Zeitschrift für kritische Theorie

Claus-Steffen Mahnkopf:
Kritische Gesellschaftstheorie ohne Kulturkritik?

Ulrich Müller:
Über Nutzen und Nachteil der »Dekonstruktion«

Gunnar Hindrichs:
Unendliche Vorgeschichte

Andreas Hess:
C. Wright Mills, Franz Neumann und die Diskussion um die zivile Gesellschaft

Was hat die Marxsche Ökonomiekritik noch zu sagen? 2. Teil

Peter Moritz:
Prinzip Glücksrad

4. Jahrgang
zu Klampen

7/1998

Inhalt

ABHANDLUNGEN

Claus-Steffen Mahnkopf
Kritische Gesellschaftstheorie ohne Kulturkritik?
Einlassung zum Arbeitsprogramm des Instituts
für Sozialforschung 5

Ulrich Müller
Über Nutzen und Nachteil der »Dekonstruktion«
für das kritische Denken 11

Gunnar Hindrichs
Unendliche Vorgeschichte
Zur Modernitätsdiagnose der *Dialektik der Aufklärung* 41

Andreas Hess
C. Wright Mills, Franz Neumann
und die Diskussion um die zivile Gesellschaft 63

EINLASSUNGEN

Was hat die Marxsche Ökonomiekritik noch zu sagen?
2. Teil

Darko Suvin
Wo sind wir? Zur Politik und Ökonomie der Sintflut 75

Robert Kurz
MARX 2000.
Der Stellenwert einer totgesagten Theorie
für das 21. Jahrhundert 85

Abhandlungen

Claus-Steffen Mahnkopf

Kritische Gesellschaftstheorie ohne Kulturkritik?

Einlassung zum Arbeitsprogramm des Instituts für Sozialforschung

Ich gehöre weiß Gott nicht zu denen, die, fällt der Name Habermas, zusammenzucken, weil sie Verrat an der einst auf die Gesellschaftstotale gehenden Kritischen Theorie wittern. Habermasens Lebensleistung steht meines Erachtens ebenso wenig in Frage wie seine *Bereicherungen* der Kritischen Theorie. Andererseits bin ich bei der Lektüre des *Arbeitsprogramms des Instituts für Sozialforschung*, das nachhaltig seine indirekte Handschrift und die direkte seines Nachfolgers in Frankfurt trägt, mehr als erstaunt. Geht es an, daß der »Königstein« der Kritischen Theorie just aus jener Forschungstradition herausfällt, die dieses Institut mit epochaler Würde versah? Kann gerade am Übergang zu einem 21. Jahrhundert, das, trotz bzw. wegen eines global generalisierten Kapitalismus, das Moment symbolisch definierter und medial repräsentierter Dispositive (Massenmedien, Wissenschaft, Sprache, Ästhetisierung, Kunst, Informationstechnologie) progressiv ausweitet, ja geradezu zum Substitut (einst) materiell definierter Verhältnisse aufzuwerten scheint, Kultur als Gegenstand der Forschung, Kulturkritik als integraler Bestandteil von Gesellschaftsanalyse ausgeklammert werden? So sehr ich das interne Differenzierungsniveau des Programms konzedieren, vielleicht bestaunen kann, so sehr bleibt mir – als in der Kultur und Kunst wirkend – kaum mehr als Ratlosigkeit. Denn gerade weil die gesellschaftliche Ausdifferenzierung kulturelle Dispositive auf »systemische Autonomie« umstellt (darin ist Luhmann zuzustimmen) und somit zumindest als Gegenstände der Sozialforschung stärkt, kommt es mehr denn je darauf an, den »Überbau« zu studieren, durch den allein, wie es scheint, ein »Eingriff« (Adorno) in diese Ausdifferenzierung möglich wäre.

Darauf zu verzichten, führt zu »bedenkenswerten« Schieflagen der Forschungsrichtung, und zwar entgegen dem eigenen Anspruch.

»Zeitdiagnostisch geht sie [die Kritische Theorie] von der Voraussetzung aus, daß die weitergegangene Dialektik der Aufklärung am Ende des 20. Jahrhunderts nicht zu einer einsinnigen Zerstörung aller emanzipatorischen Potentiale geführt hat, sondern zu einer komplexen historischen Physiognomie, in der sich Kräfte der Barbarei und monströser zivilisatorischer Gefährdungen auf oft ambivalente und paradoxe Weise überlagern mit Chancen und Potentialen demokratischer Emanzipation. In dem Arbeitsprogramm [...] stellen wir uns die Aufgabe einer empirischen Bestandsaufnahme und theoretischen Dechiffrierung dieser Paradoxien und Ambivalenzen.« (S. 8) Da dieses Bewußtsein von Ambivalenz und Ambiguität nicht zuletzt auch die Kritische Theorie, und zwar irreversibel, selber reflexiv eingeholt hat, die mit fortschreitendem Verlust einer gewissen anfänglichen »Unmittelbarkeit« ihre paradoxale gesellschaftliche Position und Funktion mehr denn je einbekennen müßte – und deswegen die *Dialektik der Aufklärung*, das Kulturindustriekapitel zumal, nicht mehr so geschrieben werden könnte bzw. heute anders geschrieben werden müßte –, also gerade im Anschluß an die *auch* befreienden Wirkungen einer gewissen »Habermasianisierung« der Kritischen Theorie verstehe ich nicht, wieso die grundbegriffliche Klärung, zumindest Diskussion all dessen, was an gesellschaftlicher Emanzipation der Menschen mehr als das bloße Abstraktum von deren Anerkennung als Rechtssubjekt heißen könnte und worin Paradoxien und Ambivalenzen allererst *konkret* emergieren, genausowenig als Forschungsschwerpunkt vertreten ist wie kulturanalytische Studien auf empirischer Ebene, von der Reflexion des reziproken Verhältnisses beider Momente zu schweigen. Das Arbeitsprogramm geht in seiner interaktionistischen Reduktion von »Soziokulturellem« auf Handlungen im Komplex »Konflikt und Anerkennung«, wie mir scheint zu einem nicht unerheblichen Teil, unausgesprochen davon aus, daß Demokratie bloß formalrechtlich (bzw. im besseren Falle transzendentalpragmatisch) zu fassen sei, wohingegen alle inhaltliche »Füllung«, also die Lebensverhältnisse selbst, privatistisch ins bloß Persönliche verlagert werde, womit allerdings gerade das (einzig?) subversive Potential verfehlt würde, das in der Lebenswelt für Emanzipation in einem veritablen Sinne allererst motivieren könnte (»motivieren« als Motivation *und* als Motor). Ungewollt reaktualisiert man so Adornos Positivismuskritik.

Gerade wenn man »gegenüber der neoliberalen Modernitätsgebärde nicht in einem strukturkonservativen Abwehrreflex verharren möchte« (S. 7), ist man dringlicher denn je darauf angewiesen (anstatt es zu verdrängen), einen nüchternen, unaufgeregten und radikal säkularen Zugang zu Kultur zu finden, dessen gewahr, daß der Kulturindustrieabschnitt der *Dialektik der Aufklärung heute* mit neuem Leben zu füllen wäre, die einst nicht bloß eine (wie immer triftige) Diagnose, sondern eine Problemstellung von fundamentalem Zuschnitt war, die andauert. Und in welcher Weise der Mythos in der Kulturindustrie kontinuiert wird und welche Auswirkungen dessen Macht auf nahezu alle Lebensbereiche gewinnt, wäre genauso unter der veränderten empirischen Lage zu zeigen wie mit dem »entkrampfteren« Lebensgefühl der »Zweiten« Frankfurter Schule. (Ob etwa das supranationale Kulturereignis *Titanic* nun regressiv oder via Darstellung des Mythos aufklärerisch sei, wäre eine konkrete Frage, an der sich Soziologen die Zähne ausbeißen könnten.)

Daß indessen kulturkritische Fragestellungen fehlen, wirkt sich auf das Arbeitsprogramm auch dort aus, wo scheinbar eine kulturtheoretische Spezifikation akzidentell ist, und zwar verzerrend und kontraproduktiv. Dies sei an vier Beobachtungen gezeigt.

1. Im Zusammenhang der Frage nach einem »demokratischen Persönlichkeitsmuster« zeigt sich die interaktionistische und rechtstheoretische Einengung des Arbeitsprogramms vielleicht am deutlichsten. Denn hier – an der Schnittstelle zwischen gesellschaftlichen (Teil-)Systemen und den internen Partizipanten – klärt sich die Macht bzw. Ohnmacht jenes emanzipationstheoretischen Ferments, auf das das Arbeitsprogramm zu Recht nicht verzichten möchte, wenn seine Forschungsaktivität mehr sein will als die Reproduktion von »Begriffen von Kosten-Nutzen-Kalkülen und utilitären Präferenzen« (S. 6). Die Fragen hinsichtlich der gesellschaftspartizipatorischen Kompetenz des Subjekts werden zwar gestreift – »Wieweit bedarf es eines gewissen Maßes an persönlichem Selbstvertrauen, wie es nur in Primärbeziehungen zu erwerben ist, um sich als aktives Mitglied einer demokratischen Gesellschaft begreifen zu können?« (S. 12) –, aber sogleich auf anerkennungs- und konflikttheoretische Fragen verengt, als ob Selbstvertrauen einzig ein Resultat einer funktionierenden frühkindlichen Mutter-Kind-Beziehung, ungeachtet späterer Bewußtseinsinhalte und sozialer wie kultureller Erfahrungen, sei.

Ein solcher Reduktionismus vermag nicht die doch vorausgesetzten intellektuellen, kognitiven, psychischen, moralischen, intra-»kulturellen« etc. Kompetenzen zu erfassen. »Bildung«, Kenntnis der Kunst, Kritikfähigkeit, die Fähigkeit im Umgang mit Ambiguitäten, die Offenheit von Lernverhalten, das Vermögen, »theoretisch« zu denken, die Notwendigkeit von Flexibilität im Arbeitsleben (siehe unter 4.) – all das wird ausgeklammert, wohingegen gerade nach dessen strukturellen Bedingungen und konkreten Möglichkeiten (oder machtstrategisch inszenierten Verunmöglichungen) in *aufklärerischer* Absicht gefragt werden müßte, also nach den internen Auswirkungen der »Bürokratisierung und Monetarisierung« (Habermas) und – wie zu ergänzen wäre – der Medialisierung auf die Lebenswelt.

2. Im Zusammenhang von »Intimbeziehungen« (S. 13) deutet sich eine Fragestellung, die sich auch auf konkrete kulturelle Inhalte einläßt, immerhin an. Doch auch hier schweigt sich das Arbeitsprogramm über die Konkretion aus, wo doch gerade Formen des »Überbaus« – etwa die Auswirkungen der medialen Repräsentanz (oder Fiktionalität?) und der visuellen Präsenz von »Erotik« sowie deren massenmedial öffentliche (Pseudo-) Diskussion – analysiert werden müssen, nicht zuletzt, um zu *verstehen*, was die empirisch Untersuchten heute unter Intimbeziehungen begreifen und wie sie sie leben.

3. Daß das Arbeitsprogramm feministischen Fragestellungen einen exponierten Stellenwert einräumt, kann nicht hoch genug eingeschätzt werden und stellt eine fast heilsame Ergänzung (Korrektur?) der bisherigen Forschungstradition der Kritischen Theorie dar. Was über die mangelnde Demokratiefaktizität für Frauen gesagt wurde, hat klärende Bedeutung. Vielleicht liegt es am Charakter der Delikatheit und der Diffizilität dieser Perspektivenerweiterung, daß das Arbeitsprogramm gerade an dieser Stelle für Kulturkritik wach wird. »Die feministische poststrukturalistische Subjektkritik hat uns sensibel gemacht für das Phänomen, daß ungeachtet aller universalistischer Postulate jede ›Wir‹-Kategorie ihrerseits neue subtilere Machtverhältnisse generiert.« (S. 17) Aber gerade weil dies so ist – und mit dem Komparativ von »subtil« der »Ernst der Lage« angemessen angesprochen ist –, bedürfte es einer Untersuchungsstrategie, die das Geschlechterverhältnis nicht bloß formal, nämlich via Freiheitsrechte definiert, sondern jenen Machtverhältnissen benjaminhaft detailorientiert und -versessen nachspürt. Daß dies nötig ist, wird

zugegeben (»Die Sprecherinnen der [...] Frauenbewegungen haben [...] immer darauf insistiert, daß die Gleichheitsrechte der Moderne nicht ohne einen grundlegenden sozialen und kulturellen Wandel im Geschlechterverhältnis verwirklicht werden können« [S. 17]), aber: Wie dieser *kulturelle* Wandel in das Forschungsvorhaben – theoretisch-begrifflich wie empirisch – integriert werden soll, wird nicht in Ansätzen ersichtlich.

4. Im Komplex Arbeit/*jobless growth* werden konkrete Lebensverhältnisse angesprochen, die sich den Fragen nach »Kulturkompetenz« (siehe 1.) annähern. So wird beispielsweise konstatiert: »Die an die Wissensarbeiter gestellten Anforderungen hinsichtlich Flexibilität, Eigeninitiative, Selbstverpflichtung und intrinsische Motivation korrespondieren mit Konzepten partizipativer Projekt- und Teamstrukturen in extrem ›flachen‹ Hierarchien ›lernender‹ Unternehmen« (S. 37), parallel wohl zur »rapiden Entwertung traditioneller, industriekapitalistisch definierter Leistungsprofile« (S. 13). Aber weil das eine relativ junge gesellschaftliche Entwicklung ist und eine Großzahl von Globalisierungs-»opfern« betrifft, drängte sich fast von allein ein ausgreifendes Forschungsprogramm auf: über Freizeitgesellschaft, die Definition des »eigenen Lebens« (Ulrich Beck), von Subjekt(nicht)identität im (post)modernen Zeitalter etc. – theoretisch, d. h. begriffsanalytisch und anhand der Diskussion relevanter »klassischer« und jüngerer Texte, und empirisch, mit Untersuchungen vor »Ort«: so des Konsumverhaltens, des (Aus-)Bildungssystems, des Informationswesens, der Freizeitbeschäftigungen, des Umgangs mit dem anderen Geschlecht. Beides fehlt.

So bleiben die Kategorien »demokratische Kultur«, »zivile Gesellschaft« und »Modernisierung« eigentümlich schal, letztlich blutleer, ja »bürgerlich« abstrakt. In Anlehnung an die vielleicht berühmteste Kontroverse in der deutschen Soziologie könnte man beim Arbeitsprogramm des legendären Frankfurter Instituts von einer »rechtstheoretisch halbierten Kritischen Theorie« sprechen, aber auch nur, wenn man unbedingt möchte. Beherzigte man hingegen die fortschreitende Notwendigkeit einer *präzisen* Analyse dessen, was heute so vage »Kultur« heißt, gerade unter Richtlinien einer kritischen Gesellschaftstheorie (und nicht bloß unter denen eifriger Medienfanatiker), dann könnte, ja müßte dies praktisch heißen: So wie der jüngere Habermas um 1970 erklärte, die Kritische Theorie

müsse sich wieder der Ursprünge in Horkheimers Projekt der 1930er Jahre erinnern, um die Negativismen und Defaitismen etwa von Adorno zu überwinden, geht es heute darum, sich wieder der radikalen Kulturkritik von Adorno und Marcuse, aber auch der immer wieder heilsamen Fragestellungen Benjamins zu besinnen – nicht zuletzt weil deren Themen (man denke an die Kritik der repressiven Toleranz als vorweggenommene des postmodernen Pluralismus) kaum an Aktualität eingebüßt haben und die schickliche Arbeitsteilung zwischen Philosophie und Soziologie selbst ein Teil jener »Kultur« ist, auf deren Kritik – verstanden als Analyse und als subversive Tätigkeit des Geistes – bezeichnenderweise verzichtet werden soll.