

Zum Begriff der Vernunft

Von Max Horkheimer

Im Gang der europäischen Gesellschaft heben zwei Begriffe von Vernunft sich voneinander ab. Der eine war den großen philosophischen Systemen seit Platon eigen. In ihnen begriff Philosophie sich selbst als Abbild des vernünftigen Wesens der Welt, gleichsam als Sprache oder Echo des ewigen Wesens der Dinge. Das Vernehmen der Wahrheit durch den Menschen war eins mit der Manifestation der Wahrheit selbst, und die Fähigkeit zu solchem Vernehmen schloß alle Operationen des Denkens ein. Mit der Ausbildung einer eigenen Logik, mit der Verselbständigung des Subjekts, seiner Distanzierung von der Welt als bloßem Material entsteht im Widerspruch zu jener umspannenden, dem Objekt und Subjekt gleichermaßen eigenen Vernunft, die formale, ungebundene, ihrer selbst gewisse ratio. Sie wehrt sich gegen die Vermengung mit dem Sein, verweist es als bloße Natur in einen eigenen Bereich, dem sie selbst nicht unterliegt. Beide Vernunftbegriffe, besonders aber der autonome, ausschließende, sollen hier betrachtet werden. Dann läßt sich die Frage ihrer Vereinigung mit ihren sozialen Implikationen erörtern.

Der herrschende Sprachgebrauch weiß von Vernunft, vornehmlich im zuletzt genannten Sinn, als einem Instrument. Er strebt immer mehr dahin, unter vernünftig das zu verstehen, dessen Nützlichkeit sich erweisen läßt. Der vernünftige Mensch sei jener, welcher imstande ist zu erkennen, was ihm nützt. Die Kraft, die es ermöglicht, sei die Fähigkeit der Klassifizierung, des Schließens, der Induktion und Deduktion, gleichgültig, mit welchem besonderen Inhalt man es zu tun habe. Vernunft gilt im täglichen Leben, und nicht nur dort, als die abstrakte, formale Funktion des Denkmechanismus. Die Regeln, nach denen er arbeitet, sind die Gesetze der formalen und diskursiven Logik: das Prinzip der Identität, des Widerspruchs, des ausgeschlossenen Dritten, der Syllogismus; sie werden gegenüber dem Einfluß der wechselnden Erfahrung als die Form, gleichsam das Gerippe des Denkens festgehalten. Insofern dieser Vernunftbegriff, dessen Vorherrschaft von der bürgerlichen Gesellschaft gar nicht ablösbar ist und ganz besonders die Gegenwart kennzeichnet, um die Frage eines An sich, also objektiv Vernünftigen, sich nicht bekümmert, sondern ausschließlich das für den Denkenden, für das Subjekt Vernünftige im Auge hat, darf er der Begriff der subjektiven Vernunft heißen. Sie hat es vor allem mit dem Verhältnis von Zwecken und Mitteln zu tun, mit der Angemessenheit von Verfahrensweisen an Ziele, die als solche mehr oder minder hingenommen werden, ohne im allgemeinen ihrerseits der vernünftigen Rechtfertigung unterworfen zu werden. Befaßt die subjektive Vernunft sich überhaupt mit Zielen, dann entweder, um zu prüfen, ob sie auch im subjektiven Sinn vernünftig seien. Vernünftig heißt dann, daß sie dem Interesse des Subjekts, seiner wirtschaftlichen und vitalen Selbsterhaltung dienlich seien, wenn nicht des isolierten Individuums, so doch der Gruppe, mit der es sich identifiziert. Oder die Ziele werden in die vernünftige Betrachtung deshalb hineingezogen, um die Möglichkeit ihrer Verwirklichung und etwa die Angemessenheit der zu wählenden Mittel zu prüfen. Für die Einschränkung des Vernunftbegriffs auf den letzteren Gebrauch steht vor allem die Lehre von Max Weber. Ein Ziel kann nach ihm, gegenüber anderen, bei der Vernunft keinen Vorzug beanspruchen, die Macht ist so vernünftig und so unvernünftig wie die Gerechtigkeit. Für die Gleichsetzung von Vernunft und Nützlichkeit geben jene Diktatoren ein Beispiel, die schon Voltaire mit seinem hellen Auge vorhergesehen hat. Sie sagen den möglichen Gegnern im Innern: wenn ihr nicht mitmacht, seid ihr verloren, und den künftigen Satelliten draußen: wir sind mächtiger als ihr. Also: seid vernünftig! Der Gedanke an ein einsichtiges, an sich vernünftiges Ziel, ohne Rücksicht auf irgendwelche Gewinne oder Vorteile, ist dem subjektiven Vernunftbegriff fremd, selbst wenn er über den Standpunkt der persönlichen Nützlichkeit sich erhebt und weitere Zusammenhänge, etwa die eigene Familie oder sonstige Gruppen, in sich einbegreift. Ganz entsprechend gilt auch der, dem Handeln nicht aus interessierter Berechnung, sondern aus ande-

ren Motiven fließt, der seinen Vorteil nicht rasch wahrzunehmen versteht, dessen Leben einen anderen Pulsschlag hat, nicht bloß als – anders, sondern als unvernünftig, das heißt, als dumm. Er begreift nicht, daß die Reden über eine wahre Vernunft, über ihre Verwirklichung und was damit zusammenhängt, bloße Routine sind, um seinesgleichen zu führen und zu überlisten, ein bloßes Machtmittel wie andere. Er ist noch nicht erwachsen genug, sei er auch noch so alt.

Der subjektive Vernunftbegriff war nicht stets maßgebend, wie sehr er heute vielen als natürlich erscheinen mag. Ihm opponierte die Ansicht, Vernunft walte nicht bloß im Bewußtsein der Individuen, sondern die Frage nach Vernunft und Unvernunft sei auch auf das objektive Sein anwendbar, auch die Beziehung zwischen den einzelnen Menschen wie der sozialen Klassen, auf gesellschaftliche Institutionen, ja, auf die außermenschliche Natur. Wann immer wir von Philosophie im emphatischen Sinn reden, bei Platon und Aristoteles, in der Scholastik und in den großen Systemen des deutschen Idealismus, immer finden wir uns einer objektiven Konzeption der Vernunft gegenüber. Sie ist bezogen auf das Ganze des Seienden, das auch das Individuum und seine Zwecke einschließt, ohne sich jedoch mit ihm zu decken. Der Einklang einer Handlung, eines ganzen Lebens, ja, der Bestrebungen eines Volkes mit diesem Ganzen, ist dann das Kriterium der Vernunft. An seiner objektiven Struktur, nicht nur an den partiellen Interessen, soll Existenz gemessen werden. Solcher Gedanke der philosophischen Tradition verdammt nicht die subjektive Vernunft; sie war vielmehr verstanden als ein begrenzter Ausdruck der allgemeinen Vernünftigkeit. Der Nachdruck lag mehr auf dieser letzteren und damit, vom Individuum aus gesehen, auf den Zielen als auf den Mitteln. Solche Denkart weist auf die Idee der Versöhnung einer objektiven, von der Philosophie als vernünftig begriffenen Ordnung mit dem menschlichen Dasein und seiner Selbsterhaltung. Die Platonische Republik, der Ordo des Thomas und der seines Antipoden Spinoza, das System Hegels sind nur einige der berühmten Beispiele einer solchen europäischen Konzeption.

Allen liegt die Überzeugung zugrunde, daß Einsicht in die Natur des Seienden von Werthafem, Richtungsweisendem nicht getrennt sei. Je tiefer wir eindringen in das, was wahrhaft ist, desto sicherer wissen wir auch, was zu tun ist. Die Regeln der Tugend folgen aus der Erkenntnis dessen, was ist. Tugend und Wissen sind im Grunde eins. Für die philosophischen Entwürfe der Ordnung der Welt gilt nichts anderes als für die Erfahrung im täglichen Leben. So wie der Anblick eines ertrinkenden Kindes (ich glaube, es war der Frankfurter Psychologe Gelb, der einmal des Exempels sich bediente) dem Vorbeigehenden, der schwimmen kann, sein Handeln vorschreibt, so wie ein krasser Notstand in Land oder Gemeinde, auch ohne die Schlußfolgerung des Referenten, eine beredte Sprache führt und andererseits die Offenbarung moralischer oder ästhetischer Schönheit zur Liebe einlädt, ohne daß erst noch eine besondere Richtschnur gegeben werden müßte, so spricht auch nach jenen philosophischen Systemen die Welt im großen ihre eigene Sprache, und der Philosoph macht sich nur zu ihrem Mund, damit sie laut werde. Das ist es, was mit objektiver Vernunft, die die subjektive in sich schließt, gemeint ist.

In den bedeutenden Werken sind beide Momente seit je gegenwärtig gewesen; selbst in der Philosophie David Humes, des Sensualisten und Skeptikers, ist der Gedanke ans Objektive und Maßgebliche fortwährend durch den Ton anwesend, in dem die Bescheidung beim Natürlichen als die letzte Auskunft des Weisen mit großer Stetigkeit noch immer verkündet wird. Trotzdem gehört seine Leistung zu jenen, die an der Verselbständigung des subjektiven Vernunftbegriffs einen wichtigen Anteil haben. Dieser bildet ein Moment der Aufklärung im traditionellen Sinn, den philosophischen Ausdruck der Entmythologisierung, der Entzauberung der Welt, wie Max Weber den Prozeß bezeichnet hat. Seit dem letzten großen Versuch der Vermittlung von subjektiver und objektiver Vernunft im deutschen Idealismus erscheinen alle Anstrengungen, die das Recht des objektiven Vernunftbegriffs geltend zu machen versuchen,

selbst die von Max Scheler, als künstlich und antiquiert.

Wenn heute in einem sehr radikalen Sinn von einer Krise der Vernunft die Rede sein muß, so darum, weil entweder Denken unfähig ward, die Idee des objektiv Vernünftigen zu fassen, ohne die auch subjektive Vernunft unsicher und haltlos bleibt, oder weil das Denken jene Idee selbst als Trug, als ein Stück Mythologie, zu negieren beginnt. Die Fatalität dieser Entwicklung liegt darin, daß sie schließlich den objektiven Inhalt eines jeglichen Begriffs auflöst. Im herrschenden Geiste, ob er sich dessen in allen seinen Trägern ganz bewußt ist oder nicht, sind alle Grundbegriffe ihrer Substantialität beraubt, zu formalen Hüllen geworden, deren Inhalt von Willkür abhängt und selber keiner vernünftigen Rechtfertigung mehr fähig ist. Der Aufklärungsprozeß, den Vernunft gegen Mythologie und Aberglauben über die Jahrtausende hin führte, wendet sich zuletzt gegen die Begriffe, die noch als »natürliche«, das heißt, der subjektiven Vernunft einwohnende, stehengeblieben waren, wie den der Freiheit und des Friedens, der menschlichen Gleichheit in einem letzten Sinn, der Heiligkeit des Menschenlebens und der Gerechtigkeit, ja, gegen den Begriff des Subjekts und der Vernunft selbst. Der Fortschritt läßt sich sozusagen selbst zurück. Hatte nach der Auflösung des mittelalterlichen Weltbildes Philosophie es unternommen, aus eigenen Kräften ein verbindliches Ganzes aufzustellen, an dem der Mensch sich orientieren konnte, ohne etwas glauben zu müssen, das nicht nachprüfbar war, an dem er füglich zweifeln konnte, so war die Reduktion der Philosophie auf subjektive Vernunft gleichsam die Probe aufs Exempel. Was einzig das Prädikat vernünftig noch in Anspruch nehmen durfte, die ingeniose Formel, die die wahrscheinliche Sukzession der Phänomene am kürzesten vorwegnahm, die geschmeidigste Anpassung des Mittels an den subjektiven Zweck, die Ausbildung des Denkens zum reinen Instrument, war bei aller Großartigkeit der Erfolge doch ein isoliertes Moment der Vernunft. Der Anspruch des Geistes, daß er menschliches Leben auf Vernunft, auf vernünftige Einsicht, auf einen Sinn begründen könne, schien durch Vernunft selbst ad absurdum geführt. Die totalitären Systeme jeder Richtung, in denen ja subjektive Vernunft, nämlich rationale Beziehung der angewandten Mittel auf Zwecke, in den Dienst nicht bloß von unmenschlichen sondern aberwitzigen Zielen tritt, die Ausdehnung der ungehemmten Selbständigkeit vom individuellen Subjekt auf den souveränen Machtstaat, und schließlich auf weltumspannende Machtblocks und die damit verbundene zunehmende Wichtigkeit der Produktion von Zerstörungsmitteln selbst bei den friedliebenden Völkern – all dies zeigt, daß der Vernunftbegriff der Selbsterhaltung in den der Selbstzerstörung überzugehen droht.

Wenn der Übergang der Aufklärung in Positivismus am Ende den Begriff der Vernunft selbst als eine Art letzte Position der Mythologie kassierte, so gilt das nicht bloß für den alten von Platon herkommenden Begriff von der Vernunft als einem Vermögen der Seele, die schon Hume gestrichen hat. Der Vorgang bezieht sich auch nicht einzig auf die Kantsche Lehre von der ursprünglichen Apperzeption, dem einheitlichen Ich, an dem nach Kant die ganze Philosophie aufzuhängen sei. Dieses entsubstantialisierte Nachbild der Platonischen Lehre ist von der positivistischen Erkenntnistheorie längst ebenfalls als unhaltbare Metaphysik geleugnet worden. Der Vorgang ist ein höchst realer, und der Satz Ernst Machs »Das Ich ist nicht zu retten« kennzeichnet eine wirkliche Tendenz.

In der Funktionalisierung der Vernunft vollendet sich ein Prozeß, der die Neuere Geschichte durchzieht. Der Anspruch auf Rechtfertigung vor dem subjektiven Urteil ist in der Vernunft selbst begründet, und der Versuch, von außen ihn zu hemmen, muß vergeblich bleiben. Der Kampf gegen die reine Einsicht, wie Hegel einmal die subjektive formale ratio in unserem Sinn genannt hat, jeder Versuch des Rückschritts, verrät, so heißt es in der *Phänomenologie des Geistes*, »die geschehene Ansteckung; er ist zu spät, und jedes Mittel verschlimmert nur die Krankheit, denn sie hat das Mark des geistigen Lebens ergriffen, nämlich das Bewußtsein in seinem Begriffe oder sein reines Wesen selbst; es ... lassen sich ihre noch vereinzelter

Äußerungen zurückdrängen und die oberflächlichen Symptome dämpfen. Es ist ihr dies höchst vorteilhaft, denn sie vergeudet nun nicht unnütz die Kraft ... Sondern nun ... durchschleicht sie die edlen Teile durch und durch und hat sich bald aller Eingeweide und Glieder des bewußtlosen Götzen gründlich bemächtigt, und »an einem schönen Morgen gibt sie mit dem Ellbogen dem Kameraden einen Schub, und bau! baradauz! der Götze liegt am Boden. <<¹ Aber wenn Hegel dabei an die Französische Revolution dachte – das Wort klingt ja an eine Stelle bei Diderot an –, so ist seitdem das Feld der Geschichte mit zahllosen zertrümmerten Begriffsgötzen besät, und zahllose sind auferstanden. Einer der wichtigsten Gründe dafür ist die Ratlosigkeit, wie sie durch die Departementalisierung der Kultur geschaffen ist. Die subjektive Vernunft mit ihrem Sinn für Scheidung und Sauberkeit hat schon im Gefolge des Averroismus im dreizehnten Jahrhundert die Trennung von theologischem und weltlichem Wissen in jene beiden Fakultäten der Sorbonne verfestigt, eine Trennung, die zum Wesen der neueren Gesellschaft gehört. Im einen Schubfach ist die Religion, in einem anderen die Kunst, in einem dritten die Philosophie, in einem vierten die von all dem losgelöste Wissenschaft nach dem Vorbild der mathematischen Physik, die eigentliche Domäne der subjektiven Vernunft, von der die Trennung theoretisch ausgeht und die den Menschen ohne Richtschnur läßt. Eben deshalb war in der losgelassenen Entmythologisierung schon der Rückschlag vorbereitet. Selbst wo der subjektive Vernunftbegriff, wie im Frankreich des sechzehnten Jahrhunderts, mit der Humanität aufs engste verbunden war und wo er im Namen solcher Humanität Ideen wie die der Toleranz und religiösen Versöhnlichkeit formulierte, hat er sich den herrschenden Interessen gegenüber als anpassungsfähig erwiesen. Er war schmiegsamer als etwa die objektiven Systementwürfe eines Bruno oder Spinoza. Die Scheidung und Neutralisierung der einzelnen Kultur- und Wertsphären von der Wissenschaft und Praxis, in sich berechtigt und unwiderlegbar, bereitet die Gleichschaltung auch ans Schlechte vor. »Le Maire et Montaigne ont toujours été deux, d'une séparation bien claire.« Der Mensch in seinem Amt und der Mensch mit seinem eigenen Namen sind streng getrennt, und Montaigne zitiert Quintus Curtius: »Tantum se fortunae permittunt, etiam ut naturam dediscant.« Man soll sich dem Geschäft nicht so hingeben, daß man die eigene Natur vergißt. Aber was ist die Natur, die bei Montaigne und später bei Montesquieu mit der Vernunft zusammenfällt, wenn sie ihrer Inhalte entleert und zur wissenschaftlichen Vernunft formalisiert ist? Sie bietet keinen Halt gegen den Druck der Realität, und eben deshalb war sie nicht erst im Mythos des zwanzigsten Jahrhunderts, sondern schon in den edlen Gedanken Montaignes in Gefahr, dem Irrationalen sich zu überantworten. So offenkundig etwa die Absurdität der heutigen neo-positivistischen Philosophie, des sogenannten logischen Empirismus, ist, der jeden möglichen Sinn, jede inhaltliche Idee als ein Idol austreiben möchte, das durch die traditionelle Sprache bedingt sei, so unwiderstehlich ist doch diese Sinnlosigkeit die Konsequenz einer im Vernunftbegriff, im Willen zu klarer und deutlicher Erkenntnis selbst angelegten Entwicklung. In der Krise der subjektiven Vernunft geht es um deren eigenes Wesen, nicht bloßen Mißbrauch oder bloße Ahnungslosigkeit, so abgeschmackt auch die Platteiten und Tautologien, in denen der Positivismus sich vollendet, einem Bewußtsein erscheinen mögen, das vor dem Zwang der Massengesellschaft und ihrem Betrieb noch nicht kapituliert hat.

Das einzige Kriterium, das die subjektive, formale, instrumentale Vernunft anerkennt, ist das, was die Sprache des Positivismus ihren operativen Wert nennt, ihre Rolle in der Beherrschung von Mensch und Natur. Die Begriffe wollen nicht mehr Qualitäten der Sache als solcher ausdrücken, sondern dienen einzig noch zur Organisation von Wissensmaterial für die, welche geschickt darüber verfügen können. Sie werden als bloße Abkürzungen von vielem Einzelnen angesehen, als Fiktionen, um es besser festzuhalten. Jeder Gebrauch von Begriffen, der über ihre rein instrumentale Bedeutung hinausgeht, verfällt dem Verdikt, er sei dem Aberglauben verhaftet. Der Kampf gegen Begriffsgötzen, der in der Geschichte der Menschheit so not-

¹ Hegel, Sämtl. Werke, ed. Glockner, *Phänomenologie des Geistes*, Stuttgart 1927, S. 418f.

wendige Bedeutung hat, denn sie haben ihre Opfer gefordert wie die aus Gold und Elfenbein – man denke nur an Hexenzauber und Rassenwahn –, hat jetzt gleichsam durch eine Extrapolation gesiegt. Die Begriffe werden nicht mehr in harter theoretischer und politischer Arbeit konkret überwunden, sondern abstrakt und summarisch gleichsam durch philosophisches Dekret, dabei aber im Einklang mit dem Zeitgeist zu bloßen Symbolen erklärt. Sie gelten als arbeitsparende Kunstgriffe, als wäre Denken selber aufs Niveau industrieller Verfahrensweisen gebracht und zu einem Stück der Produktion geworden. Je mehr die Ideen der Automatisierung und Instrumentalisierung verfallen, je weniger sie in sich selber bedeuten, um so mehr unterliegen sie zugleich der Verdinglichung, als wären sie eine Art von Maschinen. Das Prinzip der Denkökonomie von Avenarius und Ostwald ist nicht bloß in der Erkenntnistheorie, sondern zum Beispiel in jenen bewundernswerten Maschinen inkarniert, die bei den kompliziertesten mathematischen Operationen zuweilen selbst die menschliche Leistungsfähigkeit übertreffen. Hegel sah im Kalkül, dessen Primat schon Leibniz vorschwebte, die Gefahr einer Mechanisierung der gesamten Logik, ja, das Schlimmste, was der logischen Wissenschaft und damit der Philosophie widerfahren könnte. Mittlerweile hat dieser Prozeß zu einem Tabu über jede nicht in Berechnung umsetzbare und den universalen Kontrollen sich unterordnende geistige Regung geführt. Was einmal gegen den antiquierten Autoritätsglauben im Namen der Humanität mit Recht gefordert wurde: die Preisgabe nicht nachprüfbarer Vorstellungen von Mensch und Natur, verwandelte sich in Unterdrückung jedweden Sinns überhaupt.

Die Sprache wird dabei zu einem bloßen Werkzeug in der allmächtigen Produktionsapparatur der modernen Gesellschaft. Jedes Wort, das nicht als Rezept für ein Verfahren, als Mittel, andere Menschen in Bewegung zu setzen, als Anweisung, Erinnerungsstütze oder Propaganda dient, sondern als eigener Sinn, als Reflex des Seins, als dessen eigene Regung verstanden sein will, gilt als mythisch und sinnlos, und die Menschen erfahren auch schon Sprache ganz so, wie der Positivismus und Pragmatismus sie ausdeuten. Wenn einer etwas sagt, kommt es nicht so sehr auf die eigene Bedeutung der Worte, auf das, was sie selbst meinen, an, sondern auf das, was er damit – bezweckt. Reines Sagen, Geste und Ausdruck, die nichts veranlassen wollen, erscheinen als Geschwätz. Und eben weil die Menschen sich immer bloß auf andere beziehen, mit ihnen etwas erreichen wollen, und es gar nicht aufs Wort, sondern auf seine Wirkung absehen, ist jeder so isoliert und einsam wie in dieser Welt, in der keiner mehr allein sein kann. Je mehr die Wege der Mitteilung und des Verkehrs das Leben einnehmen, je näher die Menschen zusammenrücken, je mehr sie sprechen, oder vielmehr für sie gesprochen wird, desto stummer werden sie.

Daß der Sinn der Sprache durch ihre Funktion oder Wirkung in der verdinglichten Welt ersetzt wird, kann nicht schwer genug genommen werden. Die Begriffe, die einmal der Vernunft eigen oder von ihr sanktioniert waren, sind noch im Umlauf, aber abgegriffen, neutralisiert und ohne verpflichtenden rationalen Ausweis. Sie verdanken ihren Fortbestand einer Überlieferung, die der Zeitgenosse je nach Geschmack ehrwürdig oder Schlamperei nennen kann. Für den Typus des Bewußtseins, der in der aufgeklärten Welt sich immer mehr durchsetzt, gibt es nur eine Autorität: die in Fakten und Zahlen sich erschöpfende Wissenschaft, und die Behauptung, Gerechtigkeit und Freiheit seien an sich besser als Ungerechtigkeit und Unterdrückung, läßt sich in den Kategorien solcher Wissenschaft nicht verifizieren. Nach dem Verdikt der wissenschaftlichen Erkenntniskritik ist es durch nichts gerechtfertigt, eine besondere Art der Lebensführung, eine Philosophie oder Religion als besser oder höher oder wahrer als irgendeine andere anzusehen. Sobald einmal Vernunft der Besinnung über die Ziele als des Maßes ihrer selbst sich entschlagen hat, ist es unmöglich zu sagen, ein ökonomisches oder politisches System, wie grausam und despotisch es auch sein mag, sei unvernünftig, solange es nur funktioniert; und nicht alle grausamen und despotischen Systeme haben bekanntlich eine relativ so kurze Dauer wie das, welches sich tausend Jahre gegeben hatte. Als Begriffe wie Menschenwürde einmal das Volk in Bewegung setzten, suchten sie nicht Zuflucht bei der Tra-

dition oder beriefen sich auf ein von wissenschaftlicher Vernunft getrenntes Wertreich, sondern legten sich als objektiv wahr aus. Sobald jedoch eine Tradition oder ein Wert sich auf sich selber, das heißt, auf diese abstrakte, von verbindlicher Erkenntnis getrennte Qualität, auf die Tradition, berufen muß, weil sie nichts anderes für sich anführen kann, hat sie schon ihre Kraft verloren.

Die entzauberte Welt, die von jenen unerschrockenen Kämpfern gegen den tyrannischen Aberglauben im siebzehnten Jahrhundert aufs Panier erhoben war, lebt heute, lange nach dem Sieg, kulturell insgeheim von den Residuen ihres mythischen Erbes, zu dem längst auch die metaphysische Philosophie sich rechnen muß. Unterirdisch, ohne Wissen von sich selbst, existiert noch etwas von jener Kraft. Sonst zerginge jedes Glück vor der Scheidekunst der Subjektivität. Was in der späten Gegenwart überhaupt noch das Leben lebenswürdig macht, zehrt von der Wärme, die jeder Lust, jeder Liebe zu einem Ding einmal innewohnte: Glück selbst hat archaische Züge, und die Folgerichtigkeit, mit der sie beseitigt werden, zieht das Unglück und die seelische Leere nach sich. In der Freude an einem Garten zittert noch das kultische Element nach, das den Gärten zukam, als sie den Göttern gehörten und für sie gepflegt wurden. Sind jene Fäden einmal durchschnitten, dann mag von der Freude und dem Glück noch ein Nachbild übrig bleiben, aber ihr inneres Leben ist ausgelöscht, und das Nachbild kann nicht lange dauern. Wir können unsere Freude an einer Blume oder an der Atmosphäre eines Raumes nicht einem sogenannten ästhetischen Instinkt eigenen Wesens zuschreiben: der ist eine bloße Ausrede der ratlosen Philosophen. Die ästhetische Empfänglichkeit des Menschen hat ihre Vorgeschichte in der Idolatrie: der Glaube an die Güte oder Heiligkeit eines Dinges geht geschichtlich der Freude an seiner Schönheit notwendig voraus. Ähnliches gilt auch für so entscheidende Kategorien wie die der Menschenwürde. Ohne den Schauer, der einmal die Menschen vor ihren Herrschern und Göttern ergriff, würde die Achtung, die auf alles, was Menschenantlitz trägt, heute sich ausdehnen soll, nicht wirklich erfahren; sie sänke zur hohlen Phrase herab. In dem Respekt vor dem Leben des Nächsten zittert mit der Liebe des Neuen auch die Angst vor den Sanktionen des Alten Testaments nach, mit denen der Dekalog einmal gesichert war. Die unterirdische Beziehung zu einer nicht ganz vergessenen Erfahrung, zu einer tief eingegrabenen Erkenntnis, die dem statistischen Kriterium nicht genügt und doch den Anspruch auf Wahrheit behält, verleiht solchen Ideen, die unsere Zivilisation umreißen, noch Leben und Legitimation. Zu dieser Erfahrung gehören die mythischen Ereignisse, soweit die Menschen sie selbst hervorgerufen haben: zugleich auch der Widerstand gegen die Begrenzung der Würde auf einen und einige, gegen Ungerechtigkeit und Ungleichheit, die historischen Ausbrüche gegen Verhärtung und Einschränkung. Ohne solche Residuen im kollektiven Unbewußten sinken die Begriffe, um mit Hegel zu reden, zur faden Erbaulichkeit herab.

Um das zu verhindern, genügt nicht der fromme Wunsch. Daß es um die Welt besser stünde, wenn die Ideen Macht hätten über die Menschen, verleiht ihnen an sich noch keine Wahrheit, und ohne Wahrheit vermögen sie zwar, wie die anderen heute empfohlenen Allheilmittel, Anhänger zu werben, aber nicht die Menschen zu ergreifen. Die Anhängerschaft selbst bleibt dann Sache der subjektiven Zweckmäßigkeit und ist dem Wandel ausgesetzt, sobald mit anderen Idealen sich besser fortkommen läßt. Als bloßes Auskunftsmittel der subjektiven Vernunft verfällt die objektive, an der Begriffe wie Freiheit und Humanität haften, der gleichen Relativität, vor der sie schützen will. Aus der Aporie hilft nicht der Appell an Ewigkeitswerte, die vor der Vernunft sich nicht ausweisen können. Es hilft aber auch kein Mittelweg, wie der, den der späte Scheler gegangen ist. Er hat für den technischen und wirtschaftlichen Bereich die subjektive Vernunft, das herrschaftliche Denken installiert und als Korrektiv dann das davon abgelöste Bildungs- und Heilswissen angerufen. Dadurch geriete man in einen Pluralismus, der sein Dasein nur so weit fristen kann, als er sich die Reflexion auf seine eigenen Gedanken, die philosophische Besinnung auf solche Philosophie versagt. Kultur, das heißt, die außeröko-

nomischen Bezirke, läuft dabei Gefahr, als feiertägliche Abteilung zu gelten, als ob es bei ihr nicht auf die strenge Arbeit des Begriffs, auf seine kritische, verändernde soziale Funktion ankomme. Die Abspaltung und Neutralisierung der Kultur hilft nicht gegen das Zerstörungswerk der subjektiven Vernunft. Es gilt, den Gegensatz zwischen subjektiver und objektiver Vernunft nicht durch die Entscheidung für eine Alternative, auch nicht von außen her durch Milderung der Gegensätze oder Hypostasierung von Ideen zu überwinden, sondern durch Versenkung in die widersprüchliche Sache selbst.

Der Begriff der Vernunft, der heute seine Krisis erreicht hat, ist nicht das Substrat der geschichtlichen Entwicklung, sondern eines ihrer Elemente. Alle Urteile über Vernunft bleiben falsch, solange sie an ihrem herausgelösten, isolierten Charakter festhält, den sie selber freilich in ihren neuzeitlichen Systemen seit Descartes hervorkehrt. Die Subjektivierung der Vernunft, ja, das philosophische Denken selbst, ist aus dem gesamten Lebensprozeß der Menschheit zu entwickeln als ein bloß partielles, als die endliche beschränkte Reflexion, die der Kritik unterliegt. Abgespalten von den materiellen Momenten der Existenz, hat Denken sich zum metaphysischen Prinzip verklärt und als Grundlage des geschichtlichen Prozesses ausgelegt, von dem Geist und Denken doch vielmehr abhängen. Nur auf ihn bezogen hat aber Vernunft ihren Sinn und ihr eigenes Sein. In der Tat war es notwendig, daß die Vernunft sich von den gegenständlichen Momenten ablöste und selbständig machte, um dem blinden Naturzwang sich zu entwinden und die Natur in jenem Maße zu beherrschen, das uns freilich heute selbst in Schrecken setzt. Vernunft ist aber dieser Loslösung als einer notwendigen und zugleich scheinhaften sich nicht bewußt geworden. Sie hat Mythologie und Aberglauben zusammengeworfen mit allem, was auf den beschränkten subjektiven Geist sich nicht reduzieren läßt. Nicht in dem, was die Vernunft vollbringt, sondern in ihrer Selbstinthronisierung lag das Unheil, das die Selbstzerstörung nach sich zog. Subjektive Vernunft hat sich einmal mit dem Hochmut, der aller Verblendung innewohnt, dagegen gewehrt zuzugestehen, daß sie nicht sich selbst, sondern in sehr hohem Maß der Teilung der Arbeit, dem Prozeß der Auseinandersetzung von Mensch und Natur ihr unabhängiges Dasein verdankt. Je geflissentlicher sie das verleugnet, um so nachdrücklicher muß sie sich vor sich selbst und vor anderen als absolutes Wesen ausgeben, schließlich aber auch sich selbst, ihrem eigenen Prinzip der Prüfung und des Zweifels folgend, als *qualitas occulta* ins Reich der Gespenster verbannen. Sie wird zu einem Element des Nihilismus, wie ihn Nietzsche verstanden hat. Nur indem sie sich selbst und jeden ihrer Schritte seinem Sinn nach als Moment der geschichtlichen Auseinandersetzung zwischen den Individuen, zwischen den gesellschaftlichen Klassen, zwischen den Völkern und Kontinenten begreift, gewinnt sie die Beziehung auf jene Totalität, die ihr zugleich gegenübersteht und sie selber umfaßt, und in der ihre isolierten Konsequenzen als Unvernunft immer wieder sich erweisen können. Dieser gleichsam von der Hybris des sich emanzipierenden Subjekts vergessene Zusammenhang war, wie sehr auch in unreflektierter, naiver Form, in der Lehre einer objektiven, nicht in der reinen Zweck-Mittel-Funktion sich erschöpfenden Vernunft festgehalten. Die subjektive, formale Vernunft, der alles zum Mittel wird, ist die des Menschen, der den anderen und der Natur bloß entgegensteht, weil ohne Durchgang durch die Entzweiung die Versöhnung sich nicht ereignen kann. Die Aufhebung der Entzweiung aber ist nicht einzig ein theoretischer Prozeß. Erst wenn die Beziehung von Mensch zu Mensch und damit auch die von Mensch zu Natur anders gestaltet ist als in der Periode der Herrschaft und Vereinzelung, wird die Spaltung von subjektiver und objektiver Vernunft in einer Einheit aufgehen. Dazu aber bedarf es der Arbeit am gesellschaftlichen Ganzen, der geschichtlichen Aktivität. Die Herstellung eines gesellschaftlichen Zustandes, in dem der eine dem anderen nicht zum Mittel wird, ist zugleich die Erfüllung des Begriffs der Vernunft, der in der Spaltung von objektiver Wahrheit und funktionellem Denken jetzt verloren zu gehen droht.

Die Welt heute spricht, für den theoretisch Denkenden, für alle, die mit sozialem Gehör ausgestattet sind, eine deutliche Sprache. Sie zu vernehmen und unermüdlich zu formulieren, ist

die Aufgabe des mit Soziologie sich verbindenden philosophischen Denkens. Und je mehr es sich beim genauen Aussprechen bescheidet und der Ratschläge enthält, um so gewisser wird es durch die Lernenden und Handelnden in der Praxis sich auswirken. Aus der treuen Hingabe der Wissenschaft an das, was ist, wird verstanden werden, was nützt, und, ohne daß von Zielen die Rede zu sein brauchte, werden sie in jedem Schritt echter Theorie mit enthalten sein, denn in allem Erkennen steckt ein kritisches, ins Wirkliche treibendes Moment. Es verschwindet nur, wenn das Erkennen sich zu Rezept und Propaganda verzerrt. Solange es aber seinem eigenen Element die Treue hält, verliert es den Charakter des bloßen Mittels und vermag zur geschichtlichen Kraft zu werden. Daher ist Philosophie seit Platon von Politik nicht zu lösen, und wir dürfen bei allem Pessimismus, den uns die Weltlage aufnötigt, der engen Verbindung beider, ja ihrer Einheit auch heute gewiß sein.

Festrede bei der Rektoratsübergabe der Johann Wolfgang Goethe-Universität am 20. November 1951.

Quelle: Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, Bd 7: *Vorträge und Aufzeichnungen 1949-1973*, hrsg. v. Gunzelin Schmid Noerr, Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1985, S. 22-35.