

Wissenschaft der Ohnmacht

Eine erkenntnistheoretische Reflexion über gesellschaftliche (De-)Formierungen unseres Denkens

Christine Zunke

In der wissenschaftlichen Erkenntnis machen wir uns denkend den begriffenen Gegenstand zu eigen. Unter kapitalistischen Bedingungen ist ein wesentliches Merkmal der Arbeit ihre Entfremdung. Wissenschaftliches Arbeiten im Kapitalismus ist entfremdetes Zu-eigen-Machen – ein Widerspruch. Dieser findet seinen ideologischen Ausdruck in den erkenntnistheoretischen Prämissen positivistischer Wissenschaft, die so als objektive, wert- und widerspruchsfreie Wissenschaft »passiv am allgemeinen Unrecht teil[nimmt]« (Horkheimer 1937/1979, S. 109).

Die Ohnmacht entfremdeter Subjekte

Ein wesentliches Merkmal kapitalistischer Produktion, mit dessen umfassenden psychologischen Dimensionen die Kritische Theorie der Frankfurter Schule sich befasste, ist nach Karl Marx die *Entfremdung* und *Verdinglichung* menschlicher Verhältnisse. Insbesondere in den *Manuskripten* untersucht Marx zusammen mit den Produktions- und Reproduktionsbedingungen kapitalistischer Gesellschaft auch die Mechanismen ihrer allgemein-psychologischen Formierung der Subjekte, die unter diesen ökonomischen Bedingungen produzieren und diese dabei zugleich reproduzieren. Dabei setzt er mit seiner Untersuchung an den immanenten Widersprüchen kapitalistischer Produktion an, welche er als Widersprüche in den nationalökonomischen Theorien seiner Zeit auffindet. Ingo Elbe hat diese Widersprüche in einem Beitrag über entfremdete und abstrakte Arbeit prägnant zusammengefasst:

»Die Arbeit gilt als Quelle des Reichtums, aber der Arbeiter kann das Produkt seiner Tätigkeit nicht zurückkaufen; die Arbeit gilt als Kaufmittel, aber der Arbeiter muss sich verkaufen; nur durch Arbeit wird der ›Wert der Naturprodukte vergrößert‹, aber der Kapitalist steht dem Arbeiter als ›müßiger Privilegierter‹ vor und ist ›überall dem Arbeiter überlegen‹ (MEW 40, 476); die Arbeit ist der ›einzige unwandelbare Preis der Dinge‹, aber nichts ist schwankender, ›nichts zufälliger als der Arbeitspreis‹ (476); die Teilung der Arbeit verfeinert und bereichert die Gesellschaft, macht aber den Arbeiter zur Maschine und depraviert ihn; ›die Verarmung des Arbeiters [ist] das Produkt seiner Arbeit und des von ihm produzierten Reichtums‹ (477). Marx geht von einem in diesen Widersprüchen artikulierten ›gegenwärtigen Faktum‹ aus – der ›Entwertung der Menschenwelt‹ als Resultat der ›Verwertung der Sachenwelt‹, der Selbstreproduktion des Arbeiters als Ware im Zuge seiner Produktion von Waren (511). Die Vergegenständlichung und Verwirklichung der Arbeit im nationalökonomischen Zustand ist ihm zufolge als ›Entfremdung‹ und ›Entwicklung‹ des Arbeitenden zu begreifen (512). Das heißt auch, dass alle dem Arbeiter fremd und selbständig gegenüberstehenden Reichtumsgestalten der Gesellschaft des Privateigentums – Kapital, Arbeitslohn usw. – in ihrer Genese aus der Tätigkeit des Arbeiters selbst begriffen werden sollen« (Elbe 2015, S. 326).

Marx kritisiert hierbei nicht die Widersprüchlichkeit der nationalökonomischen Theorien seiner Zeit, sondern er schließt von diesen Widersprüchen auf die reale widersprüchliche Verfasstheit kapitalistischer Ökonomie und Gesellschaft und kritisiert die hieraus folgende »Entwicklung« und »Entfremdung« des Menschen. In diesem »gegenwärtigen Faktum« ist der Zweck der zielgerichteten Tätigkeit des Menschen nicht die Produktion von Gütern zur Bedürfnisbefriedigung, sondern die Bedürfnisse der Menschen dienen selbst als bloßes Mittel zu einem ihnen äußerlichen Zweck: dem Tausch von Geld gegen Ware. Die »Menschenwelt« ist dadurch »entwertet« – die unmittelbare Bedürfnisbefriedigung zählt so lange für nichts, solange es sich nicht um ein zahlungskräftiges Bedürfnis handelt, d. h. solange der Bedürftige nichts hat, was er gegen die Befriedigung seines Bedürfnisses eintauschen kann. Dies sei unmittelbare Folge davon, dass die »Sachenwelt« unter dem Zwang steht, sich zu »verwerten«. Denn produziert werden die Güter als Waren, deren einziger Zweck es ist, sich auf dem Markt gegen andere Waren (respektive gegen Geld als die allgemeine Ware) auszutauschen, um den mit ihnen produzierten Mehrwert zu realisieren. Der unmittelbare Produzent der Waren spaltet sich in diesem Prozess auf: Er produziert nicht als Mensch

zur Befriedigung seiner menschlichen Bedürfnisse, sondern er verkauft seine Arbeitskraft, um von dem Lohn Waren für seine Bedürfnisbefriedigung zu kaufen. Dies macht ihn als Arbeitskraft selbst zur Ware im Produktionsprozess, zu einem Objekt – und auch in der Sphäre des Marktes taucht er nicht selbst als agierendes Subjekt auf, sondern sein Geld tauscht sich gegen andere Waren aus; Subjekt ist er allenfalls in der privaten Vernichtung von Waren durch Konsumtion. In der gesamten allgemeinen und öffentlichen Sphäre der Warenproduktion und -zirkulation taucht der Mensch nicht als solcher auf – er ist ihr entfremdet und sie bleibt umgekehrt eine fremde Welt der Dinge für ihn.

Diese durch die Lohnarbeit sich perpetuierende Entfremdung und Verdinglichung hat nach Marx vier Momente:

»In der Erwerbsarbeit liegt: 1. Die Entfremdung und Zufälligkeit der Arbeit vom arbeitenden Subjekt; 2. die Entfremdung und Zufälligkeit der Arbeit vom Gegenstand derselben; 3. die Bestimmung des Arbeiters durch die gesellschaftlichen Bedürfnisse, die ihm aber fremd und ein Zwang sind, dem er sich aus egoistischem Bedürfnis, aus Not unterwirft und die für ihn nur die Bedeutung einer Quelle der Befriedigung für seine Notdurft, wie er für sie nur als ein Sklave ihrer Bedürfnisse vorhanden ist; 4. daß dem Arbeiter die Erhaltung seiner individuellen Existenz als Zweck seiner Tätigkeit erscheint und sein wirkliches Tun ihm nur als Mittel gilt; daß er sein Leben betätigt, um Lebensmittel zu erwerben. Je größer, je ausgebildeter also die gesellschaftliche Macht erscheint innerhalb des Privateigentumsverhältnisses, um so egoistischer, gesellschaftsloser, seinem eignen Wesen entfremdeter wird der Mensch« (Marx 1844/1988, S. 454).

Zunächst wird die eigene Fähigkeit zur zielgerichteten Tätigkeit, in welcher der Mensch seinen Willen in einem Naturstoff realisiert, indem er diesen nach selbst gesetzten Zwecken umformt, dem Menschen fremd. Denn es ist nicht sein eigener Wille, der das Produkt seiner Tätigkeit bestimmt, sondern er exekutiert in der Lohnarbeit nur fremde Zwecke. Dadurch wird auch die konkrete Form des produzierten Gegenstandes gleichgültig. Nicht nur dem Arbeiter, sondern auch dem Kapitalisten, für den er produziert, muss es egal sein, ob Schuhe oder Rucksäcke genäht, Fahrräder, Medikamente oder Panzer produziert werden; die konkrete Gestalt der Ware ist nur insofern wichtig, als sie sich auf dem Markt verkaufen lassen muss, um ihren Wert zu realisieren. Die gesellschaftlichen Bedürfnisse erscheinen nicht als das, worin alle Subjekte sich gemeinschaftlich als Gesellschaft freiheitlich verwirklichen, sondern als frem-

der Zwang, dem jeder Einzelne sich nur aus dem egoistischen Motiv unterwirft, sein Leben zu erhalten. Das heißt, ebenso gleichgültig, wie ihm das Produkt seiner Arbeit ist, so gleichgültig sind ihm auch die fremden Bedürfnisse, die es befriedigt. Die geleistete Arbeit, die den Großteil der Lebenszeit einnimmt, die vorgibt, wann wir morgens aufstehen und wann wir ins Bett gehen müssen, wann und oft auch was und mit wem wir zu Mittag essen etc., ist insgesamt nicht Zweck, sondern lediglich Mittel des Lebens. »Daher erscheint sie [die Arbeit; C. Z.] nur noch als der gegenständliche, sinnliche, angeschaute und darum über allen Zweifel erhabene Ausdruck meines Selbstverlustes und meiner Ohnmacht« (Marx 1844/1988, S. 463). Dieser Ohnmacht zu entkommen, dieser gewaltigen Sphäre ökonomisch formierter Fremdbestimmung einen eigenen Raum der Selbstbestimmtheit entgegenzusetzen, dafür bleibt nur die (immer zu knappe) Freizeit. Doch diese fällt notwendigerweise aus dem durch die Produktion bestimmten öffentlichen Raum heraus und muss sich auf die Sphäre des Privaten beschränken – auf die Formen und Gestaltungen der privaten Konsumtion, die ihrerseits nicht aus dem Ganzen entfremdeter Gesellschaft herausfallen kann, sondern ihr notwendiger Bestandteil bleibt.

»Auch die Abtrennung einer Sphäre der ›selbstbestimmten‹ Konsumtion (vgl. MEGA I/10, 509) von der fremdbestimmten Produktion lässt die ›Freizeit‹ zu einer Sphäre rein kompensatorischer Tätigkeiten mutieren, deren bescheidener Anteil von Selbstverwirklichung und Autonomie, wenn er von meist fremdbestimmt agierenden Akteuren überhaupt genutzt werden kann, niemals auf die Gestaltung des gesellschaftlichen Zusammenhangs übergreift, die schon von den entfremdeten Mächten Geld und Kapital bewerkstelligt wird« (Elbe 2015, S. 334).

Entfremdet ist also nicht nur die Arbeit in ihrer spezifisch kapitalistischen Form als Lohnarbeit, sondern aus dieser folgt eine allgemeine Entfremdung aller Subjekte der Gesellschaft von ihrer Gesellschaft, in der apersonelle ökonomische Zwänge sie (vermittelt über ihre eigene Tätigkeit) zu ohnmächtigen Objekten verdinglichen.

»Diese Zwänge bestehen primär nicht in der Unterordnung des Willens einer Person unter den einer anderen, sondern in der Unterordnung des Willens und der gesamten Lebenstätigkeit der Menschen unter diese reine versachlichte Form ihres eigenen gesellschaftlichen Zusammenhangs, die sie nicht selbstbewusst hervorgebracht haben« (Elbe 2015, S. 347).

Die »Entwertung der Menschenwelt« als unmittelbare Folge der »Verwertung der Sachenwelt« resultiert in einer Ohnmacht der Subjekte gegenüber der objektiven Macht der Gesellschaft, der sie sich unterordnen (müssen), weil sie in ihr nur Objekt sind. Als entwertetes wird das Subjekt auf die Sphäre des bloß subjektiven beschränkt, da seine Bedürfnisse, Interessen, Hoffnungen etc. nichts zählen, solange sie nicht einer objektiven Verwertungslogik als Mittel dienen. Diese auf die Sphäre der Privatheit restringierten Subjekte sind von ihrer eigenen Arbeit, ihren Produkten, deren Sinn und Zweck – also der gesamten Sphäre der Objektivität gesellschaftlicher Produktion – sachlich und psychisch abgetrennt, entfremdet. Dies gilt in dieser abstrakten Form für die wissenschaftliche Arbeit, also die Produktion von (verwertbarem) Wissen ebenso wie für die Lohnarbeit am Fließband.

Entfremdete Subjekte als Wissenschaftler

Die »Entwertung der Menschenwelt« zeigt sich als eine Entwertung des Subjekts, seine Degradierung zum bloß subjektiven, partikularen, das keinen Anspruch auf Allgemeinheit und Objektivität hat. Im Zuge der historischen Entwicklung fand zu Beginn der Industrialisierung eine erkenntnistheoretische Wende in den Naturwissenschaften statt, die genau diese Entwertung des Subjekts widerspiegelt: die Abkehr von der »Naturwahrheit« und die Hinwendung zur empirischen »Objektivität«.

Die epistemologische Wende zur Objektivität

Als »Naturwahrheit« bezeichnen Lorraine Daston und Peter Gallison in ihrem Buch *Objektivität* von 2007 das Wissenschaftsideal der Aufklärung, nach welchem gemachte Beobachtungen erst vermittelt über das aktive Vermögen der Vernunft zu Erkenntnissen werden. Nur durch das Auswählen, Vergleichen, Verallgemeinern und Beurteilen kann die zufällige einzelne Beobachtung schematisch ins Ganze der Naturerkenntnis geordnet werden (vgl. Daston/Galison 2007, vgl. 62–64). Gattungen und Arten sowie ihr taxonomischer Zusammenhang sind nicht beobachtet, sondern erschlossen. »Das Auge des Leibes und des Geistes wirken zusammen, um eine Realität zu entdecken, die für die einen wie die anderen allein verborgen geblieben wäre« (Daston/Galison 2007, S. 62). Die Kunst der wissenschaftlichen Zeichnung bestand entsprechend darin, nicht ein einzelnes Objekt naturgetreu abzubilden, sondern

über die Beobachtung zahlreicher Objekte den zugrunde liegenden Typus darzustellen, welcher die wesentlichen Merkmale der Art ohne individuierte Akzidenzien zeigt. »Der Typus war naturwahrer – und deshalb realer – als jedes greifbare Exemplar« (Daston/Galison 2007, S. 64). Hiermit war klar, dass Erkenntnis ein aktives Vermögen ist: Nur das vernunftbegabte Subjekt ist in der Lage, die Wahrheit in den Erscheinungen der Natur durch gedankliche Tätigkeit zu entbergen.¹

Diese epistemologische Einstellung kehrt sich mit der Forderung nach Objektivität in der Wissenschaft um. Der Wechsel von der Suche nach der Naturwahrheit zur Darstellung objektiver Tatsachen veränderte den Charakter der modernen Wissenschaften – zunächst der Naturwissenschaften, später auch der Geistes- und Sozialwissenschaften – grundsätzlich; Begriffe wie Wahrheit und Wesen verloren ihre zentrale Bedeutung. Das Subjekt soll nicht mehr aktiv das Beobachtete interpretieren, sondern passiv nach strengen Methoden die Wirklichkeit so wiedergeben, wie sie ist. Wie der Lohnarbeiter von seinen Produkten, so ist unter der durchgesetzten Entfremdung und Verdinglichung kapitalistischer Produktion auch der Wissenschaftler von den Gegenständen seiner Forschung abgetrennt. Dies erscheint ohne Reflexion auf die Bedingungen, unter denen jeder Mensch von seinem tätigen Lebensvollzug wie selbstverständlich abgetrennt ist, jedoch nicht als ein Mangel. Im Gegenteil – im Zuge der allgemeinen Durchsetzung kapitalistischer Strukturen wird diese Trennung zu einem neuen erkenntnistheoretischen Ideal erhoben, das später in der Kritik als Positivismus bekannt wurde.

Bereits in seinen von 1830 bis 1842 geschriebenen Arbeiten zur *Positiven Philosophie* forderte Auguste Comte, dass die Wissenschaft von den Fragen nach dem Wesen der Dinge ablassen und sich endlich den Tatsachen zuwenden solle (vgl. Comte 1883). Das Positive, das tatsächlich Vorhandene und Messbare sollte möglichst ohne subjektive Verzerrungen zur Darstellung kommen. Aber erst mit dem Übergang vom 19. zum 20. Jahrhundert erfüllte sich Comtes zentrale Forderung, auch die Soziologie als eine »soziale Physik«,

1 Auch das der Aufklärung entstammende Wissenschaftsideal der »Naturwahrheit« resultierte selbstredend nicht in »ideologiefreien« Erkenntnissen. Das selbstherrliche Vernunftsubjekt – männlich, weiß, christlich, europäisch – feiert sein eigenes Ideal in Naturdarstellungen. So finden sich z.B. zahlreiche Darstellungen exotischer Tiere in wissenschaftlichen Atlanten, in denen immer das Männchen in stolzer Pose vor dem im Hintergrund bei den Jungtieren liegenden Weibchen zu sehen ist (unabhängig von dem tatsächlichen Sozialverhalten der Tiere), gerne ergänzt durch exotische Früchte, die auf den lukrativen Handel mit Kolonialwaren verweisen.

die an den positiven Methoden der Naturwissenschaften ausgerichtet sein sollte, als eigenständigen Forschungsbereich an Universitäten zu etablieren. Durch die Reflexion auf den hierbei entstehenden Bruch mit klassischen erkenntnistheoretischen Theorien entwickelte sich ab den 1930er Jahren dann eine epistemologische Kritik an der radikalen Trennung von erkennendem Subjekt und erkannter Objektivität, die jedoch kaum bis auf die Naturwissenschaften zurückwirkte, sondern vor allem innerhalb der Sozialwissenschaften diskutiert wurde.

Die Kritische Theorie diagnostizierte Anfang der 1960er Jahre im Rahmen des sogenannten Positivismusstreites das Ideal der wissenschaftlichen Objektivität, die sich von allem Einfluss des erkennenden Subjektes möglichst frei halten soll, als eine spezifisch kapitalistische Form der Entfremdung: So wenig, wie der Lohnarbeiter seine eigene freie Tätigkeit in ihren Produkten erkennen könne, so solle auch in der positiven Wissenschaft das Subjekt der Erkenntnis nicht im erkannten Resultat seiner Forschung erscheinen.

Das ausgeschaltete Subjekt: Wissenschaft als »Blindsehen«

Daston und Galison beschreiben die Geschichte »von der Schaffung einer neuen epistemischen Tugend – der wissenschaftlichen Objektivität –, die Wissenschaftler zum Umschreiben und Neuentwerfen der Richtlinien trieb, anhand deren die Natur in ihre grundlegenden Gegenstände eingeteilt wird. Es handelt von der Suche nach dieser neuen Form eines Blindsehens ohne Vorurteile und ohne interpretierendes Denken, die wir wissenschaftliche Objektivität nennen« (Daston/Galison 2007, 14–15).

Ohne dass dies in ihrem Werk explizit zum Thema würde, wird in der anhand von vielen historischen Quellen nachgezeichneten Entwicklung wissenschaftlicher Objektivität deutlich, dass der Anspruch wissenschaftlicher Objektivität schon im Kern widersprüchlich ist – im Kern, d. h. im erkennenden Subjekt, welches durch diesen Widerspruch in zwei Hälften zerrissen wird. »Objektiv sein heißt, auf ein Wissen aus zu sein, das keine Spuren des Wissenden trägt [...]. Objektivität ist Blindsehen. Erst im neunzehnten Jahrhundert begannen Wissenschaftler, nach diesem Blindsehen zu streben, nach dieser »objektiven Sicht«, die Zufälle und Asymmetrien [...] einschließt« (Daston/Galison 2007, S. 17). »Blindsehen« bedeutet, etwas zu sehen, ohne es bewusst zu sehen. Erkenntnis »ohne interpretierendes Denken« heißt erkennen, ohne zu erkennen, was man erkennt. Das Gesehene und Gedachte soll abgebildet, aber nicht zugleich begriffen werden.

Die neue Objektivität hat den Anspruch, alles Subjektive, das Objekt Verfälschende aus der Forschung möglichst auszuschließen. Dies führt im Zuge der Industrialisierung, zunächst in England, dann in anderen europäischen Ländern, zur »Ausbildung eines neuen wissenschaftlichen Selbst« (Daston/Galison 2007, S. 37). »Objektivität als Sache und Objektivität als Wort waren im 19. Jahrhundert gleichermaßen neu. Von der Jahrhundertmitte an machten sich Männer der Wissenschaft zunehmend Sorgen über ein neues Hindernis auf dem Weg zum Wissen: die Hürde, die sie selbst darstellten. Sie befürchteten, das subjektive Selbst neige zur Verschönerung, Idealisierung und im schlimmsten Fall zur Regularisierung von Beobachtungen« (Daston/Galison 2007, S. 36). Um diese Hürde zu nehmen, musste die eigene Subjektivität bekämpft und unter Kontrolle gebracht werden.

Analog zur Disziplinierung am Fließband, dessen fertiges Produkt keine Spuren der im Produktionsprozess tätigen Subjekte trägt, weil diese in ihm selbst zu Objekten, zu Waren werden, erforderte die Objektivität in der Wissenschaft eine aktive Zurichtung der Forschenden, die sie als Selbstdisziplinierung an sich vollziehen mussten. »Vor allem ist Objektivität die Unterdrückung bestimmter Aspekte des Selbst, sie ist der Widerpart der Subjektivität. [...] Wenn die Objektivität mit dem Ziel aufgerufen wurde, die Subjektivität zu bekämpfen, dann muß das Auftauchen der Objektivität in Zusammenhang stehen mit dem Auftauchen einer bestimmten Ausprägung des Selbst, das als Gefahr für die wissenschaftliche Erkenntnis verstanden wurde. Die Geschichte der Objektivität wird ganz von selbst zu einem Teil der Geschichte des Selbst« (Daston/Galison 2007, S. 38–39). Dieses neue Selbst zeichnet sich vor allem aus durch eine »ungeheure Selbstdisziplin« (Daston/Galison 2007, S. 46), »entschlossene Passivität« und »gewollte Willenlosigkeit« (Daston/Galison 2007, S. 57). Hierdurch hofften die Wissenschaftler, »sich selbst aus der Beobachtung eliminieren zu können« (Daston/Galison 2007, S. 101).

An die Stelle des interpretierenden Denkens tritt die Methode. In ihr zeige sich »das entschlossene Bestreben, willentliche Einmischungen [...] zu unterdrücken und stattdessen eine Kombination von Verfahren einzusetzen, um die Natur, wenn nicht automatisch, dann mithilfe eines strengen Protokolls sozusagen aufs Papier zu bringen« (Daston/Galison 2007, S. 127). Wenn schon keine Maschinen zur technischen Abbildung von Natur eingesetzt werden konnten (wie beispielsweise durch die Fotografie, welche zunehmend die wissenschaftliche Zeichnung ersetzte), dann zumindest »Menschen, die willenlos wie Maschinen funktionierten« (Daston/Galison 2007, S. 127). Während Goethe noch den Geist des Genies als unhintergehbare Bedingung jeder wissen-

schaftlichen Erkenntnis pries, schrieb Darwin in seiner Autobiographie, dass »nicht schnelle Auffassungsgabe oder geistige Beweglichkeit«, sondern »die Beobachtung und Sammlung von Tatsachen [...] mit allem nur erdenklichen Fleiß« (Darwin 1887/1993, S. 146–147) das Erfolgsgeheimnis seiner Forschungen sei. Spekulative Einbildungskraft und geniales Interpretationsvermögen standen als subjektive Erkenntnisformen einer objektiven Betrachtung des Gegenstandes zunehmend im Weg und mussten durch besondere Praktiken der Selbstdisziplinierung unterdrückt werden (vgl. Daston/Galison 2007, S. 128). Wo die industrielle Revolution die Menschen daran gewöhnte, im Takt der produzierenden Maschinerie zu arbeiten, wurden Selbstbeherrschung, willensloser Fleiß und gewissenhaftes Protokollieren aller Arbeitsvorgänge auch zu epistemischen Tugenden der Forschung.

Da Forschung jedoch – bei aller formalisierten Methodik – immer auf ein erkennendes Subjekt angewiesen ist, kommt es zu einem Widerspruch, wenn dieses Subjekt sich im Namen der Objektivität auszuschalten sucht. Die Folge ist eine »Spaltung im Selbst des Wissenschaftlers. [...] Ein und derselbe Wissenschaftler mußte irgendwie einerseits spekulativ und kühn sein, um ein Experiment zu planen, das der Natur Antworten entreißen würde, andererseits aber mußte er die Resultate passiv beobachten, als wisse er nichts von der Hypothese, die das Experiment testen sollte« (Daston/Galison 2007, S. 256–257). Diese Spaltung des Wissenschaftlers lässt sich unschwer auf die generelle Spaltung entfremdeter Subjekte in objektive Funktion und Privatperson zurückführen. Sie passt zu der Analyse von Adorno und Horkheimer der Spaltung des Denkens in Wissenschaftler² und Privatperson, welche der Positivismus als Spiegel widersprüchlicher Gesellschaft fordere (vgl. Adorno 1969/1997, S. 300).

Positivismus als Wissenschaft der Ohnmacht

Bereits in seinem 1937 erschienenen Aufsatz *Der neueste Angriff auf die Metaphysik* identifiziert Max Horkheimer das Abschneiden des Erkenntnissubjekts von den Resultaten objektiver Wissenschaft als sich durchsetzende Praxis einer Wissenschaft der Ohnmacht: Eine Wissenschaft, die dem Ideal anhängt, ihre Forschungsergebnisse von allem Subjektiven rein zu halten, und das forschende Subjekt so von seinen eigenen Forschungen abtrennt, sei Ausdruck

2 Den gendersensiblen Leser_innen wird die Verwendung der männlichen Form auffallen sein. Sie entspricht dem Erscheinungsbild der Wissenschaft der damaligen Zeit.

der realen Ohnmacht der Subjekte gegenüber der ihnen entfremdeten Gesellschaft. Die dichotome Trennung von Subjekt und Objekt entspreche der realen Unfähigkeit der (bloß formal freien) Menschen in bürgerlich-kapitalistischen Verhältnissen, sich als Subjekte ihrer Gesellschaft zu ermächtigen. Ihr Symptom sei die kalkulierende Rationalität, die sich an objektiven Sachzwängen ausrichtet und eigene Bedürfnisse allenfalls mit Geschick zum Heteronomen vermittelt, ihre allgemeine Befriedigung aber nicht mit Vernunft einfordern kann: »Das kalkulatorische, das Verstandesdenken ist einem Menschentypus zugeordnet, der noch relativ ohnmächtig ist. Er ist trotz aller Betriebsamkeit in entscheidenden Dingen passiv. Auch die Funktionen des Disponierens und Regulierens, die ohnehin immer ausschließlicher zum Privileg der Stärksten werden, haben in dieser gespaltenen Welt den Charakter der Anpassung und Schlaueit weit mehr noch als der Vernunft« (Horkheimer 1937/1979, S. 139).

Die entfremdete Gesellschaft ist in ihren ökonomischen Mechanismen nicht von Menschen bewusst geplant, sie erscheint als Oberfläche. Ihr eigentliches Wesen ist ideologisch verborgen, verschleiert. Analog fragt auch die neue objektive Wissenschaft der bürgerlich kapitalistischen Gesellschaft nicht mehr nach dem Wesen der Dinge, nach dem Zugrundeliegenden hinter den Erscheinungen, sondern beschränkt sich auf die möglichst exakte Erfassung der Fakten der Oberfläche.

Horkheimer zeigt auf, dass die erkenntnistheoretischen Positionen der einflussreichen Vertreter des logischen Empirismus des Wiener Kreises wie Rudolf Carnap, Ernst Mach, Otto Neurath und Hans Hahn eng mit der Verfasstheit bürgerlich-kapitalistischer Gesellschaft zusammenhängen und diese spiegeln. Während der klassische Empirismus nach Horkheimer noch ein aufklärerisches Moment darin hatte, dass sein Kampf gegen metaphysische (religiöse) Begriffe, gegen »menschenfeindliche, organizistische Theorien der Gesellschaft« (Horkheimer 1937/1979, S. 97) gerichtet war, habe der neue logische Empirismus, welcher den klassischen durch formale Logik und Mathematik erweitere, ein rein affirmatives Verhältnis zu allem Faktischen – und somit auch zur aktuellen Verfasstheit der Gesellschaft. Eine Reflexion auf das erkennende Subjekt und seinen Ort in der Geschichte findet explizit nicht statt. Der logische Empirismus ist ahistorisch. In Rudolf Carnaps Direktive, alle Begriffe auf Wurzelbegriffe zurückführbar zu behaupten, welche sich auf das Gegebene bezögen, indem sie »unmittelbare Erlebnisinhalte« (Carnap 1930, S. 24) in sich enthalten, oder auch im Aufstellen von Protokollsätzen, über deren Gültigkeit intersubjektive Übereinstimmung durch Beobachtung hergestellt werden könne, zeigt sich der Anspruch, objektives Wissen müsse

von aller subjektiven Vermittlung gereinigt sein und rein auf den Tatsachen des sinnlich Erfahrbaren sich gründen. Urteile und Schlüsse scheinen sich hiernach rein aus den Tatsachen selbst zu ergeben und nicht etwas zu sein, welches das Subjekt der Erkenntnis aktiv hervorbringt.

Wie aus der Lohnarbeit folgte, dass dem tätigen Subjekt die Frage nach Inhalt und Gegenstand seiner Tätigkeit gleichgültig wird, so entwickelt sich eine formale Logik, die jede Anbindung an den Gegenstand des Urteils verliert. Hierin zeigt sich das von Adorno in der Einleitung zum Positivismusstreit kritisierte *Primat der Logik* der positivistischen Wissenschaft als Symptom entfremdeter Gesellschaft: Der Gegenstand selbst ist austauschbar, gleichgültig. Er wird mit Methoden behandelt, welche die Betrachtungsweise auf ihn bestimmen. Das hat Folgen für die Art der untersuchten Gegenstände: Da die Methoden auf logische Konsistenz, also Widerspruchsfreiheit ausgerichtet sind, kann ein in sich widersprüchlicher Gegenstand nicht als solcher erkannt oder gedacht werden.

Dies hat insbesondere Auswirkungen auf die soziologischen Theorien einer Gesellschaft, die – wie anfangs mit Bezug auf Marx gezeigt wurde – in sich widersprüchlich verfasst ist und folglich Widersprüche hervorbringt. »Die Sachlichkeit hat Konsequenzen. Da Gesellschaft bloß ein Inbegriff von Individuen sei, erweist sich der Unterschied zwischen Subjekt und Objekt, zwischen der Erkenntnis und ihrem Gegenstand, zwischen Theorie und Praxis auch im geschichtlichen Maßstab nicht etwa als stets zu überwindender, sondern gilt als gar nicht vorhanden« (Horkheimer 1937/1979, S. 111). Wenn auch die einzelnen Subjekte unter verdinglichten Verhältnissen als Objekte erscheinen, wenn die Erkenntnis ihren Gegenstand bloß nachbildet und ihm seine spezifischen Eigenschaften empirisch abschaut, nicht ihn begreift, wenn die objektive Theorie lediglich die Praxis der Gesellschaft verdoppelt, dann gibt es tatsächlich keine Widersprüche mehr, die gelöst werden müssten, weil alle Vermittlung – also dasjenige, was der klassischen Erkenntnistheorie stets die größten Schwierigkeiten bereitete – aufgegeben werden kann, da sie lediglich eine subjektive Verfälschung der Theorie, aber keine Erkenntnis leisten könnte. Für die Wissenschaft gibt es nur noch Objekte. Basis dieser Wissenschaft sei »die Entfremdung des Produkts gesellschaftlicher Tätigkeit gegenüber den isolierten Individuen, eine Entfremdung, die auch als a posteriori von Tatsachen erscheint« (Horkheimer 1937/1979, S. 113). Horkheimer stellt so einen engen ideologischen Zusammenhang zwischen gesellschaftlicher Entfremdung und logischem Empirismus her. Wie das Subjekt entwertet ist und nur einen Wert hat, wenn es gesellschaftlich objektive Formen (als Ar-

beiter oder Konsument) annimmt, wie die entfremdeten Produkte als Waren in der Zirkulationssphäre ihr Eigenleben zu führen scheinen und sich nach Regeln gegeneinander austauschen, die dem Willen des einzelnen Subjekts entzogen sind, so entfremden sich auch die wissenschaftlichen Tatsachen von den Subjekten, die sie erkennen.

Wenn die Begriffe von Dingen bloß die empirisch wahrnehmbaren Tatsachen spiegeln, auf welche alle Beobachter sich intersubjektiv in Gestalt von Protokollsätzen einigen könnten, so ließe sich mit ihnen tatsächlich nur das Vorgefundene abbilden, aber nicht wesentlich begreifen. Eine Ware ließe sich nur beschreiben als ein Ding, das sich käuflich erwerben lässt – aber nicht als Einheit von Gebrauchswert und Tauschwert, denn schon diese Marx'sche Bestimmung der Ware ist nur aus der Reflexion auf den gesellschaftlichen Produktionszusammenhang zu begreifen und keine wahrnehmbare empirische Tatsache (vgl. Horkheimer 1937/1979, S. 128).

Zur realen Ohnmacht der einzelnen Subjekte gegenüber der sie formierenden Gesellschaft tritt also – als Folge und adäquater Ausdruck – eine erkenntnistheoretische Ohnmacht hinzu, die sich zunehmend auf Tatsachenwissen einschränkt und sich das Begreifen versagt. Der einzige Weg aus dieser Ohnmacht hinaus wäre nach Horkheimer: »daß der Einzelne nicht im Registrieren und Prognostizieren von Fakten, im puren Kalkulieren verharret, sondern daß er lernt, hinter die Fakten zu blicken, die Oberfläche vom Wesen zu unterscheiden, ohne sie freilich für nichts zu achten, Begriffe zu konzipieren, die keine bloßen Klassifikationen des Gegebenen sind, und seine gesamte Erfahrung fortwährend auf bestimmte Zielsetzungen hin zu strukturieren, ohne sie dabei zu verfälschen, kurz, daß er lernt, dialektisch zu denken« (Horkheimer 1937/1979, S. 139). Dialektisch zu denken bedeutet hier, den Widerspruch zwischen dem Sein und dem Sollen nicht in getrennte Sphären zu verlegen, um in jeder eine widerspruchsfreie Theorie haben zu können, sondern beides zusammenzuziehen, um so die Möglichkeit für die Wissenschaft zu eröffnen, objektive normative Urteile zu fällen. So werden objektive gesellschaftliche Widersprüche zwischen Armut und Reichtum, Freiheit und Herrschaft etc. erst als solche erkennbar und wissenschaftlich kritisierbar.

Dialektik – Widersprüche denken

In seinem 1961 auf dem Soziologentag der *Deutschen Gesellschaft für Soziologie* gehaltenen Koreferat *Zur Logik der Sozialwissenschaften* wies Adorno darauf hin, dass das Ziel einer widerspruchsfreien Theorie von der völlig unbewiesenen

These ausgehe, dass der in dieser Theorie zu erkennende Gegenstand an sich völlig widerspruchsfrei sei. »Der Widerspruch muß nicht [...] ein bloß anscheinender zwischen Subjekt und Objekt sein, der dem Subjekt allein als Insuffizienz des Urteils aufzubürden wäre. Vielmehr kann er höchst real in der Sache seinen Ort haben und keineswegs durch vermehrte Kenntnis und klarere Formulierungen aus der Welt sich schaffen lassen« (Adorno 1962/1972, S. 129). Wie schon Marx geht Adorno im Gegenteil davon aus, dass die Gesellschaft eine in sich widersprüchliche und folglich Widersprüche hervorbringende ist; eine Theorie der Gesellschaft würde folglich, indem sie versucht, widerspruchsfrei zu sein, erstens ihren Gegenstand verfehlen und zweitens hierdurch eben das Falsche der Gesellschaft, aus dem ihre Widersprüche resultierten, leugnen. Der falsche Zustand gegebener Verhältnisse würde also durch widerspruchsfreie Theoreme nicht bloß unrichtig dargestellt, sondern affirmiert.

Die Begründung Adornos dafür, dass die empirische Wirklichkeit kapitalistischer Gesellschaft insgesamt falsch sei – eine Begründung, die sich nach den erkenntnistheoretischen Prämissen des Positivismus nicht darstellen lässt –, ist mehr als ein politisches Statement. Vielmehr geht er davon aus, dass »[d]ie Idee wissenschaftlicher Wahrheit [...] nicht abzuspalten [ist] von der einer wahren Gesellschaft« (Adorno 1969/1997, S. 309). Was Adorno und andere an der positivistischen Wissenschaft vor allem kritisieren, ist eben diese Abspaltung einer wahren wissenschaftlichen Erkenntnis von einem normativen Urteil über den zu erkennenden Gegenstand. Diese Spaltung zeigt sich als ein objektives Urteil über den vorgefundenen empirischen Sachverhalt auf der einen und ein (bloß) subjektives Urteil über diesen Sachverhalt auf der anderen Seite. Indem so objektives Urteil und subjektive Beurteilung sauber getrennt und in zwei dichotome Sphären verlegt werden, gelingt es, Widersprüche in der Theorie zu vermeiden.

Nun lehnt die Kritische Theorie selbstverständlich nicht die Logik ab (ohne welche gar kein Begriff von Gesellschaft theoretisch zu entwickeln wäre), sondern vielmehr ihre reine Formalisierung unter Absehung des je bestimmten Inhaltes. »Gedanken indessen, welche die kritische Selbstreflexion des Primats der Logik in sachhaltigen Disziplinen fordern, geraten unvermeidlich in taktischen Nachteil. Sie müssen mit Mitteln, unter denen die logischen sich behaupten, über Logik nachdenken« (Adorno 1969/1997, S. 282). Die logische Reflexion zeigt die Grenze der Logik auf, die bestimmte theoretische Gegenstände ihr setzen – nämlich genau dann, wenn der empirisch durch Erfahrung gegebene Gegenstand der Erkenntnis selbst Widersprüche in sich

enthält (wie oben die kapitalistische Ökonomie oder das objektive Wissenschaftssubjekt). Solche Gegenstände adäquat – d. h. in ihrer immanenten Widersprüchlichkeit – zu erkennen, erfordert dialektisches Denken. »Sind Theoreme widerspruchsvoll, so müssen [...] nicht immer die Theoreme daran schuld sein. Der dialektische Widerspruch drückt die realen Antagonismen aus, die innerhalb des logisch-szientistischen Denksystems nicht sichtbar werden« (Adorno 1969/1997, S. 308).

Dieser Verweis auf die Notwendigkeit einer dialektischen Theorie, welche die gegebenen gesellschaftlichen Widersprüche weder vereinfacht, nach Hinsichten auflöst, noch leugnet, sondern eben diese Widersprüchlichkeit begrifflich fasst, stellt einen zweiten »taktischen Nachteil« der Kritischen Theorie gegenüber ihren Opponent_innen dar. Denn »[d]ass Dialektik keine von ihrem Gegenstand unabhängige Methode ist, verhindert ihre Darstellung als ein Für sich, wie das deduktive System sie gestattet« (Adorno 1969/1997, S. 288). Dialektik ist gerade keine zu formalisierende Methode, mit der ein beliebiger Gegenstand sich wahlweise untersuchen ließe. Sie ist auch kein Bruch mit der oder eine andere Methode als die Logik; vielmehr ist sie die Einsicht in das objektive Vorhandensein eines Widerspruches im zu erkennenden Gegenstand. Sie legitimiert sich nach Adorno durch ihre Rückübersetzung in die Erfahrung, aus der sie entsprang. »Das ist aber die [Erfahrung; C. Z.] von der Vermitteltheit alles Einzelnen durch die objektive gesellschaftliche Totalität« (Adorno 1969/1997, S. 289).

Diese gesellschaftliche Totalität ist der Begriff eines in jedem einzelnen gesellschaftlichen Phänomen aufscheinenden und diese formierenden kapitalistischen Gesamtzusammenhangs, auf den »nicht in gleicher Weise mit dem Finger zu deuten ist wie auf jene facts, von denen er als Begriff sich abhebt« (Adorno 1969/1997, S. 290).

Um Gesellschaft nicht nur als eine Mannigfaltigkeit von Tatsachentendenzen und Bewegungen abzubilden, sondern den Begriff unter eine einheitliche Theorie zu bringen, muss das, was empirisch erscheint, gedeutet werden. »Deuten heißt primär: an Zügen sozialer Gegebenheit der Totalität gewahr werden« (Adorno 1969/1997, S. 315). Für diese Deutung gesellschaftlicher Wirklichkeit ist der Begriff der Totalität in der Kritischen Theorie zentral. Diese Totalität ist nicht die Summe aller Erscheinungen von Gesellschaft, sondern das ihnen zugrunde liegende Wesen, durch welche alle Erscheinungen bestimmt werden: die zugrunde liegende kapitalistische Gesamtstruktur. »Die Fakten sind nicht identisch mit ihr [der Totalität; C. Z.], aber sie existiert nicht jenseits von den Fakten« (Adorno 1969/1997, S. 315). Eine Erkenntnis von Gesell-

schaft, die diesen Bezug gesellschaftlicher Phänomene zu der ihnen zugrunde liegenden gesellschaftlichen Totalität nicht herstellt, »verarmt unerträglich« (Adorno 1969/1997, S. 315). Sie verarmt deshalb, weil sie die Phänomene nicht als Ausdruck der sie bedingenden Gesellschaftsform begreifen kann, sondern sie nur unmittelbar als Erscheinungen an der Oberfläche von Gesellschaft konstatiert. Dies ist darum unerträglich, weil hiermit die Subjekte in ihrer entfremdeten Form für die Wahrheit alles Subjektiven genommen werden. So erscheint die umfassende Entfremdung und Verdinglichung des Menschen als seine einzige und damit wahre Bestimmung. »Menschenwürdige Erkenntnis beginnt zum Unterschied vom in Wahrheit vorwissenschaftlich stumpfen Registrieren damit, daß der Sinn für das geschärft wird, was an jedem sozialen Phänomen aufleuchtet« (Adorno 1969/1997, S. 315). Dasjenige, was an jedem sozialen Phänomen aufleuchtet, wenn es auf das kapitalistische Wesen der Gesamtgesellschaft bezogen wird, ist, dass der Mensch nicht freies Subjekt seiner Gesellschaft ist, sondern ihr nur als entfremdetes Objekt zur Funktion der Verwertung des Wertes dient. Darum ist auch die Gesellschaft nicht Subjekt (aus Freiheit bestimmt), sondern Totalität (heteronom bestimmend). Diese Erkenntnis ist eine menschenwürdige, wenn sie die so erkannte falsche Wirklichkeit kritisiert, indem sie als Maßstab das Ideal einer Gesellschaft unter menschenwürdigen Bedingungen der empirischen Realität notwendig entgegensetzt, wobei dieses Ideal der Idee nach schon in der bürgerlichen Gesellschaft als einer von Gleichen und Freien enthalten ist. Wahre Gesellschaftstheorie muss hiernach kritisch sein.

Aus dem Widerspruch zwischen der wirklichen, von apersonaler Herrschaft bestimmten Totalität der Gesellschaft und der Idee von Gesellschaft als Subjekt entspringt die Kritische Theorie von Gesellschaft: »Kritische Theorie orientiert sich trotz aller Erfahrung von der Verdinglichung, und gerade indem sie diese Erfahrung ausspricht, an der Idee der Gesellschaft als Subjekt« (Adorno 1969/1997, S. 317). Trotz der Erfahrung und wegen der Erfahrung von Verdinglichung der Subjekte in entfremdeter Gesellschaft orientiert die Kritische Theorie sich – nicht utopisch, sondern als theoretischer Maßstab objektiver³ Wissenschaft – nicht an der empirischen Totalität der Gesellschaft, sondern im Gegenteil an der »Idee der Gesellschaft als Subjekt« – d. h. an der Idee einer selbstbestimmten Gesellschaft freier Subjekte. Und diese

3 Adorno versteht hier unter Objektivität die gedanklich geleistete und reflektierte Vermittlung zwischen Begriff und Gegenstand, dessen Wahrheit (nicht bloß als Oberfläche empirischer Wirklichkeit) wissenschaftlich erkannt werden soll.

Orientierung leistet sie, nicht indem sie von den Entfremdungserfahrungen gesellschaftlicher Verdinglichung absieht, sondern »gerade indem sie diese Erfahrung ausspricht«. Die Dichotomie von realer kapitalistischer Gesellschaft und Idee der Gesellschaft als Subjekt zerfällt nicht in zwei getrennte Theoreme, welche dann im Nachhinein aufeinander bezogen werden können. Sondern es gehört zum Begreifen der Wahrheit realer kapitalistischer Gesellschaft unumgänglich dazu, sie über die Idee einer Gesellschaft der freien Subjekte zu begreifen. Nur so kann die ihr wesentliche Form apersonaler Herrschaft – Entfremdung als »Entwirklichung« des Menschen im Gegensatz zu seiner Verwirklichung, Ausbeutung als Unrecht etc. – theoretisch in Erscheinung treten. Würden diese beiden kontradiktatorischen Gegensätze – kapitalistische Gesellschaft und befreite Gesellschaft – nicht dialektisch in einem Gedanken, in einer Theorie derart aufeinander bezogen sein, dann würde das Unwahre des empirischen Ganzen nicht als solches theoretisch erkannt.

Nach Adorno ist erst dies, also das Erkennen des Falschen der Gesellschaft gemessen an ihrer Idee, ein objektives wissenschaftliches Urteil. Unter der absoluten Trennung von Objektivem und Subjektivem würde auch die Erkenntnis in zwei Pole auseinanderfallen: Auf der einen Seite »objektive« Urteile, bloßes Aufsummieren von Tatsachen und Fakten in unverstandener Gesellschaft, auf der anderen Seite die bloß subjektiven, individuell willkürlichen Bewertungen dieser Tatsachen und Fakten. Letztere könnten nicht den Anspruch wissenschaftlicher Objektivität für sich behaupten, sondern würden in die vorwissenschaftliche Sphäre des privaten Urteils fallen.⁴ »Diese Ideologie, die Identifikation des Denkens mit den Fachwissenschaften, läuft angesichts der herrschenden ökonomischen Gewalten, die sich der Wissenschaft wie der gesamten Gesellschaft für ihre besonderen Zwecke bedienen, in der Tat auf die Verewigung des gegenwärtigen Zustands hinaus« (Horkheimer 1937/1979, S. 137). Es läuft auf eine Verewigung des gegenwärtigen Zustands hinaus, weil eine objektive Kritik am gegenwärtigen Zustand der Gesellschaft

4 Die empirische Erscheinung ändert sich hierbei selbstredend nicht, aber die gewonnene Erkenntnis. Zum Beispiel: Das in vielen Zeitschriften und Ratgebern diskutierte Problem: »Ich habe einen guten Job. Aber mein Leben fühlt sich trotzdem sinnlos an.« erscheint als privat – die vorgeschlagenen Lösungen (gute Beziehungen, tolle Hobbys) bleiben im Privatem. Im Gegensatz dazu wird es durch die Erkenntnis, dass entfremdete Arbeit sinnlos erscheinen muss, weil sie bloß Mittel zum Leben ist und nicht selbst Zweck, zu einem gesellschaftlichen Problem, das politisch zu lösen wäre.

von vornherein als unwissenschaftlich gelten muss. Das Subjekt, das sich und seine Interessen ganz aus der Forschung heraushalten soll, wird zum Partikularen, und damit wird jede Kritik an den bestehenden Verhältnissen, die sich an den Subjekten ausrichtet, zur bloß subjektiven Meinung degradiert; der Mensch kann sich selbst nicht mehr zum Maßstab einer objektiven wissenschaftlichen Kritik erheben.

Ein an den Anspruch der Wahrheit zurückgebundener Begriff der Objektivität muss diese ideologische Dichotomie von Subjektivem und Objektivem aufbrechen, um über ihre Erscheinungen das in sich widersprüchliche Wesen kapitalistischer Gesellschaft zu erfassen. Dazu gehört die Reflexion über die spezifischen gesellschaftlichen Formierungen der allgemeinen Subjektivität. »[Z]ur Objektivität der Wissenschaft hilft allein Einsicht in die ihr innewohnenden gesellschaftlichen Vermittlungen« (Adorno 1969/1997, S. 300). Die Oberfläche der Tatsachen und Fakten und das sie überspannende Netz von Diskursen und Dispositiven muss zurückgeführt werden auf das sie formierende zugrunde liegende ökonomische Prinzip kapitalistischer Gesellschaft, um in einer Kritischen Theorie die durchgesetzte Trennung von normativen und objektiven Urteilen aufzuheben und aus der gesellschaftlich produzierten Ohnmacht herauszutreten.

Positivismus ist kein Fehler, sondern Ideologie

Der Positivismus ist also mit der apersonalen Herrschaftsstruktur der Gesellschaft vermittelt, indem ein altes erkenntnistheoretisches Problem – die Vermittlung von Denken und Gedachtem – unter Bedingungen der kapitalistischen Produktion eine materielle Realität erhält, in welcher die reale Vermittlung zwischen Mensch und Natur im Arbeitsprozess nicht als solche erscheint. Was erscheint, sind Waren, die sich auf dem Markt austauschen, und Menschen, die Geld verdienen müssen, um sich Waren zu kaufen. Die »ewige Naturnotwendigkeit [des] Stoffwechsel[s] zwischen Mensch und Natur« (Marx 1867/1962, S. 57) erscheint so als ewige Naturnotwendigkeit zur Lohnarbeit, um an die Waren zu kommen, die in einer disparaten Sphäre ihre eigene Existenz zu führen scheinen. Entsprechend ist auch das erkennende Subjekt nicht Teil des Erkennens, sondern abgetrennt von seiner Erkenntnis wie der Lohnarbeiter von seinen Produkten. Darum ist die erkenntnistheoretische Vermittlung zwischen Gegenstand und Begriff ohne Gesellschaftskritik nicht zu begreifen.

Was anstelle einer geleisteten Vermittlung übrig bleibt, sind Bezeichnetes und Zeichen als Disparate. Wie der Arbeitsprozess im fertigen Produkt nicht als Tatsache erscheint, so erscheint er auch nicht im Resultat der wissenschaftlichen Forschung. Objekt ist somit – materiell wie begrifflich – nicht geleistete Vermittlung, sondern ein abgetrenntes, von seinem Produzenten vollständig losgelöstes Ding. Das Subjekt der Erkenntnis, das in den Resultaten seiner Wissenschaft nicht auftauchen soll, um diese objektiv zu halten, und das sich doch in seiner ganzen bürgerlichen Matrix in diese einschreibt, kann sich somit nicht selbst zu einem Maßstab der Kritik des Vorgefundenen erheben. Indem das verdinglichte Bewusstsein zugleich das adäquate ist, versperrt es sich gegen jede Einsicht in seine Falschheit. Dies entspricht der Ideologie, dass das Bestehende nicht an sich falsch sein könne. So kommt Adorno zu dem Schluss: »Der Positivismus [...] leiht sich [...] spezifisch dem ideologischen Missbrauch« (Adorno 1969/1997, S. 313).

»Er [der Positivismus; C. Z.] behandelt Gesellschaft, potenziell das sich selbst bestimmende Subjekt, umstandslos so, als ob sie Objekt wäre, von außen her zu bestimmen. Buchstäblich vergegenständlicht er, was seinerseits Vergegenständlichung verursacht und woraus Vergegenständlichung zu erklären ist. [...] Verkannt wird, daß durch die Wendung aufs Subjekt als auf ein sich selbst fremd und gegenständlich Gegenüberstehendes notwendig das Subjekt, das gemeint ist, wenn man will also gerade der Gegenstand der Soziologie, ein Anderes wird. Freilich hat die Veränderung durch die Blickrichtung der Erkenntnis ihr fundamentum in re. Die Entwicklungstendenz der Gesellschaft läuft ihrerseits auf Verdinglichung hinaus; das verhilft einem verdinglichten Bewußtsein von ihr zur adaequatio« (Adorno 1969/1997, S. 316).

Das heißt, die erkenntnistheoretischen Grundlagen und Prämissen des Positivismus sind nicht einfach Irrtümer, wie sie in der Wissenschaft vorkommen – der Positivismus macht im Gegenteil genau die richtigen Fehler, die insofern wahr sind, als sie einer falschen Gesellschaft mit falscher, in apersonale Herrschaft verkehrter Freiheit entsprechen.

Die spezifische Ideologie der apersonalen Herrschaftsform des Kapitalismus besagt, dass die Gesetzmäßigkeit, welche die bürgerliche Gesellschaft und ihre Subjekte formiert, ein heteronomes Naturgesetz sei. Entfremdete Gesellschaft erscheint naturhaft – durch unveränderliche, dem Willen der Subjekte entzogene, uns heteronom bestimmende Gesetze bestimmt – als

zweite Natur. Indem die ökonomischen Verhältnisse der Dinge zueinander als Sachzwänge erkannt werden, sind die gesellschaftlichen Verhältnisse der Menschen dingliche, also durch heteronome Gesetze bestimmte Verhältnisse; diese werden analog zu den physikalischen Verhältnissen zwischen Dingen als Naturgesetze vorgestellt. Diese Vorstellung wird als Ideologie wesentlich getragen und erzeugt durch eine positivistische Wissenschaft, durch ihre erkenntnistheoretischen Prämissen und ihren Begriff von Objektivität, der jede Reflexion auf das Subjekt der Erkenntnis abschneidet. Hierüber erweist sich ein erkenntnistheoretisches Ideal der interesselosen Objektivität – für das die Naturwissenschaft heute steht – als spezifisch kapitalistische Ideologie.

Dem Menschen als Natur- und Freiheitswesen bleibt darum sein eigener Begriff in beide Richtungen versperrt, denn seine in heteronome Zwänge verkehrte Freiheit übersetzt sich in eine Natur, der nur als unvermitteltes Anderes Objektivität zugesprochen wird. Als vollständig unter diese Natur subsumiert muss das Subjekt der Erkenntnis sich vollständig fremd bleiben. Das ist die Wahrheit gesellschaftlicher Entfremdung. Genau dies zu leisten, macht die positivistische Wissenschaft zur Ideologie. »Die strenge Wissenschaft, die den Begriff des Menschen höchstens im Sinn der Biologie verwenden kann, spiegelt sein Schicksal in der Wirklichkeit; an sich ist der Mensch bloß ein Exemplar« (Horkheimer 1937/1979, S. 95). Infolge erscheinen gesellschaftliche Subjektformierungen als menschliche Natur, und Gesellschaftskritik wird nicht wissenschaftlich geführt, sondern zur bloß subjektiven Meinung. Indem sie die Gesellschaftskritik in dieser Art und Weise aufgrund ihres Wissenschaftsverständnisses grundsätzlich aus der Wissenschaft ausschließen, nehmen die Positivisten, so Horkheimer, »passiv am allgemeinen Unrecht teil« (Horkheimer 1937/1979, S. 109).

Literaturverzeichnis

- Adorno, Theodor W. (1962/1972): Zur Logik der Sozialwissenschaften. In: Adorno, Theodor W./Dahrendorf, Ralf/u.a. (Hg.): Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie. Neuwied/Berlin: Luchterhand, S. 125–144.
- Adorno, Theodor W. (1969/1997): Einleitung zum »Positivismusstreit in der deutschen Soziologie«. In: Adorno, Theodor W.: Gesammelte Schriften. Bd. 8. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 280–353.
- Carnap, Rudolf (1930): Die alte und die neue Logik. In: Erkenntnis 1, S. 12–26.
- Comte, Auguste (1883): Die positive Philosophie. Heidelberg: Weiss.

- Darwin, Charles (1887/1993): *Mein Leben*. Frankfurt a.M./Leipzig: Insel.
- Daston, Lorraine/Galison, Peter (2007): *Objektivität*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Elbe, Ingo (2015): *Entfremdete und abstrakte Arbeit*. In: Elbe, Ingo (Hg.): *Paradigmen anonymer Herrschaft*. Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 325–380.
- Horkheimer, Max (1937/1979): *Der neueste Angriff auf die Metaphysik*. In: Horkheimer, Max (Hg.): *Die gesellschaftliche Funktion der Philosophie*. Frankfurt a.M.: Fischer, S. 90–144.
- Marx, Karl (1844/1988): *Auszüge aus James Mills Buch »Éléments d'économie politique«*. Trad. par J. T. Parisot, Paris 1823. In: Marx, Karl/Engels, Friedrich: *Werke (MEW)*. Bd. 40. Berlin: Dietz, S. 443–463.
- Marx, Karl (1867/1962): *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*. Erster Band. In: MEW. Bd. 23.