

Mitmachen oder Dagegensein?

Zum Verhältnis von Kritik und Identifikation

Von Gerhard Scheit

Aus: Feindaufklärung und Reeducation. Kritische Theorie gegen Postnazismus und Islamismus. Hg. v. Stephan Grigat. Freiburg 2006

CLOV (*tristement*) Personne au monde n'a jamais pensé aussi tordu que nous.
Samuel Beckett, *Fin de partie*¹

Es gibt ein Marx-Zitat, das heute womöglich noch häufiger als früher Verwendung findet: „Hegel bemerkt irgendwo, daß alle großen weltgeschichtlichen Tatsachen und Personen sich sozusagen zweimal ereignen. Er hat vergessen hinzuzufügen: das eine Mal als Tragödie, das andere Mal als Farce.“ (Marx 1852: 115) Die Beliebtheit, mit der das *Aperçu* angebracht werden kann, ist jedoch verfänglicher denn je, sein inflationärer Gebrauch will nichts von einer Umdeutung wissen, die zwischen Shakespeare und Beckett zwingend wurde: Nach Auschwitz entkommt keiner der Farce. Verdrängt wird, daß die Farce, weil diese eine „Tragödie“ stattfinden konnte, anderes ist als bloße Farce. Und wer sich darüber erhaben glaubt, möchte nur den Schlußstrich ziehen – ganz als ob es sich bei jenem Massenmord wirklich um eine Tragödie gehandelt hätte, in der gewöhnlich am Ende der gute Herrscher erscheint, um dem politischen Verbrechen nachträglich Sinn zu verleihen.

So wiederholten sich in Gestalt sogenannter K-Gruppen die politischen Auseinandersetzungen aus der Zeit der Oktoberrevolution: Lächerlich in ihren verschiedenen Ausprägungen, wie heute jeder in den Medien und an der Universität Fortgekommene rückblickend gerne eingesteht und dabei schmunzelnd das Marxsche Diktum aufsagt. Wie beklemmend aber diese Farce in Wahrheit empfunden werden müßte, da auf ihre Weise einmal Nationalsozialismus und deutsche Ideologie ausgeblendet wurden und darin die Linke schon eifrig trainierte, zivilgesellschaftliche Hilfstruppe des kommenden Unheils zu werden, das kommt, weil das alte nicht wirklich besiegt war, – all das wußten schon Adorno und Horkheimer und sie versuchten es auch Herbert Marcuse klarzumachen.

Die Farce der Nachkriegslinken auf der Höhe von Becketts *Endspiel* zu kritisieren, bedeutet, hier anzuknüpfen – und der Widerstand, der sich seit den neunziger Jahren unter antideutschem Namen formierte, knüpft hier an. Er nimmt gerne in Kauf, seinerseits als Farce verspottet zu werden, die darin gipfle, wie einst Horkheimer sich mit den USA zu identifizieren, als wäre der Zweite Weltkrieg noch im Gange. Lächerlich erscheint es, wenn in kleinen Gruppen und Grüppchen – die man gerne Sekten nennt, als wären Kirche oder Massenpartei weniger fragwürdige Organisationsformen – über die jeweilige Strategie der USA im ‚Krieg gegen den Terror‘ debattiert wird und doch offenkundig keinerlei reale Verbindung besteht zwischen den machtlosen Unterstützern und der unterstützten Macht – im Gegensatz zu den frühen vierziger Jahren, als etwa Mitarbeiter des Instituts für

¹ Clov (*traurig*): Niemand auf der Welt hat je so verdreht gedacht wie wir. (Beckett 1957: 23)

Sozialforschung direkt in den Staatsdienst der USA übertreten konnten. Dieses merkwürdige, bis zum Grotesken abstrakte Verhältnis, worin die eigene Ohnmacht besiegelt scheint, macht allerdings die konkrete Auseinandersetzung mit der Linken nur umso dringlicher und entspricht merkwürdigerweise deren veränderter Konstellation: Denn gefährlich sind der antikapitalistische Wahnsinn der Globalisierungsgegner und das politische Establishment der deutsch-europäischen Macht gerade, insofern sie ohne die konventionellen Mittel des Souveräns auskommen, um die weltpolitischen Kräfteverhältnisse doch gegen die USA und das Judentum zu wenden.

Damit stellen sich alle Fragen, die schon die Kritische Theorie bewegten, ein zweites Mal. Aber sie stellen sich in Wahrheit nicht so abstrakt, wie es die simple Alternative von Mitmachen oder Dagegensein behauptet.

Die praktische Form der Kritik

Wer immer sich politisch oder ideologisch betätigt – und sei's mit dem Ziel, Ideologie zu kritisieren und Politik abzuschaffen, um die einzig mögliche Wendung zum Besseren herbeizuführen – sieht sich genötigt, mit und in politischen Gruppen zu arbeiten, also in Zusammenhängen, in denen das Schlechte als Form bereits die Zusammenarbeit bestimmt. Das „Racket“, um mit Max Horkheimer zu sprechen, beherrscht alles Politische, in autoritären wie demokratischen Staaten, in Gruppen mit reaktionären wie emanzipatorischen Zielen. Diese Form scheint so unumgänglich wie offenbar die der Familie: Voraussetzung und zugleich Konsequenz der bürgerlichen Gesellschaft. Selbst wer sich einzeln zu behaupten sucht und allen Kontakt mit Gruppen verweigert, definiert sich noch als Einzelner im Verhältnis zu ihnen, auch wenn er sich dessen nicht bewußt ist: verbleibt also in einer von Rackets konstituierten Struktur – so wie die Haltung des Unpolitischen seit je eine bestimmte politische Haltung bedeutet.

Die kritische Theorie trug viel zur notwendigen Denunziation der politischen Rackets bei: Max Horkheimer hat ihre Phänomenologie angesichts der Krise der dreißiger Jahre entworfen, Theodor W. Adorno noch den Aktivismus der ApO unter dem Gesichtspunkt des falschen Kollektivs kritisiert. Stets geht es darum, daß der einzelne das Individuierte, die Fähigkeit zur Erfahrung, einbüßt, soweit er sich mit der Gruppe identifiziert; daß er im kollektiven Narzißmus noch das, was an individueller narzißtischer Identifikation wertvoll sein kann, verliert. Diese Kritik beruht auf der Freudschen Massenpsychologie, wonach die Individuen sich miteinander in ihrem Ich identifizieren, indem sie die jeweilige Führerfigur der Gruppe an die Stelle ihres Ichideals setzen.

Nun war aber auch das Institut für Sozialforschung in gewissen institutionellen Zusammenhängen eine Art Racket und Sigmund Freud in ganz bestimmter Weise Führerfigur der psychoanalytischen Bewegung. Wobei es in beiden Fällen die Tendenz gab, die wie auch immer mögliche Nähe zum Kritisierten lieber nicht zur Sprache zu bringen, sich selbst eher in der Rolle des vereinzelt Intellektuellen zu sehen, wenn das Verhalten der Individuen in Gruppen analysiert wurde. Mit Recht, denn tatsächlich können ja Psychoanalytische Gesellschaft wie Institut für Sozialforschung von ihrer Genese her als Zusammenschluß der Vereinzelt verstanden werden, um sich gegenüber Rackets –

den politischen Parteien vor allem und deren großer Vorgängerin: der Kirche – zu schützen und zu behaupten, und das erwies sich umso nötiger, als der Raum der Universität weitgehend verschlossen blieb oder sogar Feindesland darstellte.² Im Grunde war das bereits das Dilemma von Karl Marx und seinen verschiedenen Gründungen, nur daß hier noch der emphatische Bezug auf die Arbeiterklasse die Organisationsform ideologisch überhöhte, während später, bei Freud und bei Horkheimer, die bloße Schutzfunktion deutlicher hervortrat. Gerade diese Notwendigkeit wird ignoriert, wenn mit bezeichnender Schadenfreude persönliche Abhängigkeitsverhältnisse, interne Intrigen und heimliche Machtkämpfe bis zum letzten peinlichen Detail herausgestellt werden – nämlich zu dem einzigen Zweck, die geistigen Resultate zu denunzieren, die sich dem Horkheimerschen Institut oder der Freudschen Bewegung verdanken.

Erstaunlich bleibt dennoch, wie wenig den Angehörigen dieser Gruppen die Form, in der sie selbst die Gedanken formulierten und zirkulieren ließen, zum Gegenstand ihrer Reflexionen wurde. Es bleibt bei fast privaten Äußerungen in Gespräch und Briefwechsel, etwa jener frühen Adornos, worin das Institut geradezu als Anti-Racket verklärt wird: „Und wenn ich nur eines noch ihnen nennen darf“, schreibt er an Horkheimer, „wofür ich aufs tiefste dankbar bin, dann ist es dies: daß ein Schriftsteller meiner Art, der die tiefste Einsamkeit und die prinzipielle Unmöglichkeit, das was er denkt und sagt, je einzufügen sich zum a priori gemacht hat, nun plötzlich sich voll und real in eine bestehende und gute Kollektivität eingefügt sieht, ohne daß er sich darum ‚einfügen‘ müßte.“ (Adorno/Horkheimer 1927-1937: 374) Allerdings sieht sich der Angesprochene im folgenden veranlaßt, möglichen Illusionen vom „guten Kollektiv“ entgegenzutreten und wendet ein, daß Adornos „Leben auch weiterhin die Existenz eines selbständigen Theoretikers sein soll, der versuchen muß, sich so gut wie möglich durchzusetzen.“ (515) Dieser Einwand mag unmittelbar der finanziellen Misere des Instituts geschuldet sein, die es schließlich auch notwendig machte, daß sich Franz Neumann, Herbert Marcuse, Leo Löwenthal und Otto Kirchheimer anderweitig um Arbeitsmöglichkeiten bemühen mußten; aber er bringt zugleich etwas Prinzipielles zum Ausdruck: der einzelne in dieser Gruppe darf seine Selbständigkeit nicht verlieren, und das bedeutet, er muß immer auch außerhalb der Gruppe Halt haben. Das entspricht der allseitigen Vermittlung der bürgerlichen Gesellschaft, die es dem Individuum grundsätzlich ermöglicht, der Hörigkeit einer bestimmten Gemeinschaft und eines bestimmten Herrn zu entgehen. Dieser äußere Halt muß sich zugleich im Inneren der Gruppe bewähren: die Vermittlung auch im Zusammenhang zwischen den Mitgliedern realisiert werden.

² Detlev Claussen schreibt über das Verhältnis des Instituts für Sozialforschung zum akademischen Betrieb: „Horkheimer hatte mit Pollock im Institut für Sozialforschung eine einmalige Organisationsform gefunden, die ihnen die Möglichkeit gab, das überindividuelle Projekt ‚Kritische Theorie‘ jenseits von politischen Abhängigkeiten und akademischen Karrierepflichten zu verfolgen. Man kann nur bewundern, mit welchem Geschick und welcher Energie diese intellektuelle Arche Noah durch das short century gesteuert worden ist. Von ihr aus gelang ein unbefangener Blick von Outsidern auf den öffentlichen Siegeszug der Sozialwissenschaften, die nach dem Sieg der amerikanischen Waffen auch die Universitäten Westeuropas und großer Teile der Dritten Welt erreichten.“ (Claussen 1999: 44) Die Arche Noah ist ein patriarchalisches Unternehmen und so blieb auch dem Institut die Kritik nicht erspart, daß „die patriarchalisch-private Verfügung“ der Institutsleiter über die Produktionsmittel dem „Anspruch, eine solidarische Gemeinschaft kritischer Gesellschaftstheoretiker darzustellen“, Hohn spreche (Wiggershaus 2001: 293). Die Kritik wird jedoch infam, wenn sie die Bedingungen der Katastrophe nicht bedenkt und den Unterschied zu den real existierenden „solidarischen Gemeinschaften“ unterschlägt, die ihren Teil zur Katastrophe beitrugen.

Bedingung dafür jedoch ist zunächst die Identifikation. Die ‚Anpassung‘ ans Subjekt, die in der Familie stattgefunden hat, bildet die Voraussetzung, mit ihr auch zu brechen – sofern die Familie ihrerseits bereits durch die bürgerliche Gesellschaft aufgebrochen ist. Ohne von Dialektik zu sprechen, hat Sigmund Freud in seinen Schriften zum Ödipuskomplex doch nichts anderes getan, als dieses Verhältnis von Autonomie und Anpassung zu entwickeln. Auf stets erweitertem Boden der Vermittlung wiederholt sich im Individuum der Gegensatz ein Leben lang – und Erwachsensein besteht im Guten vielleicht darin, es in verschiedener Form selber zu bemerken, daß etwas in den Beziehungen ständig wiederkehrt, um diesem Immergleichen mit Bewußtheit gegenüberzutreten.

An die Stelle der Eltern werden zunächst als konkrete Ausprägungen ihrer Imagines andere Erwachsene der näheren Umgebung gesetzt, Lehrer und Vorgesetzte etwa, vor allem aber die fernen „Führerfiguren“ der Kultur und Kulturindustrie: Stars und Sportler oder Künstler und Denker, Staatsmänner und Wirtschaftsführer, wobei das männliche Monopol auf solche „Führerfiguren“ deutlich angeschlagen scheint, jedenfalls aber ist es niemals gleichgültig, mit wem eine oder einer sich identifiziert: das lenkt den Blick zurück auf den Verlauf des Ödipus-Konflikts, und damit hat die Fähigkeit zu tun, der Identifikation entgegengesetzte Erfahrungen zu machen. In jedem Individuum der entwickelten bürgerlichen Gesellschaft gibt es den Drang, im Sinn der Freudschen Analyse einen Führer an die Stelle des Über-Ich zu setzen, um sich in seinem Ich mit den anderen Massenindividuen zu identifizieren, in der Masse also vollständig aufzugehen. Die Möglichkeit, ihm entgegenzuwirken, hängt nun davon ab, ob jene Dialektik von Anpassung und Autonomie weiter entfaltet werden kann oder stillgestellt wird; ob die Fähigkeit, Erfahrung mitzuteilen, das Individuierte und damit den Widerspruch festzuhalten, verloren geht oder nicht. Alles das konzentriert sich fürs Dasein innerhalb der Gruppe in einer einzigen Frage: wieviel Angst herrscht?

Es wird in keiner Gruppe möglich sein, die freie Assoziation der Individuen vorwegzunehmen: wer diese Identität von Mittel und Zweck von Emanzipation unter den Bedingungen der Unfreiheit fordert, täuscht über die Totalität des Unwahren hinweg. Kann auch die Angst, anders zu sein, in der einzelnen Gruppe nicht wirklich abgeschafft werden, da es keiner je gelingen wird, sich im unmittelbaren Kontakt den allgemein herrschenden Zwängen von Staat und Kapital zu entziehen, so ist doch die Möglichkeit, die Differenz der eigenen Gedanken offenzulegen, die Bedingung jedes an Emanzipation orientierten Diskussionszusammenhangs. Ihr Maß ist, wie viel Raum der Angst im Inneren genommen wird, und hier das Möglichste zu tun, macht vielleicht die eigentümliche Fähigkeit von Freud wie von Horkheimer in ihren ‚patriarchalisch‘ geprägten Beziehungen zu den anderen aus. Sie hat zweifellos damit zu tun, daß es beiden gelang, den Widersprüchen im eigenen Denken Geltung zu verschaffen.

In Analogie zu den Ausführungen der *Dialektik der Aufklärung* zur Projektion wäre voranzusetzen: Pathisch am Racket ist nicht die Identifikation als solche, sondern der Ausfall der Reflexion darin. Dadurch verliert das Subjekt in der Gruppe die Fähigkeit zur Differenz. Reflexion ist das Gegenteil von Angst, Reflexion heißt: Bange machen gilt nicht.

Autoritätsgebundene Charaktere hingegen „identifizieren sich mit realer Macht schlechthin, vor jedem besonderen Inhalt.“ (Adorno 1959: 561) Darum verlieren sie die Fähigkeit zur Erfahrung wie zur

Reflexion, und in extremis, das heißt: in Deutschland und in der Krise, gehen sie soweit, reale Macht schlechthin, das bedeutet: als vollständig abstrakt gewordene und mit grenzenloser Gewalt, gegen alles, was noch als besonderer Inhalt erscheint, durchzusetzen. Kritische Theorie stellt sich diesem totalen Vernichtungswahn entgegen, indem sie die Kritik der individuellen, psychologischen Konstellation mit einer gesellschaftlichen, erkenntnistheoretischen verknüpft, und eben darin die falsche Synthese der Gesellschaft trifft, die den Wahn immer neu hervortreibt. Die Ambiguität des Ausdrucks Identifikation, dem eine zentrale psychologische wie eine ebenso zentrale philosophische Bedeutung zukommt, wird ihr gewissermaßen zum Modus, so daß jenes individuelle Verhältnis von Anpassung und Autonomie aufs engste mit dem erkenntniskritischen von Identität und Nichtidentischem korrespondieren kann: „Dialektik ist das konsequente Bewußtsein von Nichtidentität“, aber als solches setzt es die Identität voraus: „Der Totalität ist zu opponieren, indem sie der Nichtidentität mit sich selbst überführt wird, die sie dem eigenen Begriff nach verleugnet.“ (Adorno 1966: 17, 150).

Der unpraktische Inhalt: Identifikation und Kritik

„Mitmachen wollte ich nie“, sagte Leo Löwenthal einmal in einem autobiographischen Interview, das dann auch unter diesem Titel erschienen ist (1990: 271ff.). Aus der einmal wahren Alternative Kommunismus oder Barbarei war eine zwischen Stalin und Hitler geworden. Die kritische Theorie hat daraus Konsequenzen gezogen. „Frei wäre erst, wer keinen Alternativen sich beugen müßte, und im Bestehenden ist es eine Spur von Freiheit, ihnen sich zu verweigern. Freiheit meint Kritik und Veränderung der Situationen, nicht deren Bestätigung durch Entscheidung inmitten eines Zwangsgefüges.“ (Adorno 1966: 226f.) Diese Spur von Freiheit hat jedoch Bedingungen und verweist ihrerseits zurück auf etwas wie eine Alternativentscheidung: „Theorie“ oder „Praxis“, Institut für Sozialforschung oder Kommunistische Partei. In der kritischen Theorie scheint die Freiheit gesichert, keiner Alternative sich beugen zu müssen, und die historische Praxis kannte ohnehin keine: sie bestand nur noch aus der Flucht, die das Institut und seine Mitglieder antreten mußten.

Es war aber gerade diese Erfahrung der nationalsozialistischen Verfolgung und des US-amerikanischen Exils, die Theorie insgesamt auch in Frage stellte. Ist sie „überhaupt möglich?“, fragte sich Horkheimer (Horkheimer 1946: 602). Hatte sie sich des „Vorurteils entäußert, irgendein Moment der bestehenden materiellen Realität, sei unmittelbar das Positive“ (598) und darum mit Lebensphilosophie, Positivismus und Marxismus gebrochen, so gewann sie aus jener Erfahrung die Kraft des Urteils, daß sie selbst in dieser Erkenntnis keineswegs voraussetzungslos sein kann und es darauf ankommt, die Voraussetzungen, die unmittelbar nicht das Positive sind und als positiver Standpunkt nicht hypostasiert werden dürfen, allein um der mittelbaren Möglichkeit der Kritik willen zu retten: „Rettung der Aufklärung ist unser Anliegen“, stipuliert Horkheimer sogleich nach deren schärfster Kritik in der *Dialektik der Aufklärung*. Aber das war ihm schon bewußt, ehe das erste Kapitel dieser Studie überhaupt vorlag: Bereits Mitte 1940 hatte er im Vorwort des dritten Hefts der *Zeitschrift für Sozialforschung* begründet, warum dieses nun in englischer Sprache erscheint:

„Philosophy, art and science have lost their home in most of Europe. (...) America, especially the United States, is the only continent in which the continuation of scientific life is possible. In publishing our journal in its new form we wish to give this belief its concrete expression.“ (ZfS 8/1940, 321) Und am 17. Januar 1941 schreibt er an den Präsidenten der Columbia University: „The members of the Institute are eager to make available their abilities in any part of the national defence program.“ (Horkheimer 1941-1948: 9) Denn dieses Programm war geeignet, die Verwirklichung des nationalsozialistischen zu verhindern, über das kein Zweifel mehr bestehen konnte: „In authoritarian society, technical, social, military advances are the handmaids of doom and disaster.“ (ZfS 9/1941: 197)

So entpuppte sich das Institut fast von einem Tag auf den anderen als Kaderschmiede des Office of Strategic Services und des Office of War Information: 1943 waren sechs Mitarbeiter Horkheimers ganz- oder teilzeitlich in US-Staatsdiensten und trugen auf diese Weise zum war effort bei.³ Auch Leo Löwenthal machte mit. Der Chef gratulierte zunächst Franz Neumann, der als erster Karriere im State Department machte,⁴ und zwar mit den Worten: „I am all the more happy about it as it gives me the feeling that the knowledge, as we understood it, can compete also in the practical field with what the New School has to offer.“ (zit. n. Wiggershaus 2001: 331) Natürlich spielte hier die Konkurrenz um finanzielle Mittel mit einer Institution wie der New School of Social Research keine unbedeutende Rolle, und für Horkheimer und Pollock, der die Finanzen verwaltete, war es zweifellos wichtig, daß nun Neumann und später auch Marcuse, Kirchheimer und die anderen nicht mehr dem Institut ökonomisch zur Last fallen sollten. Aber the knowledge, as we understood it, heißt in diesem Zusammenhang immer auch Kritik: Rettung der Aufklärung ohne das Vorurteil, irgendein Moment der bestehenden materiellen Realität sei unmittelbar das Positive. An Marcuse schreibt Horkheimer im Dezember 1941, daß es „uns nicht etwa darum zu tun ist, irgendwelche ‚Nachkriegslösungen‘ von uns aus gebrauchsfertig zu liefern, wie es etwa die New School versucht hat. Wir wollen vielmehr amerikanische Kräfte ausbilden, ihnen die Kenntnisse und Erfahrungen übermitteln, auf Grund deren sie dann in der konkreten Situation aus eigener Anschauung selbständig wirken können.“ (Horkheimer 1941-1948: 236f.) Man hatte also nichts dagegen, wenn das State Department „mit dem Institut Staat

³ Vgl. Wiggershaus 2001: 338. Das Office of Strategie Services wurde auf Anordnung von Präsident Franklin D. Roosevelt im Juni 1942 eingerichtet, um kriegsstrategisch bedeutende Informationen zu sammeln und zu analysieren. Diese Informationen gingen oft direkt in die militärische Planung ein. Carl E. Schorske berichtet anschaulich über die Zusammenarbeit in dieser Organisation: „In der paradoxen Verkehrung von Hierarchien, die der Krieg produziert, nahmen junge Wissenschaftler wie ich, die gerade von der Universität gekommen waren, Führungspositionen gegenüber reiferen Wissenschaftlern ein, die ihre Arbeitsweise wesentlich weniger bereitwillig als die jüngeren der kollektiven intellektuellen Arbeit oder den praktischen Erfordernissen ihrer Auftraggeber in der Regierung anpaßten. (...) Doch niemand ist von dieser fast karnevalesken Verkehrung peinlich berührt gewesen; jede Seite bildete die andere aus. Die Älteren brachten kulturelle Substanz und den deutschen Verhältnissen angemessene Analysemethoden ein, die Jüngeren bemühten sich um eine Schärfung der Forschungsperspektive und die klare Formulierung der Untersuchungsergebnisse, um deren praktische Bedeutung und Überzeugungskraft zu maximieren. Für uns jüngere Amerikaner war es zugleich lehrreich und angenehm, die Strategiesitzungen der Mitteleuropäer mitzuerleben. Sie widmeten sich in gemeinsamer Arbeit so umfangreichen Themen wie der sozialen und politischen Orientierung zukünftiger amerikanischer Besatzungskräfte oder bereiteten die Rahmenbedingungen und Informationen über die Verwaltungsvorgänge des NS-Regimes für die Verfolgung der Kriegsverbrechen auf. Drei der vier deutschen Emigranten, die in der Debatte den größten Einfluß hatten, waren ehemalige Mitarbeiter des Instituts für Sozialforschung – erst in Frankfurt, dann an der Columbia University in New York. Sie brachten ihre gemeinsame kritische Methode in die Entwicklung der Forschungsprojekte ein (...).“ (Schorske 1999: 82f.)

⁴ Im Juli 1941 hatte Neumann Horkheimer noch in der „positiven Bewertung der amerikanischen Demokratie“ widersprochen, vgl. Horkheimer 1941-1948: 110.

machen“ wollte (ebd.), Horkheimer wußte jedoch an diesem Punkt genau zu unterscheiden: was in der Kritik nur als das kleinere Übel erscheinen mag, rettet in der Politik ihre wesentlichen Bedingungen, ohne das Übel selbst zu beseitigen.⁵

Practical field also meint den bewußten Beitrag zum war effort, weil nur dieser Sieg die Voraussetzungen der Kritik zu bewahren vermag; meint in bestimmter Hinsicht Identifikation mit der Macht der USA in ihrem Krieg gegen Nazideutschland – aber diese Hinsicht ist bestimmt durch den beständigen Kampf gegen die Ohnmacht, in der sich Jüdinnen und Juden angesichts des Antisemitismus befinden.⁶ (Die Beziehung zum American Jewish Congress, die übrigens bereits 1938 geknüpft worden war, erwies sich eben nicht zufällig als wichtigstes Bindeglied des Instituts zur US-Administration: es handelt sich um eine Organisation, die 1906 als Reaktion auf die Pogrome in Rußland gegründet wurde.)

In seinem Aufsatz *Die Juden und Europa* hatte Horkheimer noch kurz vor dem 1. September 1939 versucht, jene Identifikation beinahe um jeden Preis zu umgehen: der Preis war unter anderem die Auffassung, daß die Phase des Judenhasses in Nazi-Deutschland eigentlich vorbei sei und das deutsche Volk einen langen Krieg schwerlich zulassen werde. Wenige Tage nach dem Beginn der Kampfhandlungen heißt es dann aber in einem Brief: „Wenn das Unwahrscheinliche, ein allgemeiner Krieg, in vollem Ausmaß Platz greifen sollte, so scheint in der Tat das gemeinsame Interesse zwischen den mittel- und westeuropäischen Mächten, das die Politik bis in den Sommer dieses Jahres hinein bestimmt hat, durch die Gegensätze, die wir im Augenblick nicht für so aktuell gehalten hatten, ausgelöscht zu sein. Eben dieses vermag ich jedoch nicht zu glauben. Vielmehr könnte auch in diesem äußersten Fall die Entwicklung zu dem barbarischen Kollektivismus, der ohnehin Europa bevorstand, nicht abgebrochen werden. Ich weiß nicht einmal, ob sie verlangsamt würde.“ (Horkheimer 1937-1940: 628) Die Wendung, die in Horkheimers Denken stattfand, liegt genau darin: Daß die Entwicklung zum barbarischen Kollektivismus zumindest verlangsamt wird, wäre als Entscheidendes aufzufassen, und es müßte in die Theorie selber eingehen. Aber diesen Zusammenhang zu formulieren, gelang nur in Bruchstücken, und so lange er nicht ausgeführt war, ließ Horkheimer im postnazistischen Frankfurt die *Zeitschrift für Sozialforschung* lieber im Keller des Institutsgebäudes

⁵ Im Sinne einer solchen Kritik der Totalität ist Horkheimers späterer Einwand gegen die Totalitarismustheorie in einem Brief an Löwenthal zu verstehen: „Deserving as it may be to point out the horrors of German and Russian despotism, the effort of conceptual thinking has, in my opinion, still to be concerned with the social development in industrialized society as a whole. To conceive the horror is as impossible as it is to see the night. The horror in the human world should be understood as a verdict against specific forms of social self-preservation. Today the world has become too much a totality as to justify the isolation of one power block so as to oppose it to the rest of civilization as good or bad, or better or worse. Such a procedure is justified in practical respects but not when it comes to theoretical thinking. Here, I must say, the principle of the lesser evil is even more dangerous than in politics.“ (Horkheimer 1941-1948: 761f.) Allerdings macht sich Horkheimer an dieser Stelle die Voraussetzungen der Theorie als deren eigensten Gegenstand nicht wirklich bewußt, und das ist auch das Problem der vielverwendeten Wendung vom kleineren Übel: sie reduziert einen politischen Widerspruch auf ein graduelles, quantitatives Verhältnis. Ein solches ist der Gegensatz von USA und Deutschland aber nur im Hinblick auf den bloßen, abstrakt aufgefaßten Zeitrahmen, in dem die Selbstzerstörung der Menschheit stattfindet.

⁶ Vgl. hierzu den Brief Adornos an Horkheimer vom August 1940: „Mir geht es allmählich so, auch unter dem Eindruck der letzten Nachrichten aus Deutschland, daß ich mich von dem Gedanken an das Schicksal der Juden überhaupt nicht mehr losmachen kann. Oftmals kommt es mir vor, als wäre das, was wir unterm Aspekt des Proletariats zu sehen gewohnt waren, heute in furchtbarer Konzentration auf die Juden übergegangen. Ich frage mich, ob wir nicht (...) die Dinge, die wir eigentlich sagen wollen, im Zusammenhang mit den Juden sagen sollten, die den Gegenpunkt zur Konzentration der Macht darstellen.“ (Horkheimer 1937-1940: 764)

verwahren und hintertrieb eine Neupublikation seiner eigenen Aufsätze – insbesondere bestimmter Abschnitte aus *Die Juden und Europa*, weil sie unter den veränderten historischen Umständen als „eine Absage an Israel und die Juden in Deutschland selbst“ mißverstanden werden könnten (Horkheimer 1949-1973: 423). Horkheimer wollte gewiß keinen Trennungsstrich zwischen dem neuen und dem alten Institut ziehen oder seine frühen Einsichten verleugnen, wie gern behauptet wird. Nichts war zurückzunehmen von den alten Aufsätzen, das wußte er wohl im Innersten – sonst hätte er sich zu ihnen verhalten können wie Lukács zu *Geschichte und Klassenbewußtsein*, der fälschlich glaubte, die Radikalität seiner einstigen Analyse öffentlich revidieren zu müssen. Aber was nötig schien, war das Schwierigste: die Wendung zu Amerika, die im Bewußtsein der Ohnmacht der Jüdinnen und Juden geschieht, mit der alten Analyse zu konfrontieren, worin das Kapitalverhältnis als fälsche Totalität durchschaut und die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie als ein einziges entfaltetes Existentialurteil begriffen wird. Aus dieser Konfrontation müßte das Verhältnis zu den USA jedoch umso klarer hervortreten, je entschiedener bei der Solidarität mit Israel in die Offensive gegangen wird – das ist das unbegriffene, revolutionäre Desiderat der kritischen Theorie.

Denn in jenem, kurz vor dem Zweiten Weltkrieg geschriebenen Aufsatz über die Juden und Europa standen bereits die Erkenntnisse, die es wenig später auch ermöglichten, die USA im Krieg zu unterstützen: „Der Liberalismus enthielt die Elemente einer besseren Gesellschaft. Das Gesetz besaß noch eine Allgemeinheit, die auch die Herrschenden betraf. Der Staat war nicht unmittelbar ihr Instrument.“ (Horkheimer 1939: 329) Horkheimer läßt in Hinkunft aber das Präteritum fallen, wenn er von den USA spricht: die Sache, um die es geht – der Liberalismus und die Allgemeinheit des Gesetzes –, ist eben nicht einfach vorbei, und es kommt für die materialistische Kritik alles darauf an, zu ihr ein Verhältnis zu gewinnen. Der alte Aufsatz schloß mit den Worten: „Die Juden sind einmal stolz gewesen auf den abstrakten Monotheismus, die Ablehnung des Bilderglaubens, die Weigerung ein Endliches zum Unendlichen zu machen. Ihre Not heute verweist sie darauf zurück. Die Respektlosigkeit vor einem Seienden, das sich zum Gott aufspreizt, ist die Religion derer, die im Europa der Eisernen Ferse nicht davon lassen, ihr Leben an die Vorbereitung des besseren zu wenden.“ (329) Die antikapitalistische Unterweisung, die hier gegenüber den Juden anklingt, weicht wenig später dem kritischen Bewußtsein, alles dareinzusetzen, ihrer Verfolgung ein Ende zu machen: wird sie nicht verhindert, dient der Gedanke an ein besseres Leben immer nur der Vorbereitung des Schlimmsten. Daraus folgt aber auch, daß Horkheimer der Auffassung zu mißtrauen beginnt, wonach die nationalsozialistischen Verbrechen keinesfalls den Deutschen als solchen anzulasten wären: Wenn der Schriftsteller Lion Feuchtwanger behauptete, der Nazismus sei eher ein sozioökonomisches als ein nationales Phänomen, habe er, meint Horkheimer, gewiß recht, „but there is still a large difference between potential and actual Nazism and the fact remains that the Germans were the ones who actually perpetrated first the crimes which others may have in their minds, too.“ (Horkheimer 1941-1948: 489) Solches Mißtrauen kennzeichnet die fundamentale Differenz zu jeder Art Volksfront-Politik, die mit dem Demokratiebegriff nur eins im Sinn hat: Deutschland reinzuwaschen, den Antisemitismus als Manöver einer finanzkapitalistischen Diktatur hinzustellen und das deutsche Volk

im schlimmsten Fall als dummen Kerl. Kritischer Theorie jedoch geht das, was den Juden angetan wird, nicht mehr auf im Begriff des Mittels: „Zwischen Antisemitismus und Totalität bestand von Anbeginn der innigste Zusammenhang“ (Adorno / Horkheimer 1947: 196) und diesen Zusammenhang versuchen die „Elemente des Antisemitismus“ in der *Dialektik der Aufklärung* zu entfalten. Wie opak dabei auch der Penchant criminelle der Deutschen bleibt, den Horkheimer in jenem Kommentar zu Feuchtwanger andeutet, die darin aufgeworfene Frage ist Revers der richtigen Einschätzung dessen, was die USA leisten können: die Umsetzung der Taten, mit der die Deutschen begonnen haben, wenn auch viel zu spät zu stoppen.

Schon in früheren Arbeiten aus dem Umkreis des Instituts sind allerdings die innertheoretischen Bedingungen entwickelt, die rasche Wendung zu Amerika herbeizuführen. Konfrontiert damit, daß der NS-Staat alle gesellschaftlichen Vermittlungen beseitigt, um seine Herrschaft als eine auf Vernichtung zentrierte Politik durchzusetzen, haben Neumann, Kirchheimer und dann auch Horkheimer selbst einen neuen Begriff von der „Resistenzkraft des Rechts“ als einer solchen Vermittlung gewonnen, an deren Stärke sich der Zustand einer Gesellschaft zu erkennen gibt. Zugleich ist in den Diskussionen über den deutschen Faschismus und den autoritären Charakter die Bedeutung der orthodoxen Freudschen Psychoanalyse gewachsen, der doch radikale Gesellschaftskritik im Grunde nichts gilt⁷ – aber sie stärkt das Individuum, indem sie es gerade dem Nicht-Individuellen schlechthin, dem Trieb, aussetzt, und dieser entscheidende Gegensatz zur Adlerschen und Jungschen Abweichung wird nun sofort begriffen. Es ist eben nicht eins, ob das Individuum und die Resistenzkraft des Rechts gefestigt wird oder die Gemeinschaft, das falsche Kollektiv, das die Vermittlungen beseitigt.

Die Rückkehr des Instituts geschieht schließlich unter den Auspizien der siegreichen westlichen Macht. Die Anbindung an die USA ist die Bedingung der Möglichkeit, in Deutschland beim Aufbau

⁷ Es bleibt die Differenz, die durch den Marxschen Formbegriff gegeben ist: ihm gemäß erweist sich Psychoanalyse nur dann als Methode der Kritik, soweit sie ihre eigenen Grenzen explizieren kann. Kann sie es nicht, wird sie ganz von selbst apologetisch. Denn eine Erkenntnis wie die Adornos und Horkheimers, daß „zwischen Antisemitismus und Totalität (...) der innigste Zusammenhang“ bestehe, geht notwendig über ihren Horizont, da Totalität, so verstanden, den Begriff einer verkehrten, verrückten Form – der Wertform – voraussetzt, wie ihn Marx im *Kapital* entwickelt hat. Angefangen von der Kastrationsangst hätte sich darum alles, was über den Haß auf die Juden zu sagen ist, immer zugleich der Erkenntnis jener realen Abstraktion zu stellen, die im Kapitalverhältnis vollzogen und im Souverän besiegelt wird: der Abgrund der frühen Elemente des Antisemitismus, die dem Kapital voraufgingen, erschließt sich erst durch ihre spätere Totalisierung, worin dessen Krise exekutiert wird; die Destruktivität des absoluten Narzißmus nur, wenn die Konstitution einer Gesellschaft begriffen wird, die ihn politisch entfesselt (darin liegt nicht zuletzt die Bedeutung von Moïse Postones bekannten Antisemitismus-Thesen für das Verständnis der *Dialektik der Aufklärung*). Andernfalls mündet die psychoanalytische Nacherzählung religiöser Mythen geradezu in Tautologie: etwas wie die unbefleckte Empfängnis muß gar nicht mehr gedeutet werden. Wer jedoch die Einsicht in gesellschaftliche Synthesis abwehrt, wird vom Narzißmus als einem „Abkömmling der vorgeburtlichen Koenästhesie“ (Grunberger/Dessuant 2000: 93) sogleich auf den politischen Schlachtruf "Wir lieben den Tod!" schließen können und diesen eben damit verharmlosen. Er braucht keine Kritik der politischen Ökonomie und keine des Staats, er braucht nur das Christentum als "das Fundament des kulturellen Paradigmas zur Konstruktion des ‚Anderen‘" (Peham 2004: 5). Statt Begriffe zu bestimmen, und in dem, was sie nicht erfassen, die Kritik der Gesellschaft zu entfalten, um sich selbst dabei nicht auszunehmen (Totalität!), werden die von allerlei Theorien ausgestanzten Bauklötzchen aufeinandergelegt („Fundament“ – „Paradigma“ – „Konstruktion“) oder fallweise ausgetauscht (Peham verweist auf „die Notwendigkeit von ergänzenden Erklärungsansätzen, die andere Determinanten zum Gegenstand haben“), um die Welt begriffslos aber handlich nachzubauen und ihr Unfaßbares anzufassen, als könnte man sich daran der eigenen Normalität und seines Gutseins vergewissern. Es ist aber nicht das geringste der Verdienste Kritischer Theorie, daß sie der Psychoanalyse den schon angeschlagenen gesunden Menschenverstand ausgetrieben hat, der niemals zugibt, daß eine Abstraktion real sein kann: Noch dort, wo sie sich in Widersprüche verwickelt, wie in der mißverständlichen Formulierung vom „faschistischen Ticket“, das an die Stelle „antisemitischer Psychologie“ getreten sei (AGS 3: 226ff.), lehrt sie, die unübertragbare Spezifik antisemitischer Projektion – eben kein „Muster“ (Peham) für beliebige Stoffe – durch die immergleiche Form gesellschaftlicher Vermittlung hindurch zu bestimmen.

der Demokratie „mitzumachen“. „I am devoted with all my heart to the country which, in the days of persecution, offered me not only a refuge but a home“, heißt es in einem Brief an ein Mitglied des Repräsentantenhauses, in dem Horkheimer klarlegt, daß er im Augenblick den amerikanischen Interessen am besten in Deutschland dienen könne (Horkheimer 1949-1973: 261ff.). Practical field bedeutet also etwa, das Bewußtsein der Deutschen mittels „Gruppenexperiment“ zu erforschen, aber auch Einfluß auf alle Bildungsinstitutionen zu gewinnen, sogar beim Auswahlverfahren der Offiziere für die neue deutsche Bundeswehr. Letzteres war vielleicht wichtiger als so manche pädagogische Aktivität, schließlich finden sich in den Memoranden des Instituts auch etwas seltsame Vorschläge, woran die Grenzen von Reeducation bei den Deutschen unwillkürlich hervortreten, zum Beispiel: „Die Religion darf nicht den deutschen Lutheranern überlassen werden, dann geht wieder alles schief. Die vereinigten amerikanischen Bekenntnisse müßten in Deutschland ein praktisches Betätigungsfeld haben. Religiöse Erziehung durch amerikanische Kirchenbewegung. (...) KdF muß durch etwas anderes ersetzt werden, z.B. durch Reisen nach Amerika.“ (zit. n. Albrecht 1999: 121)

Rückblickend schreibt Horkheimer 1967 an den Präsidenten des American Jewish Committee: „Recently I think I have been able to do a number of not quite unimportant things not only for our cause but also against European, especially German anti-Americanism which certainly is related to anti-Semitism.“ (ebd.: 114) Es wundert nicht, daß der Leiter des Instituts so empfindlich auf jede anti-amerikanische Äußerung unter Lehrern und Studenten reagierte, und auch seine, mitunter etwas simplistisch formulierte Einschätzung der Gefahren, die von Rußland oder China oder der Dritten Welt ausgehen könnten, steht – meist unausgesprochen – unter dem Gesichtspunkt Deutschland, unter dem Gesichtspunkt eines möglichen neuen „faschistischen Blocks“ (vgl. hierzu den Aufsatz von Stephan Grigat in diesem Band). Noch der Protest gegen den Vietnam-Krieg erschien hier zu einem gewissen Teil als Rationalisierung von Antiamerikanismus und Antisemitismus, und das hinderte Horkheimer offenkundig auch zu tun, was unabdingbar geboten war: entschieden gegen diesen Krieg Stellung zu beziehen.

Horkheimer sah sich jedenfalls unter solchen Umständen genötigt, über zentrale Einsichten seiner frühen Aufsätze zu schweigen, die geplante Fortsetzung der *Dialektik der Aufklärung* fallen zu lassen und keine neue Folge der *Zeitschrift für Sozialforschung* zu betreiben, weil er befürchtete, damit den Kampf gegen das erneute „Hereinbrechen der Barbarei“ womöglich zu schwächen, sollte die unerläßliche Vermittlung der frühen Radikalität seiner Kapitalkritik, von der jede Erkenntnis durchdrungen ist, mit der Abwehr des barbarischen Antikapitalismus, die nun als Primäres begriffen wurde, nicht gelingen. Seine vorsichtige Haltung wird sofort nachvollziehbar, wenn man bedenkt, daß Jürgen Habermas damals am Institut wirkte, ein in Nazi-Deutschland aufgewachsener Denker, der nun forderte, „mit Heidegger gegen Heidegger zu denken“, um darauf sein Marx-Verständnis und seinen Revolutionsbegriff zu gründen. Dagegen wandte sich Horkheimer: „Was es heute zu verteidigen gilt, scheint mir ganz und gar nicht die Aufhebung der Philosophie in Revolution, sondern der Rest der bürgerlichen Zivilisation zu sein, in der der Gedanke individueller Freiheit und der richtigen Gesellschaft noch eine Stätte hat“ (Horkheimer 1949-1973: 444f.); demgegenüber behalte „jener

Hegel“ recht, der „das Leben unter guten Gesetzen noch als die höchste Mitgift angesehen hat, die einem zuteil werden kann. So weit solche Gesetze da sind, gilt es sie zu erhalten. Sie sind gefährdet.“ (ebd.) Affirmativ aber ist die Philosophie des aufstrebenden Institutsassistenten, weil sie „das Proletariat, die ‚Masse der Bevölkerung‘“ als Substanz jenseits der Kritik, als wahres Sein, fetischisiert: „Ihre Struktur bleibt von der Erfahrung der begrifflichen – ich sage der begrifflichen, nicht bloß der faktischen – Identität von Massenbewegung, Manipulation und Ressentiment ganz unberührt (...)“ (ebd. 446) Dieselbe Struktur muß Horkheimer in der „Bewegung gegen Atombewaffnung in Deutschland“ erkennen: sie „gleich schon bedenklich dem Massenaufstand gegen die libanesische Regierung, den Herr Nasser organisiert. Nicht so sehr der gemeinsame Ursprung beider Phänomene bei den Russen ist bemerkenswert, als die strukturelle Ähnlichkeit all dieser heutigen Bewegungen. (...) ‚Das Volk‘ soll verwirklicht werden. Und wie konnte das anders geschehen als durch Bürokratie und Disziplin. Das Ressentiment gegen das reiche Amerika, von dem man im übrigen die fixe Logik übernimmt und ganz zu unrecht aufs Verhältnis der Theorie zur politischen Praxis anwendet, spielt seine Rolle bei der Opposition, Sozialdemokraten und (deutschen) Isolationisten. Alle sind sie realitätsgerecht und deshalb verhunzen sie gemeinsam die Realität. Jeder soll sich eingliedern ins Volk, der Feind ist nicht so sehr die ‚Reaktion‘ – von der sprachen Hitler und Stalin unisono, der Feind ist vielmehr der differenzierte Einzelne, der Weltfremde, der Kosmopolit, der Zögernde, der noch treu sein kann, weil er sich nicht festlegt, und konsequent, weil er keinem Programm folgt. Der Feind ist der Einzelne, der Feind sind wir.“ (Horkheimer 1949-1969: 82f.)

Die unglaubliche Produktivität Adornos könnte in diesem Zusammenhang als die Fähigkeit gesehen werden, dem Dilemma, das Horkheimer als Schriftsteller vielfach verstummen ließ, in stets neuen Formen Ausdruck zu verleihen, und das heißt: die Möglichkeit der richtigen Gesellschaft, in der die individuelle Freiheit realisiert wäre, an jedem einzelnen Gegenstand – in Soziologie, Psychologie und Ästhetik – zu verdeutlichen, der sich aber immer nur negativ, als einer der falschen, vor Augen führen läßt. Seltsamerweise bleibt auch dabei der politische Kern ausgespart – und das mag nun doch mit dem Standort des Instituts in Deutschland zu tun haben. In einer unveröffentlichten, tagebuchartigen Notiz vom Oktober 1960 heißt es mit entwaffnender Offenheit: „Als das Unerträgliche in Westdeutschland empfinde ich gar nicht so sehr die offene Unterdrückung, obwohl die, vom Fall Friedmann bis zum Eifer für das Notstandsgesetz, auch schon ganz respektabel ist, als ein Klima, welches von vornherein alles, worauf es ankäme, auszusprechen verwehrt, oder es so kastriert, daß nichts davon übrigbleibt. Sartre ist gewiß kein großer Philosoph, aber niemand in Deutschland, auch ich nicht, getraut sich so viel zu sagen wie er noch im gaullistischen Frankreich. Durch ungezählte Äderchen, die freilich alle im Interesse der ökonomischen Selbsterhaltung konvergieren dürften, wird alles harmlos. Nur das wenigste von dem, was ich denke, sage ich; nur das wenigste von dem was ich sage, schreibe und publiziere ich, und wer weiß, ob ich alles was ich zu denken hätte auch wirklich denke. Die politische Selbstzensur, die üben muß, wer nicht zugrunde gehen oder wenigstens völlig ausgeschaltet werden will, hat eine immanente, wahrscheinlich unwiderstehliche Tendenz, in den unbewußten Zensurmechanismus und damit in die Verdummung überzugehen. Allein die Zentrierung

meines Interesses in Ästhetik, die freilich meiner Neigung entspricht, hat zugleich etwas Ausweichendes, sich Entziehendes, Ideologisches noch vor allem Inhalt. Das Lähmende der ständigen Reflexion auf den Osten, die indirekt den Gedanken von diesem abhängig macht.“ (Adorno 1943-1969: 18) Keine Frage, daß Adorno auch in Amerika politische Selbstzensur üben mußte, um nicht vom Betrieb ausgeschaltet zu werden, und daß auch hier die ständige Reflexion auf den Osten die Gedanken gelähmt hätte, aber der Druck zur Selbstzensur und die Lähmung der Gedanken waren in Deutschland von perfider Art – wie perfid, das führten Adorno einige Jahre später die deutschen Studenten vor, wenn sie rebellierten. Kurz vor seinem Tod schrieb er an Marcuse: „Die Gefahr des Umschlags der Studentenbewegung in Faschismus nehme ich viel schwerer als Du. Nachdem man in Frankfurt den israelischen Botschafter niedergebrüllt hat, hilft die Versicherung, das sei nicht aus Antisemitismus geschehen, und das Aufgebot irgendeines israelischen ApO-Mannes nicht das mindeste. (...) Du müßtest nur einem in die manisch erstarrten Augen derer sehen, die, womöglich unter Berufung auf uns selbst, ihre Wut gegen uns kehren.“ (Kraushaar 2: 652)

Die komplizierte Situation, einen Weg zwischen der gebotenen Reeducation der Deutschen im Sinn der USA und der unabdingbaren Vermittlung radikaler Kritik im Sinn von Marx zu finden, trug aber auch bei Adorno nicht dazu bei, den Gegensatz zu entfalten, in dem die westliche, im Kern amerikanische Revolution zur antikapitalistischen, im Wesentlichen deutsch-völkischen Reaktion in Europa steht. Das war, wie sich zeigte, viel eher einer in Amerika lehrenden, geschworenen Feindin des Instituts möglich, in deren Denken die bürgerlich revolutionären Traditionen dieses Landes wie bei kaum einem anderen aus Deutschland Geflüchteten Eingang fanden: Hannah Arendt (vgl. Scheit 2004: 224ff.). Adornos Verhältnis zu den USA hingegen läßt sich – von einigen Statements über das wissenschaftliche Arbeiten und die Kultur in den USA abgesehen – am besten ex negativo bestimmen: vor allem aus seiner Kritik an Heidegger, der antiamerikanischen Philosophie par excellence.

Ganz zu verschwinden scheint der Gegensatz, der einmal zur Zusammenarbeit mit dem State Department bewogen hat, bei Herbert Marcuse. Seine *33 Thesen* von 1947, die für das Institut, für eine möglich Neuausgabe der *Zeitschrift für Sozialforschung*, verfaßt wurden, fallen weit hinter seine Feindanalysen fürs Office of Strategic Services zurück: „Nach der militärischen Niederlage des Hitler-Faschismus (der eine verfrühte und isolierte Form der kapitalistischen Reorganisation war) teilt sich in ein neo-Faschistisches und sowjetisches Lager auf. Die noch existierenden Überreste demokratisch-liberaler Formen werden zwischen den beiden Lagern zerrieben. Die Staaten, in denen die alte herrschende Klasse den Krieg ökonomisch und politisch überlebt hat, werden in absehbarer Zeit faschisiert werden, die anderen in das Sowjet-Lager eingehen. (...) Unter diesen Umständen gibt es für die revolutionäre Theorie nur einen Weg: rücksichtslos und ohne jede Maskierung gegen beide Systeme Stellung zu nehmen (...).“ (1998: 129) Marcuse hat offenbar die Kritik an Heideggers Philosophie nicht weit genug vorangetrieben, sonst hätte er die Möglichkeit des Äußersten, das erneute „Hereinbrechen der Barbarei“, bei seiner Theorie von der Konvergenz der Systeme in Rechnung stellen müssen, so daß zuallererst der Begriff System selber fragwürdig geworden wäre. Ein einstmals dem Institut am Rande verbundener Marx-Kenner wie Karl Korsch meinte zur selben Zeit

sogar: „Eine Weltherrschaft der Yankees wäre nicht nur das Schlimmste, was ich mir für diese Welt noch ausdenken könnte, sondern außerdem nur eine reaktionäre Utopie.“ (2001: 1170) In den USA zu bleiben, bot eben keinerlei Garantie für die Fähigkeit, diese Gesellschaft und diesen Staat in ein Verhältnis zu jenem Schlimmsten zu bringen, das sich in Wahrheit niemand vorstellen kann und doch durch die Deutschen und ihre „Hilfsvölker“ Wirklichkeit geworden war. Im Unterschied zu Korsch aber ließ Marcuse dieses Verbrechen, das jedes Verbrechen übersteigt, nicht wirklich los und so hat er den kategorischen Imperativ der *Negativen Dialektik* auf seine Art und ganz unabhängig von der Entwicklung der eigenen Theorie formuliert: wie haltlos er auch mitunter gegen die USA als „Avantgarde von Repression und Reaktion“ auftreten konnte (2004: 52), seine Solidarität mit Israel verstand sich als Solidarität mit dem „jüdischen Staat“, der allein die drohende „Wiederholung des Holocaust“ verhindern könne (154).

Keine kritische Theorie ohne Amerika: das gilt in einem tieferen Sinn. Erscheint die Identifikation, die sich in der Arbeit auf jenen praktischen Feldern der Reeducation niederschlug, zunächst ebenso unausgesprochen wie selbstverständlich (und führte viel später im Zuge des Vietnam-Kriegs zu schweren Konflikten vor allem zwischen Horkheimer und Marcuse), so fügt sie dem Subjekt der Theorie doch eine narzißtische Kränkung zu, die erst verarbeitet werden muß: sie weist unmißverständlich auf den inneren Widerspruch jeder Kritik hin – den Widerspruch, innerhalb des Ganzen zu bleiben, das doch zugleich transzendiert wird. Diese Kränkung ist also die Voraussetzung radikaler Selbstreflexion.

Derart schält sich aus der Theorie, die außerhalb des Ganzen zu sein glaubt, die Kritik heraus, die von ihren eigenen Bedingungen weiß, ohne darum in ihnen aufzugehen. Gerade in dem vorkritischen Glauben, von aller Identifikation frei zu sein, muß sie zuletzt das Signum der alten deutschen Ideologie, also die Identifikation mit Deutschland, erkennen.

Zitierte Literatur

Adorno, Theodor W. (1959): Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit. AGS 10.2

Adorno, Theodor W. (1966): Negative Dialektik. AGS 6

Adorno, Theodor W./ Horkheimer, Max (1947): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. AGS 3

Adorno, Theodor W./ Horkheimer, Max (1927-1937): Briefwechsel 1927-1969. Bd. 1: 1927-1937, Frankfurt/M. 2003

Adorno, Theodor W. (1943-1969): Graeculus (II). Notizen zu Philosophie und Gesellschaft 1943-1969. In: Frankfurter Adorno Blätter VIII. Hg. v. Rolf Tiedemann. München 2003

Albrecht, Clemens u. a. (1999): Die intellektuelle Gründung der Bundesrepublik. Eine Wirkungsgeschichte der Frankfurter Schule. Frankfurt/M. – New York

Beckett, Samuel (1957): Endspiel / Fin de partie / Endgame. Frankfurt am Main 1976

Grunberger, Béla / Dessuant, Pierre (2000): Narzißmus, Christentum, Antisemitismus. Eine psychoanalytische Untersuchung. Stuttgart

- Horkheimer, Max (1937-1940): Briefwechsel 1937-1940. HGS 16
- Horkheimer, Max (1939): Die Juden und Europa. HGS 4
- Horkheimer, Max (1941-1948): Briefwechsel 1941-1948. HGS 17
- Horkheimer, Max (1946): [Rettung der Aufklärung. Diskussion über eine geplante Schrift zur Dialektik.] HGS 12
- Horkheimer, Max (1949-1969). Nachgelassene Notizen 1949-1969. HGS 14
- Horkheimer, Max (1949-1973): Briefwechsel 1949-1973. HGS 18
- Korsch, Karl (2001): Briefe 1940-1958. Gesamtausgabe. Amsterdam
- Kraushaar, Wolfgang (1998): Frankfurter Schule und Studentenbewegung. Von der Flaschenpost zum Molotowcocktail 1946-1995. 3 Bde., Hamburg
- Löwenthal, Leo (1990): Judaica, Vorträge, Briefe. Schriften, Bd. 4, Frankfurt/M.
- Marcuse, Herbert (1998): Feindanalysen. Über die Deutschen. Lüneburg
- Marcuse, Herbert (2004): Nachgelassene Schriften. Bd. 4: Die Studentenbewegung und ihre Folgen. Lüneburg
- Marx, Karl (1852): Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte. MEW 8
- Peham, Andreas (2004): Vom Reinheitswahn zum Vernichtungswunsch. Christentum, Narzißmus und Antisemitismus. In: Context XXI, Nr. 8
- Scheit, Gerhard (2004): Suicide Attack. Zur Kritik der politischen Gewalt. Freiburg
- Schorske, Carl E. (1999): Begegnungen mit Herbert Marcuse. In: Claussen, Detlev u. a. (Hg.): Keine Kritische Theorie ohne Amerika. Frankfurt/M.
- Wiggershaus, Rolf (2001): Die Frankfurter Schule. München