Spannungsreiche Nähe

Zum Verhältnis von Frankfurter Schule und Leo Kofler

*von Alex Demirovic**

Schönen Dank für die Einladung, hier vor Ihnen zu sprechen. Ich selber bin gerade dabei, ein Buch abzuschließen über die Geschichte der Kritischen Theorie unter dem Gesichtspunkt: Wie haben sich eigentlich linke Intellektuelle in der Bundesrepublik entwickelt und was haben sie als linke, als marxistische Intellektuelle getan. Und ich finde das in dieser Hinsicht sehr schön, daß Sie sich jetzt mit einem der wichtigen marxistischen Intellektuellen der 50er und 60er Jahre beschäftigen.

Das hat meiner Meinung nach nicht nur historische Gründe, daß es interessant ist zu sehen, was wurde da gemacht, sondern es hat auch theoretische Gründe, und zwar in zweierlei Hinsicht. Zum einen entspricht es ja dem theoretischen Selbstverständnis von Autoren wie Kofler und den Vertretern der Frankfurter Schule, also vor allem Adorno und Horkheimer, sich als Praxisphilosophen zu verstehen oder in der Tradition eines westlichen Marxismus, der praxisphilosophisch orientiert ist - also zu denken, daß die eigene Theorie Teil der Wirklichkeit ist, in der sie auftritt und handelt. D.h. also, nicht eine Theorie zu machen, die sozusagen auf Distanz die kapitalistische Gesellschaft an sich zum Thema hat, sondern auch die eigene Praxis dabei wiederum selbstreflexiv und kritisch mit in den Blick zu nehmen. Das scheint mir ein wichtiger Gesichtspunkt, und ich glaube, daß das gleich zum zweiten wichtigen theoretischen Gesichtpunkt führt, der meiner Meinung auch heute von Bedeutung ist, und soweit ich informiert bin, haben Sie da auch gestern und heute morgen schon drüber diskutiert, nämlich die Frage: Was bleibt von diesen Theorien? Denn sie *waren* praktisch wirksam, das waren sie auf alle Fälle. Und durch die Entwicklung der letzten 20 Jahre hat sich ihre Bedeutung in erheblichem Maße geändert, und die Frage stellt sich nicht nur in der historischen Hinsicht, daß es sich um interessante Theorien und spannende Personen mit einem ereignisreichen Leben handelt, sondern daß es auch theoretisch von Bedeutung ist, was diese Generation von Marxisten eigentlich getan hat und wie sie sich in die Entwicklung moderner kapitalistischer Gesellschaft eingemischt haben.

In Anknüpfung an die Tradition der französischen Regulationsschule, die davon ausgeht, daß sich der Kapitalismus nicht im Sinne einer klassischen Stadientheorie, sondern in Regulationsformen entwickelt, hat Wolfgang Fritz Haug einmal vorgeschlagen, und ich finde das einen ganz schönen Einfall, daß man mit den historisch verschiedenen Phasen der kapitalistischen Entwicklung auch verschiedene Typen von Marxismen unterscheiden sollte oder unterscheiden kann. In der Hinsicht kann man sagen, das will ich wenigstens andeuten, gehören die Autoren, über die ich hier spreche, oder man könnte sagen, die ganze Tradition, zu der sie gehören, die Autoren des westlichen Marxismus von Lukács und Korsch, über Bloch und Benjamin bis eben hin zu Adorno und Kofler, zu diesem ganzen historischen Zeitraum des Fordismus und zu einem bestimmtem Entwicklungsstadium der Arbeiterbewegung und der sozialistischen Diskussion. Meine Vermutung ist, das würde ich auch für die Frankfurter Schule sagen, nicht nur bezogen auf Kofler, daß man heute - aufgrund historischer Veränderungen und neuer theoretischer Einsichten - nicht so ohne weiteres in den Begriffen dieser Tradition weitermachen kann. Aber ich glaube, daß man sehr vieles davon aufnehmen und durch kritische Überlegung und Prüfung in etwas veränderter Konstellation doch fortsetzen könnte. Jedenfalls betrachte ich es als eine *Aufgabe* kritischer Intellektueller, an einer solchen Frage zu arbeiten.

Ich komme ja aus Frankfurt und bin am Institut für Sozialforschung beschäftigt, also dem Institut, das theoretisch und institutionell seit den frühen 30er Jahren mit der Kritischen Theorie verbunden war. Ob es das heute noch immer ist oder sein sollte, ist ein Gegenstand der

* Sprachlich überarbeitete Fassung des Vortrags auf der Tagung der LKG am 14.11.98.

Alex Demirovic, Jg. 1952, arbeitet zur Zeit als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Sozialforschung und ist Vertretungsprofessor an der Johann Wolfgang Goethe-Universität. Zahlreiche Veröffentlichungen, u.a.: Nicos Poulantzas (Hamburg 1987); Hegemonie und Staat, Münster 1992 (herausgegeben zusammen mit Thomas Sablowski und Hans Peter Krebs), Demokratisches Selbstverständnis und die Herausforderung von rechts, Frankfurt am Main 1996. Student und Politik in den neunziger Jahren (zusammen mit Gerd Paul); zuletzt: Demokratie und Herrschaft. Aspekte kritischer Gesellschaftstheorie (Münster 1997) und: Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule (Frankfurt am Main 1999).

Diskussion, auf die ich hier nicht eingehen will. Jedenfalls war das Institut, von dem ich komme, lange das Institut, das von Horkheimer und Adorno geleitet wurde - bis zum Tod von Adorno. Insofern bin ich, wenn man so will, in der etwas schwierigen Situation, daß ich Kofler wahrscheinlich nicht in allerbester Weise gerecht werden kann, aber ich will jetzt auch nicht irgendeine Fehde oder Spannung fortsetzen. Mein Interesse ist nicht, hier sozusagen stellvertretend für die Frankfurter Schule zu sprechen und Konflikte, die 40 Jahre her sind, neu zu beleben. Was ich Ihnen kurz in verschiedenen Hinsichten darstellen will, sind ein paar Aspekte, wie dieses Verhältnis nach jenen historischen Materialien, die mir aufgrund meiner Studie zur Verfügung standen, wohl ausgesehen haben *könnte*, was also genau der Gehalt dieses nicht immer sehr einfachen Verhältnisses war.

Der westliche Marxismus

Daß es nicht einfach war im Verhältnis zwischen Horkheimer/Adorno auf der einen und Kofler auf der anderen Seite, muß eigentlich auf den ersten Blick überraschen. Denn man muß schon sagen, daß von der Theorietradition her alle drei sich eigentlich relativ nah hätten sein können, denn die Theorietradition für alle war der westliche Marxismus. D.h., das zentrale intellektuelle Erlebnis war Georg Lukács' Schrift *Geschichte und Klassenbewußtsein*, also ein Typ von Marxismus, der im wesentlichen darauf hinzielte, den Begriff der Dialektik neu in die politische und theoretische Diskussion zu bringen. Also nicht, so wie das in der II.Internationale üblich war, die Vorstellung zu haben, daß es praktisch eine klare weltgeschichtliche Entwicklung gibt, eine klare historische Mission der Arbeiterklasse und es sozusagen nur eine Frage der Zeit war, bis sich diese historische Mission von alleine gleichsam erfüllen würde. Sondern die Grunderfahrung von Lukács und eben dann auch den Vertretern der Kritischen Theorie sowie Kofler war die Erfahrung, die auch Bloch immer wieder erwähnt, die Erfahrung der Oktoberrevolution, die Erfahrung, daß es bestimmter gesellschaftlicher, politischer Bedingungen bedarf und vor allem des Willens zur Handlung, um gesellschaftliche Verhältnisse zu verändern. Diese Möglichkeit der Aktivität hat ja eine tiefe erkenntnistheoretische Bedeutung, auf die dann im weiteren immer wieder hingewiesen wurde, nämlich die Bedeutung, daß das Bewußtsein, was bei Marx schon immer wieder betont wurde, daß das Bewußtsein, der Wille, die Planung, die Voraussicht, die Verfolgung von Zielen von erheblicher Bedeutung ist für die Entwicklung und die Erkenntnis der kapitalistischen Gesellschaften selber.

Man kann sich also nicht einfach auf die Frage zurückziehen, was die Theorie für die Zukunft bietet, sondern entscheidend ist, daß durch die Theorie *Wille* in den historischen Prozeß hineinkommt und die ökonomischen und politischen Verhältnisse durch Wille, durch Organisation, durch Theorie selber in entscheidender Weise gestaltet und geprägt werden, und zwar - das ist entscheidend - nicht nur erst weit in der Zukunft, sozusagen nach der Revolution, sondern auch schon zum jetzigen Zeitpunkt. Auch jetzt ist die Frage des Bewußtseins, der Theorie, des intellektuellen und politischen Willens, also die Frage des Überbaus, von entscheidender Bedeutung. Das ist, wenn man so will, die Grundüberlegung der Praxisphilosophie, nämlich Menschen handeln nicht nur im Bereich der Ökonomie, sondern auch, insofern sie sich Vorstellungen machen von der Zukunft, ihre Ziele und Pläne verfolgen und verwirklichen. Die Erzeugung von Theorie und Kunst sowie die Zirkulation von Sinn stellen auch Formen des Handelns dar. Und insofern sie das tun, verändern sie schon real den historischen Prozeß. Sie sind immer Teil der historischen Entwicklung. Die historische Entwicklung läuft sozusagen nicht draußen ab, hinter einer Milchglasscheibe, und wir gucken nur zu, warten darauf, daß es passiert, sondern wir gestalten sie zum Guten wie zum Schlechten. Das ist zentral und das heißt, wenn man das so formuliert, daß die Theorie, das Bewußtsein, der Überbau selber praktische Momente sind - daß man sich dann den gesellschaftlichen Zusammenhang in einer gewissen Weise auch ganz neu vorstellen muß. Der Überbau ist nicht irgendetwas abhängiges, die Theorie ist auch nicht einfach nur im trivialen Sinne Widerspiegelung, sondern sie ist selber eine Vermittlungsinstanz des historischen Prozesses. Deswegen veranlaßt die Theorie, von Totalität, von Dialektik zu sprechen, vom Ganzen, von den vermittelnden Momenten. D.h., daß die Gesellschaft eben aus mehr besteht als nur aus Ökonomie, sondern eben auch aus dem ideologischen Überbau, aus Kunst, aus Politik oder, was Kofler sehr beschäftigt hat, dem Staat, wozu es von ihm ein sehr umfangreiches Buch vom Ende der 50er Jahre gibt. Das alles rückt sozusagen ins Blickfeld dieser Autoren und ihrer Analysen zur Kunst, zur Entwicklung neuer kultureller Praktiken wie Radio, Film usw.

Veränderungen

Das alles sage ich, um Ihnen deutlich zu machen, daß es aus meiner Sicht zunächst einmal so scheint, und dafür gibt es gewisse Anzeichen, daß es doch eine gewisse Übereinstimmung geben konnte zwischen Kofler auf der einen Seite und der Frankfurter Schule auf der anderen, weil der intellektuelle Hintergrund praktisch derselbe war. Es war die Tradition des kritischen Marxismus der zwanziger Jahre, der sich gegen die Stalinisierung und Bolschewisierung der kommunistischen Bewegung richtete. Nun muß man sehen, daß die theoretische Entwicklung einerseits der Frankfurter und andererseits Koflers während der Zeit des Nationalsozialismus und in der Nachkriegszeit doch erhebliche Unterschiede

aufweist, die dann sehr prägend waren. Jetzt kann ich das für Kofler nicht so gut sagen, weil ich die Entwicklung von Kofler auch von meinen eigenen Studien her nur am Rande verfolgt habe. Ich kann es genauer für die Frankfurter Schule sagen. Die Frankfurter Schule hat in den 30er und 40er Jahren eine erhebliche Veränderung vorgenommen in dieser Tradition des westlichen Marxismus.

Die entscheidende Veränderung ist vielleicht die, und die ist dann sehr folgenreich gewesen, die Lukács' Buch *Geschichte und Klassenbewußtsein* betrifft. Er hat ja die Vorstellung entwickelt, daß die Arbeiterklasse die Klasse ist, die sich durch Arbeit an den Gegenstand entäußert und die Natur durch ihre Arbeit aneignet, während das Bürgertum als herrschende Klasse sozusagen nur von dieser Aneignung profitiert, aber nicht selber im Prozeß der Aneignung tätig ist. Aufgrund dieser Überlegung wird der Arbeiterklasse das Privileg zuerkannt, als einzige Klasse zu erkennen, was die gesamtgesellschaftliche Wirklichkeit ist. Nach Lukács war es so, daß die Arbeiterklasse aufgrund ihrer Stellung im Produktionsprozeß in der Lage ist, die entfremdeten gesellschaftlichen, die verdinglichten Verhältnisse zu erkennen und, weil es sich um *ihr* Produkt handelt, also alle gesellschaftlichen Verhältnisse von Arbeitern erzeugt sind, auch von Arbeitern wieder angeeignet werden können. Und zwar, wie er glaubte, durch einen revolutionären Prozeß.

Das heißt, die Arbeiterklasse war in der Sicht Lukács' absolut privilegiert, denn sie hat nicht nur alles erkennen können, sondern sie hat auch den Standpunkt der, wie er es nannte, Totalität. Sie konnte von ihrer Position her nicht nur alles erkennen, sondern auch alles gestalten, während alle anderen Klassen, also in diesem Modell insbesondere das Bürgertum, mehr oder weniger von ihrer besonderen, privilegierten Position eher profitiert haben, davon eher abhängig waren, genaugenommen Klassen waren, die sich in einem Prozeß der Selbstverdummung befanden. Sie konnten die Wirklichkeit nicht wirklich erkennen, und sie konnten sie sich im Prinzip auch nicht aneignen. Sie konnten nur verhindern, daß sich die Arbeiterbewegung diese Welt wieder aneignet; d.h., sie konnten per Herrschaft verhindern, daß Befreiung stattfindet. Aufgrund der Tatsache, daß ein Teil der Arbeiter dann für die Nazis war, sind Horkheimer und Adorno von diesem Modell Lukács' abgerückt. Sie hatten die Vorstellung, und das ist dann das, was im weiteren als Fordismus analysiert wurde: Gewerkschaften und Parteien der Arbeiterbewegung haben sich einbinden lassen in die bürgerliche Gesellschaft, haben praktisch *mit* den Herrschenden gemeinsame Sache gemacht. Und es kommt zur Herausbildung eines sogenannten integralen Etatismus, der sowohl für die staatssozialistischen Länder wie für die westlichen Länder gilt. Aus der Sicht von Horkheimer und Adorno gab es zu diesem Zeitpunkt *keinen* prinzipiellen Unterschied zwischen der totalitären Entwicklung in Deutschland, in den USA und in der Sowjetunion, aus ihrer Sicht war sozusagen die gesamte neuere Entwicklung des Kapitalismus totalitär. Aus deren Sicht gab es sozusagen nur einen winzigen Unterschied: Findet man es gut oder findet man es schlecht, daß es sich so entwickelt. Und in der Nachkriegszeit war der entscheidende Unterschied, von dem Adorno selber sagt, daß er eigentlich ein Unterschied ist, der gegen Null tendiert und dennoch wichtig ist, der, daß sie gesagt haben: Im Westen kann man sagen, daß der Westen totalitär ist, im Osten kann man es nicht sagen. Im Osten sagt man, es ist Freiheit und Sozialismus. Faktisch wird damit die Möglichkeit zu sagen, daß es sich dabei um Unfreiheit, um Autorität handelt, verhindert.

Und jetzt kommt das entscheidende, was die Theorietradition anbelangt: Aus ihrer Sicht war Lukács einer der Ideologen, der, aus der Tradition eines freiheitlichen Marxismus kommend, praktisch die Diktatur, die Barbarei, den Terror, das Gefängnis verteidigt. Es gibt einen Brief von Horkheimer Ende der vierziger Jahre, in dem er Lukács neben Heidegger stellt: Heidegger, der große Philosoph, der für die Nazis war und das Amt eines Wissen-schaftsministers unter den Nazis angestrebt hat; Lukács, der das Opfer des Intellektuellen bringt und nur noch als Parteidenker das Unrecht rechtfertigt.

In vielen Punkten kann man sicherlich hierüber streiten, das müssen wir hier nicht tun. Wichtig ist, daß das die Sicht war und Kofler - und deswegen dieser etwas lange Vorspann -, so wie ich das sehe, von Horkheimer und Adorno in diese Tradition gerückt wurde. Das muß man sich klarmachen: Horkheimer und Adorno sind ja als marxistische Intellektuelle, die rassistisch verfolgt wurden, die, wie sie selber es sahen, zu Juden gemacht wurden, obwohl sie sich selber nicht so betrachtet haben, in der Nachkriegszeit nach Deutschland zurückgekehrt, und zwar nach Westdeutschland, in dem mit Unterstützung der Westalliierten kapitalistische Produktions- und Herrschaftsverhältnisse, die ja in erheblichem Maße zum Nationalsozialismus geführt hatten, wieder hergestellt wurden. Und eine solche Entscheidung zur Rückkehr war unter den Exilierten umstritten. Viele lehnten eine Rückkehr nach Deutschland überhaupt ab, weil sie nicht in das Land der Mörder gehen wollten, oder sie zögerten, weil sie die Sorge hatten, daß auf deutschem Boden der dritte Weltkrieg ausgetragen werden könnte. Andere, wie Brecht, Bloch oder Mayer, gingen nach Ostdeutschland, weil sie - selbst wenn sie sehr skeptisch waren - dachten, dort auch als Intellektuelle etwas zur Entwicklung des Sozialismus beitragen zu können.

Horkheimer und Adorno sind zurückgekommen, und zwar dorthin, wo sie auch vor dem Nationalsozialismus waren, nämlich nach Frankfurt am Main, mit der Idee, *in* Deutschland zum Aufbau einer kritischen Intelligenz beizutragen, und zwar

einer kritischen Intelligenz, die das Ziel der gesellschaftlichen Veränderung nach vernünftigen Gesichtspunkten zur Verwirklichung einer wirklichen Freiheit verfolgen sollte. Und sie waren nun gegenüber kritischen Intellektuellen, die in der sowjetisch besetzten Zone oder dann in der DDR gearbeitet haben, außerordentlich skeptisch. Das kann man an einem anderen Intellektuellen ganz gut sehen, einem Horkheimer-Schüler, Heinz Maus, der ja auch mit Kofler zu tun hatte. Heinz Maus war Soziologe, der während des Nationalsozialismus in Deutschland lebte, der auch immer versucht hat, Kontakt mit Horkheimer aufrechtzuerhalten und der interessanterweise seine Dissertation geschrieben hat bei wichtigen Vertretern der nationalsozialistischen Soziologie, bei Freyer und Gehlen. Maus kannte diese Tradition einer autoritär-staatlichen Soziologie also relativ gut und konnte Horkheimer dann darüber sehr gut informieren in der Nachkriegszeit. Und Heinz Maus verfolgte seiner ganzen Überzeugung nach diese Linie des westlichen Marxismus im Anschluß an Horkheimer und hatte die Vorstellung, das habe in der DDR eine größere Perspektive, und er ist dann auch nach Ostberlin an die Humboldt-Universität zu Ernst Niekisch gegangen, um dort als Assistent zu arbeiten. Horkheimer hat das außerordentlich bedauert und kritisiert. Maus mußte dann ähnliche Erfahrungen machen wie auch Kofler, daß nämlich die Möglichkeit zur Arbeit, selbst wenn es sich um intellektuelle Arbeit handelt, die sich auf die Tradition des sozialistischen Denkens bezog, bekämpft wurde. Er ist dann auch etwa `50/`51, etwa zur selben Zeit wie Kofler, aus der DDR weg. Horkheimers Reaktion war eindeutig, es sei gut zu wissen, daß er aus diesem Zuchthaus wieder heraus sei. Daran kann man sehen, daß die Frankfurter außerordentlich skeptisch waren, was Maus' Haltung zur DDR anbelangt. Horkheimer hat die Übersiedlung Maus' in die DDR, eines ihm immerhin sehr nahestehenden Schülers, immer bedauert und mit Besorgnis gesehen, daß der sich in diese Richtung orientiert. So kann man sich leicht vorstellen, daß er wie Adorno Kofler, der ihnen nicht sehr vertraut war, mit eher noch größerer Skepsis beurteilt haben mögen, als das schon bei Heinz Maus der Fall war.

Stationen einer Beziehung: Horkheimer und Adorno

Was ich jetzt im weiteren anekdotisch darstellen will, ist, wie das Verhältnis zwischen Kofler und den Frankfurtern in den fünfziger Jahren im einzelnen beschaffen war. Es wird dann wahrscheinlich auch klar, daß diese Vorbehalte von beiden Seiten bestanden.

Zum ersten direkten Kontakt kam es, als Kofler schon etwa ein Jahr in der Bundesrepublik lebte. Im November `51 wandte er sich auf Empfehlung Wolfgang Abendroths, mit dem er ganz gut bekannt oder befreundet war, an das Institut für Sozialforschung.

Ich lese Ihnen das mal vor: "Sehr geehrter Herr Kollege", schreibt er da an Horkheimer, "Herr Abendroth teilte mir mit, daß er sich eingehend mit Ihnen über meine augenblickliche Situation unterhalten hat. Ich war über die Wiedererrichtung Ihres Instituts von studentischer Seite informiert worden, wagte es aber nicht, Sie mit Anträgen zu belästigen, obgleich man mir dazu riet. Nunmehr freue ich mich, daß Herr Kollege Abendroth ein gutes Wort für mich eingelegt hat. Ich wäre Ihnen sehr dankbar, wenn Sie mir Gelegenheit geben würden, bei Ihnen vorzusprechen. Da ich jeweils Donnerstags und Freitags eine Vortragsreise unternehme, bitte ich von diesen Tagen abzusehen." (Kofler an Horkheimer, 26.11.1951, IfSA)

Es geht also darum, daß Kofler mit Horkheimer Kontakt aufnehmen wollte, weil es ihm materiell miserabel ging. Das ergibt sich aus den weiteren Briefen, die ich dann noch vorstellen will. Es ging darum, ob es Möglichkeiten gibt, mit dem Institut zusammenzuarbeiten. Das war für Kofler, so entnehme ich das den Briefen, eine ziemlich schwierige Situation. Er hat hier Horkheimer, der zu diesem Zeitpunkt schon Rektor der Frankfurter Uni war und im konventionellen Sinn mit Magnifizenz angesprochen hätte werden müssen, nur mit "geehrter Herr Kollege" angesprochen. Das hat ihn wohl in eine von ihm selbst so empfundene peinliche Situation gebracht, so daß er wenig später Horkheimer einen neuen Brief mit der korrekten Anrede schrieb mit der Bitte, ihm nachzusehen, daß er ihn unkorrekt angesprochen habe. Horkheimer legte tatsächlich bei aller Skepsis gegenüber der Rolle des Professors Wert auf die Konvention - im allgemeinen, weil es der kritischen Theorie ein gewisses Ansehen verlieh, nicht zuletzt aber auch, weil es ihm gegenüber den vielen Nazis, die er in Deutschland sah, eine Machtposition gab, die er nicht abgewertet wissen wollte. Dennoch gibt Horkheimer Kofler zu verstehen, daß der Fehler der Anrede keine Bedeutung habe. "Für Ihre Entschuldigung danke ich aufrichtig. Sie trauen mir jedoch zu - davon bin ich überzeugt - dass sie nicht notwendig war." (Horkheimer an Kofler, 15.1.1952, MHA III 8.208) Horkheimer war mit seinen vielfältigen Aufgaben überlastet und übergab Adorno, der die Geschäfte des Instituts wahrnahm, den Vorgang. Kofler hat sich dann im weiteren mit Adorno getroffen und schreibt dann in einem Brief *nach* dem Treffen, in dem er die Ergebnisse des Treffens und mögliche gemeinsame Arbeitsvorhaben zusammenfaßt: "Zunächst möchte ich nicht versäumen, Ihnen, hochverehrter Herr Kollege, für die freundliche Aufnahme meines Besuches in Ihrem Institut und für die mir gegenüber geäußerte Bereitschaft, mir in meiner gegenwärtig bedrängten Lage behilflich sein zu wollen, meinen wärmsten Dank auszusprechen. Ich habe mich inzwischen mit Ihrem Vorschlag, das Problem der stalinistischen Bürokratie zu untersuchen, näher vertraut gemacht. Das Thema hat den Vorzug, nicht nur äußerst aktuell zu sein, sondern auch, sobald es wissenschaftlich bearbeitet wird, eine empfindliche Lücke zu schließen.

Es bildet so gut wie vollkommenes wissenschaftliches Neuland, denn was bisher über die östliche Bürokratie an soziologischen Untersuchungen beigetragen wurde, scheint mir ziemlich einseitig deskriptiv und deshalb oberflächenhaft. Sollten Sie mir die von mir sowohl aus materiellen als auch aus wissenschaftlichen Gründen sehnlichst herbeigewünschte Gelegenheit geben, mich in ihrem Auftrage mit dem erwähnten Thema beschäftigen zu dürfen, dann würde ich die Linie der Untersuchung voraussichtlich etwa folgendermaßen entwickeln." (Kofler an Adorno, 3.3.1952, IfSA) Es folgen dann eine Reihe von Gliederungspunkten, die sich um das Thema der stalinistischen Bürokratie drehen, also zum Beispiel: Pflichtethos der stalinistischen Bürokratie, die materialistische Prädestinationslehre der stalinistischen Bürokratie, der Begriff der Autorität im Denken der stalinistischen Bürokratie usw.

Der Brief klingt fast zu höflich, obwohl der förmliche Charakter dem Ton der Zeit entspricht, und läßt erkennen, daß Kofler große Hoffnung auf eine Zusammenarbeit hatte, die ihm erlaubte, seine inhaltlichen Interessen einer Stalinismuskritik mit dem Interesse an einem Einkommen zu verbinden. Er hatte das Gespräch mit Adorno so verstanden, daß es eine doch schon sehr weitreichende Absprache zu gemeinsamer Arbeit gegeben hatte. Dies hätte bedeutet, daß dann Kofler *am* Institut für Sozialforschung ein Forschungsprojekt über mehrere Jahre hätte machen können oder sollen. Adornos Antwort macht jedoch deutlich, daß es so nicht gemeint war. "Schönsten Dank für Ihren so liebenswürdigen Brief. Ihr Plan klingt sehr interessant, aber trotzdem ich mir alle Mühe gegeben habe, den Betrag locker zu machen, der für den Forschungsauftrag notwendig wäre, und trotz des denkbar besten Willens ist es schlechterdings nicht möglich gewesen. Wir befinden uns in der kritischen Phase der Auswertung unserer großen Gruppenstudie, von der wir spätestens bis zum Sommer einige der entscheidenden Resultate vorlegen müssen. Unser regulärer Mitarbeiterstab hat nicht ausgereicht, diese Aufgabe zu bewältigen, und wir haben zwei zusätzliche, sehr teure Kräfte einstellen müssen. Dadurch sind wir so angespannt, daß wir einige unserer Mitarbeiter, die schon längere Zeit bei uns tätig sind, aber nicht unmittelbar für unsere laufenden Arbeiten eingesetzt werden können, nicht zu halten vermochten. Unter diesen Umständen ist es ganz unmöglich, irgendeine neue Verpflichtung zu übernehmen. Sobald sich die Situation ändert, können Sie versichert sein, daß wir es Sie umgehend wissen lassen. Ich muß Ihnen nicht sagen, wie leid es mir tut, daß jetzt nichts geschehen kann, aber wir sind schließlich an die dira necessitas der verfügbaren Geldmittel gebunden." (Adorno an Kofler, 6.3.1952, IfSA)

Zwar ist es im allgemeinen eher schwierig einzuschätzen, ob solche Briefe ehrlich gemeint waren oder nicht. Horkheimer und Adorno waren Meister in der Formulierung taktischer Briefe. Ich vermute, daß der Brief die Situation einigermaßen zutreffend beschreibt. Denn das Institut hatte ja seit Ende der dreißiger Jahre keine eigenen Geldmittel mehr und war selbst auf öffentliche Mittel angewiesen. Das Land Hessen zögerte ständig, ob es das Institut weiterhin finanziell unterstützen sollte. Das große, sehr umfangreiche empirische Projekt der Gruppenstudie wurde zunächst von der amerikanischen Hohen Kommission unterstützt. Doch dieses Projekt war nicht fertig, und die Mittel waren zu diesem Zeitpunkt auch schon verbraucht. So ist es sehr plausibel, wenn Adorno sagt, daß er es versucht hat. Auch Pollock versichert Kofler, daß es zur Zeit nicht möglich sei - ihm immerhin die Hoffnung lassend, daß es überhaupt die Chance gebe. Vielleicht hätte es die Möglichkeit gegeben, für ein Projekt zum Thema der stalinistischen Bürokratie Forschungsmittel zu bekommen. Das Interesse dafür war in den politischen Institutionen vorhanden. Doch gab es wahrscheinlich im Institut auch Bedenken, einen Intellektuellen wie Kofler zu beschäftigen, der in einer Weise offen für marxistische Positionen eintrat, wie es die Frankfurter aus sowohl taktischen wie prinzipiellen Gründen ablehnten.

Kofler reagiert auf den Brief von Adorno erschüttert, weil er sich offensichtlich tiefe Sorgen um seine materielle Existenz als Intellektueller macht. An Adorno: "Es drängt mich, Ihnen zu sagen, daß mich Ihre Absage tief getroffen hat. Nach einem Dutzend gescheiterter Versuche, mir eine bescheidene Existenz aufzubauen, erschienen mir Ihre ermutigenden Zusicherungen wie ein letzter Ausweg. Ich fuhr erleichterten Herzens nach Hause und machte meiner verzweifelten Frau voreiliger Weise Hoffnung. Ich kann nicht glauben, daß meine beste und letzte Hoffnung völlig zusammengestürzt sein soll und erlaube mir die bescheidene Anfrage, ob nicht wenigstens noch die in unserem Frankfurter Gespräch berührte Möglichkeit, einen kleinen Lehrauftrag zu erhalten, im Bereich des Erreichbaren liegt. Ihren Rat, mich direkt an Herrn Professor Horkheimer zu wenden, bin ich bis jetzt aus Furcht nicht gefolgt, ihm bei seiner augenblicklichen Arbeitsüberlastung ungelegen zu kommen. Überdies hege ich die Erwartung, daß ein wohlmeinendes Wort aus Ihrem Munde stärker, als dies bisher der Fall war, seine Aufmerksamkeit erregen wird. Solange ich in der Ostzone weilte, habe ich, wie mir von amtlicher Seite mehrfach und nachweislich bestätigt wurde, nicht ohne Mut und unter Gefährdung meiner Sicherheit für die Freiheit gekämpft. Ich bin der einzige Fall unter den Universitätslehrern, dem die SED in ihrem theoretischen Zentralorgan »Einheit« volle acht Seiten gewidmet hat. Ich habe in meinen Vorlesungen stets offen meine Meinung gesagt, und nur der große Anhang unter der Studentenschaft hat die SED bewogen, von der geplanten Verhaftung nicht sofort Gebrauch zu machen, so daß ich noch rechtzeitig fliehen konnte. Nach meiner Abreise entstanden heftige Diskussionen unter den Studenten, die

Verhaftungen zur Folge hatten. Im Westen habe ich in Tat und Schrift mich mit dem Stalinismus auseinandergesetzt. Die mehrfachen und sehr gründlichen Erkundigungen, die man über mich seitens der Gewerkschaften und der Sozialdemokratischen Partei eingeholt hat, sind alle positiv ausgefallen. Ich frage mich, womit ich mir das Recht auf ein bißchen tägliches Brot verscherzt habe." (Kofler an Adorno, 10.3.1952, IfSA)

Adorno betonte in seiner Antwort noch einmal, wie sehr er es bedauere, Kofler nicht helfen zu können. "Ihren Brief habe ich erhalten, und er setzt mich in nicht geringe Verlegenheit. Sie wissen, wie gerne ich Ihnen eine Möglichkeit schaffen würde. Ich sagte Ihnen aber auch schon bei unserem leider so kurzen Gespräch, dass die budgetäre Lage bei uns im Augenblick recht angespannt ist, so dass ich Ihnen "Zusicherungen" nicht machen könnte. Ich habe dann die Angelegenheit mit Pollock, der meine Gesinnung ganz und gar teilt, eingehend durchgesprochen, und es ist wirklich buchstäblich so, dass wir im Augenblick für eine neue und sei's auch noch so bescheidene Verpflichtung nicht die Mittel haben. Seien Sie jedoch versichert, dass das der einzige Grund ist, und dass ich diese Situation, von der ich hoffe, dass sie nicht andauert, ebenso bedauere wie Sie. Das "Recht auf ein bisschen tägliches Brot" haben Sie sich ganz gewiss nicht verscherzt, und Ihr Widerstand gegen die Ostzonendespotie sichert Ihnen überdies alle Sympathien. Eben deshalb aber kann ich auch nicht daran zweifeln, dass es Ihnen möglich sein wird, eine adäquate Position zu finden. Schliesslich gibt es allein in Köln im Augenblick drei mit Soziologie befasste Institutionen, und zumindest der einen von diesen dürfte ein recht stattliches Budget zu Verfügung stehen - vermutlich herrscht dort grössere Bewegungsfreiheit als bei uns." (Adorno an Kofler, 12.3.1952, IfSA) Adorno konnte mit dem letztgenannten Institut nur das Unesco-Institut meinen, das zweite war das Soziologische Institut, an dem Leopold v. Wiese und René König tätig waren. Diese Empfehlung ist aber durchaus problematisch. Kofler hat 1951 neben Gerhard Weisser auf einer Konferenz des Sozialistischen Deutschen Studentenbundes (SDS) einen Vortrag über die neueren Entwicklungen des Marxismus gehalten. Weisser war in Köln neben Leopold von Wiese und René König Professor und einer der wichtigsten Denker der SPD. Er galt, als einer der Autoren des Godesberger Programms, in den fünfziger Jahren als einer der führenden Theoretiker der SPD und wurde häufig dem ethischen Sozialismus zugerechnet. Seinem eigenen Selbstverständnis war er das, was man später einen kritischen Rationalisten genannt hätte. Es gibt ein Brief von Weisser an Oskar Negt, in dem er ausdrücklich sagt, er rechne sich nicht der Tradition des "ethischen Sozialismus" von Leonard Nelson zu, sondern betone nur, daß ethische Vorstellungen und religiöses Bekenntnis von einer Volkspartei wie der SPD berücksichtigt werden müßten. Und daß eine Volkspartei wie die SPD das berücksichtigen muß. In einem der Briefe schrieb Weisser Negt auch, daß er mit Kofler *nicht* diskutieren wolle. Das ist interessant, weil die beiden, dafür sprechen auch andere Indizien, sich nicht leiden konnten. Die von Tilman Fichter vertretene These jedenfalls, daß Kofler der Ortsgeist des SDS in Köln gewesen sei - etwa so wie Bloch Ortsgeist des SDS in Tübingen, v. Oertzen des SDS in Göttingen etc. -, läßt sich wohl nicht plausibel vertreten, denn Kofler war eher der Ansicht, daß eben Weisser diese Funktion innehatte. Es ist also schon eine deutlich andere Linie, die da von den beiden verfolgt wurde.

Stationen der Beziehung zur Kritischen Theorie

Bis hierhin habe ich Ihnen das unmittelbare Verhältnis zu den älteren Vertretern der Kritischen Theorie vorgestellt. Doch was für Kofler interessant ist, sind nicht nur die Enttäuschungen der ersten Phase, sondern auch, wie es weiterging. Kofler war, und es ist schade, daß Heinz Brakemeier leider nicht hier sein kann, denn er war als Student in dieser Phase im Frankfurter SDS tätig und der Kontakt- und Gewährsmann Koflers in der Frankfurter Gruppe. Kofler war in dieser Phase sehr häufig in Frankfurt.

Kofler hat viele viele Vorträge in Frankfurt/M. gehalten, immer eingeladen durch den SDS. Im Sommersemester 1954 und im Wintersemester `54/`55 hielt Leo Kofler jeweils sechs Vorträge. Unter dem Obertitel "Marxistische Geschichtsbetrachtung" sprach er zunächst zu ideoligietheoretischen Themen - das entspricht seinem Buch *Zur Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft* -: Mißdeutetes England; Das politische Denken von Machiavelli bis Marx; Soziologie der bürgerlichen Sozialphilosophie. Im Wintersemester behandelte er dann in der Vortragsreihe "Über einige brennende Probleme des Marxismus" Themen wie: Marxismus als demokratische Freiheitslehre; die Selbstentfremdung und Verdinglichung des Menschen in der heutigen Gesellschaft; Gibt es noch ein Proletariat?; Marxismus und Stalinismus. Es waren immer jeweils etwa hundert Personen anwesend zu diesen Vorträgen. Insgesamt läßt sich schon sagen, daß Kofler für die Frankfurter wie für einige andere SDS-Gruppen einer *der* marxistischen Theoretiker war. So wurde er schon früh in den fünfziger Jahren in der Zeitschrift des hessischen Landesverbands des SDS vorgestellt, in der *links* - nicht zu verwechseln mit der späteren Offenbacher Zeitschrift *links*. In jener hat Kofler häufiger veröffentlicht. Er war, wenn man so will, einer der bedeutenden marxistischen Intellektuellen in der damaligen SDS-Diskussion - zu diesem Zeitpunkt vielleicht noch wichtiger als Horkheimer und Adorno, konnte allerdings diese Wirksamkeit nicht auf Dauer stellen, nicht zuletzt deswegen, weil ihm die universitäre Position und der ständige Kontakt mit den Studierenden ebenso wie ein Forschungsinstitut im Hintergrund fehlte. Kofler wurde auch immer wieder eingeladen,

mehr oder weniger jedes oder jedes zweite Semester zu einem oder mehreren Vorträgen, und das ging, so mein Eindruck, bis Ende der fünfziger Jahre. Im Sommersemester 1957 kam ein Vortrag nicht zustande und wurde dann nachgeholt im Wintersemester am 25.11.1957, als er über "Das Problem des Menschen in der Kunst Bert Brechts" sprach. Und am 16.12. zu der Frage "Gibt es noch eine Elite? Über den Gegensatz zwischen dekadenter und progressiver Elite". Die Veranstaltungen waren von ca. 30 - 50 Personen besucht.

Bis Ende der fünfziger Jahre war Kofler mit seiner ausdrücklich an Marx und Lukács orientierten Theoriebildung der zentrale Intellektuelle für die Frankfurter SDS-Gruppe. Die häufigen Einladungen ergaben sich sicherlich auch aufgrund der Überlegung, Kofler materiell abzustützten, denn er war ja angewiesen auf Einkünfte aus Vorträgen, weil er ja nach wie vor keine universitäre Stelle inne hatte und sich mit Volkshochschulkursen über Wasser hielt. Auf Initiative der Frankfurter Gruppe und insbesondere Heinz Brakemeiers gab es dann den Vorstoß der Frankfurter SDS-Hochschulgruppe, Kofler als möglichen Professor für eine Professur für Marxismus-Leninismus im Bereich Politikwissenschaft ins Gespräch zu bringen, die geplant war. Da die SDS-Gruppe, das muß man sehen, eine SPD-Organisation war, konnten ihre Mitglieder sich unmittelbar an Parteimitglieder im Ministerium wenden. Sie schrieben der zuständigen Genossin Frau v. Bila im August 1955, um sie zu überzeugen, daß Kofler diese Professur kriegen sollte, und rückten ihn in diesem Zusammenhang in die neuhegelianische Tradition, der Ernst Bloch, Hans Mayer und Lukács im Osten, Horkheimer und Adorno im Westen angehörten. "Als Studenten, die wir zum Teil seit Jahren durch die Schule der dialektischen Sozialphilosophie und Soziologie gegangen sind, glauben wir sachlich feststellen zu können, daß es zur Zeit in Deutschland und in Österreich in den Reihen der Sozialdemokratie keinen kompetenteren Interpreten und Kenner des Stoffes gibt, der für diesen Lehrauftrag an einer Universität verfügbar wäre."

[Ergänzung eines Teilnehmers auf der Tagung: Dieser Vorgang ging als offizieller Antrag bis zur Landtagsfraktion, wobei manche Koflerianer behaupten, daß er an einer Intervention Adornos gescheitert sei. Letzteres hat Jürgen Habermas Ende der achtziger Jahre in einem Gespräch mit Studierenden Koflers bestritten.]

Diesen Vorgang kenne ich nicht. Natürlich gab es ausgesprochen enge Beziehungen zwischen Horkheimer und von Bila, die von seiten des Ministeriums auch für das Institut für Sozialforschung zuständig war; und Horkheimer und Adorno haben sicherlich ihren Einfluß geltend gemacht, wenn es ihnen sinnvoll erschien. Das liegt auf der Hand, und es wäre auch abwegig, wenn sie es nicht getan hätten, denn alle anderen in der Universität machen das auch, warum nicht auch sie. Ob sie es in diesem Fall gegen Kofler getan haben, erscheint mir persönlich nicht sehr plausibel, denn die Vorgänge, die ich kenne, richteten sich im Prinzip immer gegen Leute, bei denen sie massive Vorbehalte hatten hinsichtlich des Antisemitismus. Im Fall von Kofler glaube ich eher, daß sie sich nicht damit wirklich befaßt haben sollten, denn diese Professur wäre nicht in der Philosophischen Fakultät gewesen, in der sie lehrten, sondern in der wirtschafts- und sozialwissenschaftlichen Fakultät. Auch waren ihre Beziehungen zur Frankfurter SDS-Gruppe, die Kofler unterstützte, doch relativ gut, denn in ihr waren ja eine Reihe von Studierenden aktiv, die am Institut oder bei Horkheimer und Adorno studierten, also Kay Tjaden, Heinz Brakemeier, Gerhard Brandt, Werner Thönessen, Kurt Lenk, Oskar Negt, Michael Schumann, Manfred Teschner, Alfred Schmidt. Das waren Leute, von denen viele die Entwicklung des SDS beeinflußten und die Frankfurter Schule auch theoretisch fortgeführt haben. Sollten Adorno und Horkheimer wirklich gegen Kofler agiert haben, dann hätte es da irgendwelchen Unmut geben müssen, der sich wahrscheinlich auch in Dokumenten niedergeschlagen hätte, die kaum zu übersehen gewesen wären.

[Ergänzung von Christoph Jünke auf der Tagung: In einem Gespräch im Frühjahr darauf angesprochen, konnte sich auch Heinz Brakemeier eine Intervention Horkheimers und Adornos gegen Kofler nicht vorstellen. Was er sich vorstellen konnte, ist, daß sie Kofler einfach nicht entsprechend gefördert haben und auf diese Art und Weise der Eindruck der Intervention entstanden ist.]

Auch Wolfgang Abendroth hatte ja damals sehr gute Beziehungen und hat sich gemeinsam mit Adorno mehrfach für Leute eingesetzt. Insofern wäre auch die Frage wichtig, was hat Abendroth gemacht, denn er kannte Kofler ja viel besser. So denke ich, daß, wenn es nicht zustande kam, es wahrscheinlich andere Gründe gab. So lange allerdings die Archivunterlagen nicht vollständig einsehbar sind, muß man mit einem endgültigen Urteil warten. Es gab immer wieder ganz abwegige Intrigen, wo man sich von heute aus denkt: was für ein Wahnsinn ...

Aber vielleicht ist ja klargeworden, daß Adorno, der ja viel aktiver in der aktiven Forschung des Instituts und seiner Lehre war als Horkheimer - der Rektor und häufig in Chicago (USA) war -, relativ einflußreich in eine kleine SDS-Gruppe hineingewirkt hat, und dieselbe SDS-Gruppe, wenn sie als solche aktiv wurde, immer Kofler und Abendroth einlud. Das ging sehr lange so, auch nachdem Brakemeier nicht mehr im SDS aktiv war, weil er nicht mehr studierte.

Ich möchte nun aus einem Briefwechsel zwischen Oskar Negt und Kofler zitieren, weil er ein Licht auf die Begegnung zwischen letzterem und der Frankfurter SDS-Gruppe wirft.[1]

Es gab etwa zeitgleich zwei Vorträge von Fritz Lamm und Leo Kofler. Lamm war einer der führenden linken Marxisten in der SPD, so

wie Abendroth, wie Kofler, war allerdings nicht universitär orientiert, sondern Betriebsrat bei der Stuttgarter Zeitung und eine außerordentlich wichtige Figur für den unabhängigen Sozialismus der fünfziger Jahre. Er schreibt im September 1957 an Kay Tjaden, der damals im Vorstand der Frankfurter SDS-Gruppe war, ganz enthusiastisch über die Frankfurter Gruppe: "Ihr könnt Euch vorstellen, wie besonders wohltuend es ist, wenn wir Älteren, denen überkluge Leute ständig vorwerfen, daß sie mit ihren Auffassungen völlig veraltet seien, die immer häufigere Erfahrung machen, daß gerade die jungen Genossen, Studenten und Arbeiter die Grundlagen und Methoden des Marxschen Sozialismus anerkennen und anwenden. Nichts gibt mehr Zutrauen in die Richtigkeit der eigenen Gedanken und Vorstellungen. Obwohl unsere bewußte Schar nicht sehr groß an Zahl ist, bin ich auch wieder und wieder begeistert von der besonderen Qualität und dem Ernst unserer jungen Genossen, deren kritischer und lebendiger Geist die Probleme und die Diskussionen so wesentlich belebt."

Er war besonders von Gerhard Brandt so beeindruckt, daß er ihn für die Mitarbeit an der Zeitschrift *Funken*, einer der damals wichtigen linkssozialistischen Organe, gewinnen wollte. Auch Kofler war sehr zufrieden mit der Frankfurter Gruppe, insbesondere mit Kurt Lenk. Doch fühlte er sich auch verletzt durch seine Beobachtung, daß sich die Frankfurter im Unterschied zu anderen SDS-Gruppen kaum mit seinen Schriften beschäftigt hatten. Dies erklärt er mit der Bedeutung, die Adornos Theorie in der Gruppe habe. Er beschwerte sich bei Oskar Negt, 1957 der Vorsitzende der Frankfurter SDS-Gruppe, daß eine kleine Gruppe von SDS-Leuten unter der Führung von Thönissen sich so naiv unwissend über Ideologie, Bürokratie etc. äußerte, daß er sich für sie habe schämen müssen. Das Präpotenz von Adorno sei, so seine Formulierung, in sie gefahren, aber nicht die Subtilität. Negt verteidigte die Frankfurter Gruppe gegen Koflers Kritik. "Was Ihr (Koflers) ungünstiges Urteil über die Gruppe anbetrifft, so scheint es doch zu sehr von rein äußerlichen Eindrücken bestimmt zu sein, von Ihrer unglücklichen Begegnung mit einigen SDS-Kollegen, weniger von dem, was wir in Frankfurt wirklich leisten. Und da glauben wir mit einigem Recht den Anspruch erheben zu können, daß die Frankfurter Gruppe zu den aktivsten gehört, und das nicht zuletzt, weil »der Geist Adornos in uns gefahren« ist, den wir, wie Sie meinen, keineswegs kritiklos übernehmen."

In seiner Antwort stimmt Kofler Negts Einschätzung der SDS-Gruppe zu: "Sie ist zweifelos die beste Deutschlands, nicht nur was Aktivität betrifft, sondern auch Gesinnung und Schulung. Aber wie so oft gerade bei besonders begabten und leistungsfähigen Kindern schlägt manches Positive ins Renitente um - worüber ich ein Liedchen singen könnte: das begann bereits während der Zeit meiner Kontakte mit »links«... Den Grund kann ich Ihnen nunmehr, da Sie dankenswerterweise sehr offen gewesen sind, nennen. Die Adornosche Präpotenz (um nicht einen schärferen Ausdruck zu gebrauchen) hat einzelne Ihrer Gruppe ergriffen und nicht mehr aus den Fängen gelassen. So kam es, daß nicht nur »einige gewagt haben, Kritik zu üben« ..., sondern in geradezu lächerlicher und »dummer« Manier sich mit Dingen, die ich schrieb und sagte, auseinandersetzten". Was Kofler bei den Jüngeren vermißte, war ein "Verständnis für das, was ideologischer und damit verknüpft harter Lebenskampf isolierter Theoretiker des Sozialismus heißt".

Diese Kontroverse, die zwischen Negt und Kofler 1957/58 stattgefunden hat, muß meiner Einschätzung nach zu einem Konflikt im weiteren geführt haben, den ich nicht habe rekonstruieren können. Es wurde nämlich vom Studentenwerk ein Studentenwohnheim, das Walter-Kolb-Heim am Beethoven-Platz nahe der Universität, errichtet, das seit den siebziger Jahren den Namen "Spontis-Villa" trägt. Offensichtlich hatte der SDS die Möglichkeit, die Besetzung der Leitung zu beeinflussen. Und dann ging es um die Frage, ob Kofler diese Stelle des Leiters bekommen sollte. Dies war wichtig, weil diese Leiter in der Regel auch Theoriearbeitskreise durchführten oder doch auf deren Durchführung Einfluß nehmen konnten und insofern auch auf die Schulungsarbeit des SDS. In einem kurzen Brief, der allerdings nicht sehr viel erklärt, schrieb der damalige SDS-Vorsitzende 1958/59, daß die Frankfurter Gruppe aufgrund einer Reihe von Konflikten mit Kofler diesen lieber nicht in der Position des Studentenheimleiters haben wolle. Nicht nur diese Ablehnung ist interessant; ebenso interessant für die biographische Situation Koflers ist, daß er zu diesem Zeitpunkt überhaupt bereit war, sich auf eine solche Stelle zu bewerben, die zwar vielleicht nicht die Theorieproduktion völlig verhindert, jedoch seine akademischen Ambitionen beendet hätte.

Der Bruch

Trotz der offensichtlich vorhandenen Unstimmigkeiten änderte sich an den Einladungen Koflers zunächst nichts. Ich weiß nicht, ob Sie die weitere Entwicklung des SDS präsent haben. Seit 1959 hat dieser sich stark nach links orientiert. 1958 wurde Hüller zum ersten SDS-Vorsitzenden gewählt. Hüller stand der *Konkret*-Gruppe relativ nahe, also der illegalen KP, und wurde dann deswegen aus dem SDS ausgeschlossen. 1959 wurden dann Kallauch, der aus der Frankfurter Gruppe kam, Jürgen und Monika Seifert und verschiedene andere in den Vorstand gewählt. Damit rückte der SDS deutlich nach links und stärker an die Kritische Theorie. Die SPD hat in dieser Zeit angefangen, den SDS massiv dafür zu kritisieren, daß er angeblich unterwandert sei, seine Politik aus dem Osten, von der SED ferngesteuert sei. Daraufhin gab es dann 1960 die Erklärung des Parteivorstands, Gruppen anzuerkennen, die als eigenständige Hochschulgruppen der SPD gegründet wurden. So gab es

praktisch parallel zwei studentische Organisationen der SPD. Für den SDS ergaben sich daraus erhebliche finanzielle Probleme. Abendroth und Brakemeier initiierten die Fördergesellschaft mit der Idee, die Verbindung zwischen SDS und SPD aufrechtzuerhalten, Geld zu sammeln und Unterstützung zu organisieren. Dies veranlaßte den SPD-Vorstand, einen Unvereinbarkeitsbeschluß gegen eine Mitgliedschaft in beiden Organisationen, SDS und Fördergesellschaft, zu verhängen. Nach Ausschluß der KP-Fraktion und in der Folge dieser Entscheidung, die nun auch eher technokratische Sozialdemokraten vom SDS wegzog, orientierte sich der Verband noch eindeutiger an der Kritischen Theorie, d.h., die Vorstände, die es dann ab `59/`60 für mehrere Jahre gab, waren immer relativ eng mit der Kritischen Theorie verbunden. Die Vorsitzenden waren fast immer aus Frankfurt. Das ging so bis `63/`64.

Interessant ist, daß Kofler in diesen Jahren für die Frankfurter SDS-Position praktisch keine Rolle mehr gespielt hat. Das kann ich nicht erklären, ist aber insofern nicht unbedeutend, als der Frankfurter SDS in der Zeit zwischen 1959 und 1965, also bevor Dutschke und Rabehl dem Berliner SDS eine ganz neue Richtung gaben, die zentrale SDS-Gruppe in Westdeutschland war. Sie hatte erheblichen Einfluß auf den Vorstand, der seinen Sitz in Frankfurt hatte, bestimmte weitgehend die Orientierung der Zeitschrift *neue kritik*, führte die Theorieseminare durch und prägte damit praktisch die ganze theoretisch-politische Diskussion. Vorstände wie Helmut Schauer und Dambrowski haben dann die großen Kampagnen gemacht, gegen die Notstandsgesetzgebung, für Demokratie. In dieser Situation, das fand ich interessant bei meinen Studien, taucht Kofler über mehrere Jahre praktisch gar nicht mehr auf, obwohl er in der Fördergesellschaft noch aktiv war.

Abschließend noch einige Sätze zu dem Problem, warum die theoretische Nähe, die es auf den ersten Blick hätte geben können, dann doch nicht so groß war. Denn was Kofler, so glaube ich, aufgrund der Veröffentlichslage zum damaligen Zeitpunkt in den fünfziger Jahren nicht wissen konnte, war, daß die Kritische Theorie und insbesondere Adorno nicht nur gegen Lukács waren, weil Lukács dieses Konzept des Totalitätsstandpunktes hatte im Rahmen einer bestimmten Vorstellung von Totalität und Dialektik. Viel gravierender war, daß Horkheimer und insbesondere Adorno die Vorstellung hatten, *gegen* Lukács und gegen diese Tradition, daß man den Begriff der Totalität und der Dialektik *selber* noch einer kritischen Untersuchung unterwerfen muß. In der *Negativen Dialektik*, an der Adorno seit Ende der fünfziger Jahre arbeitete, findet sich an zentraler Stelle ein Satz, den man sehr ernst nehmen muß und der sich gegen die Tradition richtet, für die ja auch Kofler stand, nämlich: "Auf Totalität ist nicht zu hoffen." Die Vorstellung nämlich, daß man die Verdinglichung zurücknehmen könnte, um eine einheitliche Totalität wieder herstellen zu können, hat Adorno grundlegend verworfen. Sozialismus sollte für ihn heißen, eine Gesellschaft ohne jede Totalität, eine wirkliche Öffnung des Sozialen, so daß es überhaupt nicht mehr diesen Zusammenhang einer Totalität geben würde. Konsequent lehnten er und Horkheimer den Begriff der Entfremdung massiv ab. Die Kritik an der Entfremdung nährt ja immer noch die Feindseligkeit gegen das Fremde, aber eigentlich ist der Zustand, in dem wir Fremdsein ohne Wut anerkennen können, das eigentlich anerstrebenswerte Ziel. Und deswegen argumentiert er weiter: Wir müssen heute dialektisch denken, aber solange wir dialektisch denken, stehen wir immer noch unter dem Bann der Unfreiheit und dem Zwang zur Totalität. Adorno plädiert also gerade nicht für Synthese, die Wiederherstellung der Totalität. Negative Dialektik soll bedeuten, daß schließlich auch die Dialektik noch aufgehoben wird. Er gibt der ganzen Tradition des westlichen Marxismus nochmal einen weiteren Dreh und nimmt sie kritisch unter die Lupe.

Meiner Meinung nach ist es so, daß Kofler, wenn ich ihn richtig verstanden habe, diesen Schritt nicht gegangen ist, wohl auch nicht hätte gehen wollen. Denn er hat an einem Konzept einer positiven Totalität, eines positiven Totalitätsdenkens festgehalten und es verteidigt. Und ich denke, daß da in der Tradition des westlichen Marxismus doch eine erhebliche Differenz aufgetreten ist, die, wie ich finde, bedauerlicherweise nie ausdiskutiert wurde, auch nicht in den späteren Diskussionen der Neuen Linken in den sechziger Jahren. Erst unter völlig anderen Vorzeichen in den siebziger Jahren und in einer falschen Frontstellung wurde sie fortgesetzt in der Kontroverse Kritische Theorie und Hegelmarxismus hier und Althusser auf der anderen Seite, der die Tradition des dialektischen Denkens als unzulänglich für die marxistische Theorie kritisierte.

Auszüge aus der anschließenden Diskussion:

Fragen nach dem Begriff der Totalität und was damit gemeint sei. Frage nach der Aktualität und nach dem Zusammenhang zur Luhmannschen Ausdifferenzierungstheorie. Haben wir es hier etwa, weil dies die Marxisten vielleicht nicht geleistet haben, quasi mit einer Ersatzdiskusssion zu tun?

Alex Demirovic: Das ist eine interessante Idee. Wenn man sich darauf einen Reim machen will, dann helfen einem, glaube ich, weder Kofler noch Adorno. Sie (der Diskussionsredner) sagen ja: Weil die Marxisten eine Diskussion nicht fortgesetzt haben, eine Diskussion, die rational und historisch notwendig gewesen wäre, wird sie von einer anderen Seite, man muß schon sagen, der Gegenpartei, aufgenommen und fortgesetzt. Ich selbst habe, weil ich versucht habe, mir auf solche theoretischen Prozesse einen Reim zu machen, dann vor langer Zeit und wie viele andere angefangen, Gramsci zu lesen, der m.E. dieses Problem genau thematisiert. Er

sagt: Der Marxismus hat dem Bürgertum immer Unterricht in politischer Geschichte und Theorie gegeben. Das Bürgertum wäre nicht so klug geworden, wenn es nicht ständig durch den Marxismus dazu veranlaßt worden wäre zu lernen. Und Luhmann ist einer, der von der Linken gelernt hat, wie seine vielen polemischen Hinweise zeigen. Er hat nämlich etwas gemacht, womit in der Tradition des westlichen Marxismus nicht gerechnet wurde. Sie glaubte, ein Erkenntnisprivileg für sich in Anspruch nehmen zu können: die Wirklichkeit besser als das bürgerliche Lager zu erkennen, weil die emanzipatorische Theorie nicht durch Herrschaft, nicht durch Macht blind gemacht wird. Kritisiert wurde der partikulare Standpunkt und reklamiert wurde der Standpunkt des Ganzen. Luhmann hat genau das gemacht, er hat genau den Standpunkt des Ganzen eingenommen, mit allen komplizierten Fragen, die damit zu tun haben: Wie kann man über das Ganze des Systems sprechen, von wo aus ist das möglich?

Die klassische, historisch-metaphysische Antwort ist die: es ist der Standpunkt Gottes. Und die praxisphilosophische Antwort ist die: eine Klasse, die das Ganze der Gesellschaft aus sich heraus durch ihre Arbeit erzeugt. Wenn man diese Position einnimmt, dann ist in der Tat das erste Problem, wie ist das mit der Ausdifferenzierung. Das ist einer der Gründe, warum die Autoren Kofler und Adorno, wenn auch in unterschiedlicher Weise, gescheitert sind. Wenn Sie sich die verschiedenen Stellen bei Kofler angucken, wo er das formuliert, dann sagt er z.B.: Wir sehen uns als Dialektiker das Relative an, das Besondere, und das Besondere steht als Relatives in einer Ganzheit. Es ist für sich eine Totalität und ist selber wieder Teil einer größeren Gesamtheit, eines Ganzen, einer Totalität, und dieses Besondere *drückt*, so heißt es dann immer, das Ganze aus. Dies ist genau das Modell von Hegel. Das jeweils Besondere drückt immer nur das Ganze aus.

Nun gibt es, das sind natürlich alles weitergehende Überlegungen in den Folgejahren gewesen, zwei große Diskussionsstränge, die genau gegen dieses Modell waren. Wenn man sagt, das Besondere, also die Kunst oder die Politik, *drückt* nur allgemein das Ganze aus, dann reduziert man ja im Prinzip das Besondere wieder auf das Ganze. Natürlich, man sagt, das ist vermittelt, aber gleichzeitig wird es doch durch das Ganze erklärt. Gegen diesen Reduktionismus polemisierte Althusser mit dem Begriff der expressiven Totalität. Das Einzelne, das Besondere wird immer nur wahrgenommen als Ausdruck fürs Ganze, aber es wird nicht in seiner eigenen Logik wahrgenommen. Ich finde, man kann das auch ganz schön sehen, wenn man Kofler liest, daß er im Prinzip dann doch immer dazu neigt, das, was im Ideologischen oder Kulturellen passiert, immer wieder in Begriffen der Ökonomiekritik zu erläutern. Dies gilt auch für Adorno, der vielfach in diesem Denkmuster befangen ist, obwohl er sich gleichzeitig bemüht, es zu überwinden. Die autonomen Bereiche werden also nicht erläutert in den ihnen spezifischen Begriffen, also um zu zeigen, daß Kultur ein widersprüchliches Moment im Reproduktionszusam-menhang der kapitalistischen Vergesellschaftung ist. Dies ist ein wichtiger Punkt, der dann auch für Luhmann zentral geworden ist, nämlich die ausdifferenzierten einzelnen Bereiche ganz ernst zu nehmen und zu sagen, so operieren sie, nach eigenen inneren Gesichtspunkten, und das Ganze des Systems, das Ganze der Gesellschaft wird nicht irgendwo hergestellt, sondern jedes einzelne System stellt sich selbst her. Diese Überlegung impliziert, wenn man so will, auch eine ganz gegen Hegel gerichtete Kritik, die allerdings in Ansätzen auch Adorno schon formuliert hat und sich entfaltet findet bei Althusser: Das Teil ist immer mehr als das Ganze. Darauf läuft das hinaus. Das Ganze ist nicht das Umfassende, das Übergreifende, sondern das Einzelne ist mehr und setzt aus sich heraus eine Dynamik frei.

Ich halte das für eine interessante Frage, wie man das im weiteren angeht. Luhmann hat aus den marxistischen Diskussionen - er ist ja viel angegriffen worden - viel gelernt, und es ist schade, daß diese Diskussion ihm alleine überlassen wurde. Es ist nicht uninteressant, daß dann einige Ableitungsmarxisten der siebziger Jahre sich an Luhmann orientieren. Auch aus der Althussertradition gibt es einige, die zur Theorie Luhmanns übergewechselt sind.

Ich hoffe, daß damit auch ein bißchen klar geworden ist, was unter Totalität gemeint ist. Für Kofler war damit ein Gesamtzusammenhang gemeint, von dem man sagen kann: die bürgerliche Gesellschaft besteht nicht nur aus Ökonomie, nicht nur aus Kapital und Lohnarbeit, sondern auch aus Recht, aus Politik, aus Kunst, Philosophie und dergleichen mehr. Und alle diese einzelnen Bereiche sind jeweils Bereiche, die als besondere Bereiche die ökonomische Basis vermitteln, sich aber gleichzeitig allein aus deren Erfordernissen erklären lassen. Das ist konkrete Totalität nach Lukács und Kofler. Die Denkformen, in denen wir denken, unser Bewußtsein selbst, sind Teil der Totalität, und die Totalität ist bestimmt durch die Reproduktion eines Ganzen, der kapitalistischen Ökonomie. Und das ist dann auch schon das Problem, daß immer dann, wenn über das Besondere gesprochen wird, man über einen Ableitungszusammenhang redet. Die Begriffe, in den wir denken, sind ihrerseits auch ökonomisch vermittelt, so daß die Antwort gleichsam immer schon bekannt ist. Die Begriffe *drücken* lediglich die ökonomischen Verhältnisse aus. Dies führt schließlich zu einer ganz schnellen Ideologiekritik, die jeden Begriff und jedes rechtliche, politische und kulturelle Phänomen auf Kapitalismus bringt und dann glaubt, alles Entscheidende schon gesagt zu haben. Trotz aller Vermittlungen und Umwege kommt man ideologiekritisch doch sehr schnell zum Wesentlichen, den Produktionsverhältnissen. Diese Reduktion war ein großes Problem auch für Adorno und Horkheimer. So, wenn sie über bürgerliche Rechtsgarantien

nachdachten. Freiheit und Gleichheit sind Schein und Vermittlungen des Tausch- und Kapitalverhältnisses. Aber für jemanden, der durch eine Diktatur zur Flucht gezwungen wird, entscheidet die Existenz dieses Scheins über Leben und Tod. Der Schein selber ist eine Realität, denn ob es ihn gibt, diesen Schein, entscheidet darüber, ob es möglich ist, in einer bürgerlichen Gesellschaft zu überleben. Das hat die Vertreter der Kritischen Theorie dazu veranlaßt, darüber nachzudenken, wie man von einem Begriff einer dialektisch vermittelten Totalität wegkommt, also von der Vorstellung, wonach der Überbau immer nur Ausdruck ist. Dieser hat ein eigenes Gewicht, funktioniert nach eigenen Regeln und eigenem Schwergewicht. So kamen sie zu der These, daß die Totalität nicht kontinuierlich vermittelt ist. Sie ist ist diskontinuierlich, d.h. die einzelnen Dinge stehen auch für sich. Das Besondere, das Nicht-Identische ist ein Hinweis darauf, daß nicht alles in den Begriffen der Totalität aufgeht. Das Nicht-Identische bei Adorno wird in Interpretationen häufig mystifiziert. Doch stellt es nichts anderes dar, diese Diskontinuität gesellschaftlicher Verhälnisse zu begreifen. Was weiß man schon, wenn man sagt, Deutschland sei eine kapitalistische Gesellschaft? Wenig. Man weiß erst etwas über die konkrete Gesellschaft in der Vielheit ihrer Begriffe. Das Konkrete ist aber kein System. Denn der Prozeß der Konkretion hört nicht auf, weil die Begriffe kritische sind und die Gesellschaft selbst ändern. Durch Begriffe hindurch wird die Gesellschaft also geöffnet.

Weitere Nachfragen und Anmerkungen zum Totalitätsbegriff bei Adorno und Kofler, zu Luhmanns Funktionalität, zu Hegel und Althusser.

Alex Demirovic: Ich bin da etwas unsicher. Was ich zum Kriterium mache, ist eine Kritik an der expressiven Totalität. Ich teile Deine Einwände gegen Althusser, daß er dieses Konzept der strukturalen Kausalität hat und dann gleichzeitig doch von starren, autonomen -Einzelbereichen ausgeht. So kommt er in eine Art von Systemzwang kommt. Ich sage das mal jetzt etwas ungeschützt: Ich bin mir nicht sicher, ob Adornos Konzept der negativen Dialektik nicht weiter geht, oder in eine ähnliche Richtung geht wie das, was Althusser mit strukturaler Kausalität zu fassen suchte - also einen Begriff vom Ganzen, der nicht mehr teleologisch auf die Schließung in einem System hinausläuft.

Ich kenne Kofler wirklich nicht genug, aber mein Eindruck ist der, daß er nicht sagen würde, daß Totalität ein formaler Begriff sei. Denn ganz im Hegelschen Sinne, so fängt ja auch sein Buch über Geschichte und Dialektik an, sagt er, daß die Methode eine der Sache selbst ist. Die begriffliche Vermittlung ist nicht etwas, was wir uns analytisch denken, sondern entspricht dem Prozeß der Totalität selber, also der bürgerlichen Gesellschaft. Jeder besondere Bereich, die Ideologie, der Staat drückt die Totalität aus. Das ist eine Paradoxie, denn was drücken sie dann aus, die Totalität sind sie doch selbst. Es bleibt also nur, daß die Totalität das ökonomische Verhältnis ist. Aber wie kann es möglich sein, daß ein besonderer Bereich, die Ökonomie, die ja selber vermittelt ist, schwerpunktmäßig die anderen Bereiche vermittelt. Das ist genau das Grundproblem dieser Tradition, denn gleichzeitig soll sich ja alles, auch die Totalität selbst, durch die Arbeit der Arbeiterklasse vermitteln.

Das ist ein Mißverständnis. In dem Moment, wo man sagt, zuerst muß der Mensch essen, trinken, schlafen und sich kleiden, bevor er alles andere macht. Diese Grundaussage des historischen Materialismus geht im Grunde durch alle anderen Aussagen dieser Gesellschaft hindurch, egal wo man ansetzt, man muß letztlich, um das Leben der Menschen erklären zu können, auf diesen Satz zurückgehen.

Alex Demirovic: Ja, so kann man argumentieren, aber die Tradition, in deren Rahmen wir uns gerade bewegen, einschließlich Koflers, richtet sich genau gegen diese Form von Materialismus. Essen und trinken sind unerläßlich, aber ohne zu denken, können die Menschen nicht essen und trinken. Menschen finden Essen und Trinken nie vor, sondern sie müssen immer denken, tun, planen, produzieren. Auch Jäger und Sammler müssen ausprobieren, müssen hingehen und wissen, dieser Busch und nicht jenes Gras. Die Kochkunst ist das Problem einer intellektuell formierten Praxis. Und diese Erkenntnis von Kofler, von Adorno, in dieser ganzen Tradition, das ist ein ganz zentraler Punkt, den *muß* man *auf jeden Fall* verteidigen. Denken und Begriffe sind selbst ein materialistisch zu analysierendes Verhältnis.

Das muß man sich mal klar machen: Wenn heute der Marxismus überhaupt wieder einmal im Gespräch ist, dann wegen der Globalisierungsdiskussion. Akzeptabel werden marxistische Analysen als Analysen von Finanz- und Kapitalprozessen auf dem Weltmarkt. So ist die einzige Form, in der Marxismus heute akzeptabel ist, eine ganz und gar reduzierte Form, nämlich die der reinen Ökonomieanalyse. Das ist, theoretisch gesehen, ein großer Rückschritt. Ich bin nicht der Meinung, daß man Globalisierungsprozesse nicht analysieren muß. Doch die Wirkung ist zweifelhaft. Denn viele der relevanten Einsichten der marxistischen Diskussion seit den fünfziger Jahren finden gegenwärtig keine Berücksichtigung mehr. Die marxische Theorie wird reduziert auf eine Analyse des Neoliberalismus und Verarmungsprozesse - so als seien andere Formen von Kapitalismus nicht auch ein Problem. Bei Überbauphänomenen werden die härtesten Ökonomiekritiker dann aber sofort zu Moralisten. Diskursethik, Tugendlehren, Kommunitarismus - all das kommt dann. D.h. den Bereich der Moral, der kulturellen Gewohnheiten darf man sonstwie analysieren. Kritische, an Marx orientierte Analyse aber soll hier keine Bedeutung haben. Das halte ich für falsch. Und da meine ich, wenn man

so argumentiert wie Du, dann läuft man Gefahr, daß man gleichzeitg noch eine zusätzliche Bestätigung gibt, daß der Marxismus nur für den ökonomischen Bereich, den Bereich der sogenannten materiellen Verelendung zuständig ist, nur für Arbeitslosigkeit, Wohnungsnot, geringes Einkommen, Verarmung. Und was ist, wenn es zu einem Boom kommt, die Zahl der Arbeitslosen sinkt? Ist dann der Marxismus wieder out? Wieso? Kofler analysiert die Totalität. Diese ist das Problem. Sie geht durch den Kopf; und, bleiben wir in dieser Tradition, der Kopf ist - metaphorisch gesprochen - eben der Staat, die Philosophie, das Denken, die Kunst. Sie erklären uns den Prozeß der Aneignung unserer Lebensgrundlagen. Ich meine, daß wir dies verteidigen sollten und uns nicht auf einen materiellen Kern der elementaren Lebensbedürfnisse zurückbesinnen sollten, weil wir meinen, damit eine solide Grundlage der Kritik zu besitzen, gleichsam eine metaphysische Rückversicherung.

Nachfrage, ob nicht die nicht ausgetragene Debatte zwischen Frankfurtern und Kofler auf dem politischen Gebiet, bei der Diskussion um die sogenannte progressive Elite ausgetragen wurde. Nachfrage, warum der ganze westliche Marxismus eigentlich auf Hegel rekurriert. Und Nachfrage, ob es zwischen beiden Traditionen, zwischen alter Frankfurter Schule und Lukácschianern im Zeichen der Postmoderne nicht eine Wiederannäherung gibt. Bspw., manifest im gemeinsamen Wahrheitsbegriff, der erst von Habermas verabschiedet wird.

Alex Demirovic: ... Es ist richtig, beide haben eine sehr ähnliche, wenn nicht identische praxisphilosophische Vorstellung von Wahrheit, einen sehr emphatischen praxisphilosophischen Wahrheitsbegriff, der sie in der Tat unterscheidet von dem, was die Postmoderne charakterisiert. Nun müßte man sich lange darüber verständigen, was Postmoderne meint. Es ist richtig, wenn Sie darunter Lyotard verstehen, es ist nicht richtig, wenn Sie darunter bspw. Foucault verstehen. Man könnte sagen, diese Tradition versucht, einen historischen Begriff von Wahrheit zu entwickeln: Was ist die Wahrheit in der Wirklichkeit? Was ist der Status der Wahrheit in der sozialen Praxis einer Gesellschaft? Das ist die Frage von Foucault, aber auch die von Horkheimer und Adorno. Horkheimer sagt einmal, ob eine Theorie richtig ist oder falsch, ist nicht wichtig, ob sie tot oder lebendig ist, das ist das Entscheidende.

Und das führt mich zur ersten Frage, zur Bildungsarbeit in der progressiven Elite. In dem Punkt gibt es m.E. auch keinen Unterschied. Adorno und Horkheimer sind nach Deutschland zurückgekommen mit der Vorstellung, daß es Vernunft in der Wirklichkeit nur gebe, wenn es Träger der Vernunft gebe, Individuen, um mit Foucault zu sprechen, und dies ist wörtlich dieselbe Vorstellung, *die in der Wahrheit leben.* Und Horkheimer geht einen Schritt weiter: die bereit sind, für die Wahrheit zu sterben. Damit meint er Studierende, die gegen den Nationalsozialismus kämpften und ermordet wurden. Also müssen, weil die Vernunft als Idee nicht in der Geschichte an sich existiert, sondern als konkrete Praxis, Leute erzogen werden, die für Vernunft einstehen und sie realisieren. Das Bürgertum tut es nicht, und die Arbeiterbewegung tut es nicht. Das ist nicht apolitisch, das ist Gegenpolitik. Horkheimer und Adorno waren *gegen* Politik. Horkheimer sagt in seinen Notizen: Die gute Gesellschaft ist die, in der es weder Staat noch Gesellschaft gibt. Das ist negative Totalität, am Ende soll nicht Gesellschaft sein, sondern die vernünftige Vereinigung freier Menschen, die Assoziation...

Einwurf:... das Reich Gottes ...

Alex Demirovic: ... ja, wie auch immer, aber nicht die Gesellschaft, sondern eine freie Vergesellschaftung der rationalen, vernünftigen Individuen. Adorno sagt ganz klar - und das hätte ein Grund für eine Kontroverse zwischen ihm und Habermas sein können, zu der es jedoch nicht kam -: Die einzige Form, in der Politik überhaupt erträglich ist, ist Politik zur Abschaffung von Politik. Demgegenüber plädiert Habermas für mehr politische Beteiligung.

Die Bildungsarbeit wird von Horkheimer und Adorno zunächst so verstanden, daß sie zur Erhaltung eines anspruchsvollen Bildungsbegriffs in der Hochschule beitragen. Sie gehen zurück nach Deutschland ausdrücklich mit der Idee, daß es nur an der deutschen Universität weltgeschichtlich noch möglich sei, nur in einer so ungleichzeitigen Institution, die so anachronistisch ist wie die deutsche Universität, die den Bildungsbegriff und die Philosophietradition hat, da kann man noch - in Koflers terms - eine "progressive Elite", eine demokratische Elite erziehen, die dem Druck zur Anpassung und verfügender Praxis durch kritisches Denken widersteht, die den Vernunftbegriff aufrechterhält und in den Begriffen einer Veränderung der gesamten Gesellschaft denkt.

1 Der Briefwechsel ist fast vollständig in Band 2 der von Wolfgang Kraushaars herausgegebenen Chronik zum Verhältnis von Kritischer Theorie und Studentenbewegung und im Mitteilungsheft 2 der LKG veröffentlicht worden.