

Philosophie zwischen 1933 und 1945

Die folgenden Ausführungen zu Martin Heidegger, Max Horkheimer, Theodor Wiesengrund Adorno und John Dewey geben wichtige philosophische Verarbeitungen totalitärer gesellschaftlicher Entwicklungen wieder.

Ich werde jeweils die Hauptthesen zu Beginn der drei Sitzungen zusammenfassen, dann kann idealerweise die ausführliche Diskussion beginnen.

Sie können unter kontakt@alltagundphilosophie.de schon vor den Sitzungen Fragen, Kritiken und Mitteilungen an mich richten. Ich gehe dann entsprechend gerne darauf ein.

Der Zeitraum ist in gewisser Weise willkürlich, er hängt von der Machtergreifung durch Adolf Hitler ab, die erst durch das Ermächtigungsgesetz vom 24. März 1933 unter Zustimmung der Vorläuferparteien von heutiger FDP und CDSU im Reichstag zustande kam, weil NSDAP und DNVP hierzu die Mehrheit fehlte.

Auch die Philosophie war davon stark betroffen. Viele Philosophen und Intellektuelle mussten emigrieren, Hannah Arendt ist ein wesentliches Beispiel.

Der Hinweis auf die Zustimmung heute regierender Parteien zum Ermächtigungsgesetz soll betonen, *dass die Zustimmung zum Verbrechen sehr weit verbreitet war*. Die spätere Erklärung, das habe man nicht gewollt und gewusst, überzeugt im Kern heute niemanden mehr. Ich komme aus einer Familie, in der mein Vater Gegner des Nationalsozialismus war, aber meine Mutter gehörte zu aktiven Mitläufer/inne/n, so war sie begeisterte BdM-Führerin. Mein Vater hat stets betont, dass schon die Lektüre von „Mein Kampf“ genügte, um den verbrecherischen Kern der Nationalsozialisten zu durchschauen.

Es ist daher klar, dass auch Martin Heidegger, der 1933 bis 1934 Rektor der Universität Freiburg war, keine Ausnahme von der allgemeinen Wahrnehmungsschwäche darstellt. Die Deutschen ließen als gesamtes Volk ohne größeren aktiven Widerstand die Verbrechen geschehen. Richard von Weizsäcker hat erst im Mai 1985 diesen Zusammenhang sozusagen staatsoffiziell auch für die eher konservativen politischen Kräfte in Deutschland anerkannt.

Diese Tendenz zum Verbrechen gegen die Menschenrechte existierte aber nicht nur in Deutschland, sondern auch in der Sowjetunion. Hannah Arendt hat dies 1951 in ihrem Totalitarismusband (*Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*) klar erfasst. Daher darf man die Frage nicht auf Deutschland beschränken. Ich behandle neben Heidegger auch die Emigranten Adorno und Horkheimer (*Dialektik der Aufklärung*) und den US-Amerikaner Dewey (*Radical Democracy* u. a., in: *The Essential Dewey*, I), weil man so hoffentlich ein klares Bild über die philosophischen Beiträge bekommt, die auf den Schock des Totalitarismus reagierten.

Darin liegt natürlich eine Wertung. Ich stelle den Positivisten Popper erst im Kontext der Nachkriegssituation dar, weil man da sehr genau hinsehen muss. M. E. hat Popper keine eigenen Beiträge sowohl zur [Wissenschaftstheorie](#) als auch zur Gesellschaftstheorie geleistet, die in den anderen Beiträgen nicht schon implizit oder auch explizit enthalten wären, welche wir vom klassischen Pragmatismus her kennen lernen.

Die Darstellung der „Dialektik der Aufklärung“ erfolgt hier, weil dabei exemplarisch Probleme der klassischen Philosophie erkannt werden können. Man versteht dann wohl leichter, warum es seit 1970 zu einer pragmatistischen Reformulierung der sogenannten „Kritischen Theorie“ gekommen ist.

I. Das Seyn und die τέχνη (*techne*) – Probleme der Spätphilosophie Martin Heideggers

Die Überschrift übernimmt Heideggers

Programmformulierung, die sich vor allem deutlich in den nach seinem Tod 1976 veröffentlichten „Beiträgen zur Philosophie“ (1989) findet, deren angemessener Titel ihm zufolge jedenfalls auch vom „Ereignis“ lauten müsste.

Philosophisch ist ausschlaggebend, was jemand gesagt bzw. geschrieben hat. Viele Thesen Heideggers sind in der Bundesrepublik in Aufsatzbänden in den 1950er und 1960er Jahren veröffentlicht worden, aber erst jenes Buch von 1989 zeigt den systematischen Zusammenhang seiner Philosophie auf, die er etwa ab 1936 nach seinem Rektorat in Freiburg entwickelt hat.



1. DIE NATIONALSOZIALISTISCHE PHASE HEIDEGGERS

Wie u. a. Ott zeigt, gibt es wenige Anzeichen vor etwa 1933, dass Heidegger etwa schon in Marburg nationalsozialistisch gesonnen war. Ich hatte entsprechend im letzten Frühjahr vertreten, dass „Sein und Zeit“ kein mit dem Nationalsozialismus vereinbares Buch ist. Vgl. den Überblick über verschiedene Positionen [hier](#). Natürlich gibt es von Heidegger aus, Konsistenzversuche in seinem Werk gegenüber seinem Schüler Löwith, welcher „Jude“ war, herzustellen. Doch halten diese einer kritischen Durchsicht nicht stand. Heidegger erhoffte sich offenbar vom Nationalsozialismus eine Veränderung in der Gesellschaft, die bestimmten philosophischen Überlegungen seinerseits entgegenkam.

„Ich sah damals keine Alternative. Bei der allgemeinen Verwirrung der Meinungen und der politischen Tendenzen von 32 Parteien galt es, zu einer nationalen und vor allem sozialen Einstellung zu finden, etwa im Sinne des Versuchs von [Friedrich Naumann](#).“^[60]

Soweit die politische Diagnose in der Retrospektive im berühmten Spiegelinterview (1976). In seiner berüchtigten [Rektoratsrede](#) führte er das in Anlehnung an Platons „Staat“ so durch, dass es neben den Wächtern auch Arbeiter geben müsse, wobei er auf den Soldatendienst und den Arbeitsdienst im nationalsozialistischen Kontext anspielte. Alles aber wird von den Philosophen *geführt*.

Mithin verwendet Heidegger in seiner Rektoratsrede die Figur des Philosophenkönigs oder der Philosophenkönige, um die nationale Revolution der Nationalsozialisten besser zu verstehen, als diese sich selbst verstehen. Die Schwierigkeiten des Abendlands, die seit den frühen Griechen ungelöst seien, werden nun unter Führung der Philosophen gelöst. Bekanntlich hat das die Nationalsozialisten eher nicht interessiert, daher ergaben sich für Heidegger auch keine Möglichkeiten, den „Führer“ philosophisch zu führen.

Letzteres war die Intention Heideggers, das scheint festzustehen. Ott u. a. unterstellen, dass Heidegger politisch vollkommen ahnungslos, mithin „unpolitisch“ war.

Heidegger versuchte entsprechend, seine in „Sein und Zeit“ entwickelte Position des individuellen Selbstverhältnisses („das Dasein“), das sich zu sich selbst verhält, indem es sich zu seiner Zukunft verhält, *nun auf das deutsche Volk* zu übertragen:

„Das deutsche Volk ist vom Führer zur Wahl gerufen. Der Führer erbittet aber nichts vom Volk. Er gibt vielmehr dem Volk die unmittelbarste Möglichkeit der höchsten freien Entscheidung ob es – das ganze Volk – sein eigenes Dasein will, oder ob es dies nicht will. Diese Wahl bleibt mit allen bisherigen Wahlvorgängen schlechthin unvergleichbar. Das Einzigartige dieser Wahl ist die einfache Größe der in ihr zu vollziehenden Entscheidung ... [Es handelt sich um] die stärkste Bezeugung der neuen Deutschen Wirklichkeit des nationalsozialistischen Staates.“ (Freiburger Studentenzeitung vom 10. November 1933)

Von demjenigen, wozu sich das „Deutsche Volk“ dieser etwas wolkigen Idee zufolge wirklich entschloss, steht in diesem Artikel nichts. Ob es Heidegger nicht ahnte? Oder wusste er vielleicht doch so genau Bescheid wie mein Vater?

„Das Volk gewinnt die Wahrheit seines Daseinswillens zurück, denn Wahrheit ist die Offenbarkeit dessen, was ein Volk in seinem Handeln und Wesen sicher, hell und stark macht.“

Eben auch in der Diskriminierung der Juden, an der Heidegger auch institutionell teilnahm.

Heidegger rechtfertigt hier Verbrechen gegen die *Menschenrechte* – und er hat selbst welche institutionell begangen, weil er Professoren, die als „Juden“ galten, beruflich ins Aus stellte.

Dieser Punkt der Menschenrechte, die hinreichend in der [Weimarer Verfassung](#) expliziert waren, ist ausschlaggebend, um Heideggers Haltung zu bewerten.

Denn die Menschenrechte sind nach ersten Versuchen in Stoa und Judentum bzw. frühem Christentum normativ ausschlaggebend, um zu beurteilen, wie Heidegger gehandelt hat.

Mithin war Heidegger in seiner nationalrevolutionären Phase mehr oder weniger davon überzeugt, dass die Missachtung der Menschenrechte dazu führe, dass das Deutsche Volk und mit ihm wohl auch andere Menschen zu ihrem eigenen Wesen, mithin ihrer wahren Identität fänden. Hannah Arendt hat mit Recht darauf hingewiesen, das Prinzip des Totalitarismus bestehe nicht zuletzt darin, dass gesellschaftliche Prozesse wie Prozesse der klassischen Physik betrachtet würden, Hindernisse der optimalen Bewegung würden entsprechend eliminiert, ausgemerzt usf. Das ist unzweifelhaft auch bei Heidegger der Fall.

Das Verhältnis zu den in der Weimarer Verfassung akzeptierten Menschenrechten ist mithin für die Beurteilung des Handelns Heideggers grundlegend. Und diese fällt entsprechend negativ aus. Der Entzug der Lehrerlaubnis durch die französische Besatzungsverwaltung nach 1945 war daher mehr als nachvollziehbar.

2. DIE SEYNS-PHILOSOPHIE ALS REAKTION AUF HEIDEGGERS NATIONALREVOLUTIONÄRE PHASE

Vom Ansatz von „Sein und Zeit“ aus betrachtet, erscheint Heideggers Engagement für den Nationalsozialismus nur bizarr, das war den Schüler/inne/n Arendt, Jonas, Tugendhat und phänomenologischen Partnern wie Jaspers klar. Die französischen Philosophen wie Sartre sahen Heidegger als menschliches Schwein, wobei „Sein und Zeit“ bis heute gerade in diesen Kreisen durchaus hoch geachtet ist, mit Recht.

Die Pointe von „Sein und Zeit“ besteht in der Seinsfrage, die im Horizont der Zeit verstanden werden soll. Und der Weg bestand darin, das zeitliche Selbstverhältnis des Daseins, also des menschlichen Sich-zu-sich-selbst-Verhaltens im Sinne eines Verhaltens zur eigenen Zukunft zu entfalten. Nur so seien die traditionellen Vergegenständlichungen und Isolierungen einzelner Sachverhalte und Wirklichkeitsbereiche zu vermeiden.

Was aber ist mit dem „Sein“ gemeint? Uns gehe es stets um unser Sein, so Heidegger, und damit auch um das allgemeine Sein. Heidegger bezog sich damit auf die romantischen Konzeptionen der Philosophie, die sich nicht nur bei Hölderlin poetisch komplex äußerten, sondern auch von Hegel etwas antiromantisch expliziert wurden.

Heidegger fragt wie Aristoteles mithin nach den allgemeinsten Zügen unserer Wirklichkeitserfahrung bzw. unseres Verstehens der Wirklichkeit.

Heidegger formulierte dies so, dass wir, um etwas Einzelnes zu verstehen, den gesamten Zusammenhang, in dem dieses Einzelne steht, mitverstehen müssen – und umgekehrt.

Damit ist das Sein dasjenige, wie wir selbst und alles andere in einem wechselseitigen Zusammenhang sind, welcher sich zeitlich vollzieht und entwickelt. Mithin formuliert „Sein und Zeit“ einen philosophischen Ansatz, der am Phänomen der Relation, der Beziehung und am Prozess oder am Zusammenhang von Ereignissen orientiert ist.

Anders als die PR Heideggers propagierte, war das nichts Singuläres, sondern entsprach u. a. einigen Auffassungen der Pragmatisten in den USA, etwa denjenigen von Peirce und Dewey.

Darin sind mindestens zwei philosophisch-praktische Gesichtspunkte enthalten:

- Heidegger erfasst mit den Romantiker/inne/n zuvor, die vereinseitigende, wirtschaftlich-technische Isolierung innerhalb der Wirklichkeit.**
- Die existenziell-selbstbestimmt betrachtete Realität steht nicht unseren Herrschaftswünschen einfach offen zur Verfügung.**

Zwar ist „Sein und Zeit“ wissenschaftstheoretisch nicht explizit, aber im Kern sind die Hauptpunkte von Peirce auch für Heideggers Entwurf beachtlich:

Bedenken Sie, welche Wirkungen, die denkbarerweise praktische Relevanz haben könnten, wir dem Gegenstand unserer Konzeption zuschreiben. Folglich besteht die Konzeption dieser Wirkungen aus dem Ganzen unserer Konzeption des Gegenstands!

(Charles Peirce, *How to make our ideas clear*, 1878)

Peirce formulierte also schon 1878 das Problem der Moderne klar: Die wissenschaftlichen Theorien sind im Kern Praxiskonzepte, welche die Wirklichkeit, die bis dahin bekannt ist, *verändern*. Vgl. auch Dewey:

„Sofern sich jemand schon auf die Überzeugung verpflichtet hat, dass die Realität sauber und abschließend in einem Paket mit einem Band verpackt ist, das nicht mehr aufgeschnürt werden kann, es mithin keine unvollendeten Themen oder neue Abenteuer gibt, wird er der Auffassung widersprechen, dass Wissen eine Differenz erzeugt, wie man auch sonst jedem unverschämten aufdringlichen Menschen widerspricht. Doch sofern man davon überzeugt ist, dass sich die Welt selbst im Übergangsprozess befindet, warum sollte dann die Überzeugung, dass das Wissen der bedeutendste Modus ihrer Modifikation und das einzige Organ ihrer Leitung sei, *a priori* schädlich sein? (Does Reality Possess a Practical Character?, The Essential Dewey I, 124ff, 125 [1908]).

Heidegger erkannte wie die beiden Pragmatisten mithin die *Brisanz* der Moderne in „Sein und Zeit“ – der Mensch ist dazu in der Lage, die Realität zu verändern, u. a., weil diese dem Menschen nicht einfach gegenübersteht, sondern der Mensch zur Realität gehört. Weiter ist die Realität vollkommen zeitlich. U. a. die Bezeichnung dieses Zusammenhangs geschieht in „Sein und Zeit“ durch den Ausdruck „Sein“.

Die nachnationalsozialistische Phase der Philosophie Heideggers formuliert nun im Kern nichts anderes als dass diese Situation in der Moderne völlig auswegslos sei. Hieraus könne nur das „Seyn selbst“ erlösen, darauf müsse man warten. Die Gegenwart sei eine Zeit des „Anklangs“ dieses Geschehens.

Mithin können die Menschen etwa durch kritische Selbstreflexion und entsprechende Veränderung ihrer Handlungsweisen die Katastrophen der Moderne, wozu Nationalsozialismus, Kommunismus und Amerikanismus mit entsprechenden technisch perfekten Konzepten nicht verhindern. Heidegger hatte hierbei tatsächlich in Ansätzen dasjenige im Blick, was wir heute als ökologische Krise bezeichnen, die tief in unserer Ökonomie verwurzelt ist: <http://alltagundphilosophie.com/2010/05/01/die-unbeabsichtigten-ruckkopplungsprozesse-und-die-magische-geldquelle-des-wirtschaftssystems/>. Heidegger verdeckt durch seine Sprache hier oft stärker diesen elementaren Sachverhalt. Das sehen wir uns in der Folge noch etwas genauer an.

Seinsverlassenheit: dass das Seyn das Seiende verlässt, dieses ihm selbst sich überlässt und es so zum Gegenstand der Machenschaft werden lässt ... (D)as Seyn *verbirgt sich* in der Offenbarkeit des Seienden. (Beiträge, 111)

Habermas hat nachvollziehbar gezeigt, dass Heidegger die Bestimmungen des einzelnen Daseins zunächst auf das deutsche Volk und nachnationalsozialistisch auf das „Seyn“ übertragen hat, daher auch die obige Redeweise, nach der das Seyn das Seiende verlassen habe. Geblieben sei die „Machenschaft“. Das Seiende wird nicht zuletzt wissenschaftlich erfasst und ist offenbar. Die entsprechende Praxis ist technisch. Dadurch kann das „Seyn“ nicht erfasst

Das ist an der schon älteren Auffassung orientiert, dass die wissenschaftlich-wirtschaftlich-technische Rationalität den Gesamtzusammenhang der Wirklichkeit verfehle.

In der Akzeptanz sind sich Kommunisten, Nationalsozialisten und „Amerikaner“ einig. Das „Seyn“ reagiert darauf und verlässt die machenschaftlichen Menschen, aber eben auch alles Seiende, welches von diesen beherrscht wird.

Heidegger entwickelt demgegenüber keinen positiven Begriff menschlichen Handelns. Jedes Handeln werde *technisch*, das philosophische Denken könne nur darauf vorbereiten, dass sich das Seyn selbst ereigne, daher der Untertitel „Vom Ereignis.“

Es gehört zu den fachlichen Ironien der Spätphilosophie Heideggers, dass er gegen die Leistung vieler Gelehrter vor ihm, aber auch gegen den Augenschein, das Wort τέχνη ernsthaft mit „Technik“ bzw. dann auch mit „Machenschaft“ wiedergab bzw. assoziierte. Gerade viele philosophische Texte wie diejenigen von Platon und Aristoteles geben das nicht her. Weiter wird das griechische Wort lateinisch oft mit *ars* wiedergegeben. Letzteres bedeutet bekanntlich im Deutschen oft „Kunst“. Man kann Heidegger zugutehalten, dass er genau beobachtete, wie Disziplinen wie die Rhetorik und die Medizin, welche antik als τέχνη bzw. als *ars* bezeichnet wurden, schon zu seiner Zeit und auch gegenwärtig noch als *Techniken* verstanden wurden, wovon von Aristoteles bis in die Romantik (beispielsweise Schleiermacher) nicht die Rede war.

In der Antike wurde dasjenige, was Heidegger meinte, mit τρίβη (tribe) oder μεχάνη (mechane) bezeichnet, also als „Fertigkeit“ bzw. als mechanisches Handeln oder Verhalten.

Die Alten kannten daher mindestens zwei Typen von Handeln, ein mechanisches und ein kunstvolles. Letzteres ist durchaus regelgeleitet. Doch vermag die Anwendung der Regeln, den Erfolg des Handelns im Einzelfall nicht sicherzustellen.

Mithin entspricht die Spätphilosophie Heideggers manchen romantischen Positionen, aber da er keinen Zugriff auch ein positives Handlungskonzept wie die *ars* oder richtig verstandene τέχνη hat, ist er ratlos, kann also nur auf das Ereignis des Seyns warten. In der Tat kann man mit Habermas vermuten, dass diese Haltung wohl doch auch selbstapologetisch war. Denn wenn sich das „Seyn“ entzogen hatte, die Wirklichkeit vom „Seyn“ verlassen war, konnte sich der nationalsozialistische Aktivismus Heideggers nicht auf ihn selbst, zumindest nicht ganz richtig zurückführen lassen. Heidegger war auch der Seinsverlassenheit zum Opfer gefallen.

Heideggers Position war aber darüber hinaus auch von buddhistischen Grunderfahrungen seinerseits geprägt. Und so findet man manchen Fehler, den Heidegger gemacht hat, auch bei ansonsten ganz intelligenten Menschen wie Karl-Heinz Brodbeck wieder, insbesondere die abenteuerliche Bestimmung des Ausdrucks τέχνη als „Technik“.

II. Die „Dialektik der Aufklärung“



Die „Frankfurter Schule“ bzw. die „Kritische Theorie“ gruppierte sich vor 1933 und nach 1945 um das „Institut für Sozialforschung“ an der Universität Frankfurt. Die führenden Intellektuellen Max Horkheimer und Theodor Wiesengrund Adorno erlebten im amerikanischen Exil keine intellektuelle Inspiration, sondern verblieben in ihren deutschen Traditionen. Die wichtigste war diejenige des frühen Marx, der die bürgerlichen Ideale hoch schätzte, aber markierte, dass sie nur einer kleinen Minderheit zugänglich waren und so die Arbeiter entmenschlicht würden. Insofern war die frühe Kritische Theorie ein Wiederaufleben der Humboldt-Schleiermacherschen Universität unter Berücksichtigung einer genaueren Analyse des Kapitalismus.

Dies ändert sich mit der Einsicht in den industriell betriebenen Massenmord an den europäischen Juden. In der „Dialektik der Aufklärung“ brechen Horkheimer/Adorno mit der Grundfigur der marxischen Ideologiekritik. Die Traditionen des Bürgertums können nicht mehr gegen ihre schlechte Verwirklichung ausgespielt werden – sie sind selbst in Auschwitz gegenwärtig. Während Horkheimer sich theoretisch später eher skeptisch gab, hoffte Adorno, dass avantgardistische Kunsterfahrungen zumindest etwas von dem bewahren, worauf es angekommen wäre. Aber es bleibt dabei: „Das Ganze ist das Unwahre“, „Es gibt kein richtiges Leben im falschen“.

Anders als Heidegger standen Adorno und Horkheimer zur Weimarer Demokratie – und kritisierten auch die damals schon bekannten Exzesse, die sich in der nachrevolutionären Phase in der Sowjetunion ergaben.

Da sie nach nationalsozialistischer Definition „Juden“ waren, bereitete vor allem Horkheimer sehr klarsichtig die Emigration in die USA vor.

KEINE HOFFNUNG MEHR: DIE „DIALEKTIK DER AUFKLÄRUNG“

Die „Dialektik der Aufklärung“ versucht schon mit ihrem Titel zu bezeichnen, dass „Aufklärung“ nicht etwas Eindeutiges ist. Es steckt ein Widerspruch in der „Aufklärung“. Sie gibt vor, etwas Diffuses, Dunkles hinter sich gelassen zu haben, sodass sich nun alles „aufklärt“. Man sieht klar, wo zuvor nicht klar, sondern undeutlich, unsicher gesehen wurde. Zuvor hatte man im Dunkeln, im Diffusen, im „Mythos“ gelebt und „gesehen“. Man konnte sich aber nur scheinbar vom „Mythos“ lösen. Dieser tritt heimlich, unbewusst wieder im „aufgeklärten“ Denken auf.

Bevor wir uns der konkreten Argumentation in der „Dialektik der Aufklärung“ zuwenden, die diese These begründen soll, müssen wir erst feststellen, um welche Art von gedanklichem Muster es sich hier handelt. Wie die Autoren natürlich wissen, hat sich dieses Muster schon in der Antike ausgebildet. Man erklärte dasjenige, von dem man nicht überzeugt war, es solle zur eigenen Lebensform gehören, zum „Mythos“. „Mythos“ ist in der Regel in der Griechisch sprechenden Antike dasjenige, was wir nicht, dafür aber andere meinen. Eine besondere Nähe hatten die „Mythen“ zu den von Hesiod und Homer gesammelten und verarbeiteten Storys. Diese erzählen von sich selbst her keine Wahrheiten, keine Vernunft, sondern sind eben „Mythen“.

Aus der Perspektive der Vernunft können aber historische oder sittliche Wahrheiten in ihnen entdeckt werden, wenn man die „Mythen“ gegen ihre eigene Intention auslegt. So können schon in der Antike beispielsweise „Vernunft“ und „Geschichte“ als Gegenbegriffe zu „Mythos“, nämlich als „Logos“ fungieren: Wenn etwas „vernünftig“ ist, ist es nicht „mythisch“, es fällt unter „Logos“ – und umgekehrt. Wie freilich die allegorische Auslegung der „Mythen“ auf historische und als „vernünftig“ angesehene Sachverhalte hin zeigt, war man sich des strengen Gegensatzes nicht völlig sicher. So gehörte es auch zur rhetorischen Ausbildung, immer ein paar „Mythen“ als gute Beispiele für induktive Argumentationen bereitzuhalten.

Seit der Wiederentdeckung der Antike im Humanismus und stärker noch in der Romantik wird der Mythos“/„Logos“-Diskurs um eine Facette bereichert. Nun entdeckt man nicht nur im „Mythos“ gelegentlich auch ein wenig oder auch mehr „Logos“, sondern man beobachtet im „Logos“ selbst zumindest kritikwürdige Punkte, Vereinseitigungen usf., sodass der kritisierte „Mythos“ vielleicht doch nicht ganz so schlecht war, wie man geglaubt hatte. Horkheimer/Adorno radikalisieren nun insbesondere die romantische Variante des „Mythos“-Logos“-Diskurses, indem sie nicht nur behaupten, dass im „Mythos“ auch ein wenig oder gar viel „Logos“ steckt, sondern sie unterstellen, der „Logos“ der „Aufklärung“, die helle, aufklärerische Vernunft sei selbst vom „Mythos“ verdunkelt bzw. geblendet.

(S)chon der Mythos ist Aufklärung, und: Aufklärung schlägt in Mythologie zurück. (Dialektik der Aufklärung, 10).

Es war daher eine Täuschung, wenn man glaubte, den „Mythos“ zu kritisieren und hinter sich zu lassen. Tatsächlich hatte einen der „Mythos“ unbemerkt im Griff behalten. Dabei spitzen Horkheimer/Adorno diesen Zusammenhang auf die Machtproblematik zu. Seit Francis Bacon gelte: „Macht und Erkenntnis sind synonym“ (Dialektik der Aufklärung, 15). Gemeint ist, dass „Macht-“ und „Geltungsansprüche“ faktisch ein und dasselbe sind.

Damit bringen Horkheimer/Adorno auf den Begriff, dass vielen Konzeptionen seit der Aufklärung die Idee zugrunde liegt, wir seien durch rationale Durchdringung der Natur und der Gesellschaft in der Lage, uns die Natur dienstbar zu machen und die Gesellschaft geplanter zu steuern. Dieser an sich offen zu Tage liegende Sachverhalt wird aber von Horkheimer/Adorno nun *negativ gewertet*: Es lasse sich zeigen, dass der Grundzug der Aufklärung auf dem Motiv der *Selbsterhaltung* beruhe:

Wer unmittelbar, ohne rationale Beziehung auf Selbsterhaltung dem Leben sich überlässt, fällt nach dem Urteil von Aufklärung wie Protestantismus ins Vorgeschichtliche zurück. Der Trieb als solcher sei mythisch wie der Aberglaube; dem Gott dienen, den das Selbst nicht postuliert, irrsinnig wie die Trunksucht. Beiden hat der Fortschritt dasselbe Schicksal bereitet: der Anbetung und dem Versinken ins unmittelbar natürliche Sein; er hat den Selbstvergessenen des Gedankens wie den der Lust mit Fluch belegt. Vermittelt durchs Prinzip des Selbst ist die gesellschaftliche Arbeit jedes Einzelnen in der bürgerlichen Wirtschaft; sie soll den einen das vermehrte Kapital, den anderen die Kraft zur Mehrarbeit zurückgeben. Je weiter aber der Prozess der Selbsterhaltung durch bürgerliche Arbeitsteilung geleistet wird, umso mehr erzwingt er die Selbstentäußerung der Individuen, die sich an Leib und Seele nach der technischen Apparatur zu formen haben. (Dialektik der Aufklärung, 42f)

Diese These ist natürlich nicht ganz neu. Der Hinweis auf den „Protestantismus“ führt zu Max Webers Anschauung von der aufklärerisch „entzauberten“ Welt. Die Welt wird rational erklärbar und entsprechend nutzbar. Weber wollte erklären, wie der aufgrund der vorherigen Geschichte eigentlich unwahrscheinliche Kapitalismus mit seiner umfassenden Arbeitsgesellschaft eigentlich entstehen konnte. Der Zündfunken liegt in der calvinistischen Variante des Protestantismus, der mit einer fundamentalen Erwählungs- und Heilsunsicherheit arbeitet. Gleichwohl gibt es einigermaßen zuverlässige Zeichen der Erwählung, sie bestehen in großer Kinderzahl und wirtschaftlichem Erfolg. Wen der Herr zeitlich so segnet, den wird er wohl auch ewig zu sich nehmen.

Der wirtschaftliche zu erreichende Erfolg ist daher religiös motiviert. Es ging den Calvinisten und ihren puritanischen Brüdern keineswegs darum, den Sinn des Lebens im Wirtschaften zu finden. Doch die Geschichte ist auch nach Max Weber zufolge heimtückisch-dialektisch. Ist eine derartige geschichtliche Form erst einmal in der Welt, dann kann sie sich von ihrer ursprünglichen Motivation lösen und bleibt als soziales Muster bestehen. Auf diese Weise erklärt Weber das Entstehen des Kapitalismus, der eine vorher nicht gekannte Disziplin und Arbeitsauffassung voraussetzt.

Durch die ungezählten Agenturen der Massenproduktion und ihrer Kultur werden die genormten Verhaltensweisen des Einzelnen als die allein natürlichen, anständigen, vernünftigen aufgeprägt. Er bestimmt sich nur noch als Sache, als statistisches Element, als *success or failure*. Sein Maßstab ist die Selbsterhaltung, die gelungene oder misslungene Angleichung an die Objektivität seiner Funktion und die Muster, die mit ihr gesetzt sind. Alles andere, Idee und Kriminalität, erfährt die Kraft des Kollektivs, das von der Schulklasse bis zur Gewerkschaft aufpasst. (Dialektik der Aufklärung, 41)

Die Dominanz von Mathematik und Logik bzw. mathematischer Logik in den Wissenschaften lässt sich ebenfalls so erklären:

Natur ist, vor und nach der Quantentheorie, das mathematisch zu erfassende; selbst was nicht eingeht, Unauflöslichkeit und Irrationalität, wird von mathematischen Theoremen umstellt. In der vorwegnehmenden Identifikation der zu Ende gedachten mathematisierten Welt mit der Wahrheit meint Aufklärung vor der Rückkehr des Mythischen sicher zu sein. Sie setzt Denken und Mathematik in eins. (Dialektik der Aufklärung, 37)

Durch die mathematische Präzision wird der Schein erzeugt, dass die Natur total erfassbar und beherrschbar, dem Prinzip der Selbsterhaltung also vollständig zugänglich sei. Hinter der Selbsterhaltung wird daher ein tieferes Moment sichtbar, das klassisch ausgedrückt zu den „Leidenschaften“ gehört. Die Aufklärung versucht die Selbsterhaltung so durchzusetzen wie sie es tut, damit wir uns nicht mehr vor der Natur und ihrer Unberechenbarkeit fürchten müssen. Die Furcht ist daher das zentrale Motiv, das den Selbsterhaltungstrieb antreibt. Daraus entsteht die kapitalistische Arbeitsgesellschaft:

Mit der Ausbreitung der bürgerlichen Warenwirtschaft wird der dunkle Horizont des Mythos von der Sonne der kalkulierenden Vernunft aufgehellt, unter deren eisigen Strahlen die Saat der neuen Barbarei heranreift. Unter dem Zwang der Herrschaft hat die menschliche Arbeit seit je vom Mythos weggeführt, in dessen Bannkreis sie unter der Herrschaft stets wieder geriet. (Dialektik der Aufklärung, 45f)

Diese Thesen versuchen sie durch eine ausführliche Studie der „Odyssee“ des Homer zu belegen. Dabei hat es ihnen besonders die Szene der Enge von Skylla und Charybdis angetan, in der Sirenen verlockend singen und Odysseus mit seinem Schiff ins Verderben zu locken versuchen. Dieser Gesang hat Horkheimer/Adorno zufolge eine mythische Tiefenstruktur:

Solange Kunst darauf verzichtet, als Erkenntnis zu gelten, und sich dadurch von der Praxis abschließt, wird sie von der gesellschaftlichen Praxis toleriert wie die Lust. Der Gesang der Sirenen aber ist noch nicht zur Kunst entmächtigt. Sie wissen „alles, was irgend geschah auf der viel ernährenden Erde“, zumal woran Odysseus selbst teilhatte, „wie viel in den Ebenen Trojas Argos' Söhn' und die Troer vom Rat der Götter geduldet“. Indem sie jüngst Vergangenes unmittelbar beschwören, bedrohen sie mit dem unwiderstehlichen Versprechen von Lust, als welches ihr Gesang vernommen wird, die patriarchale Ordnung, die das Leben eines jeden nur gegen sein volles Maß an Zeit zurückgibt. Wer ihrem Gaukelspiel folgt, verdirbt, wo einzig immerwährende Geistesgegenwart der Natur die Existenz abtrotzt. Wenn die Sirenen von allem wissen, was geschah, so fordern sie die Zukunft als Preis dafür, und die Verheißung der frohen Rückkehr ist der Trug, mit dem das Vergangene den Sehnsüchtigen einfängt. (Dialektik der Aufklärung, 46f)

Diese Diagnose ist hart. In der Odyssee steckt allegorisch ausgedrückt, die „Dialektik der Aufklärung“. Die Abwendung von der mythischen Vorwelt, die durch die Sirenen und ihren erkenntnisstarken Gesang repräsentiert werden, erfolgt durch Selbsterhaltung, die auf Herrschaft setzt. Dabei entstehen zwar unterschiedliche gesellschaftliche Sphären wie Wissenschaft, Kunst, Politik und Wirtschaft. Doch *alle* folgen ihrem Ursprung in der Selbsterhaltung, „im unentrinnbaren Zwang zur gesellschaftlichen Herrschaft über die Natur“.

Dies lässt sich noch durch einen Blick nach „innen“ bezogen auf die einzelne Subjektivität verstärken. Die Odyssee gilt den beiden Autoren als „Urgeschichte der Subjektivität, die der Vorwelt entrinnt“ (vgl. Dialektik der Aufklärung, 96f). Sie bringen die Listen des Odysseus, hierin den aufklärerischen Religionstheorien folgend, mit dem Opfer zusammen. Den Aufklärern galt das Opfer als eine Form des listenreichen Betrugs der Götter. So kann auch die gelungene Durchfahrt trotz Gesangs der Sirenen als Opfer verstanden werden. Das Opfer stellt stets eine Gabe an die Gottheit oder eine entsprechende Größe dar, um das Schicksal oder die Verschuldung zu wenden, indem die Gottheit etwas erhält. So „opfert“ Odysseus seine leidenschaftliche Hingebung an den Gesang, seine Triebsteuerung und bildet ein starres, „gefesseltes“ Konzept der eigenen Identität aus:

Das identisch beharrende Selbst, das in der Überwindung des Opfers entspringt, ist unmittelbar doch wieder ein hartes, steinern festgehaltenes Opferritual, das der Mensch, indem er dem Naturzusammenhang sein Bewusstsein entgegensetzt, sich selber zelebriert. (Dialektik der Aufklärung, 70)

Horkheimer/Adorno bringen das mit der Psychoanalyse Sigmund Freuds zusammen und behaupten, dass der Preis der Entsagung in der unterbrochenen Kommunikation des so genannten „Ich“ mit seiner eigenen als so genanntes „Es“ anonym gewordenen Natur besteht. Das „Opfer“ wurde psychisch-strukturell verinnerlicht.

Die durch die Aufklärung etablierte Herrschaft hat also eine doppelte Gestalt:

- In der Abwehr des „Mythos“ setzt sich der „Mythos“ in der „Aufklärung“ erneut durch, indem Herrschaft aufgebaut wird.
- Diese Herrschaft richtet sich vor dem Hintergrund der Furcht als Selbsterhaltungsinteresse gegen die „Natur“ – sowohl gegen die innere als auch gegen die äußere Natur.

Die faktische Behauptung, dass Wahrheits- und Wissensansprüche, aber auch sittliche Konzeptionen wie das Tötungsverbot nicht nur empirische und logische Geltung beanspruchen, sondern stets auch Selbstbehauptungsversuche im Sinne der Macht- und Herrschaftsorientierung sind, wirft natürlich philosophische Fragen auf.

Die harmloseste ist die historische Frage: Wie lässt sich dies *philosophiegeschichtlich* erklären? Darauf lautet die Antwort: Der frühe Marx wird als wesentlicher Theoretiker zugunsten Friedrich Nietzsches zurückgesetzt. Daneben werden die dunklen Konsequenzen der Aufklärung im Werk des Marquis de Sade ausgeleuchtet. Das heißt natürlich vor allem, dass Wissenschaft, Logik und Sittlichkeit Selbstbehauptungsversuche und Herrschaftsattitüden sind, also keineswegs das, was sie zu sein vorgeben.

Erheblich schwieriger ist die zweite Frage: Lässt sich die Position in der „Dialektik der Aufklärung“ überhaupt *begründen* – oder muss man ihr emphatisch glauben bzw. sie emphatisch verwerfen? Beide Reaktionsweisen sind häufig zu beobachten. Horkheimer/Adorno gehen *selbst* zur Begründung so vor, dass sie bestimmte markante Beispiele analysieren und diese dann induktiv verallgemeinern, indem sie die aus den Beispielen erhobene Regel als allgemeine unterstellen – wobei sie freilich faktisch deduktive Schlussfolgerungen aus den Beispielen ziehen (z. B. dem 12. Gesang der Odyssee).

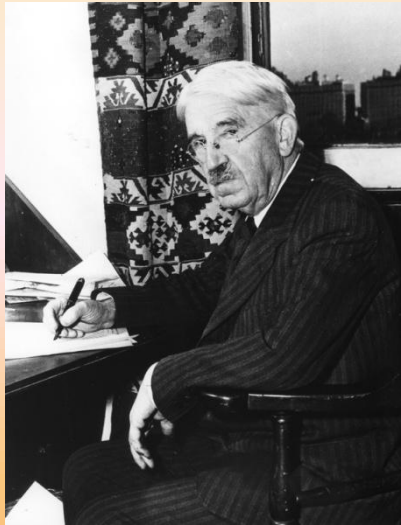
Dieses Vorgehen wirft natürlich die übliche Zirkularitätsfrage auf: Wie kann ich *sicher* sein, dass meine Behauptung nun doch dem Selbstbehauptungszwang entronnen ist, indem ich diesen selbst in der Aufklärung feststelle? Es ist das gleiche *Paradox*, das man bei gegenwärtigen Positionen wie dem „Radikalen Konstruktivismus“ feststellen kann. Sie behaupten: „Alles ist konstruiert“ – aber das bedeutet ja, dass auch diese Behauptung selbst konstruiert ist. Und dann lässt sich leicht fragen: *So what?*

Es bezeichnet das Niveau von Horkheimer/Adorno, dass sie sich der Paradoxie ihrer Aufklärungskritik, die aber doch bessere Aufklärung sein will, bewusst sind. Sie resignieren vor der Möglichkeit oder dem Versuch, dies erneut *theoretisch* einzuholen. Es bleibt ihnen nur die bloße Verweigerung, die sie mit einem Ausdruck Hegels als „bestimmte Negation“ bezeichnen:

Die bestimmte Negation verwirft die unvollkommenen Vorstellungen des Absoluten, die Götzen, nicht wie der Rigorismus, indem sie ihnen die Idee entgegenhält, der sie nicht genügen können. Dialektik offenbart vielmehr jedes Bild als Schrift. Sie lehrt aus seinen Zügen das Eingeständnis seiner Falschheit lesen, das ihm seine Macht entreißt und sie der Wahrheit zueignet. (Dialektik der Aufklärung, 36)

Horkheimer/Adorno assoziieren die bestimmte Negation mit dem biblischen Bilderverbot. Jedes Bild Gottes, das man anbetete und verehrte, wäre falsch. Und so ist die „Kritische Theorie“ seit der „Dialektik der Aufklärung“ auf die Kritik absoluter und theoretisch vollkommener Bilder geschrumpft. Einen eigenen Entwurf muss man sich versagen. Stattdessen appelliert man an das kritische Potenzial eines religiösen Bildes oder Symbols und übt sich in der Tugend theoretischer Verweigerung: Eine positive Theorie kann nicht mehr entworfen werden.

Lit.: Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, Amsterdam 1947; Jürgen Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, 130ff.



III. Is democracy radical? Die radikaldemokratische, an den Menschenrechten (*civil rights*) orientierte Position Deweys

Wir haben hier schon wesentliche Punkt der Position Deweys kennengelernt: <http://alltagundphilosophie.com/wp-content/uploads/2008/09/Philosophie-in-der-Zeit-der-Weimarer-Republik-III-John-Dewey.pdf>

Dewey zeigt auf, wie das Bildungssystem derart komplex werden kann, dass die Schüler/innen mittels *learning by doing* schon in der Schule als Lebensform die Demokratie, Selbstständigkeit, Freiheit und soziale Verantwortung kennenlernen sollten.

Die Demokratie als Lebensform sollte es ermöglichen, dass die schwierigen Probleme der Tatsache, dass wir Menschen nicht der Realität gegenüber stehen, sondern Teil von deren dynamischen Veränderungsprozessen sind, Rechnung zu tragen. Dass die Realität statisch sei, hat nichts mit der sozialen und ökologischen Erfahrung der Moderne zu tun:

„Der Fluss muss nicht geschaffen werden. Sondern er muss eine Richtung erhalten.“ (*Renascent Liberalism* [1935])

Der damaligen Ökonomie war im Kern klar, dass es dem Kapitalismus zwar gelingen könne, derartige Krisen wie die erste große Weltwirtschaftskrise abzumildern, aber der Kapitalismus werde seine Krisenhaftigkeit nicht verlieren (Schumpeter). Keynes plädierte daher für kreditfinanzierte staatliche Investitionen, sofern es zu Nachfragekrisen mit hoher Arbeitslosigkeit komme.

Als Roosevelt entsprechend mit dem „*New Deal*“ keynesianische Ökonomie praktizierte, putschten einige amerikanische Faschisten mit Unterstützung aus der Großindustrie. Der Putsch gelang nicht, aber natürlich gab es in den USA ebenfalls eine antidemokratische Tendenz, wozu auch eugenische Thesen gehörten, die im letzten Jahr auch wieder großen Beifall in Deutschland fanden.

Angesichts der prekären Lage der Wirtschaft mit sehr hoher Arbeitslosigkeit sei entsprechend in der Sowjetunion und in Deutschland die Demokratie zu Ende gegangen:

„Die Herrscher von Sowjetrussland verkünden, dass sie mit der Annahme der Verfassung zum ersten Mal in der Geschichte eine Demokratie geschaffen hätten.

Goebbels verkündete nahezu zur gleichen Zeit, dass der deutsche Nationalsozialismus in Zukunft die einzige mögliche Form der Demokratie sei.“ (*Democracy is radical* [1937])

Die Diagnose Deweys wird ganz deutlich durch Heideggers Diktum aus dem Spiegel-Interview bestätigt, die Demokratie sei nicht fähig, die Verwerfungen des Kapitalismus zu bändigen. Dies traute er nur dem Nationalsozialismus zu, vor allem werde er auch vor dem sowjetischen Kommunismus schützen.

In den USA setzte sich damals aber insbesondere wegen des erfolgreichen „*New Deals*“ Roosevelts die Demokratie durch.

Deweys Position besteht demgegenüber darin, dass die Demokratie selbst in der Lage sei, mit den Verwerfungen des Kapitalismus im Angesicht der Menschenrechte (*civil rights*) umzugehen. Gleiches gilt auch für die damals noch nicht so brisanten ökologischen Fragen. Vgl. dazu auch [hier](#).

Wir haben heute eine nicht ganz unähnliche Situation, die nicht zuletzt durch die zweite große Weltwirtschaftskrise mit dem sie verursachenden Vorlauf des *Neoliberalismus* folgt.

Entsprechend gibt es eine Debatte über „Postdemokratie“. Es gebe zwar formale demokratische Prinzipien und Verfahren. Aber bestimmte Gruppen der Bevölkerung seien bei Entscheidungen faktisch ausgeschlossen. Zudem sei eine Dominanz der sogenannten „Eliten“ in den Medien festzustellen. Vgl. zur aktuellen Debatte in der Beilage zum „Parlament“ 1/2011 [hier](#).

Diese Debatte wird in gewisser Weise schon bei Dewey geführt. Es ist klar, dass für Dewey die faschistische Variante bloß reaktionäre Herrschaft eine Clique ist. Ernster nimmt er die marxistische Kritik an der Demokratie, welche behauptet, die herrschende Klasse sei vor allem vom Finanzkapital gestellt, dieses beherrsche sowohl die politische Klasse als auch die Medien (vgl. *Renascent Liberalism* und *Democracy is Radical*). Die Demokratie sei zwar formal existent, aber gerade die massenmediale Propaganda sichere Entscheidungen zugunsten des Interesses des Finanzkapitals ab, weil den meisten Menschen vorgegaukelt werde, diese lägen auch in ihrem eigenen Interesse.

Wesentlich sind drei Aspekte:

- **Dewey zufolge wird erstens in dieser Kritik die Rolle der modernen Wissenschaften verkannt.**
- **Zweitens bestreitet er, dass durch eine gewaltsame Änderung der Verhältnisse tatsächlich Gutes jenseits der Herrschaft von Menschen über Menschen erreicht werden kann.**
- **Drittens formuliert er das eigene Bildungskonzept als Hintergrund einer tatsächlichen sozialen Demokratie, indem die einzelnen Menschen befähigt werden, kooperativ und individuell selbstbestimmt miteinander zu leben. Auf diese Weise seien die dynamischen und keineswegs immer statisch gleichen Lebensverhältnisse zu bewältigen.**

1. DIE ROLLE DER WISSENSCHAFTEN IN DEN MODERNEN GESELLSCHAFTEN UND IHRE SOZIALE ART SOWIE IHRE SOZIALE FUNKTION

Die Diagnose des „Kommunistischen Manifests“ sei sozial nicht ganz falsch. Wohl aber hätten schon Marx, geschweige denn die sogenannten „kommunistischen“ Nachfolger in der Sowjetunion, die Rolle der modernen Wissenschaften verkannt. Sie erkannten darin nur, wie das auch bei Liberalen wie Herbert Spencer der Fall war, dass einige Teile der modernen Wissenschaften Wissen produzierten, welches technologisch umgesetzt werden kann. Die Folgen dieser Wissenschaftsform müssen daher so betrachtet werden, wie es Peirce schon 1878 formuliert hatte. Vgl. [hier](#).

Die Folgen sind in der gegenwärtigen Weltwirtschaftskrise negativ, sie lassen sich aber verändern, wie der „*New Deal*“ zeigt.

***Folglich* ist der „Kapitalismus“ mit seiner Klassenbildung kein unerbittliches Schicksal, sondern es lässt sich auf ihn Einfluss nehmen.**

Diese Kritik gilt auch der Position der frühen „Kritischen Theorie“. Die Annahme, dass die klassischen liberalen Positionen dazu führten, dass eine herrschende Klasse den nicht an der Herrschaft beteiligten Menschen faktisch die Menschenrechte nehme, sei so nicht haltbar.

Zwei Punkte sind es wissenschaftlich, die gegen die marxistische Kritik sprechen:

- **Erstens der Sachverhalt, dass allgemeine Aussagen stets mit einem hypothetischen Rest behaftet sind. Das gilt selbst für die Aussagen der klassischen Physik, um so mehr für sozialwissenschaftliche Aussagen.**
- **Zweitens die offensichtliche Tatsache, dass wissenschaftliche Erkenntnisse stets auf die *Kooperation* vieler Menschen zurückgehen. Niemand erfindet eine wissenschaftliche Theorie ganz neu. Und es ist stets die Mitarbeit anderer Menschen dafür erforderlich.**

Beide Punkte zusammen führen dazu, dass Dewey das Programm der Moderne eher vom Wissenschaftssystem her bestimmt. Dort gibt es gar nicht einige wenige, die letztlich alles dominieren können. Sondern jede Theorie ist fallibel. Und trotz ihrer Fallibilität erbringen sie teilweise auch ökonomische und soziale Folgen, obgleich diese jeweils im Sinne von Peirce eigentlich schon im Voraus abgeschätzt werden müssen. Wenn es sich aber so verhält, ist die Position der Menschenrechte verteidigbar. Man müsse kritisches wissenschaftliches Denken nur gesellschaftlich verbreiten, dann würden alt- bzw. neoliberale wie marxistische Dogmen schon als unhaltbar gezeigt.

2. GEWALTLOSIGKEIT

Das ist der entscheidende Punkt:

„Das fundamentale Prinzip der Demokratie besteht darin, dass die Ziele von Freiheit und Individualität für alle nur mit Mitteln erreicht werden können, die mit diesen Zielen übereinstimmen.“ (*Democracy is Radical*, 338)

Wie die Geschichte bis heute zeigt, stimmt diese These. Denn die Ostblockstaaten und China oder Kuba haben bis 1989 und bis heute keine Demokratie hervorgebracht, in welcher die Herrschaft von Menschen über Menschen abgeschafft worden wäre.

So formuliert Dewey treffend, dass es um „intelligente Organisation“ der sozialen Prozesse gehe.

Demgegenüber führe die Methode des Zwangs vieler gegenüber wenigen zur Tendenz, dass dann einige über viele herrschen. Und es fehlen Freiheit, Diskussion, Versammlung u. a. m.

Die Idee der „intelligenten Organisation“ ist wieder dem Wissenschaftssystem entnommen. Es müssen nur genügend Menschen daran teilnehmen können und dessen undogmatischen und kooperativen Geist schätzen, dann werden die Problem der Herrschaft einiger Finanzkapitalisten über viele Menschen überwunden. Dies geht nur mit einer Demokratie und in einer Demokratie.

Dewey hat im Blick, dass Darwin zu seiner These von der „natürlichen Selektion“ gerade von altliberalen Theoretikern wie Malthus angeregt worden war. Dies hatte nach dem offenkundigen Scheitern der Thesen von Adam Smith dazu geführt, dass man nun annahm, es müsse unausweichlich im Wirtschaftssystem „Verlierer“ geben, so seit Friedrich von Hayek recht viele neoliberale Ökonomen.

Von Hayek gestand ihnen freilich ein Existenzminimum als Menschenrecht zu. Das ist für Dewey nicht ausreichend. Tatsächlich hat sich mit der Zeit auch in der Biologie gezeigt, dass das Grundprinzip kaum Konkurrenz um knappe Ressourcen sein dürfte, [sondern Kooperation](#).

3. DEMOKRATIE BRAUCHT EINE UMFASSENDE BILDUNG ALLER MENSCHEN

Die Idee Deweys besteht darin, dass das Eliten- und Expertenproblem, welches Herrschaft von Menschen über Menschen vor allem durch *Bildung* aller Menschen in einer Gesellschaft gelöst werden kann. Dann sind die Individuen dazu fähig, dasjenige zur Gesellschaft beizutragen, was zu einer „intelligenten Organisation“ der Gesellschaft nötig ist.

Es genügt daher kein Ausbildungsmodell von Bildung, weil die Gesellschaft mit dem dynamischen kapitalistischen Wirtschaftssystem schwerlich darauf hinausläuft, dass jemand nur einen Beruf in seinem Leben ausführen kann – und genau für jede/n einen solchen Beruf zur Verfügung steht.

Dewey war stets in unseren Begriffen „linksliberal“, aber er hielt es für möglich, dass den Menschenrechten durchaus eine demokratisch-sozialistische Form des Wirtschaftssystems besser entspreche. Doch auch in einer solchen Gesellschaft führt die gemeinsame und kooperative Produktion von Gütern und Dienstleistungen schwerlich zu jener Vorstellung von „Arbeitsgesellschaft“, die hierzulande in der Phase zwischen 1970 und 1973 verwirklicht schien. Auch eine gemeinsame Produktion von Dienstleistungen und Gütern verlangt verschiedene Kunstfertigkeiten und Methoden, die sich häufig ändern, zumindest stark anpassen müssen.

Daher muss das Bildungssystem Individuen hervorbringen, die selbstständig und gerne mit anderen kooperieren und innovativ sein können. U. a. dies ist der Sinn von Deweys Reformpädagogik. Man lernt zu lernen, sich ständig weiterzuentwickeln, wobei man die Mitmenschen und deren Interessen, aber auch die eigenen berücksichtigen muss. Nur so kann eine Gesellschaft sowohl erfolgreich also auch demokratisch sein.

Die Vielfalt von Individualität muss mit anderen Menschen abgestimmt werden, so entsteht „intelligente Organisation“, wofür nicht zuletzt das Wissenschaftssystem mit seinen Verfahren das inspirierende Modell abgibt.