

Vorwort

DIE AKTUALITÄT DER KRITISCHEN THEORIE

Eine Kritik der Kritik, also auch der Kritischen Theorie, sollte jederzeit möglich sein. Denn welchen Wert hätte Kritik, die sich jenseits aller Kritik wähnte oder darauf aus wäre, Gegenkritik im Vorfeld mundtot zu machen? Eine solche Kritik würde bald zum ideologischen Dogma erstarren und das Schicksal des sowjetischen Marxismus teilen, der nach der Revolution von 1917 nur noch die Selbstbestätigung zuließ.

Wer sich heute weiterhin auf die Kritische Theorie Adornos und Horkheimers oder auf Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns beruft, tut gut daran, Bachtin zu folgen und auf Gegenstimmen zu achten: nicht nur auf die Gegenstimmen Karl R. Poppers und Hans Alberts, die zu Recht vor den allen Theorien innewohnenden Immunisierungstendenzen warnen, sondern auch auf zeitgenössische Zwischenrufe, die das Ende der Kritischen Theorie verkünden. So stellt beispielsweise ein Skeptiker im Jahre 2000 fest, »dass die Frankfurter Schule personell tatsächlich am Ende ist«. Er fügt hinzu: »Doch darf man ihr nicht durchgehen lassen, dass sie ihr eigenes Versagen für das aller deutschsprachigen Philosophen ausgibt.« (Gerhard 2000: 49)

Das Wort »Versagen« mag hier auf verschiedene Arten gedeutet werden: Der Kritischen Theorie ist es in ihren verschiedenen Varianten tatsächlich nicht gelungen, die Zwänge der »verwalteten Welt« (Adorno) zu durchbrechen. Im Jahre 1969 konnte der Marxist Lucien Goldmann noch glauben, dass diese Unfähigkeit, die bestehenden Verhältnisse zu überwinden, mit der selbstverschuldeten Marginalität Adornos und Horkheimers zusammenhing: mit ihrer Weigerung, sich mit einer der revolutionären oder radikal-reformistischen Kräfte der Gesellschaft zu identifizieren, und mit ihrem Verharren in Negativität und Nichtidentität (vgl. Goldmann 1969 und 1970). Mehr als drei Jahrzehnte nach dem Scheitern der Mai-

Revoluten des Jahres 1968 sind fast alle der Auffassung, dass es die von Goldmann und sogar von Marcuse beschworenen die Gesellschaft radikal umwälzenden revolutionären Kräfte nicht gab.¹

Die »neue Arbeiterklasse«, von der sich Marxisten wie André Gorz, Serge Mallet und Goldmann eine graduelle Überwindung der Verhältnisse erhofften, ist in die postindustrielle und postmoderne Wirtschafts- und Kommunikationsgesellschaft integriert worden, und viele marxistische Intellektuelle, die noch in den 70er Jahren Arbeiter und Angestellte mit radikalen Parolen anfeuerten, verwandelten sich nach 1989 in Apologeten bestehender Verhältnisse oder in Anhänger eines multikulturellen Humanismus, dem freilich auch die globalisierenden Großkonzerne und eine mit ihnen liebäugelnde Wochenzeitschrift wie *The Economist* huldigen.²

Das Problem einiger dieser Intellektuellen bestand darin, dass sie sich nie eindeutig vom gesellschaftlichen Modell der »sozialistischen Länder« distanzieren. Marxisten wie Goldmann, die durchaus Kritik an den sowjetischen Verhältnissen übten, gaben sich der Illusion hin, dass in Titos Jugoslawien ein sozialistisches Gegenmodell als Alternative zu Neostalinismus und Spätkapitalismus entstehen könnte. Statt die jugoslawischen Verhältnisse wirtschaftswissenschaftlich, politikwissenschaftlich und soziologisch zu analysieren und auch auf Dissidenten wie Milovan Djilas zu hören, übten sie sich in Spekulationen. Marxisten, die die reine Lehre suchten und den latent wirkenden Kapitalismus im jugoslawischen Sozialismus beobachteten, wandten sich Maos China oder gar Hodschas Albanien zu.

Mit dieser Art von Denken hatten Vertreter der Kritischen Theorie wie Adorno und Horkheimer, die stets von der individuellen Partikularität der liberalen Ära ausgingen, nie etwas zu tun (vgl. Zima 1974, 2005). Bekannt ist Adornos kategorische Bemerkung aus der *Ästhetischen Theorie*: »Lieber keine Kunst mehr als sozialistischer Realismus.« (Adorno 1970: 85) Dieser Satz resümiert seine gesamte Einstellung zum »Ostbereich«, wie er die

1 | Vgl. zu diesem Problem Helmut Dubiels *Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung. Studien zur frühen Kritischen Theorie*, wo darauf hingewiesen wird, dass die Skepsis dem proletarischen Bewußtsein gegenüber schon in der frühen Kritischen Theorie angelegt war: »Schon für die ›materialistische‹ Phase des Frankfurter Kreises war die Auffassung kennzeichnend gewesen, daß die historischen Umstände dazu nötigen, die Fortbildung materialistischer Gesellschaftstheorie jenseits proletarischen Klassenbewußtseins vorzunehmen.« (Dubiel 1978: 66)

2 | Es gibt aber auch Gegenbeispiele wie die Arbeiten des Philosophen und Aktivisten Daniel Bensaid, der nach den Niederlagen des 20. Jahrhunderts fordert, »neu zu beginnen, die zerrissenen Fäden der Emanzipation wieder aufzunehmen, die Welt zu verändern, bevor sie in der sozialen und ökologischen Katastrophe versinkt« (Bensaid 2006: 10).

sich als sozialistisch gebärdenden Staaten Osteuropas zu bezeichnen pflegte.

Freilich standen Adorno und Horkheimer in der Zwischenkriegszeit dem Marxismus nahe. Es war jedoch ein unorthodoxer Marxismus, dem es primär auf die Verteidigung individueller Subjektivität gegen totalitäre, vor allem faschistische und nationalsozialistische, Tendenzen ankam. Auch als Mitglied des von Felix Weil 1923 gegründeten und vom (eher dogmatischen) Marxisten Carl Grünberg bis 1930 geführten »Institut für Sozialforschung« hoffte Horkheimer, dass es mit Hilfe des Proletariats gelingen würde, die zerfallenden Wertvorstellungen des Liberalismus auf höherer historischer Ebene, d.h. jenseits des liberalen Kapitalismus, zu retten. Er selbst fasst seine damaligen Hoffnungen zusammen, wenn er in einem Gespräch erklärt:

»Als Hitler dann an der Macht war, hofften unzählige Menschen wirklich auf eine Revolution. Wahrscheinlich war diese Hoffnung eine Illusion, ein Traum. Aber sie hat jedenfalls meine Arbeiten während der Zeit von 1933 beherrscht. Ich habe die Marxsche Theorie insofern akzeptiert, als sie sagt, die bessere Gesellschaft könne sich nur durch die Revolution verwirklichen. Und angesichts des Terrorregimes erschien mir das immer mehr als das einzig Richtige.« (Horkheimer 1970: 26f.)

Die damalige Akzeptanz einiger marxistischer Positionen hängt wohl auch mit der Orthodoxie von Gründungsmitgliedern wie Grünberg und Karl August Wittfogel zusammen, deren Spuren in der frühen Kritischen Theorie noch anzutreffen sind. Doch distanzierte sich Horkheimer, der 1931 offiziell zu Grünbergs Nachfolger am »Institut für Sozialforschung« ernannt worden war, von diesem orthodoxen Geist. Im Zusammenhang mit Erich Fromms Bindung an das Institut erklärt Martin Jay: »Mit der Einführung der Psychoanalyse im Institut war die Grünberg-Ära endgültig vorbei.« (Jay 1976: 47)

Dennoch war die Ausrichtung des damaligen Institutsdenkens auf die gesellschaftliche Position des Proletariats weder bloßer Vorwand noch Selbsttäuschung. Denn für Horkheimer, Adorno, Marcuse und Fromm, die wie andere Mitglieder des frühen Instituts (Leo Löwenthal, Henryk Großmann und Friedrich Pollock) dem liberalen Bürgertum angehörten, erfüllte die Solidarität mit der Arbeiterklasse eine konkrete Funktion. Sie sollte eine sozialistische Gesellschaft ermöglichen, in der die liberalen Ideale verwirklicht wurden und nicht länger abstrakt beschworen werden mussten.

Von dieser Warte aus betrachteten Horkheimer und seine Mitarbeiter die Marx'sche Theorie und ihren historischen Auftrag:

»Das Subjekt, was und wie es denkt, hängt weitgehend vom stand der Gesellschaft

ab. Andererseits scheint und schien mir immer der Idealismus insofern im Recht zu sein, als in dieser Abhängigkeit das Subjekt nicht ganz aufging. Aber es ist kein Zufall, daß Kant diesen Gedanken in einer Situation äußerte, in der sich das Bürgertum, das heißt die Selbständigkeit des Unternehmers entfaltete. Und mit der Selbständigkeit des Unternehmers entfalten sich natürlich – wenn auch in einer relativ begrenzten Gruppe – die Eigenschaften, auf die es sowohl Marx als auch den Materialisten ankommt, nämlich Geist, Phantasie, Wille zum Richtigen.« (Horkheimer 1970a: 18)

Diese Passage fasst den Kerngedanken der Kritischen Theorie der Zwischenkriegszeit zusammen: die Hoffnung des liberalen, individualistisch denkenden Intellektuellen, dass die proletarische Revolution den nahenden Totalitarismus aufhalten und eine Ära individueller und kollektiver Freiheit einläuten würde.

Nach dem Krieg, nach den Erfahrungen im nordamerikanischen Exil blieben von dieser Einstellung nur noch die zähe, aber skeptische Verteidigung individueller Autonomie und das Streben nach gesellschaftlicher Emanzipation übrig. Denn niemals konnte die Rückkehr der kritischen Theoretiker in das vom Nationalsozialismus befreite Nachkriegsdeutschland die Spuren des Exils tilgen, die bis heute in ihrem Denken zu erkennen sind. Nach dem Zusammenbruch der totalitären Herrschaft sah sich dieses Denken einer staatlich koordinierten Konzernwirtschaft gegenüber, deren Anfänge es während des Zweiten Weltkriegs in den USA beobachten konnte. Angesichts des doppelten Scheiterns der proletarischen Revolution, erst im Nationalsozialismus, später in einer vom »Wirtschaftswunder« faszinierten Gesellschaft, kommt es zu einer Neuorientierung der Kritischen Theorie, die endgültig ihre revolutionären Hoffnungen begräbt und sich in die Negativität des kritischen Bewusstseins zurückzieht, zu deren Hüterin in Adornos Ansatz die Kunst als Vertreterin unversöhnter Partikularität wird (vgl. Zima 2005: Kap. I). Gebrochen ist der Glaube an eine Identität oder Wechselwirkung zwischen Theorie und Praxis, zwischen dem Denken des radikalen Intellektuellen und dem Handeln eines revolutionären Subjekts. »Dialektik ist das konsequente Bewußtsein von Nichtidentität«, bemerkt Adorno in seiner *Negativen Dialektik* (Adorno 1966: 15).

Im April 1969 weist Horkheimer auf eine weitere Entwicklung hin, die seiner Meinung nach einen Verzicht auf die revolutionäre Verwirklichung des Sozialismus zur Notwendigkeit werden lässt: »Sozialismus, die Idee inhaltlich verwirklichter Demokratie, wurde in den Ländern des Diiamat längst zum Instrument der Manipulation pervertiert, wie in den Jahrhunderten der Christenheit das christliche Wort.« (Horkheimer 1970b: 8) Der in Europa inzwischen verschwundene reale Sozialismus war nicht der Adornos oder Horkheimers – nicht einmal der Carl Grünbergs.

Das geistige Exil der Kritischen Theorie hielt auch nach dem Ende des geographischen Exils an. In einer Gesellschaft, die sich in zunehmendem Maße den Großkonzernen und den von ihnen vereinnahmten Medien ausliefert, in einer Welt, die sich gegen ein kritisches Denken konsolidiert, das von seinem »Körper«, dem revolutionären Proletariat, abgetrennt wurde, wird Dialektik wieder zu dem, was sie vor Hegel und Marx war: Aufklärung.

Dazu bemerkt der frühe Habermas als Schüler Horkheimers und Adornos in *Theorie und Praxis*: »[...] Dann bleibt nur die diffuse Verbreitung von individuell gewonnenen Ansichten im Stile der Aufklärung des 18. Jahrhunderts. So beispielsweise hat Adorno seine Kritik eingeschätzt.« (Habermas 1963/1972: 37) Adorno selbst erblickt im isolierten, von Konzernen und Massenorganisationen bedrängten Einzelnen den kritischen Statthalter des verschwundenen revolutionären Subjekts: »Das individuelle Bewußtsein, welches das Ganze erkennt, worin die Individuen eingespannt sind, ist auch heute noch nicht bloß individuell, sondern hält in der Konsequenz des Gedankens das Allgemeine fest.« (Adorno 1971: 84) Diese partielle Rückkehr zu einer wörtlich verstandenen Aufklärung, für die das individuelle Subjekt verantwortlich ist, ist in gewisser Hinsicht auch ein (selbst-)kritischer Rückzug auf radikal-liberale Positionen, die Kant, Ludwig Börne und selbst noch der junge Marx einnahmen.

Es ist der Rückzug einer enttäuschten Intellektuellengruppe, die nach dem Scheitern der Symbiose von revolutionärer Klasse und intellektueller Kritik (»Der Kopf dieser Klasse ist die Philosophie, ihr Herz das Proletariat«, Marx 1971: 224) im einzelnen Intellektuellen, im isolierten Einzelsubjekt, die Vorhut der Emanzipation erblickt. Dazu bemerkt Alex Demirović: »Die Analysen Horkheimers und Adornos konstituieren, insofern sie vom Verhalten der Intellektuellen als Intellektuelle den Gang der weiteren historischen Entwicklung abhängig machen, ein spezifisches Feld der Politik – die spezifische Politik der Intellektuellen und der Wahrheit.« (Demirović 1999: 71)

In der Welt des anbrechenden 21. Jahrhunderts, in der »Wahrheit« durch »Viabilität«³ oder schlicht durch »Nutzen« ersetzt wird, in der ein ehemaliger Marxist wie Lyotard am »Grab des Intellektuellen« skeptisch-postmoderne Töne anschlägt (Lyotard 1984: 15-22), drängt sich die Frage auf, ob der nach Wahrheit und Emanzipation strebende Intellektuelle nicht ein wandelnder Anachronismus sei: ein postmoderner Don Quichotte, der

3 | Im Radikalen Konstruktivismus eines Ernst von Glasersfeld wird der Wahrheitsbegriff durch den utilitaristisch gefärbten Begriff der »Viabilität« ersetzt: »Der Konstruktivismus will den Wahrheitsbegriff durch den Begriff der Viabilität – das ist etwa die Gangbarkeit oder die Tragbarkeit – ersetzen.« (Von Glasersfeld 1998: 43)

vergeblich gegen die sich immer schneller drehenden Mühlen der Technik- und Informationsgesellschaft ankämpft.

Wären nachmoderne Gesellschaften nicht besser beraten, wenn sie – Niklas Luhmann folgend – auf den Subjektbegriff verzichten⁴ und statt dessen versuchen, »die Irritabilität der Systeme« (Luhmann 1997: 185) zu verstärken? Doch dieses Rezept wird nur diejenigen zuversichtlich stimmen, deren Glaube an die grundsätzliche Richtigkeit und Überlebensfähigkeit der existierenden Gesellschaftsordnung nicht erschüttert ist. Sie werden mit Luhmann für eine funktionale Verfeinerung bestehender Strukturen plädieren, und ihr Plädoyer wird auf der ideologischen Überzeugung gründen, dass das kapitalistische System (als soziale Marktwirtschaft oder freiheitlich-demokratische Ordnung, versteht sich) anpassungsfähig und reformierbar ist.

Ihnen stehen die anderen gegenüber, die zusammen mit Luhmanns Systembegriff das bestehende System als solches in Frage stellen, weil sie der Meinung sind, dass es dem fatalen Prinzip der Naturbeherrschung gehorcht und deshalb auf eine ökologisch-militärische Katastrophe zusteuert, die durchaus eine Katastrophe auf Raten sein kann. Jede Art von Verfeinerung der Systemmechanismen, der »Irritabilität«, kann ihnen nur als ein absurder Versuch erscheinen, das schon in der *Dialektik der Aufklärung* (vgl. Horkheimer/Adorno 1947/1971) kritisierte Herrschaftsprinzip zu vervollkommen und den Fortschritt zur Katastrophe zu beschleunigen.

Beide Standpunkte gründen auf ideologischen Wertungen, die – wie Max Weber wusste – weder bewiesen noch widerlegt werden können. Die traurige Aktualität der Kritischen Theorie Adornos und Horkheimers besteht indessen darin, dass die Anzahl der von den Medien bald aufgebauschen, bald verharmlosten Umweltkatastrophen, Kriege und Genozide stetig wächst, während die Proliferation von Atomwaffen, vor der Strategen seit den 60er Jahren (unabhängig von allen kritischen Theorien) warnen, fast ungehindert fortschreitet. Angesichts dieser Ereignisse klingt die Frage, »weshalb denn die Irritabilität der Systeme nicht endlich gesteigert wird«, nahezu naiv. Denn längst ist der Gedanke aufgekommen, dass die auf Naturbeherrschung ausgerichteten Systeme selbst für die globalen Katastrophen verantwortlich sind. Sie selbst sind also das Problem und nicht die Instanzen, die es durch Innovation und Adaptation lösen könnten.

Dass dieser Gedanke nicht »populär« ist und schon deshalb von den herrschenden Medien unterdrückt wird, nimmt nicht wunder. Kritische Theorie wird als »überholt«, »widerlegt« oder »utopisch« abgetan, weil sich in der eindimensional gewordenen postmodernen Gesellschaft viele an den

4 | Vgl. Luhmann: »Wir können damit auch den Subjektbegriff aufgeben.« (1984: 111)

banalen Vers halten »glücklich ist, wer vergisst, was nicht mehr zu ändern ist«, und hoffen, dass sie der sich abzeichnenden Katastrophe gerade noch entgehen werden. Dass in einer solchen Situation kritische Intellektuelle nicht mehr »gefragt« sind, versteht sich fast von selbst.

Dennoch gibt es sie. Im vorliegenden Band haben sie sich zusammengetan, um über Aktualität, Schwächen und Entwicklungsmöglichkeiten der Kritischen Theorie nachzudenken und um Aspekte der zeitgenössischen Gesellschaft zu beleuchten, die Adorno, Horkheimer und Marcuse vernachlässigten oder nicht kannten. Zugleich versuchen sie, die Kritische Theorie dialogisch-kritisch zu ergänzen, indem sie sie mit anderen, ihr widersprechenden und sie ergänzenden Ansätzen konfrontieren. Dieser Band zeigt nicht nur, dass kritisches Denken lebt, sondern erschließt diesem Denken auch neue Perspektiven und Anwendungsbereiche.

Im ersten Teil werden *theoretische Grundlagen der Kritischen Theorie* zum Thema. So zeigt *Rainer Winter* die aktuelle Relevanz der Idee einer kritischen Theorie auf, deren Bedeutung sich nicht in der Geschichte der Frankfurter Schule erschöpft. Hierzu knüpft er zum einen kritisch an wissenschaftshistorische Arbeiten Ende der 90er Jahre an, zum anderen kontrastiert er die heterogenen Entwicklungslinien kritischen Denkens am Beispiel der Werke von Jürgen Habermas und Michel Foucault. Er kommt zu dem Schluss, dass sich die Kritische Theorie dann produktiv weiter entwickeln lässt, wenn sie mit unterschiedlichen Theorien, Modellen und Methoden in einen Dialog tritt und sensibel für gesellschaftliche Veränderungen sowie Möglichkeiten der Transformation bleibt.

Auch *Roger Behrens* beschäftigt sich in seinem Beitrag mit der Aktualität der Kritischen Theorie, die seiner Ansicht nach über den Begriff der Kritischen Theorie zu bestimmen ist; dies heißt aber, sie historisch in ihrem Postulat der Praxis zu vergegenwärtigen, welches zunächst in ihrer Auseinandersetzung mit der Philosophie virulent wird und dann in der kritischen Reflexion auf die gesellschaftliche Wirklichkeit selbst, die philosophisch nicht mehr zu fassen ist. Diese Wirklichkeit, die heute mit der Kritischen Theorie nicht mehr vereinbar scheint, ist mit der Kritischen Theorie selbst und der Aktualität ihres realen Humanismus zu konfrontieren.

Anschließend zeigt *Alexander Demirović*, dass in der Gegenwart Zynismus und Anpassungsbereitschaft verbreitete Haltungen sind: Ist es unter diesen Bedingungen noch sinnvoll, auf Emanzipation zu hoffen? Die Frage nach dem Sinn von Emanzipation steht aber im Zentrum der Kritischen Theorie. Denn ihr geht es um die Möglichkeit, alle am Glück und am Genuss teilhaben zu lassen. Aber was wäre das kurze Elend der Welt und das kurze Glück der Einzelnen im Lichte der Unendlichkeit? Dort, wo die Aufklärung dazu schweigt, versucht die Kritische Theorie, das Materielle und das Sinnhafte zu versöhnen, das aus den Fugen Geratene in der Perspektive einer maßlosen Menschheit zu richten.

Der Beitrag von *Hans-Herbert Kögler* hat zur Kernthese, dass die aktuelle Ausrichtung der Kritischen Theorie auf das Problem der Anerkennung im Sinne von Axel Honneth (1992) um eine Analyse der Möglichkeiten reflexiver Selbstbestimmung erweitert werden muss. Kögler zeigt zunächst, dass Kritische Theorie sehr gut als Hermeneutik des gegenwärtigen Subjektseins verstanden werden kann, da Begriffsbildung und Wertorientierung hier reflexiv aus den historisch-sozialen Situationen gewonnen werden müssen. Dadurch erhalten die sozialen Bedingungen für autonome Subjektivität eine zentrale Bedeutung. Das heutige Potential der Kritischen Theorie kann damit als ein kultureller Katalysator des kritischen Reflexionspotentials der Subjekte selbst begriffen werden, die damit machtbestimmte Selbst- und Realitätsbilder überwinden können.

Ausgehend von Adornos und Horkheimers Kritik an Hegels »Identitätsdenken«, einer Kritik, die das Besondere und die Möglichkeit der Erfahrung anvisiert, versucht *Peter V. Zima*, das konstruktivistische und das dialogische Potential der Kritischen Theorie zu entfalten. Anders als Adorno, der begriffliches Denken der künstlerischen Mimesis annähern möchte, um dem Besonderen, Nichtidentischen gerecht zu werden, fasst Zima Nichtidentität konstruktivistisch auf: Im Gegensatz zum ideologischen Subjekt, das sich bewusst oder unbewusst monologisch mit der Wirklichkeit identifiziert, geht das theoretische Diskurssubjekt davon aus, dass die Wirklichkeit (die Gesamtheit seiner Objekte) nur eine kontingente Konstruktion ist. Sie wird von anderen Theorien anders konstruiert. Das Subjekt der (selbst-)kritischen Theorie fühlt sich von der Andersartigkeit dieser Theorien herausgefordert und lässt sich auf einen Dialog mit ihnen ein. Dieser Dialog, der die Verschiedenartigkeit der Objektkonstruktionen zutage treten lässt, ermöglicht Erfahrung, weil er eine vieldeutige Wirklichkeit stets von neuem erfahrbar macht.

Im zweiten Teil werden *Modelle Kritischer Theorie* entwickelt und diskutiert. So gehen *Rainer Winter* und *Peter V. Zima* von Adornos und Horkheimers Kritik an der Kulturindustrie aus und fragen nach deren Aktualität vor dem Hintergrund einer sich wandelnden Mediengesellschaft, in der Kulturvermarktung und »Kulturmanagement« immer selbstverständlicher werden. Ein Vergleich von Adornos Position mit der Pierre Bourdieus zeigt, wie sehr die Entwicklung des Fernsehens und die mit ihr einhergehende »Mediatisierung« der Gesellschaft neue Probleme entstehen lassen, die schon jenseits von Adornos Horizont der Nachkriegszeit liegen. Am Beispiel der kritischen Medienpraxis von Jean-Luc Godard wird gezeigt, wie im Bereich von Film und Fernsehen die Strategien der Kulturindustrie subversiv unterlaufen werden können.

Ergänzend konzentriert sich *Marcus S. Kleiner* in seinem Beitrag auf eine systematische Darstellung der Medienkulturindustriekritik von Theodor W. Adorno und diskutiert diese in ihrer Heterogenität und Kontinuität

bzw. Transformation, Ambivalenz und Prozessualität, von den 1930er Jahren bis zu seinem Tod. Er fragt sich, wie bis zur Gegenwart mit Adornos Instrumentarium kulturelle und mediale Welten kartographiert, verstanden und kritisiert werden können. Hiermit möchte Kleiner einen Beitrag zu der bis heute verzerrten Diskussion von Adornos Kultur- und Medienanalysen leisten.

Anschließend zeigt *Gerhard Schweppenhäuser*, dass für Herbert Marcuse, dessen Ästhetik auf die Form des autonomen Werks ausgerichtet war, Duchamp ein affirmativer Institutionstheoretiker der Kunst war. Die Auflösung der Werkform muss aber nicht zur Auflösung des Kritikpotentials von Kunst führen. Verfremdung kann auch eine Form ästhetischer Praxis sein, die bei der Formgestalt des Werkes nicht halt macht. In Schweppenhäusers Argumentation wird jedoch der Gedanke von Marcuse nicht aufgegeben, dass die ästhetische Dimension eine Gegenwelt zum Realitätsprinzip ist, die zwar quasi-transzendent, aber zugleich praktisch folgenreich ist.

Wolfgang Detels Beitrag geht aus von einer Kritik der theoriestrategischen Manöver, mit denen Jürgen Habermas das Konzept einer kritischen Theorie von der Aufgabe der Theorie-Praxis-Vermittlung abzukoppeln suchte. Auf dieser Grundlage wird die methodologische Struktur einer emanzipatorischen Theorie umrissen, die sich auch im Rahmen moderner wissenschaftstheoretischer und handlungstheoretischer Kriterien verteidigen lässt.

Der dritte Teil trägt den Titel *Entwürfe*. So ist es *Heinz Steinerts* Anliegen, das Potential des Denkmodells der *Dialektik der Aufklärung* (vgl. Horkheimer/Adorno 1947/1971) als Gesellschaftstheorie zu entfalten. Der befreiungstheoretische Ansatz kann nach einem Jahrhundert der Barbarei und der Gegenaufklärung weder auf den »Fortschritt der Produktivkraft« noch auf die Arbeiterbewegung bauen, aber eine »Besinnung der Aufklärung auf sich selbst« bleibt weiterhin möglich: Der »nonkonformistische Intellektuelle« ohne Geschichtsphilosophie behält die Fähigkeit, die Gesellschaft an ihre uneingelösten Versprechen zu erinnern und den falschen Fortschritt zu kritisieren. »Wissensgesellschaft« als Rationalisierung von Wissensarbeit reduziert Wissen auf die Beherrschung von Gebrauchsanweisungen und ist das aktuellste Beispiel einer »Dialektik der Aufklärung«.

Ergänzend wird im Beitrag von *Christine Resch* in einer Interpretation von Zeitschriften-Artikeln gezeigt, dass sich die von Adorno in einer Untersuchung von Horoskopen analysierte Haltung – die Neigung zur umfassenden Selbstmanipulation – in der »Wissensgesellschaft« verallgemeinert hat. Die gesellschaftlichen Beziehungen und Zustände, die von der Kritischen Theorie Horkheimers und Adornos mit dem Ausdruck »instrumentelle Vernunft« auf den Begriff gebracht wurden, haben sich, so wird

argumentiert, seit den 1950er Jahren vervielfacht. Für eine ideologiekritische Analyse, ein Kernstück Kritischer Theorie, hat der Begriff nichts an Gültigkeit eingebüßt – im Gegenteil.

Anschließend arbeiten *Tanja Thomas* und *Ines Langemeyer* das Potential der *Governmentality Studies* für eine Medienanalyse in der Tradition der Kritischen Theorie heraus. Vor dem Hintergrund der neoliberalen Umstrukturierung der Gesellschaft interpretieren sie TV-Genres als Teil dieser Machtformation, die Modelle ›normaler‹ Subjektivität und eines spezifischen Umgangs mit sich ›Selbst‹ produzieren. Sie beschreiben exemplarische Unterhaltungsformate als Modi der Vergesellschaftung im Zeitalter des Neoliberalismus und diskutieren Potential, Begrenzungen und mögliche Erweiterungen des auf die Arbeiten des späten Foucault bezogenen Ansatzes der *Governmentality Studies* für eine gesellschaftskritisch fundierte Analyse der zeitgenössischen Medienkultur.

Ilja Srubar sieht eine der bemerkenswerten zeitdiagnostischen Leistungen der »Dialektik der Aufklärung« darin, dass sie auf die Verschiebung des Herrschaftsverhältnisses vom Gegensatz zwischen Kapital und Arbeit zur kulturellen Reproduktion des Systems durch die Semiotisierung von Waren hinweist. In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, wie die Macht der Semiosis zu denken ist und inwiefern Denkfiguren der Kritischen Theorie in diesem Kontext heute noch brauchbar sind. Wenn Sinnselektion die Quelle der politischen Macht ist, dann müssen politische Semantiken versuchen, bereits die Entstehung ernsthaft konkurrierender, d.h. etwa systemregelverändernder Konstruktionen zu verhindern. Dazu bedienen sie sich einer Reihe von Immunsierungsstrategien, wie sich unter anderem im Anschluss an Herbert Marcuse zeigen lässt.

Abschließend legt *Udo Göttlich* einen Diskussionsbeitrag zur aktuellen Herausforderung der Massenkulturtheorie und Kulturindustriekritik vor, der sich auf der Schnittfläche der kulturtheoretischen Positionen von Kritischer Theorie und Cultural Studies bewegt. Konkret geht es um die Frage eines »Außen der Massenkultur«, die sich dann stellt, wenn trotz der scheinbar unentrinnbaren Mechanismen der Kulturindustrie Aspekte kultureller sowie semiotischer Widerständigkeit beobachtet werden können. Diese widerstehen nicht nur den scheinbar unbezwingbaren Mechanismen der Kulturindustrie, sondern deuten auf einen Wandel der Massenkultur selber hin, der im Rahmen der aktuellen Theoriebildung bislang nicht in den Blick genommen wurde.

LITERATUR

- Adorno, Theodor W. (1966): *Negative Dialektik*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. (1970): *Ästhetische Theorie*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bensaïd, Daniel (2006): *Eine Welt zu verändern. Bewegungen und Strategien*, Berlin: Unrast.
- Demirović, Alex. (1999): *Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Dubiel, Helmut (1978): *Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung. Studien zur frühen Kritischen Theorie*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Gerhard, Volker (2000): »Aus der Tagespresse«. In: *Information Philosophie* 5, Dezember.
- Glaserfeld, Ernst von (1998): *Konstruktivismus statt Erkenntnistheorie*, herausgegeben von W. Dörfler/Josef Mitterer, Klagenfurt: Drava.
- Goldmann, Lucien (1969): »La Mort d'Adorno«. In: *La Quinzaine littéraire*, 1.-15. September, S. 8-9.
- Goldmann, Lucien (1970): »Réflexions sur la pensée de Herbert Marcuse«. In: ders., *Marxisme et sciences humaines*, Paris: Gallimard, S. 259-287.
- Habermas, Jürgen (1963, 1972): *Theorie und Praxis*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Honneth, Axel (1992): *Kampf um Anerkennung*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Horkheimer, Max (1970a): *Verwaltete Welt? Ein Gespräch*, Zürich: Die Arche.
- Horkheimer, Max (1970b): *Traditionelle und kritische Theorie. Vier Aufsätze*, Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- Horkheimer, Max/Theodor W. Adorno (1947/1971): *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- Jay, Martin (1976): *Dialektische Phantasie. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923-1950*, Frankfurt a.M.: S. Fischer.
- Luhmann, Niklas (1984): *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1997): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Bd. I, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Liotard, Jean-François (1984): *Tombeau de l'intellectuel et autres papiers*, Paris: Galilée.
- Marx, Karl (1971): *Die Frühschriften. Von 1837 bis zum Manifest der kommunistischen Partei 1848*, herausgegeben von Siegfried Landshut, Stuttgart: Kröner.
- Zima, Peter V. (1974, 2005): *L'Ecole de Francfort. Dialectique de la particularité*, Paris: L'Harmattan, (Neuauflage).

Zima, Peter V. (2005): *Ästhetische Negation. Das Subjekt, das Schöne und das Erhabene von Mallarmé und Valéry zu Adorno und Lyotard*, Würzburg: Königshausen und Neumann.