

HELMUT SEIDEL

Aufklärung und die Gegenwart. Zur Kritik der »Dialektik der Aufklärung« von Adorno und Horkheimer

Ausgangspunkt ist die hypothetische Annahme, daß in den Fragmenten, die in der »Dialektik der Aufklärung« zusammengefaßt sind, noch vieles steckt, was – um mit Ernst Bloch zu sprechen – unabgegolten ist. Das schwer lesbare Buch enthält Ansichten und nicht wenige Einsichten, die der Beantwortung der Frage nach der Möglichkeit und Notwendigkeit von »Aufklärung heute« förderlich sein können.

In allgemeiner Form haben die Autoren der »Dialektik der Aufklärung« ihre Stellung zu dieser geistigen Haltung und ideellen Bewegung so bestimmt: »Wir hegen keinen Zweifel ..., daß die Freiheit in der Gesellschaft vom aufklärenden Denken untrennbar ist. Jedoch glauben wir, genauso deutlich erkannt zu haben, daß der Begriff eben dieses Denkens, nicht weniger als die konkreten historischen Formen, die Institutionen der Gesellschaft in die es verflochten ist, schon den Keim zu jenem Rückschritt enthalten, der heute überall sich ereignet. Nimmt Aufklärung die Reflexion auf dieses rückläufige Moment nicht in sich auf, so besiegelt sie ihr eigenes Schicksal.«¹

Aufklärung ist also einerseits *conditio sine qua non* einer freien Gesellschaft, andererseits aber nur zu retten, wenn sie den Realisierungsprozeß ihrer Ideen radikaler, also an die Wurzeln gehender Kritik unterwirft. Diese Konstellation ist Sozialisten nicht unbekannt. Rosa Luxemburg unterwarf die sozialdemokratische Bewegung, die doch ihre eigene war, schneidender Kritik, um der Verwässerung der sozialistischen Idee und den schließlichen Verrat an ihr entgegenzuwirken. Wir folgen heute ihren Spuren, wenn wir die gescheiterten Versuche, die sozialistische Idee zu verwirklichen, kritischer Analyse unterwerfen; aber eben mit der Intention, diese zu retten. Eine exorbitant gemachte negative Kritik kann zur Folge haben, daß diese Intention in ihr Gegenteil umschlägt. Man gerät dann in die Lage jenes Advokaten, der seinen Klienten nur dadurch zu retten vermag, indem er ihn erschlägt. Die »Dialektik der Aufklärung« kann hierfür ein lehrreiches Beispiel sein. Adorno und Horkheimer konzentrieren sich nämlich bei ihrer Analyse von Grundzügen aufklärerischen Denkens fast ausschließlich auf jene Keime, die die heutigen Rückschritte bewirken und die gegenwärtig deutlicher sichtbar sind als zu der Zeit, in der die »Dialektik der Aufklärung« entstand – also vor mehr als einem halben Jahrhundert. Obwohl nicht intendiert, historisch sogar gerechtfertigt, führt

Helmut Seidel – Jg. 1929, Prof. Dr., Philosophiehistoriker, Leipzig.
Zahlreiche Publikationen, u.a.: Von Thales bis Platon, Berlin 1980; Aristoteles und der Ausgang der antiken Philosophie, Berlin 1984; Scholastik – Mystik – Renaissance – Philosophie, Berlin 1990; Baruch Spinoza, Hamburg 1994.

1 Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt/Main 1997, S. 3 (im folgenden DA).

Vortrag, der auf dem Kolloquium der Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen e.V. »Die Aufklärung in der geistigen Auseinandersetzung unserer Tage« am 2. Juni 1999 in Dresden gehalten

wurde.

diese Konzentration zu einer Einseitigkeit, die in der Rezeptionsgeschichte des Werkes exorbitant gemacht und besonders sichtbar wird. Aufklärung wird hierbei als die Quelle denunziert, aus der die extremen Scheußlichkeiten des 20. Jahrhunderts entspringen. Da – so wird weiter gefolgert – Aufklärung an ihren Früchten erkannt ist, muß einer Neuauflage von Aufklärung entgegengewirkt, also antiaufklärerische »Aufklärung der Aufklärung« betrieben werden. Vor einer solchen Interpretation ist Adorno und Horkheimer in Schutz nehmen.

Als mit der Hegelschen Philosophie Vertraute machen sie mit dem Satz, wonach Philosophie in Gedanken gefaßte Zeit sei, ernst. Die Zeit, die sie in Gedanken zu fassen versuchen, ist die des zu Ende gehenden zweiten Weltkrieges und des noch nicht begonnenen kalten Krieges. Es ist die Zeit, in der Auschwitz zur brennenden Frage aller Antifaschisten wurde. Daß die »Dialektik der Aufklärung« ein antifaschistisches Buch ist, kann nicht bezweifelt werden. In ihm ist der Satz angelegt, daß derjenige, der über den Faschismus spricht, auch über den Kapitalismus sprechen muß.

Die Frage aller Antifaschisten lautete: Wie konnte es geschehen, daß in einer Gesellschaft, die die Aufklärung durchlaufen und andere zivilisatorische Fortschritte zu verzeichnen hatte, derartige Extreme zu triumphieren vermochten. Diese Frage bewegte die Autoren der »Dialektik der Aufklärung« ebenso wie Georg Lukacs. Ihre Fragestellung war die gleiche, nur fielen ihre Antworten gegensätzlich aus. Was beiden gegensätzlichen Seiten gemeinsam war, war Einseitigkeit.

Lukacs hielt den Vernunftsbegriff der Aufklärung hoch, verteidigte den Rationalismus und sah in den Irrationalismen die geistigen Kräfte, die die »Zerstörung der Vernunft« herbeiführten.

Horkheimer und Adorno dagegen legen den Vernunftsbegriff der Aufklärung unter die kritische Lupe und glauben dabei zu entdecken, daß in ihm die Möglichkeit, zum instrumentalischen Verstand zu mutieren, schon angelegt war.

Der bezeichnete Gegensatz erklärt sich natürlich nicht primär aus geographischen Gegebenheiten, obwohl der kasachische Blickwinkel natürlich ein anderer ist als der amerikanische. Es sei allerdings vermerkt, daß ohne die Erfahrungen, die Horkheimer und Adorno als Soziologen in den USA machten, die »Dialektik der Aufklärung« so nicht zu schreiben gewesen wäre.

Der Unterschied zwischen Lukacs und den »Frankfurtern« erklärt sich eher aus divergierenden Hegel-Rezeptionen. Lukacs hatte im »jungen Hegel« sein Verhältnis zur »Phänomenologie des Geistes« und das zum Verhältnis von Hegel und Marx largestellt. Es ging ihm um eine Geschichtskonzeption, die notwendig Perspektive einschloß.

Die »Dialektik der Aufklärung« dagegen ist ein Vorbote der »negativen Dialektik«, die zwar Negation favorisiert, Negation der Negation aber deshalb eliminiert, weil sie Affirmation zum Resultat hat, das selber zu negieren ist. Es ließe sich vielleicht sagen, daß wir es hier immer nur mit dem »halben Hegel« zu tun haben. Die »kritische Theorie« ist eine schöne Elegie, der der Aufbruch zu neuen Ufern fehlt. Zwar heißt es: »die Aufklärung muß sich auf

sich selbst besinnen, wenn die Menschen nicht vollends verraten werden sollen. Nicht um die Konservierung der Vergangenheit, sondern um die Einlösung der vergangenen Hoffnung ist es zu tun.«² Das könnte nicht nur von Bloch unterschrieben werden. Da nun aber die Vergangenheit sich als Zerstörung der Vergangenheit und Gegenwart fortsetzt, bleibt der Weg zur Einlösung der Hoffnungen der Vergangenheit im Dunklen. Es bleibt nur eine ohnmächtig scheinende Kritik, um die sich der »Weltenlauf« nicht allzusehr kümmert.

2 DA, S. 5.

Trotzdem: Aufklärung ohne Kritik ist keine Aufklärung. Allerdings gilt auch Voltaires Satz: »Der wahre Philosoph denkt, um zu verändern.« Das Zielen auf Veränderung ist eigentlich jeder Kritik immanent. Wo konkrete Veränderung ausgeblendet wird, dort verwandelt sich beißende Kritik in zahnlose. Das war wohl auch ein Grund, warum sich die Akteure der 68er Studentenbewegung, die doch zunächst von Adornoscher Kritik – mehr freilich noch von der Herbert Marcuses – mächtig angezogen wurden, genau dann sich gegen ihn wandten, als konkrete Aktionen angepeilt wurden.

Der Titel des Buches ist mißverständlich. Wenn von Dialektik der Aufklärung die Rede ist, dann wird assoziiert, daß von den Widersprüchen innerhalb der Aufklärungsbewegung gesprochen wird, also etwa von der von Descartes und Spinoza herkommenden rationalistischen Linie einerseits und der von Locke herkommenden sensualistisch-empiristischen Linie andererseits. Davon wird allerdings kaum gehandelt. Es geht hier fast ausschließlich um das Verfolgen der rationalistischen Tendenz innerhalb der Aufklärung und um ihr Umschlagen in den Positivismus. Die Aufklärung wird weitgehend eindimensional gesehen, was sie gewiß nicht war.

Bei dem Versuch, einen Aufklärungsbegriff zu entwickeln, beginnen Adorno und Horkheimer mit dem Programm von Francis Bacon. Das könnte verwundern, da doch die Philosophie des englischen Lordkanzlers keineswegs eindeutig der rationalistischen Strömung zuzurechnen ist. Sie ist vielmehr noch ganz vom Geiste der Renaissance durchtränkt. Negativ gefaßt ist sie eine Absage an die Scholastik, die als unfruchtbar wie eine gottgeweihte Nonne bezeichnet wird. Auch die Antike gilt Bacon nicht mehr als der unerreichte Gipfelpunkt von Kultur und Wissenschaft. Eine Haltung, die am Beginn der französischen Aufklärung Fontenelle aufnehmen wird. Positiv gefaßt zielt das Programm auf ein regnum humanum, das mittels Wissenschaft und Technik zu inauguriert ist. Grundanliegen der Baconischen Philosophie ist die Begründung einer Erfindungskunst. Wenn schon zufällige Erfindung wie Kompaß, Kanone und Buchdruck Schiffahrt, Militärwesen und wissenschaftliche Kommunikation revolutionierten, was würde es wohl für Veränderungen, die ausschließlich als Verbesserungen verstanden werden, in der Gesellschaft geben, wenn das Erfindungswesen selbst revolutioniert würde? Wissen ist Macht! so lautet der wohl bekannteste Satz von Bacon. Zweifellos hat der in diesem Satze zum Ausdruck gebrachte Geist die Aufklärung durchweht, viele Bildungseinrichtungen haben ihn über ihre Tore geschrieben und bis heute wird er vielfach unreflektiert gebraucht,

3 DA, S. 10.

als würde er sich von selbst verstehen. Horkheimer und Adorno problematisieren diesen Satz, was weniger mit dem Begriff des Wissens als vielmehr mit dem der Macht zusammenhängt. »Trotz seiner Fremdheit zur Mathematik hat Bacon die Gesinnung der Wissenschaft, die nach ihm folgte, gut getroffen. Die glückliche Ehe zwischen dem menschlichen Verstand und der Natur der Dinge, die er im Sinn hat, ist patriarchalisch: Der Verstand, der den Aberglauben besiegt, soll über die entzauberte Natur gebieten.«³ Es sei hier die Bemerkung zwischengeschoben, daß es so einfach bei Bacon nicht ist; denn immerhin bemerkt dieser, daß der Natur nur unter der Bedingung zu gebieten ist, wenn man ihren erkannten Gesetzen folgt. Außerdem geht es in der Aufklärung nicht um eine Entzauberung der Natur – eine Wendung, die von Max Weber herkommt – sondern um die Korrektur zauberhafter Vorstellungen von der Natur. Überraschend auch, daß der Naturbegriff der Aufklärung, wie wir ihn etwa bei Diderot finden, nicht vorkommt. Der Naturbegriff der Aufklärung wird weitgehend auf das mathematisch-physikalische Weltbild beschränkt und diese Beschränktheit der Kritik unterworfen. Es heißt nun weiter: »Das Wissen, das Macht ist, kennt keine Schranken, weder in der Versklavung der Kreatur noch in der Willfähigkeit gegen die Herren der Welt. Wie allen Zwecken der bürgerlichen Wirtschaft in der Fabrik und auf dem Schlachtfeld, so steht es den Unternehmenden ohne Ansehen der Herkunft zu Gebot. Die Könige verfügen über die Technik nicht unmittelbarer als die Kaufleute: sie ist so demokratisch wie das Wirtschaftssystem, mit dem sie sich entfaltet. Technik ist das Wesen dieses Wissens. Es zielt nicht auf Begriffe und Bilder, nicht auf das Glück der Einsicht, sondern auf Methode, Ausnutzung der Arbeit anderer, Kapital.«⁴ Hier wird nicht nur ein Gegensatz von Aristoteles, dem das »Glück der Einsicht« höher stand als die Technik, und Bacon ausgesprochen, sondern das Wissen, dessen Wesen Technik ist, als Herrschaftswissen begriffen. Nun ließe sich Ähnliches auch bei Marx nachlesen; aber das Aussprechen einer Einsicht unter veränderten Bedingungen verdient Respekt. Allerdings zeigt sich auch hier die Einseitigkeit negativer Dialektik darin, daß nur der entfremdete Zustand von Wissenschaft und Technik betrachtet wird. Die positiven Seiten der Produktivkraftentwicklung bleiben unberührt. Wird jedoch diese als alleiniger Maßstab für Humanität gedacht, dann geht diese selber zu schanden. Und dies nicht nur unter kapitalistischen Bedingungen.

4 Ebenda.

Zur genannten Einseitigkeit gehört die Unterschlagung von Rousseaus Kulturkritik. Rousseau fragt nämlich danach, wohin denn die Realisierung des Baconschen Programms geführt habe. »Hat das Wiederaufleben der Wissenschaften und Künste (worunter die technischen zu verstehen sind – H.S.) zur Besserung der Sitten beigetragen?« Die Antwort ist bekannt: Keinesfalls, eher ist das Gegenteil der Fall. Der Gegensatz Bacon – Rousseau bezeichnet Dialektik der Aufklärung, die aber in der »Dialektik der Aufklärung« nicht vor kommt. Mehr noch: Gerade die Nichtberücksichtigung dieses Gegensatzes war ein Grund für den dialektischen Umschlag der Aufklärung in den Positivismus. Kant dagegen hat sich an diesem Gegensatz gerieben, auch wenn seine Dualitäten

keine Aufhebung desselben zu erbringen vermochten. Der Marxismus als ein Erbe der Aufklärung hat diesen Widerspruch in der Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen aufzuheben versucht. Leider wurden in der Folge die Produktivkräfte zu sehr als »revolutionäres Element« gefaßt, was zur Ignorierung ihrer inneren Widersprüchlichkeit führte. Darauf – wenn auch in einseitiger Weise – aufmerksam gemacht zu haben, ist vielleicht ein Verdienst der »Dialektik der Aufklärung«.

Kant hatte die Aufklärung als Ausgang des Menschen aus seiner Unmündigkeit erklärt. Zugespitzt ließe sich sagen, daß für Horkheimer und Adorno Aufklärung auch der Eingang des Menschen in größere Abhängigkeit der Menschen von immer undurchschaubarer werdenden Herrschaftsverhältnissen war. Eine knappe, zusammenfassende und handhabbare Antwort auf die Frage: Was ist Aufklärung? finden wir bei ihnen nicht. Es ist dies nicht die Folge mangelnder Abstraktionskräfte, sondern die einer Methode, die die Grenzen einer formallogischen, systematischen, Qualitäten ignorierenden und sinnentleerten Denkweise durchstoßen will. Der Hegel-Satz, wonach Philosophie nur als System als Wissenschaft möglich ist, hat für sie keine Geltung. Das Ergebnis ist, daß einzelne charakteristische Merkmale der Aufklärung unter die kritische Lupe genommen und entsprechend negativ gewertet werden.

Im Hintergrund lauert dabei eine Auffassung von Aufklärung, die in ihrer Einseitigkeit zugleich zu weit ist. Von einer Höhe aus wird Aufklärung betrachtet, von der aus die ganze Menschheitsgeschichte in den Blick kommt. Wenn das Programm der Aufklärung in der »Entzauberung der Welt« gesehen wird, dann beginnt Aufklärung mit dem Übergang vom Mythos zum Logos. Mehr noch: Im Mythos selber ist Aufklärung schon präsent. Die mythische Gestalt des Prometheus, der den Göttern das Feuer stahl und den Menschen Licht und Wärme brachte, wäre hierfür ein Beleg, der in der »Dialektik der Aufklärung« allerdings nicht angezogen wird. Was wäre die ganze Aufklärung ohne die Metapher Licht? Mythischer und metaphorischer Denkweise ist gemeinsam, daß in ihnen in Bildern gedacht wird. Sie unterscheiden sich dadurch, daß mythische Denkweise das »Eingebildete« als Realität nimmt, während metaphorischer die Analogie zugrunde liegt. Aufklärung, die sich einseitig auf den Logos stützt, sieht sie den Grund mythischer Denkweise im Anthropomorphismus, in der Projektion von Subjektiven auf die Natur. »Die Antwort des Ödipus auf das Rätsel der Sphinx: ›Es ist der Mensch‹ wird als stereotype Auskunft der Aufklärung unterschiedslos wiederholt.«⁵

Der Sieg des Logos über den Mythos ist in den Augen von Adorno und Horkheimer ein Pyrrhus-Sieg. Der Triumph des Logos hatte den Industrialismus zur Folge. Während der Animismus die Sachen beseelte, versachlichte dieser nun die Seelen. »Nicht bloß mit der Entfremdung der Menschen von den beherrschten Objekten wird für die Herrschaft bezahlt; mit der Versachlichung des Geistes wurden die Beziehungen der Menschen selber verhext.«⁶ In der Tat sind wir alle – ob wir es erkennen und nicht wollen oder nicht erkennen und wollen – den »verhexten Verhältnissen« der bürgerli-

5 DA, S.12/13.

6 DA, S. 34.

chen Welt unterworfen. Der Geld-Fetischismus macht es signifikant. »Am Gelde hängt, zum Gelde drängt doch alles. Ach, wir Armen.« – kann im Goethe-Jahr zitiert werden. Diese Armut, von der hier geredet wird, ist eine dem Wesen des Menschen entfremdete.

- 7 DA, S. 13. Im Übergang vom Mythos zum Logos werden die alten Götzen gestürzt, nicht aber das Götzentum. Ein neuer Götze wird errichtet, dessen Wesen Herrschaft ist. Vor dessen Diktatur werden alle gleich gemacht und zur Einheit gebracht. »Die formale Logik war die große Schule der Vereinheitlichung. Sie bot den Aufklärern das Schema der Berechenbarkeit der Welt.«⁷ Was sich nicht berechnen läßt und keine Nützlichkeit besitzt, ist für sie verdächtig. Schon Platon hatte in seinen letzten Schriften die Zahl mit den Ideen gleichgesetzt – wenn auch noch in mythologisierender Weise. Die Autoren der »Dialektik der Aufklärung« bestehen darauf: Zum Kanon wird die Zahl in der Aufklärung. Hierbei wird der Zusammenhang von gesellschaftlichen Seinsformen und Denkformen deutlich gemacht. »Die bürgerliche Gesellschaft ist beherrscht vom Äquivalent. Sie macht Ungleichnamiges komparabel, indem sie es auf abstrakte Größen reduziert. Der Aufklärung wird zum Schein, was in Zahlen, zuletzt in der Eins nicht aufgeht; der moderne Positivismus verweist es in die Dichtung. Einheit bleibt die Losung von Parmenides bis auf Russel. Beharrt wird auf der Zerstörung von Göttern und Qualitäten.«⁸ Dem wäre zuzustimmen; die Frage ist nur, ob die Denkformen auf die eben bezeichneten zu reduzieren sind, oder ob nicht Denkformen wirken, die von einer Praxis geprägt sind, die über die bürgerliche Gesellschaft hinausweist. Darauf wird zurückzukommen sein.

- 8 DA, S. 13/14. Was die Zerstörung der Götter betrifft, so wird hier ein Hieb auf die Religion ausgeteilt, die im Menschen das Ebenbild Gottes sieht. »Vor den Göttern besteht nur, wer sich ohne Rest unterwirft. Das Erwachen des Subjekt (das sich eben im Übergang von Mythos zum Logos vollzieht H. S.) wird erkaufte durch die Anerkennung der Macht als Prinzip aller Beziehungen. ... Als Gebieter über die Natur gleichen sich der schaffende Gott und der ordnende Geist. Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen besteht in der Souveränität übers Dasein, im Blick des Herrn, im Kommando.«⁹ Der Hirt hütet nicht nur seine Schafe, er kommandiert sie; und schließlich werden sie von ihm geschoren.

- 9 DA, S. 15. So lange Aufklärung – nach Auffassung von Horkheimer und Adorno – Berechnung und Kommando nicht grundsätzlich aufhebt, so lange erscheint sie als diktatorisch. Es ist aber ein Charakterzug von Diktatur, daß sie mit der Vermehrung ihrer Macht mit der Entfremdung von dem, worüber sie Macht ausübt, bezahlen muß.

- 10 DA, S. 41. Eine »ahnungsvolle Allegorie der Dialektik der Aufklärung« sehen Adorno und Horkheimer in den Maßnahmen, die auf dem Schiff des Odysseus im Angesicht der Sirenen durchgeführt werden. »Das Epos enthält bereits die richtige Theorie.«¹⁰ Der Gesang der allwissenden Sirenen ist ebenso betörend schön, wie er gefährlich ist. Er kündigt von Selbstbefreiung und Selbstvernichtung. Die Ruderknechte des Grundbesitzers Odysseus kennen nur die Gefährlich-

keit des Liedes, nicht aber seine Schönheit. Die Gesellschaft hat ihnen schon die Ohren verstopft, noch bevor Odysseus ihnen Wachs in die Ohren träufelte. An ihre Ruderbank geschmiedet treiben sie im Rhythmus ihrer Ruder schläge das Schiff voran. Sie sind auf ihre Arbeit, die unter dem Kommando des Schiffseigners steht, konzentriert und lassen die Schönheiten des Meeres und erst recht den Gesang der Sirenen beiseite. Ihre Praxis schließt Schönheit wie Kunst prinzipiell aus. Der Rhythmus der Kommandowirtschaft auf dem Schiffe nimmt den Rhythmus der Maschinenwelt schon vorweg. Mehr noch: Dieser Rhythmus findet seine Fortsetzung im Parademarsch der Militärs und im Sturmschritt der SA. Diese und andere Kurzschlüssigkeiten haben Adorno und Horkheimer den Vorwurf eingehandelt, sie betreiben Vulgärökonomie und Vulgärsoziologie. In der Tat sind sie in provokante Eindimensionalität verliebt. Aber diese ergibt sich aus der Kritik entfremdeter Arbeit. »Die Ruderer, die nicht zueinander sprechen können, sind einer wie der andere im gleichen Takte eingespannt wie der moderne Arbeiter in der Fabrik, im Kino und im Kollektiv.«¹¹

Odysseus, »der andere für sich arbeiten läßt«¹², hat die Möglichkeit, eine andere, ihn selbst betreffende Maßnahme zu ergreifen. Er will den Sirenengesang hören und der Vernichtung seines bisherigen Daseins entgehen. Also läßt er sich an den Mast binden. »Er hört, aber ohnmächtig an den Mast gebunden, und je größer die Lockung wird, um so stärker läßt er sich fesseln, so wie nachmals die Bürger auch sich selber das Glück um so hartnäckiger verweigerten, je näher es ihnen mit dem Anwachsen der eigenen Macht rückte. Das Gehörte bleibt für ihn folgenlos ... Die Bande, mit denen er sich unwiderruflich an die Praxis gefesselt hat, halten zugleich die Sirenen aus der Praxis fern; ihre Lockung wird zum bloßen Gegenstand der Kontemplation neutralisiert, zur Kunst. Der Gefesselte wohnt einem Konzert bei, reglos lauschend wie später die Konzertbesucher, und sein begeisterter Ruf nach Befreiung verhallt schon im Applaus. So treten Kunstgenuß und Handarbeit im Abschied von der Vorwelt auseinander. ... Das Kulturgut steht zur kommandierten Arbeit in genauer Korrelation, und beide gründen im unentrinnbaren Zwang zur gesellschaftlichen Herrschaft über die Natur.«¹³ Das Gefesselte sein der versachlichten Seelen unter die verdinglichten Verhältnisse erscheint als Sinnbild der bürgerlichen Gesellschaft.

Der Sirenengesang kündigt aber gerade vom Entrinnen aus diesem unentrinnbaren Zwang, also von etwas »ganz Anderem«. Die Utopie des »ganz Anderem« läßt sich vielleicht mit dem Begriff »Heimat« in der Utopie von Ernst Bloch vergleichen – Heimat, in der noch keiner war, die aber allen in die Kinderstube schien. Immerhin aber hat hier das noch nicht erreichte Land einen Namen: Kommunismus. Und der Vorschein dieses Landes in Kunst und Philosophie wie der Weg zu diesem Topos werden nachgezeichnet. Bei Adorno ist derartiges nicht zu finden. Es bleibt beim Unsagbaren. Es scheint die abstrakteste Utopie, die je gedacht wurde.

Denkmotive, wie wir sie bei Schelling und bei Nietzsche finden, sind allerdings nachweisbar. Im Unterschied zu den Hegelschen Stufen – Kunst, Religion und Philosophie – stellte Schelling die

11 DA, S. 43.

12 DA, S. 40.

13 DA, S. 41.

14 F.W.J. Schelling:
System des transzenden-
talen Idealismus, in: Werke,
Stuttgart und Augsburg
1858, I. Abt., Bd. 3, S. 628.

15 Vgl. Helmut Seidel:
Affekt und Vernunft bei
Spinoza, in: La Etica de
Spinoza. Fundamentos y
Significado. Ediciones de la
Universidad de Castilla-La
Mancha. 1992, S. 341ff.

16 Vgl. Karl Marx:
Differenz der demokrati-
schen und epikureischen
Naturphilosophie, in: MEGA,
Frankfurt a.M. 1927. I. Abt.,
Band 1, I. Halbband, S. 10.

Kunst über die Religion und die Philosophie. Er bezeichnet die Kunst als das Organon der Philosophie. Ihre höchste Vollkommenheit erreicht die Einheit von bewußtlosen Schaffen der Natur und des bewußten Gestaltens in der menschlichen Geschichte eben in der Kunst, »weil sie ihm das Allerheiligste gleichsam öffnet, wo in ewiger und ursprünglicher Vereinigung in einer Flamme brennt, was in der Natur und Geschichte gesondert ist, und was im Leben und Handeln, ebenso wie im Denken, ewig sich fliehen muß.«¹⁴ In diesem Sinne könnte das »ganz Andere« als ein Reich der Kunst verstanden werden, in dem der Gegensatz von Kunst und Praxis als kommandierter Arbeit aufgehoben ist. Das Nietzschesche Denkmotiv besteht darin, daß der Mensch seine Fesseln, die ihn die Gesellschaft anlegt, durchbrechen muß, daß er die Gefahr und die Einsamkeit auf sich nehmen muß, daß er sich vernichten muß, um sich zu gewinnen. Daher sein Satz: Der Mensch ist etwas, das zu überwinden ist. Die Utopie vom »neuen Menschen« ist von der des »Übermenschen« nicht weit entfernt. Gewiß ist der Mensch veränderbar, gewiß kann der Affekt Liebe den Affekt Haß begrenzen, gänzlich aufzuheben ist dieser Gegensatz nicht. Das hat keiner klarer gesehen als Spinoza.¹⁵

Der Spinoza-Streit in der deutschen Aufklärung, ausgelöst durch das Gespräch Jacobys mit Lessing, begann mit Goethes Gedicht »Prometheus«. Der junge Marx nannte diese mythische Gestalt den »vornehmsten Heiligen im philosophischen Kalender«. ¹⁶ Wie schon erwähnt hat promethischer Geist die Aufklärung mitgeprägt. »Faust«, »Phänomenologie des Geistes« und Voltaires »Candid« haben das tätige Prinzip zum Resultat. Heute, wo wir weder in einem aufgeklärten Jahrhundert noch in einem Jahrhundert der Aufklärung leben, scheint Sisyphos Prometheus verdrängt zu haben. Beide Mythen, die seit Tizian stets Künstler inspirierten, stehen aber keineswegs im ausschließenden Gegensatz zu einander, wie im Anschluß an Camus nicht selten interpretiert wird. Was sie einigt, ist gerade das tätige Prinzip. Immerhin flehte Sisyphos: Laßt mir meinen Stein. Und für Aufklärung gilt die Metapher, wonach ich heute noch einen Baum pflanzen würde, auch wenn ich wüßte, daß morgen die Welt unterginge.

Was kann »Dialektik der Aufklärung« für eine heute dringend erforderliche Aufklärungsbewegung leisten und was kann sie nicht leisten? Ich beginne mit dem zweiten Teil der Frage. Eine »Bibel« für die Erneuerung einer Aufklärungsbewegung ist das Buch von Horkheimer und Adorno sicher nicht. Die exorbitante Kritik erstickt fast jeglichen Ansatz einer auf Perspektive ausgerichteten Programmatik. Ein Grund hierfür liegt in der von Adorno und Horkheimer angewandten Methode.

Im Anschluß an Aristoteles untersuchte Marx die sozial-ökonomischen Gegenständlichkeiten sowohl unter dem Gesichtspunkt ihrer stofflichen Charakteristika als auch unter dem Aspekt ihrer gesellschaftlichen Formbestimmtheiten. Das Verständnis des Unterschiedes zwischen der Relation Form – Inhalt und der von Stoff – Form ist für das Begreifen des »Kapitals« von grundlegender Be-

deutung. Während in der Inhalt-Form-Relation der Inhalt schon ein bestimmter ist, die Form sich auf die äußere Gestalt reduziert, ist die Stoff-Form-Relation dadurch gekennzeichnet, daß hier der Stoff als Möglichkeit gesetzt wird, geformt zu werden. Erst die Einheit von Stoff und Form macht Realität aus.

Marx legt in seiner Analyse den Schwerpunkt auf die Formbestimmtheiten. Dies auch deshalb, weil diese in der bürgerlichen ökonomischen Wissenschaft ungenügend berücksichtigt wurden. Dies führt aber keineswegs zur Eliminierung der Stofflichkeit. Die Gesellschaftskritik der Autoren der »Dialektik der Aufklärung« scheint radikaler zu sein, weil sie die Analyse der Formbestimmtheiten exorbitant machen, die stofflichen dagegen fast völlig unter den Tisch fallen lassen. Ihr Arbeitsbegriff macht es deutlich. Während Marx die Arbeit in ihrer allgemeinen Form als Stoff(!)wechsel zwischen Mensch und Natur fast, erscheint sie bei den Frankfurtern fast ausschließlich als entfremdete, kommandierte. Die »positive Seite« der Arbeit kann von »negativer Dialektik« nicht in den Griff genommen werden. Das bringt sie notwendig in einen Gegensatz zur sonst bewunderten »Phänomenologie des Geistes«. Marx sah das Große in diesem genialen Werk Hegels gerade darin, daß dieser »die Selbsterzeugung des Menschen als einen Prozeß faßt, die Vergegenständlichung als Entgegenständlichung, als Entäußerung und als Aufhebung dieser Entäußerung; daß er also das Wesen der Arbeit faßt und den gegenständlichen Menschen, wahren, weil wirklichen Menschen, als Resultat seiner eigenen Arbeit begreift.«¹⁷

Da dies ignoriert wird, bleibt auch das Verhältnis von Herr und Knecht in der »Dialektik der Aufklärung« höchst unvollständig und merkwürdig blaß.¹⁸ Der »Selbstverwirklichungsprozeß«, die durch Arbeit erzielten historischen Fortschritte ersticken immer in den damit verbundenen Regressionen. »Der Fluch des unaufhaltsamen Fortschritts ist die unaufhaltsame Regression.« und weiter: »Die Macht des Fortschritts ist der Fortschritt der Macht.«¹⁹ Marx hatte das Bild gebraucht, wonach der Nektar des Fortschritts aus den Schädeln der Erschlagenen geschlürft wird. Seine Folgerung: Der Nektar muß in dem Menschen gemäßen Gefäßen kredenzt werden. Adorno und Horckheimer aber schütten den »Nektar« mit dem Bade aus.

Dies zeigt sich auch in ihrer Kritik an Marxens Unterscheidung zwischen dem Reiche der Notwendigkeit und dem Reiche der Freiheit.²⁰ Das Reich der Notwendigkeit bleibt für die Kritiker immer ein Reich der Herrschaft über die unversöhnte Natur. Diese »Herrschaft bis ins Denken selbst hinein zu erkennen vermöchte jene Notwendigkeit zu lockern, welcher als Zugeständnis an den reaktionären common sense der Sozialismus selbst vorschnell die Ewigkeit bestätigte. In dem er für alle Zukunft die Notwendigkeit zur Basis erhob und den Geist auf gut idealistisch zur höchsten Spitze depravierte, hielt er das Erbe der bürgerlichen Philosophie allzu krampfhaft fest. So bliebe das Verhältnis der Notwendigkeit zum Reich der Freiheit bloß quantitativ, mechanisch, und Natur, als ganz fremd gesetzt, wie in der ersten Mythologie, würde totalitär und absorbierte die Freiheit samt den Sozialismus.«²¹ Selbst wenn

17 Karl Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte, in: MEGA, a.a.O., Bd. 3, S. 156.

18 Vgl. DA, S. 41.

19 DA, S. 42.

20 Marx Kapital.

21 DA, S. 47.

zugestanden werden sollte, daß der erste, welthistorisch relevante Versuch, Sozialismus in reale Existenz zu bringen, charakterisierte Tendenzen aufzuweisen hatte, liegt die Ursache dafür keineswegs in den Unterscheidung von Reich der Notwendigkeit und Reich der Freiheit. Daß die »Versöhnung mit der Natur« mit der »Herrschaft« über sie unverträglich ist, mag sinnvoll sein. Das hebt aber die Naturgesetzmäßigkeiten ebenso wenig auf wie die Notwendigkeiten menschlicher Existenz.

22 Vgl. Friedrich Engels: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, in: Marx /Engels Werke (MEW), Bd. 20, S. 17.

Daß das Vernunftreich, von dem die Aufklärer des 18. Jahrhunderts träumten, sich im historischen Fortgange als das Reich der schamlosen, alles berechnenden Plusmacherei erwies, ist wohl wahr und namentlich von Friedrich Engels wiederholt ausgesprochen worden.²² Es ist aber nicht wahr, daß die aufklärerischen Ideen für diesen Fortgang die Verantwortung trugen. Es waren andere Kräfte am Werk, die die Illusionen der Aufklärung zum platzen brachten. Der Positivismus ist nicht der legitime, sondern der illegitime Nachkomme der Aufklärung. Er ist weniger Fortsetzung der Aufklärung als vielmehr Abkehr von derselben. Der legitime Sohn der Aufklärung war die europäische Arbeiterbewegung, die im Marxismus ihren theoretischen Ausdruck fand. Man lese die Biographien der Begründer der Arbeiterbewegung: sie kamen durchgängig von aufklärerischen Positionen her. Die Brille, durch die sie das »Manifest« und das »Kapital« lasen, war in den Werkstätten der Aufklärung geschliffen worden. Die antikapitalistischen Tendenzen innerhalb der Romantik blieben insofern folgenlos, als diese rückwärts gewandt Aufklärung zum Gegenstand der Kritik machte. Hier berühren sich Romantik und »Dialektik der Aufklärung«. Zwar ist in letzterer Verklärung der Vergangenheit nicht anzutreffen, aber das »ganz Andere« scheint mir unter einem romantischen Schleier verborgen zu sein.

Wenn Engels von der Aufklärung sprach, dann hatte er immer eine Epoche vor Augen. Bei Adorno und Horkheimer verschwimmt die Grenze zwischen Aufklärung als Epochenbegriff und Aufklärung als eine geistige Haltung, die in verschiedenen Epochen anzutreffen ist. Ich habe an anderer Stelle versucht, den Begriff der Aufklärung als Epochenbegriff zu entwickeln, an der auch die charakteristischen Merkmale dieser Epoche zur Sprache kommen.²³

23 Vgl. Helmut Seidel: Philosophiehistorische Bemerkungen zum Begriff »Aufklärung«, in: Johann Sebastian Bach und die Aufklärung. Bach-Studien 7, Leipzig 1982, S. 12ff.

In diesem Vortrag, der einer unter mehreren ist, habe ich meine Auffassung von der »Dialektik der Aufklärung«, genauer: von ihrer Grundkonzeption zum Ausdruck bringen wollen. Meine Kritik endet keineswegs mit der Aufforderung, das Buch zur Seite zu legen. Besonders die Fragmente »Kulturindustrie, Aufklärung als Massenbetrug« und »Elemente des Antisemitismus« enthalten Einsichten, die künftige Aufklärung aufnehmen und weiterführen muß. Das Studium der »Dialektik der Aufklärung« kann vor allem eins: Es kann vor unkritischer Blauäugigkeit in Sachen Aufklärung schützen helfen.