

Dr. Hakan Gürses
180393 Geschichte der Gesellschaftskritik
VO 2 Std.
Sommersemester 2008

Stundenprotokolle

12. 10. 2008

Anmerkung des LV-Leiters:

Diese Protokolle stellen eine kurze Wiedergabe der jeweils vorangegangenen Vorlesung dar. Sie wurden von Studierenden geschrieben, am Anfang jeder Sitzung vorgetragen und anschließend diskutiert, mündlich ergänzt, richtiggestellt etc. Die schriftlichen Korrekturen wurden dann ausschließlich von den ProtokollantInnen selbst durchgeführt. Wiewohl diese Protokolle den Ablauf und die inhaltlichen Eckpunkte der VO wiedergeben, bilden sie natürlich keinen Ersatz für die eigenen Notizen, Mitschriften etc., deren Erstellung nur durch die Anwesenheit in der VO möglich war. Die Protokolle stellen also zwar ein Hilfsmittel zur Vorbereitung auf die Prüfung dar, ich kann aber keine Verantwortung für die "Richtigkeit" aller in Protokoll festgehaltenen Inhalte übernehmen (auch nicht für Tippfehler etc.).

Hakan Gürses

11.3.2008

Michaela Greutter

Kritik ist eine besondere Form des Diskurses, möglicherweise in der Antike entstanden, die in der Barockzeit besondere Bedeutung erlangte. Heute ist das Fehlen von Eigenschaften der aufklärerischen Kritik zu bemerken. Daher wird (unkorrektweise) anstelle des Begriffs „Kritik“ auch „Deonstruktion“ verwendet, wobei Deonstruktion aber als Spielart des Kommentars verstanden werden muss, da sie immer auf einem Text basiert.

Ausgangsbasis zu unseren Überlegungen und Diskussionen zum Begriff „Kritik“ bilden zwei Beispiele:

1. Kreisauer Kreis: Eine Gruppe von Menschen hat während des NS-Regimes, unter Einsatz ihres Lebens, Überlegungen und Konzepte für eine neue Gesellschaft nach Ende des Dritten Reiches erstellt. Der Kreisauer Kreis bildete sich aus der gehobenen Gesellschaftsschicht und lehnte Gewalt ab.

2. Ulrike Meinhof: Sie stammte aus bildungs-bürgerlichen Verhältnissen, kritisierte und protestierte Ende der 1960er Jahre gegen die Gesellschaft, vorerst durch ihre journalistische Tätigkeit, bis ihr Scheitern in einer Radikalisierung endete. Sie schloss sich u.a. Andreas Baader an, mit dem sie als Baader-Meinhof-Bande (später RAF) bekannt wurde. Gewalt wurde Mittel für ein Ziel.

Diese unterschiedlichen Beispiele bieten die Plattform verschiedener Fragestellungen:
*Gibt es Gesellschaftskritik? Ist sie heute möglich? * Können die o.a. Beispiele als Kritik angesehen werden? * Sind die Beispiele vergleichbar? * Da jeder Mensch kritikfähig ist – brauchen wir notwendigerweise eine Theorie der Kritik?

In Auseinandersetzung mit den zwei Beispielen wurden folgende Gemeinsamkeiten herausgearbeitet: * MUT als Angelpunkt der Kritik; * Thema ist eine PRAXIS des Handelns; * Kritik ist verbunden mit einer ALTERNATIVE zum status quo.

Michel Foucault („Was ist Kritik“): hebt zwei Definitionselemente hervor: *Kritik = biblisch (die historische Beschäftigung mit der Bibel, die zugleich Praxis ist, * Kritik = nicht dermaßen regiert werden zu wollen (Kritik an der Art und Weise, der Personen, der Vehemenz)

Michael Walzer (Aufsatz „Lokale Kritik - globale Standards“) beschreibt eine Szene aus den TV-Nachrichten, wo Demonstranten ein Transparent mit zwei Worten aufzeigen: Wahrheit + Gerechtigkeit. Walzer meinte, diese Menschen zu verstehen, ohne sich näher mit der Situation befasst zu haben. → Hier wird erneut fraglich, ob eine Theorie der Kritik nötig ist, wenn es einen konsensfähigen moralischen Minimalismus gibt.

Letzter Punkt der VO: die Symbiose von MACHT und WIDERSTAND. Foucault meint dazu, dass automatisch Macht zu Widerstand führt, der dadurch Anteil an der Macht wird und von dieser Macht auch gestaltet wird. Foucault bringt das Beispiel der sexuellen Freiheit. Diese Forderung führte zur Gesellschaftsfähigkeit der Nacktheit. Es folgte jedoch die Antwort der Macht als Forderung nach einer Wohlgeformtheit des Leibes. Hier wird deutlich, dass Gesellschaftskritik oft normativ aufgefasst wird, durch den Diskurs jedoch Veränderungen unterliegt. Es ist daher nicht immer klar, auf welcher Seite wir stehen.

Der Frage, der wir weiter nachgehen wollen: Gibt es einen kritischen Diskurs ohne normativen Zwang? Gibt es Kritikformen, die nicht auf Macht abzielen?

01.04.2008

Susanne Pircher

Thema heute und nächstes Mal: was ist Kritik – Einstieg in die Begrifflichkeit, was bedeutet Gesellschaftskritik eigentlich. Darstellung anhand von 2 Texten von Michael Walzer und Nancy Fraser. Erster Text: Michael Walzers Aufsatz "Die Tugend des Augenmaßes". M. Walzer ist ein intervenierender Intellektueller, der immer wieder Stellung zu politischen Ereignissen bezieht. Er spricht von eingebetteter Kritik (engl. connected criticism), der Kritiker muß den Ort wo er sich bewegt gut kennen. Walzer ist ein streitbarer und umstrittener Autor, er hat jahrelang in Princeton unterrichtet. Man zählt ihn zu den Kommunitaristen, die in den USA in den 1980er und 1990er Jahren als größte Gefahr nach dem Kommunismus betrachtet wurden. Michael Walzer versucht in diesem Text zusammenzufassen, was er als Kritik versteht, er fokussiert dabei auch die Tugenden eines Kritikers. Aus seiner Sicht braucht eine gute Gesellschaftskritik nicht zwingend auch eine gute kritische Gesellschaftstheorie. Der Kritiker muß, um sein Ziel zu erreichen, genau sein und das richtige zum rechten Zeitpunkt sagen. Um diese beiden Ziele zu erreichen wird üblicherweise davon ausgegangen, daß die Kritik eine objektive, gut durchdachte, historische oder analytische Gesellschaftstheorie benötigt. Lt. Michael Walzer ist eine gute Theorie aber weder ein hinreichender noch notwendiger Grund zur Erreichung dieser Ziele, sondern sie kann lediglich eine Hilfe sein. Die Gesellschaftstheorie kann sogar ein Hindernis für eine gute Kritik sein, weil sich der Kritiker evtl. zu sehr mit der Theorie beschäftigt und die tatsächliche Lage verkennt. z.B.: während des Vietnam-Krieges beschäftigen sich viele amerikanische Kritiker so sehr mit den Theorien des Totalitarismus, daß man übersehen hat, was amerikanische Soldaten in Vietnam gemacht haben. Ein weiteres Bsp.: Max Horkheimer, Vertreter der Frankfurter Schule, veröffentlicht Mitte der 60er Jahre Essays zum Thema Massengesellschaft und Massenkultur. In einem dieser Texte schreibt er über den Unterschied für den Fußgänger beim Überqueren einer Strasse 1900 und in den 1960er Jahren, daran sei zu erkennen, daß Regulation zur kollektivistischen Massengesellschaft führe. Auf Walzer wirkt dieses Gedankenexperiment wie eine empirische Studie, es sollte nicht so sehr darum gehen, sich anzusehen was passiert und anhand einer Theorie alles in einen Topf zu werfen, sondern genau zu beobachten und zu sehen, was wirklich passiert (Horkheimer berücksichtigt vieles nicht, z.B. daß die Menschen in Gespräche verwickelt sein können oder andere Dinge tun während sie die Strasse überqueren). Alle Wissenschaftler bzw. Philosophen, die sich mit der Massengesellschaftstheorie beschäftigen, argumentieren ähnlich, es wird aber kein großer Unterschied zwischen der demokratischen und der totalitären Gesellschaft vorausgesetzt, daher sind diese Theorien zwar brauchbar, aber schlechte Gesellschaftskritik. Walzer sieht eine Rückkehr der Tugendlehre in Gang, daher beschäftigt er sich mit den Tugenden die einen Kritiker auszeichnen: zentral sind für ihn Mut, Mitleid und Augenmaß. Mut spielt eine wesentliche Rolle, ist aber sehr relativ weil in jeder Gesellschaft eine andere Art von Mut für die Gesellschaftskritik erforderlich ist. Mitleid im Sinn von Mitgefühl ist notwendig um den Schmerz der Masse / der Unterdrückten fühlen zu können. Walzer konstatiert zwei Gründe warum gerade Intellektuelle dazu neigen, diesen Schmerz nicht fühlen zu können: den Benefizcharakter des Mitleides bei Außenstehenden (Geldspenden sind

keine Gesellschaftskritik!) und die starke Ausrichtung auf die Theorie (s.o.). Daher ist ein rechtes Augenmaß (engl.: sense of proportion) notwendig um zu erkennen, wann Kritik in welcher Form nützlich / effektiv sein kann. Ein guter Kritiker ist für Walzer vor allem zu verstehen als moralisch reflektierter Mensch, der weiß, warum er welchen Schritt tut und das Gute für die Gesellschaft und für sich selbst sucht. Den 2. Text zu diesem Thema von Nancy Fraser zur Frage der Definition einer kritischen Theorie behandeln wir nächste Woche.

08.04.2008

Sonja Hödl

Die vorangegangene LV-Einheit widmete sich Nancy Frasers Definition von Kritik sowie einer philosophiegeschichtlichen Herangehensweise an den Kritik-Begriff anhand von Origenes und Spinoza.

Nancy Fraser (amerikanische Philosophin und feministische Theoretikerin) beschäftigt sich in ihrem Werk „Widerspenstige Praktiken. Macht. Diskurs. Geschlecht.“ unter anderem mit der Frage, wie kritisch Habermas' kritische Theorie ist und entwirft dabei eine Definition kritischer Gesellschaftstheorie. Sie rekurriert auf Marx und betont, dass es keinen philosophisch/epistemologischen Unterschied zwischen kritischer und unkritischer Gesellschaftstheorie gäbe, sehr wohl aber einen bedeutenden politischen Unterschied. Fraser schreibt: „Eine kritische Sozialtheorie entwirft sich ihr Forschungsprogramm und ihren konzeptuellen Rahmen mit Blick auf die Ziele und Aktivitäten von oppositionellen Bewegungen mit denen sie sich parteinehmend, obwohl nicht unkritisch identifiziert.“ Als Beispiel bringt sie die Kämpfe gegen die Unterordnung der Frau: Sieht man diese als wichtigste dieser Zeit, müssen sie in die kritische Theorie einfließen.

Kritikpunkte an dieser Definition sind: 1. Sie macht keinen Unterscheid bezüglich des Erkenntniswerts von kritischen und unkritischen Theorien. 2. Der zirkuläre Charakter: In der Definition kommt das zu Definierende (kritisch) in negativer Form (unkritisch) bereits vor. 3. Ein Distanzproblem: Da Kritik eigentlich vorhandene Identitäten reflektiert und in Frage stellt, kann eine Identifikation problematisch werden.

Sowohl Nancy Frasers als auch Michael Walzers Theorie sind normative Theorien mit dem Gebot der Identifikation. Ein alternativer Vorschlag wäre Kritik als Diskurs zu betrachten und sich die historische Entwicklung dieses Diskurses anzuschauen. Foucault betont die Wichtigkeit einen Diskurs in seiner Diskontinuität zu betrachten, ihn zu historisieren und seine Veränderbarkeit aufzuzeigen.

Origenes (185-254) hat sich mit der Frage beschäftigt, ob die heilige Schrift wörtlich oder allegorisch zu lesen sei und dabei eine hermeneutische Methode entwickelt, die bis ins Mittelalter verwendet wurde. Er ist der Meinung, dass alles Nötige, um an den Sinn der heiligen Schrift zu gelangen, bereits in derselben enthalten ist, auch die Methode, wie sie zu lesen sei. Nach Origenes besteht die Schrift wie der Mensch aus Leib, Seele und Geist. Geistig einfache Menschen können nur den Leib der Schrift (somatischer Sinn, historia, sensus litteralis) erfassen. Ein interessierter, gläubiger Mensch, der sich mehr mit der Schrift befasst, kann sich mit deren Seele (psychischer Sinn, tropologia, moralis sensus) beschäftigen. Nur Schriftgelehrte erfassen den Geist der Schrift (pneumatischer Sinn,

allegoria, mysticus). Augustinus erweiterte diese Lehre der drei Schriftsinne noch um einen weiteren: Anagoge, der Verweis auf höher Stehendes. Origenes' Art der Lektüre bedeutet mehr einen Kommentar als eine Kritik, da keine andere Instanz als der Text herangezogen, bspw. nicht nach den Autoren gefragt wird.

Baruch de Spinoza (1632-77) markierte einen Bruch mit dieser Lehrmeinung. Auch nach ihm soll der Sinn aus der Schrift entnommen werden, die Methode der Schrifterklärung soll jedoch jener der Naturerklärung entsprechen. Wie bei der Naturerklärung die Naturgeschichte, muss man bei der Schrifterklärung die Geschichte der Schrift erforschen, um die Absicht der Verfasser zu verstehen.

15.4.2008

Sebastian Baldinger

Die Schule der „Historischen Textkritik“, welche durch Louis Cappellus „Critica Sacra“ eingeläutet wurde und ihren Höhepunkt in Baruch de Spinozas „Theologisch-politischem Traktat“ von 1670 fand, stellt auf der einen Seite einen Bruch der Kontinuität (im Sinne Foucaults) gegenüber der mittelalterlichen, kommentierenden Hermeneutik dar, zum anderen kommt sie in ihrer aufklärerischen, der heutigen wissenschaftlichen Ratio eines kritischen Metadiskurses gerecht werdenden Art unserem zeitgenössischen Verständnis von Kritik selbst bereits sehr nahe. Sie verdient deshalb besondere Würdigung im Rahmen einer historischen Skizze des Kritikbegriffes:

Gegenstand der Textkritik war stets die Heilige Schrift. Zwar will Spinoza, seinen mittelalterlichen Vorgängern gleich, den Sinn eines Textes ausschließlich diesem selbst entnehmen, im Kontrast zu jenen hält er jedoch eine textexterne Methode - die Schrift in ihrer Geschichtlichkeit zu untersuchen - für das einzig richtige Verfahren, welches er mit der Naturerklärung seiner Zeit vergleicht. Er schafft so ein „Außen“, welches immer in die Interpretation mit einzubeziehen ist. Fragen, welche im Mittelalter aufgrund der Auffassung von der Geschlossenheit des Textes (Traditionsprinzip, kanonisierte Schriften sind Teil eines zeitlosen Lehrgebäudes) keine Bedeutung hatten, wie etwa jene nach den Autoren, der Zeit, der Sprache, der Kanonisierung der Texte, oder der Bedeutung bestimmter Begriffe, etc. sind nun an den Text zu stellen, um den Sinn in ihm ermitteln zu können. Die Wahrheit hingegen liegt für Spinoza außerhalb des Textes, in der Methode. So muss die Geschichte eines Textes von seinem Interpreten immer erst als Entwicklungsgeschichte geschrieben werden.

Entsprechend ergeben sich zwei gänzlich unterschiedliche Bilder von Inkonsistenzen in der Heiligen Schrift. Während Origines die textimmanente Deutung anstrebt: entweder wörtlich als Erzählung verstanden, moralisch oder in letzter Instanz allegorisch als heiliger Sinn, welchen bloß geistliche Gelehrte erfassen können, versucht Spinoza durch Analyse der historischen Entstehungsbedingungen des Urtextes zu seinem Verständnis zu gelangen. Gelingt dies nicht, müssen Ungereimtheiten als nicht mehr deutbar übergangen, und es muss zu anderen Textstellen übergegangen werden.

Diese besondere Lesart der Heiligen Schrift, die hermeneutische Methode des Baruch de Spinoza, die seither stets mit dem Beinamen „Kritik“ verbunden ist, ist unserem heutigen philologisch-literaturwissenschaftlichen Umgang mit Texten bereits sehr nahe. Sie verfährt sowohl kritisch, als auch historisch, indem sie dem Gegebenen seine Geschichte gegenüber stellt, weshalb wir in der Lage sind, es nicht mehr als unabänderbar zeitlos gegeben betrachten zu müssen.

Während in der christlichen Tradition des Kommentars die Bibel also ewige Trägerin der ewigen Wahrheit war, soll ihr Inhalt nun durch die Methode der „historischen Textkritik“ stets an die verhältnisse angepassten neuen Sinn und neue Geltung erlangen

können. Die Wahrheit jedoch liegt in der Methode. So lässt sich Dogmatisierung vermeiden. Die Autorität eines Urtextes wird durch diese Methode auf Sprachkompetenz, Vernunft, das "natürliche Licht" verlagert. Bloß das Dogma der Heiligen Schrift als Trägerin der ewigen Wahrheit, die allerdings stets neu gefunden werden muss, bleibt bestehen.

Michel Foucault zufolge ist Kritik nun „die Kunst, nicht dermaßen regiert zu werden“. Entsprechend zeigte sich die „kritische Haltung“ der Menschen in Zeiten, in welchen politische Herrschaft im wesentlichen vom Glauben bestimmt war, durch die Abkehr vom Verständnis der Heiligen Schrift als der kirchlich bestimmten Lehre von Gott und somit durch die Rückkehr zur Schrift selbst. Auch Spinoza fordert diese Rückkehr, aber mit anderer Methode.

Die „historische Textkritik“ verweist auf etwas, das außerhalb des Textes liegt, womit seine Einheitlichkeit gleichsam zerbrochen wird. Denselben Schritt macht auch die Kritik als Diskurs ständig neu: sie entzweit Identitäten. Um Gegebenheiten zu analysieren bringen wir also von außen Elemente hinein (etwa unsere Lösungsvorschläge, unser Fachwissen, etc.). Kritik existiert also nur im Verhältnis zu etwas von ihr Verschiedenem, sie ist negativ und destruierendes Mittel zu einem Zweck; nie ist sie selbst Teil des Neuen, das durch sie entsteht. Die Kritik von heute ist oft schon morgen selbstverständlich und möglicher Weise bereits Teil dessen, was dann von neuer Kritik „geschieden“, „geteilt“, dekonstruiert wird.

22.4.2008

Anne-Kathrin Lindner

In der heutigen LV-Einheit haben wir uns aus einer etymologischen bzw. historischen Perspektive mit dem Begriff der Kritik auseinandergesetzt und sind darauf aufbauend auf drei Merkmale der Kritik näher eingegangen.

Der Begriff der Kritik stammt ursprünglich aus dem Griechischen, wo in der Antike drei unterschiedliche Bedeutungen festzustellen sind. Für die Vorsokratiker war die „kritiké“ in der Bedeutung von „urteilen“ oder „eine Entscheidung treffen“ wichtig, und zwar sowohl im medizinischen als auch im juristischen bzw. ethischen Bereich. Mit Platon wurde dann zunehmend auch eine erkenntnistheoretische Dimension einbezogen und die „Urteilkraft“ damit verbunden. Auch Aristoteles betonte diesen Aspekt der Urteilsfähigkeit, und zwar im Kontext der Staatsbürgerschaft, da diese sich darin äußerte, dass man als Richter fungieren konnte. Im folgenden tauchte der Begriff der Kritik im Lateinischen als „criticus“ auf, wobei vor allem der medizinische Sinn übernommen wurde. Er wurde hier auch im philologischen Zusammenhang bedeutend (z.B. für Urteile über Texte). Im Mittelalter fand demgegenüber eher ein Verzicht auf den Begriff der Kritik statt; einige wenige Ausnahmen lassen sich aber z.B. im Bereich der Logik finden.

Der entscheidende Bruch wurde schließlich mit dem 17. Jhd. eingeleitet: Von da an wurde der Kommentar als wesentlicher intellektueller Diskurs von der Kritik abgelöst; die Kritik konnte sich als eigene und hauptsächliche Lesart der Heiligen Schriften behaupten. Hakan betonte in diesem Zusammenhang, dass gewisse Tätigkeiten, die heute vielleicht als „kritisch“ eingeordnet werden können, auch schon früher zu finden sind, dass jedoch seiner Auffassung nach jedoch erst im 17. Jhd. die Wurzel des modernen Kritik-Begriffs bzw. -Diskurses zu finden ist.

Im Laufe der Entwicklung wurde der Begriff der Kritik zunehmend auch auf andere Bereiche als nur die Heilige Schrift angewendet. Diese Ausdehnung des Kritikbegriffs ist nach Kurt Röttgers dreifacher Natur: Sie betrifft 1. den Anwendungsbereich (von den klassischen Texten hin zu anderen Bereichen der Gesellschaft), 2. die Funktionen (von der Beurteilung der Authentizität von Schriften hin zur „Aufklärung allgemein“) und 3. das Subjekt (vom Gelehrten zur „Vernunft selbst“). Einer der ersten, die die Kritik auch auf andere Bereiche angewendet haben, war Pierre Bayle (1647-1706). Er betonte außerdem die destruktive Funktion der Kritik.

Bereits zu dieser Zeit zeigten sich nun nach Hakan bereits drei Merkmale der Kritik bzw. des kritischen Diskurses, die auch heute noch prägend sind und ihn von anderen Diskursen unterscheiden. 1.: Kritik schafft ein „außen“. Das ist so zu verstehen, dass

Trennung eine Haupttätigkeit der Kritik ist, d.h. sie macht aus einer Einheit eine Zweiheit und beruft sich dabei immer auf Kriterien. Weil sie selbst aber immer außerhalb des zu Kritisierenden steht schafft sie ein „außen“. 2.: Kritik macht Geschichte. Indem nämlich Texte historisiert werden, findet eine Dreiteilung der Zeit statt – während der Text selbst, das in der Gegenwart Vorgefundene, kritisiert wird, sind immer auch Vergangenheit und Zukunft mitgedacht. Mit der Vergangenheit muss man sich auseinandersetzen, um festzustellen, wie es zu dem Gegenwärtigen überhaupt gekommen ist, während die Zukunft insofern relevant ist, als mit der Kritik oft das Ziel einhergeht, einen „bereinigten“ Text herzustellen. 3.: Kritik stattet soziale Kämpfe mit Gelehrsamkeit aus. Damit ist die diskursive Tätigkeit der Kritik gemeint. Kritik muss nämlich „sprechen“, d.h. weder die Revolution alleine noch die Gelehrsamkeit für sich genommen sind Kritik, sondern was sie ausmacht ist die Verknüpfung beider Elemente.

29.4.2008

Georg Rieckh

Die Kritik hatte von Anfang an politischen Charakter. Auch die (Methode zur richtigen) Auslegung der heiligen Schrift war eng mit politischen Fragen verknüpft. Ende des 18. Jh. und vor allem während des 19. Jh. trennten sich zwei Anwendungsbereiche der Kritik ab. Diese waren: 1. Literatur- und Kunstkritik, Ästhetik und 2. Erkenntniskritik, Kritik als Instrumentarium (-> Philosophie).

Mit diesen zwei Vereinnahmungen der Kritik verlor sie etwas von der Kraft, Dinge zu ändern. Sie wird mehr zu einem Maßstab und akademisiert.

Diese Abtrennungen von der Gesellschaftskritik sollen anhand von zwei Autoren studiert werden: Stuart Hall (Texte: "Alte und neue Identitäten" und "Frage der Identität") und Michel Foucault (Text: "Was ist Kritik?").

Das Subjektkonzept des Barock ist eng mit der Rede von Vernunft ("lumen naturale") und der eigenständigen Handlungsfähigkeit des Menschen verknüpft. Es beginnt ein gewisses "Werden zu einem autonomen Subjekten". Die Auffassung, dass die menschliche Person zentral sei, setzt sich immer mehr durch (vgl. Descartes "cogito"). Das Subjekt wird als Identität gedacht; es ist kontinuierlich und identisch mit sich selbst.

Das Subjekt hat eine (auch in der Herkunft und Bedeutung des Wortes selbst erkennbare) Doppelrolle:

- a) Subjekt als das unterlegte Ding, der Urheber eines Produkts (Subjekt als Subjekt)
- b) Moment des Unterworfenseins (Subjekt als Objekt)

Stuart Hall stellt fünf - durch kritische Tätigkeit zustande gekommene - Dezentrierungen des Subjekts fest, die sich auf folgende Denker und Strömungen berufen:

- 1) Karl Marx: Das Subjekt ist Teil einer Klasse.
- 2) Sigmund Freud: Das Subjekt hat auch ein Unbewusstes.
- 3) Ferdinand de Saussure: Das Subjekt tritt beim Sprechen in eine vorgelagerte Struktur ein.
- 4) Feminismus: Das Subjekt hat ein Geschlecht.

5) Michel Foucault: Das Subjekt hat einen von Macht durchdrungenen Körper.

Das so aufgefasste Subjekt kann nicht autonom denken, sprechen oder handeln.

Dadurch entsteht das Problem, dass die Kritik sich selbst das (kritikfähige) Subjekt wegnimmt, was in weiterer Folge unweigerlich zu einer Krise führt.

Der Diskurs des Subjekts kann hingegen kritisiert werden. In der Literaturkritik führt dies dazu, dass ein Werk als Verdichtung des Wissens einer Zeit in einen Text verstanden wird. Literaturkritik will nicht zerstören, sondern Identitäten wieder zusammenfügen. Man denke hier etwa an Wilhelm Diltheys (geisteswissenschaftliches) "Verstehen" im Gegensatz zur Tendenz der Kritik zu spalten und zu trennen.

Der zweite Teil beschäftigt sich mit Kant (Text: "Was ist Aufklärung?") und seiner Interpretation durch Michel Foucault. Foucault definiert Kritik als die "Kunst nicht dermaßen regiert zu werden" und stellt fest, dass "was Kant als Aufklärung definiert hat, definiere ich als Kritik". Es ist das Programm einer "Entunterwerfung".

Kants Ziel ist eine Vernunft-Kritik. Er bezieht sich auf die historische Bewegung der Aufklärung und will das "Gehrocht!" von Friedrich II. auf der Autonomie selbst gründen. Die Grenzziehung der Vernunft soll von sich selbst her geschehen (Selbstausslotung ihrer Grenzen), und es sollen keine von außen vorgegebene Grenze akzeptiert werden.

Heute noch bestehen die Fragen: Wer ist das Subjekt der Kritik? Woher kommt ihr universeller Anspruch? Dies ist das Dilemma der Kritik.

6.5.2008

Michaela Greutter

Schwerpunkte der LV: (1) Das Dilemma der Kritik; (2) Begriff des Topos

Die Kritik entwickelte sich in 3 Bereiche: (1) Gesellschaftskritik - (2) Literaturkritik/ Kunstkritik/ Ästhetik - (3) Erkenntnistheorie

Diese Trennung der Gesellschaftskritik hat Konsequenzen: Kritik steht immer im Zusammenhang mit Reflexion (vergl. Walzer). Wenn wir über die Gesellschaft reden, sind wir gleichzeitig auch Teil davon. SELBSTBEZOGENHEIT ist eine Eigenschaft der Gesellschaftskritik. Auch versucht die Gesellschaftskritik immer wieder auf die beiden anderen Kritikrichtungen (z.B. als politisierte Ästhetik) einzuwirken, der Bedarf/ Erfolg dessen ist jedoch diskutabel.

Das eigentliche Dilemma der Kritik ist das SUBJEKT, das im Verlauf der Entwicklung kritischer Theorien, dezentriert (vergl. Hall) und fragmentiert wurde. Das Subjekt steht immer in einem Kontext von Kollektiven und Strukturen und ist nicht so frei und autonom, wie ev. angenommen wird. Das von der Gesellschaftskritik entrückte ‚große‘ Subjekt, wird ersetzt durch ein Subjekt, zusammengesetzt aus kleinen partikularen Subjektpositionen.

Kritik ist als DIFFERENZ zu formulieren (vergl. Hall) und soll nicht sofort als Identität festgemacht werden. Dichotomische Positionen schließen einander nicht aus, vielmehr bedingen sie einander; ihr Verhältnis ist häufig hierarchisch und hegemonial. Da diese dichotomische Auffassung nicht befriedigend war, versuchte die postmoderne Philosophie versuchte Dichotomien möglichst zu vermeiden und als nicht auflösenden Widerstand aufzufassen.

Die Schwierigkeit liegt schon in der doppelten Bedeutung des Begriffs ‚Differenz‘: a) sich unterscheiden und b) aufschieben, sich entziehen. Derrida hat dies durch die (gleichlautende) Schreibweise veranschaulicht: différence – différance. Damit sollten die Differenzen innerhalb einer als Einheit formulierten Gruppe sichtbar gemacht werden. (Beispiel: Feminismus bildet als Subjekt und politische Identität ‚die Frau‘. Dies kommt jedoch einer Reduktion innerhalb der Differenzen der Frauen gleich.) Die Gesellschaftskritik muss daher versuchen, die Identität nicht nur als Differenz zu sehen, sondern auch die darin enthaltene Vielfalt der Subjekte mitbedenken.

Als Stütze, die Kontinuität und Stärke aufweist, kann der TOPOS der Kritik festgemacht werden. (Topos: Ort, Platz – örtlich; aber auch im Sinne des ‚locus communis‘: Gemeinplatz, stereotype Redewendung – rhetorisch); Die Maßstäbe der Kritik als metaphorische topoi: * Jede Kritik hat einen Ansatzpunkt * jede Kritik verweist auf etwas was noch nicht ist, aber durch die kritische Tätigkeit kommen wird * es gibt immer einen Ort von dem aus ein Kritiker spricht.

Es wird eine Kontrastfolie zur Gegenwart entwickelt. Der Topos entsteht mit Angabe der Koordinaten als ein Analyseraster und bildet die Grundlage des kritischen Diskurses. Wenn sich Kritik jedoch als Topos definiert, birgt dies die Gefahr, sich zu Macht zu entwickeln, weil die Fixierung der Koordinaten auch eine Fixierung der Macht darstellt.

Fortgesetzt wird mit den 3 Formen der Kritik im Topos-Zusammenhang: esotopisch – exotopisch – idiotopisch und der Frage, ob es eine a-topische Kritik geben kann.

20.05.2008

Sonja Hödl

In dieser Lehrveranstaltungseinheit haben wir mit der Topographie der Kritik und dabei mit der esotopischen Kritik begonnen.

„Eso“ bedeutet „innen“ bzw. „innerhalb“. Die esotopische Kritik sieht den eigenen Topos dort, wo auch der Gegenstand der Kritik zu finden ist: Kritik und Kritisiertes befinden sich in der Gesellschaftsordnung. Esotopische Kritik bedeutet keine Verheißung einer anderen Gesellschaft, die noch kommen mag, sondern sie entnimmt die Kriterien der vorhandenen Gesellschaft. Man könnte sagen, die Kritik hält der Gesellschaft einen Spiegel vor; sie misst sie an ihren eigenen Maßstäben, Wünschen und Zielen, an ihrem eigenen Selbstverständnis. Dieses Selbstverständnis, die herrschende Meinung, die Wertvorstellungen und die Ideologie einer Gesellschaft sind oft übertrieben und die Realität sieht anders aus. Hier tritt die Kritik ein und zeigt den Unterschied auf: Hier sind deine Ziele und hier ist das, was du tust. Es geht darum, die Lücke zwischen Selbstvorstellung und Praxis zu schließen.

Diese Form der Kritik erinnert anfänglich an Adorno. Er hat jedoch nicht den Topos der Kritik in der Gesellschaft gesehen, sondern sie vielmehr als den Ausgangspunkt der Kritik betrachtet. Adorno hat Spinozas Satz „Das Wahre ist zugleich ein Index des Falschen“ umgedreht und gesagt, das Falsche ist nicht nur ein Index seiner selbst, sondern zeigt auch das Wahre an.

Esotopische Kritik kann gut am Beispiel der Menschenrechte aufgezeigt werden. Sie gelten als größte kulturelle Leistung des abendländischen Denkens und als ideale Form eines Wertesystems, an das wir uns halten sollen. In der Realität gibt es aber keine westliche Gesellschaft, die die Menschenrechte nicht verletzt. Der/die Kritiker/in ist durch die sehr hoch angelegten Wertevorstellungen stets in Aktion. Wo die Menschenrechte eine große Bedeutung haben, gibt es daher auch viel esotopische Kritik. Ihre Kraft ist aber von bescheidenem Maß. Anders ausgedrückt: Die esotopische Kritik beschäftigt sich mit Betriebsunfällen, nicht aber mit dem Betrieb selbst.

Ein gutes Beispiel für esotopische Sozialkritik bietet auch Michael Walzer. Der US-amerikanische Sozialphilosoph hat sich mit „connected criticism“ und immanenter Kritik (ein Begriff, der auch schon in der Romantik und von Adorno verwendet wurde) beschäftigt sowie den Begriff des/der internen Kritiker/in entwickelt. Walzer hat zwei zentrale Themen behandelt: 1. Kritik aus moralphilosophischer Sicht und 2. Krieg, darunter Fragen wie „Gibt es einen gerechten Krieg?“.

Wir werden uns mit zwei Texten von Walzer zum Begriff der Kritik und zur Funktion des/der Kritiker/in befassen: „Kritik und Gemeinsinn“ und „Zweifel und Einmischung: Gesellschaftskritik im 20. Jahrhundert“. Walzer versucht in beiden Texten zwei Thesen zu begründen, die miteinander verbunden sind.

1. Gesellschaftskritik verlangt nach einer Verbindung mit der Gemeinschaft, der Gesellschaft, die zu kritisieren ist. Der/die Kritiker/in muss Teil der Gesellschaft sein.

2. Moralphilosophie bedeutet eine Neubewertung der in der Gesellschaft vorhandenen Wertvorstellungen und Normen. Sie ist der Ort, von dem aus Kritik geübt wird, dafür ist jedoch nicht unbedingt eine moralphilosophische Theorie notwendig.

27.05.2008

Susanne Pircher

Betrachtung von Michael Walzers Theorie der Kritik anhand seiner Texte. Walzer versucht in diesen Texten seine beiden Thesen zur Kritik zu begründen: 1. Kritik ist eine normative Tätigkeit 2. Gute Gesellschaftskritik braucht nicht unbedingt auch eine Gesellschaftstheorie – ein guter Kritiker / eine gute Kritikerin ist in die Gesellschaft, die er / sie kritisiert, eingebettet, eine gute Gesellschaft ist eine kritikfähige Gesellschaft. Im ersten zu betrachtenden Text „Kritik und Gemeinsinn“ beschreibt Walzer die 3 Wege die er sieht um Moralphilosophie zu betreiben: Entdeckung – Erfindung – Interpretation. Als bestes Beispiel für den Weg der Entdeckung sieht er die Geschichte von Religionen (v.a. Buchreligionen, aber nicht ausschließlich). Die Offenbarung ist die Quelle der Religion, sie muß aber von jemandem entdeckt und zu den Menschen gebracht werden. Die Welt entsteht durch die Sprache, das Wort ist bereits vorhanden, es muß aber entdeckt werden. Der Prophet ist somit Entdecker eines Moralgesetzes bzw. göttlicher Gebote, die etwas Neues mit sich bringen, und damit die bestehende Gesellschaft in Frage stellen. In diesem Sinn ist der Prophet auch Gesellschaftskritiker und wird meist auch nicht gleich von seiner Gesellschaft akzeptiert. Diese Art von Entdeckung ist aber nicht auf das Gebiet des Religiösen beschränkt, sie kann auch weltlicher Natur sein (z.B.: Entdeckung des Naturrechtes in der Barockzeit). Wenn einmal alles entdeckt worden ist, was als moralische Grundlage dienen kann, erfolgt der Übergang zum 2. Weg: zur Erfindung. Ziel der Erfindung ist das gute gemeinsame Leben, die Erfindung geht aber nicht von einem vorgegebenen natürlichen oder göttlichen Entwurf aus. Daher ist der Entwurf eines Konstruktionsverfahrens für die Erfindung wichtig. (Das macht auch den Unterschied zwischen Entdeckung und Erfindung aus: für die Erfindung ist das Prozedere sehr wichtig.) Beispiele dafür sind John Rawls' Verfahren des „Schleiers des Nichtwissens“ und Jürgen Habermas' Herrschaftsloser Diskurs. Entscheidend ist für Walzer: die erfundene Moral liefert etwas, das weder die Natur noch ein göttliches Wesen für uns vorgesehen hat. Mit der Erfindung von Moral ist aber problematisch, einerseits durch die Abstraktheit der erfundenen moralischen Welten, andererseits muß bei der Umsetzung auf ohnehin bekanntes rekurriert werden muß. Daher ist lt. Walzer die große Anstrengung einer Neuerfindung gar nicht notwendig, sinnvoller wäre eine schwache Version der Erfindung: die Korrektur der bereits vorhandenen Moral – ausgehend von den vorhandenen Grundwerten in der Gesellschaft. Damit beginnen wir uns auf dem 3. Weg zu bewegen: der Interpretation. Wir sind als moralische Wesen bereits von der vorhandenen Moral geformt, Entdeckung und Erfindung sind daher für Walzer eigentlich verkleidete Interpretationen und damit in diesem Zusammenhang nur Fluchtversuche. Eine Unterscheidung macht Walzer aber ausgehend von der Theorie des Ethnologen Clifford Geertz: er trennt zwischen dünner / schwacher und dichter Moral. Dabei sind unter dünner Moral die allgemeinen Regeln zu verstehen, die es in jeder Gesellschaft gibt. Das sind sehr allgemeine Dinge, wie z.B. „Du sollst nicht töten“, bei denen aber viele Ausnahmen geduldet werden, die nur jeweils anders begründet werden (z.B.: Krieg oder Selbstverteidigung im Fall „Du sollst nicht töten“). Ein anderes Beispiel für eine dünne Moral, die uns alle verbindet, sind die Menschenrechte, aus deren Grundwerte sich die europäischen Rechtssysteme ableiten, die in vielen Ländern

ähnlich aber trotzdem unterschiedlich sind. Diese allgemeinen Gebote der dünnen Moral liefern also nur den Rahmen, innerhalb dessen die dichte Moralvorstellung einer Gemeinschaft entstehen kann. Erst durch die Verdichtung von Moralvorstellung innerhalb einer Gemeinschaft entsteht eine moralische Kultur, die das gute Zusammenleben von Menschen in der betreffenden Gemeinschaft möglich macht. Diese Verdichtung der Moral entsteht durch Interpretation der allgemeinen Regeln / der schwachen Moralvorstellungen. Walzer vergleicht seine 3 Wege der Moralphilosophie auch mit der Gewaltenteilung im Staat mit folgenden Entsprechungen: Entdeckung – Exekutive, Erfindung – Legislative, Interpretation – Jurisdiktion. Michael Walzer meint mit Gesellschaftskritik also eine reflexive Tätigkeit, die nicht nur das Objekt (die Gesellschaft selbst) sondern auch das Subjekt (den/ die KritikerIn) beinhaltet. Der Kritiker muß in jedem Fall Teil der kritisierten Gesellschaft sein. Walzer verwirft damit die übliche Annahme, dass ein guter Kritiker seine Tätigkeit nur aus der Distanz, von Außerhalb, leidenschaftslos und mit intellektuellem Abstand nachgehen kann. Um das zu verdeutlichen stellt er 2 archetypisch anmutende Figuren einander gegenüber: den imperialen Richter und den Dorfrichter / örtlichen Richter. Der imperiale Richter ist ein völlig Fremder, von einer fernen Regierung eingesetzt, der in einer fernen, "zurückgebliebenen Kolonie" eines Reiches als völlig Außenstehender den "Eingeborenen" seine Art von Recht bringen will. Der Dorfrichter hingegen ist in die örtliche Gesellschaft eingebunden, er steht ihr nicht mit Abstand gegenüber und hat seine Autorität aus der Auseinandersetzung mit seinen Gesellschaftsmitgliedern gewonnen. Durch die Position die Walzer dem guten Kritiker zuweist entstehen zwei problematische Fragen in Zusammenhang mit der Relevanz seiner Kritik: 1. Ist es dem Kritiker möglich, wahrhaft kritische Maßstäbe der eigenen, der kritisierten Gesellschaft zu entnehmen – lt. Walzer ja, tatsächlich entwickelt sich jeder gute kritische Diskurs aus der bestehenden Ordnung. 2. Kann der Kritiker innerhalb einer Gesellschaft die notwendige Distanz einnehmen – auch das beantwortet Walzer mit ja, Opposition darf nicht mit Abstand verwechselt werden. Distanz ist nicht zur Gesellschaft sondern zu deren Machtzentrum notwendig. Alles in allem kommt es darauf an, dass der Kritiker fähig ist, aus der vorgefundenen Situation etwas Neues zu entwickeln. Der Kritiker muß lt. Walzer die gemeine Beschwerde aufnehmen, ihr Sprache verleihen, und so der Kritik Anstoß geben. Politische Macht würde für den Kritiker in das Ende der Kritikfähigkeit bedeuten. Der Kritiker strebt zwar nach Effektivität, die Macht ermöglicht, wenn er jedoch selbst Macht hat, kann er sich von ihr nicht mehr distanzieren. Im 2. Text „Zweifel und Einmischung“ betrachte Walzer 11 verschiedene Kritiker und Kritikerinnen und ihren Kritikstil. Walzers Vorschlag einer Theorie der Kritik ist ein typisches Beispiel für esotopische Kritik. Seine Theorie wirft aber verschiedene problematische Fragen auf. 1. Braucht Kritik unbedingt eine normative Grundlage? 2. Wie ist Gesellschaft / Gemeinschaft zu verstehen – meint Walzer einen Nationalstaat, eine Region, etwas anderes? 3. Was ist mit Fremden in einem Land – haben sie kein Recht zu kritisieren, weil sie kein angestammter Teil der Gesellschaft sind? 4. Diskurstheoretisches Problem: sind Interpretation und Kritik wirklich gleichzusetzen – Walzer liefert eigentlich einen Kritikbegriff, der möglicherweise der Interpretation zu Nahe steht und daher evtl. zu systemimmanent ist.

3.6.2008

Georg Rieckh

Diese Vorlesungseinheit beschäftigte sich mit der exotopischen Kritik. Darunter ist eine Kritik zu verstehen, bei der der Topos (Grundlage, Standpunkt) nicht in der Ordnung des zu Kritisierenden selbst zu suchen ist. Im Fall der Gesellschaftskritik spricht sie häufig von einer anderen (noch nicht oder nicht mehr existierenden) Gesellschaft, von der auch die Maßstäbe für die Kritik abgeleitet werden. Ein sehr bekannter Modus der exotopischen Kritik ist die Utopie, verstanden als etwas, das noch nicht oder nicht mehr ist. Sie soll nicht als unmöglich gelten, sondern lediglich als (aktuell) unwirklich. Die Verwirklichung der Utopie liegt in der Zukunft. Dennoch kann ein Vergangenheits- bzw. Ursprungsbezug bestehen. Dies war z.B. bei den konservativen Revolutionären, dem Mythos vom Turmbau zu Babel, der Originalklangbewegung (Nikolaus Harnoncourt), Bettelorden (Franziskaner) und Althusser („Das Kapital lesen“) der Fall. Obwohl exotopische Kritik nach hinten gerichtet sein kann, hat sie meist auch utopische Elemente. Hier handelt es sich aber nicht - wie bei der Utopie - um eine Erfindung (im Sinne Walzers).

Bis Marx wurde die Utopie häufig als literarischer Trick zur Beschreibung von Idealgesellschaften verwendet. Beispiele für utopische Literatur sind: Platon (Staat, ca. 370 v. Chr.), Augustinus (Vom Gottesstaat, 426), Machiavelli (Der Fürst, 1513) und im Genre der Staatsromane: Thomas Morus (Utopia, 1516) Tommaso Campanella (Der Sonnenstaat, 1602) Francis Bacon (Neu-Atlantis, 1626, unvollendet). Aber auch Dystopien sind hier zu nennen, so z.B. Aldous Huxley (Brave New World, 1932), George Orwell ("1984", 1949; Animal Farm, 1945).

Die exotopische Kritik verfährt jedesmal ähnlich. Es muss einen Ort geben, von dem her die Motivation und die Kriterien zur Veränderung der Gesellschaft kommen. Dieser Blick von außen in der exotopischen Kritik ist mit Brechts Verfremdungseffekt vergleichbar. Er soll gewisse Dinge (z.B. die Art von menschlichen Beziehungen) als Verblendung aufdecken. Das soll heißen, dass sie nicht so natürlich oder selbstverständlich sind wie sie scheinen. Die Verhältnisse sind a) historisch, also geworden und b) veränderbar (vgl. auch Foucault). Die Utopie soll Vorhandenes so betrachten, dass es veränderbar erscheint. Die Veränderbarkeit ist auch für die exotopische Kritik besonders wichtig.

Marx und Engels bezeichnen sich selbst nicht als Utopisten, sondern als Wissenschaftler (vgl. Engels Schrift „Vom utopischen zum wissenschaftlichen Sozialismus“). Sie kritisieren die Utopisten, weil diese sich mit Erfindungen (im Sinne Walzers) beschäftigen. Der Mehrwert als Geheimnis des Kapitalismus und der Klassenkampf als Motor der Geschichte sind laut Marx jedoch Entdeckungen. Sie wurden aus der Betrachtung der Geschichte gewonnen.

Was führt uns nun zur besseren Gesellschaft? Marx meint, dass die kapitalistische Produktionsweise ihr Gegenteil erzeugt, dem daraus entstehenden Druck nicht lange standhalten kann und schließlich die Krise nicht überstehen wird. Es gibt verschiedene Interpretationen darüber, welche Handlungsweise dafür nötig ist (Revolution, Engagement der Gewerkschaften, keine / Automatismus).

Marx war Kritiker, nicht Ökonom – er untertitelte wichtige Werke mit „Zur Kritik der politischen Ökonomie“. Er will durch eine Analyse der Ökonomie zeigen, dass sie (in dieser Form) dem Untergang geweiht ist. Der Topos seiner Kritik liegt in der Zukunft, die aus den Gesetzen über die Geschichte gewonnen wurde. Für Marx gibt es zwischen den Gesellschaftsformen keine strikte Trennung: Restelemente vorhergehender Gesellschaften sind auch im Kapitalismus noch enthalten, aber nicht mehr vorherrschend.

Marx schreibt in seinen „Grundrissen“: „In der Anatomie des Menschen ist ein Schlüssel zur Anatomie des Affen. Die Andeutungen auf ein Höheres in den untergeordneteren Tierarten können dagegen nur verstanden werden, wenn das Höhere selbst schon bekannt ist. Die bürgerliche Ökonomie liefert so den Schlüssel zur antiken etc.“ Das ist eine Umkehrung der Hegel'schen Geschichtsinterpretation.

Die Rolle der Klasse des Proletariats ist so zu verstehen, dass sie ihren Gegensatz (das Bürgertum) und somit letztlich sich selbst (als Klasse) abschafft. Was bleibt ist eine klassenlose Gesellschaft. Genau diese ist jenes externe Moment von dem aus Marx und Engels gegenwärtige Ordnungen kritisieren. Abschließend kann man also sagen, dass Marx ein exotischer Kritiker mit utopischen Elementen ist.

10.06.2008

Sebastian Baldinger

Die vergangene Einheit drehte sich im Wesentlichen um Max Horkheimer (1895 -1973) und dessen programmatischen Aufsatz "Traditionelle und kritische Theorie" aus dem Jahre 1937. Dieser Text kann als plakatives Beispiel für exotopische Kritik herangezogen werden, proklamiert er doch (teils immanent, teils explizit) im Anschluss an Marx und in Überspitzung dessen Gedanken, dass man für die Kritik einer aktuellen Gesellschaft stets einen Topos braucht, der einer Zukunft entnommen wird. Er ist insbesondere auch deshalb programmatisch, da er zumindest für den Zeitraum zwischen 1937 und 1949 das Forschungsprogramm für das 1923 als Stiftung in Deutschland begründete Institut für Sozialforschung skizziert, welches Horkheimer Anfang der Dreißiger Jahre als Leiter übernimmt, bald aber schon die Gefahren des Nationalsozialismus durch eine Studie bestätigt erkennend mit dem Institut in die Schweiz und anschließend in die USA emigriert. Zwar stellt der gegenständliche Text Horkheimers keineswegs den Höhepunkt der Frankfurter Schule (bzw. der Kritischen Theorie) dar – er muss im Lichte derer späterer Arbeiten, etwa der von Horkheimer gemeinsam mit Theodor Adorno verfassten „Dialektik der Aufklärung“, teilweise vielmehr als naiv und kritikwürdig angesehen werden – aber er enthält den Versuch, vom historischen Materialismus ausgehend, ein anderes, differenziertes Bild der Theorie zu entwerfen, welches fortan die „kritische Theorie“ genannt werden sollte. Konkret vergleicht Horkheimer in dieser Schrift zwei Typen von Theorie: Die „traditionelle Theorie“ nimmt Descartes „Discours de la méthode“ als Muster. Formal besteht sie im Wesentlichen aus einer Reihe mit einander verbundener Sätze aus deren Mitte einige als fundamental angesehen werden; die übrigen lassen sich von diesen ableiten. Je weniger Fundamentalsätze die Ableitung einer möglichst großen Menge von Theoremen ermöglichen, desto besser ist die entsprechende Theorie – das Idealbild sieht also bloß einen einzigen Grundsatz, ein singuläres Prinzip vor, welches die Ableitung aller übrigen Sätze ermöglicht. Neben der Tendenz zur Formalisierung stellt die Deduktion also ein zentrales Element dieses traditionellen Theorieverständnisses dar. Man ist in dieser Tradition also selbst in den Wissenschaften vom Menschen und der Gesellschaftstheorie an den in dieser Hinsicht vorbildlich entwickelten Naturwissenschaften und ihren Verfahren orientiert. Auch die unterschiedlichen Zugangsweisen des Theoretikers und des Empirikers - eine Unterscheidung, welche Horkheimer durchaus anerkennt - müssen beide zur Seite der "traditionellen Theorie" gerechnet werden, teilen sie doch unabhängig davon, ob sie theoriegeleitet oder durch Induktion zu ihren Sätzen gelangen, dasselbe Ideal. Typisch für das traditionelle Verständnis sei zudem auch der hypothetische Charakter ihrer Geschichtsbetrachtung. (Aus einer Reihe von Ereignissen a,b,c,d folgt etwa r; fällt d weg, schließt man dann etwa auf s; kommt jedoch möglich Weise e dazu, ginge man von t aus, etc.). Doch es sind nicht so sehr diese formalen Aspekte der „traditionellen Theorie“ oder ihre natürlichen Konsequenzen, welche Horkheimer angreifen, oder gar im Vorhinein verwerfen möchte. Vielmehr geht er beinahe nahtlos auf die Rolle des/der WissenschaftlerIn über, welcher/e jenem Theorieverständnis zugehört: Für ihn/sie ist die theoretische Tätigkeit das Zentrum der Arbeit. Die soziale Genesis der Probleme hingegen, die realen Situationen, in welchen die Wissenschaft gebraucht wird, die

Möglichkeiten ihrer Instrumentalisierung, gelten für ihn/sie als äußerlich. Ziel ist es also bloß, ein faktisch Gegebenes in einem System wohlgeordneter Sätze zu begreifen und dazu begriffliche Ordnungen zu generieren, um so ein möglichst breites Tatsachenspektrum für sich und die Menschen zugänglich zu machen. Die so entworfenen Theorien sind letztlich auch so lange als möglich durch Modifikationen aufrecht zu erhalten. Die Welt auf diese Art zu begreifen ist also die Sicht- und Nutzungsweise der „traditionellen Theorie“, sowie die Weise, in welcher sich der/die WissenschaftlerIn selbst in den Dienst dieser Methode stellt. Hierdurch entsteht eine jedoch eine Einseitigkeit, welche Horkheimer durch den Übergang zu einer anderen Konzeption von Theorie wieder aufheben will: Das Verständnis von Welt und Wissenschaft als unabänderbare, gegebene Faktizität der einen, welche durch die andere lediglich zu beschreiben ist („traditionelle Theorie“), ist ihm zufolge also durch ein Bild der Welt, wie sie dem einzelnen erscheint, der sie aufnehmen muss als Produkt der allgemeinen gesellschaftlichen Praxis der Menschen zu ersetzen. Es gilt also, den Aspekt des „Gewordenen“ an der Faktizität mit zu berücksichtigen. Eine Einsicht, welche zugleich verdeutlichen soll, dass jene sehr wohl veränderbar und nicht notwendiger Weise als unabänderbar hinzunehmen ist. Nicht nur die Gegenstände unserer Wahrnehmung tragen somit „den Stempel der Bearbeitung“ an sich, auch die menschliche Art zu sehen, zu hören und zu verstehen ist von jenen gesellschaftlichen Entwicklungsprozessen, die sie zutage gefördert haben, unabtrennbar. Zu berücksichtigen ist somit ein zweifacher geschichtlicher Charakter: derjenige des wahrgenommenen Objektes und derjenige des wahrnehmenden Organs (des Verstandesapparates). Dieser Ansatz stellt nun den Kern der „kritischen Theorie“ dar – ein gegenüber der „traditionellen Theorie“ anders geartetes Verhalten der Aufnahme und der wissenschaftlichen Reflexion, welches er in Anlehnung an Marx „kritisch“ („kritisches Denken“) im dialektischen Sinne nennt. Zwar kann diese „kritische Theorie“ auch nicht umher, die Faktizität der Welt und der bestehenden Gesellschaftsverhältnisse anzuerkennen, ihre "kritische Anerkennung" enthält jedoch zugleich die Verurteilung des Vorhandenen. Nur durch eine "kritische Theorie" dieser Art kann die Gespaltenheit der gegenwärtigen Gesellschaft dargestellt und letztlich aufgehoben werden. Das kritische Denken ist hierbei jedoch weder die Funktion eines isolierten Individuums (wie es in der „traditionellen Theorie“ gedacht wurde), noch die einer Allgemeinheit von Individuen (wie etwa die Gesinnung der völkischen Ideologie); seine Darstellung besteht in der Konstruktion der geschichtlichen Gegenwart. Ein erster Hinweis auf die exotopische Natur dieser Theorie lässt sich nun im folgenden Zitat ermitteln: „Im Denken über den Menschen klaffen Subjekt und Objekt auseinander. Ihre Identität liegt in der Zukunft und nicht in der Gegenwart.“ Und weiters liegt Horkheimer zufolge auch die Methode, welche zur Aufhebung dieser Zerrissenheit führt, in der Zukunft. Im gegenwärtigen Falschen kann das Richtige also nicht vollständig enthalten sein. Denn, wenn wir eine Gesellschaft beschreiben und darüber ein Urteil fällen, dann kann das Richtige darin nur angeutet vorkommen; uns fehlen die nötigen Begriffe, um es vollständig zu artikulieren. Der wesentliche Unterschied zur „traditionellen Theorie“ liegt nun aber auch nicht bloß in einem Wechsel des zu beschreibenden Gegenstandsbereiches (Horkheimer verdeutlicht dies durch eine Kritik all jener, welche meinen, durch die Konzentration auf die Auseinandersetzung mit dem Proletariat die rechte Kritik zu betreiben), sondern in der Verlegung in einen politischen Bereich. Im

Gegensatz zu Nancy Fraser gilt es hierbei jedoch nicht, sich mit einer Klasse zu identifizieren, es ist lediglich das für die "kritische Theorie" typische "Existentialurteil" zu fällen. Horkheimer unterscheidet drei Arten von Urteilen, ordnet jedes einer bestimmten Epoche zu und verwendet sie auch als Unterscheidungskriterien zwischen der „kritischen Theorie“ und der „traditionellen“: Kategorische Urteile: sind typisch für die vorbürgerliche Gesellschaft ("so ist es, so war es immer"). Hypothetische Urteile: sind für die bürgerliche Gesellschaft (und die „traditionelle Theorie“) typisch und als Konditional formuliert: "unter diesen und jenen Bedingungen kann Folgendes eintreten". Existentialurteile: hingegen gehören der "kritischen Theorie“ an. "Es ist so, aber es muss nicht so sein. Die Menschen können das Sein verändern. Die Umstände dazu sind vorhanden." Es ist also genau das Anerkennen, aber nicht Hinnehmen, sondern viel eher Verurteilen des Gegebenen, in dem sich dasjenige, welches durch die Kritik einst kommen mag, bloß vage andeuten kann, weshalb Horkheimer auch nicht in der Lage ist, dieser Urteilkategorie einen Zeithorizont zuzuordnen. Weitere Hinweise auf den exotopischen Charakter und die Anlehnung an Marx: Das Ziel des „kritischen Denkens“ ist ein vernünftiger Zustand, welcher seinen Ausgangspunkt zwar in der Not der Gegenwart nimmt - sie bildet den Anlass, überhaupt an Veränderung zu denken - den Weg zu ihrer Beseitigung jedoch nicht enthalten kann. Die Theorie, die das „kritische Denken“ entwickelt, muss zwar im Vorhandenen artikuliert werden und dort ihren Anlass und Ausgangspunkt nehmen, ihre Verwirklichung jedoch ist nicht Teil, nicht Produkt dieser Gesellschaft. Das Bild der Durchführung ist in der Realität nur als „Geheimnis“ vorhanden – es existiert in ihr als eine künftige Idee. Es kann also dafür, wie die Zukunft „konsumiert“ wird, welche das „kritische Denken“ anstrebt, keine Beispiele geben (ein Nachteil gegenüber der „traditionellen Theorie“). Wir sind jedoch dazu in der Lage, uns am Maßstab der Zukunft freier Menschen selbst zu orientieren. Diesen zu denken heißt, für eine Zukunft zu arbeiten, indem wir sie ständig denken und annehmen, wobei es gilt, künftig zu einer Übereinstimmung zwischen vernünftiger Absicht und Verwirklichung zu gelangen. So liegt bereits in unserer Organisation ein vorbereitendes Stück dieser Zukunft. In Bezug auf den Diskurs von Karl Marx konstatiert Horkheimer noch einmal den exotopisch-kritischen Charakter, da dessen Kategorien in seinen Augen Momente eines begrifflichen Ganzen sind, deren Sinn in der Veränderung der Gesellschaft zum Richtigen liegt. Durch seinen Begriffsapparat kann man den Weg in Richtung einer richtigen Gesellschaft gehen. Die Vollendung selbst kann jedoch nur von dieser zukünftigen Gesellschaft selbst durchgeführt werden. In vieler Hinsicht ist also „Die Kritik der politischen Ökonomie“ von Marx die Folie für Horkheimers „kritische Theorie“.

17.6.08

Anne-Kathrin Lindner

In der heutigen Vorlesungseinheit wurde zuerst die idio-topische Kritik behandelt, dann wurde mittels einer Würdigung der drei bisher vorgestellten Kritik-Formen (eso-, exo- und idio-topische Kritik) zu der Frage nach der Möglichkeit einer a-topischen Kritik übergeleitet.

Idio-topische Kritik:

Der Topos der idio-topischen Kritik liegt weder in der von ihr kritisierten Gesellschaft, noch bezieht sie sich auf ein „Außen“. Ihr Topos liegt viel mehr im Eigenen (idio = eigen, selbst), d.h. in einer Gruppe, die durch eine gemeinsame Identität verbunden ist. Das Entstehen einer solchen kollektiven Identität geht oft auf einen Hintergrund der Diskriminierung bzw. des „othering“ zurück. Als Beispiel können die „indigenen Völker“ genannt werden. Dieser Begriff wurde im kolonialen Kontext gebraucht, um eine Distanz der „Eingeborenen“ zur „zivilisierten Gesellschaft“ auszudrücken. Später übernahm die so bezeichnete Gruppe jedoch selbst diese Bezeichnung und aus der Fremd- wurde eine Selbstzuschreibung. Was die idio-topische Kritik außerdem entscheidend von der eso- und exo-topischen Kritik unterscheidet, ist, dass es keinen Zwang zu einer universalen Argumentation gibt, d.h. der kritische Diskurs muss nicht moralphilosophisch oder wissenschaftlich begründet sein, sondern es reicht vielmehr der Verweis auf die Gruppenidentität oder damit verbundene Diskriminierungen. So kann z.B. der Verweis darauf, dass Schwarze in der Geschichte lange Zeit diskriminiert wurden als deren Begründung für die Kritik an der bisherigen Geschichtsschreibung hinreichen. Entscheidendes Merkmal ist es also, dass es eine Form der perspektivischen Kritik ist, die nicht universell sondern partikular argumentiert. Historisch war diese Form des kritischen Diskurses demnach oft in der Anfangsphase neuer sozialer Bewegungen zu finden. Hier entstanden neue Identitäten (z.B. „schwul“, „schwarz“, etc.) und prägten einen Differenz-betonten Diskurs. Oft ist es auch so, dass Minderheiten sich dieser Kritikform bedienen.

Würdigung:

1.)eso-topische Kritik: sie verweist auf die Wichtigkeit, Dinge an ihrem eigenen Maßstab zu messen

2.)exo-topische Kritik: sie verweist darauf, dass es ein Darüber-hinaus-Denken gegenüber den Grenzen der Gesellschaft braucht

3.)idio-topische Kritik: sie verweist darauf, dass eine Kritik nicht von nirgendwo kommen kann, sondern eine Perspektive bewahren muss um nicht zu verwässern

Als entscheidender Hinweis muss ergänzt werden, dass es sich bei den jeweils besprochenen Kritik-Formen um Ideal-Typen handelt, d.h. es gibt sie in einer solchen Reinform nicht. Marx z.B. wurde im Kontext der exo-topischen Kritik besprochen, seine Theorie enthält jedoch auch Züge einer eso-topischen Kritik.

A-topische Kritik:

Zuletzt widmeten wir uns heute jener Frage, die im Laufe der Vorlesung schon mehrmals aufgekommen ist: Warum wird Kritik zur Macht? Hakan gab zur Erklärung des „Zur-Macht-Werdens“ der Kritik folgendes, an Foucault angelehntes, Beispiel: In den 60er Jahren war Nacktheit ein Zeichen des Widerstandes, ein Zeichen der Befreiung des Körpers. Die Reaktion der „Macht“ war jedoch die, diese Nacktheit mit einer neuen Bedingung, der der Schönheit, zu verbinden (vgl. Twiggy) – quasi nach dem Motto „Seid nackt, aber schön!“. Daran kann verdeutlicht werden, dass die Macht flexibel auf die Herausforderung der Kritik reagiert und diese oft selbst in Beschlag nimmt; war die Nacktheit ursprünglich Territorium der Kritik, so wurde sie schnell von der Macht selbst vereinnahmt. Da der Widerstand aber nur am jeweils spezifischen Machtkontext gemessen werden kann (heute wäre Nacktheit z.B. kein Widerstand mehr, die Machtstrukturen haben sich bereits geändert), müsste die Kritik also dieselbe Mobilität haben wie die subjektlose Macht, um nicht an Boden zu verlieren. Bei den bisher besprochenen Kritikformen besteht jedoch immer die Gefahr, dass der Topos zum „Denkmal“ wird, d.h. dass die Beweglichkeit fehlt, auf neue Machtstrukturen einzugehen, weil immer von dem gleichen Punkt ausgegangen wird, auch wenn dieser inzwischen bereits von der Macht vereinnahmt worden ist. Als Lösung des Problems würde sich demnach eine a-topische Kritik, d.h. eine Kritik ohne Topos, anbieten. Die entscheidende Frage ist nun die: Ist eine solche Kritik überhaupt möglich? Nach Hakans Ansicht ist sie sehr wohl möglich. Im alltäglichen Lebenskontext ist es nämlich genau diese Art von Kritik die wir üben – etwas missfällt uns und wir halten dagegen. Rechtfertigungen, die Angabe von Gründen und damit das Angeben eines Topos, folgen erst nachträglich. Demnach kann zwischen dem kritischen Akt selbst und dessen Interpretation unterschieden werden. Ersteres versucht, Distanz zu dem Kritisierten zu erzeugen, während der Kommentar desselben eins mit dem Akt werden will (Anm.: ein Unterschied, den wir auch bei Origenes und Spinoza bereits beobachten konnten). Auch auf „gelehrter“ Ebene scheint eine a-topische Kritik möglich zu sein; Hakan führte u.a. Foucault und Nietzsche als Beispiele an.