

AUFKLÄRUNG UND IHRE DIALEKTIK

Der Begriff „Aufklärung“ wird normalerweise mit dem achtzehnten Jahrhundert gleichgesetzt. So analysiert das Buch von Ernst Cassirer mit dem Titel *Die Philosophie der Aufklärung* (1932) das Denken dieses Jahrhunderts. Paul Hazard von der Académie Française verfährt entsprechend in seinem Werk *La pensée européenne au XVIIIe siècle de Montesquieu à Lessing* (1946), dessen deutscher Titel lautet: *Die Herrschaft der Vernunft. Das europäische Denken im 18. Jahrhundert* (1949). Doch Aufklärung kann auch weiter gefasst werden. Max Horkheimer schreibt 1942 in einem Brief an Leo Löwenthal: „Aufklärung ist [...] identisch mit bürgerlichem Denken, nein, mit Denken im allgemeinen; denn das Denken ist sozusagen allein in den Städten beheimatet“¹ In der *Dialektik der Aufklärung*, welche Horkheimer zusammen mit Theodor W. Adorno im amerikanischen Exil verfasste, lesen wir entsprechend: „Unaufhaltsam ist nicht bloß die Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts, der Hegel es bestätigte, sondern [...] die Bewegung des Gedankens selbst.“² Es handelt sich um einen Prozess, der mit Homer begann und bis heute fort dauert.³ Mehr noch – die Geschichte der Menschheit kann mit Aufklärung identifiziert werden: „Weltgeschichte und Aufklärung [sind] in eins gesetzt.“⁴

Horkheimer und Adorno unterscheiden sich von anderen Autoren nicht nur dadurch, dass sie Aufklärung auf keine bestimmte Epoche beschränken. Ihr Ansatz birgt wertvolle Überlegungen, die das geläufige Bild der Aufklärung in Frage stellen und in wesentlichen Aspekten umwerten, ja umwerfen. Im Regelfalle werden mit dem Begriff „Aufklärung“ große Erwartungen

¹ Brief vom 23. Mai 1942, zitiert nach Martin Jay, *Dialektische Phantasie. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923-1950*, Frankfurt/M 1987.

² Max Horkheimer/ Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt/M 1969, S.21f.

³ *Ibid.*, S. 31.

⁴ *Ibid.*, S.43.

verknüpft, er vermittelt Hoffnung auf eine glückliche Zukunft der gesamten Menschheit. Dieser Optimismus kommt am deutlichsten in der von Denis Diderot und Jean le Rond d'Alembert herausgegebenen *Encyclopédie* zum Ausdruck, jenem fünfunddreißig bändigen *Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, („vernünftig aufgebautes Wörterbuch der Wissenschaften, Künste und Berufe“), welches den Anspruch hat, das gesamte Wissen der damaligen Zeit, einschließlich der technischen Errungenschaften, systematisch darzustellen. Auf dem Titelbild dieses Monumentalwerkes ist eine Sonne abgebildet, welche die Vernunft symbolisiert, deren Strahlen die Wolken von Unwissenheit und Aberglauben durchbrechen. Auf diese Weise soll dem Fortschritt von Wissenschaft und Technik die Bahn geebnet und zugleich die Grundlage geschaffen werden für eine Vervollkommnung des Menschengeschlechts. Der Kerngedanke der Aufklärung lautet: Die Vernunft muss sich frei entfalten, damit die Menschheit in Wohlstand, Glück und Frieden leben kann. Immanuel Kant ist der Ansicht: „Alle Naturanlagen eines Geschöpfes sind dazu bestimmt, sich einmal vollständig und zweckmäßig auszuwickeln“⁵. Für den Menschen bedeutet dies, dass er seine Vernunft entfalten soll, das für ihn typische Vermögen, welches nur er, im Unterschied zu den Tieren, besitzt. Auf diese Weise wird er befähigt, das Zusammenleben mit seinesgleichen harmonischer und gerechter, also „vernünftig“ zu gestalten und im institutionellen Rahmen von Rechtsstaat und Völkerbund seine *Humanitas* zu verwirklichen; er wird auch einsehen, dass der „kategorische Imperativ“ die Grundlage seines moralischen Handelns zu bilden hat. In der *Dialektik der Aufklärung* bekommen wir jedoch ein anderes Bild von Aufklärung und Vernunft präsentiert. Hier erscheint die Vernunft als kaltes Licht, welches die Menschheit in die Katastrophe führt. „Die vollends aufgeklärte Erde strahlt im Zeichen triumphalen Unheils“⁶, schreiben Horkheimer und Adorno unter dem Schockerlebnis des Zweiten Weltkriegs und der Shoah. Beim Lesen ihres Buches kann man an die Worte Mephistos im *Prolog im Himmel* denken: „Ein wenig besser würd' er leben,/ Hättst du

⁵ Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, „Erster Satz“, zitiert nach Immanuel Kant, Schriften zur Geschichtsphilosophie, eingeleitet von Manfred Riedel, Stuttgart, Reclam, 1980, S.23.

⁶ *Dialektik der Aufklärung*, op.cit., S.7.

Aufklärung und ihre Dialektik

ihm nicht den Schein des Himmellichts gegeben;/ Er nennt's Vernunft
und braucht's allein,/ Nur tierischer als jedes Tier zu sein.“⁷

Um zu definieren, was unter Aufklärung zu verstehen ist, zitieren Horkheimer und Adorno Immanuel Kant, der im Jahre 1783 als Antwort auf die Preisfrage der Preußischen Akademie der Wissenschaften schreibt: „Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen.“⁸ Im folgenden rekurrieren sie auf eine Definition der Vernunft aus der ersten der drei *Kritiken*. In der *Kritik der reinen Vernunft* - in welcher Kant anders als im Text *Was ist Aufklärung?*, nicht über den Menschen als soziales und moralisches Wesen nachdenkt, sondern über die Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis, also von Wissenschaft - lesen wir: „Die Vernunft hat nur den Verstand und dessen zweckmäßige Anstellung zum Gegenstand.“⁹ Vernunft wird hier also auf Verstand reduziert, beschränkt auf ihren instrumentellen Gebrauch. Und diese eingeschränkte Bestimmung der Vernunft - so die These Horkheimers und Adornos - spiegelt sich in den Entwicklungen, welche seit Beginn der Aufklärung nicht nur die Wissenschaften, sondern auch die sozialen Beziehungen der Menschen genommen haben.

Vernunft im Sinne von Verstand erlaubt, verschiedene Kenntnisse zu einem System zusammenzufassen. So dass Aufklärung synonym für Systematisierung wird und damit dem modernen Wissenschaftsverständnis seit dem 17. Jahrhundert entspricht. Francis Bacons *scientia universalis* sieht ebenso wie die *mathesis universalis* von Leibniz die Konstruktion einer einheitlichen wissenschaftlichen Ordnung vor, in welcher die Beziehungen zwischen den Dingen aufgrund der logischen Gesetze geregelt werden.¹⁰ Die

⁷ Johann Wolfgang Goethe, Faust. Der Tragödie erster Teil, Stuttgart 1969, Reclam, S.10ff.

⁸ Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?, in: Berlinische Monatsschrift, Dezember 1783, zitiert nach Ehrhard Bahr, Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen, Stuttgart 1974, Reclam, S.9.

⁹ Kritik der reinen Vernunft, Werke, Bd III (2. Aufl.) S. 427, zitiert in Dialektik der Aufklärung, S.74.

¹⁰ Dialektik der Aufklärung, S.9-10, S.74.

formale Logik ermöglicht die Vereinheitlichung des Wissens, was zur Folge hat, dass die Welt berechenbar wird, zum Objekt von Kalkül. Auf diesem Wege meint die Menschheit, sich ihren größten Wunsch zu erfüllen – die Beherrschbarkeit der Natur scheint Wirklichkeit zu werden. Ein Wunsch, der umso drängender ist, als der Mensch glaubt, dadurch seine eigene Existenz besser sichern zu können. In der Aufklärung konkretisiert sich also sein Streben, Herr zu sein. Die Natur ist zu beherrschen, um nicht von den Naturgewalten dominiert zu werden, um sich von den Ängsten vor der Natur zu befreien. Der Satz „Seit je hat Aufklärung im umfassenden Sinn fortschreitenden Denkens das Ziel verfolgt, von den Menschen die Furcht zu nehmen und sie als Herren einzusetzen“¹¹, wird somit zu Adornos und Horkheimers Definition von Aufklärung in Abwandlung und Ergänzung zu Kants Bestimmung als „Ausgang aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit“.¹²

Um Herrschaft über die Natur zu erlangen, muss die Welt entzaubert werden: „Das Programm der Aufklärung war die Entzauberung der Welt“ liest man in der *Dialektik der Aufklärung* in Anschluss an Max Weber. Dieses Programm wird in zwei folgenreichen Schritten realisiert, die Konsequenzen haben, welche zunächst nicht bedacht wurden. Zum einen wird die Einbildungskraft durch wissenschaftliche Erkenntnis ersetzt, zum anderen die Nützlichkeit zum absoluten Credo aller Denkaktivitäten erhoben. Ein Vorgehen, das sich bereits im Mythos abzeichnet: „Die Mythologie selbst hat den endlosen Prozess der Aufklärung ins Spiel gesetzt.“¹³ Denn sie ermöglicht eine distanziertere Haltung gegenüber der Natur als die Magie in archaischen Gesellschaften, welche keine Möglichkeiten der Distanzierung kennt. Der Zauberer versucht, die Natur zu beherrschen, indem er ihre Kräfte als Dämonen versteht, die er einschüchtern und besänftigen will, wenn er sich mit ihnen identifiziert, also zum Beispiel als Tier verkleidet. Die Mythologie hingegen ersetzt diese Mimesis durch Distanz. Der Mensch hört auf, sich mit den Naturerscheinungen zu identifizieren. Er erkennt jenseits der Phänomene eine sie bewegende Kraft und Ordnung, so dass es zur Trennung von Subjekt und

¹¹ Ibid., S.7.

¹² Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?, op.cit., S.9.

¹³ *Dialektik der Aufklärung*, S.14.

Aufklärung und ihre Dialektik

Objekt kommt. Das Sein wird aufgespaltet in Logos und Phänomene,¹⁴ eine Entfremdung findet statt, die es erlaubt, die Natur zu objektivieren. Sie wird zum bloßen Gegenstand von Beobachtung, zum Rohmaterial für Klassifizierungen unterschiedlichster Art: „Die Natur wird zum chaotischen Stoff bloßer Einteilungen.“¹⁵

Die Naturwissenschaften wie sie sich seit dem 17. Jahrhundert entwickelten, führen fort, was die Mythologie in Gang setzte. Den Wissenschaftler zeichnet ein anderer Zugang zur Natur aus als den Zauberer mit archaischem Weltbild. In seinen Laborversuchen hat er nicht das konkrete Tier im Blick, er nimmt sein Objekt nur wahr als Vertreter einer Gattung. Das Versuchstier ist für ihn kein Individuum, schon gar kein Dämon, sondern ein bloßes Gattungswesen. Sein Leid wird in Kauf genommen, nicht um es einzuschüchtern, sondern um an ihm, mit Hilfe von Experimenten, die Mechanismen der Natur zu studieren und zu erklären. Um wissenschaftlich überprüfbare Ergebnisse zu erzielen, die es dem Menschen erlauben, die Natur zu dominieren. „Was die Menschen von der Natur lernen wollen, ist, sie anzuwenden, um sie und die Menschen vollends zu beherrschen.“¹⁶ Aus dieser Beobachtung ziehen Horkheimer und Adorno den provokanten Schluss, dass sich Aufklärung gegenüber der Natur verhält wie ein Diktator gegenüber den Menschen.¹⁷ Sie verbinden also die Charakteristiken der Naturforschung mit dem sozialen Bereich und postulieren einen direkten Bezug zwischen beiden. Ihr Hauptgedanke, der rote Faden ihrer Kritik an der Aufklärung, lautet: Im Prozess der Aufklärung unterjocht der Mensch nicht nur die äußere Natur, um sie zu beherrschen, er unterdrückt zugleich seine eigene Natur, sowie den Mitmenschen. So dass schließlich alle Beziehungen, auch das soziale Miteinander, unter dem Zeichen von Herrschaft stehen. „Das Erwachen des Subjekts wird erkaufte durch die Anerkennung der

¹⁴ Ibid., S.12.

¹⁵ Ibid., S.13.

¹⁶ Ibid., S.8

¹⁷ Ibid., S.12. Dieses Verhalten scheint zunächst dem biblischen Auftrag zu entsprechen: „und sie sollen bewältigen die Fische des Meeres und das Geflügel des Himmels und das Vieh und die ganze Erde und all das Gewürm, das sich regt auf Erden“. Genesis I, 26, zitiert in *Dialektik der Aufklärung*, S.11.

Macht als Prinzip aller Beziehungen.“¹⁸ Aufklärung wird somit zum Synonym von Unterdrückung - zum einen der Natur durch den Menschen, zum anderen der Menschen untereinander.

Diese Unterdrückungsmechanismen treten in Kraft aufgrund eines spezifischen Anspruchs der Wissenschaften. Sie fordern, nur das zu beachten, was sich messen lässt, nur dem Aufmerksamkeit zu schenken, was normiert werden kann. Um möglichst sichere, d.h. experimentell verifizierbare Ergebnisse zu erzielen, wird das Individuelle ausgeklammert, als Abweichung von der Regel übergangen. So dass sich schrittweise ein allgemeiner Konformismus herausbildet. In den westlichen Industriegesellschaften, die im Gefolge der modernen Naturwissenschaften entstehen, werden die Menschen „zur realen Konformität gezwungen“¹⁹, trotz gegenteiliger Beteuerungen. Nicht nur die äußere Natur ist Klassifizierungen unterworfen, für den Menschen gilt das Gleiche. Er wird nicht als Individuum wahrgenommen, nicht als Person verstanden, welcher Kant zufolge eine unveräußerliche Würde zukommt. Er wird zum bloßen „Typus“, zum Gattungswesen - ähnlich wie das Versuchstier im Labor. Er existiert nur noch als Vertreter einer bestimmten Gruppe, einer soziologischen Schicht zum Beispiel, eines Berufes oder einer Nation:²⁰ Seine individuelle Persönlichkeit, sein Ich, wird zerstört, geopfert auf dem Altar der Konformität. In den modernen Gesellschaften sind die Menschen „bloße Gattungswesen, einander gleich durch Isolierung in der zwanghaft gelenkten Kollektivität.“²¹ Der „Ichverlust“ hat zur Folge, dass der Mensch unfähig wird, Verantwortung für sein Handeln zu übernehmen. Er ist bereit, sich willfährig unterzuordnen und schreckt nicht davor zurück, den Nächsten zu unterdrücken, ja zu töten, wenn dies befohlen wird. Der moderne Mensch, das Produkt der Aufklärung, kann deshalb als „autoritäre Persönlichkeit“ bezeichnet werden. Als enthumanisiertes Wesen, welches blind den Anforderungen des totalitären Staates gehorcht.²² Denn der

¹⁸ Ibid., p.12.

¹⁹ Ibid., S.15.

²⁰ Ibid., S.77.

²¹ Ibid., S.36.

²² Zum Thema Ichverlust und Totalitarismus, siehe Th.W. Adorno, *The Authoritarian Personality*, New York, 1950.

Aufklärung und ihre Dialektik

Totalitarismus – Horkheimer und Adorno analysieren den Faschismus - steht wie die Wissenschaft im Zeichen von Normierung und Zweckmäßigkeit. Er manipuliert Massen und unterdrückt alles Individuelle.²³ In ihm triumphiert die instrumentelle Vernunft, welche sich zunächst in den Wissenschaften ausprägte. Beide sind strukturell und wesensmäßig miteinander verwoben, die gleiche Form von Vernunft wirkt in ihnen: „Die totalitäre Ordnung aber setzt kalkulierendes Denken ganz in seine Rechte ein und hält sich an die Wissenschaft als solche. Ihr Kanon ist die eigene blutige Leistungsfähigkeit.“²⁴ In Bezug auf den Faschismus bedeutet dies: Er stellt nicht, wie häufig behauptet, einen Unfall der Geschichte dar, sondern muss als logische Folge der Aufklärung im umfassenden Sinne verstanden werden. Deren Dialektik in diesem Zusammenhang deutlich wird. Der Mensch wollte durch die Zivilisation die Unmenschlichkeit überwinden, doch im Laufe der Geschichte wurde er der Zivilisation vollständig unterworfen. So dass er schließlich zum „Werkzeug jener Unmenschlichkeit [wird], der die Zivilisation entgehen wollte“.²⁵

Der Ichverlust, welcher die in Industriegesellschaften lebenden Menschen charakterisiert, entspricht dem Zustand von Wissenschaft und Aufklärung. Besessen von dem Wunsch, ein Maximum an Effizienz zu erzielen, verbietet sich der Mensch die Kontemplation und das „Glück der Einsicht“.²⁶ Er hofft, sich von seinen Ängsten vor der äußeren Natur befreien zu können, indem er immer mehr Immanenz schafft und Wahrheit mit mathematischer Wahrheit und wissenschaftlichem System gleichsetzt.²⁷ Wahrheitssuche wird nur in diesem eingeschränkten Sinne akzeptiert. So dass jede Transzendenz verloren geht. „Denken verdinglicht sich zu einem selbsttätig ablaufenden, automatischen Prozess, der Maschine nacheifernd.“ Als Konsequenz

²³ Zum Problem des Totalitarismus siehe auch Hannah Arendt *The Origins of Totalitarianism*, 1951.

²⁴ *Dialektik der Aufklärung*, S.78.

²⁵ *Ibid.*, S.31.

²⁶ *Ibid.*, S.8.

²⁷ *Ibid.*, S.25 und S.77.

davon wird die mathematische Verfahrensweise zur allein sinnvollen – „vernünftigen“ - Denkaktivität stilisiert. Sie wird „gleichsam zum Ritual des Gedankens“; man kann auch sagen, „die Formel ersetzt den Geist“²⁸. Was zur Folge hat, dass die Aufklärung schrittweise alle Ideen eliminiert, selbst jene, die sie selbst im 18. Jahrhundert propagierte und mit denen sie sich zu legitimieren suchte. Insbesondere die Überzeugung, es gebe unveräußerliche, für alle Menschen geltende Rechte. „Ihren eigenen Ideen von Menschenrecht ergeht es dabei nicht anders als den älteren Universalien“²⁹ – sie werden im Prozess der Aufklärung über Bord geworfen. Der Fortschritt der Aufklärung, so kann man zusammenfassen, besteht also in einem Fortschreiten in Richtung auf immer mehr Immanenz. Womit ein Verlust von Transzendenz einhergeht. Jede Metaphysik erscheint überflüssig zu sein, jeder „unnütze“ Gedanke ist verdächtig, wird unterdrückt und schließlich ausgeschaltet. Das gleiche gilt für das Infragestellen des Bestehenden und alle Formen von Negation. Das Denken kann somit nicht mehr der Forderung Fichtes gerecht werden, der zufolge es „das Denken zu denken“ habe. Was beinhaltet, dass es nicht mehr imstande ist, die eigenen Prämissen, Ziele und Methoden kritisch zu durchleuchten. Denken degradiert zu einer tautologischen Übung: „Das Tatsächliche behält recht, die Erkenntnis beschränkt sich auf seine Wiederholung, der Gedanke macht sich zur bloßen Tautologie.“³⁰ Unfähig über sich selbst, die eigenen Voraussetzungen und Grenzen zu reflektieren, genügt es dem Denken, sich mit der Welt zu identifizieren. Auf diese Weise vollzieht sich die „Dialektik der Aufklärung“ - das heißt, sie wendet sich gegen sich selbst. Hatte sie zunächst den Anspruch, alles der kritischen Prüfung der Vernunft zu unterziehen, und sich durch keine Dogmen gleich welcher Art behindern zu lassen, hat sich das Bild gewandelt. Im Prozess fortschreitender Normierung und Effizienz verliert sie die Fähigkeit zur kritischen (Selbst-) Prüfung. Mehr noch, sie leugnet die Notwendigkeit einer solchen Hinterfragung und negiert sich somit selbst. Womit Aufklärung in den Mythos zurückfällt, aus dem sie den Menschen ursprünglich befreien wollte. Denn das mythologische Bild und die wissenschaftliche Formel erzielen letztendlich das gleiche Ergebnis: Sie bestätigen beide die Ewigkeit,

²⁸ Ibid., S.26.

²⁹ Ibid., S.9.

³⁰ Ibid., S.27.

Aufklärung und ihre Dialektik

dessen, was ist. „Damit schlägt Aufklärung in die Mythologie zurück, der sie nie zu entrinnen wusste. [...] In der Prägnanz des mythischen Bildes wie in der Klarheit der wissenschaftlichen Formel wird die Ewigkeit des Tatsächlichen bestätigt und das bloße Dasein als der Sinn ausgesprochen, den es versperrt. Die Welt als gigantisches analytisches Urteil [...] ist vom gleichen Schlage wie der kosmische Mythos.“³¹ Die Aufklärung ist damit gescheitert. Denn es gelingt dem an den Wissenschaften sich orientierenden Denken nicht, die Menschheit von ihren Ängsten zu befreien. Weder von der Angst vor der Natur, noch von jener vor sich selbst. Im Gegenteil! Es vergrößert diese Ängste, nicht zuletzt aufgrund der technischen Errungenschaften, welche die Naturwissenschaften ermöglichten. Der panische Schrecken des antiken Menschen vor den Naturgewalten, die er nicht versteht, findet seine Entsprechung in der Angst des modernen *homo faber*, die Menschheit werde sich selbst zerstören und die ganze Welt vernichten. Die Menschen des 20. Jahrhunderts erschrecken angesichts einer Bedrohung, die sie übersteigt, der gegenüber sie sich ohnmächtig fühlen. Sie „erwarten, dass die Welt, die ohne Ausgang ist, von einer Allheit in Brand gesetzt wird, die sie selber sind und über die sie nichts vermögen.“³² Trotz aller Kenntnisse und Strategien zur Beherrschung der Natur, empfindet sich der Mensch heute genauso hilflos wie seine Vorfahren in mythologischer Zeit. Aufklärung als Programm, den Menschen zu befreien, ist also gescheitert.

Diese negative Bilanz ist jedoch nicht das letzte Wort von Horkheimer und Adorno zum Thema Aufklärung und Vernunft. Man kann einen Großteil ihrer Arbeiten nach dem Krieg als Versuch lesen, theoretische Instrumente zur Verfügung zu stellen, um die Aufklärung aus der Sackgasse zu führen, in welche sie geraten ist. Sie fragen sich – und ihre Leser – was geschehen muss, damit die Aufklärung sich selbst aufklären kann und damit befähigt wird, die alten Erwartungen der Menschheit zu erfüllen. Wie kann eine Versöhnung zwischen Natur und Mensch geschehen, wie die Entfremdung zwischen Mensch und Gesellschaft aufgehoben werden? Bevor wir Horkheimers und Adornos Antwortversuche auf diese Fragen erörtern, sei darauf hingewiesen, dass bereits im 18. Jahrhundert einige Denker vor einer Einschränkung der Vernunft auf ihre instrumentelle Funktion warnten und nach Korrekturen und

³¹ Ibid., S.27-28.

³² Ibid., S.29.

Ergänzungen suchten. Kant selbst muss in diesem Zusammenhang genannt werden. Aber auch, auf französischer Seite, der Herausgeber der *Encyclopédie*, Jean le Rond d'Alembert.

Kant sieht deutlich, dass eine Beschränkung der Vernunft auf die in den Naturwissenschaften erprobten Methoden den „Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“ nicht nur nicht fördert, sondern ihn in dieser Unmündigkeit geradezu gefangen hält. Er schreibt in seiner Antwort auf die Preisfrage *Was ist Aufklärung?*: „Satzungen und Formeln, diese mechanischen Werkzeuge eines vernünftigen Gebrauchs oder vielmehr Missbrauchs seiner Naturgaben, sind die Fußschellen einer immerwährenden Unmündigkeit“.³³ Die Formel darf also, Kant zufolge, nicht den Geist ersetzen, Aufklärung im wohlverstandenen Sinne muss eine derartige Verstümmelung des Denkens verhindern. Und Kant ist davon überzeugt, dass sie dazu imstande ist, vorausgesetzt, man trägt der Vernunft in ihrer ganzen Größe Rechnung und schöpft ihre vielfältigen Möglichkeiten aus. Kants Begriff der Vernunft ist in der Tat so weit gefasst, dass sie sich nicht auf Verstand, d.h. instrumentelle Vernunft, reduzieren lässt. Dies wird vor allem in der *Kritik der praktischen Vernunft* deutlich, sowie in der *Metaphysik der Sitten*. In beiden Schriften insistiert Kant darauf, dass Vernunft gleichzusetzen ist mit „Freiheit“ und dass sie im moralischen Gesetz - welches für ihn eine „Tatsache“ darstellt - sowohl ihre Wurzeln hat als auch ihren Ausdruck findet. Horkheimer et Adorno meinen – meines Erachtens zu Unrecht – Kants Rückgriff auf die moralischen Kräfte des Menschen sei ein „Gewaltstreik“, geleitet von der „Angst vor der Barbarei“³⁴. Vielmehr sollte man Kants Reflexionen die Aufmerksamkeit schenken, welche ihnen gebührt, und dies in ihrer ganzen Vielfalt. Denn auch die weniger zitierten Aspekte gehören zum Denken der Aufklärung, dürfen also nicht ausgespart werden, wenn es um die Frage geht, wie Aufklärung aufgeklärt werden kann. Dabei sollte vor allem nicht übersehen werden, dass Kant - wie Nietzsche zurecht schreibt - „dem Glauben wieder Bahn machen [wollte], indem man dem Wissen seine Grenzen wies“³⁵. Und es ist zu berücksichtigen, dass Kant in

³³ Kant, *Was ist Aufklärung?*, op.cit., S.10.

³⁴ *Dialektik der Aufklärung*, S.77-78.

³⁵ Morgenröthe, in Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München, dtv, 1980, Bd. III, S.172.

Aufklärung und ihre Dialektik

diesem Zusammenhang auch die Bedeutung des „Gefühls“ betont. Wenn Horkheimer und Adorno schreiben, „Moses und Kant haben nicht das Gefühl verkündet, ihr kaltes Gesetz kennt weder Liebe noch Scheiterhaufen“³⁶, so übergehen sie, dass Kant in der *Metaphysik der Sitten* von einem „Gefühl eigener Art“ spricht, welches die Grundlage der Moral bildet.³⁷ In seinen geschichtsphilosophischen Reflexionen schreibt er diesbezüglich: „Das moralische Gefühl, was alle haben, ist das einzig Gute, worauf das Übrige gegründet wird.“³⁸ Dieses Gefühl stellt zweifelsohne eine Ergänzung zur instrumentellen Vernunft dar – womit der Aufklärer Kant den Wert von Gegebenheiten bestätigt, welche sich weder rational noch empirisch beweisen lassen, aber gleichwohl untrennbar zum Wesen des Menschen gehören. Er fordert entsprechend im zweiten Buch der *Kritik der praktischen Vernunft*, welches den Titel „Dialektik der reinen praktischen Vernunft“ trägt, man müsse die sogenannten „Postulate der reinen Vernunft“ anerkennen. Es sind ihrer drei – das „Dasein Gottes“, „die Unsterblichkeit der Seele“, sowie „die Freiheit.“³⁹ Im Sinne Kants ist also zu bedenken: Nur wenn diese „Postulate“ gewürdigt und für die Praxis des Menschen genutzt werden, lässt sich verhindern, dass die „vollends aufgeklärte Erde“, wie Horkheimer und Adorno schreiben, „im Zeichen triumphalen Unheils strahlt“.

Auf französischer Seite finden wir im 18. Jahrhundert ebenfalls Überlegungen, die in die gleiche Richtung zielen. Den Mathematiker und Physiker Jean le Rond d'Alembert beunruhigt die Frage, ob die Barbarei vielleicht „das eigentliche Element“ des Menschen sei.⁴⁰ Und er warnt vor einer

³⁶ Dialektik der Aufklärung, S.101.

³⁷ *Metaphysik der Sitten*, Tugendlehre, Einleitung XIIId, „Von der Achtung“, Hamburg 1966, S.245.

³⁸ „Ausgewählte Reflexionen aus dem Nachlass“, in: Immanuel Kant, *Schriften zur Geschichtsphilosophie*, op.cit., S.217.

³⁹ *Kritik der praktischen Vernunft*, Dialektik, VI. Über die Postulate der reinen praktischen Vernunft überhaupt, A 238, A 239. Werkausgabe Bd.VII hrsg. von Wilhelm Weischedel, *surkamp taschenbuch wissenschaft* 56, Wiesbaden 1980 (5.Auflage), S.264.

⁴⁰ Ende des *Discours préliminaire de l'Encyclopédie*, in: *Oeuvres complètes de d'Alembert*, Genf, Slatkine, 1967, Bd.I, S.82. In der *Dialektik der Aufklärung* wird d'Alembert zu Unrecht als bloßer Vertreter des Positivismus erwähnt, seine Kritik an einer Universalisierung

Universalisierung der „neuen Methode“, also vor einer Übertragung der Denkweise der Naturwissenschaften auf alle Lebensbereiche. Er bemerkt zwar anerkennend, dass „die Naturwissenschaft jeden Tag neue Reichtümer erwirbt“. Und er spricht sich in der Nachfolge von Leibniz und Bacon zugunsten einer systematischen Einheit aller Wissenschaften aus, bestätigt also, was Horkheimer und Adorno als wesentliche Grundlage der Aufklärung beschreiben. Doch er bezeichnet die „neue Methode“ auch als einen „Strom, der seine Deiche durchbricht“. Er sieht also, dass die Umwälzungen und Errungenschaften seines Jahrhunderts - das sich gerne, aber nicht immer zurecht, den Beinamen „philosophisch“ gibt - sowohl positive als auch negative Auswirkungen haben. Aufklärung verbreitet „neues Licht über manche Gegenstände“, aber zugleich „neue Dunkelheit“ über andere.⁴¹ Um die Methode der Naturwissenschaften zu ergänzen, schlägt d'Alembert als ehemaliger Schüler von Port Royal vor, die pascalsche Unterscheidung zwischen *esprit de géométrie* (den er *esprit purement géomètre* nennt) und *esprit de finesse* (der bei ihm *esprit géométrique* heisst), wieder fruchtbar zu machen. Er erkennt die Komplementarität beider Geisteshaltungen an, wenn er fordert, sie „wie im Gleichschritt laufen zu lassen“.⁴² D'Alembert bleibt auf diese Weise Pascal verbunden, der erkannte, dass das Herz Gründe hat, welche die Vernunft nicht kennt („*Le coeur a ses raisons que la raison ne connaît pas*“). Er hält die instrumentelle Vernunft im Bereich der Moral für unzureichend und betont – als Ergänzung - die Existenz dessen, was er „Evidenz des Herzens“ (*évidence du cœur*) nennt,⁴³ oder

der mathematisch-naturwissenschaftlichen Methode bleibt ungewürdigt. Zu d'Alemberts Denken siehe: Angelika Schober, « Les conceptions épistémologiques et politiques de d'Alembert vues travers la pensée des Lumières, l'Aufklärung de Kant et le positivisme de Comte », in: *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* n°319, Oxford 1994, S.1-65. (Aufsatz auf der Grundlage meiner Inauguraldissertation (Dr. phil.) an der Universität Erlangen-Nürnberg mit dem Titel *D'Alembert, der vermeintliche Vater des Positivismus. Eine historisch-systematische Untersuchung*, Erlangen, Copydruck 1983), sowie meinen Artikel « *Aspects du génie chez Diderot et d'Alembert* », in: *Diderot Studies* XXIII, Genève, Droz, 1988, pp. 143-149.

⁴¹ *Elémens de philosophie*, in: *Œuvres complètes*, Bd.I, S.121-123.

⁴² *Ibid.*, S.155. Zurecht weist John Pappas auf Affinitäten zwischen d'Alembert und Pascal hin. Cf. « *L'esprit de finesse contre l'esprit de géométrie: un débat entre Diderot et d'Alembert* », in: *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, n°89 (1972), S.1229-53.

⁴³ *Discours préliminaire de l'Encyclopédie*, op.cit., I, 43.

Aufklärung und ihre Dialektik

„natürliches Licht“ (*lumière naturelle*), aber auch „Gewissen“ (*conscience*). In diesem Sinne behauptet er, dass „alle Fragen, welche die Moral betreffen, in unserem eigenen Herzen eine fertige Antwort finden“⁴⁴, und nähert sich somit Kant, der, wie gezeigt, in der *Metaphysik der Sitten* schreibt, ein „Gefühl besonderer Art“ liege der Moral zugrunde.

Während die von d'Alembert und Kant in Erwägung gezogenen Ergänzungen der instrumentellen Vernunft den Bereich des „Gefühls“ und des „Herzens“ betreffen, und damit Konzepte aus dem Bereich der Religion übernommen werden, ohne dass explizit religiöse Begründungen gesucht werden, gehen Horkheimer und Adorno im wesentlichen in eine andere Richtung. Um Auswege aus der Sackgasse zu finden, evozieren sie weder die „Evidenz des Herzens“, noch „ein Gefühl besonderer Art“, interessieren sich vielmehr für die „geheime Utopie“, welche in der Vernunft selbst enthalten ist. Dabei beziehen sie sich auf Kant, auf die Tatsache, dass er Vernunft nicht auf ihre instrumentelle Seite beschränkt: „Kants Begriffe sind doppelsinnig“ betonen sie, was beinhaltet, dass sie auch Elemente enthalten, die es gestatten, ihrer instrumentalisierenden Beschränkung entgegen zu wirken. Diese Möglichkeit sehen Horkheimer und Adorno besonders in der kantischen Definition der Vernunft als „transzendentes Ich“ gegeben, welches die Grundlage einer „Solidarität des Ganzen“ bildet, die es erlaubt, das Einzelne mit dem Allgemeinen zu verbinden.⁴⁵ Dank dieser „Idee der wahren Allgemeinheit“ - im Unterschied zur „falschen Universalität“ der Wissenschaften, welche Transzendenz ausklammert - kann die Kluft zwischen den Naturwissenschaften einerseits und der Philosophie andererseits überwunden werden. Und das Denken die Fähigkeit zur Reflexion wiedergewinnen, sowie zu Kritik und Negation. Es kann daher erneut - mit Fichte gesprochen - sich selbst denken. Die Philosophie ist in der Lage, „Kritische Theorie“ als Korrektiv der Wissenschaft zu werden: Sie öffnet den Blick für Unterdrückungsmechanismen, unter denen die Menschen leiden, und macht die Bedingungen der Möglichkeit eines herrschaftsfreien Zusammenlebens bewußt. Die Idee der „wahren Universalität“ kommt Adorno und Horkheimer

⁴⁴ Eléments de philosophie, op. cit., I,137.

⁴⁵ Dialektik der Aufklärung, S.76.

zufolge am besten im authentischen Kunstwerk zum Ausdruck, dessen Aura und Würde aus der Fähigkeit resultieren, das Allgemeine im einzelnen konkreten Phänomen erscheinen zu lassen. Dank diesem Erscheinen des Allgemeinen im Besonderen wird das Kunstwerk zu einem „Glücksversprechen“ (*promesse de bonheur*), wie Adorno in der *Ästhetischen Theorie* in Erinnerung an Stendhal schreibt. Die Kunst kann das „falsche Absolute“ überwinden, indem sie Herrschaft in allen Breichen – einschließlich des Denkens – aufdeckt und zeigt, dass sie Ausdruck der Entfremdung von Mensch und Natur ist. „Die Herrschaft bis ins Denken hinein als unversöhnte Natur zu erkennen“⁴⁶, lautet also das Programm einer Aufklärung der Aufklärung.

Zum Abschluss sei die Frage gestellt: Finden wir auch bei Adorno und Horkheimer – wie bei Kant und d'Alembert – einen Hinweis auf „Wahrheiten des Herzens“ und den Bereich der Religion („Dasein Gottes“, „Unsterblichkeit der Seele“) als Ergänzung der instrumentellen Vernunft? In der *Dialektik der Aufklärung* selbst wird das Gebiet der Religion nicht als Korrektiv in Erwägung gezogen, sondern stark kritisiert. So lesen wir, dass es der christlichen Kultur nicht gelang, die Schwachen zu schützen und dass das Verhalten der christlichen Fürsten das Prinzip der Liebe desavouierte.⁴⁷ Doch folgende Reflexion von Max Horkheimer aus den sechziger Jahren öffnet andere Wege, erlaubt, neue Schlüsse zu ziehen. In Erinnerung an Paul Tillich schreibt er: „Mit der letzten Spur der Theologie verliert der Gedanke, dass der Nächste zu achten, gar zu lieben sei, das logische Fundament.“⁴⁸ Ein überraschender Satz aus der Feder eines Denkers, der im Marxismus verwurzelt ist und zunächst jede Theologie kritisch betrachtet. Der sich aber am Ende seines Lebens bewusst wird, dass mit dem „Tod Gottes“ – wie er spätestens seit Nietzsche das europäische Denken in großem Maße prägt⁴⁹ –

⁴⁶ Ibid., S.40-41.

⁴⁷ Ibid., S.21-22.

⁴⁸ „Letzte Spur von Theologie. Paul Tillichs Vermächtnis“, Rede vom 16. Februar 1966, veröffentlicht in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 7. April 1966.

⁴⁹ Zur komplexen Einstellung Nietzsches gegenüber der Religion siehe meinen Aufsatz « Nietzsche et le christianisme », in: Angelika Schober (dir.) : *Le christianisme dans les pays de langue allemande. Enjeux et défis*, PULIM, Limoges 1997, pp. 97-108.

Aufklärung und ihre Dialektik

die Humanität und Würde des Menschen in Frage gestellt wird.⁵⁰ Um Aufklärung aufzuklären, reicht also für Horkheimer weder die kritische Arbeit der Reflexion noch das Erscheinen des Allgemeinen im authentischen Kunstwerk. Kritische Theorie und Ästhetische Theorie bedürfen der Ergänzung durch die Theologie. Welche Walter Benjamin in seinen geschichtsphilosophischen Überlegungen als „bucklichten Zwerg“ bezeichnet, der sich in der modernen Welt „nicht blicken lassen“ darf, aber gleichwohl die Fäden der Geschichte in Händen hält.⁵¹ Horkheimer weist also darauf hin, dass auch die Erkenntnisse der Theologie berücksichtigt werden müssen, damit Aufklärung erneut zu einem Faktor der Hoffnung werden kann und das „kalte Licht“ der instrumentellen Vernunft die Menschheit nicht in den Abgrund führt.

⁵⁰ Zum Problem eines Humanismus ohne Gott, siehe Kardinal Henri de Lubac s.j., *Le drame de l'humanisme athée*, Union Générale d' Editions 10/18, Paris 1944.

⁵¹ „Über den Begriff der Geschichte“, in: *Illuminationen. Ausgewählte Schriften 1*, Frankfurt/M 1977, S.251.