte, die pädagogisch relevant sind, und die hier vertreten werden sollen.

- Die Einheit von Interessen setzt voraus, daß die Interessen zumindest von einem der Beteiligten erkannt und reflektiert worden sind. Die Gefahr, daß jener sich dadurch einen Vorteil verschafft, wird gerade dadurch gebannt, daß Solidarität für diese 'Interessen-Erkenntnis' konstitutiv ist. D.h. in einem Verhältnis von Interessensolidarität sind nicht alle in ihm agierenden Personen zu jedem Zeitpunkt mit gleichen Möglichkeiten ausgestattet.
- Die unterstellte oder faktisch vorhandene Überlegenheit einer Person oder einer Personengruppe dient aber nicht verborgenen Zwecken, sondern bewußt verfolgten Zielen, die für jeden grundsätzlich als durchschaubar gelten müssen.
- Das setzt Verantwortung und Rücksicht voraus, indem egoistische Ziele nicht durch Berufung auf momentane Überlegenheit durchgesetzt werden können, sondern sich an den



gemeinsamen Zielen zu messen haben.

- Bedingung all dieser Implikate ist jedoch, daß die Kluft zwischen Subjekt und Objekt der Überlegenheit prinzipiell für das Objekt zu überbrücken sein muß, d.h. Subjekt und Objekt nähern sich in ihren Möglichkeiten an.
- Überlegenheit gründet sich auf eine rationale Autorität, die über sich hinaus das Interesse an vernünftigen Zuständen vertritt.
- Schließlich zielt eine so geartete Autorität darauf ab, sich überflüssig zu machen.

Horkheimer charakterisiert Autorität in diesem Verständnis "als bejahte Abhängigkeit" (Horkheimer 1977, S.301), wo die Unterordnung unter andere im eigenen Interesse liegt, vergleichbar mit der Unterordnung "des Kindes unter eine gute Erziehung" (ebd.) als Bedingung zur Entwicklung der menschlichen Fähigkeiten.

An dieser Stelle wird Horkheimers Vorstellung von Erziehung grundsätzlich deutlich. Stellt man nämlich das Autoritätsproblem in den Rahmen einer philosophisch-anthropologischen Betrachtung, erscheint Individualität und Persönlichkeit weder als nie zu erreichendes Ziel und somit immer einer äußeren Autorität verhaftet, noch erscheint Individualität als Selbstmächtigkeit, die vor jeder äußeren Instanz geschützt werden muß. Bei Horkheimer wird Individualität als grundsätzlich zur Selbständigkeit fähig betrachtet.

Die Mündigkeit ist aber nicht von vornherein gegeben, "sondern immer von vorausgehender Bildung abhängig" (Geißler 1977, S.151).

Bildung ist Voraussetzung für Mündigkeit, und im Bildungsprozeß ist Autorität unerlässlich. Aber nur eine solche Autorität ist pädagogisch haltbar, die die Voraussetzungen für Mündigkeit vermittelt, welche die Autorität nach und nach überflüssig machen.

Geißler sieht in den Autoritätsstudien der Kritischen Theorie eine "mittlere Position". Er erkennt, daß sowohl die Dominanz erbmäßig angelegter Begabungsstrukturen als auch

die Dominanz der Umwelt determinanten als alleinige Faktoren für die Entwicklung nicht in Frage kommen. Man wird bei Erziehungsvorgängen nicht auf lenkende, "mitunter auch gegenwirkende Maßnahmen" (a.a.O., S.159) verzichten können, so resümiert Geißler die Position der Kritischen Theorie zur Autoritätsproblematik. Geißler macht deutlich, daß die Kritische Theorie mit ihren Ausführungen für die Pädagogik praktikable und akzeptable Aussagen gemacht hat. Die von der Kritischen Theorie erhobene Forderung, Autorität dürfe keinen Selbstwert haben, wird auch von Geißler pädagogisch für gutgeheißen, Autorität als pädagogische Führung erfülle "nur eine 'vormundschaftliche' Funktion" (ebd.). Wichtig ist dabei von Anfang an, daß solche Formen von Lenkung "nicht in einem schlechten 'autoritären' Stil erfolgen, sondern in sozial-integrativer Weise auftreten" (a.a.O., S.160).

Autorität als bejahte Abhängigkeit ist aber keinesfalls immer mit fortschrittlichen, allen Beteiligten gerecht werden den Verhältnissen gleichzusetzen, sondern sie kann auch noch dann ihre Anerkennung verlangen, wenn ihre vormals gerechtfertigte, rationale Basis im Laufe der historischen Entwicklung längst unwahr, sprich: irrational, geworden ist. Dieser Tatbestand wird so lange wie möglich aufrechterhalten, wobei dem zugute kommt, daß ein Teil der Individuen geneigt ist, sich blind und bewußtlos einer wie auch immer gearteten Autorität zu ergeben, und andere Individuen Autoritäten gewissermaßen aus Tradition anerkennen.¹⁾

Seelische Trägheit, Unfähigkeit und Unwilligkeit zum eigenen Entschluß stabilisieren und perpetuieren somit sowohl Herrschaftsverhältnisse als auch die persönliche Unfreiheit.

1) Horkheimer erläutert diesen 'cultural lag' am Beispiel des chinesischen Ahnenkultes und des indischen Kastensystems. Die Idee des cultural lag begreift, "daß in der Gegenwart das gesellschaftliche Leben von materiellen Faktoren abhängt, und die unmittelbar mit der Wirtschaft zusammenhängenden Sphären sich rascher umwandeln als andere Kulturbereiche" (Horkheimer 1977, S.296).



Aber auch Kants Aufruf, die selbstverschuldete Unmündigkeit endlich in Freiheit aufgehen zu lassen, war kein gegen jegliche Autorität gerichteter. Durch seine dualistische Aufspaltung der Freiheit in öffentliche und private nimmt er der Aufklärung die Spitze und verschmilzt sie mit der bürgerlichen Gesellschaftsordnung.

Kant definierte den öffentlichen Gebrauch der Freiheit und der Vernunft als denjenigen, "den jemand als Gelehrter von ihr vor dem ganzen Publikum der Lesewelt macht. Den Privatgebrauch nenne ich denjenigen, den er in einem gewissen ihm anvertrauten bürgerlichen Posten oder Amte von seiner Vernunft machen darf" (Kant 1980, S.11).

D.h., das, was bei Kant der öffentliche Gebrauch der Vernunft und Freiheit genannt wird, ist vergleichbar mit der inneren, existentiellen Freiheit eines jeden Menschen, wohingegen der private Gebrauch bei Kant eine institutionalisierte, genau umrissene Verfügungsgewalt meint.

Und da "ist es nun freilich nicht erlaubt zu rasonieren, sondern man muß gehorchen" (ebd.).

Das Disziplinierungsinteresse der Gesellschaft steht der Freiheit des Bürgers, besser: des Gelehrten gegenüber, wobei dieser jenem unterlegen ist.

Die moralische Qualität der bürgerlichen Freiheit und der legale Rechtsanspruch der Gesellschaft werden zu zwei Ebenen des Handelns, die nur noch unter bestimmten Umständen miteinander vermittelt werden.

Hier setzt Marcuse ein: "Freiheit ist für Kant eine transzendente 'Tatsache', ein 'Faktum': sie ist etwas, was der Mensch immer schon hat" (Marcuse 1979, S.94). Sie ist als Apriori zu verstehen, das nicht erst als Resultat einer Befreiung sich einstellt. "Zwar 'ist' für Kant Freiheit nur im Handeln nach dem moralischen Gesetz, aber dies Handeln ist prinzipiell jedermann und überall freigestellt. Durch die endgültige Verweisung der Freiheit an das moralische Gesetz als ihre einzige 'Wirklichkeit' wird Freiheit mit jeder faktischen Unfreiheit verträglich" (a.a.O., S.94f). D.h., der Mensch fügt sich in Verhältnisse, die er moralisch

für verwerflich halten mag, deren Aufrechterhaltung ihm aber aus selbst auferlegter Verpflichtung auf die Gesetze der Allgemeinheit, die seine Freiheit beschneiden, geboten scheint.

Die persönliche Bescheidung hat ihren Sinn darin, daß angenommen wird, alle Individuen erlegten sich diese Selbstbeschränkung auf und subsumierten sich einer "einigenden Allgemeinheit als des eigentlichen Subjekts des gesellschaftlichen Sinns" (a.a.O., S.89).

Erzwungene Unfreiheit der Individuen und die prinzipielle Möglichkeit der Freiheit werden zusammengedacht, oder wie Marcuse sagt: "Freiheit und Zwang (werden) in die Idee der Freiheit selbst hineingenommen: Freiheit ist nur unter dem (zwingenden) Gesetz" (a.a.O., S.97).

Autorität ist so formalisiert, daß sie gar nicht mehr in Erscheinung treten muß. Gesellschaftliche Macht wird transformiert und erscheint als persönlicher Wille.

Aus dem bisher Gesagten lassen sich zwei Tendenzen im Verhältnis zur Autorität unterscheiden:

- Positive Einstellung zur Autorität (Bejahung, Einsicht);
- Indifferente Einstellung zur Autorität durch die Teilung der Freiheit in innere und äußere. Auch zwanghafte äußere Autorität kann der inneren Freiheit nichts anhaben. Diese Einstellung ist geprägt durch die Tatsache der machtvollen und repressiven Einflußnahme der gesellschaftlichen Autoritäten (auch solcher, die sich dafür halten) auf den einzelnen.

Ob nun erzwungen oder freiwillig: Die Unterordnung erfolgt unter eine mit dem einzelnen nicht identischen, ihm äußerlichen Instanz.

Aber äußerer Zwang allein genügt zur Erklärung der Autoritätsproblematik nicht aus.

"Wenn jedoch der vergangene und der gegenwärtige Zwang bis in die sublimsten Äußerungen der menschlichen Seele hineinragt, so hat diese selbst sowie alle jene vermittelnden Institutionen wie Familie, Schule und Kirche, durch welche sie gestaltet wird, auch ihre Eigengesetzlichkeit" (Horkheimer 1977e, S.287).



Der Mensch mit seinem psychischen Apparat ist also kein Abbild der je vorhandenen Wirklichkeit; er ist (auch) mehr als das 'Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse', indem seine Psyche grundsätzlich gestatten würde, sich äußerlichen Mechanismen z.T. zu widersetzen.

Der Mensch nutzt diese Chance allerdings so wenig, daß das Sich-Abfinden mit bestehenden Verhältnissen und Strukturen fast zur zweiten Natur geworden ist.

Bevor das differenzierte psychoanalytische Fundament der Studie vorgestellt wird, sollen hier noch einige erweiternde Aspekte zu den Beiträgen Horkheimers und Marcuses Beachtung finden.

Horkheimer betont, daß das bürgerliche Denken als Kampf gegen die Autorität der Tradition begonnen, aber im Verhimmeln der Autorität als solcher geendet hat. Descartes, Voltaire, Locke, Kant und Fichte setzten mit je eigenen Prämissen und Vorstellungen der Autorität der Tradition - also Gewohnheit, Abstammung, Alter - die kritische Vernunft entgegen. Aber aus der Ablehnung dieser Art von Autorität wurde eine Unterordnung unter die verdinglichte irrationale Autorität des Gesellschaftssystems.

Man dachte das Individuum als autonom und übersah dabei die Abhängigkeit des einzelnen von den realen Existenzbedingungen, die die Mehrzahl der Menschen schmerzlich erfuhren. Die Befreiung von irrationalen Autoritäten im Liberalismus und im Frühkapitalismus stellte den einzelnen somit vor folgendes **Problem**:

Der Theorie nach sollte man sich an keine Macht binden, ohne sie vorher einer vernünftigen Prüfung unterzogen zu haben; in der Realität waren die meisten Individuen dem Ausbeutungsmechanismus der Manufakturen preisgegeben. Die gesellschaftlichen Verhältnisse erwiesen sich selbst als autoritär.

"Daß die Klassenunterschiede nicht von Gott stammten, wird offenbar; daß sie aus dem menschlichen Arbeitsprozeß hervorgehen, ist noch nicht erkannt" (a.a.O., S.309).

D.h. von den sich auf Gott berufenden Herrschaftsverhältnissen sind die Menschen befreit, die neuen Produktionsver-

hältnisse erscheinen jedoch derart verdinglicht, als Ding an sich, daß direkter menschlicher Einfluß als unnützlich, erfolglos gilt bzw. gar nicht in Betracht gezogen wird. Der Maßstab für Vernunft ist die Anpassung des Subjekts an die 'verdinglichte Autorität der Ökonomie', wobei Pflichterfüllung, Opferbereitschaft und Gehorsam von den Unterdrückten selbst noch als ethische Postulate verfochten werden. Autorität wird somit zum sittlichen Eigenwert, und die gepriesene Freiheit des Bürgers erweist sich als Ideologie, als ein durch die gesellschaftlichen Verhältnisse produzierter Schein.

Es bedarf einer großen Anstrengung, sich der herrschenden Denkweise zu entziehen und dies um so mehr, je selbstverständlicher sie sich gibt.

Erst wenn Autoritätsverhältnisse nicht mehr gleichzeitig Machtverhältnisse (Ausbeutungsverhältnisse) sind, wenn die verschiedenen Stellungen im Arbeitsprozeß nicht mehr gleichzeitig Indikator für ein gutes oder schlechtes Leben sind, erst wenn die Menschen zur solidarischen Arbeit finden, nimmt die Kategorie der Autorität eine positive Bedeutung an. Denn erst in dieser Ausprägung des Autoritätsverhältnisses dient die Unterordnung, wie auch bei Fromm deutlich wurde, dem Ganzen.

"In der Disziplin ihrer Arbeit", schreibt Horkheimer, "ordnen sie (die Menschen, G.J.F.) sich in der Tat einer Autorität unter, aber diese besorgt nur ihre eigenen zum Beschluß erhobenen Pläne, die freilich keine Resultanten divergierender Klasseninteressen sind... Der Befehl von außen ist nur Ausdruck des eigenen Interesses, weil er gleichzeitig der des allgemeinen ist. In der Disziplin und im Gehorsam derer, die um diesen Zustand ringen, zeichnet sich bereits die Idee einer anderen Autorität ab" (a.a.O., S.329).

Was bei Horkheimer deutlich wird, ist, daß er nicht jegliche Autorität ablehnt und sie nicht, wie die Anarchisten, (beim Gebrauch dieses Wortes liegt die **Konnotation** der 30er Jahre und nicht die heutige zugrunde) der Vernunft als Antipode gegenüberstellt, sondern sie unter bestimmten



Umständen als legitimes Gesellschaftsprinzip betrachtet, welches Fortschritt und Produktivität verheißt. D.h. fragwürdig ist nicht die Herrschaft, sondern ihre Legitimation.

Vor allem im arbeitsteiligen Produktionsprozeß, aber auch in anderen Lebensbereichen, regelt und verbessert - unter den oben angegebenen Bedingungen - das Autoritätsprinzip die Lebensverhältnisse.

Horkheimer schreibt: "Der gesellschaftliche Arbeitsprozeß bedarf jedoch der verschiedenartigsten Kenntnisse, und der Verzicht auf die Scheidung leitender und ausführender Funktionen ist nicht bloß eine Utopie, sondern bedeutete den Rückfall in die Urzeit" (a.a.O., S.328).

Dies ist deutlich verwandt mit den Anschauungen von Engels über Autorität. Auch er war der Ansicht, ohne Autorität sei in einer differenzierten Gesellschaft, welche als Fortschritt betrachtet wird, nicht auszukommen. "Die Autorität in der Großindustrie abschaffen wollen, bedeutet die Industrie selber abschaffen wollen; die Dampfspinnerei vernichten, um zum Spinnrad zurückzufahren" (Engels 1968, S.66).

Was ist der Kern dieser Aussagen?

- Beide beharren auf der Gültigkeit und Legitimität von rationaler Autorität;
- die durch die technische Entwicklung bewirkte Unabhängigkeit von Naturzwängen wird prinzipiell begrüßt;
- das Prinzip des technischen Fortschritts wird anerkannt;
- technischer Fortschritt bedeutet auch eine Verbesserung der sozialen Beziehungen.

Gerade die beiden letzten Punkte verlangen eine genauere Betrachtung. Denn dieser Sichtweise ist heute nicht mehr ohne weiteres zuzustimmen - und wäre eine unzulässige Verkürzung der Gedanken von Engels und Horkheimer zu diesem Problem. Der Gedanke des technischen Fortschritts und des wirtschaftlichen Wachstums ist längst zur Konsumideologie geworden, und im Bereich der technischen Entwicklung wenden sich die neuen Errungenschaften mittlerweile massiv gegen die Existenzgrundlage des Menschen, anstatt sie ihm

zu erleichtern.

Engels und Horkheimer hypostasieren den technischen Fortschritt nicht zur irrationalen Autorität, sondern sie haben die negativen Tendenzen durchaus mitgedacht.

"Der mechanische Automat einer großen Fabrik", warnte Engels schon vor mehr als hundert Jahren, "ist um vieles tyrannischer, als es jemals die kleinen Kapitalisten gewesen sind... Wenn der Mensch mit Hilfe der Wissenschaft und des Erfindergenies sich die Naturkräfte unterworfen hat, so rächen diese sich an ihm, indem sie ihm, in dem Maße, wie er sie in seinen Dienst stellt, einem wahren Despotismus unterwerfen, der von aller sozialen Organisation unabhängig ist" (a.a.O., S.65f).

In dieser Auffassung von Engels sind Elemente enthalten, die sich später bei Marcuse und Habermas (vgl. Habermas 1974, z.B. die indifferente Haltung der Technik zu politischen Zwecken) wiederfinden, und die ausdrücken, daß, gleich wie die Produktionsverhältnisse gestaltet sind, die Autoritäten sich nicht auflösen, sondern in anderer Form dem Menschen wieder entgegentreten.

Zwar ist bei Engels ein technokratischer Tenor vernehmbar, der aber bei Horkheimer von der Forderung überlagert wird, technische Entwicklung, wirtschaftliche Interessen und die Bedürfnisse des einzelnen unter einem humanen Prinzip zu vereinen.

Horkheimer widmete sich im Verlauf seines Aufsatzes dann der Struktur und der Funktion der Familie und dem feststellbaren Wandel, der durch die Veränderung der Produktionsverhältnisse bedingt sei.

Auf der Basis der - damals noch nicht auf breiter Ebene zur Kenntnis genommenen - Freudschen Psychoanalyse entwickelt Horkheimer seine These von der wachsenden Beeinflussung der Familie durch den Staat und seine Institutionen und der Grundlegung der Autoritätsgläubigkeit in der bürgerlichen Familie.

Der Vater, als körperlich und ökonomisch mächtigstes Familienmitglied, herrscht, und das Kind hat zu lernen, ihn zu

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.
Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke.
Veröffentlichungen - auch von Teilen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



achten; ja nicht nur ihn, sondern alle, die stärker und mächtiger sind als es selbst.

Die vollkommene Unterordnung ließ Anerkennung und Lob erwarten und galt als Möglichkeit, in den Kreis der Mächtigen aufgenommen zu werden, so daß man, zwar von 'ganz unten', an ihrer Größe und Stärke teilhaben konnte,

Die Macht des Stärkeren wurde jedoch nicht angezweifelt, und jede Auflehnung wurde als moralisch verwerflich, als ethisch niedrig eingestuft und geahndet.

Diese Form der 'Erziehung zur Realitätsgerechtigkeit', das kann man feststellen, wurde von der Pädagogik gerne übernommen.

Dazu ein paar Beispiele:

J. Sailer schrieb in seinem Buch 'Über Erziehung für Erzieher', den "Eigensinn und Eigenwillen (des Kindes, G.J.F.) brechen ist also das ... Notwendige in aller sittlichen Erziehung" (des Kindes, G.J.F.)" (Sailer 1895, S.197).

Zu erreichen ist dies nach Sailer durch die spürbare Kraft und Herrschaft der Mutter, die sich für Mann und Kinder opfert - und sich, so muß man hinzufügen, ebenfalls einer Macht unterordnet, die bei Sailer religiös begründet, besser: geoffenbart ist.

So heißt es ein paar Seiten weiter: "In dem Hause ist das Weib dem Manne Gattin, den Kindern Mutter, dem Hause selber Frau, lebt für die Kinder, für das Haus. Sobald das Weib außer dem Hause glänzen, in Versammlungen außer Haus gefallen, in der großen Welt gelten will, hat es den Charakter des Weibes verloren" (a.a.O., S.233).

Die Frau findet also ihre Erfüllung in der Aufgabe ihres Interesses, ihrer Freiheit, ihrer Selbständigkeit. "Opfern für Mann, Kind und Haus - kann sich nur die Liebe" (ebd.), welche in der ewigen Liebe wurzelt: In der Religion. "Die Religion ist also die höchste Wissenschaft des Weibes" (ebd.). Sailer fährt fort und erklärt, Ziel der Erziehung sei, den Bürger zu bilden, der sein Vaterland liebe. Grundpfeiler der Vaterlandsliebe ist der Staat selber, der sich auf Gerechtigkeit und Religion gründet.

"Trägt der junge Bürger den Charakter des Wohlwollens und der Religion, der Bescheidenheit und Enthaltbarkeit - dies Ordensband des edlen Bürgersinnes, so wird er die drei gefährlichen Klippen vermeiden, d.h. er wird statt über Staatsform, Gesetzgebung, Staatsgewalt in die Kreuz und Quere zu räsonnieren den Gehorsam gegen die Staatsgewalt, die Achtung für die bestehende Form des Staatsgebäudes, das Interesse an dem Gesamtwohl des Vaterlandes für seine höchste Bürgerpflicht ansehen und die gemeinsame Bürde der Subordination tragen lernen... Er wird statt dem tollsinnigen Ideale von unerreichbarer bürgerlicher Freiheit nachzurennen, die sittliche Freiheit oben anstellen und, um edler Unterthan des Gesetzes im Staate zu werden, damit anfangen - frei und Selbstherrscher (König in sich, alle Hervorheb. im Original) zu sein" (a.a.O., S.240f). Wir finden hier den gleichen Gedanken wie bei Kant, und es wird ersichtlich, daß diese Überlegungen in die Pädagogik Eingang gefunden und Erzieher und somit auch die Zöglinge beeinflusst haben.

Die Menschen wurden auf die übergeordnete, ungreifbare, machtvolle Autorität eingeschworen und auf den von dieser aufoktroierten Tugendkatalog vereidigt, was auch jeder 'weltlichen' Autorität einen gewissen Ewigkeitswert verlieh.

In einem Lesebuch für den 'Bürger und Landmann' stellt der Verfasser in dem Kapitel 'Sittenlehre und Klugheitsregeln' die Frage: "Wie hoch die von Gott gesetzte Obrigkeit zu achten sey?" und antwortet: "Die vielen und großen Wohltaten, welche wir in unserem deutschen Vaterland genießen, haben wir vornehmlich der weisen und gütigen Fürsorge der Regenten und ihrer Räte, dann auch anderen obrigkeitlichen Personen zu danken" (Seiler 1807, S.113). Deshalb gebührt diesen Personen besondere Achtung und Dank für ihre Führung, die sie in Gottes Namen übernommen haben. Die vornehmste Pflicht heißt somit: "Jedermann sei unterthan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat" (a.a.O., S.114). Selbstverständlich war die Obrigkeit auch zuständig für

die nicht-häusliche Erziehung, und so wurden diese Prinzipien mit aller Dringlichkeit und religiöser Emphase zu erzieherischen Maßstäben. Dies gipfelte dann in einem Satz wie dem folgenden:

"Bey dem Unterricht, den der Lehrer giebt, höre mit aller Aufmerksamkeit zu; denn wer nicht acht giebt, wird auch nichts lernen; und wer die Lehrer nicht höret, der höret Gott nicht" (a.a.O., S.179).

Dies soll genügen, um klarzumachen, daß die Autoritätsformen und -deutungen, gegen die Horkheimer und seine Kollegen ankämpften, nicht nur ideengeschichtlich zu begreifen, sondern in der praktischen Erziehung fest verankert waren und vom öffentlichen Bereich auf die Familie ausstrahlten. Horkheimer folgt E. Troeltsch darin, daß die protestantische Familienauffassung daran festhält, daß die von Natur aus gesetzte Überlegenheit des Vaters Ausdruck eines von Gott gewollten Überordnungsverhältnisses ist, und feste Ordnungen als Hauptzweck von sozialen Organisationen angesehen werden. De facto bestehende Verhältnisse scheinen per se legalisiert. Diese Situation in der Familie prägt die Charaktere und bereitet sie auf die Autoritätsstruktur in der Gesellschaft vor.

Horkheimer bringt aber wieder einen positiven Aspekt in die Argumentation ein: "Zu Beginn der bürgerlichen Ordnung war die väterliche Hausgewalt eine unerläßliche Bedingung des Fortschritts" (Horkheimer 1977e, S.333), da sie aber nicht in ihren eigentlichen (rational wirtschaftlichen) Gründen erkannt, sondern metaphysisch verklärt wird, kann sie auch noch "zu einer Zeit ideal erscheinen, in der die Kleinfamilie in der Mehrzahl aller Fälle, gemessen an den pädagogischen Möglichkeiten der Gesellschaft, elende Bedingungen für die menschliche Erziehung bietet" (ebd.).
Dadurch, daß von den rationalen Gründen abgesehen und Autorität verdinglicht wird, erscheint sie nicht mehr als aufhebbar, sondern von grundsätzlich verschiedener Qualität, und dieser Begriff von Autorität wird "in der modernen Staatstheorie auf das politische Oberhaupt angewandt" (a.a.O., S.336).

Qualifizierte gesellschaftliche Funktionen verschmelzen hier mit Machtausübung in undurchsichtiger Weise, und der dadurch bewirkte Druck läßt nicht zu, die Mißerfolge des einzelnen auf seine gesellschaftlichen Ursachen zurückzuführen, vielmehr werden sie mit persönlichem Versagen begründet: Kritik am Bestehenden erübrigt sich.
Der gesellschaftliche Druck, den der Vater verspürt, wird von ihm in der Familie reproduziert und fördert die masochistische Neigung zur Preisgabe des Willens gegenüber irgendeiner Führung, wenn diese nur den Anschein von Macht und Stärke sich geben kann. Eine übermäßige Anpassung an starre Werthaltungen, das machen Schier/Loddenkemper deutlich, schränkt spontanes und experimentierendes Verhalten ein und führt zu einer Verkümmern der "Individuierungsdimension." Autoritäre Mechanismen, seien sie nun bewußt eingesetzt oder nicht, "verursachen eine rigide Über-Ich-Entwicklung und eine unflexible Handhabung von Verhaltensnormen, wodurch die Interaktionsfähigkeit beeinträchtigt wird"; sie "unterdrücken daher die spontane und kreative Entfaltung, denn sie widersprechen dem Prinzip der Freiheit" (Schier/Loddenkemper 1980, S.50). Dies kann und darf kein Prinzip der Erziehung sein.

Die Gesamtstruktur der Gesellschaft und der Familie sind die in erster Linie auf den Charakter wirkenden Faktoren, nicht so sehr die bewußten Absichten und Methoden. Pädagogisch gewandt also die 'funktionalen Faktoren'.
Inwieweit dann noch eine erzieherische positive Korrektur der diagnostizierten Problematik möglich ist, wird noch zu erörtern sein.

Jeglichen Zwang aus der Erziehung zu eliminieren, dies betont Horkheimer ausdrücklich, ist nicht möglich. "Aber es macht einen Unterschied, ob dieser Zwang blinde Reproduktion der herrschenden gesellschaftlichen Widersprüche im Vater-Sohn-Verhältnis darstellt oder sich im Fortgang jedes individuellen Daseins als in der Gesellschaft überwundene Beziehung erschließt" (a.a.O., S.343).

In dem Beitrag Horkheimers sind wesentliche Erklärungszüge



mit denen von Fromm identisch, sofern es sich um die psychische Entwicklung im Zusammenhang mit der Autoritätsproblematik handelt.

Marcuse ging darauf weniger ein und konzentrierte sich nicht auf psychische Erscheinungen, sondern auf ideengeschichtliche Aufweise der Autoritätsentwicklung. Er hatte sich zu dieser Zeit auch mit Psychoanalyse noch nicht intensiv beschäftigt.

Wie in der Auseinandersetzung mit Kant, zeigt er auch bei anderen Klassikern die Formen 'negativer Freiheit' auf, die die bestehende Ordnung nicht in Frage stellen. Das Umschlagen der Freiheit, der liberalen Vorstellungen, mündet in die totalitäre Staatsform, deren Kern der irrationale Formalismus ist.

"Nach dem Fortfall jedes möglichen rationalen und materialen Inhalts der Autorität, bleibt nur noch ihre bloße Form übrig: die Autorität als solche wird zum wesentlichen Kennzeichen des autoritären Staates" (Marcuse 1978, S.146f).

Zu den bereits erwähnten Tendenzen im Verhältnis zur Autorität (Bejahung durch Einsicht in Interessensolidarität; Indifferenz zur äußeren Autorität durch Proklamierung der inneren Freiheit) muß eine weitere, eine wesentliche, hinzugenommen werden.

Gesellschaftlicher Zwang allein setzt auf Dauer keine Autorität durch, er wird gestützt und forciert von psychischen Dispositionen der Individuen.

"Bei vielen Menschen ist ihr Verhältnis zur Autorität der hervorstehendste Zug ihres Charakters: sei es, dass die einen nur dann eigentlich glücklich sind, wenn sie sich einer Autorität fügen und unterwerfen können, und um so mehr, je strenger und rücksichtsloser diese sind, sei es, dass andere sich auflehnend und trotzig verhalten, sowie sie auch nur irgendwo sich Anordnungen fügen sollen, und wären es auch die vernünftigsten und für sie selbst zweckmäßigsten" (Fromm 1936a, S.77), so wird bei Fromm die von Horkheimer verfochtene These der gesellschaftlichen Autorität als zen-

traler geschichtlicher Kategorie auf die Individualsphäre übertragen.

Auch Fromm zeigt verschiedene Erscheinungsformen der Autorität auf: Unterdrückung, Bewunderung eines Vorgesetzten, Liebe zu einem Menschen, Angst vor Liebesverlust, moralische und/oder intellektuelle Überlegenheit können die Einstellung zur Autorität ausprägen. Fromms Ziel ist, die Tendenzen und seelischen Mechanismen zu analysieren, die dabei wirksam sind. Fromms Beitrag versteht sich als psychologischer, der, und das ist seine Eigenart, aber "niemals den Zusammenhang mit der spezifischen Lebenspraxis verlieren (darf), welche die seelischen Tendenzen erzeugt und ständig reproduziert" (a.a.O., S.80).

Die Fragestellung muß also individual- und sozialpsychologische Faktoren berücksichtigen und beruht auf dem Konzept seiner 'Analytischen Sozialpsychologie', die hier kurz umrissen werden soll. Fromm geht, im Gegensatz zu Freud, davon aus, daß die psychische Struktur des Menschen von der gesellschaftlichen geprägt ist, d.h., daß den gesellschaftlichen Verhältnissen eine stärker wirkende Funktion zugesprochen werden kann als der libidinösen Energie.

Analytische Sozialpsychologie bedeutet, "die Triebstruktur ... die libidinöse, zum großen Teil unbewußte Haltung einer Gruppe aus ihrer sozialökonomischen Struktur heraus zu verstehen" (Fromm 1932a, S.34). Die Familie "ist die psychologische Agentur der Gesellschaft" (a.a.O., S.35), die die spezifischen gesellschaftlichen Merkmale immer wieder weitergibt.

Bei Freud war der Ödipuskomplex als universales Problem und als Ausdruck inzestuöser, gegengeschlechtlicher Fixierung gedeutet worden. Fromm hingegen erklärte, erstens sei der Ödipuskomplex, wie vergleichende kulturanthropologische Studien gezeigt haben, kein universelles Phänomen und zweitens nicht libidinös bedingt, sondern Ausdruck der Rebellion des Sohnes gegen die Autorität des Vaters in der patriarchalischen Familie (vgl. a.a.O., S.38, Fromm 1981d, S.32f; vgl die Kritik dazu, Behnke 1978, S.107f).



Der Charakter entwickelt sich, so Fromm, im "Sinne der Anpassung der libidinösen Struktur ... an die jeweilige gesellschaftliche Struktur" (Fromm 1932b, S.267).

Die libidinöse Struktur hat eine gewisse 'Trägheit und Schwerkraft', so daß sich der ideologische Oberbau als Ausdruck der für die Gesellschaft typischen und auf der psychischen Basis gründenden Strukturmerkmale langsamer ändert als der ökonomische Unterbau.

Dieser Gedanke ist uns im Zusammenhang mit dem cultural lag bei Horkheimer schon begegnet.

Die bedeutende Rolle der gesellschaftlichen Verhältnisse bei der Ausprägung des Charakters führte Fromm weg von der Auffassung, der Mensch sei in erster Linie Opfer seiner Triebstruktur. Diese Sicht impliziert aber weitergreifende Konsequenzen als die beim Ödipuskomplex bereits in den Blick gekommenen.

Freud hatte seine ursprüngliche Theorie, wonach sich Sexual- und Lebenstrieb (Lust- und Realitätsprinzip) gegenüberstehen, später aufgegeben und Libido und Thanatos als die den Menschen bestimmenden Triebe angesehen. Der Destruktionstrieb ist ein nach außen gerichteter Todestrieb. Damit ist dann Aggressivität ein ausschließlich individualpsychologisch zu erklärendes Phänomen. Das bedeutet z.B. im Bereich der Friedenserziehung, daß eine an der Freudschen Psychoanalyse orientierte Friedenserziehung gesellschaftliche Friedlosigkeit aufgrund individueller Veranlagungen und nicht als Produkt gesellschaftlicher Bedingungen, Produktionsverhältnisse und Ideologien begreift, was für das Problem m.E. nicht angemessen ist.

Wenn aggressives Verhalten nicht triebgebunden ist, heißt das noch nicht, es sei immer eine Reaktion gegen entsprechende gesellschaftliche Bedingungen, sondern es kann Ausdruck eines Charaktersyndroms sein, welches sich durch die Wechselwirkung von einzelnen und Gesellschaft ausgebildet hat bzw. durch die Familie vermittelt wird und zu einer den ganzen Menschen prägenden Kraft geworden ist.

"Es soll in dieser Arbeit gerade gezeigt werden, dass eine seelische Instanz wie das Über-Ich, ein Mechanismus wie die Verdrängung, Impulse wie die sado-masochistischen, welche das Fühlen, Denken und Handeln der Menschen in so entscheidender Weise bedingen, nicht etwa 'natürliche' Gegebenheiten sind, sondern dass sie selbst von der Lebensweise der Menschen, letzten Endes von der Produktionsweise und der daraus resultierenden gesellschaftlichen Struktur jeweils mit bedingt sind" (Fromm 1936a, S.92).

Mit Hilfe der Freudschen Theorie, die er, wie bereits gesehen, modifiziert, erklärt Fromm den subjektiven Reproduktionsprozeß von Autorität und Herrschaft. Wichtigster Aspekt ist dabei das Über-Ich, bei Freud diejenige psychische Dimension, die äußere Zwänge (Autorität) verinnerlicht und transformiert. Entgegen einer immer noch verbreiteten Meinung soll hier darauf hingewiesen werden, daß das Über-Ich nicht deshalb dem Es gegenübersteht, weil das eine bewußt wäre und das andere nicht; vielmehr ist deutlich zu sagen, daß das Über-Ich ebenso unbewußte Komponenten enthält, ja, daß gerade die unbewußten die irrationale Autorität, wenn nicht ganz erst ermöglichen, so aber doch verstärken und ihre Aufdeckung erschweren.

Die äußere Gewalt tritt dem Kind in der Familie in Gestalt des Vaters gegenüber. "Durch Identifizierung mit dem Vater und Verinnerlichung seiner Ge- und Verbote wird das Über-Ich als eine Instanz mit den Attributen der Moral und Macht bekleidet" (Fromm 1936a, S.84). Dieser Vorgang hat aber auch eine umgekehrte Richtung. Wenn es zur Ausbildung des Über-Ich gekommen ist, besteht die Tendenz, daß das Über-Ich immer wieder auf die in der Gesellschaft herrschenden Autoritätsträger projiziert wird, d.h. "das Individuum bekleidet die faktischen Autoritäten mit den Eigenschaften seines eigenen Über-Ich" (ebd.). Dadurch werden die äußeren Autoritäten jedoch einer rationalen Kritik entzogen. Das Verhältnis Autorität - Über-Ich erweist sich als dialektisches, welches immer in Schwung gehalten werden muß. Die in der Kindheit begonnenen Prozesse bei der Bildung des



Ober-Ich durch die Autorität des Vaters werden später durch gesellschaftliche Autoritäten unterstützt und fortgeführt. Fromm vertritt die These, daß die Autorität des Vaters in der Familie keine zufällige ist, sondern diese Autorität gründet in den Autoritätsverhältnissen der Gesellschaft selbst, d.h. der Vater ist nicht Vorbild, sondern Abbild der gesellschaftlichen Autorität.

Damit ist aber immer noch nicht erklärt, wie die Autoritätsverinnerlichung verläuft, und weshalb sie gesellschaftlich so reibungslos reproduziert wird.

Fromm verweist da auf das Ich und hält Freud entgegen, daß das Ich nicht nur eine Instanz ist, die passiv auf Einwirkungen reagiert, sondern das Ich repräsentiert auch die Fähigkeit zum aktiven, planenden Handeln.

"Das Ich erweist sich in diesem Sinne als ein Teil des seelischen Apparates des Menschen, der sich selbst mit der Entfaltung der Produktivkräfte und der gesellschaftlichen Lebenspraxis entwickelt und seinerseits wiederum als eine Produktivkraft in die gesellschaftliche Lebenspraxis ein-geht" (a.a.O., S.102).

Die aktive Dimension des Ich ist Fromms Ansatzpunkt für seine Hoffnung, ein starkes Ich sei die Basis für eine rationale demokratische Gesellschaft, was freilich voraussetzt, daß schon in der kindlichen Erziehung vernünftiges Denken und die Entwicklung der produktiven Fähigkeiten (dazu zählt Fromm auch die Liebe) gefördert werden müssen.

Das Ich ist aber um so schwächer, je mehr es irrationalen Autoritäten und Ängsten unterliegt, die das Ich auffordern, Triebwünsche, die nicht im Einklang mit gesellschaftlichen Erwartungen stehen, zu verdrängen.

Diese Form ist unter Umständen viel nachhaltiger als der Einfluß realer Autoritätsinstanzen bzw. realer Ängste¹⁾, deren Impulse bewußt erfahren werden, mit denen man sich aber deshalb auseinandersetzt.

1) In existentialistischer Terminologie wäre hier wohl vom Unterschied zwischen Angst und Furcht zu sprechen.

Zwar ist eine intensive Verdrängung Gewähr dafür, daß Triebregungen blockiert werden, aber, und das ist das Entscheidende, das Ich wird in seiner Handlungsfähigkeit eingeschränkt, weil die verdrängte Triebregung "eine Kraft innerhalb des Herrschaftsbereiches des Ichs darstellt" (a.a.O., S.98), die vom Ich immer wieder reglementiert werden muß. Das Ich muß also Energie zur Verdrängung aufwenden, die ihm an seiner möglichen Handlungskompetenz verloren geht. Je größer die notwendigen Triebverdrängungen sind¹⁾, desto wichtiger werden Autoritäten und Ober-Ich. Sie helfen dem Ich, verbünden sich mit ihm, und das Ich stellt eine dankbare, emotionale Beziehung zu diesen Instanzen her, womit aber die Eigenständigkeit und Souveränität des Ich weitgehend eingebüßt wird.

Ich und Ober-Ich stehen also in einem Korrespondenzverhältnis, das in einer Gesellschaft, die ein Interesse an der Entwicklung und Förderung der Produktivität des Ich hat, zugunsten des Ich verschoben wird.

Ein schwaches Ich kann sich nur im Schutz eines starken Ober-Ich entwickeln, ein stärker werdendes Ich ist aber mehr und mehr imstande, "die Aufgabe der Triebabwehr ohne Hilfe der emotionalen Beziehung zum Ober-Ich und zur Autorität selbständig zu übernehmen" (a.a.O., S.99).

Die Triebabwehr erfolgt dann nicht mehr aus Angst bzw. Verdrängung, sondern sie ist eine "Verurteilung" seitens des Ich. Dies setzt Vernunft voraus, die mit der Fähigkeit zur rationalen Kritik einhergeht.

Erziehung, das wird hier deutlich, muß sich an solchen Zielen orientieren, die kritische Vernunft fördert und Ich-Stärke evoziert. Dazu gehört die Auseinandersetzung mit Autoritäten, die, wie oben beschrieben, in 'vormundschaftlicher Funktion' das Individuum zur Mündigkeit befähigen. Anders ausgedrückt: Ohne rationale Autoritäten wird es kei-

1) Die Inhalte der Verdrängung sind nach Fromm klassenabhängig, d.h. es gibt Triebwünsche, deren Befriedigung für eine bestimmte Klasse erlaubt sind und dafür andere nicht.



ne Erziehung zur Mündigkeit geben. So heißt es in einem Bericht der Kommune 2: "Das Fehlen einer Instanz, die den Bezug zur äußeren Realität repräsentiert (wie sie in der Kindheit die Eltern darstellen), scheint typischerweise eher zu einer fortschreitenden Desintegration der psychischen Struktur zu führen, als daß es helfen könnte, gegen die gesellschaftliche Manipulation resistenter und autonomere Individuen zu bilden" (Kommune 2 1969, S.154).

Mündigkeit ist an Lernprozesse gebunden. Sie ist, wie Süßmuth schreibt, "ein pädagogisch relevanter Zielbegriff. Pädagogisch gesehen erweist sich Emanzipation der Heranwachsenden wie auch Erwachsenen als Lern- und Erziehungsprozeß mit dem Ziel, ein Mehr an individueller Freiheit zu ermöglichen, die sich in Ich-Stärke, d.h. in der Selbständigkeit des Denkens, Urteilens, Entscheidens und Verhaltens zeigt" (Süßmuth, zit. n. Bast 1983, S.41).

Ich-Schwäche bedeutet in letzter Konsequenz den Verlust der eigenen Handlungskompetenz und der Freiheit.

Am Beispiel der Hypnose (Verhältnis Therapeut-Klient) macht Fromm den Zusammenhang zwischen Ich-Verlust und der Bindung an irrationale Autorität deutlich. Er vergleicht dieses Verhältnis mit der Machtstabilisierung der gesellschaftlichen Autorität und dem Willensabbau der Unterworfenen.

"Der gesellschaftlich wichtigste Fall hypnoseähnlicher Beziehungen zwischen Menschen ist das Verhältnis zur Autorität überhaupt" (a.a.O., S.107), und zwar deshalb, weil manche Menschen bzw. Institutionen so mächtig erscheinen, daß es aussichtslos ist, das eigene Ich gegen sie zu gebrauchen, was sich auch als unnötig erweist, da die Autorität das Individuum vor sich und den anderen zu schützen verspricht. Fromms Analyse des Autoritätsproblems mündet in die Theorie des 'autoritär-masochistischen Charakters', gewissermaßen die subjektive Seite der 'autoritären Gesellschaft' (vgl. Söllner 1979, S.53).

Dieser Typ ist nach Fromm der in der gegenwärtigen Gesellschaft so weit verbreitete, daß er für den normalen gehalten wird.

Die Lust an der Unterwerfung ist aber kein angeborener Trieb, sondern ein "historisch bestimmte(r) seelische(r) Tatbestand" (a.a.O., S.110).

Die psychischen Grundkategorien, mit denen Fromm den autoritären Charakter erklärt, sind die des Sadismus und des Masochismus; beide als Resultat an der Entfaltung verhin- derter Lustbedürfnisse. Anders ausgedrückt: Weil die trieb- haften Lustbedürfnisse nicht erfüllt werden können, werden sie in Ersatzkanäle umgeleitet, die ihrerseits einen Lust- gewinn gestatten.

Masochismus und Sadismus sind allerdings nur zwei Tenden- zen eines Charaktersyndroms, d.h. sie schließen sich nicht aus, sondern bei den jeweiligen Individuen überwiegt eine Tendenz, während die andere verdrängt ist. Ferner bedarf der masochistische Charakter des sadistischen und umge- kehrt, denn ihre Befriedigung beziehen sie aus der bedin- gungslosen Unterwerfung gegenüber Stärkeren sowie aus der Überlegenheit gegenüber Schwächeren (vgl. Fromm 1968, S. 133).

Der autoritäre Charakter kompensiert seine Ohnmacht durch eine übersteigerte Autoritätsorientierung, durch die er seiner Verantwortung als Mensch in einer Welt, die er als 'unentrinnbares Schicksal' (Fromm) erlebt, ledig wird. Er glaubt fest daran, daß das Leben, daß die Entwicklung der Gesellschaft von Mächten bestimmt ist, "die außerhalb des Individuums, seines Wollens, seines Interesses, liegen" (Fromm 1936a, S.120); er verzichtet auf die Möglichkeit, die Gesetze, die das Leben und die Gesellschaft bestimmen, zu verstehen und selbst zu prägen. Stattdessen vertraut er der bestehenden Herrschaft und hofft, an ihr partizipie- ren zu dürfen, was um so lustvoller ist, je mächtiger sie ihm erscheint. Dies ist aber keine Identifikation, die u.a. Identität "und Vertauschbarkeit meiner Person mit dem An- deren zum Inhalt hat" (a.a.O., S.83) als Ausdruck des ge- meinsamen Interesses, sondern die Autorität wird als grund- sätzlich andere Entität vorgestellt.

"Sich dem Schicksal fügen, ist der Heroismus des Masochi-



sten, das Schicksal ändern, der des Revolutionärs" (a.a.O., S.121) konstatiert Fromm am Ende seines Aufsatzes, ohne jedoch die Hoffnung zu hegen, daß die Gesellschaftsstruktur, die den autoritären Charakter erzeugt, vor einer Veränderung stehe. Im Gegenteil: Je mehr die gesellschaftlichen Widersprüche anwachsen und Katastrophen wie Krieg und Arbeitslosigkeit den Menschen belasten und sich als blindes Schicksal gebärden, desto größer wird die Lust zur Hingabe an das Schicksal.

Eine Überwindung des Sado-Masochismus kann erst in einer Gesellschaft erfolgen, in der die Menschen "ihr Leben planmäßig, vernünftig und aktiv regeln und nicht die Tapferkeit des Erduldens und Gehorchens, sondern der Mut zum Glück und zur Besiegung des Fatums oberste Tugend ist" (a.a.O., S.122).

In dieser Bemerkung ist als Gegenpol zum autoritär-masochistischen Charakter jenes Element enthalten, was für Fromms spätere Theorie bestimmend ist: Produktivität.

"Der Gegensatz zum autoritären Charakter ist der reife Mensch" (Fromm 1968, S.132), der sich dadurch auszeichnet, daß er in Liebe der Welt verbunden ist und die Welt im Gefühlserlebnis, sowie in Gedanken kraft seiner Vernunft erkennt.

Fromm nimmt vom revolutionären Typ Abschied und stellt die produktive Persönlichkeit der autoritären gegenüber.

Es wird noch gezeigt werden, daß Fromm damit einen 'Erziehungsauftrag' ausspricht. Produktivität bei Fromm kann als Metapher für Bildung gelten, in ihr vereinen sich alle positiven Persönlichkeitsmerkmale, wobei Persönlichkeit mit F. Schneider als die "in ihren wertvollen Zügen gesteigerte Individualität" (Schneider, zit. n. Oblinger S.53) aufgefaßt werden kann.

1.2 Studies in Prejudice

Die 'Studien über Autorität und Familie' waren trotz der für sie fundamentalen Theorie des sado-masochistischen Charakters auch von einem soziologischen, d.h. gesellschaftlichen Interesse getragen.

Der schon skizzierte Einstellungswandel in den Arbeiten des Institutes, die Tatsache der Emigration und die Konfrontation mit anderen Gesellschaftsverhältnissen und Lebensumständen in der neuen Heimat USA veranlaßte Horkheimer und seine Mitarbeiter zu einer neuen Perspektive in der Betrachtung des Autoritätsproblems.

Autorität und autoritärer Charakter konnten in Amerika nicht im unmittelbaren Zusammenhang mit Terror, Zwang und totalitärem Regime gesehen werden; vielmehr galt es, die verdeckten Formen von autoritärer Herrschaft und autoritärem Verhalten zu entlarven.

Verdeckte autoritäre Herrschaft wurde mit den spezifischen Charakteristika der industriellen Leistungsgesellschaft (Rationalisierung, Massenkultur, Konsum) identifiziert und in den schon zitierten Schriften wie 'Kritik der instrumentellen Vernunft', 'Dialektik der Aufklärung' und später 'Der eindimensionale Mensch' analysiert.

Verdecktes autoritäres Verhalten bzw. verdeckte autoritäre Dispositionen zu erkennen, war das Ziel einer weiteren großen empirischen Arbeit des Institutes: den 'Studies in Prejudice'.

Vorangegangen war eine umfassende Untersuchung über das Ausmaß von Antisemitismus in der amerikanischen Arbeiterschaft, die allerdings nicht veröffentlicht wurde.

Grund dafür kann einmal gewesen sein, daß es wegen des umfangreichen Materials nicht gelang, die Untersuchung auf ein für potentielle Leser annehmbares Maß zu kürzen; zum anderen - und das ist wahrscheinlicher - zeigten die Ergebnisse wenig Erfreuliches hinsichtlich der Einstellung der amerikanischen Arbeiter. "Mehr als die Hälfte der befragten Arbeiter hatten antisemitische Vorurteile dieser oder jener Art geäußert" (Jay 1981, S.268).



Obwohl die Arbeiteruntersuchung nicht veröffentlicht wurde, konnten aus ihr wertvolle methodische und inhaltliche Hinweise entnommen werden.

Die Studien waren keine 'reine' Institutsarbeit. Zwar hatte Horkheimer die Leitung des Gesamtprojekts, aber viele Wissenschaftler, die an diesem Projekt mitarbeiteten, hatten bis dahin nur wenig oder nichts mit dem Institut zu tun gehabt und kannten dessen theoretische Grundüberzeugungen kaum.

Die Untersuchung umfaßt fünf Bände zu unterschiedlichen Schwerpunkten und ist bis heute nur zum Teil ins Deutsche übersetzt.

Der wohl bekannteste Teil ist 'The Authoritarian Personality' von Adorno, Else Frenkel-Brunswik, Levinson und Sanford.

Die Beiträge Adornos in diesem Band sind 1973 als 'Studien zum autoritären Charakter' auf deutsch erschienen (vgl. Adorno 1982).¹⁾

1.2.1 The Authoritarian Personality

Das Schwergewicht in 'The Authoritarian Personality' liegt auf der Erforschung der subjektiven Faktoren des Vorurteils, die in der Charakterstruktur begründet sind.

Der Charakter ist eine relativ "beständige Organisation von Kräften im Individuum, die in den verschiedenen Situationen dessen Reaktionen und damit weitgehend das konsistente Verhalten ... bestimmen" (Adorno 1982, S.6).

Adornos Charakterbegriff lehnt sich eng an den von Freud an,

1) Bruno Bettelheim und M. Janowitz schrieben den Beitrag 'Dynamics of Prejudice'; Ackermann und Johoda 'Anti-Semitism and Emotional Disorder'; P. Massing steuerte einen historischen Bericht über den Antisemitismus in Deutschland bei (Rehearsal for Destruction, dt: Vorgeschichte des politischen Antisemitismus, Frankfurt 1959) und Löwenthal und Guterman analysierten in 'Prophets of Deceit' die Techniken der Demagogen.

während er bei den "direkter zu betrachtenden und zu messenden Aspekten der Charakterstruktur" (a.a.O., S.7) der - und diese Bemerkung spricht für sich - "akademischen Psychologie" (ebd.) folgt.

Bedürfnisse (Triebe, emotionale Impulse, Wünsche) bilden die Charakterkräfte, und Adorno geht von der These aus, daß die eigenen wirtschaftlichen Interessen der Individuen ausschlaggebend sind, wenn es darum geht, politische und soziale Programme zu akzeptieren. D.h. Meinungen, Attitüden und Wertvorstellungen hängen von Bedürfnissen und Interessen ab.

Meinungen, Attitüden und Wertvorstellungen faßt Adorno hier unter dem Begriff Ideologie zusammen und folgert:

"Da der Charakter im wesentlichen eine Organisation von Bedürfnissen ist, kann er als Determinante ideologischer Präferenzen betrachtet werden, ist jedoch nicht als endgültige Determinante zu hypostasieren" (ebd.).

Diesem letzten Satz gebührt eine hohe Aufmerksamkeit, denn es wird deutlich, daß Adorno, ebenso wie es Fromm in seiner Theorie gezeigt hatte, die Entwicklung des Charakters in Zusammenhang mit seiner je verschiedenen Umwelt sieht.

"Die Entfaltung des Charakters hängt entscheidend vom Verlauf der Erziehung des Kindes und von seiner häuslichen Umwelt ab, die zutiefst von ökonomischen und sozialen Faktoren geprägt ist" (ebd.).

Die Beziehung zwischen Charakterstruktur und Ideologie tritt in den Vordergrund, oder anders ausgedrückt: die Frage, wieso bestimmte Individuen in dem Fall-faschistisches Gedankengut eher akzeptieren als andere.

Wir sehen also die methodische Priorität auf der subjektiven Ebene, was zu folgenden Hypothesen führt:

- der Antisemitismus ist Teil eines breiten ideologischen Systems;
- die Empfänglichkeit des Individuums für solche Ideologien hängt in erster Linie von psychologischen Bedürfnissen ab.



Und diese Empfänglichkeit differiert bei verschiedenen Individuen, unabhängig von ihrer Zugehörigkeit zu bestimmten gesellschaftlichen Schichten, was wiederum die subjektive Komponente betont. Außerdem deutet sich damit schon an, daß der Gegentyp zum autoritären Charakter nicht mehr der revolutionäre Arbeiter ist, sondern, wie der autoritäre selbst, in allen gesellschaftlichen Klassen möglich ist.

Adorno und seine Mitarbeiter versuchten nun, die Bereitschaft, Vorurteilen zu erliegen, zu messen und zu analysieren.

Zu diesem Zweck entwickelten sie mehrere Fragebögen und Skalen (zur Messung von Meinungen und Einstellungen). Die Skalen sollten quantitative Schätzungen des Materials ermöglichen.

Erfragt wurden Antisemitismus (A-Skala), Ethnozentrismus (E-Skala) und politisch-ökonomischer Konservatismus (PEC-Skala).

Im Verlauf der Arbeit wurden die Skalen soweit verfeinert, daß spezifische Items jeweils zu verlässlichen Indikatoren einer allgemeineren Struktur von Meinungen wurden, d.h. die in den Fragebögen enthaltenen Sätze versuchten die Probanden so verdeckt wie möglich zu Aussagen zu veranlassen, die auf ihre Charakterstruktur schließen ließen, ohne daß der eigentliche Sinn der Fragen für die Versuchspersonen erkennbar gewesen wäre.

So heißt ein Satz, der die Variable 'autoritäre Unterwürfigkeit' testet: "Was dieses Land braucht, sind weniger Gesetze und Ämter, als mehr mutige, unermüdliche, selbstlose Führer, denen das Volk vertrauen kann."

Die Testpersonen konnten ihre Zustimmung oder Ablehnung zu diesem und anderen Sätzen auf einer Skala von +3 bis -3 ausdrücken, wobei der indifferente Wert 0 nicht möglich war. Adorno extrahierte diejenigen Sätze aus den jeweiligen Skalen, die miteinander korrelierten; dabei achtete er darauf, daß die Sätze in ihrer Oberflächenstruktur zwar Meinungen und Attitüden darstellten - ihre Beantwortung sollte aber latente antidemokratischen Tendenzen im Charakter bloßlegen. "Das neue Instrument wurde zum Zeichen, daß es sich mit prä-

faschistischen Neigungen befaßte, F-Skala genannt" (a.a.O., S.39).

Die F-Skala erfaßte neun Charaktervariablen, die hier mit kurzer Definition angegeben werden:

- "a) Konventionalismus. Starre Bindung an die konventionellen Werte des Mittelstandes.
- b) Autoritäre Unterwürfigkeit. Unkritische Unterwerfung unter idealisierte Autoritäten der Eigengruppe.
- c) Autoritäre Aggression. Tendenz, nach Menschen Ausschau zu halten, die konventionelle Werte mißachten, um sie zu verurteilen, abzulehnen und bestrafen zu können.
- d) Anti-Intrazepktion. Abwehr des Subjektiven, des Phantasiereichen, Sensiblen.
- e) Aberglaube und Stereotypie. Glaube an die mystische Bestimmung des eigenen Schicksals; die Disposition, in rigiden Kategorien zu denken.
- f) Machtdenken und "Kraftmeierei". Denken in Dimensionen wie Herrschaft - Unterwerfung, stark - schwach, Führer - Gefolgschaft; Identifizierung mit Machtgestalten; Überbetonung der konventionalisierten Attribute des Ich; übertriebene Zurschaustellung von Stärke und Robustheit.
- g) Destruktivität und Zynismus. Allgemeine Feindseligkeit, Diffamierung des Menschlichen.
- h) Projektivität. Disposition, an wüste und gefährliche Vorgänge in der Welt zu glauben; die Projektion unbewußter Triebimpulse auf die Außenwelt.
- i) Sexualität. Übertriebene Beschäftigung mit sexuellen "Vorgängen" " (Adorno 1982, S.45).

Die 'Studien zum autoritären Charakter' entwickelten sich von ihrer anfänglichen Fragestellung weg und erweiterten sie. Nicht mehr nur die Ursachen für die Entstehung des Antisemitismus sollten ergründet werden; vielmehr galt es, Beziehungen zwischen minoritätenfeindlichen Vorurteilen und einer umfassenden ideologischen und charakterologischen Konfiguration herzustellen.

Im Zuge der Auswertung des gesammelten Materials unterschied Adorno zwei Gruppen: Vorurteilsfreie und vorurteilsvolle Per-



Charaktersyndrome¹

sonen. Die jeweiligen Unterformen lassen sich zum Teil gegenüberstellen, was nicht bedeutet, es handele sich um den exakten Gegentyp. Vielfach bekommt eine, beiden Typen gemeinsame Charakterdisposition - eingebettet in ein anderes Charaktersyndrom -, 'nur' eine andere Wendung.

Das ist beispielsweise der Fall beim autoritären Syndrom und beim 'protestierenden' Vorurteilsfreien, die ihre Charakterstruktur auf eine besondere Art und Weise der Verarbeitung des Ödipuskomplex' aufgebaut haben, sich aber in ihrem Verhalten und in ihren Haltungen unterscheiden.

Bevor die jeweiligen Syndrome mit ihren wichtigsten Merkmalen vorgestellt werden, sei darauf hingewiesen, daß die Stichprobe, die das Material lieferte, aus einer Grundgesamtheit stammte, die nur für einen kleinen Ausschnitt der amerikanischen Gesellschaft repräsentativ ist. Es handelte sich um eine relativ homogene Gruppe weißer, nicht jüdischer Amerikaner, die in Großstädten an der Westküste lebte und zum Zeitpunkt der Erhebung in der Mehrzahl zwischen 20 und 35 Jahren alt war.

Wie in den Studien über Autorität und Familie, wurde die psychologische Bedingung, die die Entwicklung des autoritären Charakters begünstigt, in der mittelständigen patriarchalischen Familie gesehen, in der die väterliche Autorität außerhalb der Familie nicht mehr galt.

Latent vorhandene faschistoide Charakterdispositionen hatten gerade in solchen Familien einen fruchtbaren Nährboden, so daß sich der Faschismus als Mittelstandsextremismus darstellte.

Vorurteilsvolle

1. Oberflächenressentiment
berechtigte und unberechtigte soziale Ängste, Vorurteile werden von außen als Stereotypen übernommen und dienen der Rationalisierung eigener Schwierigkeiten oder gestatten einen Nutzen.
2. Konventionalismus
Anerkennung konventioneller Werte, schwaches Über-Ich, starker Einfluß veräußerlichter Über-Ich-Instanzen, der Konventionelle fürchtet sich davor, anders zu sein, Urteile werden von anderen übernommen, Rigidität im Denken, Frauen dieses Syndroms neigen zu Überbetonung ihrer Weiblichkeit, Männer versuchen zu demonstrieren, daß sie „richtige“ Männer sind.
3. Autoritäres System
Wird vom Über-ich beherrscht, findet Gefallen an der Unterordnung unter Stärkere und empfindet Lustgewinn an der Beherrschung von Schwächeren, Stereotypen werden libidonös besetzt, Identifikation mit der machtvollen Autorität. „Das autoritäre Syndrom läßt sich insoweit durch Frustration im weitesten Sinn definieren, als die Introjektion der väterlichen Disziplinierung ständige Unterdrückung des Es bedeutet.“ (Adorno 1982, S. 331).
4. Rebell und Psychopat
Rebellion gegen väterliche Autorität, dafür ersatzweise eine andere; pseudo-revolutionäres Vorgehen gegen Schwächere; Hang zu geduldeten Exzessen; Bereitschaft zu Gewalttaten, Schwaches Über-Ich.
5. Der Spinner
Narzißtische Abkehr von der Realität; Hauptmerkmal: Projektivität, innere Welt soll sauber gehalten werden, Halb- und Magiebildung, magischer Glaube an die Naturwissenschaften.
6. Der manipulative Typ
Degradiert die Wirklichkeit zum Handlungsobjekt; das manipulative Syndrom ist das potentiell gefährlichste; extreme Stereotype, emotionale Beziehungen fehlen fast ganz; totale Unterdrückung von Liebeswünschen; alles Technische wird mit Libido besetzt, sie hassen ihre Mitmenschen nicht, sondern benutzen sie bzw. erledigen sie. „Ihr Ziel ist eher die Konstruktion von Gaskammern als das Pogrom.“ (a.a.O., S. 335); Zwanghaftigkeit des Handelns.

Vorurteilsfreie

1. Der „starre“ Vorurteilsfreie
Neigt im Denken dem Totalitarismus zu, zwanghafter Einsatz für die Rechte von Minderheiten, benutzt oft Klischees und Phrasen, offizieller Optimismus.
2. Der protestierende Vorurteilsfreie
Versteckte Feindschaft gegen den Vater, dessen Bild aber weitgehend verinnerlicht ist; starkes Über-Ich, welches sich gegen alle äußeren Autoritäten (auch gegen den Vater) wendet; Gewissen ist Entscheidungsinstanz; Opposition gegen alles, was den Eindruck von Tyrannei erweckt. „Obwohl sie unautoritär denken, sind sie oft verkrampft und daher unfähig, so energisch zu handeln, wie ihr Gewissen es vorschreibt.“ (a.a.O., S. 344).
3. Der „impulsive“ Vorurteilsfreie
Angepaßte Personen, die ein extrem starkes Es haben, aber frei von destruktiven Impulsen sind; großes Interesse für alles, was anders ist.
4. Der ungezwungene Vorurteilsfreie
Läßt den Dingen ihren Lauf; Widerwillen gegen das Treffen von Entscheidungen; Genußfähigkeit; Phantasie; offene Charakterstruktur; frei von traumatischen Erlebnissen und Defekten.
5. Der „genuin Liberale“
Starker Sinn für Autonomie, Unabhängigkeit; Zivilcourage; Individualist (vgl. Adorno 1982, S. 354).

1) vgl. Adorno 1982, S. 303 ff



Die kennzeichnenden Momente des autoritären Syndroms¹⁾ und die des genuin Liberalen decken sich weitgehend mit dem sadomasochistischen Charakter, wie ihn Fromm beschreibt (Fromm 1936a), und auf den sich Adorno explizit bezieht (vgl. Adorno 1982, S.323) und dem reifen Charakter, wie er von Fromm später (Fromm 1968) gekennzeichnet wird.

Die Ergebnisse der Studie Adornos - dies ist pädagogisch relevant - haben gezeigt, daß Personen, die anfällig für faschistische Propaganda sind, sich der Autorität des Vaters in der Kindheit vollkommen unterworfen haben und die strafende Instanz wegen ihrer Macht bewunderten.

Dies ist aber keine Beziehung, die auf Liebe, Verständnis und Verantwortung beruht, sondern eine konventionelle, in der die Eltern auf äußerliche Weise akzeptiert werden.

"Eben diese Verbindung von Unterwürfigkeit und Kälte ist es, die den potentiellen Faschisten von heute mehr als irgend etwas anderes kennzeichnet" (Horkheimer 1974b, S.280).

Horkheimer betont, daß das Gefühlsleben des autoritätsgebundenen Charakters sich namentlich durch eine "generelle Verachtung des Mitgefühls" auszeichnet, "Mitgefühl von eben der Art, die mehr als alles andere die Liebe der Mutter zu ihrem Kind erkennen ließ" (a.a.O., S.281).

Auch Marcuse sieht in der Nivellierung des Gefühls und in der Reduktion der Libido auf sexuelle Erfahrung und Befriedigung ein Zeichen des gesellschaftlichen Niedergangs, welches die Entstehung des "autoritären Charakters unserer Zeit" begünstigt. Während früher die Libido über die unmittelbar erogene Dimension hinausging (nicht-repressive Entsublimierung), scheint die mechanisierte Umwelt dies zu unterbinden.

Durch die teilweise Freigabe früher tabuisierter Bereiche, vor allem der Sexualität, wird die Libido zu "polymorpher" Erotik unfähig und steigert die Verhaftung im Sexuellen.

1) Eine umfangreiche und übersichtliche Beschreibung des autoritären Syndroms findet sich bei Horkheimer 1974b, S.283; ferner bei Horkheimer 1981c, S.51).

Die Notwendigkeit und das Bedürfnis nach Sublimation werden gemindert, Ersehntes und Erlaubtes nähern sich an, "und das Realitätsprinzip scheint keine durchgreifende und schmerzhaft umgestaltete Triebbedürfnisse mehr zu erfordern" (Marcuse 1980a, S.93).

Der Mensch wird somit durch das jeweils Gegebene schon zufriedengestellt, d.h. die als Erweiterung der Freiheit proklamierte Tendenz "arbeitet ... eher für als gegen den status quo allgemeiner Repression - man könnte von 'institutionalisierter Entsublimierung' sprechen" (ebd.). Diese ist in Marcuses Augen repressiv.

Für Horkheimer sind Oberflächlichkeit und emotionale Instabilität das Ergebnis einer gestörten Mutter-Kind-Beziehung, wobei der Junge im Verlauf seiner Entwicklung den Eindruck gewinnt, daß die Mutter "wegen ihres Geschlechts etwas Schwaches und Verächtliches darstellt" (Horkheimer 1974b, S.282).

Dieser anti-feminine Aspekt führt später zur Ablehnung all dessen, was 'anders' ist. Nicht von ungefähr werden die abgelehnten Fremdgruppen, vor allem die Juden, mit vermeintlich weiblichen Attributen wie Schwäche, Gefühlsbetontheit und Mangel an Selbstdisziplin belegt.

Interessant ist in diesem Zusammenhang die Frage, ob Horkheimer an seiner Einschätzung der spezifisch weiblichen Anthropologie - die in seinen Schriften immer wieder durchscheint, und die er fast verklärt -, angesichts der gesellschaftlichen Entwicklung festgehalten hätte.

Vielleicht hätte ihn diese Entwicklung mit ihren Phänomenen wie partikuläre Angleichung der Geschlechterrollen bzw. Tausch traditioneller Teilbereiche von Geschlechterrollen, mehr Möglichkeiten für Männer, Gefühle in der Öffentlichkeit zu zeigen, ohne negative Sanktionen befürchten zu müssen etc., hoffen gemacht, der Boden sei für das Aufgehen faschistischer Tendenzen nicht mehr so gut bereitet.

Denn 1949 schrieb er: "Die strenge Zweiteilung zwischen Männlichkeit und Weiblichkeit sowie das Tabu über jedem psychologischen Übergang von jener zu dieser entspricht der allgemeinen Tendenz, in starren Zweiteilungen und Ste-

reotypen zu denken" (ebd.).

Bei genauerem Hinsehen läßt sich aber erkennen, daß die oben angedeuteten Phänomene keineswegs in allen gesellschaftlichen Schichten zu beobachten sind, und/oder die Rollentauschs bzw. -angleichungen wirtschaftlichen Erwägungen bzw. Zwängen entspringen. Insofern muß man davon ausgehen, daß Horkheimer diese Entwicklung nicht unbedingt positiv eingeschätzt hätte. Was er aber vorausgesehen hat, ist die Tatsache, daß die Enttauisierung der Übergänge zu einer Aufweichung traditioneller Auffassungen und daraus resultierender Verhaltensweisen und Normen führt. Dies zwingt zur Neuinterpretation einiger gesellschaftlicher Grundbedingungen und provoziert eine Phase relativer Verhaltensunsicherheit, in der das Problem der Orientierungslosigkeit und des Sinnverlusts nicht mehr gesamtgesellschaftlich gelöst werden kann, sondern sich der einzelne verstärkt in die Verantwortung für sich und die anderen gestellt sieht.

Der Begriff der Verantwortung ist für Pädagogik unerlässlich. "Über den Begriff der Verantwortung legitimieren die einzelnen Theorieansätze in unterschiedlicher Weise ihr Verständnis von pädagogischem Handeln bzw. erziehungswissenschaftlichem Denken" (Bast 1983, S.91).

Für die Kritische Theorie heißt dies, daß Aufklärung und Emanzipation legitimiert werden unter Berufung auf das Prinzip der Verantwortung für eine humane Gesellschaft.

Verantwortung ist gebunden an die Freiheit. "Voraussetzung der Verantwortung ist also, daß der Mensch nicht durch anderes zu seiner Tat bestimmt wurde, daß er selbst causa seines Tuns ist" (Weischedel, zit. n. a.a.O., S.70).

Bast weist auf folgende Merkmale von Verantwortung hin, die auch im Rahmen dieser Arbeit aufschlußreich sind.

- Verantwortung setzt individuelle Autonomie voraus;
- Verantwortung als ein Begriff mit Sollensgehalt kann auch bei Wertpluralität verbindliches Handeln sichern;
- Verantwortung ist kein apriorisch begründetes Prinzip, sondern reflektiert die geschichtliche Wandelbarkeit

der Gesellschaft, indem gültige Handlungsmaximen in einer konkreten Situation neu aufgebracht und ermittelt werden; - Verantwortung impliziert, daß nicht alles in der Gesellschaft in Ordnung ist und demzufolge geändert werden muß (vgl. a.a.O., S.71f).

Die Kritische Theorie sah die Notwendigkeit der Verantwortung des einzelnen sehr deutlich. Ihr Bemühen war zum großen Teil darauf ausgerichtet, den einzelnen zu befähigen, Verantwortung übernehmen und aushalten zu können.

1.2.2 Auswertung

Die 'Studies in Prejudice' verstanden sich als pädagogisches Programm. "Prejudice is one of the problems of our times for which everyone has a theory but no one an answer". (Horkheimer/Flowerman 1950, S.V), hieß es im Vorwort, und die Antwort, die in den Studien enthalten war, sollte Grundlage für pädagogisches Handeln sein, das infolge der Erkenntnis über die Entstehung von Vorurteilen sich durch Umerziehung (re-education) gegen diese Entstehung wendet.

"Our aim is not merely to describe prejudice but to explain it in order to help in its eradication ... Eradication means re-education, scientifically planned on the basis of understanding scientifically arrived at. And education in a strict sense is by its nature personal and psychological" (a.a.O., S.VII). Dies bedeutete jedoch nicht, den gesellschaftlichen Aspekt zu vergessen oder als zweitrangig zu betrachten. So machten Horkheimer/Flowerman noch einmal unmißverständlich klar, daß die Entstehung individuell-psychischen Verhaltens nur im Blick auf und unter Berücksichtigung der formenden Kraft der gesellschaftlichen Verhältnisse erfolgen kann.

"For we recognize that the individual in vacuo is but an artifact; even in the present series of studies, although

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder. Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen - auch von Teilen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



essentially psychological in nature, it has been necessary to explain individual behavior in terms of social antecedents and concomitates" (ebd.).¹⁾ Was das für Pädagogik bedeutet, ist leicht erkennbar. Erziehung ist kein Geschehen in einem künstlich geschaffenen gesellschaftlichen Vakuum.

Der Mensch ist - ob er will oder nicht - immer mit anderen; er ist ein soziales Wesen, und diese Sozialität ist die Bedingung der Möglichkeit von Erziehung, ihre Notwendigkeit und ihre Gefahr in einem.

Sozial darf in diesem Zusammenhang nicht per se gleichgesetzt werden mit menschenfreundlich, gut, human etc.; vielmehr steht es für die Gesamtheit des zwischenmenschlichen Geschehens (vgl. Bellebaum 1978, S.18f). Nichtsdestotrotz kann diesem soziologisch 'wertfreien' Verständnis ein pädagogischer Anspruch entgegengehalten werden, für den nicht Wertfreiheit, sondern das Interesse an humanen und vernünftigen sozialen Beziehungen konstitutiv ist. Das heißt letztlich wertender Einsatz für ein vor-gestelltes Ziel, das nicht konkret bestimmbar ist, sondern seine Bestimmung aus der Negation des Bestehenden erhält. Erziehung hat somit immer eine kritisierende, eine kritische Funktion.

Erziehung in einem solchen Verständnis fragt auch danach, was sie soll, um die gewünschten gesellschaftlichen Bedingungen herzustellen bzw. wie sie sich gegen die bestehenden zu richten hat; sie geht weniger der Frage nach, was sie kann, d.h. welche Strategien unter angebbaren und nach Möglichkeit feststehenden Bedingungen zu einem vorher festgesetzten Ziel führen.

Die Beziehung Mensch-Gesellschaft ist nur denkbar, und das haben die Studien gezeigt, als gegenseitige Beeinflussung

1) In einem späteren Bericht weist Horkheimer noch einmal darauf hin, daß die für totalitäre Ideologien anfälligen Charaktere "... selber das Produkt gesellschaftlicher Entwicklungen (sind) und daß die 'Studies' dieses Kräftespiel zwischen Gesellschaft und Einzelmensch" (Horkheimer 1981d, S.83) analysieren. In einem anderen Aufsatz heißt es dazu: "Das Individuum für sich allein ist eine Abstraktion. Es ist in die Gesellschaft verflochten; von der Besonderheit der Verflechtung hängt zum großen Teil nicht bloß sein Schicksal, sondern auch sein Charakter ab" (Horkheimer 1981e, S.106).

und Abhängigkeit - sie zeigt sich als dialektische.

Das heißt auch, daß eine sinnvolle und von der Mehrzahl der Menschen bewußt gewollte Veränderung der Gesellschaft die Veränderung des Menschen mitdenken und ermöglichen muß. Die Aufklärung über die Entstehungsbedingung und den Zuwachs "of an 'anthropological' species we call the authoritarian type of man" (Horkheimer 1950b, S.14) sollte seine permanente Reproduktion verhindern helfen. Die Frage, wo denn mit der Veränderung anzufangen sei, bei der Gesellschaft oder beim Individuum, erweist sich dann als falsch gestellt, wenn man sich vergegenwärtigt, daß Gesellschaft im Sinne der Kritischen Theorie nichts von den Individuen Isoliertes darstellt, sondern erst durch sie gebildet wird. Es ist also davon auszugehen, daß dem Gedanken der Erziehung, genauer: der frühkindlichen Erziehung, eine hohe Aufmerksamkeit in der Kritischen Theorie zukommt. Die Familie rückt damit in den Vordergrund des Interesses.

Wie bereits gezeigt, zeichnet sich der potentiell faschistische Typ durch bedingungslose Unterordnung unter die väterliche Autorität, durch fehlendes Mitleid und durch fehlende Liebe aus: "Um sie (diese Typen, G.J.F.) im Ernst zu verändern, wird es darum nicht genügen, sie zu belehren, sondern es gilt, bei ihnen durch tiefgehende erzieherische Prozesse die Fähigkeit zu bilden oder wiederherzustellen, ein spontanes und lebendiges Verhältnis zu den Menschen und zu den Dingen zu gewinnen" (Horkheimer 1981d, S.89). "Die Einsicht in die Tiefendimension des sozialen Vorurteils und des Gruppenhasses kann für weitausgreifende, schon in der frühen Kindheit ansetzende, Erziehungspläne fruchtbar gemacht werden" (a.a.O., S.92). Und dies scheint heute ebenso nötig wie früher.

Das Defizit, was die Familie offenbarte, so die Grundüberzeugung der beiden Studien, konnten die totalitären Instanzen für sich ausnutzen, was zur Folge hatte, daß die Familie ausgehöhlt wurde, daß sie zum Verfall neigte: Sie war nicht mehr in der Lage oder sah nicht die Notwendigkeit, den einzelnen vor übertriebenen Ansprüchen gesell-



schaftlicher Mächte zu schützen.

Das Anliegen der Kritischen Theorie, das zeigt sich hier, ist, auf die Gefahren des Funktionsverlusts der Familie hinzuweisen (vgl. auch Horkheimer 1981e, S.102) und sie in ihrer Funktion zu stärken, d.h. die Möglichkeit der Familie, in einem Raum relativer Geborgenheit psychische Dispositionen zu evozieren und zu pflegen, die den Menschen in die Lage versetzen, sich zum einen gesellschaftlichen Ansprüchen entgegenzustellen, wo diese humanen Interessen zuwiderlaufen und zum anderen Toleranz für das gesellschaftliche Miteinander als notwendig zu erachten. Freilich ist dies eine Forderung, an der sich die Familie noch heute zu messen hat.

Dies war das Ziel, welches die 'Studies' verfolgten: Erziehung zur Toleranz - nicht Anleitung zur revolutionären Aktion.

Der reife Charakter, so heißt es am Schluß, kann gedeihen, wenn die Mutter (und der Vater?, G.J.F.) den Kindern Liebe entgegenbringt, und wenn die Eltern ein hohes Maß an Aufgeschlossenheit zeigen (vgl. Adorno 1982, S.357).

Diese im praktischen Vollzug innerhalb der Familie vorgelebten Haltungen zeigen aber immer über die Familie hinaus. Zwar kann - bedingt durch die Popularisierung des demokratischen Erziehungsverhaltens mit seinen Komponenten Liebe, Verständnis, Toleranz und Verantwortung - davon ausgegangen werden, daß sich solche auf die Charakterstruktur positiv auswirkenden Erziehungspraktiken, zumindest in einigen gesellschaftlichen Gruppen, größer werdender Beliebtheit erfreuen. Aber diese Beliebtheit hat etwas Modisches und damit etwas Instabiles.

Es ist nicht ausgeschlossen, daß sich die demokratisch-liberale Erziehungspraxis in der Charakterstruktur festsetzt, wie die ihr entgegenstehende dort verankert war bzw. ist. Angesichts der gesamtgesellschaftlichen Entwicklung steht jedoch zu befürchten, daß dies nur durch langwierige und auf breiter Ebene wirkende Prozesse möglich sein wird - wenn überhaupt.

Das Ziel solcher Prozesse ist Mündigkeit, die den einzelnen von den Zwängen heteronomer Moral und Abhängigkeiten befreit und ihn als autonomes Individuum begreift. Damit sind wir wieder bei der Frage angelangt, die schon in den 'Studien über Autorität und Familie' eine wesentliche Rolle gespielt hat.

Stehen sich Autorität und Vernunft bzw. Autorität und Autonomie antagonistisch gegenüber?

Wie Horkheimer verneint auch Adorno diese Frage und weist in einem Gespräch mit H. Becker darauf hin, "daß man mit dem Autoritätsbegriff einen gewissen Unfug anstiftet" (Adorno 1979a, S.139), wenn er der Autonomie konträr entgegengehalten wird. Unter ausdrücklicher Berufung auf die 'Authoritarian Personality' macht er deutlich, daß Autorität im wesentlichen ein sozialpsychologischer Begriff ist, "der nicht ohne weiteres die soziale Wirklichkeit selber bedeutet" (ebd.), d.h. Autorität bezieht ihren Stellenwert innerhalb eines sozialen Kontextes, in der sie steht. Die Einstellung zur Autorität steht in engem Zusammenhang zur frühen Kindheit, dem Schnittpunkt "gesellschaftlicher, pädagogischer und psychologischer Kategorien... Die Art, in der man ... zu einem autonomen, also mündigen Menschen wird, ist nicht einfach das Aufmucken gegen jede Art von Autorität" (a.a.O., S.139f), sondern das "Moment der Autorität ist, meine ich, als ein genetisches Moment von dem Prozeß der Mündigwerdung vorausgesetzt" (a.a.O., S.140). Dieser Gedanke drückt im wesentlichen das aus, was bei Horkheimer als positiver Aspekt bejahter Abhängigkeit beschrieben wurde.

Im Dienste eines allgemeinen Interesses am Aufbau und Erhalt einer vernünftigen Gesellschaft wird Autorität denen gewährt, die Hilfe und Unterstützung aus unterschiedlichen Gründen benötigen. Die Autorität darf keinesfalls mißbraucht werden und Individuen auf einer Abhängigkeitsstufe festhalten, sondern Mündigkeit wird erreicht durch einen gelungenen Ablösungsprozeß von der Autorität.

D.h., anders gewendet, aber auch, daß sich Mündigkeit, Selbstbestimmung, Autonomie, kurz: Identität nur in der

Begegnung, in der Auseinandersetzung mit Autorität ausgebildet.

Die Aufgabe für Eltern und professionelle Erzieher ist also, dem Entstehen autoritärer Charakterstruktur dadurch entgegenzuwirken, daß sie die Kinder im Ablösungsprozeß unterstützen und sich letztlich als Autorität überflüssig machen - das scheint jedoch schwieriger zu sein, als man denkt (vgl. Fromm 1936a, S.100).

Die Erkenntnisse über den autoritären Charakter sollen in Handlungen umgesetzt werden. 1961 schrieb Horkheimer: "Die Züge des 'autoritären Charakters' variieren nach Zeiten und Ländern. Sie und ihren Vorsprung zu erforschen ist eitel, solange die Ergebnisse, fragmentarisch, wie sie heute noch sind, in Politik und Erziehung nicht wirksam werden. Trotz allem, was die Gegenwart verdüstert, könnte solche Kenntnis dazu verhelfen, daß die Zahl der einzelnen wächst, deren Urteil nicht starr, sondern sinnvoller Entfaltung fähig" (Horkheimer 1981e, S.107) ist, und die die anderen Menschen zum Widerstand gegen die Barbarei erziehen wollen und können (vgl. Horkheimer 1968, S.5).

Erziehung muß darauf gerichtet sein, ein autonomes Gewissen und ein starkes, selbstsicheres Ich zu bilden (vgl. a.a.O., S.6). Es kommt darauf an, in der Erziehung des jungen Menschen darauf zu sehen, "daß er seine in der Zivilisation unzweckmäßigen Regungen überwinden lernt, anstatt sie unerledigt mit sich herumzuführen und sie dann auf andere zu projizieren" (a.a.O., S.7).

Exkurs Methode

Die Kritische Theorie wird, wenn Methodenfragen im Vordergrund stehen, üblicherweise mit der dialektischen Methode in Verbindung gebracht - und nur mit ihr.

Wie die vorangegangenen Ausführungen gezeigt haben, ist dies aber eine unzulässige Verkürzung. Zwar ist das dia-

lektische Moment bestimmend, aber es ist im Zusammenhang mit einer Auseinandersetzung mit der Kritischen Theorie erforderlich, auf die von ihr geleistete empirisch methodische Arbeit, insbesondere auf produktive Neuansätze, aufmerksam zu machen.

Wie erwähnt, hatte Horkheimer bei seiner Antrittsrede 1931 das Programm einer interdisziplinären Sozialforschung umrissen. Philosophen, Soziologen, Nationalökonomien, Historiker und Psychologen sollten sich mit unterschiedlichen Methoden in dauernder Arbeitsgemeinschaft vereinen, um Erkenntnisse über die Menschen und die Gesellschaft zu gewinnen, ohne dabei das Allgemeine aus den Augen und sich in isolierten einzelwissenschaftlichen Fragen zu verlieren.

Philosophische und empirische Methoden ergänzen sich. Genau diesen Gedanken nahm Horkheimer im Vorwort zu den Studien über 'Autorität und Familie' (vgl. Horkheimer 1936, S.14) wieder auf und machte ihn zur methodischen Basis dieser Arbeit. Als Anfang der 40er Jahre das große Projekt der Anti-Semitismus-Forschung in Angriff genommen wurde, hieß es in einer Vorüberlegung, die sich auf die methodische Vorgehensweise bezog: "The project will combine historical, psychological and economic research with experimental studies" (Horkheimer 1941, S.124).

Fromm zeigte in der Einleitung zum zweiten Band der Studie über 'Autorität und Familie' kurz das empirische Instrumentarium auf.

Neben Umfragen bei der untersuchten Gruppe und Fragebogenerhebungen wurden Statistiken zur wirtschaftlichen Lage der untersuchten Gruppe (Arbeiter), Presseartikel und andere Quellen ausgewertet (Sekundäranalyse, Inhaltsanalyse).¹⁾ Die Fragen wurden so formuliert, daß ihre Beantwortung Rückschlüsse auf die psychische Grundeinstellung des Befragten erlaubte. Anschließend wurde eine Strukturstatistik erstellt, d.h. die psychologisch relevanten Fragen wurden

1) Zu den Methoden empirischer Sozialforschung vgl. Friedrichs 1983.



nicht mechanisch zusammengestellt und ausgewertet, sondern die Gesamtheit der Antworten wurde miteinander verglichen und dann in der Weise analysiert, wie es bei Klienten in der psychoanalytischen Praxis üblich ist.

Die Kategorisierung, welche dann folgte, setzt eine Theorie voraus, auf die die einzelnen psychologischen Typen bezogen werden können. Die Kategorien stehen jedoch nicht unumstößlich fest, sondern theoretische Vorgaben und empirische Überprüfungen ergänzen und korrigieren sich gegebenenfalls. "Der autoritär-masochistische Charakter ... ist das Beispiel eines theoretisch fundierten Strukturtypus" (Fromm 1936b, S.235).

Das wechselseitige Bezugnehmen von Theorie und Praxis, das Korrigieren und Verändern der anfänglichen Fragestellung, wenn sie sich im Forschungsprozeß als dem Untersuchungsgegenstand nicht angemessen gezeigt hat, ist heute im Zuge der Aktionsforschung zu einem festen Bestandteil sog. interpretativer Sozialforschung geworden. Freilich erfüllt die Kritische Theorie der 30er Jahre nicht alle Kriterien, die heute für die Aktionsforschung konstitutiv sind (vgl. Moser 1975, Klafki 1976c).

Als Horkheimer die Überlegungen zu den 'Studies in Prejudice' in der Zeitschrift für Sozialforschung vorstellte, formulierte er thesenartig die methodologische Auffassung, die dem Begriff der "critical social research" zugrunde liegt.

Begriffe und Vorstellungen sind, so Horkheimer, historisch, kritisch, 'induktiv' und integrativ (vgl. Horkheimer 1941, S.123). Die Induktion als reduktionistische Methode ist aber mit der Auffassung der Kritischen Theorie, sich um Ganze zu bemühen, eigentlich unvereinbar. Auch Jay schreibt: "Die Kritische Theorie war ... absolut konsequent in ihrer Ablehnung reiner Induktion als Methode" (Jay 1981, S.102). Was Horkheimer im Sinne hatte, ist dann auch verschieden von der Induktion, die durch Sammeln von Einzeltatsachen vom Besonderen zum Allgemeinen gelangen will. Horkheimer intendierte die Umkehrung (reverse) der tradi-

tionellen induktiven Methode, d.h. das Allgemeine sollte im Besonderen aufgespürt werden, nicht über oder jenseits von ihm, und schließlich sich immer tiefer ins Besondere versenken "and discover the universal law therein" (Horkheimer 1941, S.123).

Wir sehen also, daß trotz einer Vorrangstellung einer allgemeinen Theorie, diese durch den einzelnen sichtbar gemacht werden mußte, und nicht der einzelne an der Theorie sich zu bewähren hat. Das bedeutet, daß Methoden nicht ohne Bezug zum Gegenstand, nicht als ein 'Für-Sich' dargestellt und legitimiert werden können. "Methoden hängen nicht vom methodologischen Ideal ab, sondern von der Sache" (Adorno 1979b, S.130), heißt es in Adornos Grundsatzreferat zum sog. Positivismusstreit, den man sicher auch Methodenstreit nennen kann.

Die Einstellung der Kritischen Theorie zur Methode ist nicht geprägt von dem Ehrgeiz, intersubjektiv überprüfbare Statistiken, Skalen, Werte etc. zu erstellen, sondern vom Willen, durch methodisch angeleitete Forschung Erkenntnisse zu eruieren, die das Wohl der Menschen und die Abschaffung des gesellschaftlichen Unrechts im Auge haben. Das Prinzip der Parteilichkeit wurde auch hier nicht vergessen. Eine unparteiische Logik wäre so parteiisch wie das Gesetzbuch, das für alle das gleiche ist, untermauerte Horkheimer schon in der 'Dämmerung' diesen Standpunkt (vgl. Reigius 1934, S.18).

Auch und gerade empirische Arbeiten bedürfen der Interpretation in einem gesellschaftlichen Kontext und sind an einem Interesse orientiert, das über sie hinausweist.

"Es gehört zum Sinn, ja zur wissenschaftlichen Methode von Forschungen wie der über den "autoritätsgebundenen Charakter", daß sie nicht einzig und allein der in sich ruhenden Wissenschaft dienen, sondern sich auch praktisch anwenden lassen" (Horkheimer 1981d, S.91).

Empirische Forschung strebt nach quantitativen Aussagen, während die philosophische eher an qualitativen Erkenntnissen interessiert ist. Beides zu verbinden bzw. es zu ermöglichen, daß qualitative Aussagen quantitativ erfaßt und be-

arbeitet werden können (und umgekehrt), war das Bestreben Horkheimers, Adornos und ihrer Mitarbeiter.

Dies kulminierte in der berühmten F(aschismus)-Skala, mit der Adorno u.a. ein neues Erkenntnisinstrument entwickelt haben, mit dessen Hilfe die hinter oberflächlichen Aussagen liegenden Charakterstrukturen erfaßt, analysiert und empirisch überprüft werden konnten.

Im Grunde handelte es sich um eine, auch im Verlauf der Erhebung verzahnte Vorgehensweise, bei der Probanden interviewt (standardisiertes Interview) und gebeten wurden, Fragebögen auszufüllen.

Testpersonen, die nach der Beantwortung des Fragebogens, auf einer vorher festgelegten Skala, besonders hohe oder besonders niedrige Punktwerte hatten, wurden anschließend noch einmal längere Zeit interviewt (Intensiv-Interview; klinisches Material) und nahmen an einem 'Thematischen Apperzeptionstest' teil.

Quantitative und qualitative Aussagen wurden verglichen und gegeneinander abgewogen. Somit wurde es möglich, komplexe Persönlichkeitsstrukturen quantitativ darzustellen, ohne ihre Dynamik zu vernachlässigen.

Nicht zuletzt die Entwicklung der F-Skala hat dazu geführt, daß Adorno in Amerika zu einem bekannten Sozialwissenschaftler geworden ist, wengleich er später resümierte, das Verdienst der 'Authoritarian Personality' liege nicht in der absoluten Validität ihrer Ergebnisse und in den in ihr enthaltenen Statistiken, "sondern vor allem im Stellen von Fragen, die ihr Motiv in einem genuinen gesellschaftlichen Interesse hatten und in einer Theorie wurzelten, die bis dahin noch nicht in quantitative Untersuchungen dieser Art übersetzt worden waren" (zit. n. Jay 1981, S.295).

Empirische Forschung diene, das wird hier noch einmal ganz deutlich, nicht dazu, Theorien zu verifizieren oder zu falsifizieren, sondern als Erweiterung theoretischer Vorstellungen hinsichtlich der zu verändernden gesellschaftlichen Praxis. Ganz in diesem Sinne stellt auch Horkheimer fest: "Empirische Forschung stellt Tatsachen und ihre Zusammen-

hänge fest. Mit ihrer Hilfe kann Philosophie auf das hinweisen, was anders werden soll" (Horkheimer 1981e, S.108).

Nach ihrer Rückkehr aus Amerika fühlten sich Horkheimer und seine Kollegen noch bemüßigt, die in Amerika erarbeiteten empirischen Methoden auch dem interessierten deutschen Publikum zu erschließen. Diese Bemühungen ließen aber bald nach.

Man kann also feststellen, daß die Kritische Theorie durchaus mit traditionellen empirischen Methoden arbeitete. Die Differenz zur traditionellen Sozialwissenschaft ist nicht in der Methodenwahl begründet, sondern im Kontext ihrer Anwendung und der Zielvorstellung kritischer Sozialwissenschaft überhaupt.

In der Pädagogik kommt der Frage nach der Methodik eine bedeutende Stellung zu, allerdings eher auf der praktischen Handlungsebene denn auf wissenschaftstheoretischem Terrain, wo sie jetzt angesiedelt ist. Die Stellung der Didaktik zur Methodik bildete hier die Reibfläche. Klafki beispielsweise beantwortete diese Frage mit dem Satz vom Primat der Didaktik im engeren Sinne vor der Methodik, d.h. die Ziele haben gegenüber den Mitteln den Vorrang. Anders ausgedrückt: Es hängt von der Sache ab, welche Methode angemessen ist. Aber auch die inhaltlichen Fragestellungen gründen auf bildungstheoretischen und/oder anthropologischen Überlegungen, die auf Verstehen und Begreifen von Sinn in der Welt ausgelegt sind. Die dazu notwendigen Kategorien sind ihrerseits nur in einem größeren wissenschaftstheoretischen Kontext zu begreifen, für den es sich, betrachtet man sich die erziehungswissenschaftliche Literatur zu diesem Thema, offenbar zu streiten lohnt.

Pädagogik muß sich, mehr als andere Wissenschaften, davor hüten, dem methodischen Ideal zu verfallen, d.h. Forschungen auf den Bereich einzugrenzen, in dem mit dem bevorzugten und zur Verfügung stehenden methodischen Inventar Lösungen und Resultate zu erwarten sind. Das führt zwangsläufig zu einer Verkürzung der Fragestellung. Methoden hängen vom Problem ab, und dies ist, wenn man es, wie in

der Erziehung, mit Menschen zu tun hat, notwendigerweise komplex. Methoden dürfen nicht dazu dienen, den Geist in eine bestimmte Richtung zu lenken oder von anderen abzulenken.

Pädagogisch methodische Arbeit, wie sie aus der Kritischen Theorie abzuleiten ist, zeichnet sich durch undogmatische Offenheit aus, in der die Methode nicht selbst zum Fetisch wird, in der verschiedene Methoden ein Problem aus unterschiedlichen Perspektiven angehen.

Solange die Perspektiven aber zumindest zum großen Teil von der methodischen Präferenz abhängen, wird mit großer Wahrscheinlichkeit noch nicht einmal Einigkeit darüber herzustellen sein, was denn nun ein Problem sei.

Es wäre jedoch falsch, den multi-methodischen Forschungsansatz, wie er heute betrieben wird, in seiner Gesamtheit der Kritischen Theorie zuzuschreiben.

Wenn man so will, entwickelte schon Pestalozzi aus der Not in Stans heraus ein integriertes empirisch-philosophisches Vorgehen. So schrieb er an seinen Freund: "Ich hatte keinen bestimmten und sicheren Faden, den ich einem Gehülften hätte an die Hand geben können und ebensowenig eine Tatsache, einen Gegenstand der Anschauung, an dem ich meine Idee und meinen Gang hätte versinnbildlichen können. Ob ich also wollte oder nicht, ich mußte erst eine Tatsache durch mich selbst aufstellen und durch das, was ich tat und vornahm, das Wesen meiner Ansichten klar machen, ehe ich auf fremde Unterstützung in dieser Hinsicht rechnen durfte" (Pestalozzi 1968, S.21). Pestalozzi ging also von einer ungesicherten Vorüberlegung aus, wie die Erziehung in Stans am besten zu gestalten sei, setzte sie in Praxis um und gelangte in einer anschließenden Reflexion zu seiner pädagogischen Erkenntnis, die noch heute relevant ist.

Bollnow verfißt die Idee der prinzipiellen methodischen Offenheit auf hermeneutischer Basis und betont, daß, wenn man von einer - vermeintlich - im vornhinein gesicherten Position aus und mit einer feststehenden Wertung ein Problem betrachtet, nicht mehr imstande ist, es "in seiner

wahren Tiefe aufzufassen" (Bollnow 1968, S.109). Er fährt fort: "Es gibt also kein echtes Verstehen auf dem Boden einer schon vor dem konkreten Verstehensvorgang abgeschlossenen Position" (ebd.).

Diese, nach Bollnow für die Geisteswissenschaft gültige Auffassung, könnte durchaus auch für eine Pädagogik akzeptabel sein, die ihre traditionellen Methoden mit neuen sozialwissenschaftlichen Verfahrensweisen kombiniert.

Klafki, der sich expressiv verbis als kritischer Erziehungswissenschaftler versteht, d.h. er bejaht die aus der Kritischen Theorie abgeleiteten Zielforderungen wie Emanzipation und Selbstbestimmung, kommt von diesem Standpunkt aus sicher nicht von ungefähr in einem programmatischen Aufsatz zu dem Schluß: "Die für die Erziehungswissenschaft relativ neuen erfahrungswissenschaftlichen Methoden und die von ihr bereits länger praktizierten historischen Methoden schließen einander nicht etwa aus, sondern sind wechselseitig aufeinander bezogen" (Klafki, 1976a, S.36).

Zu Hermeneutik und Empirie kommt bei ihm Ideologiekritik hinzu, verstanden als "wissenschaftliche Aufdeckung gesellschaftlicher Entwicklungsbedingungen ... Normen, 'Theorien', die eine aufweisbare, von Interessenbestimmte Fehleinschätzung der gesellschaftlichen Situation und der ihr gegebenen Handlungsmöglichkeiten zur Folge haben" (Klafki 1976b, S.51).

Auch Ascher sieht in der 'methodenmonistischen' Wirklichkeitsbetrachtung', die eine "Absolutsetzung von Teilaspekten darstellt" (Ascher 1970, S.185), eine für die Pädagogik unzulässige Position, die ideologisch genannt werden kann. Die Befangenheit des ideologischen Bewußtseins, so Ascher, "kann sowohl durch die soziale als auch die individuelle Situation mitbedingt sein" (ebd.).

Aber nicht jede weltanschauliche und philosophische Grundüberzeugung ist ideologisch.

In der Position Klafkis, der Empirie, Hermeneutik und Ideologiekritik zu konstitutiven Merkmalen der Erziehungswissenschaft erklärt, finden sich im Grunde die Hauptelemente



der methodischen Arbeit, wie sie vom Institut für Sozialforschung vertreten und praktiziert worden waren. Es bleibt abzuwarten, wie sich dieser "kritisch-konstruktive" Ansatz in der Erziehungswissenschaft durchsetzt.

2. Kritik der Kritischen Theorie und ihrer Folgen

Will man die Kritische Theorie im Sinne intellektueller Redlichkeit kritisieren, müßte die Kritik ähnlich umfangreich und differenziert erfolgen, wie ihre Darstellung, doch dies ist hier nicht möglich. Grundsätzlich kann man die Kritik in 1) die die Kritische Theorie ablehnenden und 2) die ihr zugeneigten Positionen unterscheiden.

Das ist selbstverständlich zu global und wenig fruchtbar. Schlüsselte man diese Positionen aber auf, zeigen sich einige bemerkenswerte Aspekte.

So finden sich unter 1) in erster Linie philosophische und/oder ideologische Systeme, die von grundverschiedenen Erkenntnisidealen und Prämissen, sowie damit von verschiedenen Zielen ausgehen, für die Philosophie sich zu verwenden hat.

Als Beispiele seien hier a) der Positivismus bzw. der Kritische Rationalismus (vgl. dazu u.a. Popper 1971, Popper 1974, Popper 1979 sowie Albert 1979) und b) die 'Staatsphilosophie' des real existierenden Sozialismus angeführt (vgl. dazu Beyer 1971, Bauermann/Rötscher 1971).

Betrachtet man diese, je für sich wieder unterschiedliche Auffassungen, so erkennt man in ihnen jenen Dogmatismus, den die Kritische Theorie von je her bekämpft hat, womit eine gegenseitige Befruchtung von vornherein ausgeschlossen bleibt.

Unter 2) ist diese Trennung nicht so klar auszumachen. Die Kritik ist hier implizit. Sie versucht, auf dem Boden grundsätzlicher Bejahung der Kritischen Theorie, historisch gewachsene Grundpositionen neu zu überdenken und im Zuge ihrer Veränderbarkeit die Kritische Theorie zu aktualisieren und weiter zu entwickeln.

Dazu gehören Horkheimer und Adorno selbst (vgl. die Vorworte zu Horkheimer/Adorno 1978, Horkheimer 1977), Schmidt und J. Habermas, der die Kommunikationsstrukturen bzw. den Diskurs als konstitutives Merkmal in die Lebenswirklichkeit des Handlungszusammenhangs einführt und somit die Möglichkeit eröffnet, daß die produktiven Kräfte der Gesellschaft eher in den Verständigungs- als in den Arbeitsverhältnissen angelegt sind. In diese Gruppe gehört u.a. auch Ziehe, der auf der Grundlage der Kapitalismusanalyse von Habermas u.a. in Anlehnung an die psychologischen bzw. psychoanalytischen Positionen Horkheimers und Adornos, das zentrale Problem von Autorität und Familie auf gegenwärtige Phänomene bezogen und neu akzentuiert hat.

Unter 2) fallen auch jene Schriften, die die Kritische Theorie nicht bloß als Theorie unter anderen in die Wissenschaftsgeschichte eingehen lassen wollen, sondern sie bzw. Teilelemente zur Fundierung auch zukünftiger Praxis retten möchten. Dabei ist dann zu unterscheiden in solche, die das revolutionäre Moment retten wollen und dies u.a. von Horkheimer und Adorno selbst verraten sehen (vgl. die Aufsätze Schweppenhäuser 1971, Arnold 1972, Schoeller 1969)

und in solche, die durch die theoretisch radikale Negativität der Kritischen Theorie trotz allem die Chance zu einer neuen Offenheit des Denkens sehen.

Dazu zählen u.a. Hollenbach (Hollenbach 1968) und Staudinger (Staudinger 1980, 1981a, 1982; vgl. auch Ascher 1980), die auf der expliziten Grundlage des christlichen Glaubens gegen den von vielen gesellschaftlichen - auch wissenschaftlichen - Kräften forcierten Ausverkauf von Rationalität und Moral ankämpfen. Dabei sehen sie vor allem in Horkheimers 'ganz Anderem' eine Verbindungsmöglichkeit ihrer Auffassungen und Kritischer Theorie.

Die Einigkeit gründet sich auf die gemeinsame Ablehnung positivistischer und technokratischer Tendenzen, wobei die materialistische Grundstruktur der Kritischen Theorie für Staudinger u.a. ein Kritikpunkt bleibt.

Die von Staudinger vertretene Hoffnung, eine neue Offenheit zu Gott könne dem Menschen ein neues Eigengewicht gegenüber den funktionalen Mechanismen der Gesellschaft geben, konnte selbst Horkheimer nicht teilen. Es ist in diesem Zusammenhang interessant, daß die positiven Elemente der Kritischen Theorie fast ausschließlich mit Horkheimer identifiziert werden. Diese Einschätzung scheint - indirekt - auch Rohrmoser zu teilen, der in seinem Bericht vom 'Flend der Kritischen Theorie' die Darstellung auf die Auseinandersetzung mit Adorno, Marcuse und Habermas beschränkt (vgl. Rohrmoser 1970).

Über die hier genannten kritischen Positionen hinaus, gibt es natürlich noch eine Reihe anderer Studien, die sich mit der Kritischen Theorie auseinandersetzen; die im vorliegenden Text angeführten Arbeiten von Söllner (Söllner 1979) und Dubiel (Dubiel 1978) sind symptomatisch für eine breiter einsetzende, differenzierte Rezeption der Kritischen Theorie, die nach der überhasteten und vorschnellen Verarbeitung um die 70er Jahre die Ruhe gefunden zu haben scheint, um durch fundiertes Quellenstudium die Intention, den Wandel und die zeitgeschichtlichen Hintergründe der Kritischen Theorie gründlich aufzuarbeiten.

Ob und welche Auswirkungen die Kritische Theorie auf die Gesellschaft bzw. auf bestimmte Teilbereiche wie Wissenschaft, Kultur, Erziehung, Theologie etc. gehabt hat, nachzuzeichnen, scheint in mehrfacher Hinsicht ein schwieriges Unterfangen zu sein.

Zum einen ist eine eindeutige Ursache-Wirkungskette im ideengeschichtlichen Bereich, zumal in Zeiten eines von vielen - auch unterschiedlichen - Quellen gespeisten Umbruchs, kaum zu erbringen, zum anderen bedürfte ein solches Vorhaben der Möglichkeit, einzelne Ideen und Theorien isoliert, ihrem gesellschaftlichen Verflechtungszusammenhang entledigt, zu analysieren.

Darüber hinaus bliebe die diffizile Frage, ob die - wie auch immer festgestellten - Folgen einer Theorie mit den Absichten ihrer Begründer übereinstimmen; ob es sich dabei um expressis verbis vorfindbare Äußerungen oder interpretative Schlüsse handelt; wie die Tatsache der relativierenden Rolle der historischen Situation beachtet wird u.a.m.

Um es klar zu sagen: Es geht hier nicht darum, einen Wissenschaftler grundsätzlich von den Folgen seiner Forschungen abzutrennen - besonders in den Naturwissenschaften und der damit verbundenen Rüstungsindustrie hat das oft genug zu fatalen Entwicklungen geführt.

Zu fragen bleibt aber, inwieweit es berechtigt ist, vermeintliche und/oder tatsächliche Wirkungen einer Theorie, die den Absichten ihrer Begründer auch zuwiderlaufen können, in ihrer Gesamtheit den Wissenschaftlern aufs moralische Konto zu buchen.¹⁾

Bei der Bewertung einer - sozialwissenschaftlichen - Theorie von ihrer verarbeiteten Form auszugehen, anstatt von ihr selbst, ist eine in Frage zu stellende Vorgehensweise. Genau dies aber machen Günther u.a. (Günther u.a. 1978).

1) Die Frage, ob man alles machen darf, was man machen kann, die insbesondere in den Naturwissenschaften so aktuell wie eh und je ist, kann hier nicht behandelt werden.



Ausgehend von vier Thesen, wird der Kritischen Theorie eine "geradezu erstaunliche Wirksamkeit" (a.a.O., S.21) in gesellschaftlichen Belangen konstatiert.

Die Ereignisse von 1968, so die Autoren, sind eine wirkliche Revolution gewesen, derzufolge sich die momentane Gesellschaft in einer nach-revolutionären Epoche befindet, die von den Ideen der Neuen Linken politisch und pragmatisch beeinflusst ist. Die Kritische Theorie nimmt dabei eine prominente Rolle ein. "Dabei zeigt sich, daß die Kritische Theorie bis in alle Einzelheiten des revolutionären Programms mit der achtundsechziger Revolution übereinstimmt" (a.a.O., S.16). Der Kritischen Theorie kommt also die Urheberschaft zu.

Günther u.a. betonen, es gehe ihnen in ihrem Buch um die Beschreibung der Kritischen Theorie und ihrer nachrevolutionären Konsequenzen, die nicht mit Kritik vermischt werden solle (vgl. a.a.O., S.17).

Der 'Vereinseitigung' der Darstellung ist die Kritik aber schon inhärent.

Um bei der Urheberschaft für die Unruhen der damaligen Zeit allein die Kritische Theorie zu treffen, muß man von allen anderen historischen Begleitumständen, wie beispielsweise die Diskussion um die Notstandsgesetze und die Große Koalition, um nur einige zu nennen, absehen.

Über die Angemessenheit eines solchen Vorgehens ließe sich streiten¹⁾.

1) Es scheint aber eine Absicht des Buches zu sein die Kritische Theorie global in eine destruktiv-linke, sogar terroristische Ecke zu stellen. So heißt es im Vorwort des Buches von Streithofen: "Jürgen Ponto, Siegfried Buback und Hanns Martin Schleyer mit ihren Begleitern wurden 1977 meuchlings getötet... Die Terroristen sind nicht vom Himmel gefallen". Er fährt fort, viele dieser Terroristen seien in den 60er Jahren Studenten an den Universitäten gewesen, an denen sie Ideologien kennenlernten wie die "Kritische Theorie". Marcuse habe das ideologische Rüstzeug geliefert und die Gewalt propagiert. Die Terroristen hätten also die Theorie der Gewalt nicht erfunden. Sie setzten sie nur

Der Einfluß der Kritischen Theorie ist, Günther u.a. zufolge, besonders in den Jugendorganisationen von SPD und F.D.P. zu bemerken, aber auch in den "sogenannten emanzipatorischen Schulbüchern" (a.a.O., S.35).

Wesentlich behutsamer verfährt Staudinger (Staudinger 1982; vgl. auch Staudinger 1980; Staudinger 1981; dazu auch Kühneth 1983) mit seiner Einschätzung der Kritischen Theorie. Die destruktiven Wirkungen, die der Frankfurter Schule zugesprochen werden, will auch er in keiner Weise gutheißen; Staudinger gibt aber zu bedenken, daß die Vertreter einer durch Eindimensionalität gekennzeichneten Wissenschaft und Politik sich von der Kritischen Theorie entlarvt fühlen können. Diese Vertreter "sollen erkennen, daß ihnen die Analysen der Frankfurter Schule zu Recht als ein Menetekel erscheinen, das sie nicht ohne eigenen Schaden ignorieren können" (Staudinger 1982, S.7; vgl. S.89).

Staudinger sieht die Schwierigkeit einer angemessenen Würdigung der Kritischen Theorie, die er für notwendig erachtet, da die von der Kritischen Theorie vorgelegten Charakterisierungen der modernen Industriegesellschaft zutreffend und bemerkenswert sind. Daß aber aus der Kritischen Theorie gewalttätige Konsequenzen abgeleitet werden konnten, ist seiner Meinung nach deren großes Manko.

Staudinger würdigt die Studie von Günther u.a., da sie die destruktiven Impulse, die nach Meinung der Autoren von der Kritischen Theorie ausgingen, aufzeigt. Er verschließt sich aber nicht der Einsicht, daß darüber gestritten werden kann, "ob jene Fans und Epigonen, die sich auf die Repräsentanten der Kritischen Theorie berufen, ihre geistigen Wahlväter im

in die Tat um . Die Theorie der Frankfurter Schule habe Eingang in Lehrbücher und Richtlinien gefunden. "Auf dem Hintergrund dieser Ideen sind erst die Terroristen richtig zu verstehen" (vgl. a.a.O., S.9-11). Eine solch eindeutige, kurzschlüssige und undifferenzierte Darstellung ist nach meinem Kenntnisstand der Literatur zur Kritischen Theorie einmalig.



einzelnen richtig verstanden haben ..." (a.a.O., S.14). Zwar tragen Staudinger zufolge die Vertreter der Kritischen Theorie eine Mitverantwortung an den Taten ihrer Anhänger, weil sie sich nicht deutlich genug von ihren früheren Schriften distanziert haben, aber den späteren Werken Horkheimers und Adornos kommt für eine Interpretation des Gesamtwerkes letzten Endes die entscheidende Bedeutung zu. "In ihnen wurde eine korrektive Klärung und eine größere Reife erreicht" (a.a.O., S.21).

Adorno, so Staudinger weiter, sei trotz zahlreicher Korrekturen im marxistischen Denksystem gefangen geblieben, wohingegen sich Horkheimer vom Marxismus abgewandt habe. Diese Entwicklung eines einstmals entschlossenen Revolutionärs sei von den Epigonen als senile Anwendung entwertet und seine Spätschriften dementsprechend nicht beachtet worden. "In dieser Konzeption werden dann die frühen Schriften von Horkheimer und Adorno mit den Veröffentlichungen von Marcuse und Habermas zu einer Gesamtinterpretation der Frankfurter Schule zusammengebraut, die in den Dienst ideologisch-emanzipatorischer Pädagogik, linksextremer Agitation und gewalttätiger Gesellschaftspolitik gestellt werden kann" (ebd.).

Diese Bemerkung ist auch deswegen von Interesse, weil Staudinger sagt, die Kritische Theorie könne in den Dienst einer emanzipatorischen Pädagogik gestellt werden. Daraus kann man schließen, daß die emanzipatorische Pädagogik für Staudinger etwas Eigenständiges ist, was unabhängig von der Kritischen Theorie existiert.

Er legt Wert auf die Feststellung, daß die Kritische Theorie nicht global zu analysieren ist und sieht eine Trennlinie innerhalb der Kritischen Theorie, die darin besteht, daß Adorno und Horkheimer in je eigener Art sich "dem ganz Anderen" zuwenden, während Marcuse und Habermas auf einem rein immanenten Ausweg aus dem Dilemma der Gesellschaft fixiert bleiben (vgl. a.a.O., S.117/118).

Im Rekurs auf das 'ganz Andere' - bei Adorno in der Akzentuierung des Nichtidentischen als Absolutes - sieht Stau-

dingler das "bleibende Vermächtnis der Frankfurter Schule" (vgl. Staudinger 1980).

Auch und gerade in einer rationalisierten Welt darf nicht alles erklärbar werden. Die Kritische Theorie hat die Inhumanität des wissenschaftlich-technischen Fortschritts und des Positivismus entlarvt. Sie hat "die Aufklärung zu Ende gedacht" (a.a.O., S.29) und kann zu einer neuen Offenheit des Denkens führen, "in der eine Konvergenz zwischen meta-kritischem Denken und Theologie grundsätzlich möglich ist" (ebd.).

In dieser Hinwendung zum Religiösen ¹⁾ erfährt die Kritische Theorie eine positive Bedeutung für die 'Überwindung der Krise unserer Zeit' (vgl. Staudinger 1981), indem auf die Notwendigkeit einer - vom Positivismus verdrängten - übergreifenden Zielorientierung hingewiesen und das moralische Recht des einzelnen, des Besonderen und Konkreten gegenüber der verdinglichten und verdinglichenden Gesellschaft betont wird.

Ganz anders bewertet Heimann das, wie er sagt, Teilparadigma 'Sehnsucht nach dem ganz Anderen'.

Staudinger, "Horkheimers wohlwollender Interpret" (Heimann 1981, S.21) versteht zwar Horkheimer in dessen Sinne ausgezeichnet. Darin, daß das Ungenügen an der Wirklichkeit im religiösen Denken aufgehoben wird, erkennt Heimann aber "eine reaktionär-konservative Ideologie" (a.a.O., S.22).

1) Zur Stellung der Religion bei Horkheimer vgl. Sánchez 1980. Sánchez zeigt auf, daß Horkheimer schon in der 'Dämmerung' in seiner Religionskritik nicht darauf abzielt, die Religion einfach abzutun oder zu ersetzen, sondern die Kritik sollte die Religion "aus ihrem ideologischen Moment befreien, damit ihr wahres Wesen offenbar wird" (Sánchez 1980, S.37) ... "Das Wahrheitsmoment der Religion kann im Sinne Horkheimers so formuliert werden: das schlechte Bestehende darf nicht recht behalten" (a.a.O., S.41). Zwar dachte Horkheimer hinsichtlich der Verwirklichung des Wahrheitsmoments damals noch an eine revolutionäre Praxis, dennoch scheinen diese Aussagen m.E. Hinweise zu sein, daß Horkheimer in der 'wahren Religion' schon sehr früh den Kontrapunkt zur schlechten Gesellschaft gesehen hat.

Das Theorem der 'Sehnsucht nach dem ganz Anderen' enthält "gerade nicht die geistige Potenz, die einen Beitrag zur Lösung der Krise unserer Zeit leisten könnte ..." (a.a.O., S.24). Die Krise ist nicht durch einen Verzicht auf gesellschaftsverändernde Zielvorstellungen kritisch-progressiven Denkens zu beheben, "sondern nur durch die praktische Einlösung des emanzipatorischen Anspruchs dieses Denkens" (a.a.O., S.25).¹⁾

Im Gegensatz zu Günther u.a., stellt Heimann fest, daß der direkte Einfluß der Kritischen Theorie stark zurückgegangen ist, und daß sie infolge ihres Praxis-Defizits konservative Wirkungen zeitigt. Allenfalls im erziehungswissenschaftlichen Bereich sei der geistige Einfluß der Kritischen Theorie noch spürbar, aber die Rezeption erfolge dort "unkritisch-affirmativ" (a.a.O., S.29), d.h. der Praxis-Verzicht der Kritischen Theorie, der sich aus dem Totalitätsanspruch ergibt, werde nicht problematisiert, sondern werde weiter fortgeschrieben.

Auch Lenk und Schaefer (Lenk/Schaefer 1981) üben Kritik an der Frankfurter Schule. Sie gehen davon aus, daß die Kritische Theorie nachhaltigen Einfluß auf 'eine ganze junge Generation'²⁾ hatte. "Die sogenannte alternative Bewegung, feststellbare Einstellungswandlungen in der jungen Generation und die Kritik an überkommenen Werten des ökonomischen und gesellschaftlichen Erfolges sowie des Leistungsprinzips sind zweifellos ohne die Kritische Theorie nicht denkbar gewesen" (a.a.O., S.41).

Die Autoren betonen das Erfordernis, die instrumentelle Vernunft gerade heute durch praktische Vernunft zu ergänzen (vgl. a.a.O., S.60) und befinden sich somit im Einklang mit der Kritischen Theorie; im Gegensatz zu dieser wollen sie aber die Dichotomie zwischen instrumenteller Vernunft

1) vgl. dazu die Entgegnung Staudingers (Staudinger 1981b)

2) Zweifellos ist das nicht richtig. Weder waren alle Studenten durch die Kritische Theorie politisiert, noch ist eine ganze junge Generation ein einheitliches Gebilde.

einerseits und emanzipatorischer Vernunft andererseits zugunsten eines "'vernünftigen, abgewogenen Mittelweg(s)'" (a.a.O., S.59) aufheben. Kritik an der bestehenden Gesellschaft kann, so Lenk/Schaefer, durchaus auf verschiedenen Typen von Wissenschaft aufbauen;¹⁾ Gesellschaftskritik kann aber nicht als Wissenschaftskritik betrieben werden, wie es einige Vertreter der Kritischen Theorie in ihrer pauschalen Positivismuskritik getan haben. "Moralische Kritik wurde im falschen Gewande am falschen Adressaten geübt" (ebd.).

Lenk/Schaefer rücken den kritischen Rationalismus als legitimes Organon der - notwendigen - Kritik an der Gesellschaft in den Vordergrund, ohne ihn dabei zu verabsolutieren. Das Verdienst der Kritischen Theorie besteht, bei allen Mängeln und Unklarheiten in ihren Überlegungen und ihrer teilweise überzogenen neomarxistischen Gesellschaftskritik, die die Autoren konstatieren, darin, durch ihre Kritik der instrumentellen Vernunft und ihrer Forderung nach mehr Menschlichkeit wichtige Anstöße für die Analyse der Gesellschaft gegeben zu haben.

"Auf einen sozial verstandenen Humanismus, auf die verpflichtende Tradition der Moralphilosophie und auf deren Praxisnähe immer wieder hingewiesen zu haben, ist ein wichtiges Verdienst der Kritischen Theorie ..." (a.a.O., S.60).

Rohrmoser (Rohrmoser 1970) stellt in seiner metakritischen Studie fest, daß die Kritische Theorie in einer solchen Breite und Intensität gewirkt hat, wie schon lange keine philosophische Theorie mehr.

"Die Rolle dieser Theorie als Grundlage für die Aktivitäten der Außerparlamentarischen Opposition ist dagegen ein Objekt von Vermutungen und Erklärungen geblieben, die zumindest philosophischer Evidenz entbehren" (a.a.O., S.8). Im Nachvollzug der wichtigsten Theorieelemente von Adorno, Marcuse und Habermas geht es Rohrmoser darum, das 'Elend

1) Lenk/Schaefer haben vorher Habermas' Unterscheidung der Erkenntnisinteressen referiert.



der Kritischen Theorie' aufzuzeigen. Interessant dabei ist, daß sich seine Kritik nicht explizit auf Horkheimer bezieht. Bei Horkheimer bemerkt er eine Denkart, die, wie für Staudinger - und andere auf diesem Argumentationsstrang - Anlaß zur Hoffnung gebe. Er weist darauf hin, daß bei Horkheimer sich "ein Bewußtsein über den Zusammenhang zwischen dem Glauben an Gott und der geschichtlichen Macht eines sich an die Wahrheit bindenden und ihr verpflichteten Gewissens meldet" (a.a.O., S.104). Die Resignation, die sich bei Horkheimer am Ende seines Lebens zeigt, kann auch die Form sein, "in der das Subjekt die Fähigkeit zurückgewinnt, eine Wahrheit zu erfahren, an deren Maß es selbst gemessen werden kann" (a.a.O., S.105).

Was Rohrmoser hier anspricht, ist die Frage nach der Begründung von Moral, die sinnvolles Entscheidungskriterium für individuelles und gesellschaftliches Handeln sein könnte. "Die Substanz jeder Kultur ist die Religion" (Rohrmoser 1983, S.269), schreibt er in einer neueren Veröffentlichung. In dieser neueren Arbeit geht er dem Problem nach, ob Erziehungstheorie auf Gesellschaftstheorie reduziert werden darf.

Zwar stellt sich im Kontext der Kritischen Theorie diese Frage gar nicht, da dort Gesellschaft als konkrete geschichtliche Totalität begriffen wird, von der zu abstrahieren ein Rückfall in Idealismus oder interessenbedingte Ideologie bedeutet. Die Abwendung der Erziehungstheorie von ihrem idealistisch-hermeneutischen Erbe, wie sie in materialistisch-emanzipativen Konzeptionen, z.B. von Mollenhauer vollzogen wird, hat den Schein erzeugt, "als könne es eine pädagogische Anleitung zu einer gesellschaftsverändernden Praxis geben, an deren Zielpunkt die wahre Identität des einzelnen mit sich selbst und der Gesellschaft stehen könnte" (a.a.O., S.267).

Dieser Schein kann aber nicht mehr länger aufrechterhalten werden, da revolutionäre Hoffnungen hinsichtlich dieses Ziels versiegt sind. "Optionen für das Modell des existierenden Sozialismus blieben die Ausnahme" (ebd.). Was bleibt,

ist das Prinzip der Kritik, das aber nach Rohrmoser einer Fundierung bedürfte, die die Wirklichkeit in einer religionsphilosophischen Dimension transzendiert. Dazu ist jedoch die kritische Erziehungstheorie in ihren unterschiedlichen Ausprägungen nicht in der Lage.

Der kritischen Erziehungstheorie fehlt, wie der Kritischen Theorie, die Möglichkeit, "das Moment affirmativer Synthesis" (a.a.O., S.261). D.h. die Entzweiung von Subjekt und Objekt wird weder, wie im Idealismus im Geist, noch wie im Naturalismus in der Natur, als Einheit gedacht. Übrig bleiben nur noch Identität und Differenz nebst der Kategorie der Kritik, die das eine gegen das andere ausspielt. "Die nicht mehr vorstellbare wahre Versöhnung wandert in die Utopie aus" (ebd.).

Die von der Kritischen Theorie selbst gesteckten Ziele, Verdinglichung in einer Theorie der Einheit von Theorie und Praxis aufzuheben, herrschaftsfreie Gesellschaft zu verwirklichen und die Freiheit als Autonomie herzustellen, sind von der Kritischen Theorie nie gelöst worden. Das braucht, gibt Rohrmoser zu bedenken, nicht an der Theorie zu liegen. Aber: "Kaum eine Theorie mit philosophischen Ambitionen war und ist weniger geeignet, als Kontext einer Erziehungstheorie zu dienen, als die kritische Theorie der Frankfurter Schule" (a.a.O., S.259).

Jürgen Habermas hat in seiner Konzeption von Kritischer Theorie die "im Verhältnis von Natur und Geist liegenden Fragen unterlaufen, indem er ein drittes Element aufsucht, die Sprache, die dieses Verhältnis von Natur in sich einbegreift, fundiert und zugleich transzendiert" (a.a.O., S.26). Damit wird die Grundlage der Gesellschaftstheorie eine Theorie der Kommunikation und die Vermittlung kommunikativer Kompetenz zum wichtigsten Ziel der Erziehung. Habermas spricht aber die "Kompetenz dieser Kompetenz" (ebd.) als Intuition jedem kompetenten Subjekt zu.

"Ist aber Intuition ein Letztes und Unmittelbares, auf das kommunikative Theorie rekurren muß, dann setzt der herrschaftsfreie Dialog die gebildete Vernunft der Subjekte



voraus, die ihn führen, und die Vernunft kann nicht als das Ergebnis dieses Diskurses gedacht werden" (ebd.). Deshalb ist dies als Fundierung einer Erziehungstheorie ungeeignet.

Wenngleich die Kritische Theorie somit als Basis für eine Erziehungstheorie, Rohrmoser zufolge, ausfällt, ist ihr die Krise der Erziehung nicht anzulasten. Diese ist auf die Verwissenschaftlichung der Erziehung zurückzuführen, denn Verwissenschaftlichung bedeutet immer Verdinglichung, und das um so mehr, je mehr das "nicht methodengefüge Sein" (a.a.O., S.264) aus Gründen des für einige Wissenschaften konstitutiven Erkenntnisverzichtes nicht nur nicht erkannt, sondern, bedingt durch die hohe Autorität, die diesem Denken mittlerweile zukommt, aus dem öffentlichen Bewußtsein verschwindet. Es bedarf keiner großen Anstrengung, hier eine Absage an den von der Kritischen Theorie so apostrophierten Positivismus zu erkennen. Rohrmoser plädiert dafür, das Individuum mit seinen Grenzerfahrungen (Leid, Unglück, Versagung, Tod) nicht alleine zu lassen und die Religion als Stütze, als Sockel der Sinnfrage (wieder) ins Bewußtsein zu bringen. Es gibt, so sagt er am Schluß, "auch eine falsche Emanzipation. Das hatte die Kritische Theorie stets gewußt" (a.a.O., S.269).

Man kann zu Recht annehmen, daß Rohrmoser die Kritische Theorie, auch wenn er sie kritisiert, noch positiver einschätzt als die kritische Erziehungswissenschaft.

Wenn überhaupt Sinn, nach Habermas eine knappe Ressource, noch zu retten ist, dann nur, wenn die Gesellschaft insgesamt sich zum Besseren hin verändern würde. Die Schule kann diese Veränderung nicht intendieren und nur in einer sich selbst verändernden Gesellschaft "könnte auch die Schule gesunden" (a.a.O., S.268).

Unklar bleibt bei Rohrmoser, ob er mit 'Schule' (schon) Erziehungstheorie meint, oder ob er mit 'Schule' eine Institution bezeichnet.

In der letztgenannten Bedeutung ist Schule qua Definition der Gesellschaft bei deren Reproduktion dienlich (vgl. Hier-

deis 1978, S.27/28 u. S.78ff; Oblinger 1976). Als gesellschaftliche Institution mit einem relativ hohen Organisationsgrad war und ist sie kaum als Gegenpunkt der jeweiligen gesellschaftlichen Entwicklung zu begreifen.

Die Schule macht nicht die Geschichte, sondern macht sie mit; so hat es F. Paulsen sinngemäß einmal ausgedrückt. Und Bernfeld hat in seiner zynischen Streitschrift lapidar festgestellt: "Die Schule als Institution-erzieht" (Bernfeld 1976, S.28).

Erziehungstheorie hat keinen so festen Platz innerhalb der Gesellschaft. Das ist ihr Vorteil und ihr Nachteil zugleich. Sie kann ein Schattendasein führen, aber es können von ihr auch gesellschaftsverbessernde Impulse ausgehen. Dabei bleibt die Frage, ob diese durch eine Institutionalisierung nicht schon von vornherein sabotiert werden. Eine freie Erziehungstheorie bleibt für jede komplexe Gesellschaft wichtig, vielleicht sogar überlebenswichtig, weil sie noch Sinn sucht und proklamiert, der in einer organisierten Institution dysfunktional begriffen werden kann und wird. Erziehung darf nicht vollkommen vergesellschaftet werden, das sieht auch Rohrmoser, denn sonst würde "Erziehung als von jedem Subjekt selbst zu leistende und vollziehende Verallgemeinerung seiner selbst ... übersprungen" (Rohrmoser 1983, S.266).

Nicht (nur) die tradierten Erziehungsmaximen der Vergangenheit sichern den Bestand der Gesellschaft, sondern nicht-institutionelle Impulse für eine Revision von Erziehungspraxis leisten einen ebenso wichtigen Beitrag. Deshalb muß Erziehung in sich selbst eine dialektische Funktion erfüllen: "Sie muß in die Gesellschaft einüben und gegen sie immunisieren, wo diese zwingen will, Stereotypen des Denkens und Handelns zu folgen, statt kritischer Einsicht" (Mitscherlich 1982, S.27).

Erziehung muß den einzelnen stärken, damit er in, durch und mit der Gesellschaft leben kann.

Der einzelne ist kaum zu institutionalisieren, aber gesellschaftliche Institutionen versuchen, ihn zu organisieren.



Diese Gefahr der totalen Organisation, der Verwaltung, die den Menschen verdinglicht, ist von der Kritischen Theorie in aller Deutlichkeit beschrieben worden.

Die Menschen werden auf vorgegebene Zeichen reagieren, die Gesellschaft entwickelt sich zur Automation, und die Verwaltung wird sich ausbreiten. Aber je mehr die Verwaltung wächst, "um so weniger dürfen wir sie (die Gesellschaft, G.J.F.) eine Gesellschaft der Freiheit nennen" (Horkheimer 1970b, S.29).

Zwar verbietet es sich in unserer pluralistischen Gesellschaft, von einheitlich organisierten Gruppen auszugehen; zwar ist hinzuzufügen, daß Horkheimer die demokratischen Institutionen - bei aller Kritik - nicht kompromißlos ablehnt, aber er sieht, daß eine vereinheitlichende Tendenz besteht, die sich gegen das Wertvollste wendet, das der Mensch hat: seine Freiheit, besser: die Idee davon.

Was bleibt, ist die Frage, ob die Kritische Theorie wirklich als Kontext für Erziehungstheorie und -praxis unbrauchbar ist.

Klafki kommt zu einer ganz anderen Einschätzung des Beziehungsverhältnisses Kritische Theorie-Pädagogik. "Wir verstehen unsere Einführung", so resümiert er die Zielsetzung des Funkkollegs 'Erziehungswissenschaft', "als Versuch einer kritischen Erziehungstheorie" (Klafki 1974, S.263), die in "einem ähnlichen (Hervorh. von mir) Sinn verstanden wird, wie etwa die Gesellschaftstheorie der sogenannten Frankfurter soziologischen bzw. sozialphilosophischen Schule" (ebd.).

Selbstbestimmung, Demokratisierung, Mündigkeit und Emanzipation werden zu zentralen Begriffen der Pädagogik, und ihre Aufgabe ist "permanente Gesellschaftskritik" (a.a.O., S.265).

Während Rohrmoser die Kritische Theorie und die kritische Erziehungswissenschaft wegen ihrer materialistischen Grundhaltung in Frage stellt, begründet Ruhloff seine Kritik mit dem Hinweis, die Präferenz der Reflexionsphilosophie¹⁾,

1) vgl. Huschke-Rhein 1983, S.248

die der Kritischen Theorie (Ruhloff bezieht sich - nur - auf Habermas) zugrunde liege, sei eine "dogmatisch in Anspruch genommene Voraussetzung", die nicht "selbstverständlich, geschweige denn 'notwendig'" (Ruhloff 1983, S.230) sei.

Kritisiert wird also der theoretische Topos Selbstreflexion, der Habermas zufolge insofern bildend wirkt, als in ihm die "gattungsgeschichtlichen konstitutiven Erfahrungen" (Habermas 1981, S.29) seiner eigenen Entstehung zu rekonstruieren sind. Kommen diese zu Bewußtsein, dann verflüchtigen sich die das gegenwärtige Handeln und die ideologische Weltanschauung prägenden, vergangenen Kausalitäten und verlieren ihre lebensbeherrschende Kraft. Erst dann können sich Einstellungsänderungen beim Subjekt ergeben, die wahrhaftig und nicht entfremdet sind. Diesen Gedanken von Habermas ausführend, interpretiert Ruhloff: "Kraft Selbstreflexion ist 'Mündigkeit' möglich, kann aus dem individuellen und gattungsgeschichtlichen Werden ein weder sich selbst noch andere täuschendes, wirkliches und wahres Gestalten des menschlichen Lebens werden" (a.a.O., S.229f), wobei das Ziel dieser Gestaltung universale und ungezwungene Kommunikation ist.

Ruhloff wendet sich gegen den "Anthropozentrismus der 'kritischen' Bildungslehre" (a.a.O., S.231), in der der Mensch, dank seiner Denkauffassung, alles auf sich zurückbezieht. Das Denken ist nicht der Subjektivität vorgeordnet, sondern wir bewegen uns in einem vorbestimmten Gedankenkreis, in dem wir uns zunächst "vornehmlich nur selber zu denken und selbständig zu sein vermeinen" (ebd.).

Die Selbstreflexion kann dann zwar Orientierungen darüber erlauben, was in bestimmten Gedanken gegeben ist, aber keine substantielle Gewißheit eröffnen, "auch nicht über die 'Bestimmung' des Menschen" (ebd.).

Angemerkt sei, ob das, was Ruhloff bei Habermas kritisiert, dessen Verständnis von Selbstreflexion auch trifft.

"Pädagogik ist ohne 'Kritische Theorie' möglich" (ebd.), so lautet Ruhloffs Urteil, ja, sie sei erst kritisch, wenn



sich Pädagogik aus deren Bannkreis lösen könne und die pädagogischen Aufgaben aus einem eigenen grundlegenden Gedankengang rechtfertige und vollziehe. Dies wird von Ruhloff aber an dieser Stelle nicht weiter ausgeführt.

Das negative Ergebnis seiner Untersuchung gilt für die Kritische Theorie aber nur in ihrem "systematischen Geltungsanspruch" (a.a.O., S.232).

Bedeutung hat die Kritische Theorie, indem sie neue Fragen hervorruft und an vergessene Fragen erinnert, wie insbesondere an die Frage nach der überindividuellen, also jenseits des Scheingegensatzes von 'Individualität' und 'Gesellschaft' anzusetzenden Begründung einer 'sozialen' Pädagogik und einer sozialen Bedeutungsexplikation von 'Bildung'" (ebd.).

Eine einseitig auf Ideologiekritik insistierende Pädagogik verengt sich selbst ihr Blickfeld, da nach wie vor pädagogische Probleme bleiben, "die mit der 'Kritischen Theorie' wenig oder nichts zu tun haben" (ebd.).

Dies ist eine Feststellung, der nicht ohne weiteres widersprochen werden kann - und der auch von zu der kritischen Erziehungstheorie gerechneten Autoren nicht pauschal widersprochen wird.

Zumindest dann, wenn mit Kritischer Theorie und kritischer Erziehungswissenschaft stillschweigend eine Reduzierung auf gesellschaftlich-politische und/oder ökonomische Faktoren unterstellt wird.

Mollenhauer weist ausdrücklich darauf hin, daß Erziehung durch Rekurs auf ihre politischen Komponenten, die sie freilich hat, nicht vollständig erklärt werden kann, und Erziehungspraxis nicht zum "Anwendungsfall politischer Ökonomie schrumpfen" (Mollenhauer 1972, S.13) darf.

Bei der pädagogischen Kritik der Kritischen Theorie und der kritischen Erziehungswissenschaft fällt auf, daß vor allem das Verhältnis Kritische Theorie-Pädagogik neu akzentuiert wird. Dabei wird deutlich, daß der Kritischen Theorie nicht unterstellt wird, sie habe sich die Pädagogik vereinnahmt, sondern es scheint sich die Ansicht durchzusetzen, daß ihr Einfluß auf die Schwäche der Pädagogik selbst zurückzuführen

ren ist (vgl. Ruhloff 1983, Rohrmoser 1983).

Damit ergibt sich die Frage, welche Dimension eine pädagogische Theorie aufweisen muß.¹⁾

Zweifellos müssen Aussagen über die prinzipielle Fähigkeit des Menschen darin enthalten sein, also anthropologische. Dazu kommt eine historische Dimension, denn jeder Mensch hat seine eigene Lebensgeschichte, die mit der Geschichte der Gesellschaft verknüpft ist. Ferner müßte eine Erziehungstheorie über Lernen und über die Vorstellung von Staat und Gesellschaft Aussagen machen. Diese Dimensionen sind zwar in der Kritischen Theorie enthalten, aber nicht systematisch zu einer Erziehungstheorie zusammengefaßt worden - auch nicht von den verschiedenen kritischen Erziehungskonzeptionen.

Ergänzt werden muß dieses Spektrum noch um eine weitere: um eine utopische Dimension. Diese ist im Grunde allen Erziehungstheorien und auch der Kritischen Theorie²⁾ eigen, d.h. die Annahme, durch Erziehung (Gesellschafts-) Veränderung herbeizuführen.

Die großen Studien über Autorität und Familie und über den autoritären Charakter waren, wie gezeigt, mit der Hoffnung verbunden, durch die Aufdeckung der Entstehung autoritärer Tendenzen in der Familie und in der Gesellschaft pädagogische Gegenprogramme zu entwickeln, um die Reproduktion autoritärer Charaktere zu erschweren.

Der Umfang, den die Schriften zur Autoritätsproblematik innerhalb der Kritischen Theorie haben,³⁾ läßt den Schluß zu, daß sie ein pädagogisches Anliegen durchherrscht hat.

1) vgl. Lassahn 1977

2) vgl. dazu aber auch die Vorstellungen der Behavioristen, z.B. Skinner, B.F.: Futurum Zwei, Reinbek 1980.

3) Bei Jay (vgl. Jay 1981, S.391) findet sich eine Inhaltsanalyse der vom Institut für Sozialforschung veröffentlichten Schriften bis etwa 1945. Daraus geht hervor, daß 40% davon Studien zum Thema Autorität sind, 22% über Philosophie, 18% zum Thema Literatur, Musik und Kunst, 9% soziales Vorurteil, 11% Verschiedenes.

Im folgenden soll gezeigt werden, daß es sinnvoll ist, die pädagogische Aufgabenstellung, die sich für die Kritische Theorie ergibt, von da aus zu eruieren. Anders ausgedrückt: Die Erziehungsvorstellungen der Kritischen Theorie sind das Gegenstück zur Theorie des autoritären Charakters. Diese Vorstellungen sind nicht zu einer Erziehungs- oder Bildungstheorie¹⁾ ausgearbeitet worden. In diesem Sinne spricht Lassahn von der "impliziten Bildungstheorie bei Habermas" (Lassahn 1978, S.125ff); Herrmann betrachtet Adornos Gesellschaftstheorie "als ungeschriebene Erziehungslehre" (Herrmann 1978); dagegen kommt Witschel zu dem Schluß, daß viele Teile der Kritischen Theorie nicht ausstrukturiert worden sind, aber: "Zu (den) ausstrukturierten Teilen gehört die Erziehungslehre der Kritischen Theorie" (Witschel 1973, S.9).

1) Um das Dilemma der Begriffsverwirrung nicht unnötig voranzutreiben, sei hier darauf hingewiesen, daß Erziehung und Bildung bei verschiedenen Autoren mit verschiedenen Bedeutungen-oft aber auch synonym-gebraucht werden. Um einen Vergleich in dieser Arbeit überhaupt möglich zu machen, wird von einer tendenziellen Bedeutungs-gleichheit ausgegangen. Daß das nicht den pädagogischen Reflexionsstand trifft, ist dabei klar. Wo konnotative Unterschiede in dem hier verhandelten Zusammenhang von Bedeutung sind, wird dies deutlich gemacht. Für die Kritische Theorie hat Witschel (Witschel 1973, S.20ff) festgestellt, daß sich der Bildungsbegriff und der Erziehungsbegriff nur wenig unterscheiden, wobei sich diese Unterschiede aus verschiedenen Zeitbezügen ihrer Verwendung erklären lassen. Ferner sei es für das gesellschaftspolitische Anliegen der Kritischen Theorie nicht notwendig gewesen, zwischen Erziehung - als Entfaltungsvorgang - und Bildung - als erreichte innere Form - zu unterscheiden.

3. Bildungswert und Bildungswerte der Kritischen Theorie

3.1 Horkheimer und Adorno

Der Terminus 'Halbbildung' taucht zum ersten Mal in Adornos 'Studien zum autoritären Charakter' auf und dient mit zur Charakterisierung eines vorurteilvollen, tendenziell autoritären Typs. Den 'Spinner' zeichnen u.a. magischer Glaube an die Naturwissenschaften, Pseudo-Intelligenz und Halbbildung aus (vgl. Adorno 1982, S.332/333).

Was ist nun unter Halbbildung zu verstehen?

"... wer noch weiß, was ein Gedicht ist, wird schwerlich eine gutbezahlte Stellung als Texter finden"(Adorno 1973b, S.174).

Damit ist - überspitzt gesagt - Adornos These erfaßt.

Bildung und Halbbildung sind unverträglich.

Bildung ist aber "zu sozialisierter Halbbildung geworden, der Allgegenwart des entfremdeten Geistes" (a.a.O., S.168). Adorno zufolge muß eine Bildungskrise konstatiert werden, die nicht bloß von einer pädagogischen Ebene begriffen werden kann, sondern aus gesellschaftlichen Bewegungsgesetzen. Hier drängen sich, ohne direkt genannt zu werden, die Kategorien der Verdinglichung und Entindividualisierung auf. Halbbildung ist der "Inbegriff eines der Selbstbestimmung entäußerten Bewußtseins" und "klammert ... sich unabdingbar an approbierte Kulturelemente" (ebd.).

Halbbildung, das wird deutlich, ist nicht etwa die Hälfte der Bildung, sondern ihr Todfeind.

Adorno orientiert sich am humanistischen Bildungsideal.

"Bildung", sagt er, "ist nichts anderes als Kultur nach der Seite ihrer subjektiven Zueignung" (a.a.O., S.269).

Er sieht aber eine schwerwiegende Dissonanz zwischen Gesellschaft und Individuum.

Die Kultur ist aber, das haben die vorangegangenen Analysen gezeigt, im Verständnis der Kritischen Theorie bedroht. Sie wird massenhaft produziertes Konsumgut, das für jeden durch die technischen Medien greifbar wird.



Während die philosophische Bildungsidee "auf ihrer Höhe ... natürliches Dasein bewahrend formen" (a.a.O., S.170) wollte, wird sie heute vom Geist der Kulturindustrie verdrängt. "Halbbildung ist der vom Fetischcharakter der Ware ergriffene Geist" (a.a.O., S.181). Damit haftet ihr all das an, was im Sinne der Kritischen Theorie kritisiert werden muß. Bildung ist eine individuelle, reflexive Kategorie mit einem - für die Kritische Theorie typischen - ganzheitlichen Interesse, wobei das Individuum auf die Gesellschaft bezogen ist.

Im Bildungsbegriff drückt sich die Autonomie des einzelnen aus. In ihm "formuliert die emanzipatorische Pädagogik ihren Aufklärungs- und Veränderungsprozeß gegenüber der Gesellschaft aus und bringt ihn auf den pädagogischen Begriff" (Kunert 1974, S.51), d.h. in ihm werden die Forderungen nach Freiheit und Humanität aufgehoben.

Bildung ist aber nicht unmittelbar an ihrem Zweck zu messen; sie kann nicht zu festen Formen werden. "Bildung läßt sich ... überhaupt nicht erwerben; Erwerb und schlechter Besitz wären eines" (Adorno 1973b, S.179).

"Denn Bildung ist eben das, wofür es keine richtigen Bräuche gibt; sie ist zu erwerben nur durch spontane Anstrengung und Interesse, nicht garantiert allein durch Kurse, und wären es solche vom Typus des Studium generale. Ja, in Wahrheit fällt sie nicht einmal der Anstrengung zu, sondern der Aufgeschlossenheit, der Fähigkeit, überhaupt etwas Geistiges ins eigene Bewußtsein aufzunehmen, anstatt, wie ein unerträgliches Cliché lautet, damit, bloß lernend, sich auseinanderzusetzen. Fürchtete ich nicht das Mißverständnis der Sentimentalität, so würde ich sagen, zur Bildung bedürfte es der Liebe" (Adorno 1979e, S.40).

Aufgeschlossenheit, etwas Geistiges ins Bewußtsein aufzunehmen und Liebe, hier sicherlich auch mit der Bedeutung, den Personen und Dingen gerecht zu werden, sind aber Dispositionen und Einstellungen, die nicht allen Menschen eigen sind. Etwas Neues ins Bewußtsein aufnehmen, es assimilieren, setzt Offenheit voraus, die prinzipiell auch das In-

fragestellen der eigenen Person als Ergebnis haben kann.¹⁾ Eine solche Einstellung ist dynamisch und unkonventionell, sie ist beweglich und frei wie Bildung selbst. All diese Voraussetzungen fehlen jedoch den autoritären Persönlichkeiten; diese sind "der Widerpart des Geistes" (Horkheimer 1981e, S.107).

Wenn wir uns erinnern, daß Adorno sich bei seinen Charakterisierungen des autoritären (und des genuin Liberalen) Typs auf Fromms Charakterisierung bezieht, müßten sich auch in den früheren Arbeiten des Institutes für Sozialforschung Hinweise finden lassen, die die These, eine Erziehungstheorie der Kritischen Theorie könne als Gegenstück zur Theorie des autoritären Charakters gelten, belegen. Ferner müßten sich die Eigenschaften des Halbgebildeten weitgehend mit denen des autoritären Charakters decken.

Fromm führt aus, daß Verdrängungen von Impulsen, die gesellschaftlich negativ sanktioniert sind, einen hohen psychischen Energieaufwand erfordern. Um dies auszuhalten und zu erleichtern, verbündet sich das Ich mit einer Autorität, die es bei der Abwehr der gefährlichen Triebregungen unterstützt. Der Preis, der dafür gezahlt werden muß, ist die Aufgabe von Selbständigkeit und der Verzicht auf Souveränität (vgl. Fromm 1936a, S.98).

Adorno zufolge scheint diese Ich-Schwäche - man kann auch vom veräußerlichten Gewissen sprechen - "mit Konventionalismus und Autoritarismus zusammenzugehen" (Adorno 1982, S.53).

Konventionalismus und Autoritarismus zeichnen sich durch Starrheit im Denken aus, Denken, das hierarchisch und stereotyp ist. Diesem Denken machen Inhalte, die noch nicht systematisiert sind, Angst. "Halbbildung ist defensiv; sie weicht den Berührungen aus, die etwas von ihrer Fragwürdigkeit zutage fördern könnten" (Adorno 1973b, S.189).

1) Dabei ist der Einwand Brauns von Interesse, der bezweifelt, ob das permanente Infragestellen anthropologisch überhaupt adäquat ist (vgl. Braun 1977, S.33f).

Halbbildung hat keinen Hang zur Vernunft, im Gegenteil. Sie ist irrational und zeigt Sympathien für jeden Irrationalismus. Sie "ist die Sphäre des Ressentiments schlechthin, dessen sie jene zeugt, welche irgend noch einen Funken von Selbstbestimmung bewahren" (a.a.O., S.188).

Selbstbestimmung ist für die Kritische Theorie ein Hauptziel der Erziehung. Sie ist zu erreichen, indem man "das vernünftige Denken und, im Masse der sich entwickelnden kindlichen Kräfte, die aktive Tätigkeit des Kindes ... stärk(t)"

(Fromm 1936a, S.107) und somit zur Ich-Entfaltung beiträgt. Fromms Beitrag in den Studien über Autorität und Familie hat aber gezeigt, daß eine Gesellschaft, die die Erstar-
kung des Ich über ein gewisses Maß hinaus verhindert, den Aufbau irrationaler Autoritätsbeziehungen fördert.

Das Ergebnis ist, daß der autoritäre Charakter sein Verhältnis zur Welt unter dem Gesichtspunkt des unentrinnbaren Schicksals erlebt, er "vergottet die Vergangenheit. Wie es ewig war, muss es ewig bleiben" (ebd.),

Konventionalismus, Konformismus und der Wunsch nach Umgang mit schon Bekanntem zeigen sich hier. Dies sind aber auch Kennzeichen des Halbgebildeten. Der "Geist von Halbbildung ist auf den Konformismus vereidigt" (Adorno 1973b, S.187). Halbbildung gebärdet sich totalitär und in ihrer Anlehnung ans Bestehende wirkt sie systemstabilisierend. Zu ihrem Slogan wird das bedingungslose "Das ist", und das einstmal kritische Bewußtsein "ist verkrüppelt zum trüben Hang, hinter die Kulissen zu sehen" (a.a.O., S.189).

Halbbildung hat nicht den gebildeten Menschen zum Ziel, sondern den scheinbar versierten Fachmann. Mitreden-können, oberflächliches Bescheidwissen und das Dazu-gehören sind die Leitwerte. Darin vereinen sich Halbbildung und kollektiver Narzißmus, d.h. der Wunsch, im größeren Ganzen aufzugehen. Der Irrationalismus und das Gefährliche der Halbbildung werden auch daran deutlich, daß sie "parasitär im cultural lag sich an(siedelt)" (a.a.O., S.182; vgl. Horkheimer 1977e, S.295ff). Die größte Gefahr besteht aber, nach Adorno, darin, daß sie das, was einmal Bildung war, aus-

höhlt. Halbbildung ist zur gängigen Marktform geworden, die allen erreichbar gemacht wird.

War Bildung früher in der Tat nicht für alle zu erlangen, so lag darin ihre Kraft. Der Wunsch, zu einer höheren sozialen Schicht zu gehören, ermutigte viele Menschen, "Bildung zu präbendieren, die sich nicht haben" (a.a.O., S.182). Bildung wird zum Volksgeist. Das kann aber nicht ihr Sinn sein. Diese Ansicht hat Adorno öfter als einmal den Vorwurf des esoterischen Standpunkts eingebracht, und das zu Recht. Man muß aber auch hier differenzieren.

Bildung ist für Adorno von hohem Wert und unverzichtbar. Für ihn als 'Bildungsbürger' war jede Form von Bildung, die seinem hohen Maßstab nicht entsprach, eine Miß-Bildung. Zwar ging es ihm darum, die Bildung als Wert zu erhalten, trotzdem muß man fragen, ob sein Anspruch nicht doch überzogen ist. Das, was für Adorno Bildung ausmacht, ist zum Teil intellektuelles und ästhetisches Luxurieren, welches von einer elitären Bildungsclique gepflegt wird. Diesen Bildungsbegriff dem der Halbbildung gegenüberzustellen ist aber eine unzulässige Verkürzung des pädagogischen Problemfeldes. Es ist vielmehr zu fragen, ob denn Bildung noch einen emanzipatorischen Anspruch hat, wenn sie einer kleinen Gruppe vorbehalten bleibt. Insofern sind Adornos Bildungsvorstellungen in diesem Fall, wenn man von den dahinterstehenden und intendierten Bewußtseinshaltungen (Offenheit des Denkens etc.) absieht, pädagogisch fragwürdig.

Eine Beethoven-Sinfonie, im Konzertsaal aufgeführt, hat Bildungswert. Am sinnvollsten ist es, wenn man sich vorher noch einmal die Partitur ansieht und sich die Themen der einzelnen Sätze auf dem Klavier oder einem anderen Instrument in Erinnerung ruft. In der Pause unterhält man sich mit seinem ebenfalls fachkundigen Nachbarn und befindet, daß der Dirigent den zweiten Satz einfach zu langsam angegangen und damit falsch interpretiert hat etc. Das ist, überspitzt formuliert, ein Teil von Adornos Bildungsvorstellung, die sicherlich aus seiner Biographie heraus zu erklären ist. Jay bemerkt, daß Adorno sein kulturelles Eli-



tedenken nie abgelegt hat (vgl. Jay 1981, S.42). Würde dieselbe Sinfonie, über ein Transistorradio gespielt, von einem Arbeiter, sagen wir, in der Badewanne sitzend, lauthals mitgesungen, ohne daß Kenntnis von der Sonatenhauptsatzform oder den Seitenthemen besteht, ist es für Adorno ein Vorgang, der Bildungselemente unassimiliert ins Bewußtsein bringt und damit Halbbildung fördert. Die Freude an der Musik, der emotionale Zugewinn und die daraus erwachsende Aufgeschlossenheit dieser Musik gegenüber bleiben bei Adorno unberücksichtigt, sind aber pädagogisch relevant. Denn Bildung ist nicht nur Verstandesbildung, sondern umfaßt den ganzen Menschen. Für Adorno ist sie jedoch immer mit geistiger Anstrengung verbunden. "Ich habe kein hobby", sagte er in einer seiner letzten öffentlichen Stellungnahmen am 25. Mai 1969. Alles, womit er sich beschäftigte, nahm er so ernst, daß für ihn die Vorstellung schockierend war, es handele sich um hobbies, "also um Beschäftigungen, in die ich mich (Adorno, G.J.F.) sinnlos vernarrt habe, nur um Zeit totzuschlagen ... Musik machen, Musik hören, konzentriert lesen ist ein integrales Moment meines Daseins, das Wort hobby wäre Hohn darauf" (zit. n. Knapp 1980, S.78).

Was Adorno versäumt, darzustellen, ist die Tatsache, daß es ernstzunehmende Bildungsinteressen auch von solchen Menschen gibt, die sein Bildungsideal noch nicht erreicht oder an diesem gar kein Interesse haben, und die deshalb trotzdem nicht halbgebildet sind. Ferner hat er die Halbbildung, trotz Expansionstendenzen, zuerst einmal der 'lower middle class' (vgl. Adorno 1973b, S.173), den mittleren Angestellten bzw. dem Kleinbürgertum (vgl. a.a.O., S.189) diagnostiziert.

Wenn es aber Halbbildung mit den beschriebenen Charakteristika (z.B. unassimilierte Aufnahme von Kultur- bzw. Bildungsgut) gibt, dann ist sie an den Hochschulen nicht minder verbreitet. Exzerpte werden für die Sache selbst gehalten, Fotokopiertes gilt als gelesen, schon Bekanntes gibt Sicherheit und erspart die Auseinandersetzung mit neuen Inhalten.

Was Adorno anscheinend übersehen hat, ist, daß in den letzten Jahren eine Wissensexplosion stattgefunden hat, die Bildung, wie er sie verstand, gar nicht mehr zuläßt. Noch nie konnte man so viel wissen wie heute - jedenfalls nach unserem heutigen Wissensstand. Aber dieses Wissen kann von einem Menschen nicht mehr gespeichert werden.

Für eine 'Jahrhundert-Figur', wie Alfred Andersch ihn einmal genannt hat, der sich in Bereichen wie Musik, Philosophie, Kunst, Psychologie, Literatur, empirischer Sozialforschung glänzend auskannte, schien eine Spezialisierung schon die Tendenz zu haben, zum versierten halbgebildeten Fachmann zu degradieren.

Adornos Kritik an dem, wie Bildung betrieben wird, ist berechtigt, sofern es die hinter der Halbbildung stehende Geisteshaltung betrifft. Aus pädagogischer Sicht trennt er aber zwischen dieser und den sichtbaren Phänomenen, die diese Haltung zeitigen, nicht scharf genug.

Was aus Adornos Überlegungen abgeleitet werden kann, ist, der Haltung der Halbbildung da entgegenzutreten, wo traditionellerweise Bildung vermittelt wird oder werden soll: In den Schulen und Hochschulen. D.h. nichts anderes, als die Erziehung der Erzieher, womit die Frage auftritt, wer das dann initiiert und durchführt.

Adornos Bildungsvorstellungen haben, obwohl er den Bezug zur Gesellschaft nie außer acht läßt, humanistische und idealistische Reste, die heute nicht mehr ohne weiteres adäquat sind. Der Streit zwischen formaler und materialer Bildung (Klafki 1974, S.25ff) hat in der Bildungsgeschichte Tradition. Die Furcht vor der Verzweckung läßt das Pendel zu sehr auf die Gegenseite ausschlagen, und damit bleibt Bildung nur geistiges Prinzip. "Es scheint eine eigentümliche Belastung bildungstheoretischer Überlegungen



zu sein, daß die doppelte Aufgabe von Erziehung, einmal die Erfahrung der Lebenswirklichkeit helfend zu begleiten, zum anderen die Formen ihrer geistigen und gefühlsmäßigen Erfassung zu vermitteln, häufig in ihrer grundsätzlichen Einheit verkannt worden ist" (Robinson 1975, S.13). Robinson spielt hier neben seiner Forderung auf die in der deutschen Erziehungswissenschaft übliche Trennung von Erziehung und Bildung an.

Diese zwei Dimensionen hatte auch Adorno grundsätzlich im Blick (vgl. Adorno 1979f, S.109), aber in der 'Theorie der Halbbildung' scheint der Gedanke an vernünftige und realitätsgerechte Anpassung Bildung schon zu verunmöglichen. Robinson begreift 'Bildung als Erziehung'. "Bildung als Vorgang, in subjektiver Bedeutung, ist Ausstattung zum Verhalten in der Welt" (ebd.). Die Unterscheidung von Verfügungs- bzw. Leistungswissen und Bildungswissen ist laut Robinson nicht möglich. Wichtig ist - und da kommen seine und Adornos Überlegungen zur Deckung - die Bereitschaft zur Veränderung als Ziel einer Erziehung nicht aus den Augen zu verlieren. Zwar impliziert Veränderungsbereitschaft bei Robinson mehr ein subjektives Erfordernis, so daß das Ziel eher bei Anpassung an veränderte Verhältnisse zu suchen ist, wohingegen Veränderungsbereitschaft bei Adorno eben auch die Veränderung der Verhältnisse einschließt. Gemeinsam ist aber die dahinterstehende Disposition, die es zu fördern gilt, "immer neue und wechselnde Horizonte der physischen und geistigen Welt aufzunehmen ... neuen Problemen mit Vertrauen auf neue Lösungen zu begegnen" (a.a.O., S.16f).

Adorno ging es nicht darum, die Individuen von Bildung auszuschließen, sondern die Bildungsidee in der Konsumgesellschaft zu retten, ohne daß sie Massenware wurde. Denn zweierlei war ihm klar:

1. Der Vermittlungsprozeß läßt den Inhalt nicht unberührt.¹⁾
"Frisch-fröhliche Verbreitung von Bildung unter den herr-

1) "Music goes into mass production -, und sie wird es darum nicht weniger" (Adorno 1973b, S.182).

schen Bedingungen ist unmittelbar eins mit ihrer Vernichtung" (a.a.O., S.183), denn vielfach "verändert das verbreitete Bildungsgut durch seine Verbreitung genau jenen Sinn, den zu verbreiten man sich rühmt" (Adorno 1980b, S.576). Bildung birgt etwas Elitäres, aber in Adornos Augen etwas Gutes, was nicht geopfert werden darf. Deshalb bedarf sie auch des Schutzes vor den Ansprüchen auf unmittelbare Verwertbarkeit.

2. Wenn die Halbbildung die Tendenz hat, die "Physiognomik eines Geistes zu entwerfen, der dann auch die Signatur des Zeitalters bestimmt" (Adorno 1973b, S.175), dann ist ihr mit allen Mitteln entgegenzutreten. Aber es fehlt an geeigneten Maßnahmen. "Die Kraft dazu aber wächst dem Geist nirgendwoher zu als aus dem, was einmal Bildung war" (a.a.O., S.192).

Vorwärts, wir gehen zurück? Adorno als vergangenheitsfixierter Zukunftsprophet? Sicher nicht.

Bildung ist nicht nur ein geistiges Prinzip, sondern auch Bedingung der Möglichkeit, um Mündigkeit anzustreben. Ginge Bildung verloren, wäre das Ich es auch. Bildung stärkt das Ich und macht es selbständiger und fähig, dem Druck der Gesellschaft zu widerstehen. Somit wird das im traditionellen Bildungsideal Aufbewahrte zur Disposition der notwendigen gesellschaftlichen Kritik.

Bildung stellt Beziehungen zwischen sozio-historischen Kontexten und den darin agierenden Menschen her, die ihrerseits, je verschieden davon, mitgeprägt sind. Ihr geht es um das Bewußtsein der Kontinuität von Urteil und Erfahrung und darum, Schematismen zu entlarven, denn diese fördern die Verdinglichung des Bewußtseins.

Die Bildungsvorstellungen der Kritischen Theorie sind, obwohl sie die Individualität in den Vordergrund stellen, nicht ohne Verbindung zur Gesellschaftstheorie, sondern ein Teil von ihr und damit auch negativ.

Bildung ist nicht auf das vereinzelt Ich gerichtet, sondern auf die "vernünftige und menschliche Einrichtung, die

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.
 Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke.
 Veröffentlichungen - auch von Teilen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



Verbesserung und Durchbildung des gesellschaftlichen Ganzen ... Bildung ist so sehr Bildung des äußeren Ganzen, wie gerade damit Bildung seiner selbst" (Horkheimer 1953b, S.20f). Zur Verwirklichung von individueller Bildung gehören, so Horkheimer, die innere Freiheit, die im Prozeß der Bildung erreicht werden soll, Mut¹⁾ und die unbeirrbar hingabe ans Ganze. Bezogen ist Bildung, und damit schließt sich wieder der Kreis, auf "Wahrheit, Freiheit und Humanität (vgl. ebd.). Bildung ist der Gegenpol zum autoritären Charakter und somit zu Ideologie, Intoleranz und Verdinglichung. Jeder, der sich um Bildung bemüht, muß schon gegen die Tendenz ankämpfen, daß gesellschaftliche Bedingungen Bestand haben, die Bildung durch Schematisierung aushöhlen. Sowohl Horkheimer (vgl. Horkheimer 1953b, S.19) als auch Adorno (vgl. Adorno 1979e, S.39) sehen eine Hauptaufgabe von Bildung darin, dem verdinglichten Denken entgegenzuarbeiten, das im Sinne zwingenden Konventionalismus die Welt in Schafe und Böcke einteilt.

"Im Wunsch nach Bildung ... steckt ... dieser Wille, seiner selbst mächtig zu werden, nicht abhängig zu sein von blinden Mächten, von scheinhaften Vorstellungen, überholten Begriffen, abgetanen Aussichten und Einbildungen" (Horkheimer 1953a, S.9). Kurz: Bildung ist Aufklärung.

Der Bildungsbegriff der Kritischen Theorie ist so umfassend wie ihre Gesellschaftstheorie oder anders herum: Will man im Kontext der Kritischen Theorie Bildungsprozesse initiieren und unterstützen, so wird man um universalistische Überlegungen nicht herumkommen.

Gerade dadurch ist die Frage des Wie, die Frage nach der praktischen Seite noch offen. Ziel der Bildung ist Emanzipation. Wie Emanzipation am besten zu erreichen sei, ist von der Kritischen Theorie nicht in eindeutiger, operationalisierter Weise dargelegt worden.

Emanzipation ist im Verständnis der Kritischen Theorie ein Prozeß und weniger ein Zustand. In diesem Sinne ist der Be-

1) Sicher im Sinne Kants (Kant 1980, S.9).

griff nach Ansicht der Kritischen Theorie auch bei Kant gebraucht, wenn jener auf die Frage: "Leben wir in einem aufgeklärten Zeitalter" antwortet: "Nein, aber wohl in einem Zeitalter der Aufklärung" (Kant 1980, S.15; vgl. Adorno 1979d, S.144).

Diese Charakterisierung macht den so verstandenen kritischen Emanzipationsbegriff zum einen pädagogisch schlecht handhabbar und zum anderen wissenschaftstheoretisch und ideologisch verdächtig. Dies aber nur, wenn man unterstellt, Pädagogik müsse instrumentell sein und die Vorsicht, Prozesse prinzipiell als nicht abgeschlossen zu betrachten, habe wahrheitsverschleiende Funktion.

Spaemann (Spaemann 1970) hat darauf hingewiesen, daß Autonomie, Mündigkeit und Emanzipation allesamt einmal Rechtsbegriffe waren und einen einmaligen, eindeutigen Akt meinten. Dagegen hat der heutige, in der Pädagogik gebräuchliche Begriff bestimmte Eigenschaften im Sinn, die den Menschen zur selbständigen, vernünftigen Lebensführung befähigen. Die Dynamisierung des Begriffs erschwert aber die Grenzziehung zwischen Mündigkeit und Unmündigkeit. Dadurch, so Spaemann, ist es jedoch möglich, daß Individuen von anderen immer als unmündig bezeichnet werden. Emanzipation verkehrt sich dann in ihr Gegenteil. Anstatt daß die Menschen in Freiheit geführt werden, werden sie entweder von einer technokratischen oder einer schon emanzipierten Elite "umkonditioniert". Von letzterer, weil der Mensch noch nicht frei ist, von ersterer, weil er ohnehin nie frei sein wird (vgl. a.a.O., S.323).

Für Heitger (Heitger 1977) zeichnet sich die Gefahr ab, daß Emanzipation kein Maß mehr kennt, sondern selbst zum universalen Maß wird. "Vernunft entscheidet nicht mehr, wer sich wovon und wann zu emanzipieren habe" (a.a.O., S.164).

Für die Kritische Theorie ist dies allerdings kein Mangel, da, wie gezeigt, Vernunft und Freiheit, verstanden als Verwirklichung von Emanzipation, identisch sind. So ist dann Heitgers Vorwurf, Kritik als Verneinung aller Unfreiheit habe normativen Charakter, für die Kritische Theorie keiner.

Parteilichkeit zugunsten derer, die unter den irrationalen, inhumanen gesellschaftlichen Verhältnissen zu leiden haben, ist ein konstitutiver Wert für die Kritische Theorie.

Wenn Heitger schreibt, "Parteilichkeit im Sinne eines partikularen aber ist unvereinbar mit universalem Wahrheitsanspruch über alle Grenzen hinweg; ist unvereinbar mit dem Ethos universaler Humanität" (a.a.O., S.163), dann kritisiert er im Grunde nicht das Emanzipationsanliegen der Kritischen Theorie; vielmehr verkennt er die Tatsache, daß universale Humanität von gesellschaftlichen Gruppen hintertrieben wird, die somit keiner Unterstützung, sondern der Kritik bedürfen. Das Prinzip der Parteinahme bei der Kritischen Theorie verweist im letzten auf eine anthropologische Grundhaltung. Es richtet sich auf die angenommene Hilfsbedürftigkeit des Menschen und die komplementäre (Für-) Sorge. Damit ist aber mehr ausgedrückt als die Pflicht und der Wunsch nach leiblicher Versorgung. Parteinahme geht darüber hinaus und verbindet sich mit dem Interesse, gesellschaftliche Veränderungen zu intendieren, die bestimmte Personengruppen (Kinder, Benachteiligte etc.) nicht allein bewerkstelligen können. Die gesellschaftlichen Veränderungen werden aber im Interesse dieser Gruppen angestrebt und haben das Ziel, die Lebensverhältnisse, als Ausprägung und Auswirkung der Produktionsverhältnisse, im Hinblick auf größere Gerechtigkeit zum Besseren zu wenden.

Das mündet letzten Endes in eine bessere Ver-Sorgung des einzelnen durch die Gemeinschaft und umgekehrt.

Die gesellschaftliche Dimension, die die Emanzipation für die Kritische Theorie darstellt, wird von Heitger jedoch nicht ergriffen, und das Kriterium für Emanzipation, die Abschaffung gesellschaftlichen Unrechts, übersieht er. So, und nur so, ergibt seine folgende Einschätzung von Emanzipation einen Sinn: "Wenn dieses Kriterium ungenannt und unreflektiert bleibt, muß Emanzipation irrational werden. Als irrationale, d.h. nicht begründete und einsichtig gemachte Forderung, wird sie selbst repressiv, führt im Hinweis auf bloß abstrakt formale Freiheit zu neuer Unter-

drückung" (a.a.O., S.162).

Daß die Kritische Theorie zuweilen auf hohem Abstraktionsniveau argumentiert, ist nicht in Abrede zu stellen; was aber ihr pädagogisches Anliegen betrifft, muß gesagt werden, daß sie sich gerade um konkrete Erfahrungen im Bildungsprozeß bemüht.

Die unmittelbare Erfahrungsfähigkeit der Individuen sieht sie aber in der technisierten Welt allenthalben gestört. Aus zweiter oder dritter Hand leben und dies für das Eigentliche zu halten, ist die bildungsfeindliche Tendenz unserer Zeit. "Ohne Erfahrungsfähigkeit gibt es kein eigentlich qualifiziertes Reflexionsniveau" (Adorno 1979f, S.115) und ohne dies, so kann man den Gedanken erweitern, keine Bildung und damit keine Emanzipation. Die Menschen müssen angehalten werden, Erfahrungen zu machen, ohne daß sie gleich ein Drittes dazwischenschalten, welches ihnen die Verarbeitung erspart.

Spontaneität und Individualität im Bildungsprozeß zu wecken gehen mit der Forderung nach Bewußtmachung Hand in Hand.

Die Frage bleibt aber, ob pädagogische Institutionen das leisten können und wollen, oder ob sich-z.B. in der Schule diese Forderungen im organisatorischen Netzwerk verstricken.

Erziehung muß sich auch in ihrer organisierten Form um Individualität bemühen. "Wenn einmal, wie noch im 'Emile' von Rousseau oder in Goethes 'Wilhelm Meister', die Erziehung des Einzelnen als ein höchst spezifischer, unwiederholbarer Prozeß erschien, greift in der Gegenwart Erziehung selbst zum Schematismus" (Horkheimer 1974d, S.340).

Dies kann natürlich heute nicht mehr in der Form von Einzelerziehung praktiziert, aber als Anspruch aufrechterhalten werden, konformistische Tendenzen aus der Erziehung fernzuhalten. Identität als humane Möglichkeit des Seins konträr zu Entfremdung kann aber nur angestrebt werden, wenn geeignete Möglichkeiten zu ihrer Ausbildung bestehen. Dies verlangt Entscheidungsräume, die auch die Zuerziehen-

den nicht von verantwortlichem Handeln entlasten. Solche Handlungsfelder fehlen heutigen Kindern und Jugendlichen aber vielerorts. Erziehung geschieht nicht im gesellschaftlichen Vakuum und hat als Medium nicht nur den personalen Bezug oder die dialogische Begegnung. Erziehung ist eine "Entäußerung" und vielleicht, so Adorno, bildet sich die Individualität "in der Erfahrung des Nicht-Ichs am Anderen" (Adorno 1979f, S.118).

Adorno ist skeptisch, ob Individualität zu erhalten ist, da seiner Meinung nach die Kräfte, die sie einebnen wollen, sich verstärkt haben. Überleben kann das Individuum nur "als Kraftzentrum des Widerstands" (ebd.), d.h. in dem Bewußtsein, daß die harmonistische Idee Humboldts, der Mensch könne gleichermaßen zu seiner Individualität und zu seiner Funktion in der Gesellschaft gebildet werden, nicht mehr zu erreichen ist. Gleichwohl wäre Erziehung "ohnmächtig und ideologisch, wenn sie das Anpassungsziel (an die Realität, G.J.F.) ignorierte und die Menschen nicht darauf vorbereitete, in der Welt sich zurechtzufinden" (a.a.O., S.109). Aber sie darf dabei nicht stehenbleiben. Sie muß den Bruch zwischen Individuum und Gesellschaft bewußt machen und das Individuum befähigen, diesen Bruch auszuhalten.

Trotz aller Dringlichkeit, mit der Adorno die Forderung nach 'Erziehung zur Mündigkeit' vertritt, behält die Skepsis bzgl. ihrer Realisierung die Oberhand. "Das eigentliche Problem von Mündigkeit heute ist, ob und wie man - und wer das 'man' ist, das ist nun auch schon wieder eine große Frage - entgegenwirken kann" (Adorno 1979d, S.144). Die einzige Möglichkeit besteht darin, "daß die paar Menschen, die dazu gesonnen sind, mit aller Energie darauf hinwirken, daß die Erziehung eine Erziehung zum Widerspruch und zu Widerstand ist" (a.a.O., S.145).

Der reaktionäre Geist der Halbbildung wird aber gerade davor zögern, weil er tendenziell unansprechbar ist. Das erschwert so sehr seine "pädagogische Korrektur" (Adorno 1973b, S.190).

Konsequenterweise sieht Adorno dann auch die Lösung des oben genannten Problems in der tiefenpsychologischen Dimension, d.h., daß man in frühen Entwicklungsphasen die Verhärtung des Denkens löst und kritische Besinnung stärkt (vgl. ebd.; Adorno 1979e, S.40; 1979c, S.90) und den Abbau unerhellter Autoritäten schon in der frühkindlichen Erziehung ermöglicht (vgl. Adorno 1979g, S.131).

Damit gewinnen folgende pädagogische Fragen nochmals an Kontur:

1. Welche Bedeutung mißt Adorno Erziehung bei?
2. Welche gesellschaftlichen Probleme können durch Erziehung gelöst werden?

Eine Kurzantwort darauf soll heißen:

- zu 1) - Erziehung ist der wichtigste Faktor auf dem Weg zur Mündigkeit, allerdings verbündet sich heutige Erziehung mit dem bestehenden System, wodurch auch sie zu kritisieren ist.
- zu 2) - Wenn überhaupt gesellschaftlich etwas zu ändern ist, dann vor allem durch Erziehung. Folglich muß alles daran gesetzt werden, 'richtige' Erziehung zu ermöglichen, um z.B. Autoritarismus zu verhindern.

In der individuellen Erziehung scheint Adorno den letzten blassen Hoffnungsschimmer zu sehen, den es anzufachen gilt. Jedenfalls zeichnet sich am Ende seines Lebens ein verstärktes Interesse an pädagogischen Fragen ab, was Groothoff veranlaßt, festzustellen, "daß sein (Adornos, G.J.F.) letztes Wort eher ein pädagogisches als ein politisches war" (Groothoff 1971, S.74). Das heißt auch bei Groothoff nicht, die politische Ebene aus der Pädagogik fernzuhalten. Die Erkenntnisse der Psychoanalyse haben u.a. gezeigt, daß, je lebensgeschichtlich früher Erfahrungen gemacht werden, desto größeren Einfluß sie auf die Ausprägung des Charakters haben (können). Aus diesen Erkenntnissen resultiert Adornos Hoffnung, in der frühkindlichen Erziehung im einzelnen die Weichen für eine humane Gesellschaft zu stellen. Die Gefahr dabei ist, daß die Übernahme psychoanalytischer Deutungen und Überlegungen in einen pädagogischen Kontext



dazu führen kann, daß alles unter einem 'krankhaften' Aspekt gesehen wird.

Herrmann (Herrmann 1978) hat seine Studie u.a. auf folgender These aufgebaut: "Erziehung erhält für Adorno primär Bedeutung als Erziehung in früher Kindheit" (a.a.O., S.5). Es muß hier genügen, festzuhalten, daß Herrmann die erkenntnistheoretischen und die pädagogischen Aussagen Adornos verknüpft und von da dann zu dem Ergebnis kommt, daß es einen Zusammenhang zwischen Adornos Sicht gesellschaftspolitischer, theoretischer Reflexionen und kindlicher Erziehung gibt, weil beim Kind noch Eigenschaften wie Spontaneität, Phantasie und Erfahrungsfähigkeit vorhanden sind, die noch nicht durch konformistische gesellschaftliche Muster geprägt sind. Daher haben Kinder noch ein genuines Interesse am Hinterfragen von Dingen und Sachverhalten und sind damit der Differenz von Ding und Begriff, von Wesen und Erscheinung auf der Spur. Das ist vergleichbar mit dem Insistieren auf Nicht-Identität, dem dialektischen Bestimmungsmoment, das durch das Beharren auf gesellschaftlichen Widersprüchen und deren Einbeziehung in die Reflexion Erkenntnis erst möglich macht.

"Das in der kindlichen Phantasie und Spontaneität enthaltene Potential, Erfahrungen zu machen, die nicht reglementiert sind durch gesellschaftliche Standards und Stereotypen, ist für Adorno die Voraussetzung für Urteils- und Theoriebildung sowie für Erkenntnisfähigkeit überhaupt" (a.a.O., S.98). D.h. diese kindlichen Kräfte müssen gefördert werden, um in letzter Konsequenz Bildung noch erhalten zu können. Mit dem Verweis auf die frühe Kindheit und deren enorme Bedeutung knüpft Adorno - auch hier nicht ausdrücklich - an eine Kategorie an, die in der Kritischen Theorie insgesamt unterbewertet ist: Emotionalität. In den 'Minima Moralia' schreibt er jedoch: "Ist einmal die letzte emotionale Spur getilgt, bleibt vom Denken einzig die absolute Tautologie übrig" (Adorno 1970, S.159).

Mehr als andernorts ist Emotionalität noch bei Kindern in ihrer ursprünglichen Form erfahrbar. Emotionalität prägt

auch die rationale Auseinandersetzung mit der Welt. Kinder zeigen in ihren naiven und permanenten Fragen eine z.T. un-bequeme Art, Phänomene zu befragen und bei fast jeder Antwort noch eine Frage hinterherzuschieben. Das ist aber auch die Fragehaltung der kritischen Erkenntnistheorie. So wundert es nicht, wenn Adorno sagt: "... ich glaubte, daß ... wir eigentlich als Kinder alle Philosophen sind (...) das Kunststück ... der Philosophie ... ist dies Gedoppelte, daß man in der philosophischen Frage diesen Impulsen der Kindheit die Treue halten, aber gleichzeitig doch nicht infantil werden soll" (zit. n. Herrmann 1978, S.104).

Die letzten Ausführungen haben Adorno in den Mittelpunkt der Überlegungen gestellt. Das heißt nicht, daß sich Horkheimer, Marcuse und Fromm nicht auch zu pädagogischen Fragen geäußert hätten.

Auf eine ausführlichere Darstellung von Horkheimers Ansichten zu diesem Problemfeld kann deshalb verzichtet werden, weil er immer wieder, besonders am Ende seines Lebens, betont hat, seine Philosophie und die Adornos seien eins (vgl. Horkheimer 1977a, S.7 u.8.). Daraus kann geschlossen werden, daß er mit den Überlegungen Adornos übereinstimmt.¹⁾

3.2 Fromm

Auch Fromms Überlegungen zur Erziehung gründen auf einer Gegenüberstellung zum autoritären Charakter. Der Mensch muß lernen, seine eigene Autorität zu werden, "d.h. in sittlichen Fragen ein Gewissen zu haben, in intellektuellen eine Überzeugung und in gefühlsmäßigen Treue" (Fromm 1968, S.136).

1) Diese Übereinstimmung, das hat Herrmann übersehen, gilt auch für die These der Entsprechung von kindlichem und erkenntniskritischem Fragen. So heißt es bei Horkheimer: "Ja ich wage zu behaupten, daß Reife Kindliches in sich bewahrt. Ohne Naivität gibt es kein Erwachsensein" (Horkheimer 1974d, S.347).



Dies erreicht er aber nur, wenn er die Reife hat, Liebe und Vernunft walten zu lassen. "Die Entwicklung dieser Eigenschaften ist die Basis der eigenen Autorität und damit der politischen Demokratie" (ebd.).

Seiner Auffassung nach muß sich der Mensch in zweifacher Weise mit der Welt in Beziehung setzen:

"1. durch Aneignung und Assimilierung der Dinge und 2. indem er sich zu den Menschen und zu sich selbst in Beziehung setzt" (Fromm 1981b, S.73).

Grundsätzlich teilt Fromm die Orientierungen, sowohl beim Assimilierungsprozeß als auch beim Sozialisationsprozeß, in produktive und in nicht-produktive auf; die masochistische gehört zur nicht-produktiven Orientierung.

Die Orientierungen im Assimilierungsprozeß und im Sozialisationsprozeß lassen Affinitäten erkennen, so daß eine schematische Gegenüberstellung gerechtfertigt ist. Dabei ist darauf hinzuweisen, daß auch nach Fromms Vorstellung das tendenzielle Übergewicht einer Orientierung nicht den Charakter eines Menschen vollends beschreibt bzw. umfaßt. Es handelt sich also um Abstraktionen. Da Fromm sein Konzept mehrfach verändert hat, wird hier das Schema, das Funk aufgrund von Gesprächen mit Fromm erstellt hat, vorgelegt.

Zuordnung der Orientierungen im Assimilierungs- und Sozialisationsprozeß.

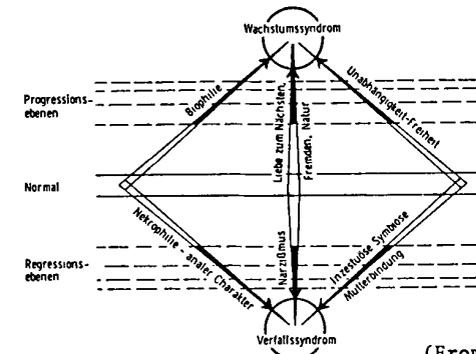
Orientierungen	im Assimilierungsprozeß	im Sozialisationsprozeß
nonproductive	receptive exploitative hoarding marketing necrophilic- destructive	masochism oral- sadism anal- indifference necrophilic- destructiveness (narcissism)
		<i>symbiosis</i> (authoritarian) <i>with- drawal</i>
productive	working	loving, reasoning

(Funk 1978, S.75)

Arbeit, Liebe und Vernunft machen Produktivität aus, und die "produktive Orientierung ist die Grundlage für Freiheit, Tugend und Glück" (Fromm 1981b, S.248).

Produktivität, also die Verwirklichung seiner Kräfte und Möglichkeiten, kann der Mensch nur realisieren, wenn er frei ist von Abhängigkeiten repressiver Art und sich als Handelnder erlebt, der seinen Aktivitäten noch nicht entfremdet ist. Jede Entfremdung hindert den Menschen daran, zu sich selber zu finden und die jeweilige Interessenlage entsprechend ihren Ursprüngen einzuschätzen. Entfremdung verhindert auch das Entstehen von Solidarität, die eine Voraussetzung für eine freie Gesellschaft und für eine humane Entwicklung ist. In einer entfremdeten Gesellschaft verliert der Mensch letzten Endes die Beziehung zu sich selbst und sieht sich als Objekt unter Objekten, um sich dann letztlich selbst den Gesetzen der entfremdeten Gesellschaft anzugleichen. Er begreift sich als austauschbares Produkt, welches im Konformismus aufgeht, um in der größeren Gruppe seine Isoliertheit zu vergessen. Der Mensch wird zum Ding, "wasdazu führt, daß er dem Leben mit Angst und Gleichgültigkeit, wenn nicht gar mit Haß gegenübersteht" (Fromm 1981c, S.9).

Produktivität, die Liebe zum eigenen Leben und zu den anderen, versandet, und an ihre Stelle tritt der Verfall. Fromm hat diese Entwicklung mit den Begriffen des Verfalls- und Wachstumssyndroms ausgedrückt, wobei ersteres nicht immer schon im Menschen angelegt ist, sondern als Fehlentwicklung des letzteren zu verstehen ist.



(Fromm 1981c, S.117)



Entfremdung und nicht-produktive Orientierungen bilden den Kern des 'Haben-Modus'; Produktivität, Identität des einzelnen und Solidarität für das Ganze den 'Sein-Modus'. Eine Gesellschaft, die am 'Wohlsein' ihrer Mitglieder orientiert ist, muß ihre Erziehung auf Produktivität ausrichten. Zwar sind Fromms dazugehörige Kategorien - Liebe, Vernunft, Arbeit - vor allem in der Pädagogik nicht neu (man vergleiche nur Pestalozzis Auffassung der Erziehung von Herz, Kopf und Hand), aber Fromm hat sie auf der Basis einer Analyse der modernen Gesellschaft und der in ihr lebenden Menschen zugleich als ethische Forderung und als empirische Befunde aktualisiert.

"Erziehung", so heißt es bei Fromm, "ist identisch mit der Hilfe, die man einem Kind gibt, damit es seine Möglichkeiten verwirklichen kann. Das Gegenteil von Erziehung ist Behandlung" (Fromm 1981b, S.224; vgl. Fromm 1975, S.160). Die implizite These, Erziehung könne nur Vorhandenes entwickeln und entfalten helfen, gründet in der Frommschen Prämisse, daß der Mensch die Kraft zum Guten und den Willen zum Leben in sich trägt, und daß alles Streben auf höchstmögliche Erfüllung ausgerichtet ist, wenn sich nicht gesellschaftliche Kräfte dagegen stellen. Das heißt, die Möglichkeiten eines Kindes, zu lieben, glücklich zu sein, seine Vernunft zu gebrauchen (vgl. Fromm 1981b, S.224), sind als Keime vorhanden. Sie können aber erstickt werden, wenn günstige Entwicklungsmöglichkeiten fehlen. Fromm betrachtet den Menschen aber nicht als festgelegt. "Seine humanistische Psychologie kann als Alternative zu Determinismus, Biologismus und Behaviorismus angesehen werden. Der Mensch ist den biologischen und gesellschaftlichen Begebenheiten nicht unabdingbar ausgeliefert" (Chrzanowski 1976, S.507). Damit ist Fromms Theorie auch pädagogisch relevant. Ansätze finden sich bei P. Freire¹⁾ und bei I. Illich, zu dessen Buch "Schulen helfen nicht" Fromm kurz seine Vor-

1) vgl. Freire, P.: Pädagogik der Unterdrückten, Reinbek ⁶1977

stellungen zum 'radikalen Humanismus' im Vorwort geäußert hat.¹⁾

Fromm hat selbst keine größeren zusammenhängenden Betrachtungen zur Pädagogik geschrieben. Dennoch sind sie in seinem Werk implizit vorhanden. So charakterisiert er in "Haben oder Sein" die Schule als einen Ort, wo der Schüler mit Wissensstoff ausgestattet wird, wo Mehr-Wissen höher stehe als tieferes Wissen. "Die verschiedenen Bildungsstufen von der Oberschule bis zur Hochschule unterscheiden sich vornehmlich hinsichtlich der Menge des vermittelten Bildungsgutes, das etwa im Verhältnis zur Menge des materiellen Besitzes steht, über den der Schüler im späteren Leben verfügen wird. Als hervorragend gilt jener Schüler, der am genauesten wiederholen kann, was jeder einzelne Philosoph gesagt hat. Er gleicht einem beschlagenen Museumsführer" (Fromm 1979, S.44). Das Bildungssystem sei darum bemüht, Menschen mit Wissen als Besitz auszustatten.

"Das Minimalwissen, das sie (die Menschen, G.J.F.) erhalten, ist die Informationsmenge, die sie brauchen, um in ihrer Arbeit zu funktionieren. Zusätzlich erhält jeder noch ein größeres oder kleineres Paket "Luxuswissen" zur Hebung seines Selbstwertgefühles und entsprechend seinem voraussetzlichen sozialen Prestige" (a.a.O., S.49). Diese Überlegungen weisen zum Punkt, von wo aus Fromms Theorie für die Pädagogik fruchtbar gemacht werden kann. Mit Hilfe seines aufgezeigten methodischen Instrumentariums können erzieherisch relevante Situationen analysiert werden, und ggf. die Faktoren sichtbar gemacht werden, die als Störgrößen fungieren (z.B. die merkantile, konformistische Struktur der Schule). Das haben andere Forscher, wenn auch oft vordergründiger, auch schon getan. Mit Fromms Theorie kann man aber die Analyse des Gegenwärtigen erweitern, indem man

1) "Radikaler Humanismus ist radikales Infragestellen, das gelenkt wird von dem Verständnis für die Dynamik der menschlichen Natur und von der Sorge um das Wachstum und die volle Entfaltung des Menschen" (Fromm in: Illich, J.: "Schulen helfen nicht", Reinbek 1976, S.8).



seine ethischen Überlegungen und Forderungen im Sinne eines pädagogischen Leitziels mitdenkt. Damit käme man zu einer 'humanen Schule' (v. Hentig), die dem Wesen des Menschen entspreche. Dann wird Produktivität nicht nur als Ziel für Zuerziehende relevant, sondern auch als Voraussetzung auf seiten der Erzieher.

Die Schulkritiker von Bernfeld und Neill über v. Hentig und Illich bis hin zu Tillmann und Kupffer¹⁾ sind sich darin einig, daß z.B. die Schule aufgrund ihrer Struktur bei den Kindern mehr verbaut als sie ihnen aufbaut.

Die stärker werdende Alternativschulbewegung ist vor diesem Hintergrund auch als Antwort auf die erkannten Hindernisse zu verstehen.

Die Schule ist - auch in ihrer neueren baulichen und organisatorischen Ausformung - ein Abbild v o n unserer Gesellschaft, aber keines f ü r eine bessere, Aber es sind nicht nur institutionelle Zwänge, die die Möglichkeit zur Produktivität erschweren. Vielmehr sind innerhalb der Pädagogik Tendenzen auszumachen, die auf solcherlei Ziele - wie Fromm sie proklamierte - keinen Wert zu legen scheinen. Genannt seien hier z.B. informationstheoretische und kybernetische Ansätze.

Folgt man Fromms Meinung, daß - wie er es an einer Stelle einmal ausdrückte - die libidinösen Kräfte einer Gruppe eine gewisse Klebrigkeit am Bestehenden haben, oder, wie es in seiner neueren Terminologie heißen mußte, der Gesellschaftscharakter die Tendenz hat, zu verharren, so scheint eine Verbesserung des Erziehungswesens unter den eben erwähnten Gesichtspunkten fraglich. Dies um so mehr, als die kritisierten Punkte in unserer Gesellschaft so praktikabel und vernünftig scheinen und vor allem im Einklang mit dem common-sense stehen.

Daß eine Veränderung fraglich erscheint, darf indes nicht

1) Ich verzichte hier auf die Auflistung der einschlägig bekannten Bücher und verweise nur auf Tillmann, K.-J.: Unterricht als soziales Erfahrungsfeld, Frankfurt 1976; ferner Kupffer, H.: Erziehung - Angriff auf die Freiheit, Weinheim 1981.

heißen, sie nicht zu wollen.

Aus diesem Blickwinkel heraus nimmt das von Fromm oft zitierte Wort von Marx, "Die Forderung, die Illusion über seinen Zustand aufzugeben, ist die Forderung, einen Zustand aufzugeben, der der Illusion bedarf" (Fromm 1981a, S.101), den Charakter einer programmatischen Forderung auch für den Erziehungsbereich an.

3.3 Marcuse

Auch Marcuses Überlegungen zur Erziehung sind mit der hier vertretenen These vereinbar. Die wichtigste Aufgabe der Erziehung ist, autoritären Tendenzen in der Gesellschaft entgegenzutreten. Was seine Forderungen anbelangt, ist Marcuse aber wesentlich politischer und direkter als seine früheren Kollegen.

Auch für Marcuse muß Erziehung die ganze Person umfassen, "Geist und Körper, Vernunft und Phantasie, die Bedürfnisse des Intellekts und der Triebe einbegreifen; denn unsere gesamte Existenz ist zum Subjekt/Objekt der Politik, der Sozialtechnik geworden" (Marcuse 1969, S.197; Hervoh. im Original).

Marcuse betont, daß das Bildungswesen nicht von der sog. Neuen Linken politisiert wurde, sondern daß es dies im restaurativen Sinne schon lange war. Deshalb sollte man nicht von Politisierung, sondern von Gegenpolitik sprechen. Eine Gegenpolitik im Bildungswesen stieße aber auf all jene Hindernisse der fortgeschrittenen Industriegesellschaft, die eine humane Entwicklung verunmöglichen (vgl. Marcuse 1980). Das bißchen Toleranz, das auch im Bildungsbereich gewährt wird, ist im Grunde kein Zeichen von Fortschritt, sondern eine Täuschung: Es darf so weit vom Konsens abgewichen werden, wie es die Substanz nicht gefährdet. Opponierende Gruppen dürfen ihre Meinung gerade deshalb äußern, weil sie nicht wirksam wird. Diese Art von Toleranz ist nicht progressiv,

sondern repressiv (vgl. Marcuse 1968).

Die Industriegesellschaft drückt allem ihren Stempel auf, sogar die Kritik an ihr wird von ihr verwaltet.

Die künstlerische Dimension wird auch im pädagogischen Bereich wieder aktuell und erhält ein befreiendes Element zugesprochen, wie das in Marcuses Gesellschaftstheorie insgesamt der Fall ist.

Die künstlerische Dimension ist ein Freiraum, der kultiviert werden muß. "In der Tat scheint die künstlerische Dimension die einzige wirkliche Stätte des Individuums gewesen zu sein, der einzige Ort, an dem der Mensch ein Individuum in seiner materiellen wie intelligiblen Existenz sein konnte (...)
Das schöpferische Individuum beginnt als Nonkonformist" (Marcuse 1978, S.170/171).

Schöpferische Elemente und neue Bedürfnisse des Menschen verbünden sich und verlangen nach Räumen, die frei sind von gesellschaftlicher Verzweckung und die in ihrer aktuellen Form über die künstlerische Dimension hinausreichen. Dieser Prozeß muß von Erziehung unterstützt werden; Marcuse bemerkt aber die Schwierigkeiten, die dabei auftreten, durchaus. "Eine fortschrittliche Erziehung, die das geistige Klima für das Entstehen neuer individueller Bedürfnisse schuf, geriet in Konflikt mit vielen der privaten und öffentlichen Mächte, welche heute die Erziehung finanzieren. Qualitative Änderung der Erziehung ist qualitative Änderung der Gesellschaft, und es besteht geringe Aussicht, daß sich eine solche Änderung organisieren und verwaltungsmäßig einführen läßt; Erziehung bleibt ihr hauptsächlichstes Erfordernis" (a.a.O., S.179).

Auch Marcuse sieht also die Gewähr für die Möglichkeit der Gesellschaftsveränderung im Individuum und mißtraut kollektiven Prozessen. Nur eine Minderheit der Bevölkerung der Industriestaaten sowie einige Gruppen unter den Befreiungskämpfern in der armen Welt sind an der Verwirklichung einer fortschrittlichen Erziehung interessiert. Denn diese hätte unpopuläre und uneinträgliche Konsequenzen:

- Kinder und Erwachsene würden gegen die Massenmedien immunisiert

- ungehinderter Zugang zu allen Informationen
- methodisches Mißtrauen gegenüber Politikern
- Organisation wirksamer Formen von Protest und Weigerung
- Entlarvung jedes Heroismus im Dienst der Unmenschlichkeit
- Entlarvung des Glaubens an die Notwendigkeit des Kampfes ums Dasein und an die des Geschäfts (vgl. a.a.O., S.100).

Zu einer solchen Erziehung ist zwar jedermann "in der Reife seiner Anlagen, jeder, der gelernt hat, rational und autonom zu denken" (Marcuse 1968, S.117) fähig, aber die wenigsten bereit. Deshalb fordert er die "demokratische erzieherische Diktatur freier Menschen" (ebd.), die die Tyrannei der öffentlichen Meinung und ihrer Hersteller bricht. Radikaler als Horkheimer, Adorno und Fromm betont Marcuse das Recht auf Freiheit und bietet - utopische - Realisierungsmöglichkeiten an.

Aber sein Konzept beinhaltet auch einen ambivalenten Faktor. Daß Minderheiten zeitweilig Veränderungen in der Gesellschaft hervorrufen können, ist sicherlich richtig, daß aber die Diktatur einer Minderheit, wie sie aus dem oben Gesagten folgen müßte, der richtige Weg zu einer dauerhaft freien Gesellschaft, die von ihren Mitgliedern bejaht würde, ist, kann weiterhin als strittig gelten.

Marcuse ist der utopischste Denker der Kritischen Theorie. Ob sein zentrales Lehrstück, die 'Große Weigerung', welche negativ ist und bleibt, das einzige sein wird, was von seiner Theorie Bestand haben wird - oder nicht einmal das -, kann hier nicht erörtert werden. Sicher ist nur, und das gilt nicht nur für Marcuse, daß Pädagogik, welche auf Handlung abzielt, sich nicht mit permanenter Verneinung bescheiden darf. Pädagogik muß zu einer Form finden, die außer kritisch auch konstruktiv ist (vgl. Klafki 1976a).



3.4 Ausblick

Sicher ist auch, daß Pädagogik nicht nur aus rationalen Überlegungen resultiert, sondern emotionale und unbewußte Strukturen zu ihren konstitutiven Momenten zählen muß. In ihrem Bemühen, die Irrationalität der Gesellschaft zu kritisieren, ist die Kritische Theorie zu oft in der Rationalität verhaftet geblieben, ohne auf die Notwendigkeit einer "qualitativen Subjektivität" zu verweisen (Huschke-Rhein 1983, S.250). Besonders in der kritischen Erziehungswissenschaft ist dies ein aufzuhebendes Manko. Totale Selbstreflexion führt zur fruchtlosen Hellsichtigkeit, weil sie keinen Standort mehr hat. So wird einem Menschen, der Schwierigkeiten hat, in einer Gruppe zu reden, durch eine noch so exakte rationale Analyse der Faktoren, die dazu geführt haben, zuerst einmal nicht geholfen werden können. Anders gesagt: Identität läßt sich nicht allein über die Fähigkeit zum Diskurs erreichen.

Von daher ist Huschke-Rhein zuzustimmen, der die 'kritische' Erziehungswissenschaft um die subjektive Dimension erweitert sehen will zu einer "kritisch-qualitativen Erziehungswissenschaft. Das Kriterium für eine gelungene oder mißglückte Erziehung ... kann nicht Rationalität als solche, sondern nur das gelungene oder mißglückte Verhältnis von Rationalität und qualitativer Subjektivität sein" (a.a.O., S.251). Diese Forderung trifft mehr die kritische Erziehungswissenschaft als die Kritische Theorie Horkheimers, Adornos, Fromms und Marcuses, denn gerade da, wo in deren Schriften auf Pädagogik Bezug genommen wird, schwingen Kategorien wie Emotionalität, positive Bindung, Liebe, Kreativität und Individualität immer mit. Dies ist bei der Betrachtung des autoritären Charakters negativ und bei den Überlegungen zur Bildung positiv deutlich geworden.

Die Kritische Theorie ist in einer Zeit konzipiert worden, die von ihren Begründern eindeutig als Krisenzeit erfahren wurde. Von daher ist auch ihr utopischer Zug, als Ausdruck dieses Krisenbewußtseins, mitzuverstehen. Utopien,

die von einem gegenwärtigen Bewußtsein ausgehen, das hat Schleicher (Schleicher 1970) dargelegt, werden um so vager, je umfassender sie sind. Aber selbst pädagogischer Realismus hat bisher auch immer utopische Elemente eingeschlossen. Von daher ist Schleicher zuzustimmen, daß "die utopische Dimension eventuell ein konstitutives Element im Erziehungsprozeß ist" (a.a.O., S.86).

Die Kritische Theorie hat allein durch ihre real-utopischen Züge, die auf eine bessere, humanere und gerechtere Gesellschaft verweisen, einen Platz in der Pädagogik.

"So sehr die Pädagogik - als Theorie einer Praxis - auch auf Empirie angewiesen ist, als 'Pädagogik' ist sie ohne Philosophie, ohne kritische Reflexion des Menschen auf sich selbst und seine Geschichte, ohne 'kritische Historie' wie Nietzsche es genannt hat, bzw. ohne 'Kritische Theorie' wie Adorno und seine Mitstreiter es genannt haben, nicht möglich" (Groothoff 1971, S.83).

Die Kritische Theorie vermittelt nicht aus sich selbst methodisch-didaktische Programme. Sie gibt keine Handlungsanweisungen, sondern Haltungshinweise. Als Haltung bleibt sie offen und aktuell; das in zweifacher Hinsicht:

1. Sie ist offen für gesellschaftliche Veränderungen.

Das heißt nicht, daß sie sich jeder gesellschaftlichen Entwicklung anpassen würde, sondern im Wissen darum, daß sie dem gesellschaftlichen Prozeß, den sie analysiert, selbst angehört, reagiert sie auf Veränderungen und verändert sich dadurch selbst.

2. Sie ist offen für jene Menschen, die ihre Interessen für Humanität, Freiheit und Wahrheit von kaum einer anderen Instanz noch vertreten sehen.

So könnte sich die Kritische Theorie, wenn die gesellschaftlichen Entwicklungstendenzen wie Entindividualisierung, Verdinglichung und Rationalisierung der Vernunft weiter eskalieren, als konservative Theorie erweisen.

Bequem wäre sie auch dann nicht.



III. Literaturverzeichnis¹⁾

Im Literaturverzeichnis vorkommende Abkürzungen:

ZfP - Zeitschrift für Pädagogik

ZfS - Zeitschrift für Sozialforschung

ADORNO, Th. W.: Rezension von Marcuses: 'Hegels Ontologie und die Grundlegung einer Theorie der Geschichtlichkeit'. In: ZfS 1/1932, S.409f

- : Negative Dialektik, Frankfurt 1966
- : Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben, Frankfurt 12.-17. Tsd. 1970
- : Die revidierte Psychoanalyse. In: Horkheimer, M./Adorno, Th. W. 1973, S.94-113 (1973a)
- : Theorie der Halbbildung. In: a.a.O., S.168-193 (1973b)
- : Soziologie und empirische Forschung. In: a.a.O., S.205-223 (1973c)
- : Einleitung. In: Adorno, Th. W. u.a.: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, Darmstadt/Neuwied ⁹1979, S.7-81 (1979a)
- : Zur Logik der Sozialwissenschaften. In: a.a.O.,

1) Viele der früheren Arbeiten Horkheimers sind mittlerweile in der Studienausgabe 'Kritische Theorie', Frankfurt 1977, erschienen und werden deshalb nach diesem leichter zugänglichen Band zitiert. Dies gilt sowohl für die meisten Aufsätze aus der ZfS als auch für den 'Allgemeinen Teil' der 'Studie über Autorität und Familie'. Der Beitrag Marcuses zu dieser Untersuchung, die 1936 in Paris erschien und nie mehr neu aufgelegt wurde, findet sich in Marcuse 1978. Bei den 'Studien zum autoritären Charakter' liegt die deutsche Übersetzung der Beiträge Adornos (Adorno 1982) zugrunde. Zu den Einleitungen der beiden Studien mußten indes die Originale (Horkheimer 1936, Horkheimer 1950a/1950b) herangezogen werden.

- S.125-145 (1979b)
- : Erziehung nach Auschwitz. In: ders.: Erziehung zur Mündigkeit, Frankfurt ⁶1979, S.88-105 (1979c)
- : Erziehung zur Mündigkeit. In: a.a.O., S.133-148 (1979d)
- : Philosophie und Lehrer. In: a.a.O., S.29-50 (1979e)
- : Erziehung - wozu? In: a.a.O., S.105-119 (1979f)
- : Erziehung zur Entbarbarisierung. In: a.a.O., S.120-132 (1979g)
- : Was ist deutsch? In: Glaser, H. (Hg): Bundesrepublikanisches Lesebuch, Frankfurt 1980a, S.335-346 (1980a)
- : Einleitung zu einer Diskussion über die 'Theorie der Halbbildung'. In: ders.: Gesammelte Schriften, hrsg. v. R. Tiedemann u. G. Adorno, Bd.8, Frankfurt ²1980, S.574-578 (1980b)
- : Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie. In: a.a.O., S.42-86 (1980c)
- : Studien zum autoritären Charakter, Frankfurt ⁴1982

ALBERT, H. : Der Mythos der totalen Vernunft. In: Adorno, Th. W. u.a. ⁹1979, S.193-234

ARNOLD, L.(Hg) : Th. W. Adorno, Sonderband der Reihe: Text und Kritik, München 1972

ASCHER, P. : Ideologiefreie Erziehungswissenschaft? In: Päd. Rundschau 1970, S.182-186

- : Ende der Humanität und der Moral in einer rationalisierten Welt, Salzkotten 1980

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder. Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen - auch von Teilen - bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.



- BAST, R. : Grundbegriffe der Pädagogik.
Kritik - Emanzipation - Verantwortung,
Düsseldorf 1983
- BAUERMANN, R./
ROTSCHER, H.-J. : Zur Kritik "Kritischer Theorie" der "Frank-
furter Schule", Halle 1971
- BEHNKE, B. : Psychoanalyse in der Erziehung,
München 1978
- BELLEBAUM, A. : Soziologische Grundbegriffe,
Stuttgart ⁷1978
- BERNFELD, S. : Sisyphos oder die Grenzen der Erziehung,
Frankfurt ²1976
- BEYER, W. R. : Die Sünden der Frankfurter Schule. Ein Bei-
trag zur Kritik der 'Kritischen Theorie'
Frankfurt 1971
- BOLLNOW, O. F. : Existenzphilosophie u. Pädagogik,
Stuttgart ⁴1968
- BRAUN, W. : Emanzipation als pädagogisches Problem,
Kastellaun 1977
- BUBNER, R. : Was ist Kritische Theorie? In: Apel, K. O.
u.a.: Hermeneutik und Ideologiekritik,
Frankfurt 20. Tsd. 1980, S.160-210
- CHRZANOWSKI, G. : Karen Horney, H. S. Sullivan, Erich Fromm.
In: Eicke, D. (Hg): Freud und die Folgen II
Zürich 1977, S.475-512
- CLAUSSEN, D. : Spuren der Befreiung. In: ders. (Hg):
Spuren der Befreiung - Herbert Marcuse,
Darmstadt u. Neuwied 1981, S.11-46

- DAHRENDORF, R. : Anmerkungen zur Diskussion. In: Adorno,
Th. W. u.a. 1979, S.145-155
- DUBIEL, H. : Wissenschaftsorganisation und politische
Erfahrung, Studien zur frühen Kritischen
Theorie, Frankfurt 1978
- ENGELS, F. : Von der Autorität. In: Kursbuch 14, Aug.
1968, S.64-67
- FRIEDRICH, J. : Methoden empirischer Sozialforschung,
Opladen ¹¹1983
- FROMM, E. : Über Methode und Aufgabe einer Analyti-
schen Sozialpsychologie. In: ZfS 1/1932,
S.28-54 (1932a)
- : Die psychoanalytische Charakterologie
und ihre Bedeutung für die Sozialpsycho-
logie. In: ZfS 3/1932, S.253-277 (1932b)
- : Sozialpsychologischer Teil. In: Horkhei-
mer, M. (Hg) 1936, S.77-135 (1936a)
- : Geschichte und Methoden der Erhebung. In:
a.a.O., S.231-239 (1936b)
- : Die autoritäre Persönlichkeit. In: Röhrs,
H. (Hg) 1968, S.132-136
- : Die Kunst des Liebens, Frankfurt 1975
- : Haben oder Sein, München 1979
- : Die Kranken sind die Gesundesten. Inter-
view mit 'Die Zeit' 13/1980 (1980a)
- : Interview mit dem 'Stern' 14/1980 (1980b)
- : Jenseits der Illusionen, Reinbek 1981
(1981a)
- : Psychoanalyse und Ethik, Frankfurt 34.-
48. Tsd 1981 (1981b)



- FROMM, E. : Die Seele des Menschen, Frankfurt 1981 (1981c)
- : Sigmund Freuds Psychoanalyse - Größe und Grenzen, Frankfurt 1981 (1981d)
- FUNK, R. : Mut zum Menschen. Erich Fromms Denken und Werk, seine humanistische Religion und Ethik, Stuttgart 1978
- GEIßLER, E. E. : Nachwort des Herausgebers. In: ders. (Hg.): Autorität und Freiheit, Bad Heilbrunn ⁵1977
- GROOTHOFF, H.-H. : Über Th. Adornos Beitrag zur Pädagogik. In: Oppolzer, S. (Hg.): Erziehungswissenschaft 1971, Wuppertal o.J. (1971)
- GÜNTHER, H./ WILLEKE, R. : Die Gewalt der Verneinung. Die kritische Theorie und ihre Folgen, Stuttgart 1978
- GUMNIOR, H. : Zur Vorgeschichte und aktuellen Situation des Interviews. In: Horkheimer 1970
- GUMNIOR, H./ RINGGUTH, R. : Horkheimer, Reinbek 1973
- HABERMAS, J. : Technik und Wissenschaft als 'Ideologie', Frankfurt ⁷1974
- : Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'. In: a.a.O., S.48-104 (1974a)
- : Erkenntnis und Interesse. In: a.a.O., S.146-168 (1974b)
- : Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik. In: Adorno, Th. W. u.a. ⁹1979, S.155-193 (1979)
- : Philosophisch-politische Profile. Erweiterte Ausgabe, Frankfurt 1981
- : Einleitung zu einer Antifestschrift. In: a.a.O., S.253-259 (1981a)
- : Psychischer Thermidor und die Wiedergeburt einer rebellischen Subjektivität. In: a.a.O., S.319-335 (1981b)

- HABERMAS, J. : Max Horkheimer. In: a.a.O., S.411-426 (1981c)
- : Erkenntnis und Interesse, Frankfurt ⁴1981 (1981d)
- HABERMAS, J.u.a.: Gespräche mit Herbert Marcuse, Frankfurt ²1981 (1981e)
- HÄSING, H./ STUBENRAUCH, H./ ZIEHE, Th. (Hg.) : Narziß - ein neuer Sozialisationstyp?, Bensheim ⁴1981
- HEIMANN, H. : Der Beitrag der Kritischen Theorie zur Auslösung der Krise unserer Zeit. In: aus politik und zeitgeschehen 50/1981, S.19-35
- HEITGER, M. : Vom Elend emanzipatorischer Erziehung. In: Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Pädagogik 1977, S.157-171
- HENTIG, H., v. : Was ist eine humane Schule?, München 1976
- HERRMANN, B. : Th. W. Adorno. Seine Gesellschaftstheorie als ungeschriebene Erziehungslehre, Bonn 1978
- HIERDEIS, H. : Erziehungsinstitutionen, Donauwörth ⁴1978
- HÖFENER : Funke, Wahn und Feuerwerk. Wie verrückt ist die Kritische Theorie? In: Der Monat 1/1979, S.112-116
- HOFFMANN, D. : Kritische Erziehungswissenschaft, Stuttgart 1978
- HOLLENBACH, J.M.: Das 'eindimensionale Denken' der etablierten Gesellschaft. In: ibw-journal ⁴1968, S.1-4
- HORKHEIMER, M. : Vorwort. In: ZfS 1/1932, S.I-III
- : Vorwort. In: ders. (Hg.): Studien über Autorität und Familie, Paris 1936

- HORKHEIMER, M. : Die Juden und Europa. In: ZfS 8/1939/1940, S.115-137
- : Notes on Institutes Activities. In: ZfS 9/1941, S.121-124
- : Foreword To Studies In Prejudice, New York 1950a, S.V-VIII
- : Preface. In: a.a.O., S.IX-XII (1950b)
- : Akademisches Studium. In: ders.: Gegenwärtige Probleme der Universität, Frankfurt 1953, S.5-13 (1953a)
- : Begriff der Bildung. In: a.a.O., S.14-23 (1953b)
- : Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen, Hamburg 1970 (1970a)
- : Verwaltete Welt. Ein Gespräch, Zürich 1970 (1970b)
- : Max Horkheimer über Th. W. Adorno. Ein Gespräch mit B. Landau. In: Schweppenhäuser, H. (Hg) 1971, S.17-22
- : Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Institutes für Sozialforschung. In: ders.: Sozialphilosophische Studien, hrsg. v. W. Brede, Frankfurt 1972, S.33-47
- HORKHEIMER, M./ : Sociologica II. Reden und Vorträge, ADORNO, Th. W. Frankfurt ³1973
- HORKHEIMER, M. : Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, Frankfurt 1974 (1974a)
- : Autorität und Familie in der Gegenwart. In: a.a.O., S.269-288 (1974b)
- : Bedrohungen der Freiheit. In: a.a.O., S.335-355 (1974c)

- HORKHEIMER, M. : Aus der Pubertät, München 1974d
- : Traditionelle und Kritische Theorie. Studienausgabe, Frankfurt 1977
- : Vorwort zur Neupublikation. In: a.a.O., S.IX-XIV (1977a)
- : Traditionelle und kritische Theorie. In: a.a.O., S.521-576 (1977b)
- : Materialismus und Metaphysik. In: a.a.O., S.31-67 (1977c)
- : Autorität und Familie. In: a.a.O., S.277-361 (1977e)
- : Die gesellschaftliche Funktion der Philosophie. In: a.a.O., S.676-697 (1977d)
- HORKHEIMER, M./ : Dialektik der Aufklärung, Frankfurt ⁵1978
ADORNO, Th. W.
- HORKHEIMER, M. : Kritische Theorie gestern und heute. In: ders.: Gesellschaft im Übergang, hrsg. v. W. Brede, Frankfurt ²1981, S.162-175 (1981a)
- : Zur Kritik der gegenwärtigen Gesellschaft. In: a.a.O., S.144-151 (1981b)
- : Lehren aus dem Faschismus. In: a.a.O., S.36-60 (1981c)
- : Vorurteil und Charakter. In: a.a.O., S.82-93 (1981d)
- : Der Mensch in der Wandlung seit der Jahrhundertwende. In: a.a.O., S.93-103 (1981f)
- : Über das Vorurteil. In: a.a.O., S.103-109 (1981e)
- : Persönlichkeit und Vorurteil. In: Bundeszentrale für politische Bildung (Hg): Über Vorurteile, Bonn o.J. (1968)



HUSCHKE-RHEIN, R. B.: Die halbierte Humanität. Über die Schwierigkeiten zwischen Rationalität und qualitativer Subjektivität in der Rezeption Kritischer Theorie. In: ZfP 2/1983, S.235-255

JAY, M. : Dialektische Phantasie, Frankfurt 1981

KAMPER, D. : Kritische Theorie der Gesellschaft. In: Rombach, H. (Hg): Wissenschaftstheorie 1, Freiburg ²1977

KANT, J. : Zum ewigen Frieden, Schweningen 1947

- : Was ist Aufklärung? In: Bahr, E. (Hg): Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen, Stuttgart 1980, S.9-17

KLAFKI, W. : Studien zur Bildungstheorie und Didaktik, Weinheim 33.-36. Tsd. 1974

- : Erziehungswissenschaft als kritisch-konstruktive Theorie: Hermeneutik - Empirie - Ideologiekritik. In: ders.: Aspekte kritisch-konstruktiver Erziehungswissenschaft, Weinheim 1976 (1976a), S.13-59

- : Ideologiekritik und Erziehungswissenschaft. In: a.a.O., S.50-55 (1976b)

- : Forschungs- und Innovationsansätze im Sinn kritisch-konstruktiver Erziehungswissenschaft: Handlungsforschung und schulnahe Curriculumforschung. In: a.a.O., S.57-139 (1976c)

KNAPP, G. : Theodor W. Adorno, Berlin 1980

KOMMUNE 2 : Kindererziehung in der Kommune. In: Kursbuch 17, Berlin 1969, S.147-179

KÖNNETH, W. : Der geheime Schrei nach Gott. Zur Analyse der 'Frankfurter Schule'. In: ibw-journal7/83, S.111-113

KÖSTERS, G.-W. : Der Kritikbegriff der Kritischen Theorie, Münster 1977 (Dissertation)

KUNERT, H. : Bildung. In: Ipfling, K.-H. (Hg): Grundbegriffe der pädagogischen Fachsprache, München ²1974, S.50-55

LANDMANN, S. : Im CSU-Magazin 'Löwe und Raute', zit. nach Frankfurter Rundschau 1.12.1981

LASSAHN, R. : Grundriß einer Allgemeinen Pädagogik, Heidelberg 1977

- : Einführung in die Pädagogik, Heidelberg ³1978

LENK, H./
SIMON-SCHAEFER, R.: Vernunft - Wissenschaft - Praxis. Zur Kritik der "Kritischen Theorie". In: aus politik und zeitgeschichte 50/1981, S.41-60

LIENERT, F. : Theorie und Tradition. Zum Menschenbild Max Horkheimers, Bern 1977 (Dissertation)

LÖWISCH, D.-J. : Erziehung und Kritische Theorie, München 1977

LOHMANN, H.-M. : Adornos Ästhetik. In: Reijen, W., v. 1980, S.71-80

LUHMANN, N. : Sinn als Grundbegriff der Soziologie. In: Habermas, J./Luhmann, N.: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Frankfurt, 33. - 39. Tsd. 1979, S.25-100

MAÛR, M. : Max Horkheimer, Berlin 1981

MARCUSE, H./
HORKHEIMER, M. : Philosophie und kritische Theorie. In: ZfS 6/1937, S.625-647

MARCUSE, H. : Some Social Implications of Modern Technology. In: ZfS 9/1941, S.414-439

- : Repressive Toleranz. In: Wolff, R. P./ Moore, B./Marcuse, H.: Kritik der reinen Toleranz, Frankfurt ⁶1968, S.91-128



MARCUSE, H. : Befreiung von der Überflußgesellschaft, In: Kursbuch 16/1969, S.185-198

MARCUSE, H./ POPPER, K. R. : Revolution oder Reform. Herbert Marcuse und Karl Popper. Eine Konfrontation, hrsg. v. F. Stark, München ⁴1971

MARCUSE, H. : Studie über Autorität und Familie. In: Marcuse, H.: Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft, Frankfurt ⁶1978, S.55-156 (1978a)

- : Das Individuum in der 'Great Society'. In: a.a.O., S.157-184 (1978b)

- : Die Permanenz der Kunst, München ²1978 (1978c)

- : Die Revolte der Lebenstribe. In: psychologie heute 9/79, S.40-41

- : Der eindimensionale Mensch, Neuwied ¹⁴1980 (1980a)

- : Versuch über Befreiung, Frankfurt ⁵1980 (1980b)

- : Theorie und Politik. Gespräch mit H. Marcuse, J. Habermas, H. Lubasz und T. Spengler. In: Habermas 1981e, S.9-64

MITSCHERLICH, A. : Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft. München ¹⁴1982

MOLLENHAUER, K. : Erziehung und Emanzipation, München ⁶1973

- : Theorien zum Erziehungsprozeß, München ²1974

MOSER, H. : Aktionsforschung als kritische Theorie der Sozialwissenschaften, München 1975

MÜLLER-SCHMID, R-R: Emanzipatorische Sozialphilosophie und pluralistisches Ordnungsdenken, Stuttgart 1976

OBLINGER, H. : Theorie der Schule, Donauwörth o.J. (1975)

OELKERS, J. : Pädagogische Anmerkungen zu Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns, In: ZfP 2/83, S.271-280

PETAZZI, Carlo : Studien zu Leben und Werk Adornos bis 1938. In: Arnold a.a.O., S. 22-44

PESTALOZZI, J. H. : Pestalozzis Brief an einen Freund über seinen Aufenthalt in Stans. In: ders.: Kleine Schriften zur Volkserziehung und Menschenbildung, Bad Heilbrunn ⁴1968, S.18-38 (1968a)

- : Über den Sinn des Gehörs in Hinsicht auf Menschenbildung durch Ton und Sprache. In: a.a.O., S.59-81 (1968b)

POLLOCK, F. (Hg) : Gruppenexperiment. Ein Studienbericht, Frankfurt 1955

- : Bemerkungen zur Wirtschaftskrise. In: ZfS 2/1933, S.231-254

POPPER, K. R. : Revolution oder Reform (vgl. Marcuse 1971)

- : Die Logik der Sozialwissenschaft. In: Adorno, Th. W. u.a. 1979, S.125-144

- : Radikale Philosophie: die Frankfurter Schule. Ein Gespräch mit H. Marcuse, H. Lubasz, A. Schmidt, K. R. Popper, R. Dahrendorf u. R. Dutschke. In: Habermas 1981e, S.130-141

POST, W. : Kritische Theorie und metaphysischer Pessimismus. Zum Spätwerk M. Horkheimers, München 1971

REGIUS, H. : Dämmerung, Zürich 1934 (Pseudonym f. M. Horkheimer)

REIJEN, W., van : Adorno, Hannover 1980

- : Horkheimer, Hannover 1982

REIN, G. (Hg) : Dienstagsgespräche mit Zeitgenossen. Ein Gespräch mit Prof. Max Horkheimer, Stuttgart 1976



- ROBINSOHN, S. B. : Bildungsreform als Revision des Curriculum , Neuwied ⁵1975
- RÖHRS, H. (Hg) : Die Disziplin in ihrem Verhältnis zur Strafe, Frankfurt 1968
- ROHRMOSER, G. : Das Elend der kritischen Theorie. Adorno, Marcuse, Habermas, Freiburg 1970
- ROHRMOSER, G. : Darf man Erziehungstheorie auf Gesellschaftstheorie verkürzen? In: ZfP 2/1983, S.255 - 270
- RUHLOFF, J. : Ist Pädagogik ohne 'Kritische Theorie' möglich? In: ZfP 2/1983, S.219-233
- SAILER, J. M. : Ober Erziehung für Erzieher, hrsg. von I. Gansen, Münster ²1895
- SÁNCHEZ, J. J. : Wider die Logik der Geschichte. Religionskritik und die Frage nach Gott im Werk M. Horkheimers, Zürich 1980 (Dissertation)
- SCHIER, N./
LODDENKEMPER, H. : Schule als Instanz sozialer und kreativer Lernprozesse, München 1980
- SCHMIDT, A. : Die kritische Theorie als Geschichtsphilosophie, München 1976
- : Zur Idee der kritischen Theorie. In: ders.: Zur Idee der kritischen Theorie. Elemente der Philosophie Max Horkheimers Frankfurt 1979, S.7-36 (1979a)
- : Die geistige Physiognomie Max Horkheimers. In: ders.: Drei Studien über Materialismus, Frankfurt 1979, S.81-135 (1979b)
- SCHOELLER, W. (Hg) : Die neue Linke nach Adorno, München 1969
- SCHWEPPEHXUSER, H. : Th. W. Adorno zum Gedächtnis, (Hg) Frankfurt 1971
- SEIFFERT, H. : Einführung in die Wissenschaftstheorie. Bd.2, München ⁷1977
- SCHLEICHER, K. : Die pädagogische Funktion der Utopie und die utopische Dimension der Pädagogik. In: Bildung und Erziehung 1970, S.86-103

- SEILER, G. F. : Allgemeines Lesebuch für den Bürger und Landmann, Erlangen ¹⁵1807
- SKUHRA, A. : Max Horkheimer. Eine Einführung in sein Denken, Stuttgart 1974
- SÖLLNER, A. : Geschichte und Herrschaft. Studien zur materialistischen Sozialwissenschaft, Frankfurt 1979
- SPAEMANN, R. : Autonomie, Mündigkeit, Emanzipation - Zur Ideologisierung von Rechtsbegriffen. In: Oppolzer, S. (Hg): Erziehungswissenschaft 1971, Wuppertal o.J. (1971)
- STAUDINGER, H. : Das bleibende Vermächtnis der Frankfurter Schule. Sonderbeilage zum ibw-journal Aug. 1980
- : Die positive Bedeutung der Frankfurter Schule für die Überwindung der Krise unserer Zeit. In: aus politik und zeitgeschichte 50/81, S.3-18 (Staudinger 1981a)
- : Eine Antwort auf Horst Heimann. In: a.a.O., S.36-38 (Staudinger 1981b)
- : Die Frankfurter Schule. Menetekel der Gegenwart und Herausforderung an die christliche Theologie, Würzburg 1982
- STEIN, G. : Ansätze und Perspektiven kritischer Erziehungswissenschaft, Stuttgart 1980
- TENBRUCK, F. H. : Der neue Turm zu Babel. Triumph und Hybris der Sozialwissenschaft. In: Rheinischer Merkur/ Christ und Welt, 14. März 1980
- THEUNISSEN, M. : Gesellschaft und Geschichte. Zur Kritik der kritischen Theorie, Berlin 1969



- TSCHAMLER, H. : Wissenschaftstheorie, Bad Heilbrunn
1978
- WILLIG, H. : Die Aktualität der Kritischen Theorie
Adornos. In: Frankfurter Hefte 3/1980,
S.55-64
- WITSCHHEL, G. : Die Erziehungslehre der Kritischen
Theorie, Bonn 1973
- WITTGENSTEIN, L. : Tractatus logico-philosophicus,
Frankfurt ¹²1977
- WULF, Chr. : Theorien und Konzepte der Erziehungs-
wissenschaft, München ²1978

