

Das Ende des Fortschritts

Amy Allen ist Professorin für Philosophie, Frauen-, Gender- und Sexualwissenschaften an der Pennsylvania State University und eine der bedeutendsten feministischen Theoretikerinnen der Vereinigten Staaten.

Amy Allen

Das Ende des Fortschritts

Zur Dekolonisierung der normativen Grundlagen
der kritischen Theorie

Aus dem amerikanischen Englisch von Frank Lachmann

Mit einem Vorwort von Martin Saar

Campus Verlag
Frankfurt/New York

Die englischsprachige Originalausgabe *The End of Progress: Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory* erschien 2016 bei Columbia University Press, New York.

ISBN 978-3-593-51085-9 Print
ISBN 978-3-593-44191-7 E-Book (PDF)
ISBN 978-3-593-44190-0 E-Book (EPUB)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen. Trotz sorgfältiger inhaltlicher Kontrolle übernehmen wir keine Haftung für die Inhalte externer Links. Für den Inhalt der verlinkten Seiten sind ausschließlich deren Betreiber verantwortlich.

Copyright © 2016 Columbia University Press

Copyright © 2019. Alle deutschsprachigen Rechte bei Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main.

Umschlaggestaltung: Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main, nach einem Entwurf von Kathleen Lynch.

Umschlagmotiv: Shaun Curry/Freier Fotograf

Satz: DeinSatz Marburg | If

Gesetzt aus: Scala und Scala Sans

Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza
Printed in Germany

www.campus.de

Für Chris

Fortschritt ereignet sich dort, wo er endet.

Adorno, »Fortschritt«

Was ich auch über diese Funktion der Diagnose würde sagen wollen, das betreffend, was heute ist, so besteht sie doch nicht darin, einfach nur das zu charakterisieren, was wir sind, sondern, indem man den Bruchlinien von heute folgt, dahin zu gelangen, dass man erfasst, worin das, was ist, und wie das, was ist, nicht mehr das sein könnte, was ist. Und in diesem Sinne muss die Beschreibung stets gemäß dieser Art virtuellem Bruch geleistet werden, der einen Freiheitsraum eröffnet, verstanden als Raum einer konkreten Freiheit, das heißt einer möglichen Umgestaltung.

Foucault, »Strukturalismus und Poststrukturalismus«

Die Subalterne zerstört von innen [...].

Dipesh Chakrabarty, Provincializing Europe

Inhalt

Vorwort zur deutschen Ausgabe von 2019	11
Vorwort und Dank	17
Siglenverzeichnis	27
Kapitel 1: Kritische Theorie und die Idee des Fortschritts	31
Fortschritt und die Normativität der kritischen Theorie	37
Die Kolonialität der Macht. Die politisch-epistemologische Kritik am Fortschritt als »Tatsache«	48
Die Problematisierung des Fortschritts	59
Überblick über das Buch	69
Kapitel 2: Von der sozialen Evolution zu den multiplen Modernen. Geschichte und Normativität bei Habermas	73
Der letzte Marxist? Soziale Evolution und die Rekonstruktion des Historischen Materialismus	76
Moderne und Normativität in der <i>Theorie des kommunikativen Handelns</i> . . .	87
Von Hegel zu Kant und wieder zurück. Habermas' Diskursethik	100
Eurozentrismus, multiple Modernen und historischer Fortschritt	106
Kapitel 3: Die Unhintergebarkeit des Fortschritts?	
Honneths hegelianischer Kontextualismus	121
Fortschritt und kritische Theorie	125
Soziale Freiheit als Fortschritt	132

Die Unhintergebarkeit des Fortschritts?	139
Historischer Fortschritt und Normativität	153
Kapitel 4: Vom hegelianischen Rekonstruktivismus zum kantischen Konstruktivismus. Forsts Theorie der Rechtfertigung . . .	169
Fortschritt in Richtung der Gerechtigkeit	172
Konstruktivismus versus Rekonstruktivismus, Universalismus versus Kontextualismus. Das grundlegende Recht auf Rechtfertigung	176
Praktische Vernunft, Autoritarismus und Unterordnung	185
Das Wichtigste zuerst. Macht und die Methodologie der kritischen Theorie	196
Kapitel 5: Von der <i>Dialektik der Aufklärung</i> zur <i>Geschichte des Wahns</i> . Foucault als Adornos anderer »anderer Sohn«	217
Die Dialektik des Fortschritts. Adorno und die Geschichtsphilosophie	221
Hegel entdialektisieren. Foucault und das historische <i>historische Apriori</i> . .	232
Kritik als historische Problematisierung. Adorno und Foucault	243
Adorno, Foucault und das »Postkoloniale«	257
Kapitel 6: Schluss: »Wahrheit«, Vernunft und Geschichte	265
Verlernen, epistemische Bescheidenheit und metanormativer Kontextualismus	270
Die Unreinheit der praktischen Vernunft (Reprise)	282
Fortschritt, in der Geschichte	290
Coda. Eine Kritikalisation der postkolonialen Theorie	295
Nachwort von Martin Saar	297
Anmerkungen	307
Literatur	337

Vorwort zur deutschen Ausgabe von 2019

Während das Schreiben eines Buchs aufgrund der großen, kontinuierlichen, täglichen Anstrengungen, die der Versuch bedeutet, ein wenig Ordnung und Zusammenhang in ein großes Sammelsurium von Gedanken, Schriften, Quellen, Argumenten und Begriffen zu bringen, eine Übung in Sachen Disziplin ist, ist die Veröffentlichung eines Buchs eine Übung im Loslassen. Ist das Buch einmal in die Welt getreten, dann schlägt es seinen eigenen Weg ein, und die Verfasserin hat nur einen geringen Einfluss auf die Richtung, die es nimmt, und vor allem – was besonders frustrierend ist – darauf, wie es gelesen wird. Und dennoch: Nicht anders als manche Eltern, die sich nicht zurückhalten können, ihren erwachsenen Kindern ungebetene Ratschläge zu erteilen, können auch Autorinnen und Autoren nicht widerstehen, ihre Leserinnen und Leser darüber zu instruieren, wie ihre Werke zu lesen sind. Und so möchte ich, obwohl ich anerkenne, dass ich nicht bestimmen kann, wie mein Buch letztlich interpretiert werden wird, dennoch die Gelegenheit nutzen, anlässlich der deutschen Übersetzung einige Überlegungen über die bisherige Rezeption anzustellen.

Als Erstes möchte ich einige Worte darüber sagen, was dieses Buch *nicht* zu tun versucht. Einige Leserinnen und Leser haben aufgrund meiner Verwendung des Begriffs »Dekolonisierung« im Untertitel angenommen, dass das Ziel meines Projekts entweder eine vollumfängliche Dekolonisierung der kritischen Theorie oder die Neugründung einer dekolonialen kritischen Theorie ist. Unter dieser Voraussetzung muss freilich Irritation darüber entstehen, dass sich das Buch nicht ausreichend mit dekolonialen Autoren und Texten auseinandersetzt und zu sehr auf dem Terrain der europäischen kritischen Theorie verbleibt, um diese Ziele zu erreichen. Ich gebe zu, dass sich das Buch zwar einem breiteren Spektrum nichteuropä-

ischer Autorinnen und Autoren hätte widmen können, halte es aber für wichtig, darauf hinzuweisen, dass mein Ziel doch sehr viel bescheidener ist, als es diese Deutung annimmt. Wie der Untertitel schließlich auch besagt, richtet sich die »Dekolonisierungsabsicht« des Buchs auf einen wesentlich spezifischeren, aber dennoch wichtigen Adressaten, nämlich auf das Bemühen der kritischen Theorie darum, ihre normativen Grundlagen entweder in teleologischen Theorien historischen Fortschritts oder in fundamentalistischen Vernunftkonzeptionen wurzeln zu lassen.

Was soll hier überhaupt unter »Dekolonisierung« verstanden werden? Dekolonisierung heißt, die Verwicklungen dieser Strategien zur Begründung von Normativität mit ideologisch eurozentrischen Auffassungen von Vernunft und Fortschritt einer kritischen Prüfung zu unterziehen. Es heißt, anders ausgedrückt, bestimmte Elemente post- und dekolonialer Kritik (womit die wichtigen Unterschiede zwischen diesen beiden Arten von Kritik nicht übergangen werden sollen, sondern nur gesagt sein soll, dass sie in ihrer Kritik an eurozentrischen Vorstellungen von Vernunft und Fortschritt übereinstimmen) auf die zentralen Strategien zur Normativitätsbegründung in der kritischen Theorie der Gegenwart anzuwenden. Und es heißt, aus dem Inneren der Tradition der kritischen Theorie heraus eine alternative Weise des Nachdenkens über Normativität zu entwickeln, die dieser post- und dekolonialen Art von Kritik gegenüber nicht anfällig ist.

Es mag nicht allzu sehr überraschen, dass angesichts der Absicht des vorliegenden Buchs, einen Austausch zwischen der kritischen Theorie der Frankfurter Schule und der post-/dekolonialen Theorie dadurch anzustoßen, dass es eben genau das aus dem Weg räumt, was ich für eines der Haupthindernisse eines solchen Austauschs halte, die kritischen Reaktionen bisher eher geteilt waren. Einige der gegenwärtigen Frankfurter Schule wohlgesonnene Kritikerinnen und Kritiker hielten meine Ausführungen zu Jürgen Habermas, Axel Honneth und Rainer Forst für so harsch und so wenig wohlwollend, dass sie sie als an eine Strohmann- oder sogar Ad-hominem-Argumentation grenzend verstehen wollten. Es bleibt den Leserinnen und Lesern selbst überlassen, ob meine kritische Diskussion dieser Denker auf einer Rekonstruktion ihrer Ansichten beruht, die tiefgehend, sorgfältig und wohlwollend genug ist, um überzeugend zu sein. Und statt ad hominem zu argumentieren, zielt meine kritische Untersuchung

vielmehr auf die (mitunter implizite) Logik der Positionen ab, die sie vertreten. Es sollte zwar selbstverständlich sein, doch ich nutze die Gelegenheit trotzdem, um festzustellen, dass meine Kritik an diesen Autoren in einer enormen Achtung ihnen und ihrem Werk gegenüber gründet.

Dem gegenüber waren andere Kritikerinnen und Kritiker, die sich dem Text vom Standpunkt der dekolonialen Theorie aus genähert haben, darüber enttäuscht, dass das Buch nicht noch weiter geht, entweder in seiner Kritik an der kritischen Theorie der Frankfurter Schule oder in seiner Beschäftigung mit der Literatur der post- und der dekolonialen Theorie. Obwohl ich darauf verweisen möchte, dass jedes der zentralen kritischen Kapitel des Buchs sich auf das Werk der bedeutendsten feministischen und queer-postkolonialen Theoretikerinnen und Theoretiker – Saba Mahmood, Jasbir Puar und Gayatri Chakravorty Spivak – bezieht, scheint es mir dennoch unumgänglich, dass, um den kritischen Punkt zum Ausdruck zu bringen, es kein Kapitel gibt, das sich ausschließlich dem Werk einer einzigen post- oder dekolonialen Theoretikerin widmet. Ebenfalls zutreffend ist, dass ich mich zur »Lösung« des Problems des Fortschritts in der kritischen Theorie nicht Fanon, Dussel, Mbembe, Anzaldúa oder Lugones, sondern Adorno und Foucault zuwende. Was liegt dieser Entscheidung zugrunde? Warum sich nicht stärker mit dem Werk postkolonialer oder dekolonialer Theoretikerinnen und Theoretiker beschäftigen? Warum so tun, als könne die Lösung des Problems des Eurozentrismus der kritischen Theorie im Werk europäischer Denker zu finden sein? Ist das nicht einfach nur eine Rekapitulation genau jenes Problems, das ich zu diagnostizieren behaupte?

Vielleicht ist, wie einige Kritiker vorgeschlagen haben, dieses Buch am besten als eine immanente Kritik an der Tradition der kritischen Theorie der Frankfurter Schule zu lesen, die zeigt, welche Aspekte dieser Tradition aus post- oder dekolonialer Sicht problematisch sein können und welche Ressourcen sie bereithalten mag, die einen Beitrag zu einem grundsätzlicher angelegten Projekt einer Dekolonisierung der kritischen Theorie leisten könnten. Wie bereits gesagt, würde ich gewiss nicht so tun, als hätte ich das Projekt in diesem Buch vollständig realisiert, noch würde ich behaupten, dass dies durch die Beschäftigung mit dem Werk europäischer Denker allein gelingen könnte. Wie andere Stränge der europäischen Philosophie

bedarf auch die kritische Theorie dringend einer Ausweitung der Texte, Autorinnen und Traditionen, mit denen sie sich über ihren europäischen Horizont hinaus befasst, und wird von einer solchen Ausweitung sehr profitieren. Ich hoffe in diesem Sinne, dass mein Buch einen bescheidenen Beitrag zu diesem Ziel leistet, da es Raum für einen solchen Dialog über Traditionen und Formen der kritischen Theoriebildung hinweg eröffnet, indem es einen Strang der kritischen Theorie der Frankfurter Schule identifiziert, der selbst an einer Kritik des Eurozentrismus mitzuwirken in der Lage ist. Doch obwohl ich fest davon überzeugt bin, dass sich die kritische Theorie der Frankfurter Schule mit anderen, auch außereuropäischen kritischen Traditionen auseinandersetzen muss – was ein ethisches wie auch ein politisches Gebot ist, sowohl deshalb, weil es richtig ist, als auch, weil es für das Überleben und die fortwährende Bedeutsamkeit unseres Felds entscheidend ist –, müssen wir gleichzeitig auch darauf Acht geben, philosophische Positionen oder Texte nicht auf ihren geografischen Ort zu reduzieren. Schließlich gibt es sowohl zutiefst eurozentrische philosophische Werke, die an der Peripherie entstehen, als auch von Euro-Amerikanern verfasste Werke, die den Imperialismus und den Eurozentrismus prägnant und produktiv kritisieren.

Trotzdem könnte sich die post- oder dekoloniale Kritikerin die Frage stellen, warum man sich überhaupt mit dieser immanenten Kritik an der Frankfurter Schule beschäftigen sollte. Warum also all diese Anstrengungen unternehmen, um zu zeigen, dass es eine Interpretation der Tradition gibt, die eine Brücke zur post- oder dekolonialen Kritik schlagen kann? Warum nicht einfach post- und dekoloniale Kritik lesen und sich mit diesen Autorinnen und Autoren befassen? Warum versuchen, die Hauptvertreter der Frankfurter Schule und ihre Anhänger davon zu überzeugen, dass wir hier mit einem Problem konfrontiert sind?

Eine Teilantwort auf die Frage nach dem »Warum« lautet, dass ich der Meinung bin, dass die kritische Theorie der Frankfurter Schule für ihre eigenen blinden Flecken verantwortlich gemacht werden kann und sollte, besonders, weil sie sich bisher nicht klargemacht hat, wie ihre bevorzugten Strategien zur Normativitätsbegründung (vermutlich immer) in neokoloniale und imperialistische Auffassungen und Logiken verstrickt sind. Meiner Meinung nach ist dies jedoch notwendig, wenn die kritische Theo-

rie *wahrhaft* kritisch sein, das heißt über ihre eigene Einbettung in sozial, kulturell und historisch spezifische Situationen und Macht- und Beherrschungsverhältnisse nachdenken soll.

Zudem wird diese Forderung nicht nur von außen an die kritische Theorie herangetragen. Es geht, mit anderen Worten, nicht *nur* darum, dass sie diese Arbeit leistet, damit sie mit anderen kritischen Theorien, die stark von den Postcolonial Studies beeinflusst worden sind (wie den Cultural und den Gender Studies), in einen Austausch treten kann, in dem ihre Verteidigung von Ideen des Fortschritts und einer Kontexttranszendenz der Normativität die Frankfurter Schule dann altmodisch oder realitätsfremd wirken lässt. So wichtig dieses Engagement auch sein mag, es ist *auch* so, dass diese Art der kritischen Reflexion aus ihr selbst hervorgeht, in dem Sinne, dass sie von der spezifischen Methodologie der kritischen Theorie der Frankfurter Schule selbst verlangt wird.

Was die kritische Theorie methodisch sowohl von der idealen Theorie und der normativen politischen Philosophie einerseits und den empirischen Sozialwissenschaften andererseits unterscheidet, ist ihr Versuch, das ambivalente Verhältnis von Vernunft und Macht zu durchdenken, ohne diese Spannung in die eine oder andere Richtung aufzulösen. In der frühen Frankfurter Schule begegnet man einer komplexen und anspruchsvollen Reflexion über das, was Foucault gerne als die Spirale von Rationalität und Macht bezeichnet hat. Über diese Spirale nachzudenken erfordert es, zwei scheinbar widersprüchliche Gedanken gleichzeitig im Sinn zu behalten: zum einen den, dass die Rationalität ein Werkzeug ist, das wir als Gesellschaftskritikerinnen und -kritiker nutzen, um uns an der Arbeit der Kritik zu beteiligen, und zum anderen den, dass die von uns in Anschlag gebrachte Rationalität und die von ihr ermöglichte Subjektposition des Kritikers beide durch Machtverhältnisse konstituiert werden. Für Foucault wie für die frühe Frankfurter Schule gibt es keinen Ausweg aus dieser Spirale – und zwar nicht nur keinen einfachen, sondern gar keinen Ausweg –, und das bedeutet, dass die Arbeit der Kritik darin besteht, sie weiterhin neu zu durchdenken. Ein wichtiger Teil dieser Arbeit ist das Durchdenken und Problematisieren der eigenen Position als kritischer Theoretiker, der selbst in diversen Machtverhältnissen verortet ist. Diese Arbeit heute, zu diesem geschichtlichen Zeitpunkt und in der Entwicklung der kritischen Theorie

als intellektuellem Projekt zu verrichten erfordert eine Klärung des Verhältnisses der kritischen Theorie zum »Postkolonialen«.

Und dennoch möchte ich betonen, dass ich dieses Buch dezidiert als einen Beitrag zum Projekt der Frankfurter Schule verstehe, vielleicht sogar als einen Aufruf zu seiner Erneuerung. Auch wenn ich mit Blick auf die Strategien zur Normativitätsbegründung im Werk einiger der Hauptakteure der Tradition sehr andere Auffassungen zum Ausdruck bringe, so sollte dies doch keineswegs so verstanden werden, dass ich ihr Werk als Ganzes ablehne. Angesichts meines Verständnisses der Beziehung zwischen den metanormativen und den substanziellen normativen Analyseebenen erster Ordnung lässt das kritische Argument dieses Buchs einen Großteil des wesentlichen Gehalts der starken und produktiven Theorien der Diskursethik, der Anerkennung und der sozialen Freiheit, wie Habermas, Honneth und Forst sie konzipiert haben, unangetastet. Es gibt viel Wertvolles in diesen Theorien, und wenn sie zusätzlich noch in einer Weise artikuliert werden könnten, die sich nicht auf teleologische oder fundamentalistische Vorstellungen von Normativität stützen würde, könnten sie für die Forscherinnen und Forscher in den Postcolonial Studies attraktiver werden. Eine konsequenter kontextualistische, antiteleologische und antifundamentalistische Ausarbeitung dieser Theorien könnte für die (zugegebenermaßen sehr unterentwickelte) Idee einer Kritikalisation der postkolonialen Theorie, die ich auf den letzten Seiten kurz diskutiere, einen weiteren Weg eröffnen.

Da sich dieses Buch so ausführlich mit einer wichtigen deutschen philosophischen Tradition beschäftigt, freue ich mich – und bin zugleich ein wenig beängstigt –, dass es nun seine ersten Schritte im deutschsprachigen Raum unternimmt. Und obwohl ich weiß, dass ich seine deutsche Rezeption ebenso wenig kontrollieren kann wie die englischsprachige, so hoffe ich doch, dass die Leser und Leserinnen im Hinterkopf behalten, dass die hierin entwickelten Argumente, so kritisch sie auch sein mögen, einem tiefen Respekt und einer ebensolchen Bewunderung für die Tradition der Frankfurter Schule und dem Glauben an ihre anhaltende Bedeutung entspringen.

Amy Allen, Juni 2019, State College, Pennsylvania, USA

Vorwort und Dank

Dieses Buch möchte einen Beitrag zu dem fortlaufenden Projekt einer kritischen Theorie leisten. Das Ziel dieses Buch auf diese Weise zu definieren wirft allerdings sofort ein Problem auf, da der Begriff »kritische Theorie« umstritten und instabil ist und sich auf eine große Vielzahl theoretischer Vorhaben und Programme beziehen kann. In seiner spezifischsten Verwendungsweise bezeichnet der Ausdruck »kritische Theorie« jene deutsche Tradition interdisziplinärer Gesellschaftstheorie, die in den 1930er Jahren in Frankfurt am Main begründet wurde und bis heute von Denkern wie Jürgen Habermas, Axel Honneth und Rainer Forst in Deutschland und von Theoretikerinnen wie Thomas McCarthy, Nancy Fraser und Seyla Benhabib in den Vereinigten Staaten fortgeführt wird. In einem etwas weiteren Sinne referiert der Ausdruck auf politisch informierte Spielarten von Kultur-, Gesellschafts- und Politiktheorien aller Art, die kritische, progressive oder emanzipatorische Ziele verfolgen. So verstanden, umfasst »kritische Theorie« einen Großteil, wenn nicht sämtliche derjenigen Arbeiten, die unter dem Banner der feministischen Theorie, der Queer-Theorie, der *Critical Race Theory* und der postkolonialen und dekolonialen Theorie geleistet werden. Ein anderer, aber ähnlich weitgefasster Gebrauch des Begriffs bezieht sich auf jenen Theoriebestand, der in den Literaturwissenschaften und in den Cultural Studies mobilisiert wird und der ansonsten lediglich unter der Bezeichnung »Theorie« firmiert. Hier meint kritische Theorie hauptsächlich einen französischen Theoriefundus, der sich vom Poststrukturalismus bis zur Psychoanalyse erstreckt und Denker wie Michel Foucault, Jacques Derrida, Gilles Deleuze und Jacques Lacan umfasst. Selbstredend gibt es viele Überlappungen und gegenseitige Befruchtungen besonders zwischen den beiden letztgenannten Bedeutungen des Begriffs,

und meine Absicht ist es an dieser Stelle auch nicht, sie eindeutig voneinander abzugrenzen. Vielmehr geht es mir schlicht darum, einen Teil des schwierigen und wechselhaften Terrains zu kartographieren, auf dem dieses Buch angesiedelt ist.

Haben wir nämlich dieses Gebiet erst einmal auf diese Weise provisorisch abgesteckt, tritt deutlich hervor, wie angespannt und umstritten die Wechselbeziehungen und die Dialoge zwischen »kritischer Theorie« im engen und »kritischer Theorie« in den beiden genannten umfassenderen Bedeutungen des Ausdrucks sind. Erstere hat zwar Einiges dafür unternommen, die Erkenntnisse der feministischen Theorie (vor allem durch die Arbeiten Frasers und Benhabibs) und der *Critical Race Theory* (durch die jüngeren Arbeiten McCarthys) aufzugreifen, doch ist ihre schon seit Langem anhaltende Fehde mit der französischen Theorie allgemein bekannt. Und bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt hat es die »kritische Theorie« im engen Sinne zum allergrößten Teil nicht vermocht, sich ernsthaft mit den Erkenntnissen der Queer- sowie der postkolonialen und dekolonialen Theorie auseinanderzusetzen. Diese letzten beiden Punkte hängen zweifellos eng miteinander zusammen, insofern die französische Theorie – und speziell das Werk Foucaults – für die Felder der Queer- und der postkolonialen Theorie so prägend gewesen ist.

In diesem Buch unternehme ich den Versuch, die zwischen diesen unterschiedlichen Auffassungen von kritischer Theorie bestehenden Trennlinien zu überschreiten, besonders die zwischen dem kritisch-theoretischen Ansatz der Frankfurter Schule, dem Werk Michel Foucaults und den Anliegen der postkolonialen und dekolonialen Theorie. Mein primäres *kritisches* Anliegen ist es, nachzuweisen, dass, wie und warum die kritische Theorie der Frankfurter Schule nach wie vor problematischen eurozentrischen und/oder fundamentalistischen Strategien der Normativitätsbegründung verpflichtet ist. Mein primäres *positives* Anliegen besteht darin, die Frankfurter Tradition der kritischen Theorie zu dekolonialisieren, indem ich ihre Strategien neu durchdenke und dieses theoretische Vorhaben für die Ziele und Belange der post- und der dekolonialen kritischen Theorie öffne. Aus Gründen, die ich im Verlauf dieses Buches ausführlicher diskutieren werde, bin ich der Auffassung, dass eine solche Öffnung von entscheidender Bedeutung ist, wenn die kritische Theorie der Frankfurter Schule wahrhaft

kritisch sein soll, in dem Sinne also, dass sie es vermag, sich in die permanente Selbstverständigung über die Kämpfe und die Anliegen unseres postkolonialen – lies: unseres formell dekolonisierten, aber immer noch neokolonialen – Zeitalters einzubringen.

Angesichts dieses komplexen und zersplitterten Terrains könnte es hilfreich sein, wenn ich gleich zu Beginn deutlich mache, wie ich den Begriff »kritische Theorie« verwende. So wie ich ihn verstehe und ihn sowohl in diesem Buch als auch anderswo gebrauche, bezeichnet kritische Theorie zugleich eine Tradition, eine Methode und ein Ziel. Meine Annäherung an die kritische Theorie steht in der intellektuellen Tradition der Frankfurter Schule. Diese ist in meinen Augen besonders deshalb so attraktiv, weil sie die Gesellschaftstheorie in den Mittelpunkt stellt und das Soziale als Bindeglied zwischen dem Politischen, dem Kulturellen und dem Individuellen betrachtet. Dieser Fokus auf das Soziale lässt jenes unverwechselbare Zusammenspiel der Kritik der politischen Ökonomie mit Formen soziokultureller Analysen und Theorien des Selbst oder des Individuums entstehen, das das Markenzeichen der Frankfurter Tradition der kritischen Theorie ist. So wie ich es sehe, besteht die beste Möglichkeit dazu, dieser Tradition Rechnung zu tragen, allerdings nicht darin, ihren Kerngedanken oder ihren zentralen Figuren die Treue zu halten, sondern vielmehr gerade darin, sie zu beerben, also sie aufzugreifen und zugleich radikal zu transformieren. Dies tue ich im Folgenden, indem ich die kritische Theorie der Frankfurter Schule in einen nachhaltigen Dialog nicht nur mit dem Werk Michel Foucaults, sondern auch mit dem kritischer Theoretikerinnen aus dem feministischen, queer-theoretischen sowie postkolonialen und dekolonialen Spektrum bringe.

Doch kritische Theorie ist mehr als eine spezifische intellektuelle Tradition der Gesellschaftstheorie. Sie umfasst auch eine spezifische Methode, ebendiese Gesellschaftstheorie zu betreiben. Diese bestimmte Methode wird in Max Horkheimers »Traditionelle und kritische Theorie«, jener berühmten Programmschrift, die die Tradition der kritischen Theorie begründet hat, klar umrissen. In diesem Essay situiert der Verfasser die kritische Theorie zwischen politischem Realismus einerseits – der die empirischen Verhältnisse und Machtbeziehungen untersucht, die unsere gegebenen gesellschaftlichen, kulturellen, ökonomischen und politischen

Welten strukturieren – und normativer politischer Theorie andererseits – die von ihr als freischwebend erachtete ideale, vernünftige, normative Gerechtigkeitsvorstellungen entwirft. Im Gegensatz zu diesen beiden Methoden versteht sich die kritische Theorie so, dass sie in einer existierenden sozialen Wirklichkeit wurzelt und von ihr konstituiert wird, die von Machtbeziehungen geprägt ist, welche sie daher ebenfalls zu kritisieren sucht, indem sie sich auf immanente Normativitäts- und Rationalitätsstandards beruft. Der Unterschied zwischen traditioneller und kritischer Theorie »entspringt überhaupt nicht so sehr aus einer Verschiedenheit der Gegenstände als der Subjekte«, wie Horkheimer schreibt.¹ Dieser Deutung zufolge ist das Spezifische an der kritischen Theorie ihr Begriff des kritischen Subjekts als eines, das sich darüber bewusst ist, dass es in jenen Machtbeziehungen wurzelt und von ihnen geprägt wird, die in der Gesellschaft bestehen, und die es gleichwohl selbstreflexiv und vernünftig zu kritisieren beabsichtigt. In meiner Perspektive verlangt die Bewahrung dieser ihrer Eigentümlichkeit von der kritischen Theorie, dass sie die zentrale Spannung zwischen Macht auf der einen und Normativität und Rationalität auf der anderen Seite aufrechterhält, denn sie zugunsten der einen oder der anderen aufzulösen hieße für sie, entweder in einen politischen Realismus oder in das, was heute ideale Theorie genannt wird, zusammenzusinken.²

Kritische Theorie ist aber nicht nur eine spezifische Methode, die einer bestimmten intellektuellen Tradition entstammt. Sie verfolgt zudem das praktische und politische Ziel von Freiheit oder Emanzipation. Wieder besteht, um Horkheimers klassische Formulierung zu zitieren, die Absicht der kritischen Theorie dabei nicht nur in einem theoretischen Bestreben danach, ein Verständnis dafür zu entwickeln, was Emanzipation ausmacht, oder die Bedingungen zu begreifen, unter denen sie möglich ist, sondern auch das ambitionierte praktische Ziel der »Emanzipation des Menschen aus versklavenden Verhältnissen«. ³ An dieser Stelle tut sich allerdings eine potenzielle Spannung zwischen der Methode der kritischen Theorie und ihrem Ziel auf, denn alle theoretischen Bemühungen darum, die idealen Bedingungen zu bestimmen, unter denen eine echte Emanzipation möglich wäre, sehen sich unweigerlich dem Vorwurf eines normativen oder rationalen Idealismus ausgesetzt, ebenso wie dem Vorwurf, dass sie der Komplexität der Macht zu wenig Aufmerksamkeit widmen. Aus die-