

Spannungsabbau

Zum Verhältnis von Kritischer Theorie und Soziologie der Kritik¹

Georg Vobruba

Was ist Kritik?

Kritik setzt an bei der Unterscheidung zwischen einem Ist-Zustand und einer Soll-Vorstellung.² Durch den Vergleich beider wird eine kritische Differenz beobachtbar und so interpretiert, dass sich daraus eine Aufforderung zu Handeln ergibt.³ Gesellschaftskritik setzt also *Akteure* voraus, die *Wissen* über die kritische Differenz zwischen einem Ist-Zustand und einer Soll-Vorstellung der sozialen Verhältnisse haben, an das sich *Handeln* zur Behebung dieser Differenz anschließen lässt. Akteure – Wissen – Handeln. Man sieht: Es geht bei Gesellschaftskritik um die Konstitution von Wissen und um die Umsetzung von Wissen in Handeln. Damit zugleich geht es um die Grenzziehung zwischen Theorie und Praxis.

Kritische Theorie hat Gesellschaftskritik als Intention, die Soziologie der Kritik nimmt Gesellschaftskritik als ihr Thema. Beide werden als rivalisierende Ansätze behandelt.⁴ Die wechselseitige Kritik beider Ansätze, dass die Gesellschaftskritik der Kritischen Theorie die Kompetenz der Soziologie

1 Überarbeitete Fassung meines Beitrags zum Plenum I am 40. Kongress der DGS, 14. bis 24. September 2020.

2 Traditional: Der Istzustand wird an einem Sollzustand gemessen, der sich aus der Sache (dem Text) selbst ergibt. Modern: Der Ist-Zustand wird an einer Soll-Vorstellung gemessen, die von außen kommt mit dem Anspruch, berechtigt zu sein.

3 Zum Zusammenhang von Beobachten, Interpretieren und Handeln vgl. Vobruba (2019a).

4 Als Überblick dazu Vobruba (2020a: 61 ff.).

überschreite und dass die Soziologie der Kritik das Kritisieren der Gesellschaft verweigere, ergibt ein gewisses Spannungsverhältnis. Ich werde Möglichkeiten und Grenzen des Spannungsabbaus zwischen Kritischer Theorie und Soziologie der Kritik in zwei Schritten untersuchen. Zuerst werde ich die Entwicklung der beiden Diskursstränge skizzieren, in der systematischen Absicht, Verknüpfungsmöglichkeiten zu identifizieren. Und dann werde ich Verknüpfungsmöglichkeiten zwischen beiden Ansätzen suchen.

Reflexivität und Immanenz

Ausgangspunkt sind zwei Gemeinsamkeiten von Kritischer Theorie und Soziologie der Kritik: Reflexivität und Immanenz. Allerdings hat dies nicht zu wechselseitigen Verknüpfungen, sondern zu Spannungen geführt. Die Frage ist: Warum eigentlich?

(A) Reflexivität bedeutet für die Kritische Theorie Ideologiekritik. Seit Marx wird unter Ideologiekritik der Nachweis verstanden, dass ein Wissenskomplex, der mit dem Anspruch auf Allgemeingültigkeit auftritt, tatsächlich von partikularen Interessen bestimmt wird. Dabei freilich wird der eigene theoretische Standpunkt von dieser Reflexion ausgenommen. Praktisch war das konsequent, da Ideologiekritik als Kampfinstrument verstanden wurde. Es ging darum, sich selbst in eine überlegene Position zu bringen und von ihr aus die Unhaltbarkeit/Unredlichkeit der gegnerischen Position nachzuweisen. Theoretisch bedeutete es, dass das Außer-Streit-Stellen der eigenen Position die Vorstellung von apriori gesetzter Wahrheit implizierte (dazu Plessner 1985).

(B) Immanenz der Kritik war zur Zeit von Marx und Engels noch kein Problem. Denn ihre Gesellschaftskritik sah zwar das Proletariat als Akteur vor, doch ging dessen Handeln in dem auf, was man seine »objektive historische Bestimmung« nannte. Es geht, schreibt Karl Marx in der Einleitung zum »Kapital«, um das »Naturgesetz« der Bewegung der Gesellschaft. Die Theoretiker sahen sich in der »Bewegung« aufgehoben. Die trennscharfe Unterscheidung von Theorie und Praxis, ebenso wie die Vermittlung zwischen beiden, war noch kein Problem. Denn Theorie verstand sich als ein Moment der Praxis.

Die klassische Kritische Theorie schwächt den geschichtsphilosophischen Rahmen ab. Theoriearbeit gewinnt ebenso an Eigenständigkeit wie

das Denken und Handeln »der Massen«. Temporäre Gegensätze zwischen Intellektuellen und Massen (Horkheimer 1937: 268) sind darum möglich. Letztlich entsteht daraus jedoch kein Problem der Vermittlung von Theorie in Praxis, denn es werden »der Theoretiker und seine ihm spezifische Aktivität mit der beherrschten Klasse als dynamische Einheit gesehen« (ebd.: 269). Referenz dieser Kritik sind von der »warenproduzierenden Konkurrenzgesellschaft« verschüttete »objektive Möglichkeiten«, deren Realisierung zur »Assoziation freier Menschen« führt (Marcuse 1937: 643).

Klassische Wissenssoziologie

Die klassische Wissenssoziologie befasst sich mit der »Seinsgebundenheit« (Mannheim 1984: 47) allen Wissens. Sie generiert soziologisches Wissen über die gesellschaftlichen Bedingungen von Wissen. Ihre Reflexivität legt sie zugleich auf strikte gesellschaftliche Immanenz fest: Es geht um die Leute in der Gesellschaft und um das »Problem, wie Menschen wirklich denken« (Mannheim 1995: 3). Ausgangspunkt der Wissenssoziologie ist die Verallgemeinerung der Ideologiekritik. »Ideologie« ist nicht mehr der Vorwurf, das Wissen eines Gegners sei von seinen partikularen Interessen präformiert. Vielmehr etablierte Mannheim den Ansatz, dass *alles* Wissen aus sozialen Bedingungen zu erklären ist. Er transformiert den Ideologiebegriff von der »Kampfapparatur einer Partei« zum soziologischen Analyseansatz. Ideologie im traditionellen Verständnis wird *entlarvt*, im neueren, Mannheimschen Verständnis *erklärt*.

Die Etablierung des Verständnisses, dass Wissen nicht mehr aus sich selbst zu erklären ist, sondern aus sozialen Bedingungen erklärt werden kann, bedeutet für die Soziologie das Einziehen einer Reflexionsebene, für die Philosophie eine Zumutung. Was genau unter dieser Bedingtheit zu verstehen ist, hat sich mit der Entwicklung der Wissenssoziologie allerdings markant gewandelt. Dies lässt sich am leichtesten verstehen, wenn man zwei Ebenen der Bedingtheit des Wissens bei Mannheim unterscheidet: die Ebene der Sozialstruktur und die Ebene der Weltbilder.⁵

5 Vielleicht lässt sich damit zugleich dem Einwand von Helmuth Plessner begegnen, dass Mannheim durch seine Verallgemeinerung des Ideologiebegriffs übersehen muss, dass es Situationen gibt, »für welche das vom Marxismus entworfene strategische Instrumentarium im Sinne seiner revolutionären Polemik einen empirisch soziologischen Wahrheits-

Die Ebene der Weltbilder

Mannheim führt die Entstehung des Bedarfs an Reflexion über die Konstitutionsbedingungen von Wissen überhaupt (also: die Entstehung der Wissenssoziologie) auf eine »Krisensituation des Denkens« (Mannheim 1995: 51; Mannheim 1932) seiner Zeit zurück. Damit meint er die Auflösung traditionaler Glaubens- und Denkgewissheiten, wie sie von Kirche und Klerus repräsentiert worden waren (Mannheim 1995: 12), und die Pluralisierung der Weltbilder in der Moderne (ebd.: 21). Ganz allgemein: das »Verschwinden des göttlichen Bezugspunktes« (ebd.: 65) der Welterklärung. Hat man die spätere Ausarbeitung dieses Themas (Dux 2017a; Dux 2017b) im Hinterkopf, lassen sich die zahlreichen Bemerkungen Mannheims als Wandel vom traditional-absolutistischen Weltbild zum modern-relationalen Weltbild interpretieren.

Die revolutionäre Neuerung der Wissenssoziologie besteht darin, Wissen als *fait social* überhaupt soziologisch ernst zu nehmen und in das Erklärungsschema von unabhängiger und abhängiger Variable einzufügen. Wie umstürzend dies war, sieht man leicht ein, wenn man bedenkt, dass bis dahin im Grunde Wissen aus Wissen aus Wissen aus Wissen etc. und letztlich aus einem absoluten Bezugspunkt abgeleitet wurde. Die traditional-absolutistische Logik konnte ein solches Erklären anleiten, so lange kein Bewusstsein für das Problem des infiniten Regresses⁶ bestand. Das Problem des infiniten Regresses tritt nicht auf, solange der absolute Bezugspunkt unbefragbar gilt; mit anderen Worten: solange die absolutistische Logik des traditionellen Weltbildes nicht in Frage steht. Wird der absolute Bezugspunkt der traditionellen Logik von Erklären befragbar, verliert er sein Absolutes und damit seine explikative Kraft. Mannheim spürt die Notwendigkeit, Theorie vom Bezug auf irgendein Absolutes (»Gott«, »Weltgeist«, »Natur«, »Vernunft«) auf Relationen zwischen gesellschaftlichen Elementen umzustellen. Dies führt zur zweiten Ebene.

wert besitzt.« (Plessner 1985: 70) Dieser wäre auf der Ebene des Zusammenhangs von Sozialstruktur und Wissen zu suchen.

6 Auch als Problematik des Schildkrötenturms bekannt. Eine knappe Darstellung mit einer netten Anekdote dazu findet man in Vobruba (2019b: 75).

Die Ebene der Sozialstruktur

Den Zusammenhang zwischen Sozialstruktur und Wissen hat Mannheim systematisch ausgearbeitet. Die Tatsache, dass jede Art von Wissen aus sozialen Bedingungen erklärt werden kann, und dass die Etikettierung »Ideologie« dadurch ihren polemischen Charakter verliert, sieht er als Ergebnis der gesellschaftlichen Entwicklung selbst. Zwei Entwicklungsstränge wirken zusammen. Erstens geht die Entwicklung vom partikularen Ideologiebegriff, der die »mehr oder minder bewußte Verhüllung eines Tatbestandes« (Mannheim 1995: 53) meint, zum totalen Ideologiebegriff im Sinn einer »totalen Bewußtseinsstruktur« eines Kollektivs. Und zweitens geht die Entwicklung vom speziellen zum allgemeinen Ideologiebegriff (ebd.: 70). Speziell nennt Mannheim den Ideologiebegriff, der nur auf das Wissen des politischen Gegners zielt; allgemein ist er, wenn er auf jegliches Wissen angewendet wird. Die allgemeine Fassung des totalen Ideologiebegriffs ermöglicht es endlich, »auch den eigenen Standort als ideologisch zu sehen« (ebd.), also die Entstehung der Wissenssoziologie wissenschaftlich zu erklären. Das ist ihre Selbstreflexivität.

Mannheim erklärt das Wissen in der Gesellschaft im Wesentlichen aus seinen sozialstrukturellen Kontexten. Indem Wissen zum Gegenstand empirischer soziologischer Forschung wird, verschiebt sich auch die Grenzziehung zwischen Praxis und Theorie von Kritik. Kritik (auch die Kritische Theorie) wird als eine spezielle Praxis beobachtbar, soziologische Theorien, die diese Praxis aufnehmen, werden dadurch zu Theorien *über* Kritik.

Kritische Theorie

Die Verallgemeinerung des Ideologiebegriffs zur allgemeinen Reflexionskategorie weisen Horkheimer, Marcuse und Adorno zurück.⁷ Sie bestehen auf der Ideologielehre »in ihrer authentischen Gestalt« (Adorno 1987: 27), beharren auf dem Ideologiebegriff als Kampfbegriff und werfen der Wissenssoziologie vor: Sie »stellt [...] alles in Frage und greift nichts an.« (ebd.: 31) Die Kritische

7 »Die kritische Theorie ist nicht zuletzt kritisch gegen sich selbst, gegen ihre eigenen gesellschaftlichen Träger.« (Marcuse 1937: 646) Helmut Dubiel (1978: 83 f.) weist darauf hin, dass dies nur als Distanzierung der Kritischen Theorie von Parteitheorien gemeint war. Die Selbstreflexivität der Kritischen Theorie beschränkt sich aufs Organisatorische.

Theorie dagegen muss an einer außer Streit stehenden Referenz für Kritik festhalten.⁸ Ihr absoluter Bezugspunkt heißt »Vernunft«, welche jene »Wahrheit« verbürgt, die in den »dialektischen Begriffen« steckt (ebd.: 33).

Auch wenn die Kritische Theorie den absoluten Geltungsanspruch relativiert, indem sie »der Wahrheit einen Zeitkern zuspricht« (Horkheimer, Adorno 1969: IX), bleibt sie vorerst doch bei der traditional-absolutistischen Logik der Begründung. Den Kontrast zur Wissenssoziologie formuliert Herbert Marcuse so: »Die Soziologie, welche sich nur mit den Bedingtheiten beschäftigt, hat es nicht mit der Wahrheit zu tun; ihr in manchem nützlich Geschäft verfälscht das Interesse und das Ziel der kritischen Theorie.« (Marcuse 1937: 643) In der Sicht der Kritischen Theorie gibt die Wissenssoziologie den Bezug zur Wahrheit mutwillig preis, in der Sicht der Wissenssoziologie hat die Pluralisierung der Wertesysteme in der Moderne diesen Bezug aufgelöst.

Kaum zehn Jahre nach dieser Debatte, unter dem Druck der unerträglichen politischen Verhältnisse, geben Horkheimer und Adorno jede voraussetzbare Referenz für Kritik auf. In den damaligen sozialen Verhältnissen waren für die Kritische Theorie keinerlei Adressaten mehr zu erkennen. Darum ist die Dialektik der Aufklärung eine Flaschenpost.⁹ Für die Theorie gibt es nichts der Kritik Vorgelagertes, keine Referenz »Vernunft« mehr. Jetzt wird die Kritik total, erfasst auch die Vernunft und richtet ihre Reflexivität gegen sich selbst. Horkheimer und Adorno behalten den Modus der Kritischen Theorie bei, der die externe Referenz »Vernunft« benötigt, verlieren aber diese Referenz als Folge des Reflexiv-Werdens ihrer Kritik. Indem die reflexiv gewordene Kritik sich selbst erfasst, hebt sie sich aus. Das begründungslogische Verfahren, das beibehalten wird, muss darum ins Leere gehen. Darum »verliert die sich überschlagende Kritik die Richtung« (Habermas 1985: 153; vgl. ebd.: 144). Das Unternehmen endet in der Paradoxie, mit den Mitteln der Kritik das Ende der Kritik zu begründen.

Mit dieser Wendung vollziehen Horkheimer und Adorno in gewisser Weise Mannheims Verallgemeinerung der Ideologiekritik nach. Aber die

8 Man kann auch sagen: Horkheimer und Adorno kennen den blinden Fleck in ihrer Gesellschaftsbeobachtung und verteidigen ihn entschlossen.

9 Zum Begriff: Horkheimer nennt in einem Brief vom 10. Juni 1940 an Saskia Viertel »unsere gegenwärtige Arbeit [...] eine Art Flaschenpost.« (Horkheimer 1995: 726) Zu den Bruchlinien innerhalb des Nazi-Systems, insbesondere angesichts der sich abzeichnenden Niederlage im 2. Weltkrieg vgl. Neumann, Marcuse, Kirchheimer (2016).

Schlussfolgerungen daraus unterscheiden sich stark. Ich sehe hier zwei Möglichkeiten der Weiterentwicklung.¹⁰

Die eine Möglichkeit besteht darin, neue Referenzen für Kritik zu suchen. Das ist die Strategie der kritisierenden Soziologie und Philosophie. Dabei ergeben sich zwei Probleme. Erstens verschiebt sich das Problem von der Begründung von Kritik auf das Problem der Begründung der Gründe für Kritik und so weiter, ohne Chance auf einen stabilen Anfang. Und zweitens stehen solche Bemühungen vor einem Dilemma. Einerseits muss die Referenz für Kritik allgemein gehalten sein,¹¹ um sich auf weit reichende tatsächliche Geltung stützen zu können. Andererseits muss sie aber ausreichend konkret sein, damit die Aussagekraft der auf sie gegründeten Kritik nicht verloren geht.

Die andere Möglichkeit schließt an die Wissenssoziologie an. Die Soziologie der Kritik begibt sich in eine Beobachtungsposition zu Kritik als einer sozialen Praxis und macht sie zum empirischen Forschungsgegenstand. Folglich geht es um Bedingungen und Folgen von Kritik, nicht um das Kritisieren selbst. Die Frage ist, wie sich in diese Forschungsstrategie ein kritischer Impuls integrieren lässt.

Kritisierende Theorie

Die neueren Ansätze einer kritisierenden Soziologie und Philosophie geben den geschichtsphilosophischen Rahmen auf und konzentrieren sich darauf, ihre Kritik in einer normativen Soll-Vorstellung als Referenz zu verankern. Das Kernproblem besteht nun darin, wie sich eine normative Grundlage für Gesellschaftskritik mit wissenschaftlichem Anspruch finden lässt, ohne selbst in die absolutistische Logik zurückzufallen. Leider verhält es sich mit allen Versionen kritisierender Theorie und der absolutistischen Logik wie mit dem Hasen und dem Igel.

10 In einem früheren Beitrag habe ich die beiden Varianten, *Kritische Theorie* und *neue Referenzen*, als »kritisierende philosophische und soziologische Theorien« zusammengefasst (Vobruba 2020a: 62). Tatsächlich unterscheiden sie sich, was die ihnen zugrunde liegende Logik betrifft, kaum. Aber sie ziehen aus der Erosion dieser Logik unterschiedliche Konsequenzen: Die Kritische Theorie sieht es ein und kreist ohne Hoffnung um eine Paradoxie, die Suche nach neuen Referenzen dagegen erfolgt dem Zerfall der traditional-absolutistischen Logik zum Trotz.

11 So etwas wie das *greatest happiness principle* von Jeremy Bentham.

Die Grundlegung der kritisierenden Theorie von Jürgen Habermas beruht auf der kritischen Differenz zwischen Pathologien, die aus Übergriffen systemischer Prozesse auf die Lebenswelt entstehen, als Ist-Zustand und der Vernunft, die jeder gelungenen Kommunikation vorauszusetzen ist, als Referenz der Kritik. Gegen beides bestehen Bedenken. Erstens, gesellschaftliche Pathologien können nicht nur durch das Eindringen systemischer Prozesse in die Lebenswelt entstehen. Spiegelbildlich sind ebenso Störungen komplexer Systemprozesse denkbar, und zwar durch eine Politik, die sich an lebensweltlichem Einfachdenken (Vobruba 2019b) orientiert. Für aggressive Vereinfachungsversuche komplexer Gesellschaften zum Schaden aller bietet der Populismus Evidenz (Vobruba 2020b). Die symmetrische Anlage der beiden Argumente zeigt, dass Habermas' Kritik-Konstruktion instabil ist. Und zweitens ist fraglich, ob die kommunikationstheoretische Begründung der normativen Referenz für Kritik tatsächlich strikt »nachmetaphysisch« ist, also ohne einen absoluten Anfang auskommt. Habermas sieht die Nähe zur traditionell-traditionalen Theorieanlage und fragt, den Einwand vorwegnehmend: »Verraten nicht Untersuchungen, die ohne Erröten den Begriff der kommunikativen Vernunft verwenden, universalistische Rechtfertigungsansprüche, die den nur zu gut begründeten metaphysischen Bedenken gegen Ursprungs- und Letztbegründungstheorien verfallen müssen?« (Habermas 1982: 586) Die Antwort lautet: Ja. Denn die »kommunikative Vernunft« als kontrafaktische Annahme und Kritik-Referenz ist selbst ein normatives Postulat (Bittner 2009: 141).

Explizit oder implizit haben die meisten neueren Ansätze die Prämisse von Jürgen Habermas akzeptiert, dass die kritisierende Theorie eine normative Grundlage benötigt und dass Geschichtsphilosophie keine solche Grundlage bietet. Allerdings wird die Kritikwürdigkeit des Ist-Zustands meist als evident vorausgesetzt, die normative Referenz für Kritik wird weniger aufwändig begründet, das Problem des infiniten Regresses übergangen. Ein leicht zugängliches Beispiel: Rainer Forst sieht die Notwendigkeit für »einen normativen Anker« für Kritik, »der als schlechterdings nicht verrückbar gilt« (Forst 2009: 150) als praktische Akteursüberzeugung. Gut. Aus der Beobachtungsperspektive der Soziologie aber wird man damit rechnen, dass unterschiedliche Akteure höchst unterschiedliche normative Vorstellungen haben, die sie für unverrückbar halten. Darum postuliert er ein »Recht auf Rechtfertigung« (ebd.: 151) als stabile Referenz hinter der praktischen Vielfalt der normativen Überzeugungen. Aber das philosophische Postulat kann die Vielfalt nicht aufheben. In der Theorie geht der Rückgriff ins Bodenlose, in der Praxis wird er ein normatives Postulat unter vielen.

Soziologie der Kritik

Die Schwierigkeiten, eine verbindliche Kritik-Referenz mit Theoriemitteln, also außerhalb ihres Gegenstandes, herzustellen, haben dazu geführt, auf immanente Kritik zu setzen (kritisch zusammenfassend Weißmann 2017). Allerdings ist damit in der Regel nicht Kritik gemeint, wie sie in der Gesellschaft alltagspraktisch vorkommt. Vielmehr geht es diesen Versuchen darum, die Referenz für Kritik professionellen Gesellschaftsbeschreibungen zu entnehmen, um der Theorie doch noch eine aktiv-konstruierende Rolle zu reservieren. Aber es bleibt unklar, was es genau bedeutet, dass bestimmte Normen als Referenz für Kritik »einer bestehenden (sozialen) Situation inhärent« sind (Jaeggi 2009: 286). Die Aussage ist jedenfalls nicht empirisch gemeint, in dem Sinn, dass klar identifizierte Akteure ihrer Kritik an den sozialen Verhältnissen konkret beschreibbare normative Vorstellungen tatsächlich zugrunde legen. Welche »Grundversprechen der Moderne« (Rosa 2009: 93, kritisch dazu Dörre 2009: 190), repräsentiert durch Klassiker der Soziologie oder sonst wen, es auch sein mögen – nie sind die Leute die Träger der Referenz von Kritik. Der Vorzug der immanenten Kritik ist, dass die Idee aus der Tradition der Kritischen Theorie kommt und auf »Kritik an der Gesellschaft in der Gesellschaft« zielt (Vobruba 2020a: 28 ff.). Von hier aus ist es nur ein Schritt zur Soziologie der Kritik.

Gegenstand der Soziologie der Kritik ist die Kritik der Leute. Ich erinnere an den Ausgangspunkt. Gesellschaftskritik bedeutet das Wissen um eine kritische Differenz zwischen einem Ist-Zustand und einer Soll-Vorstellung der sozialen Verhältnisse, an das sich Handeln zur Behebung dieser Differenz anschließen lässt. Die Soziologie der Kritik muss also beobachten, ob und wie Akteure die Gesellschaft kritisch beobachten und welche Handlungspotentiale daran anschließen.

Die Bestimmung des Gegenstands der Soziologie der Kritik ist also aufwändig. Einerseits muss sie – im Sinn von Beobachtung zweiter Ordnung (Vobruba 2019a: VII) – an das Verständnis der Leute anknüpfen, weil sonst die Gefahr besteht, in der soziologischen Beobachtungsperspektive nur das als Kritik der Leute zu nehmen, was einem selbst passt, also unter der Hand doch wieder die eigenen Kriterien für Kritik der sozialen Verhältnisse einzuführen. Andererseits aber erscheint es unangemessen eng, nur das als Kritik zu nehmen, was von den Leuten selbst explizit »Kritik« genannt wird. Denn damit verfehlt man Wissen und Handlungsdispositionen, deren Sinn Kritik ist, ohne von den Leuten selbst so bezeichnet zu werden. Die Bewäl-

tigung dieses Problems erfordert, Kritik der Leute anhand eines Vorverständnisses von Kritik hermeneutisch zu erschließen, und führt an die Grenze zwischen Theorie und Praxis von Kritik. Denn ihr Vorverständnis von Kritik kann die Soziologie nur aus ihrer eigenen theoretischen Praxis, also aus der Praxis der kritisierenden Theorie gewinnen. Also: Die Soziologie der Kritik bedarf eines Vorverständnisses von Kritik, um ihren Gegenstand zu identifizieren, und dies verweist sie auf die Tradition kritisierender Theorie. Von da geht es zum Spannungsabbau zwischen Kritischer Theorie und Soziologie der Kritik.

Spannungsabbau

Spannungsabbau ist über zwei Fragen möglich. In welcher Weise ist die Kritische Theorie für die Soziologie der Kritik grundlegend? Und umgekehrt: Welche Verbindungen gibt es von der Soziologie der Kritik zur Kritischen Theorie?

In welcher Weise ist die Kritische Theorie für die Soziologie der Kritik grundlegend? Schon weil die Kritische Theorie historisch früher da war, muss es zuerst um diese Frage gehen. Die Antwort liegt auf der Hand. Die Kritische Theorie hat das Verdienst, dass sie die Aufmerksamkeit der Soziologie für Kritik aufrechterhält. Dabei können die unterschiedlichen Spielarten kritisierender Theorie in mindestens dreierlei Sinn eine wichtige Rolle spielen. 1. Die Kritische Theorie kann forschungspraktische Entscheidungen für das Thema Kritik anleiten. Das praktische Engagement wird also ganz im Sinn von Max Weber bei der Themenwahl wirksam. 2. Die Entwürfe zur Kritischen Theorie können von der Soziologie der Kritik als heuristische Muster aufgegriffen werden. Insofern leiten sie die Soziologie der Kritik bei der Konstituierung ihres Gegenstandes an. 3. Die Kritische Theorie kann als eine sehr spezielle Praxis in der Gesellschaft soziologisch untersucht werden. Nach der forschungspraktischen Entscheidung für Kritik als soziologisches Thema geht es um einen Theorieansatz, mit dem sich Entstehungs- und Wirkungszusammenhänge von Kritik in der Gesellschaft analysieren lassen. Für aussichtsreich halte ich einen Ansatz, der sich auf Unbestimmtheitslücken in der Gesellschaft konzentriert; also auf institutionelle Konstellationen, die individuellem, eigensinnigem Handeln der Leute möglichst breiten Raum bieten (Vobruba 2019a; Vobruba 2020a: 80 ff.).

Und welche Verbindungen gibt es von der Soziologie der Kritik zur Kritischen Theorie? Ich sehe zwei grundsätzliche Möglichkeiten. 1. Die Soziologie der Kritik kann diverse Varianten kritisierender Theorie auf ihre Wirkungen als soziale Praxis untersuchen, sozusagen evaluieren. Ebenso bietet sie empirische Informationen zu der Frage, unter welchen Bedingungen die kritisierende Theorie außerhalb ihres eigenen Praxisfeldes mit Resonanz rechnen kann. 2. Die Soziologie der Kritik nimmt Kritik als soziales Phänomen. Sie beschreibt Kritik, fragt nach ihren Bedingungen¹² und ihren Folgen. Die forschenden Akteure zahlen dafür einen erheblichen Preis. Zum einen kritisieren sie nicht. Das wird oft als Verweigerung von Engagement verstanden. Und zum anderen verpflichtet sie ihr Ansatz, auch ihnen hoch problematisch erscheinende Kritik als Kritik zu nehmen. Tatsächlich kann die Kritik der Leute haarsträubend sein. Wie geht man damit um? Der Vorschlag, sich gegenüber der Kritik der Leute selbst kritisch zu verhalten (Lessenich 2014), ist ein guter praktischer Vorschlag – ohne Theoriendeckung. Aber die Soziologie der Kritik kann weiterfragen. Welche Konsequenzen hätte die eine oder andere Version der Kritik der Leute für die Lebensverhältnisse der Leute, würde sie politisch realisiert? Konkret: Welche Folgen hätte eine populistische Politik, die solche Kritik umsetzt? Ein mögliches Ergebnis ist: Selbstschädigung der Leute durch ihre eigene Kritik. Darüber kann die Soziologie der Kritik ganz im Sinn der Kritischen Theorie aufklären.

Literatur

- Adorno, Th.W. 1987 [1937]: Das Bewußtsein der Wissenssoziologie. In Th.W. Adorno, *Gesammelte Schriften Band 10: Kulturkritik und Gesellschaft 1*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 31–46.
- Bittner, R. 2009: Kritik, und wie es besser wäre. In R. Jaeggi, T. Wesche (Hg.), *Was ist Kritik?* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 134–149.
- Dörre, K. 2009: Kapitalismus, Beschleunigung, Aktivierung – eine Kritik. In K. Dörre, S. Lessenich, H. Rosa, *Soziologie, Kapitalismus, Kritik. Eine Debatte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 181–204.
- Dubiel, H. 1978: *Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Dux, G. 2017a [1982]: *Die Logik der Weltbilder*. Wiesbaden: Springer VS.

¹² Die Bedeutung von institutionell sich eröffnenden Unbestimmtheitslücken für Kritik habe ich ausführlich diskutiert in Vobruba (2020a: 102 ff.).

- Dux, G. 2017b [2000]: Historisch-genetische Theorie der Kultur. Wiesbaden: Springer VS.
- Forst, R. 2009: Der Grund der Kritik. Zum Begriff der Menschenwürde in sozialen Rechtfertigungsordnungen. In R. Jaeggi, T. Wesche (Hg.), Was ist Kritik? Frankfurt am Main: Suhrkamp, 150–164.
- Habermas, J. 1982: Theorie kommunikativen Handelns. Band II. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. 1985: Der philosophische Diskurs der Moderne. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Horkheimer, M. 1930: Ein neuer Ideologiebegriff? Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung. 15. Jg., Nr. 1, 33–56. Wiederabgedruckt in V. Meja, N. Stehr (Hg.) 1982, Der Streit um die Wissenssoziologie. Zweiter Band. Rezeption und Kritik der Wissenssoziologie. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 474–496.
- Horkheimer, M. 1937: Traditionelle und kritische Theorie. Zeitschrift für Sozialforschung, 6. Jg., Heft 2, 245–294.
- Horkheimer, M. 1995: Gesammelte Schriften. Band 16: Briefwechsel 1937–1940. Frankfurt am Main: Fischer.
- Horkheimer, M., Adorno, Th.W. 1969 [1947]: Dialektik der Aufklärung. Frankfurt am Main: Fischer.
- Jaeggi, R. 2009: Was ist Ideologiekritik? In R. Jaeggi, T. Wesche (Hg.), Was ist Kritik? Frankfurt am Main: Suhrkamp, 266–298.
- Lessenich, S. 2014: Soziologie – Krise – Kritik. SOZIOLOGIE, 43. Jg., Heft 1, 1–24.
- Mannheim, K. 1932: Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus. Leiden: A.W. Sijthoff's Uitgeversmaatschappij N.V.
- Mannheim, K. 1984 [1925]: Konservatismus. Ein Beitrag zur Soziologie des Wissens. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Mannheim, K. 1995 [1929]: Ideologie und Utopie. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Marcuse, H. 1937: Philosophie und kritische Theorie. Zeitschrift für Sozialforschung, 6. Jg., Heft 3, 631–647.
- Neumann, F., Marcuse, H., Kirchheimer, O. 2016: Im Kampf gegen Nazideutschland. Die Berichte der Frankfurter Schule für den amerikanischen Geheimdienst 1943–1949. Herausgg. von R. Laudani. Frankfurt am Main, New York: Campus.
- Plessner, H. 1985 [1931]: Abwandlungen des Ideologiedenkens. In H. Plessner, Gesammelte Schriften X. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 41–70.
- Rosa, H. 2009: Kapitalismus als Dynamisierungsspirale – Soziologie als Gesellschaftskritik. In K. Dörre, S. Lessenich, H. Rosa, Soziologie – Kapitalismus – Kritik. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 87 – 125.
- Vobruba, G. 2019a: Soziologische Gesellschaftstheorie. Einleitung 2019. In G. Vobruba, Die Gesellschaft der Leute. Kritik und Gestaltung der sozialen Verhältnisse. 2., aktualisierte Auflage. Wiesbaden: Springer VS, V–XXI.
- Vobruba, G. 2019b: Die Kritik der Leute. 2. Auflage. Weinheim, Basel: Beltz Juventa.

-
- Vobruba, G. 2020a: Kritik zwischen Praxis und Theorie. Weinheim, Basel: Beltz Juventa.
- Vobruba, G. 2020b: Einfachdenken in der komplexen Gesellschaft. Das Volk, die repräsentative Demokratie und der Populismus. In M. Endreß, S. Nissen, G. Vobruba, Aktualität der Demokratie. Weinheim, Basel: Beltz Juventa, 105–155.
- Weißmann, M. 2017: Wie immanent ist immanente Kritik? Zeitschrift für Soziologie, 46. Jg., Heft 6, 381–401.