



universität
wien

Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit:

Politische Epistemologie. Konzeptionen
wissenschaftlicher Erkenntnisproduktion aus
herrschaftskritischer Perspektive.

Verfasserin:

Katherina Kinzel

Angestrebter akademischer Grad:

Magistra der Philosophie (Mag.phil)

Wien, Mai 2009

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 296

Studienrichtung lt. Studienblatt: Philosophie

Betreuerin: Ao. Univ.-Prof. Dr. Anna Monika Singer

„Allein auch wenn ich *wissenschaftlich* etc. tätig bin, eine Tätigkeit, die ich selten in unmittelbarer Gemeinschaft mit andern ausführen kann, so bin ich *gesellschaftlich*, weil als *Mensch* tätig. Nicht nur das Material meiner Tätigkeit ist mir – wie selbst die Sprache, in der der Denker tätig ist – als gesellschaftliches Produkt gegeben, mein *eignes* Dasein *ist* gesellschaftliche Tätigkeit; darum das, was ich aus mir mache, ich aus mir für die Gesellschaft mache und mit dem Bewußtsein meiner als eines gesellschaftlichen Wesens.“

Karl Marx

Danke an:

Mona Singer, Hans Pühretmayer, Armin Puller, Veronika Duma,
Katharina Hajek, Stefan Probst, Gerrit Cavigelli.

Alle Zitate in deutscher Sprache (mit Ausnahme der Zitate von Marx und Engels, sowie von Hegel) wurden an die aktuelle Rechtschreibung angepasst. Hervorhebungen beruhen, soweit nicht anders gekennzeichnet, auf der Originalquelle. Einfügungen der Autorin werden durch eckige Klammern gekennzeichnet.

Inhalt

0. Einleitung	1
1. Die Standpunkttheorie Sandra Hardings	6
1. 1. Situiertes Wissen	8
1. 2. Epistemologische Konsequenzen	13
1.2.1. Das Ideal wertfreier Erkenntnis	14
1.2.2. Bewertungsrelativismus: die andere Seite der Medaille	17
1.3. Starke Objektivität	20
1.3.1. Von den Lebenserfahrungen der Marginalisierten... ..	21
1.3.2. ... zum Standpunkt	24
1.3.3. Starke Reflexivität.....	30
1.4. Zum Verhältnis von Epistemologie, Gesellschaftstheorie und Sozialwissenschaften	33
1.4.2. Methodologische Fragen	38
1.4.3. Ein Programm zur Legitimation kritischer Wissenschaften? ..	42
2. Westlicher Marxismus	48
3. Theodor W. Adornos Kritische Theorie	52
3.1. Objektive Vermittlungen der Wissenschaft	54
3.1.1. Die Aporie der Herrschaftskritik	55
3.1.2. Kraftfelder.....	57
3.2. Erkenntnistheorie und Gesellschaftskritik	59
3.2.1. Negative Dialektik	61
3.2.2. Objektive Begrifflichkeit	65
3.3. Theorie als Organ gesellschaftlicher Totalität	69
3.3.1. Gegen abstrakte Allgemeinheit.....	70
3.3.2. Wesen und Erscheinung: Über die Unmittelbarkeit des Faktischen hinaus	74
3.3.3. Exkurs: Empirische Soziologie	80
3.4. Immanente Kritik, erklärende Kritik und Entscheidbarkeit	83

<u>4. Althusser: Theorie der theoretischen Praxis</u>	90
<u>4.1. Wissenschaft und Ideologie</u>	93
4.1.1. Gegen die Ideologie der Ideologie	94
4.1.2. Erkenntnisformen	96
4.1.3. Der epistemologische Einschnitt	100
<u>4.2. Materialistische Dialektik</u>	108
4.2.1. Ausschließlich im Denken: Theorie als Aneignungspraxis	109
4.2.2. Vom Kopf auf die Füße?	112
4.2.3. Realobjekt und Erkenntniseffekt	115
<u>4.3. Auf dem Kampfplatz: Philosophie und Wissenschaften</u>	119
4.3.1. Historizität und interne Validitätskriterien	121
4.3.2. Demarkationslinien	124
4.3.3. Wissenschaft als Kritik	128
<u>5. Konfrontationen</u>	132
5.2. Harding: Validitätskriterien?	133
5.2. Adorno: Expressive Totalität?	135
5.3. Schluss	139
<u>6. Literatur</u>	142
<u>7. Anhang</u>	156
Akademischer Lebenslauf	156
Abstract	159

0. Einleitung

„Die Lehre von Marx ist allmächtig, weil sie wahr ist.“¹

Wladimir Iljitsch Lenin

Dass Wissen und Erkenntnisse, sowohl in den praktischen Auseinandersetzungen jener Individuen, Gruppen und Klassen, welche diese innehaben, als auch im Hinblick auf ihre gesellschaftliche Distribution, eine ermächtigende oder hemmende Rolle spielen können, und also eine politisch wirksame Kraft darstellen, kann als weitestgehend unkontroverse These vorausgesetzt werden. Es scheint auch plausibel anzunehmen, dass die Wissenschaften als spezifische Sphäre arbeitsteilig organisierter gesellschaftlicher Praxis, eigens betraut mit der Aufgabe der Erkenntnisproduktion, herrschaftskonforme und –stabilisierende Funktionen übernehmen können, wie sie auch im Stande sind, Erkenntnisse hervorzubringen, die emanzipatorischen Gehalt für bestimmte gesellschaftliche Gruppen oder Klassen innehaben – zumindest wenn man davon ausgeht, dass unter bestimmten historischen Bedingungen die Anschlussfähigkeit von im Bereich der Wissenschaften gemäß deren Logik produzierten Wissens an soziale Bewegungen von Gesellschaftsgruppen, die danach streben, aus dem Zustand ihrer Subalternität herauszutreten, gegeben ist.

Darüber hinaus gründen sich politische Positionen stets (auch) auf Wissensansprüchen, selten sind sie alleine auf Werthaltungen oder die Artikulation unmittelbarer Interessen zu reduzieren. Ich gehe also davon aus, dass politische Positionen von bestimmten expliziten oder impliziten Vorstellungen über jene sozialen Verhältnisse, auf die sie sich beziehen, informiert sind und den Anspruch stellen, dass ihre Konzeptionalisierungsversuche derselben wahr – oder zumindest angemessen und rational begründbar – sind. Insofern Wahrheitsansprüche in dieser Form einen Teil des politischen Tagesgeschäfts darstellen und die Wissenschaften eine gewisse Autorität über diese Wahrheitsansprüche innehaben, können diese selbst als eine Arena des politischen Kampfes begriffen werden. Besonders augenfällig ist dies im Bereich der Sozialwissenschaften, wo sich ein schwer überschaubarer Stellungskrieg zwischen mehr oder minder progressiven, emanzipatorischen oder herrschaftskritischen und mehr oder minder

¹ Lenin, Wladimir Iljitsch: *Drei Quellen und drei Bestandteile des Marxismus*. In: Lenin Werke Bd.19, Berlin: Dietz 1977. (S.3-9, hier S.3)

konformistischen, realitätsgerechten oder das Gegebene legitimierenden Ansätzen beobachten lässt. In Bezug auf bestimmte soziale Verhältnisse, man denke an Geschlechterverhältnisse oder Rassismen, partizipier(t)en auch andere Disziplinen – die Medizin, die Biologie etc. – an solchen Auseinandersetzungen. Wenn also emanzipatorische politische Positionen mit bestimmten Erkenntnisansprüchen verknüpft sind, die (unter anderem) in den Wissenschaften erstellt, ausformuliert, begründet und verteidigt werden, so kann die erfolgreiche Legitimation dieser wissenschaftlichen Erkenntnisansprüche auch eine Unterstützung jener politischen Projekte, welche sich auf diese beziehen, bedeuten. Zugleich gehe ich aber nicht davon aus, dass wissenschaftliche Ansprüche und Begründungsversuche derselben, ausschließlich als politische Kampfmittel zu dechiffrieren sind. Umgekehrt stellt das Festhalten an der potentiellen Angemessenheit wissenschaftlicher Erkenntnisse und der Möglichkeit einer Beurteilung derselben im Kontext einer Konfrontation konkurrierender Erkenntnisansprüche einen politischen Einsatz dar.

Die vorliegende Arbeit konzentriert sich auf die epistemologischen bzw. wissenschaftstheoretischen Konzeptionen dreier AutorInnen, die in ihren Thesen nicht nur der politischen Dimension der Wissenschaften Rechnung zu tragen suchen, sondern ihre Überlegungen auf Basis der Annahme entwickeln, dass Epistemologie selbst, verstanden als theoretische Erschließung des Prozesses wissenschaftlicher Erkenntnisproduktion, als von politischen Fragen durchdrungene aufzufassen ist: Sandra Harding, Theodor W. Adorno und Louis Althusser. Alle drei TheoretikerInnen entwickeln ihre Überlegungen vor dem Hintergrund der Einsicht in die Gesellschaftlichkeit von Erkenntnisprozessen und fragen nach den Konsequenzen, die daraus für die Möglichkeit herrschaftskritischer Theoriebildung und Wissenschaft resultieren – Harding aus feministischer Perspektive, Adorno und Althusser im Rahmen ihrer jeweiligen Verarbeitung und Weiterführung marxistischer Theorietradition.

In dieser Arbeit konzentriere ich mich auf zwei Aspekte: Einerseits soll ermessen werden, wie die Rationalität, die Verfahren und Vollzugsformen wissenschaftlicher Erkenntnis im Allgemeinen, sozialwissenschaftlicher Erkenntnis im Besonderen, aus einer gesellschaftstheoretisch informierten und herrschaftskritisch orientierten Perspektive zu konzipieren und einzuschätzen sind. Andererseits aber soll ausgelotet werden, welche Begründungs- und Rechtfertigungsstrategien für herrschaftskritische

Theorien und Forschungsprogramme ausgehend von eben jenen Theorien, welche ersteren Aspekt zu fassen suchen, formuliert werden können.

Epistemologien verstehe ich demnach in erster Linie als Rekonstruktionsversuche wissenschaftlicher Rationalität. Zugleich aber stehen sie in engem Bezug zur Frage nach Legitimations- und Begründungsversuchen wissenschaftlicher Verfahren, Methoden, Theorien und Problematiken. Gerade weil die Philosophie in Form von Erkenntnis- und Wissenschaftstheorien oftmals eine Erkenntnisse legitimierende, fundierende und garantierende Funktion für die Wissenschaften einzunehmen suchte, tritt an dieser Stelle auch das Problem des Verhältnisses von Philosophie und Einzelwissenschaften in den Raum: Ob die Aufgabe der Begründung und Legitimation der von den Wissenschaften erhobenen Erkenntnisansprüchen in die Wissenschaften selbst oder in den Bereich der Philosophie fällt, oder gar in anderen gesellschaftlichen Sphären verhandelt werden muss, ist selbst eine Frage, die es im Rahmen epistemologischer Entwürfe zu klären gilt. Die Leitfrage meiner Untersuchung lautet demnach: Wie kann eine politische Epistemologie aussehen, die herrschaftskritische Wissenschaften in ihrem argumentativen und methodischen Prozedere sowie in ihren Erkenntnisansprüchen unterstützt?

Dass im Englischen keine begriffliche Unterscheidung zwischen *Erkenntnistheorie* und *Epistemologie* besteht (*epistemology*), dieselbe im deutschsprachigen Raum meist undeutlich gehandhabt wird, während in Frankreich eine klare Grenze zwischen der vor allem durch Gaston Bachelard entwickelten wissenschaftshistorischen Konzeption von *Epistemologie* und klassischen erkenntnistheoretischen Fragestellungen besteht, erschwert die Verknüpfung bzw. Gegenüberstellung eines deutschen, eines französischen und einer US-amerikanischen Theoretikerin, die in dieser Arbeit geleistet werden soll. Die Termini *Wissenschaftstheorie* und *Wissenschaftsphilosophie* sind nicht weniger undeutlich, da sie zumeist als Sammelbegriffe für stark divergierende Programme - von Positivismus, Pragmatismus und Konstruktivismus bis hin zu verschiedenen Versionen des Wissenschaftlichen Realismus – gebraucht werden, wobei die von mir behandelten AutorInnen keiner dieser Positionen zuordenbar sind. Ich werde im Folgenden hauptsächlich den Begriff der *Epistemologie* als Oberbegriff der Analyse von Erkenntnisprozessen im allgemeinen, wissenschaftlicher Rationalität und Erkenntnispraxis im besonderen, in welche unterschiedliche disziplinäre Stränge –

Philosophie, Geschichtswissenschaften, Soziologie, politische Theorie und politische Ökonomie – Eingang finden, gebrauchen. Vor allem im Hinblick darauf, dass mit einem so verstandenen Epistemologiekonzept der Reinheitsanspruch der Philosophie, wie er noch im Begriff der *Erkenntnistheorie* anklingt, in Frage gestellt wird, scheint mir diese Terminologie den hier behandelten TheoretikerInnen angemessen, lehnen doch alle drei, indem sie die Gesellschaftlichkeit von Wissenschaften als für deren spezifische Konfiguration konstitutive mitreflektieren, die Vorstellung einer von anderen Disziplinen gänzlich unabhängigen philosophisch-erkenntnistheoretischen Behandlung von Erkenntnis- und Theorieproduktion entschieden ab.

Der Anspruch der Arbeit wird nicht darin bestehen, eine vollinhaltliche Darstellung und detailgetreue Aufarbeitung der Werke aller behandelten AutorInnen zu präsentieren und eine Form der Lektüre zu betreiben, welche die jeweils entwickelten Begriffe auf ihre Schließung zur systematischen Theorie hin ausrichtet.

Umgekehrt nehme ich davon Abstand, in eklektizistischer Manier die Vorzüge einer Reihe divergenter Thesen zu synthetisieren und in einem einzigen Ansatz aufgehen zu lassen. Eher werde ich die behandelten Theorien in ihren Grundzügen so nachzuzeichnen versuchen, dass die jeweils zentrale Fragestellung sichtbar wird. Schon die Ansprüche der jeweiligen TheoretikerInnen und die Probleme, auf die sie antworten, unterscheiden sich auf grundlegender Ebene:

Sandra Harding stellt ihre Reflexionen über den Objektivitätsbegriff umwillen einer Dezentrierung scheinbar universeller, im Kern jedoch androzentrischer (oder anderweitig herrschaftlich präformierter) Wissensansprüche an, wobei sie sich hauptsächlich auf die Naturwissenschaften bezieht.

Theodor W. Adorno spricht exklusiv von den Sozialwissenschaften. Dass es ihm um die Wissenschaft von der Gesellschaft geht, ist insofern auch für seine erkenntniskritischen Argumente zentral, als er an eine jede Theorie die Forderung stellt, sich dem Gegenstand so weit zu überlassen, dass dieser das Denken über sich gleichsam selbst hervorbringe.

Althusser behandelt demgegenüber die wissenschaftliche theoretische Praxis im Allgemeinen. Zugleich aber entfaltet er die Grundgedanken seines an einer Theoretisierung der Wissenschaftsgeschichte Anstoße nehmenden epistemologischen Entwurfs im Zuge des Versuchs, zu explizieren, wie sich der Marxismus als Wissenschaft konstituiert.

Dermaßen stark divergente Ausgangslagen verunmöglichen einen Vergleich, der nach Parallelen und Verschiedenheiten sucht. Stattdessen werde ich den Versuch wagen, die je eigenständige Argumentationslogik und Problematik der Texte Hardings, Adornos und Althusers nachzuzeichnen, um sie im selben Moment auf eine gemeinsame Frage zu beziehen: Wie lässt sich die Praxis und Rationalität herrschaftskritischer Wissenschaft konzeptionalisieren, legitimieren und unterstützen?

1. Die Standpunkttheorie Sandra Hardings

„Gerade und nur weil Marx von vornherein als Sozialist, d.h. unter dem geschichtlichen Gesichtspunkte die kapitalistische Wirtschaft ins Auge fasste, konnte er ihre Hieroglyphe entziffern, und weil er den sozialistischen Standpunkt zum Ausgangspunkt der wissenschaftlichen Analyse der bürgerlichen Gesellschaft machte, konnte er umgekehrt den Sozialismus wissenschaftlich begründen.“²

Rosa Luxemburg

Feministische Wissenschaftskritik vollzieht sich seit den 1980er Jahren zunehmend als Infragestellung des dominanten Selbstverständnisses modernen wissenschaftlichen Denkens und dessen universalistischer Ansprüche. Waren zuvor noch die Kritik am männlich dominierten Wissenschaftsbetrieb und Forderungen nach der Erhöhung von Frauenquoten in wissenschaftlichen Institutionen im Vordergrund gestanden, so ist es nunmehr die wissenschaftliche Rationalität selbst, die zur Debatte steht – eine Entwicklung, die Sandra Harding als Übergang von der Frauenfrage in der Wissenschaft zur Wissenschaftsfrage im Feminismus charakterisiert (vgl. Harding 1991, S. 7).

Mit der Feststellung, dass wissenschaftliche Ergebnisse in Sozial- und Geisteswissenschaften, aber auch in den für gewöhnlich das Leitideal objektiver Forschung abgebenden Naturwissenschaften, oftmals deutliche Zeichen jener Herrschaftsverhältnisse aufweisen, innerhalb derer die Wissenschaften ihren gesellschaftlichen Ort finden, traten vermehrt Fragen nach dem Charakter jener Standards und Prinzipien, welche die wissenschaftliche Erkenntnisproduktion anleiten und deren Ergebnisse legitimieren, auf den Plan feministischer Wissenschaftsanalysen. Die Vorstellung entkörperter, ahistorischer und wertneutraler Erkenntnis geriet zunehmend in Verdacht, zur Legitimation keineswegs wertneutraler, nämlich androzentrischer und sexistischer, wissenschaftlicher Diskurse beizutragen.

Es war besonders die feministische Standpunkttheorie, die eine bewusste Politisierung und Moralisierung der wissenschaftlichen Erkenntnisproduktion forderte.

² Luxemburg, Rosa (1899): „Sozialreform oder Revolution.“ In: Dies.: *Gesammelte Werke*. Bd.1/1. Berlin: Dietz 1974. (S.367-445, hier S.415f)

Der erste Teil der vorliegenden Arbeit konzentriert sich auf die von Sandra Harding erarbeitete Version einer standpunkttheoretischen Konzeptualisierung von Epistemologie und wissenschaftlichem Erkenntnisprozess.

Epistemologien stellen sich für Sandra Harding als Reflexionen auf die konkreten Bedingungen und historischen Vollzugsformen wissenschaftlicher Erkenntnisproduktion, zugleich aber als selbst historisch verortete Strategien zur Rechtfertigung wissenschaftlicher Praxen und Ergebnisse dar. Zentrales Thema Hardings Überlegungen ist demnach nicht nur der politische Gehalt wissenschaftlicher Forschung selbst, sondern ebenso das politische Unbewusste epistemologischer und wissenschaftstheoretischer Programmatiken (vgl. Harding 2006, S.81f). Als Antwort auf das defiziente Ideal wertfreier Objektivität formuliert Harding ein Konzept *starker Objektivität*, welches die notwendige Neubegründung wissenschaftlicher Rationalität und Methode im Dienste emanzipatorischer, demokratischer Bestrebungen anstoßen soll. Die Intention, zu einer kritischen Reformulierung des Objektivitätsbegriffs zu gelangen, entspringt dabei der Einsicht, dass sich engagierte KritikerInnen hegemonialer Sichtweisen angesichts der Komplizenschaft der Wissenschaften mit diskriminierenden und ausbeuterischen Praxen den Verzicht auf den Anspruch, eine objektivere und weniger verzerrte Geschichte über die Wirklichkeit zu erzählen, nicht leisten können (vgl. Harding 1994, S.177f).

Im Folgenden möchte ich die Argumentationslinie, die zur Entwicklung des Begriffs *starker Objektivität* führt, nachzeichnen. In einem ersten Schritt werde ich Hardings allgemeines Verständnis von Erkenntnis und Wissenschaft als gesellschaftlich situierter Praxis, sowie die daraus resultierenden epistemologischen Konsequenzen skizzieren.

Daraufhin werde ich Hardings Gegenentwurf zu den von ihr als politisch problematisch eingestuften positivistischen und empiristischen Erkenntniskonzeptionen darstellen. Den bei der Bestimmung emanzipatorischer Standpunkte aufkommenden begrifflichen und inhaltlichen Unschärfen möchte ich nachspüren und aufzeigen, dass Harding die These von der gesellschaftlichen Situiertheit des Wissens, welche die theoretische Entwicklung der Standpunktepistemologie ursprünglich initiierte und auf der auch Hardings eigene

Überlegungen aufrufen, bedeutend modifiziert. Es wird mir hierbei insbesondere darum gehen, abzuschätzen, welche Auswirkungen diese Verschiebung auf Hardings Analyse wissenschaftlicher Erkenntnisproduktion hat.

Darauf folgend möchte ich die Frage aufwerfen, in welchem Verhältnis Hardings epistemologische Position zu gesellschaftstheoretischen Versuchen der Charakterisierung von Herrschaftsverhältnissen steht, um zuletzt die von ihr vorgebrachten Argumente im Hinblick auf ihre Leistungsfähigkeit bei der Legitimation herrschaftskritischer sozialwissenschaftlicher Forschung zu prüfen.

1. 1. Situiertes Wissen

Feministische Standpunktepistemologien entwickeln ihre Überlegungen zur Logik der wissenschaftlichen Erkenntnisproduktion auf Basis der materialistischen These von der gesellschaftlichen Situietheit jeden Wissens (vgl. Harding 1991, S.138ff, Haraway 1995, S.73ff): Die Bewusstseins- und Reflexionsformen, mit denen die Menschen die Welt, sich selbst, ihre sozialen Beziehungen und Naturverhältnisse erfassen, sind Teil interessierter gesellschaftlicher Praxis und werden von dieser strukturiert und begrenzt. Insofern gesellschaftliche Verhältnisse aber unterschiedliche strukturelle Positionen umfassen, welche durchaus verschiedenartige Arbeits- und Lebenspraxen, mithin unterschiedliche Formen der Selbst- und Welterfahrung einschließen, liegt der Schluss nahe, dass auch Bewusstseinsformen mit den jeweiligen Lebensbedingungen variieren. Gegenüber klassischen Erkenntnistheorien, welche das erkennende Subjekt zumeist als nicht-empirisches thematisieren, stellen für feministische TheoretikerInnen die Körperlichkeit, Geschichtlichkeit und die soziale Situietheit der erkennenden und wissenden Subjekte – aber auch die Produktionsbedingungen von Wissen – Dreh- und Angelpunkt epistemologischer Analysen dar (vgl. Singer 2004, S.257). Besondere Bedeutung kommt hierbei der Situietheit der Wissenssubjekte innerhalb hierarchischer Machtverhältnisse zu:

„[J]ede Person (kann) aus der Perspektive ihrer eigenen Position in der sozialen Hierarchie nur einen partiellen Blick auf die Realität erreichen. Dieser Blick ist nicht nur voreingenommen, sondern auch verzerrt durch die Art der Organisation der Machtbeziehungen. Außerdem ist der Blick aus der Perspektive der Mächtigen aus einer Reihe von Gründen weitaus partiischer und verstellter als derjenige der Beherrschten.“ (Harding 1994, S.73)

Während für die Wissenssoziologie Karl Mannheims aus der Seinsverbundenheit des Wissens noch folgt, dass ein jeder Standpunkt, insofern er eine nur partielle Perspektive erlaubt, auch ideologisch zu nennen ist und sich Objektivität erst über die Synthese aller zu einem gegebenen Zeitpunkt vorfindlichen Ideologien ergibt (vgl. Mannheim 1929, S. 70ff), beharren StandpunkttheoretikerInnen auf der Möglichkeit der Identifikation spezifischer sozialer Kontexte, die zur Produktion solchen Wissens tendieren, das zumindest gegenüber jenem, das aus der Perspektive der herrschenden Gesellschaftsgruppen erstellt wird, weniger verzerrt ist ³. Die These, dass Unterschiede in den Erkenntnismöglichkeiten jenen zwischen (antagonistischen) Positionen in gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen entsprechen, wurde auf Höhe einer kohärenten, systematischen Theorie zuallererst von Georg Lukács ausgearbeitet. In *Geschichte und Klassenbewusstsein* entwickelt dieser eine Ideologietheorie, in welche das Denken als aktiv in den realgeschichtlichen Prozess involviertes Element eingeht. Dies motiviert ein Konzept revolutionären Klassenbewusstseins, in dem Selbsterkenntnis, Erkenntnis der gesellschaftlichen Totalität und dieselbe verändernde Praxis für den Standpunkt des Proletariats annähernd zusammenfallen: Während für die Bourgeoisie die Verkenning ihrer objektiven Lage der Durchsetzung ihrer Interessen zweckdienlich ist, sodass Selbsttäuschung letztlich ein notwendiges Korrelat ihrer Klassenlage darstellt, ist es diesem aufgrund seiner zentralen Stellung im Produktionsprozess möglich, auf dem Höhepunkt seiner politischen Entwicklung zur Einsicht in seine eigene objektive Lage und - damit verbunden - in die Totalität gesellschaftlicher Verhältnisse zu gelangen (vgl. Lukács 1923, S.152f).

In Hardings Schriften begegnen wir dem Motiv der epistemologischen Ungleichheit von Standpunkten nicht in Form einer systematisch ausformulierten Programmatik – die gesellschaftstheoretischen Belange der Charakterisierung von Herrschaftsverhältnissen sowie der Verbindung bzw. Entsprechung von gesellschaftlicher Position, Interessen und Überzeugungen, werden von ihr nicht eigenständig thematisiert, sondern stets im Bezug auf die Bestimmung des gesellschaftlichen Ortes und der sozialen Formen wissenschaftlicher Praxis verhandelt und so größtenteils als Implizite vorausgesetzt. Zunächst wird also die

³ Sandra Harding verzichtet in ihren Schriften weitestgehend auf einen Begriff von Ideologie, wenn auch mit ihrem Fokus auf den interessegeleiteten Charakter von Erkenntnisprozessen und die daraus resultierenden strukturellen Verzerrungen, ideologietheoretische Probleme angesprochen sind

Frage im Vordergrund stehen, in welcher Weise sich die vorausgesetzte Partialität und epistemologische Ungleichheit gesellschaftlich situierter Perspektiven als für die Praxis der Wissenschaften, sowie auch die Einschätzung der Erkenntnisansprüche, welche diese stellen, bedeutsam erweist.

Zusammen mit dem Ideal universell gültiger weil uninteressierter, nicht-situierter bzw. kontextunabhängiger Erkenntnis – das Donna Haraway als einen „göttlichen Trick“, der vortäuscht „alles von nirgendwo aus sehen zu können“ (Haraway 1995, S.81) kennzeichnet – fällt auch die konventionelle Annahme, Wissenschaften errichteten sich über einer rigiden Trennung von Werten und Fakten. Ausgehend von der Überlegung, dass die Generierung von Wissen und Erkenntnis gesellschaftlich verortet ist und sich, da bestimmte soziale Interessen allererst ihnen entsprechende Forschungsinteressen hervorbringen, nicht erst jenseits des Einflussbereichs jener (politischen) Projekte, die sie motiviert, konstituiert, kann Harding feststellen, dass auch den bevorzugten Prozeduren und Begriffssystemen der modernen Wissenschaften historisch-kulturelle Werte eingeschrieben sind. Sofern auch die institutionalisierte Praxis der Wissenschaften von jenen Antagonismen zwischen Klassen, Races⁴ und Geschlechtern strukturiert werden, die sich über die bestehenden Formen gesellschaftlicher Arbeitsteilung, Mechanismen struktureller Diskriminierung, Ausschlusspraxen und die Ungleichverteilung von (materiellen und symbolischen) Ressourcen herstellen, ist zudem davon auszugehen, dass die wissenschaftlichen Begrifflichkeiten inhärenten Werte typischerweise mit gesellschaftlich dominanten Interessen und Werten konvergieren (vgl. Harding 1994, S.54f/Jaggar 2003, S.56).

Dass Wissenschaften ihren gesellschaftlichen Ort innerhalb hierarchischer Machtverhältnisse finden, zeigt sich nicht nur in deren institutioneller Organisation, darin, dass bestimmte Gesellschaftsgruppen aus dem Bereich der Kontrolle und Leitung der Produktion von Erkenntnis größtenteils ausgeschlossen bleiben, sondern betrifft auch die wissenschaftlichen Programme selbst, sodass jede Stufe des

⁴ Da der Begriff „Rasse“ im deutschsprachigen Raum vor allem mit biologistischen/essentialistischen Konzeptionen assoziiert wird und folglich als gesellschaftstheoretische Kategorie potentiell verzerrende Effekte hat, werde ich im Folgenden den englischen Begriff Race verwenden. Die Kategorie Race in einem politischen Sinn aufzufassen, bedeutet, sie stets mit Formen rassistischer Ideologien, Ausschlusspraxen und Herrschaftsverhältnissen in Zusammenhang zu bringen, um nicht aus den Augen zu verlieren, dass „Rasse“/Race nichts Gegebenes, sondern ein Produkt von Rassismen ist.

Forschungsprozesses - bei der Identifikation von Problemen und der Generierung von Fragestellungen angefangen, über das Sammeln von Daten und Interpretieren des Materials bis hin zur Auswahl der Methoden zur Überprüfung von Hypothesen (vgl. Harding 1994, S.53f, Klinger 1990, S.25f) – Spuren jener Herrschaftsverhältnisse trägt, innerhalb derer sich Wissenschaften als gesellschaftlich relevante Instanz konstituieren.

Harding hebt also nicht lediglich darauf ab, dass einzelne Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung mitunter ideologisch verzerrt sind, denn wissenschaftlicher Rationalität eignet stets eine politische Dimension: „Scientific standards are always already actively politically engaged, whether or not those who support and follow such standards intend the particular politics that the standards promote.“ (Harding 2006, S. 81)

Wissenschaften fungieren als Einsatz und Mittel in jenen sozialen Auseinandersetzungen, um die Distribution von Ressourcen und Macht, von denen sie geprägt sind, stellen sie doch selbst eine wirkmächtige und mit in Bezug auf eine Reihe gesellschaftspolitischer Entscheidungen außerordentlicher Autorität ausgestattete Instanz dar.

Dies nimmt Harding zum Anlass, die Trennung von reiner, theoretischer Wissenschaft und ihrer mitunter missbräuchlichen Anwendung in Frage zu stellen. Nicht nur generieren Wissenschaften Informationen zur Schaffung von Technologien, die moralisch und politisch keineswegs neutral sind, oft ist es allererst die Übersetzung sozialer Interessen in technologische Bedürfnisse, die wissenschaftliche Forschung in Gang setzt (vgl. Harding 1994, S.51). Die Begrifflichkeit, in der Natur und Gesellschaft von den Wissenschaften erfasst werden, ist selbst ein Element deren planender Beherrschung. Es ist daher „kein Zufall, dass sowohl in den Natur- als auch in den Sozialwissenschaften die Objekte der Forschung mit denen identisch sind, die durch sozialpolitische Maßnahmen manipuliert werden.“ (Harding 1991, S.80)

KritikerInnen androzentrischer und sexistischer, rassistischer, eurozentristischer etc. Aspekte wissenschaftlicher Theoriebildung und deren gesellschaftlicher Effekte sind darum dazu angehalten, besonderes Augenmerk auf den Entstehungs- bzw. Entdeckungszusammenhang wissenschaftlicher Programmatiken und Theorien zu legen. Innerhalb empiristischer Auffassungen wissenschaftlicher Methode führte die vorwiegende Beschäftigung mit den legitimatorischen Prozeduren auf Ebene des Rechtfertigungszusammenhangs zur Verkennung des Zusammenhangs zwischen

gesellschaftlichen Machtverhältnissen und Forschungsinteressen, welcher schon bei der Bestimmung jener Phänomene, die als erklärens-wert angesehen werden, seine Wirkungen zeitigt: "it is in the context of discovery that culture-wide assumptions shape the very statement and design of the research project, and therefore select the methods." (Harding 1998, S.134)

Die Feststellung, dass den wissenschaftlichen Standards bestimmte hegemoniale Wertvorstellungen implizit sind, führt in Folge dazu, dass die Unterscheidung zwischen Entdeckungs- und Rechtfertigungszusammenhang selbst in Frage gestellt werden muss. Wird der gesamte Prozess wissenschaftlicher Forschung und Theoriebildung als kontextabhängige Praxis begriffen,

„lässt sich die Unterscheidung in (historischen) Entdeckungszusammenhang und (logischen) Begründungszusammenhang (...) nicht mehr aufrechterhalten. Als Einsicht gilt es vielmehr festzuhalten, dass auch die Begründung von Theorien immer kontextgebunden ist.“ (Chadarevian 1993, S.66)

Sylvia Walby unterstellt der von Harding entworfenen Argumentation eine Tendenz die Diversität, Inhomogenität und Prozessualität von Wissenschaft zu unterschlagen und diese somit als monolithische Einheit anzusetzen. Alle Wissenschaften erschienen ihr als mit einer empiristischen Wissenschaftsphilosophie ausgestattet, und diese wiederum würde mit dem Programm des Positivismus gleichgesetzt, wodurch die Rolle reflektierter Theoriebildung, sowie die von Konflikten und Debatten im Entstehungsprozess wissenschaftlicher Theorien unterthematziert bliebe (vgl. Walby 2001a, S.489).

Sandra Harding schneidet ihre Kritik tatsächlich auf ein Wissenschaftsverständnis, wie es innerhalb empiristischer Traditionen entwickelt wurde, zu, hält zugleich aber fest, dass die Rationalität moderner Wissenschaften stets inhomogen und ambivalent verfasst ist und selbst empiristische Doktrinen progressive wie regressive Tendenzen, demokratische und antidemokratische Elemente aufweisen. Sie stellt sich demnach auch nicht in die Reihe jener Feministinnen, die wissenschaftliche Rationalität per se als maskulinistisch-patriarchal verfasst erachten – eine schon hinsichtlich ihrer politischen Implikationen problematische These (vgl. Klinger 1990, S.34).

Sofern sich die Wissenschaften innerhalb historischer Auseinandersetzungen konstituieren und also ein gewisses Maß an Offenheit nicht nur für gesellschaftlich dominante Interessen, sondern auch für die gegen diese anarbeitenden,

oppositionellen und kritischen Kräfte zeigen, können sie stets auch in den Dienst emanzipatorischer Bestrebungen treten:

„Die wissenschaftliche Rationalität ermöglicht selbst eine Transformation ihrer Programme; feministische Kritikerinnen und andere wissenschaftliche Gegenkulturen wollen sie zweifellos für dieses Ziel nutzen“ (Harding 1994, S.16).

1. 2. Epistemologische Konsequenzen

Die These von der Situiertheit und also gesellschaftlichen Bestimmtheit allen Wissens verbindet Harding mit einer Zurückweisung des korrespondenztheoretischen Wahrheitsbegriffs, abbildtheoretischer oder spekularer Konzeptionen von Erkenntnis, sowie repräsentationalistischer Auffassungen von Wissenschaft, welche deren Praxis auf das Auflesen und Zusammenstellen von Repräsentationen bestehender, empirisch vorfindlicher Tatsachen reduzieren. Harding spricht davon, dass sich Wissen über >handwerkliche< Prozeduren der praktischen Auseinandersetzung, Intervention und Interaktion mit dem Gegenstand herstellt (Harding 1994, S.143), eine Vorstellung, die einen anderen Wahrheitsbegriff als den korrespondenztheoretischen erfordert.

„On the interventionist conception, the measure of the adequacy of a claim is the effectiveness of the interventions it directs to achieve all and only the effects intended, replacing the representationist measure of a semantic match between knowledge claims and features of the world.“ (Harding 2003, S.156f)

Harding geht daher auch davon aus, dass wissenschaftliche Behauptungen nicht als >wahr< im Sinne einer eindeutigen Übereinstimmung mit dem Gegenstand, sondern als in Relation zu anderen Theorien bzw. Aussagen über denselben Gegenstand >weniger falsch< bzw. >weniger verzerrt< zu charakterisieren sind: „Scientific procedures are supposed to get us claims that are less false than those – and only those – against which they have been tested. Further evidence can be collected, and conceptual shifts cast old claims into new frameworks.“ (Harding 1997, S.387)

Damit ist in Rechnung gestellt, dass die Aussagen, die Wissenschaften treffen, keinesfalls im Rang universeller Gültigkeit stehen, sondern stets provisorische, vorläufige, Revision und Transformation zugängliche Antworten auf selbst

systematisch begrenzte Fragestellungen darstellen. Zugleich aber soll – entgegen bewertungsrelativistischer Befürchtungen – die Möglichkeit der Entscheidung zwischen konkurrierenden Theorien und Wahrheitsansprüchen bewahrt werden. „[T]he constructivism implied in the claim, that knowledge is *made*, not found, is constrained by the intransigence of a reality that has always to be negotiated.“ (Code 1992, S.141).

Wie im Beharren auf der Möglichkeit >weniger verzerrten< oder >vollständigeren< Wissens ausgesprochen, bleibt Hardings Auseinandersetzung mit wissenschaftlicher Erkenntnis an ein Konzept relativer und selbst über wissenschaftliche Prozeduren auszuhandelnder Gegenstandsangemessenheit gebunden.

1.2.1. Das Ideal wertfreier Erkenntnis

Die Erstellung eines Objektivitätsbegriffs, der im Stande ist, die Feststellung der notwendigen Perspektivität und Partialität jeder Erkenntnis mit dem Festhalten an der Möglichkeit relativer Gegenstandsangemessenheit zu verknüpfen, ohne dabei die Frage nach der Verbindung von Wissen und Macht aus den Augen zu verlieren, vollzieht sich zunächst auf Ebene wissenschaftstheoretischer Auseinandersetzungen: Harding sucht das politische Unbewusste empiristischer und positivistischer Methodenkonzepte explizit zu machen. Diese sollen auf ihre antidemokratischen Tendenzen und jene regressiven Elemente, welche den Erkenntnisfortschritt blockieren, überprüft werden (Harding 2006, S.81f).

Harding übt hier vor allem starke Kritik an der Doktrin des Objektivismus. Diese bindet den Begriff der Objektivität an das Ideal der Uninteressiertheit, der strikten Unterscheidung von Werten und Fakten und die Figur der Gegenüberstellung von gegebenem wissenden Subjekt und gegebenem gewussten Objekt. In Verbindung mit der Anweisung, bestehende methodische Normen strikt zu befolgen, soll diese für die Wertneutralität der Wissenschaften verbürgen. Laut Harding vermag der Objektivismus nun zwar explizite politische Direktiven und die offene Einflussnahme politischer Interessengruppen auf Forschungsprozesse zu identifizieren, ist jedoch nicht gegen eine andere Form der Anwesenheit des Politischen in den Wissenschaften gefeit, jene nämlich, die sich über die normalisierenden Strukturen des Wissenschaftsbetriebs und die von bestimmten *scientific communities* bevorzugten Standards selbst herstellt:

„Here power is exercised less visibly, less consciously, and not on but through the dominant institutional structures, priorities, research strategies, technologies, and languages of the sciences (...) Paradoxically, this kind of politics functions through the depolitication of science – through the creation of >normal< or >authoritative< science.” (Harding 1998, S.131)

Der Objektivismus bedient sich also einer zu engen Konzeption der Maximierung von Objektivität: Seine Orientierung an der Vorstellung, dass nur falsche Erkenntnisse soziale Ursachen haben, während wahre Erkenntnis dort entsteht, wo sich die Wissenschaft von politischen Interessen und dem Einfluss gesellschaftlicher Wertvorstellungen befreit, bei gleichzeitigem Festhalten an der Annahme, dass tatsächlich alle politischen Werte aus den Forschungsergebnissen eliminiert werden können, wenn nur die aufgestellten Hypothesen strikten Überprüfungsverfahren unterzogen werden, verunmöglicht es festzustellen, ob und wann diese Überprüfungsverfahren selbst auf durchaus kritikwürdigen Normen basieren. Da der Glaube an die Möglichkeit wertneutraler Objektivität gleichzeitig zu einer gewissen Ignoranz gegenüber der historischen Situiertheit der anerkannten Wissenschaften führt und die Untersuchung der gesellschaftlichen Grundlagen wissenschaftlicher Praxis unterbindet, läuft er letztlich auf eine bestehende Herrschaftsverhältnisse legitimierende Entpolitisierung derselben hinaus, erscheinen doch stets nur jene Theorien als politisch motiviert, welche nicht mit den allgemein anerkannten Standards wissenschaftlicher Erkenntnisproduktion und dem *common sense* der ForscherInnen konform gehen (vgl. Harding 1998, S.132).

Zugleich hält der Objektivismus Harding zufolge an einer zu weiten Vorstellung von der Maximierung von Objektivität fest, sollen doch alle Werte und Interessen, gleich welchen Ursprungs und unabhängig von ihren jeweiligen Effekten, aus den Forschungsergebnissen entfernt werden. Sofern sich aber – wie StandpunkttheoretikerInnen behaupten – ganz bestimmte Werte und Interessen positiv auf die Vollständigkeit, Unverzerrtheit und Gegenstandsangemessenheit der Forschungsergebnisse auswirken, scheitert der Objektivismus an seinem eigenen Vorhaben Objektivität über die Gewährleistung von Wertneutralität zu maximieren (vgl. Harding 1998, S.129f).

Harding betont jedoch auch, dass der mit der Geburtsstunde moderner Wissenschaften entstandenen Vorstellung von der Neutralität der Methode und

Austauschbarkeit des Erkennenden durchaus demokratische Aspekte eignen, insofern hier nämlich die Normen der Wissenschaftlichkeit und Objektivität an die Methode geknüpft und als durch diese allein gewährleistet angesehen werden, statt durch das soziale Prestige des praktizierenden Wissenschaftlers. Zugleich ist damit aber die Frage aufgeworfen, warum – die Austauschbarkeit der Beobachtenden im Forschungsprozess gegeben – Positionen und Funktionen der Planung, Leitung und Kontrolle wissenschaftlicher Arbeit nach wie vor hauptsächlich weißen Männern der privilegierten Gesellschaftsschichten⁵ vorbehalten sind (vgl. Harding 1991, S.77). Hier enthüllt sich erneut die undemokratische Seite des Beharrens auf der Neutralität der Methode: Wenn sozialen Verhältnissen jedwede Bedeutung für die wissenschaftliche Erkenntnisproduktion abgesprochen wird und sich politisch-ethische Fragen nur außerhalb der Wissenschaften stellen, besteht keine Notwendigkeit, dass diese auf ihren eigenen Vollzug, die ethische und politische Dimension desselben, sowie die historischen Bedingungen ihrer eigenen Praxisformen reflektiere. Indem jedoch die kritische Untersuchung der Vergesellschaftungsprozesse von Wissenschaften unterbunden wird, werden diese auch aus der Verantwortung für die politischen und sozialen Implikationen ihrer Forschungspraxis, wie auch deren Ergebnisse genommen. Der Nachweis der sozialen Situiertheit des Wissens, stellt demgegenüber nicht nur die Frage nach der Beurteilung von Wahrheitsansprüchen auf ein verändertes Terrain, sondern eröffnet auch die Möglichkeit, die gesellschaftliche Verantwortlichkeit von Wissenschaften zu thematisieren.

Da Harding argumentiert, dass gesamtgesellschaftliche Machtverhältnisse, in deren Zusammenhang Wissenschaften betrieben werden, in Struktur und Inhalt der betriebenen Forschung Eingang finden, impliziert sie zugleich, dass ein Großteil der Programme und Ergebnisse sowohl der Natur- als auch der Sozialwissenschaften anders aussähen, würden sie unter anderen historischen Bedingungen produziert. So fragt sie in einer polemischen Formulierung, ob „unser Verständnis von Natur und sozialem Leben ein anderes (wäre), wenn die Menschen, die die Gesetze der Natur entschlüsselten auch selbst hinter sich aufgeräumt hätten“ (Harding 1994, S.41).

⁵ Harding verwendet in ihren Analysen zwar den Begriff >Klasse/class<, scheint damit allerdings eher auf Einkommensverteilung und gesellschaftlicher Milieus abzustellen, denn auf ein marxistisches Verständnis von über das Eigentum an Produktionsmitteln und die Kontrolle über die Arbeit bestimmten antagonistischen Klassenpositionen, weshalb ich im Folgenden zumeist einen soziologischen Begriff von >Gesellschaftsschichten< verwenden werde.

In Bezug auf die Bestimmung des Zusammenhangs zwischen gesellschaftlichen Verhältnissen, Formen wissenschaftlicher Erkenntnisproduktion und der Gültigkeit selbiger Erkenntnisse bleibt Harding allerdings ungenau. Die starke Beanspruchung eines eher vagen Konzepts >sozialer Werte< geht mit einigen Undeutlichkeiten im Bezug auf die Identifikation der Ursachen deren Anwesenheit in den Wissenschaften einher:

Teilweise scheint Harding diese auf die Verstricktheit wissenschaftlicher Programme und Methoden in Projekte der Planung, Kontrolle und Beherrschung von Natur und Gesellschaft zurückzuführen (vg. Harding 1991, S.79f), dann wiederum sucht sie deren Niederschlag in Forschung und Theoriebildung aus der arbeitsteiligen Struktur des wissenschaftlichen Betriebs zu erklären (vgl. Harding 1991, S.75) bzw. mit Prozeduren der Verallgemeinerung der Lebenserfahrungen von praktizierenden ForscherInnen in Verbindung zu bringen. In ihren späteren Schriften bezieht sie schließlich vermehrt auch kulturspezifische Aspekte wissenschaftlicher Praxis in ihre Erklärung mit ein (vgl. Harding 2006, S.43ff). Während der Schwerpunkt ihrer Analysen sicherlich auf institutionellen Ausschlusspraxen liegt, welche gewährleisten, dass Mitglieder marginalisierter Gesellschaftsgruppen nicht in die Lage kommen, ihre Perspektive an zentralen Orten wissenschaftlicher Erkenntnisproduktion in diese einzubringen, kann dennoch bemängelt werden, dass die angesprochenen unterschiedlichen Aspekte und Linien der Erklärung nicht zusammengeführt werden.

1.2.2. Bewertungsrelativismus: die andere Seite der Medaille

Der Befürchtung, dass mit der Verabschiedung des Ideals wertneutraler Objektivität der Triumph des Relativismus drohe und die Möglichkeit, sich auf vernünftige Maßstäbe der Entscheidung zwischen konkurrierenden Erkenntnisansprüchen zu berufen, verloren ginge, begegnet Harding mit einer Unterscheidung zwischen historisch-kulturellem Relativismus – der These von der historischen Bedingtheit jedweder Erkenntnis – und Bewertungsrelativismus, welcher von dieser historischen Bedingtheit auf die Gleichwertigkeit aller Erkenntnisansprüche schließt. Hardings Standpunkttheorie versteht sich als kritische Indienstname des Ersteren, bei gleichzeitiger Zurückweisung des Zweiteren:

„Es gibt keine unvoreingenommene, interesselose, wertneutrale, archimedische Perspektive (...) aber wir können einige Geschichten über uns selbst, die Natur und das soziale Leben erzählen, die mit

einiger Berechtigung weniger parteiisch und verzerrt – weniger falsch – als die vorherrschenden genannt werden können.“ (Harding 1994, S.74)

Der Bewertungsrelativismus enthüllt sich als Kehrseite des Objektivismus: Nur wenn angenommen wird, dass Erkenntnis ahistorisch und wertfrei verfasst sein muss, um Gültigkeit für sich in Anspruch nehmen zu können, führt der Nachweis der historischen, gesellschaftlichen und kulturellen Situiertheit von Erkenntnis, zur Absage nicht nur an das Ideal wertfreier Objektivität, sondern an jeden Versuch, sich an Rationalitätskriterien, die zum Entscheid zwischen unterschiedlichen Erkenntnisansprüchen befähigten, zu orientieren.

Ein Beispiel für solch eine Absage an die Möglichkeit rational rechtfertigbarer Begründungsstrategien stellt etwa Susan Hekmans Kritik an der standpunkttheoretischen Programmatik dar: Hekman argumentiert, dass der Nachweis der historisch-kulturellen Situiertheit und Standortgebundenheit des Wissens schon die Dekonstruktion der Annahme der epistemologischen Privilegiertheit bestimmter Standpunkte enthält. Die Tatsache, dass angesichts der Diversität interessierter Perspektiven kein einheitlicher weiblicher Standpunkt existiert, sich vielmehr eine Pluralität marginalisierter Standpunkte und möglicher Analyseachsen eröffnet, nimmt Hekman zum Anlass, die Unmöglichkeit systematischen Wissens zu verkünden und eine Abkehr von den Begriffen >Wahrheit< und >Wirklichkeit<, sowie dem Anspruch, zu weniger falschen Aussagen über die natürliche und soziale Welt gelangen zu können, zu propagieren:

„[G]iven multiple standpoints, the social construction of >reality<, and the necessity of an engaged political position, how can we talk about >better accounts of the world<, >less false stories<? And indeed, how can we talk about accounts of the world at all if the multiplicity of standpoints is, quite literally, endless?“ (Hekman, 1997, S.358)

Indem Hekman zugleich die Unterscheidung von diskursiv artikulierten Standpunkten und nicht-diskursiv konstruierter Wirklichkeit verabschiedet, geht sie zuletzt soweit, zu behaupten, dass auch die Realität der Lebensbedingungen von Frauen, auf die sich die feministische Standpunkttheorie stützt, erst durch Diskurse

und Theorien – wie eben jene, von welchen die feministische Standpunkttheorie selbst einen Teil darstellt- konstruiert werde (vgl. Hekman 1997, S.355).⁶

Da Harding zu keiner präzisen Antwort hinsichtlich der Frage, in welchem Sinn von der diskursiven Konstruiertheit der Wirklichkeit die Rede sein kann, gelangt, bewegt sich ihre Auseinandersetzung mit Hekman weitgehend auf strategischem Terrain. Das Implizite deren Argumentation entschlüsselt sie als Variation bewertungsrelativistischer Paranoia:

„ If >our< one true story of a world that is out there and available for the telling is not >the< true story, then the modernist paranoia begins: >We< are going to have to admit the legitimacy of everyone's story and world – some of which will probably conflict with our favored ones. Lost is the analysis of how knowledge projects are designed for local situations, including diverse interests in gaining and exercising power.” (Harding 1997, S.387)

Diese Diagnose nährt sich von der Feststellung, dass der *Bewertungsrelativismus* zu jenem historischen Zeitpunkt allgemein diskutiertes Problem wird, da bestimmte eurozentristische hegemoniale Sichtweisen massiv unter Beschuss postkolonialer Kritiken geraten. Er kann damit als rhetorisches Mittel der Herrschenden, rationale Kritik an den eigenen politischen und wissenschaftlichen Programmen aus einer Haltung der Unentscheidbarkeit heraus zu entschärfen, enttarnt werden: Die Anerkennung der Gleichwertigkeit aller Erkenntnisansprüche scheint gegenüber einer Anerkennung der Kritik am androzentrischen und eurozentrischen Gehalt manch anerkannter, sich den Anschein von Universalität gebender >Wahrheit< das geringere Übel darzustellen (vgl. Harding 1994, S.170). Daher unterhöhlen dekonstruktivistisch-postmoderne Ansätze, die sich im Namen der Verteidigung der Differenz in solch relativistische Argumentationsformen verstricken, herrschaftskritische Ansprüche, die von Seiten postkolonialer und feministischer Theorien geäußert wurden, eher, denn dass sie diese unterstützen (vgl. Singer 2005, S. 197).

⁶ Eine umfassende Kritik an Hekmans Thesen wird in dieser Arbeit nicht zu leisten sein, ich halte es jedoch für notwendig, darauf hinzuweisen, dass Hekman einer schwerwiegenden Verwechslung aufzusitzen scheint: Dass die Konstitutionsbedingungen der sozialen Wirklichkeit (unter anderem) diskursiver Art sind, scheint mir eine relativ banale These darzustellen. Sie ist jedoch von der Annahme, dass es wissenschaftliche Theorien sind, welche die soziale Wirklichkeit diskursiv konstruieren, zu unterscheiden. Denn dass sich soziale Phänomene niemals unabhängig vom Bewusstsein, den Vorstellungen und Konzeptionen handelnder Akteure ereignen, bedeutet nicht zugleich, dass diese kein von ihrer sozialwissenschaftlichen Erfassung unabhängiges Bestehen haben.

1.3. Starke Objektivität

Wie ist es nun aber um die epistemologischen Grundlagen bestellt, welche die Standpunkttheorie zur Unterstützung des Anspruchs kritischer WissenschaftlerInnen, eine objektivere Geschichte und weniger verzerrte Erklärungen der sozialen und natürlichen Welt zu generieren, zur Verfügung zu stellen vermag? Harding geht davon aus, dass es hierzu einer Neubegründung wissenschaftlicher Objektivität, wissenschaftlicher Rationalität und Methode bedarf (Harding 1994, S.33).

In Annäherung an die Frage, in welchem Sinn Epistemologie als emanzipatorisch gelten kann, gilt zunächst festzuhalten, dass Harding epistemologische Fragestellungen als mit dem Problem der Legitimation von Erkenntnisansprüchen verknüpft erachtet. Gegenüber Janet Radcliffe Richards These, dass eine feministische oder emanzipatorische Epistemologie eine logische Unmöglichkeit darstellt, insofern bestimmte Antworten auf epistemologische und auch spezifische wissenschaftliche Fragestellungen als Konstitutionsbedingungen feministischer Projekte diesen vorgängig sind und damit nicht selbst feministisch bestimmt werden können (vgl. Radcliffe Richards 1996, S.401), muss betont werden, dass Epistemologien eine politische Bedeutung schon im Hinblick darauf zukommt, welche und wessen Erkenntnisse sie zu legitimieren im Stande sind. Die Existenz gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse sowie von diesen strukturierter konkurrierender Erkenntnisansprüche vorausgesetzt, verhalten sie sich bei der Erstellung jener Kriterien, die zur Entscheidung zwischen diesen befähigen, keineswegs neutral. Radcliffe Richards kann soweit Recht gegeben werden, dass die Standpunktepistemologie – zumindest in der von Harding vorgestellten Version – tatsächlich nicht ihrem Inhalt nach feministisch ist. Erst aufgrund ihrer Funktion kann sie als feministisch oder emanzipatorisch charakterisiert werden, da sie der Aufgabe nachzukommen trachtet, bestimmte gesellschaftliche Kämpfe über den Umweg des Eingriffs in die Wissenschaften zu unterstützen. Harding geht es mithin darum, in die Praxis der Wissenschaften so zu intervenieren, dass demokratische Werte und Ziele der sozialen Gerechtigkeit von diesen befördert werden können. Politische Interessen, die auf eine Überwindung bestehender Herrschafts- Dominanz und Ausbeutungsverhältnisse abzielen, sollen als dem Erkenntnisfortschritt förderlich ausgewiesen werden.

Um die Richtung anzuzeigen, welche das geforderte Projekt der Neubegründung wissenschaftlicher Rationalität einschlagen müsste, stellt Harding der schwachen Objektivität des Objektivismus ein Konzept *starker Objektivität* entgegen, in das die Behauptung eingeht, dass sich Objektivität nicht über die Eliminierung von Werten, sondern umgekehrt über die Bezugnahme und Verpflichtung auf die >richtigen<, sprich „antiautoritäre, partizipatorische, emanzipatorische und anti-elitäre“ (Harding 1991, S.25) Werte herstellt: über die Einnahme eines engagierten Standpunkts.

1.3.1. Von den Lebenserfahrungen der Marginalisierten...

Wenn sich ganz bestimmte Standpunkte als der Maximierung von Objektivität förderlich erweisen sollen, stellt sich zunächst die Frage, was es bedeutet, eine solche engagierte Perspektive, einen Standpunkt innezuhaben oder einzunehmen. Die Standpunktproblematik ist in Hardings Konzeption stets mit der Frage nach bestimmten Interessen und Werthaltungen verknüpft. Ausgehend von der eingangs dargelegten These von der gesellschaftlichen Situiertheit des Wissens, erscheint es nahe liegend, Standpunkte als mit der gesellschaftlichen Position bestimmter Gesellschaftsgruppen verknüpfte zu betrachten. Harding selbst unternimmt keine explizite systematische Analyse des Verhältnisses zwischen sozialer Struktur, der Verteilung von Interessen auf unterschiedliche Positionen in derselben, sowie der Verknüpfung von Interessen, Werten und Überzeugungen. Die Problematik der Zuschreibung bestimmter perspektivischer Sichtweisen wird von ihr vor allem über den Rekurs auf die Lebensbedingungen und Erfahrungen >marginalisierter< Gesellschaftsgruppen verhandelt.

Den Grundstein einer auf Lebenserfahrungen fokussierenden Argumentation hat Nancy Hartsock in ihrem einflussreichen Essay *The feminist standpoint* gelegt. Hier sucht Hartsock die epistemologischen Grundlagen eines spezifisch feministischen historischen Materialismus zu erarbeiten, welcher sich um die Offenlegung der Tendenzgesetze und Strukturen patriarchaler Vergesellschaftungsformen bemüht. Indem sie den Fokus vorwiegend auf Produktions- und Arbeitsverhältnisse legt, gelangt sie zu der Feststellung, dass in westlichen kapitalistischen Gesellschaften die Lebensrealität von Frauen strukturell anders verfasst ist, als die von Männern: In ihrer Position in der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung wird Frauen neben einem Anteil an der Warenproduktion auch die Zuständigkeit für die Produktion von

Gebrauchswerten zu Hause als Beitrag zur Subsistenz, sowie das Aufziehen von Kindern zugewiesen. Jene Tätigkeiten, die heute gemeinhin unter dem Begriff der Reproduktionsarbeit subsumiert werden, erfordern Hartsock zufolge die Einheit von körperlicher und geistiger Betätigung, die Beschäftigung mit Wachstum und qualitativer Veränderung, sowie die Konfrontation mit materiellen Notwendigkeiten und eröffnen demnach fundamental andere Erfahrungshorizonte, als jene Tätigkeiten, die vorwiegend von Männern ausgeführt werden.

„The focus on women’s subsistence activity rather than men’s leads to a model in which the capitalist (male) lives a life structured completely by commodity exchange and not at all by production, and at the furthest distance from contact with concrete material life. The male worker marks a way station to the other extreme of the constant contact with material necessity in women’s contribution to subsistence.” (Hartsock 1983, S.292f)

Unter Einbeziehung der Objektbeziehungstheorie erarbeitet Hartsock nun ein Konzept abstrakter Männlichkeit. Die für dasselbe charakteristische feindliche Gegenüberstellung von Ich und Nicht-Ich reproduziert sich über die Etablierung einer Reihe hierarchischer Dualismen wie >Kultur/Natur<, >abstrakt/konkret<, >ideell/materiell<, während die auf den Lebenserfahrungen von Frauen gründende Perspektive die Transzendenz besagter Dualismen ermöglicht (vgl. Hartsock 1983, S.298). Während in Hartsocks Konzeption die standpunkt epistemologische Bedeutung von Lebenserfahrungen in gesellschaftlicher geschlechtsspezifischer/sexueller Arbeitsteilung einerseits, sich aus Erziehungsverhältnissen ergebenden psychischen Dispositionen andererseits, verankert ist, entfernt sich Harding mit der allgemein gehaltenen Rede von >marginalisierten< Gruppen vom Versuch einer Bestimmung der strukturellen Positionen, die ganz bestimmte beherrschte, unterworfenen oder ausgebeuteten Gesellschaftsgruppen in historisch spezifischen sozialen Zusammenhängen innehaben.

Georg Lukács war auf dem Wege einer totalisierenden Gesellschaftskonzeption noch zu einer eindeutigen Identifikation des proletarischen revolutionären Standpunkts gekommen.

„Indem das Bewusstsein auf das Ganze der Gesellschaft bezogen wird, werden jene Gedanken, Empfindungen usw. erkannt, die die Menschen in einer bestimmten Lebenslage haben würden, wenn sie diese Lage, die sich aus ihr heraus ergebenden Interessen sowohl im Bezug auf das unmittelbare Handeln wie auf den –diesen Interessen gemäßen- Aufbau der Gesellschaft *vollkommen zu erfassen fähig wären*“ (Lukács 1923, S.126).

Obschon er Klassenbewusstsein keineswegs mit den spontanen, empirisch gegebenen Vorstellungen, die ArbeiterInnen von ihrer eigenen Lebenslage herausbilden, in einsetzt, bleibt innerhalb seiner Argumentation revolutionäres Klassenbewusstsein direkt an deren Stellung im Produktionsprozess gebunden: als gemäß der „objektiven Möglichkeit“ (Lukács 1923, S.126f), der Einsicht in diese Stellung angemessene Reaktion auf diese. In seiner Selbstkritik von 1967 korrigiert Lukács die idealistischen Tendenzen seiner eigenen Darstellung, in welcher Klassenbewusstsein als ein „rein geistiges Resultat und damit etwas wesentlich Kontemplatives“ (Lukács 1967, S.18f), nicht aber als organisch mit der politischen Praxis verwobener Prozess erscheint. Auch für Nancy Hartsock ist es nicht lediglich das empirische Bewusstsein oder die tatsächliche Erfahrungswelt von Frauen, welche für die Einnahme eines feministischen Standpunkts verbürgt. Dieser stellt sich erst in gesellschaftlichen Kämpfen und vermittelt über wissenschaftliche Analyse, welche Oberflächenphänomene zu durchdringen vermag, her. Dennoch bleibt die so artikulierte, feministische Perspektive an die auf weiblicher Erfahrung gründende Möglichkeit der Transzendenz von Dichotomien gebunden, sie erscheint gar als deren Ausarbeitung auf höherer Stufe. Erst in ihren späteren Schriften thematisiert Hartsock das Auseinanderfallen von Frauenperspektive und feministischem Standpunkt eingehender:

„ [A] standpoint is a technical theoretical device that can allow for the creation of better (more objective, more liberatory) accounts of the world. Thus, I make no claim about the actual consciousness of existing women, but rather I'm arguing about the theoretical conditions of possibility for creating alternatives.“ (Hartsock 1998, S.236)

Ein Standpunkt ist demnach nichts unproblematisch gegebenes, sondern ein „hochkompliziertes theoretisches Konstrukt“ (Klinger 1990, S.41), das bestimmten sozialen Positionen zwar der Möglichkeit nach inhärent ist, dessen erfolgreiche Entwicklung und Einnahme aber nicht im voraus festgelegt werden kann, da diese mitunter theoretische Migration bzw. die Erarbeitung eines neuen Verständnisses der

eigenen gesellschaftlichen Verortung erfordert (vgl. Hartsock 1998, S.237f). Die Standpunkttheorie wäre demnach nur jenes theoretische Instrument, das es bewerkstelligen kann, die sozialen Voraussetzungen der Produktion neuer und gegenhegemonialer Wissensformen aufzuzeigen.

1.3.2. ... zum Standpunkt

Sandra Harding gibt der Standpunktthematik eine ähnliche Wendung. Auch wenn in den von ihr häufig verwendeten Begriffen Klasse, Race und Geschlecht gesellschaftliche Strukturkategorien angesprochen sind, welche es erlaubten, bestimmte Standpunkte als mit den jeweiligen gesellschaftlichen Positionen kongruente zu erfassen, ebnet die Rede von >marginalisierten< Gesellschaftsgruppen das Terrain, auf dem das Problem der Einnahme von Standpunkten aus dem Kontext deren gesellschaftlicher Situiertheit gelöst und als Frage ethischer Stellungnahme verhandelt werden kann.

Wie Dick Pels in seinem scharfsinnigen Essay *Strange Standpoints* argumentiert, entspricht der epistemologisch privilegierte Standpunkt, welcher eine Maximierung wissenschaftlicher Objektivität anleiten soll, weniger der gesellschaftlichen Position von Frauen im allgemeinen, als der spezifischen sozialen Situation jener (marginalisierten, weiblichen, feministischen) Intellektuellen, denen es möglich ist, ihre primäre Situiertheit zu transzendieren und zwischen unterschiedlichen Erfahrungskontexten zu vermitteln:

„Indeed if feminist standpoint arguments are investigated more closely, it turns out that it is not so much the contradictory or marginal location of >women< as such, but precisely that of the female feminist *thinker*, which is deemed to offer epistemological advantages. It is her peculiar condition of an >outsider *within*<, her distinct position of marginality *in the center*, and the >double consciousness< which is induced by it, which is taken metonymically to reflect the standpoint of the >class< of women as a whole.” (Pels 1996, S.77)

Obschon der Einschätzung, dass nur feministischen *Intellektuellen* das Privileg von *outsiders within* zukommt, nicht beizupflichten ist – so zeigt etwa Patricia Hill Collins, dass es schwarzen Frauen, die in den Haushalten weißer Familien Hausarbeit leisten, aufgrund ihrer Situation gleichzeitig einbezogen und exkludiert zu sein, in besonderem Maße möglich ist, die Widersprüche zwischen dem dominanten

Selbstverständnis und den realen Lebensbedingungen weißer Frauen aufzudecken (vgl. Collins 2000, S.10f) – ist damit ein Kernpunkt der standpunkttheoretischen Problematik angesprochen. So behauptet Alison Bailey, dass die Figur des *outsiders within* in feministischen Standpunkttheorien an die Stelle des cartesianischen Subjekts klassischer Erkenntnistheorien tritt (vgl. Bailey 2000, S.284).

Tatsächlich stellt Harding fest, dass Frauen in den Wissenschaften ein Außenseiterinnen-Status zukommt, welcher für die Möglichkeit kritischer Distanznahme verbürgt (vgl. Harding 1994, S.140). Sie geht davon aus, dass trotzdem Frauen nicht automatisch einen feministischen Standpunkt innehaben und Forderungen nach der Erhöhung von Frauenquoten in den Wissenschaften, die interne Struktur deren Institutionen oder ihre Verwicklung in Herrschaft reproduzierende Politiken nicht prinzipiell in Frage stellen, Gleichstellungsfragen hier dennoch eine epistemologische Dimension zukommt. Denn wenn zumindest einer der Gründe für Verzerrungen wissenschaftlicher Forschung in der Verallgemeinerung der Lebenserfahrungen der herrschenden Gesellschaftsgruppen zu suchen ist und Frauen von Funktionen der Leitung und Organisation der Wissensproduktion tendenziell ausgeschlossen bleiben, so dass etwa typisch >weibliche< Erfahrungen von wissenschaftlichen Begriffssystemen und Problematiken strukturell verdrängt und unsichtbar gemacht werden, könnte die Anwesenheit von Frauen in den Wissenschaften mitunter als Korrektiv wirken. So sind Frauen potentiell in der Lage, die Kluft zwischen ihren eigenen Lebenserfahrungen und den Begriffssystemen, mit denen die Wissenschaften operieren, und in die eben diese Erfahrungen nicht Eingang gefunden haben, zu enthüllen und so deren systematische Auslassungen zu thematisieren.

Gaston Bachelard spricht im Bezug auf die neuzeitlichen Naturwissenschaften davon, dass sich deren Objektivität erst über einen Bruch mit der unmittelbaren Erfahrung und alltäglichen Erkenntnis herstellt (vgl. Bachelard 1987, S.44). Harding behauptet umgekehrt, dass das Eintreten ganz spezifischer, nämlich marginalisierter Erfahrungen in die wissenschaftliche Forschung auch einen deren Weiterentwicklung zuträglichen Bruch mit dem Alltagsverstand der *scientific communities* vollziehen kann: „Aus der Perspektive des Lebens von Frauen zu denken >verfremdet< dasjenige, was bis dahin als vertraut erschien; dies ist der Anfang aller wissenschaftlichen Forschung.“ (Harding 1994, S. 166)

Gerade die Konfrontation jener Perspektive, welche Mitglieder marginalisierter Gesellschaftsgruppen in den Wissenschaften als *outsiders within* entwickeln können, mit jenen Begriffssystemen, Programmen und Fragestellungen, bei deren Produktion Männer der dominanten Races und Gesellschaftsschichten die vorherrschende Rolle einnehmen, gibt den Anstoß zur Entwicklung neuer wissenschaftlicher Fragestellungen.

Dabei ist jedoch augenscheinlich, dass sich die engagierte Parteilichkeit, die Harding im Auge hat, wenn sie von Standpunkten spricht, nicht automatisch aus bestimmten Erfahrungen – auch nicht solchen der Unterdrückung oder der Marginalität – ergibt, diese mithin nicht hinreichende Bedingungen für die Entwicklung eines herrschaftskritischen, emanzipatorischen Standpunktes darstellen. So zeigt etwa Bat-Ami Bar On im Anschluss an Marx Identifikation der revolutionären Klasse im Kommunistischen Manifest (vgl. Marx/Engels 1890b, S.472f), dass die Marginalität einer Gesellschaftsgruppe nicht schon für deren revolutionäre oder emanzipatorische Perspektive garantiert (vgl. Bar On 1993, S.86f). Während Patricia Hill Collins Praxen der Produktion und Beurteilung von Wissensansprüchen, in welchen gelebte Erfahrung, persönliche Verantwortlichkeit, ethische Glaubhaftigkeit, Empathie und direkter Dialog im Vordergrund stehen, ins Zentrum ihrer *Black Feminist Epistemology* stellt (vgl. Collins, 2000, S.257ff), kann innerhalb Hardings Konzeption die Forderung, die Lebenserfahrungen der Marginalisierten als Ausgangspunkt wissenschaftlicher Programme zu wählen, nicht als Wiedergabe des >authentischen Sprechens< derselben eingelöst werden.

Sofern die Beiträge marginalisierter Gesellschaftsgruppen zum gesellschaftlichen Leben sowie deren Erfahrungen regelmäßig unsichtbar gemacht werden, erhöht die Einbeziehung dieser die Vollständigkeit wissenschaftlicher Analysen des Sozialen. Doch stellen Erfahrungen nicht schon von sich selbst her eine verlässliche Grundlage für Wissens- oder Erkenntnisansprüche dar. Schon alleine, da Erfahrungen und Alltagsbewusstsein widersprüchlich, fraktioniert und mitunter ideologisch korrumpiert sind, ist nicht davon auszugehen, dass Mitglieder marginalisierter Gesellschaftsgruppen automatisch ein unmittelbares oder ursprüngliches Bewusstsein ihrer eigenen gesellschaftlichen Situation haben (vgl. Klinger 1990, S.40). Darüber hinaus besteht zwischen

„der subjektiven Wahrnehmung eines gesellschaftlichen Sachverhalts, etwa im Sinne einer >Alltagstheorie<, und der objektiven Erkenntnis dieses Sachverhalts auf der Grundlage einer sozialwissenschaftlichen Theorie, (...) eine spezifische Differenz“ (Beer 1987, S.165);

erstere enthüllt nicht jene gesellschaftlichen Strukturzusammenhänge, die das Objekt sozialwissenschaftlicher Untersuchung bilden. Harding ist sich dieser Differenz durchaus bewusst:

„[T]here are things we want to know about large social processes – how institutions come into existence, change over time and eventually die out – that are not visible through the lens of the consciousness of those historical actors whose beliefs and activities constitute such processes.“ (Harding 1989, S.19)

Erfahrungen sind selbst erklärungsbedürftig und fordern nach einer durch die Wissenschaften zu leistenden „objektiven Lokalisierung“ (Harding 1994, S.139). Die Perspektive, die sichtbar macht, was innerhalb herrschender Begriffssysteme nicht sichtbar ist, ist daher nicht mit den Vorstellungen, Meinungen und Werthaltungen der Marginalisierten identifizierbar, vielmehr entspricht sie dem engagierten, regelgeleiteten Vorgehen kritischer WissenschaftlerInnen, die sich auf jene beziehen. Es ist demnach auch nicht der >Standpunkt der Frauen<, sondern der feministische und explizit herrschaftskritische Standpunkt, der in wissenschaftliche Programme übersetzt Verzerrungen zu korrigieren und Objektivität zu maximieren vermag. Wenn Harding schreibt, dass

„[d]as Ziel, die Objektivität der Forschung zu erhöhen, erfordert, den exzessiven Bezug auf die unverwechselbar männlichen Lebenserfahrungen zu überwinden und auch die Lebensverhältnisse von Frauen als Ursprung für wissenschaftliche Problematiken, als Quelle für wissenschaftliche Belege und als Kontrollmöglichkeit der Validität von Erkenntnisansprüchen anzuerkennen“ (Harding 1994, S.138),

so muss diese Bezugnahme bereits aus feministisch informierter Perspektive erfolgen.

Dick Pels zeigt auf, dass Standpunkttheorien an dieser Stelle in einen Zirkel münden: „[W]hile the (class, gender, racial) standpoint is taken as the point of departure of objectivity claims, it is to all effects the claim itself, the correct (proletarian, feminist,

anti-racist) consciousness, which defines and validates the standpoint.” (Pels 1996, S.87)

Es ist demnach die wissenschaftliche Theorie, welche den korrekten, emanzipatorischen Standpunkt bestimmt und im selben Moment auf dessen vermeintliche Trägergruppen rückprojiziert. ⁷

Diese Einschätzung ist m. E. insoweit zu relativieren, als der Standpunktbegriff in Hardings Argumentation weniger auf eine Konzeption objektiver Interessen oder Bewusstseinsformen, in welcher der feministische Standpunkt als der >wahre< Standpunkt der Frauen erscheinen könnte, verweist, denn auf politische Einstellungen und Forderungen, die in konkreten historischen Auseinandersetzungen entwickelt und vertreten wurden. ⁸ In diesem Zusammenhang bedeutete einen Standpunkt einzunehmen, nicht, sich auf die epistemologische Privilegiertheit einer spezifischen *sozialen* Position und der mit dieser verbundenen Perspektive zu berufen, sondern vielmehr eine *politische* Position zu beziehen und diese in den jeweils gewählten wissenschaftlichen Fragestellungen und Herangehensweisen wirksam werden zu lassen.

Dass Harding die Problematik des Erwerbs von Standpunkten auf ethisch-politische Werthaltungen und bewusste Parteinahme zuschneidet, hat jedoch den Effekt, dass Erfahrungen der Unterdrückung und Marginalisierung nicht nur keine hinreichenden, sondern nicht einmal mehr notwendige Bedingungen für die Fähigkeit, einen emanzipatorischen Standpunkt einzunehmen, darstellen. Harding spricht in diesem Zusammenhang von der Möglichkeit durch kritische Reflexion und politisches Engagement >marginal< zu werden. Damit wird jedoch der Ausgangspunkt der Standpunkttheorie, nämlich die These von der Situiertheit des Wissens unterminiert.

⁷ Die sich für die Standpunkttheorie als Problem der Repräsentation stellende zirkuläre Argumentationsstruktur hat Bhikhu Parekh bereits in den Thesen Georg Lukács nachgewiesen: So setzt die Behauptung, nur das Proletariat sei zur Einsicht in die Totalität der Gesellschaft fähig, bereits die (wissenschaftliche) Erkenntnis eben dieser Totalität voraus (vgl. Parekh, Bhikhu 1982, S.171f).

⁸ Auch wenn dem Verhältnis von Theoriebildung und politischer Praxis an dieser Stelle nicht näher nachgegangen werden kann, gilt es festzuhalten, dass sich die meisten gegenüber gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen aufmerksamen wissenschaftlichen Theorien nicht der >immanenten< Entwicklung der Wissenschaften verdanken, sondern im Zusammenhang historischer gesellschaftlicher Kämpfe entstanden sind. Von eben dieser Tatsache sucht Harding Rechenschaft abzulegen, wenn sie emanzipatorische Bestrebungen, die an der Transformation gesellschaftlicher Verhältnisse interessiert sind, als der Weiterentwicklung wissenschaftlicher Rationalität förderlich charakterisiert.

„Rather than marking out existentially >given< positions the >traitorous< or >disloyal< social locations which Harding wishes (us) to occupy, are largely a matter of conscious engagement and self-education. (...) If marginality is so much a matter of theoretical and political choice, the radical epistemological impulse of standpoint theory is effectively rooted out.” (Pels 1996, S.87f)

Alison Bailey sucht in dieser Frage zu mehr Klarheit zu gelangen und hält fest, dass *traitors* – Mitglieder privilegierter Gesellschaftsgruppen, die für die Sache der Marginalisierten Partei ergreifen – nicht tatsächlich marginal werden, insofern sie keinen substantiellen Wechsel der gesellschaftlichen Position erfahren, sondern eine epistemologische Verschiebung, eine Veränderung des Selbst- und Weltverständnisses vollziehen. Diese Veränderung interpretiert sie als Übergang von einer Perspektive, die das Produkt unreflektierter Annahmen über die eigene Subjektposition darstellt, zu einem Standpunkt, einer politischen Position, welche in kollektiven Auseinandersetzungen erworben werden muss (vgl. Bailey 2000, S.287f). Diese Präzisierung trägt nun auch zur Klärung des Zusammenhangs zwischen den unterschiedlichen Argumentationslinien, die Harding zur Begründung ihres Konzepts *starker Objektivität* ins Feld führt:

Erstens nimmt sie den Begriff der Erfahrung in Anspruch, um zu erklären, warum Frauen in den Wissenschaften potentiell das Privileg von *outsiders within*, welches einen differenzierteren und unverzerrteren Blick ermöglicht, zukommt. *Zweitens* argumentiert sie, dass wissenschaftliche Untersuchungen entgegen dominanter Forschungspraxen beim Leben der Marginalisierten ansetzen müssen. Nun ist es die wissenschaftliche Bezugnahme auf bestimmte Erfahrungen im Speziellen, die Aufmerksamkeit gegenüber gesellschaftlichen Machtverhältnissen im Allgemeinen, die zur Erhöhung der Vollständigkeit und Unverzerrtheit wissenschaftlicher Programme beitragen soll. *Drittens* wird mit dem Begriff der *starken Objektivität* die wissenschaftliche Operationalisierung engagierter Werthaltungen gegen das Ideal der Wertneutralität in Anschlag gebracht.

Nur der dritte Aspekt, das Einnehmen einer ethisch-politischen Haltung, welche sich von den sozialen und politischen Kämpfen unterdrückter, marginalisierter und ausgebeuteter Gesellschaftsgruppen informieren lässt, kann als Standpunkt im strengen Sinn charakterisiert werden. Die Wirksamkeit und Produktivität der beiden erstgenannten Strategien hängt davon ab, dass eine solche kritisch-reflexive Selbstpositionierung bereits erfolgt ist.

1.3.3. Starke Reflexivität

An diesem Punkt stellt sich die Frage, welche Auswirkungen die von Harding vorgenommene Verschiebung der Standpunktproblematik hin zu einem Problem wertender Parteinahme für die Frage nach den sozialen Bedingungen der Generierung wissenschaftlicher Erkenntnis hat.

Obschon Harding Standpunkte als ethisch-politisch begründete von der Bindung an die soziale Position und Erfahrungswelt jener Gesellschaftsgruppen, für die sie Parteinahme, löst, bleiben die materialistische These von der Situiertheit jeden Wissens und deren epistemologische Implikationen intakt, wo es um die allgemeinen Produktionsbedingungen wissenschaftlicher Erkenntnis geht.

Hardings Konzeption ist damit paradoxerweise eben jenes Motiv kontexttranszendierender Rationalität implizit, gegen das standpunkttheoretische Argumente ursprünglich ins Feld geführt wurden: Starke Objektivität geht aus einer über Reflexion vermittelten expliziten politischen und ethischen Selbstverortung hervor, die gegenüber der tatsächlichen sozialen Position der praktizierenden WissenschaftlerInnen sekundär ist. Die Figuren des *outsiders within* und des *traitors* erfordern eine gewisse Mobilität des Standpunkts (vgl. Selgas 2003, S.299). Zugleich ist es der gesellschaftliche Kontext, in dem wissenschaftliche Praxis stattfindet, die Verknüpfung von Herrschaft und Wissenschaft, die aus einer Position engagierter Parteilichkeit (zumindest teilweise) transzendiert werden kann – nämlich insofern, als es möglich ist, ihre verzerrenden Auswirkungen auf Programme und Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung zu korrigieren. Die Maximierung von Objektivität wird nur dort möglich, wo es WissenschaftlerInnen gelingt, Problematiken und Fragestellungen zu erstellen, die den Produktionsbedingungen wissenschaftlicher Erkenntnis und der Verhaftung der Wissenschaften in gesamtgesellschaftlichen Machtverhältnissen nicht entsprechen:

„Existing research is so deeply complicitous with the conceptual practices of power that only conceptual practices *overtly opposed* to the currently reigning forms of power stand a chance of producing those accounts of reality that remain unintelligible or illegitimate for the prevailing ways of thinking.” (Harding 2006, S.87, Hervorhebung K.K.)

Da sich emanzipatorische Standpunkte in Opposition zu einer Reihe grundlegender Annahmen und Überzeugungen anerkannter Wissenschaften entwerfen, stellt sich

hier erneut die Frage nach den gesellschaftlichen Ursachen ebendieser dominanten Überzeugungen. Harding verbindet ihr Konzept *starker Objektivität* daher mit der Forderung nach *starker Reflexivität*: Nach einer selbst wissenschaftlich angeleiteten Untersuchung der gesellschaftlichen Voraussetzungen der erkenntnisproduzierenden Praxis der Wissenschaften, aber auch den sozialen Ursachen je spezifischer Forschungsprojekte. Innerhalb der bestehenden und aufgrund ihrer hierarchischen und undemokratischen Strukturen defizienten wissenschaftlichen Institutionen soll die Erkenntnis über ebendiese Strukturen, die Ursachen ihres Bestehens, sowie die gesellschaftlichen Effekte ihrer Praxis vorangetrieben werden.

Harding bezieht sich in diesem Zusammenhang häufig auf den wissenschaftssoziologischen Ansatz des *strong programme*. Mit diesem, in erster Linie auf die Naturwissenschaften zugeschnittenen Untersuchungsprojekt führen David Bloor und Barry Barnes „Gesellschaft als kausalen Faktor für die Erklärung wissenschaftlicher Interessen“ (Chadarevian 1993, S.69) ein und stellen den Anspruch, die sozialen Ursachen sowohl anerkannter, wie verworfener Forschungsergebnisse einer symmetrischen Erklärung zugänglich zu machen, um so zu einem Verständnis der Prozeduren und Praxen, mittels derer wissenschaftliche Programme entworfen und durchgeführt werden, sowie der Vollzugsformen, durch welche Forschungsergebnisse legitimiert werden und zu allgemeiner Akzeptanz kommen, zu gelangen.⁹ Während aber Bloor Objektivität als stabile soziale Institution (vgl. Bloor 1984, S.229) charakterisiert und so von der Frage nach der Angemessenheit von Wahrheitsansprüchen trennt, steht für Harding die Frage im Vordergrund, welche sozialen Bedingungen die relative Gegenstandsangemessenheit von wissenschaftlichen Theorien und Behauptungen begünstigen.

Die von Sylvia Walby formulierte Kritik, dass mit der Einbeziehung des Entdeckungskontexts in begründungstheoretische Argumente, Wissenschaftssoziologie und Epistemologie tendenziell zusammenfallen (vgl. Walby 2001b, S.538), scheint also nur bedingt zuzutreffen, geht Harding doch an entscheidender Stelle über jene hinaus: Sofern der vom *strong programme* konstatierten soziologischen Äquivalenz aller Wissensansprüche (vgl. Barnes 1977, S.25) nicht zugleich eine epistemologische Äquivalenz entspricht, steht das Aufdecken der sozialen Ursachen wissenschaftlicher Behauptungen im Dienst der

⁹ Das Manifest der Edinburgh School legt die Wissenschaftssoziologie auf Kausalanalysen fest (vgl. Bloor 1976, S.4) wobei der Kausalitätsbegriff ein streng empiristischer bleibt, mit der problematischen Konsequenz, dass gesellschaftliche und politische Interessen lediglich als singuläre Kausalfaktoren behandelt werden (vgl. Ritsert 1996, S.253).

Unterscheidung dieser Ursachen in solche, die der Maximierung von Objektivität zuträglich sind, und solche, die es nicht sind.

Trotzdem der Standpunkttheorie, wie oben beschrieben, eine Figur kontextüberschreitender Selbstpositionierung implizit ist, geht es mithin nicht einfach darum, jegliche Form sozialer Verortung abzustreifen, sondern vielmehr darum, eine verantwortliche Position einzunehmen. So hat *starke Reflexivität* die Zielsetzung, Wissenschaften über den Nachweis ihrer sozialen und politischen Bedeutung in die gesellschaftliche Verantwortung zu nehmen. Da, wie zuvor ausgeführt, Objektivität maximierende soziale Kontexte aber auch nicht einfach mit den Lebensbedingungen marginalisierter Gesellschaftsgruppen zu identifizieren sind, müssen es demnach die soziale Organisation des Wissenschaftsbetriebes, sowie die Vergesellschaftungsformen von Wissenschaften sein, die zur Debatte stehen. Hardings Argumentation läuft an dieser Stelle auf die Forderung nach einer radikalen Demokratisierung der Wissenschaften hinaus, welche das Eintreten verantwortlicher, für die Marginalisierten Partei nehmender Standpunkte in alle relevanten Bereiche wissenschaftlicher Erkenntnisproduktion ermöglicht. An die Stelle mit Herrschaftsprojekten verknüpfter und ihre soziale Verantwortlichkeit zugleich verleugnender Wissenschaft, soll eine Wissenschaft treten, die in Verbindung zu emanzipatorischen Projekten steht, eine Wissenschaft „die den Kampf um diese Gesellschaft anleitet und sich von ihm anleiten lässt“ (Harding 1991 S. 158). Das Beharren auf der Möglichkeit, politische Werte und Objektivität zusammen zu denken, ist ein Schritt in diese Richtung innerhalb der Sphäre wissenschaftlicher Rationalität, weist zugleich jedoch über diese hinaus: Die aus Hardings Argumentation hervorgehende und zunächst auf eine Erhöhung der Erkenntnisleistung wissenschaftlicher Forschung abzielende Forderung nach der Demokratisierung wissenschaftlicher Praxen und Pluralisierung anerkannter Standpunkte hebt zuletzt auch auf die Unterstützung jener gesellschaftlichen Kämpfe ab, die es auf eine Transformation der Gesamtgesellschaft abgesehen haben. Denn das Projekt einer Demokratisierung der Wissenschaften, in dem Sinn, dass jene, die von deren Projekten und Entscheidungen betroffen sind, tatsächlich Kontrolle über diese innehaben, ist nicht alleine innerhalb der Wissenschaften zu leisten.

1.4. Zum Verhältnis von Epistemologie, Gesellschaftstheorie und Sozialwissenschaften

Dass Naturwissenschaften als instituierte Praxis in den Gegenstandsbereich sozialwissenschaftlicher Untersuchung fallen, scheint Harding zum Anlass zu nehmen, sich des schwierigen Unterfangens, Gemeinsamkeiten, sowie substantielle Unterschiede in den Methoden und Forschungsweisen der Natur- und Sozialwissenschaften festzustellen, zu enthalten. In diametraler Entgegensetzung zum positivistischen Wissenschaftsverständnis, welches die Physik zur Instanz der methodischen Fundierung der Einheit der Wissenschaften erhebt, sollen ihr zufolge kritische, selbstreflexive Sozialwissenschaften das Modell für Wissenschaftlichkeit abgeben. Dies macht es jedoch erforderlich, angeben zu können, woher Sozialwissenschaften ihr kritisches Potential beziehen. Es wird demnach darum gehen, den Anspruch Hardings standpunkttheoretischer Argumente, gehaltvolle Ressourcen für kritische sozialwissenschaftliche Forschung und Theoriebildung bereitzustellen, eingehend zu prüfen. In einem ersten Schritt werde ich hierzu dem inhärenten Zusammenhang von gesellschaftstheoretischen Annahmen, Fragen sozialwissenschaftlicher Analyseweise und den epistemologischen Thesen der standpunkttheoretischen Problematik nachgehen, indem ich die gesellschaftstheoretischen Grundlagen, sowie die methodologischen Implikationen derselben herausarbeite.

Harding selbst beschreibt das Verhältnis von Sozialwissenschaften und Epistemologie als eines der wechselseitigen Voraussetzung. Indem Epistemologien die Frage nach unserer Erkenntnisweise unter Bezug auf die >Natur des Menschen<, seine Gesellschaftlichkeit und sein Verhältnis zur Welt beantworten, schließen sie bereits implizit oder explizit Annahmen anthropologischer, soziologischer oder psychologischer Art mit ein. Umgekehrt nimmt jede Sozialwissenschaft für sich in Anspruch, Erkenntnis hervorzubringen und kommt so nicht umhin, eine Reihe von Vorstellungen darüber, wie sich der Erkenntnisprozess vollzieht, vorauszusetzen (vgl. Harding 1994, S.187).

Zur eingehenderen Analyse des Verhältnisses von Epistemologie und Sozialwissenschaften in der Standpunkttheorie, gilt es die Frage zu stellen, auf welcher theoretischen Ebene die Unterscheidung zwischen solchen sozialen Bedingungen, die dazu angetan sind, verzerrte Vorstellungen zu generieren, und

solchen, die es der Tendenz nach ermöglichen, weniger falsche Vorstellungen hervorzubringen, getroffen wird:

Woher bezieht Harding die theoretischen Instrumentarien, die zu der Diagnose befähigen, dass die herrschenden Standards wissenschaftlicher Erkenntnisproduktion auf einer Verallgemeinerung der Lebenserfahrungen herrschender Gesellschaftsgruppen basieren und nur eine moralisch-politische Parteinahme für die Marginalisierten und Beherrschten im Stande ist, deren verzerrende Effekte zu korrigieren?

In Hardings Schriften begegnen wir zwei für diese Aufgabe in Frage kommenden Kandidaten aus dem Bereich der Sozialwissenschaften: Einerseits der Wissenschaftssoziologie des *strong programme*, andererseits gesellschaftstheoretischen Konzepten aus feministischer und marxistischer Theoriebildung, postcolonial studies und Rassismusforschung. Die Wissenssoziologie klärt uns zwar über die konkreten sozialen Praxen der Entwicklung und Akzeptanz wissenschaftlicher Thesen und Programme auf und vermag so die soziale Situiertheit und Interessiertheit von Prozessen der Erkenntnisproduktion in den jeweiligen Einzelwissenschaften nachzuweisen, gibt jedoch nicht selbst schon einen Objektivitätsbegriff an die Hand, der als Maßstab zur Beurteilung deren Erkenntnisansprüche dienen könnte. Die von der Standpunkttheorie vorgenommene Umdeutung des Objektivitätsbegriffs, die sich durch die Reformulierung von klassisch *wissenschaftstheoretischen* Themen innerhalb eines *wissenschaftssoziologischen* Rahmens ereignet, basiert demnach auf den von oben genannten Forschungs- und Theoriesträngen zur Verfügung gestellten Ressourcen kritischer Gesellschaftstheorie.

Im Folgenden wird es mir darum gehen, herauszustellen, dass Harding diese jedoch nicht konsequent verarbeitet und dass dieses Defizit bedeutende Auswirkungen auf die Möglichkeit der Formulierung emanzipatorischer Standpunkte in den Wissenschaften, wie auch die Bestimmung des kritischen Potentials sozialwissenschaftlicher Forschung hat.

In einem zweiten Schritt gilt es abzuschätzen, ob *starker Objektivität* eine Legitimationsfunktion für herrschaftskritische Forschung zukommen kann. Hierzu konzentriere ich mich auf die Frage, in welchem Sinne ethische Werte und politische Interessen als Kriterien oder Begründungsstrategien zur Entscheidung zwischen konkurrierenden Wissensansprüche herangezogen werden können und ob Hardings

standpunkttheoretische Argumente in Hinblick auf die Erstellung eines Modells für *theory choice* interpretiert und ausgearbeitet werden können.

1.4.1. Pluralität und Marginalität: Gesellschaftstheoretische Annahmen

Ein oftmals gegen standpunkttheoretische Erwägungen erhobener Einwand nimmt seinen Ausgangspunkt bei der Feststellung, dass die Pluralität von gesellschaftlichen Dominanz- und Ausbeutungsverhältnissen die Identifikation eines einzigen und einheitlichen epistemologisch privilegierten Standpunkts verunmöglicht. So konstatiert etwa Bar On, dass die Theoretisierung multipler Achsen von Herrschaftsverhältnissen eine auf der Gegenüberstellung von *center* und *margin* aufruhende Konzeption epistemologischer Privilegiertheit erschüttert. Darüber hinaus übt sie scharfe Kritik am Versuch, diese in der Identität und den Lebenspraxen marginalisierter Subjekte zu fundieren.

„The theorized dispersion of power among multiple centers makes it hard to attribute epistemic privilege to just one of the many socially marginalized groups cohabitating one society. And the problems of grounding epistemic privilege in the practices of socially marginalized subjects suggest to me that even if it were possible to identify one socially marginalized group as special, it would be hard to make an attribution of epistemic privilege to this group that does not idealize its practices.“ (Bar On 1993, S.94)

Auch Margarete Halberg bezweifelt, dass es möglich ist, feministischer Epistemologie auf den Lebenserfahrungen von Frauen zu gründen, da diese niemals kohärent oder homogen und demnach auch nicht dazu angetan sind, eine einheitliche Perspektive bzw. dieselbe Art von Wissen zu generieren (vgl. Halberg 1989, S.5f).

Silvia Walby kritisiert die, ihr zufolge auf einem Konzept relativ fixierter, statischer und homogener *communities* aufruhende, Vorstellung unverbunden nebeneinander bestehender Wissenskörper, und folgert, dass Standpunkttheorien weder in der Lage seien, die Diversität und Veränderlichkeit des Sozialen, noch den Austausch und die Verbindungen zwischen unterschiedlichen Wissenskörpern und -formen zu fassen (vgl. Walby 2001, S.499).

Susan Hekman zieht den Schluss, dass der Anspruch der Standpunkttheorie, ein Metanarrativ, das zur Entscheidung zwischen unterschiedlichen Wissensansprüchen

befähigt, bereitzustellen, angesichts einer schier endlosen Pluralität marginalisierter Standpunkte aufgegeben werden muss (vgl. Hekman 1997, S.359).

Trotzdem die Schwerpunktsetzung dieser Kritiken unterschiedlich ist, laufen sie doch auf dieselbe Feststellung hinaus, nämlich dass feministische Standpunkttheorien an der Pluralität von Identitäten und/oder Herrschaftsverhältnissen scheitern.

An dieser Stelle muss eingewandt werden, dass sich die genannten Probleme nur ergeben, wenn *erstens* ein einheitlicher und in der sozialen Position oder der Identität eines homogenen gesellschaftlichen Subjekts gründender Standpunkt angenommen und *zweitens* epistemologische Privilegiertheit mit dem Innehaben einer totalen Perspektive identifiziert wird, wenn also eine „Suche nach einer (...) >vollständigen< und absoluten Position, (...) die Suche nach dem fetischisierten, vollkommenen Subjekt einer oppositionellen Geschichte“ (Haraway 1995, S.86) betrieben wird.

Nun treffen aber beide Annahmen, wie oben gezeigt, auf Sandra Hardings Thesen nicht zu. *Erstens* machen die Argumente Hardings Standpunkte als auf ethisch-politischem Engagement und bewusster Parteinahme fußende von bestimmten gesellschaftlichen Trägersubjekten unabhängig.

Zweitens sind im Konzept *starker Objektivität* Standpunkte stets als partiale angesprochen. Der Anspruch, in Besitz totalen Wissens oder universell gültiger Wahrheiten gelangen zu können, wird hier nicht wiedererzeugt, ist die epistemologische Privilegiertheit emanzipatorischer Standpunkte doch stets als relative, nämlich in Gegenüberstellung zu herrschaftskonformen Perspektiven, sowie als potentielle, als Möglichkeit, nicht aber als Garantie für ein vollständigeres und unverzerrteres Verständnis eines bestimmten Gegenstandes, konzipiert.

Harding geht davon aus, dass die Standpunkttheorie gar besonders gut in der Lage ist der Pluralität gesellschaftlicher Ungleichheits- und Machtverhältnisse beizukommen. Insofern der feministische Standpunkt aus einer Perspektive, die sich für die Emanzipation von Frauen unterschiedlicher Races, Kulturen, Klassen, sexueller Orientierungen etc. engagiert, erstellt wird, weist er über sich selbst hinaus:

„[T]he logic of the directive to >start thought from women's lives< requires that one starts one's thought from multiple lives that are in many ways in conflict with each other (...) This logic of multiple subjects leads to the recognition that the subject of liberatory feminist knowledge must also

be, in an important and controversial sense, the subject of every other liberatory project.“ (Harding 1993, S.66)

Trotzdem Harding, der Diversität weiblicher Lebenslagen Tribut zollend, den Fehler vermeidet, Feminismus auf Projekte und Positionen >westlicher<, weißer, gebildeter Frauen der >Mittelschicht< zu reduzieren, bleibt die Art und Weise, in der unterschiedliche Herrschaftsverhältnisse und gegen diese gerichtete soziale Kräfte von ihr in Beziehung gesetzt werden, problematisch. Denn die additive Aufzählung verschiedener Ungleichheitsverhältnisse verdeckt mehr, als sie erklärt. Dass Klassenherrschaft und Rassismus nicht einfach zusätzlich zum Geschlechterverhältnis zu thematisierende Achsen der Unterdrückung darstellen, da sie zu diesem quer stehen und in ihrer Funktionsweise aufeinander irreduzibel sind, hat – wie Cornelia Klinger herausstellt – bedeutende Auswirkungen auf die Möglichkeit zu einer inklusiven Version der Standpunkttheorie zu gelangen.

„Einmal abgesehen von der Tatsache, dass von Rassen (sic!)- und Klassenherrschaft nicht ausschließlich Frauen betroffen sind, sind die Frauen, die davon betroffen sind, vorrangig eben nicht als Frauen, sondern als weibliche Angehörigen einer bestimmten Klasse oder Rasse (sic!) betroffen. Das heißt, das für diese (und noch andere) Arten von Herrschaftsverhältnissen jeweils spezifische Gesetzmäßigkeiten gelten, die (...) von einem Standpunkt aus, der sich auf die Gesetzmäßigkeiten des geschlechtsbezogenen Herrschaftsverhältnisses konzentriert, nicht einfach mit der linken Hand miterledigt werden können.“ (Klinger 1990, S.42f)

Auch wenn Harding also verschiedene relevante Ungleichheits- und Herrschaftsverhältnisse mit einzubeziehen sucht, unternimmt sie keinen Versuch deren je eigenständige Konfiguration, sowie ihr Verhältnis zueinander theoretisch zu fassen. Die damit verbundene Tendenz zur Nivellierung der spezifischen Funktionsweisen und Strukturen unterschiedlicher Herrschaftsverhältnisse kulminiert schließlich in der allgemein gehaltenen Rede von >Marginalität< bzw. >Marginalisierten<, die sich nicht nur als undeutlich, sondern als zur Bestimmung spezifischer Machtverhältnisse gänzlich inadäquat erweist. Während die mit Verwendung von Klassen, Race - und Geschlechterbegriff implizite Annahme strukturierter sozialer Verhältnisse es noch erlaubte etwa „>Geschlecht< als *Strukturkategorie*“ (Beer 1989, S.165) zu fassen und so die Lebensbedingungen von Frauen als durch deren spezifische Position innerhalb der sozialen Verhältnisse

bestimmte und mit anderen Herrschaftskonstellationen – etwa Rassismus oder Klassenvergesellschaftung – verknüpfte zu begreifen, basiert der Marginalitätsbegriff auf einer problematischen Gegenüberstellung von (Macht)Zentrum und in Bezug auf dieses als randständig eingestuften Gesellschaftsgruppen. Die Mechanismen, die Klassenausbeutung oder patriarchale/maskulinistische Unterordnungsverhältnisse konstituieren, lassen sich jedoch kaum als bloße Formen von Exklusion oder Marginalisierung fassen.¹⁰

Dass Harding nur ungenügend auf die den eigenen Thesen zu Grunde liegenden gesellschaftstheoretischen Annahmen reflektiert, hat nun aber Auswirkungen auf die Standpunktthematik, denn nur eine kritische Gesellschaftstheorie wäre im Stande zu klären, ob und in welchem Sinne die standpunktepistemologischen Erwägungen, auf die sich Harding stützt, haltbar sind, bzw. unter welchen Bedingungen Epistemologie emanzipatorisch sein kann. Sowohl die Argumentationsfigur, die politische Parteinahme als Objektivitätskriterium installiert, als auch die Formulierung konkreter emanzipatorischer (Gegen-)Standpunkte, bleiben stets auf die Bestimmung gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse angewiesen. Da Harding eine solche Bestimmung mit der Verwendung eines unterbestimmten Marginalitätsbegriffs vermeidet, gelangt sie letztlich zu keiner präzisen Antwort auf die Frage, für welche Gesellschaftsgruppen in welcher Form Partei zu ergreifen ist. Wenn es um die Festlegung von Objektivität maximierenden Standpunkten geht, kommt sie daher über die Anrufung ebenso unterbestimmter >emanzipatorischer, antiautoritärer und demokratischer Werte< nicht hinaus.

1.4.2. Methodologische Fragen

Mit dem Versäumnis, Herrschaftsverhältnisse gesellschaftstheoretisch zu charakterisieren, verbindet sich ein weiteres Problem: Wie zuvor bereits festgehalten, betont Harding, dass jene Lebenserfahrungen, welche den Ausgangspunkt wissenschaftlicher Programme abgeben sollen, einer „objektiven Lokalisierung“ (Harding 1994, S.139) bedürfen. Nun stellt sich die Frage, welche

¹⁰ Der Marginalitätsbegriff ist ein relationaler. Höbe er nur auf eine Bestimmung des Verhältnisses spezifizierter Gesellschaftsgruppen zu bestimmten wissenschaftlichen Feldern ab, wäre er mitunter zu rechtfertigen, denn die Einschätzung, dass z.B. Frauen in den Wissenschaften generell, in manchen Wissenschaftszweigen schwerwiegend unterrepräsentiert sind, ist nach wie vor zutreffend. Meine Kritik zielt demnach auf den Marginalitätsbegriff als allgemeine gesellschaftstheoretische Kategorie zur Erfassung von Herrschaftsverhältnissen, nicht aber auf die Frage nach dem Status bestimmter Gesellschaftsgruppen in den Wissenschaften.

sozialwissenschaftlichen Methoden geeignet sind, eine solche objektive Lokalisierung zu vollziehen, wobei ich davon ausgehe, dass Fragen der Methode unmittelbar mit Vorstellungen über die Verfasstheit der sozialen Welt, gesellschaftstheoretischen und sozialontologischen Annahmen impliziter oder expliziter Form also, verknüpft sind. Ich möchte hier exemplarisch die Positionen zweier AutorInnen, mit denen Harding Debatten führte, und die den Anspruch stellen, Methodenkonzepte zu formulieren, welche für feministische Gesellschaftsanalyse fruchtbare Ressourcen an die Hand geben, darstellen und die Implikationen ihrer Argumente für das Problem der objektiven Lokalisierung aufzeigen:

Susan Hekman bezieht das methodologische Instrumentarium, mittels dessen sie dem von ihr konstatierten Dilemma der Pluralität möglicher Analyseachsen beizukommen sucht, von Max Weber. Von dessen Modell der idealtypischen Konstruktion übernimmt sie die These, dass die unorganisierte Wirklichkeit sozialer Phänomene erst über die zielgerichtete und notwendigerweise einseitige Überzeichnung bestimmter Aspekte gedanklich geordnet werden kann, wobei kein Metanarrativ zur Verfügung steht, welches die Auswahl der betreffenden Aspekte und die Konstruktion der entsprechenden Idealtypen legitimieren würde (vgl. Weber 1904, S.190ff). Die Möglichkeit einer objektiven Lokalisierung von Erfahrungen im gesamtgesellschaftlichen Zusammenhang wird von ihr mit der Absage an Versuche, gesellschaftliche Totalität systematisch zu analysieren, bestritten:

„First, if we take the multiplicity of feminist standpoints to its logical conclusion, *coherent analysis becomes impossible* because we have too many axes of analysis. (...) Second, if we acknowledge multiple realities, multiple standpoints, how do we discriminate among them?“ (Hekman 1997, S.359, Hervorhebung K.K.)

Tony Lawson wählt einen diametral entgegengesetzten Ausgangspunkt. Er sucht aufzuzeigen, dass die Orientierung an einer kritisch-realistischen Sozialontologie dem feministischen Vorhaben, weniger verzerrte Geschichten über die soziale Wirklichkeit zu erzählen, zugute käme (vgl. Lawson 1999, S.26f). In seinem für die Entwicklung des *Critical Realism* wegweisenden Buch *The Possibility of Naturalism* vollzieht Roy Bhaskar eine Wiederannäherung an die Frage, ob und inwiefern Gesellschaft auf dieselbe Art und Weise analysiert werden kann, wie natürliche Phänomene – und dies in Abgrenzung sowohl zu positivistischen als auch zu hermeneutischen Methodologien. Die von ihm über eine Reflexion auf die

Bedingungen wissenschaftlicher Praxis entwickelte Ontologie einer strukturierten und stratifizierten Wirklichkeit, fasst er als für die Natur- und Sozialwissenschaften gleichermaßen verbindliche auf. Was diese in ihrer Methode eine, sei die Notwendigkeit auf jeder Ebene der Untersuchung eine Bewegung von manifesten Phänomenen zu den diesen zu Grund liegenden Mechanismen und Strukturen zu vollziehen (vgl. Bhaskar 1979, S.21/S.26). In diesem Zusammenhang betont Bhaskar, dass obschon Sozialwissenschaften ihre Prämissen stets in bestimmten sozialen Phänomenen finden, die in der Alltagserfahrung bereits identifiziert und konzeptualisiert wurden, sie doch zugleich über diese hinausgehen müssen, um auf die (häufig) unabhängig von ihrer angemessenen Konzeptualisierung bestehenden Bedingungen eben dieser Phänomene zu stoßen (vgl. Bhaskar 1979, S.51).

Da Sozialwissenschaften zugleich aber die Möglichkeit, über die Herstellung geschlossener Systeme in Experimenten einzelne Faktoren und Mechanismen zu isolieren, verwehrt bleibt, treten sie als erklärende Wissenschaften auf, deren Ressourcen in der >Kraft der Abstraktion<, Analogieschlüssen und Retroduktion, bzw. transzendentalen Argumenten liegen.¹¹

Tony Lawson hebt nun besonders darauf ab, dass ein solches sozialontologisches Bezugssystem bestimmte Konzeptionen der Wirklichkeit als Partikulare zu enthüllen und folglich Methoden der Universalisierung *a priori* ihrer Unangemessenheit zu überführen vermag (vgl. Lawson 2007, 120). Er entwickelt eine Methode kontrastierender Erklärung, welche in der Lage sein soll, Effekte kausaler Mechanismen zu identifizieren und zeigt, dass der Sandpunktgebundenheit des Wissens hier eine bedeutende Rolle zukommt.

„[I]t follows from the emphasis upon contrastive explanation that the sorts of issues addressed in science, and the manner of their treatment, will necessarily reflect the perspectives, understandings and personal-social histories, in short the >situations< of the scientist/investigator.” (Lawson, 2007, S.41)

¹¹ Die Retroduktion bzw. Abduktion wurde von Charles Sanders Peirce als gegenüber Induktion und Deduktion eigentlich kreative heuristische Schlussform charakterisiert, durch welche ein Phänomen mittels der theoretischen Einführung eines Faktums erklärt und intelligibel gemacht wird (vgl. Peirce 1979, S.393f, S.400). Bhaskar selbst spricht meist von transzendentalen Argumenten. Hier wird von manifesten Phänomenen der Analyse auf die Bedingungen der Möglichkeit deren Existenz geschlossen (vgl. Bhaskar 1979, S.5f).

Damit räumt Lawson der Erfahrung einen hohen Stellenwert bei der Ermittlung relevanter Kontraste sowie der Erstellung wissenschaftlicher Untersuchungsmethoden ein. Zugleich impliziert die kritisch-realistische Sozialontologie in der Version Bhaskars, dass gegebene Erfahrungen stets wissenschaftlich überschritten werden müssen. Im Rahmen einer Gesellschaftskonzeption, die das Soziale als strukturiertes Ensemble sozialer Positionen, denen unterschiedliche, relational bestimmte Ressourcen, Fähigkeiten und Kompetenzen eignen, bestimmt, nähme >objektive Lokalisierung< die Form des Inbeziehungsetzens von gelebten Erfahrungen und den strukturellen Positionen der betreffenden Akteure an.

Sandra Harding bezieht in ihrer Auseinandersetzung mit den beiden AutorInnen keine Position zu diesen sehr unterschiedlichen Methodenkonzepten und stellt ihnen auch keinen eigenen Vorschlag für sozialwissenschaftliche Analyseweisen entgegen. Allgemein lässt sich feststellen, dass sie keine Reflexion auf jene Methoden, derer Sozialwissenschaften zur Entwicklung und Durchführung herrschaftskritisch ausgerichteter Untersuchungsprogramme bedürfen, vornimmt. Angesichts der Tatsache, dass eine spezifisch feministische Methode schwer auszumachen ist, plädiert sie dafür, die Methodenfrage fallen zu lassen und Überlegungen dazu, woher etwa feministische Untersuchungen ihr kritisches Potential beziehen, in erster Linie auf dem Terrain epistemologischen Überlegungen anzustellen (vgl. Harding 1989, S.21ff).

Auch wenn man Harding auf diesem Weg zu folgen gedenkt, bleiben methodologische Erwägungen im weitesten Sinn, Überlegungen darüber, welche empirischen und theoretischen Prozedere zur Analyse eines spezifischen Untersuchungsgegenstands herangezogen werden sollten, auch für ein standpunktepistemologisches Programm starker Objektivität ausschlaggebend – nämlich wenn es darum geht, der Aufforderung, mit Forschungsprojekten beim Leben und den Erfahrungen der Marginalisierten anzusetzen, eine konkrete Bedeutung zu geben: Ohne angemessene Antwort darauf, wie die Erfahrungen, die als Ausgangspunkt wissenschaftlicher Programme dienen sollen, selbst wissenschaftlich erhoben, lokalisiert, kontextualisiert, interpretiert, beurteilt und verarbeitet werden sollen, bleibt die Aufforderung >starting from marginal lives< inhaltsleer.

1.4.3. Ein Programm zur Legitimation kritischer Wissenschaften?

Sandra Harding erklärt die Motivation zur Übernahme und Umdeutung des Objektivitätsbegriffes aus der Notwendigkeit, Kriterien der Unterscheidung von begründeten Urteilen und bloßer Meinung bereitzustellen (vgl. Harding 1994, S.155). Standpunkt epistemologische Argumente sollen darüber hinaus in der Lage sein, herrschaftskritische Forschung auf Basis der durch das Konzept starker Objektivität begründeten Vereinbarkeit von Werten und Gegenstandsangemessenheit, als wissenschaftliche zu legitimieren. Dies legt die Deutung nahe, die Standpunkttheorie stehe im Dienste der Entscheidung zwischen konkurrierenden Theorien und Erkenntnisansprüchen oder könne gar zur Legitimation bestimmter Ergebnisse einzelwissenschaftlicher Forschungsprogramme herangezogen werden.

„Harding believes that conducting the >science of science< – exploring and retrieving background beliefs and subjecting them to a critique (on *political* grounds of democratic inclusiveness) – will provide a critical perspective. (...) While such avowals evoke great sympathy, they remain at the very least in need of a good deal of epistemological elaboration.” (Zammito 2004, S.211)

Wie zu zeigen sein wird, vermag *starke Objektivität* jedoch gerade dies nicht zu leisten.

In ihrem Artikel *Justifying Feminist Social Science* bindet Linda Alcoff die Frage nach der Legitimation feministischer sozialwissenschaftlicher Theorien an die wissenschaftstheoretische Debatte um *theory choice* zurück. Ein Modell zur Legitimation von „feminist-consistent theories“ (Alcoff 1989, S.85) müsste ihr zufolge zweierlei leisten: Erstens müsste es im Stande sein, die Überlegenheit derselben gegenüber anderen nicht-feministischen Theorien herauszustellen und unter Rückgriff auf eine Reihe spezifizierter Kriterien zu erklären, zweitens müsste es damit auch Beurteilungskriterien zur Entscheidung zwischen konkurrierenden Erkenntnisansprüchen, die innerhalb des Rahmens feministischer Theoriebildung stehen, an die Hand geben:

„[W]e need an explanation and justification of feminist social science as a research program while retaining our ability to evaluate better and worse theories advanced within this program according to some significant criterion.” (Alcoff 1989, S.86)

Eine mögliche Legitimationsstrategie für feministische Forschung geht den Weg der Kritik an der offenkundigen empirischen Insuffizienz konkurrierender nicht-feministischer Theorien und Forschungsprogramme, die überführt werden, den bestehenden wissenschaftlichen Standards nicht zu genügen. Die Überlegenheit feministischer Forschung wird in diesen Modellen durch das striktere Befolgen gegebener Methoden bzw. die getreue Entsprechung zu anerkannten wissenschaftlichen Standards begründet. Harding bezeichnet diese Form immanenter Kritik als feministischen Empirismus, und zeigt auf, dass dieser in seinen grundlegenden Annahmen all jene Probleme reproduziert, welchen wir bei der Behandlung des Ideals wertfreier Objektivität begegnet sind. Eben diesen sucht die Standpunkttheorie wie dargestellt durch eine an ethischen Werten orientierte Neubegründung wissenschaftlicher Rationalität beizukommen. Damit verschiebt sich jedoch auch die Legitimationsproblematik: Die Kriterien, die wissenschaftliche Forschung legitimieren sollen, werden nunmehr >außerhalb<¹² der Wissenschaften gesucht, nämlich in emanzipatorischen sozialen Interessen bzw. Werten (vgl. Walby 2001a, S.486). Besonders nachdrücklich bringt dies Donna Haraway auf den Punkt. Die gesellschaftliche Verantwortlichkeit der Wissenschaften macht es ihr zufolge erforderlich, dass Politik und Ethik die Grundlagen für Auseinandersetzungen darüber abgeben, was als rationales Wissen gelten kann (vgl. Haraway 1995 S.87). Nancy Hartsock geht einen Schritt weiter und treibt die Privilegierung von ethisch-politischen Fragen ausdrücklich in Richtung eines Kriteriums zur Entscheidung zwischen Wissensansprüchen:

„I argue that the criteria for privileging some knowledges over others are ethical and political rather than purely >epistemological<. (...) I want to privilege some knowledges over others because they seem to me to offer possibilities for envisioning more just social relations.” (Hartsock 1997, S.372f) Diese Position wird vor dem Hintergrund Hartsocks Auseinandersetzung mit Marx und ihrer Interpretation dessen Begriff von Wahrheit und Wissen plausibel. Wie auch Sandra Harding, die betont, dass sich Erkenntnis über Prozeduren der Interaktion und Intervention herstellt, argumentiert Hartsock, dass sich unser Wissen von der Welt über die denkende und praktische Aneignung derselben konstituiert und stets konkreten

¹² Insofern Harding davon ausgeht, dass wissenschaftliche Forschung immer durch Werte und Interessen bestimmt wird, diese also den Wissenschaften immanent sind, ist die Formulierung >außerhalb< nicht ganz angemessen. Ich wähle sie dennoch, um darauf hinzuweisen, dass ethische Werte – anders als bestimmte methodische Verfahren und systematische theoretische Konstruktionen – nichts *genuin* Wissenschaftliches sind.

historischen Praxisformen inhärent ist, sodass sich das Problem der Wahrheit auf eine Art und Weise stellt, die nicht in Metaphern der >Übereinstimmung< aufgeht. Diese Auffassung geht auf eine bestimmte Interpretation der *Thesen über Feuerbach* zurück. Hier schreibt Marx:

„Die Frage, ob dem menschlichen Denken gegenständliche Wahrheit zukomme - ist keine Frage der Theorie, sondern eine *praktische* Frage. In der Praxis muss der Mensch die Wahrheit, i.e. die Wirklichkeit und Macht, Diesseitigkeit seines Denkens beweisen.“ (Marx 1845, S.5)

Hartsock interpretiert dies dahingehend, dass die Wahrheit von Konzepten und Theorien in ihrem praktischen Wert zu suchen sei, sodass der Wahrheitsbegriff von einem der Entsprechung von Denken und Wirklichkeit in einen der Verlässlichkeit oder Sicherheit von anwendbarem Wissen transformiert wird: „Perhaps a better concept to use is that of certitude: a sense that one has credible knowledge, knowledge that is >good enough< to act on.“ (Hartsock 1998, S.77)

Unter Bezug auf die elften Feuerbachthese – „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*; es kömmt drauf an, sie zu *verändern*.“ (Marx 1845, S.7) – stellt Hartsock nun auch die politische Anwendbarkeit von Wissen bei der Veränderung der Welt als Beurteilungskriterium für Wissensansprüche heraus. Wenn das Hauptanliegen kritischer Sozialwissenschaften die Analyse von Machtverhältnissen ist, so wird plausibel, dass jenes Verständnis derselben als das Angemessenste zu gelten hat, das am ehesten im Stande ist, deren Überwindung anzuleiten.

Ein in erster Linie ethisch oder politisch ausgerichtetes *theory-choice* Modell birgt jedoch eine Reihe schwerwiegender Probleme, allen voran ist die drohende Wiederkehr des Relativismus zu nennen. Wie Linda Alcoff klar herausstellt, nehmen unvorsichtige Formulierungen wertgeladener *theory-choice* eine Reduktion vor, durch welche der Unterschied zwischen konkurrierenden Theorien, z.B. feministischen und androzentrismen, als einer des politischen bzw. ethischen Inhalts erschiene, nicht aber aus ihrem empirischen Gehalt, ihrer wissenschaftlichen Methode, Erklärungskapazität oder Gegenstandsangemessenheit, sprich innerwissenschaftlich zu spezifizierenden Faktoren resultiere.

„In such a scenario, the debate over theory-choice would necessary recede to the political and/or ethical domain entirely. There is a strong sense that such a situation would decisively undercut the

persuasiveness of feminist social science theories, and certainly their emancipatory potential.” (Alcoff 1989, S.89f)

Sandra Harding ist sich durchaus bewusst, dass die Verpflichtung auf emanzipatorische Werte ebensowenig wie der Verweis auf die sozialen Voraussetzungen und Ursachen von Wissensproduktion schon Aussagen über die Gültigkeit deren Ergebnisse umfassen kann.

So stellt sie nirgends die verkürzten These auf, dass Behauptungen, die im Namen des Feminismus oder anderer informierter Standpunkte erhoben werden, automatisch ein höheres Maß wissenschaftlicher Legitimation zukomme, sie argumentiert lediglich, dass solche Standpunkte potentiell bessere Ausgangspunkte für die Generierung objektiver und legitimer Aussagen über die Wirklichkeit darstellen:

“[I]t is knowledge seeking methods not the results of such research (>knowledge<) for which standpoint epistemologies provide distinctive resources (...) Thus, democratic ethics and politics are proposed only as *aspects or elements of evaluation criteria*, not as criteria sufficient in themselves (>adequate<) for such evaluations.” (Harding 2001, S.512)

Tony Lawson plädiert in seiner Einschätzung der Leistungsfähigkeit standpunktgeleiteter Erkenntnisprozeduren daher für eine erneute Trennung von Entstehungs- und Rechtfertigungszusammenhang, indem er feststellt, dass sich diese vor allem im Bereich der Auswahl und Definition von Problemfeldern, der Bestimmung jener Phänomene die als signifikant und erklärungsbedürftig erscheinen, nicht aber schon die Gültigkeit der erzielten Forschungsergebnisse festlegt:

„[T]he systematic advantage of the marginalized standpoint, if there is one, lies not in the truth status of the answers obtained, but in the nature of the questions that are recognized as significant and so substance of the answers arrived at.” (Lawson 1999 S.42)

Wenn ethische bzw. politische Werthaltungen demnach keine hinreichenden Kriterien der Beurteilung der Gültigkeit von Wissensansprüchen abgeben, kann Hardings Standpunkttheorie jedoch auch kein Modell für *theory choice* an die Hand geben, bleiben doch in ihrem epistemologischen Entwurf andere Evaluierungsmethoden und Verfahren der Legitimation, welche mit politisch-

ethischen Gesichtspunkten verbunden werden müssten, um zu ausschlaggebenden Beurteilungskriterien zu gelangen, strukturell unterthematziert.

Der Begriff der *starken Objektivität* entspringt damit zwar der Zielsetzung, herrschaftskritische Forschung legitimierend zu unterstützen, bleibt aber auf Ebene von Empfehlungen, woran sich wissenschaftliche Forschung orientieren sollte, stehen. Was die Standpunkttheorie zu begründen vermag, sind nicht Evaluierungsverfahren für Theorien, Programme und Problematiken bzw. Methoden von *theory-choice* und was sie legitimiert sind nicht spezifische Theorien oder Forschungsergebnisse, sondern eben jene Praxen der Einbeziehung der Lebenserfahrungen marginalisierter Gruppen, der engagierten Orientierung an emanzipatorischen Interessen, und der reflexiven Rückfrage der Wissenschaften nach ihrem eigenen politischen und kulturellen Impliziten, nach welchen sie fordert. Um es auf den Punkt zu bringen: *Starke Objektivität* vermag wertgeleitete Forschung als wissenschaftlich angemessene auszuweisen und erfüllt in diesem Sinne auch eine legitimatorische Funktion für explizit herrschaftskritische Forschung, sie kann jedoch nicht die Bedingungen angeben, unter denen bestimmte Theorien und Forschungsprogramme als anderen überlegen zu gelten haben.

Lorraine Code stellt fest, dass es Standpunkttheorien gar nicht um die Definition und Festschreibung notwendiger und hinreichender Bedingungen der Beurteilung von Wissensansprüchen geht (Code 1992, S.141) und Harding selbst räumt an manchen Stellen ein, dass im Bezug auf das von ihr vorgestellte epistemologische Konzept nicht von >Fundierung< oder >Begründung< im klassischen Sinn gesprochen werden kann: "Womens lives and experiences provide the grounds for this knowledge, though these clearly do not provide foundations for knowledge in the conventional philosophical sense." (Harding 1993, S.56)

Wenn die feministische Standpunkttheorie auch überzeugend darlegt, dass emanzipatorische Interessen als den Erkenntnisfortschritt vorantreibende Ressourcen fruchtbar werden können, sich also Wert- bzw. Interessensgeleitetheit von Forschung und Gegenstandsangemessenheit keineswegs ausschließen, so tritt Harding jedoch einen Rückzug von Fragen nach den Methoden und Vollzugsformen, sowie den innerwissenschaftlichen Legitimationsverfahren, auf die sich gesellschaftskritische Wissenschaft stützen muss, an.

Zwar vermag Harding zu zeigen, dass wissenschaftliche Rationalitätskriterien und Ideale gewisse politische Implikationen bergen, doch liegt die Frage, welche

Konsequenzen aus der Wertdurchdrungenheit der in konkreten sozialwissenschaftlichen Forschungs- und Theoriebildungsprozessen angewandten Methoden und Prozeduren zu ziehen sind, auf einer Erklärungsebene, die von den standpunkt epistemologischen Erwägungen Hardings nicht voll erfasst wird, da innerwissenschaftliche Kriterien und Begründungsstrategien für Theorien von ihr gar nicht ins Auge gefasst werden. Denn wenn das standpunkttheoretische Argument, das von der prinzipiellen Wertdurchdrungenheit der Auswahl, methodischen Konstruktion und Verarbeitung wissenschaftlicher Fakten ausgeht, nicht einfach dazu führen soll, die politische und wissenschaftliche Angemessenheit von Forschungspraxen, Methoden und Theorien unmittelbar in eins zu setzen, so kann die Frage nach jenen Prozeduren, die bestimmte herrschaftskritische Theorien und Forschungsprogramme als Anderen bei der Erklärung bestimmter Phänomene überlegen ausweisen können, nicht durch einen Rekurs auf starke Objektivität allein beantwortet werden.

Ein Programm zur Legitimation herrschaftskritischer Sozialwissenschaften bedürfte nicht nur eines standpunkttheoretisch revidierten Objektivitätsbegriffs, sondern einer Analyse des politischen Impliziten von methodischen Zugangsweisen und wissenschaftlichen Problematiken, welche der Anweisung, aus der Perspektive und beim Leben der Marginalisierten anzusetzen, erst konkreten Gehalt verleihe. Das standpunkttheoretische Argument wäre nur dann ein starkes, wenn sich zeigen ließe, dass ein emanzipatorischer Standpunkt entweder eine spezifische wissenschaftliche Herangehensweise an den Gegenstand, also eine Methode im weitesten Sinn impliziert, oder mit einer bestimmten Problematik, verstanden als Ensemble strukturierter Grundannahmen, welche bestimmte Fragestellungen erlauben, andere ausschließen, verbunden ist, die sich von jenen herrschaftskonformer Wissenschaften signifikant unterscheiden.

2. Westlicher Marxismus

Die angesprochenen Probleme feministischer Standpunktepistemologie führen mich dazu, diese mit innerhalb der marxistischen Theoriebildung verorteten Überlegungen zum Charakter und Stellenwert wissenschaftlicher Erkenntnis zu konfrontieren. Hierbei werde ich mich auf zwei sehr divergente Vertreter der später als *Westlicher Marxismus* titulierten Theorietradition beziehen: Theodor W. Adorno und Louis Althusser.

Auffassungen von Marxismus bewegten sich stets im Spannungsverhältnis zwischen zwei mit unterschiedlichen erkenntnistheoretischen Implikationen verbundenen Polen: Marxismus als wissenschaftliche Analyse gesellschaftlicher Strukturen einerseits, Marxismus als in emanzipatorische Politik verflochtene Ideologie andererseits (vgl. Eagleton 2000, S.111). Was im von Marx und Engels gelegentlich verwendeten Begriff des *wissenschaftlichen Sozialismus* anklingt, ist die immanente Verknüpfung dieser beiden Seiten: Einerseits erheben MarxistInnen den Anspruch, dass die emanzipatorisch-sozialistische Perspektive keine normative Setzung und die Überwindung gesellschaftlicher Ausbeutungs- und Herrschaftsverhältnisse kein voluntaristischer Akt sind, sondern durch die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse selbst ermöglicht und gar erforderlich gemacht werden und dass der Marxismus im Stande ist, diese Verhältnisse und damit zugleich die Bedingungen ihrer Überwindung aufzuzeigen. Andererseits steht für sie fest, dass marxistische Theorie nicht umwillen ihrer selbst betrieben werden kann, sondern ihre Existenzberechtigung in politischer Praxis findet.

Perry Anderson stellt fest, dass die historische Konfiguration, in der marxistische Theorie im Westen Europas seit den 20er Jahren betrieben wurde, dieser jedoch eine zunehmende Distanz zur politischen Praxis aufnötigte:

„The hidden hallmark of Western Marxism as a whole is (...) that is a product of *defeat*. The failure of the socialist revolution to spread outside Russia, cause and consequence of its corruption inside Russia, is the common background to the entire theoretical tradition of this period. Its major works were, without exception, produced in situations of political isolation and despair.” (Anderson 1976, S.42)

Der gesellschaftliche Raum marxistischer Theoriebildung war nun hauptsächlich die Universität, aber auch die Themen, mit denen sich die Autoren des *Westlichen*

Marxismus befassten, waren andere, als jene der Generationen von MarxistInnen zuvor: Weniger ökonomische Entwicklungsgesetze und -prozesse, als vielmehr die Superstrukturen bzw. Überbauten und kulturelle Phänomene gaben den vorrangigen Untersuchungsgegenstand marxistischer Theorie ab. Der Standpunkt der Analyse war nicht mehr in erster Linie jener der Emanzipation, sondern jener der Reproduktion: nichtmehr die Frage nach der Organisation der ArbeiterInnenklasse und einer bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse umstürzenden politischen Praxis, sondern die Verarbeitung der Erfahrung, dass sich der Kapitalismus trotz der und durch die ihm eingeborenen Krisentendenzen, Widersprüche und sozialen Auseinandersetzungen aufrecht erhält, stand im Zentrum der Analyse. Zugleich fand eine Verschiebung hin zu philosophischen Fragestellungen und Versuchen, den epistemologischen Status der Werke Marx selbst zu explizieren, statt (vgl. Anderson 1976, S.52).

Diese beiden Entwicklungen bedeuteten zugleich die Öffnung eines theoretischen Raums für eine selbstreflexive Bewegung, die sich um die Klärung des Stellenwerts der eigenen Theoriebildung bemühte.

Adornos und Althussers epistemologische Entwürfe können als Versuche gelesen werden, die Konsequenzen auszuloten, welche daraus resultieren, dass marxistische Analyse und Kritik von Gesellschaft selbst Teil der spezifischen Funktionsweise der Überbauten als Ort der Konfrontation von Ideologien ist. Damit steht die Frage im Raum, in welchem Verhältnis die Wahrheits- und Objektivitätsansprüche herrschaftskritischer Theorien zu den gesellschaftlichen Verhältnissen und Kämpfen, innerhalb derer sie ihre Gültigkeit behaupten, stehen, was es ist, das die Überlegenheit marxistischer Theorie bei der Erklärung (bestimmter) gesellschaftlicher Phänomene ausmacht und wodurch sich ihr kritisches Potential begründet. Die von Autoren des *Westlichen Marxismus* formulierten Antworten auf die Frage, wie wir zu wissenschaftlicher Erkenntnis gelangen, und in welchem Sinne diese Gültigkeit für sich in Anspruch nehmen kann, sind also eng mit deren Verständnis des Zusammenhangs von Wissenschaft und Gesellschaft verbunden. Die Beiträge Adornos und Althussers zur marxistischen Theorietradition scheinen mir daher nicht nur geeignet, der Frage nach möglichen Formen *politischer Epistemologie* einen gesellschaftstheoretischen Rahmen, dessen Explikation in Sandra Hardings Entwurf ausgespart blieb, zu geben, auch soll durch eine Bezugnahme auf diese Theoretiker und ihre Konzeptionen (sozial)wissenschaftlicher

Forschung deutlicher werden, in welchem Verhältnis gesellschaftstheoretisch angeleitete Analysen wissenschaftlicher Erkenntnis zu innerwissenschaftlichen Begründungs- und Legitimationsstrategien stehen.

Aus der Perspektive Adornos und Althusers lassen sich ähnliche Einwände gegen den standpunkttheoretischen Versuch, kritischer Wissenschaft durch die Hypostasierung emanzipatorischer Werte eine epistemologische Legitimation zu geben, formulieren: Beide Autoren zeigen auf, dass Feststellungen über die Angemessenheit von Theorien, bzw. Entscheidungen zwischen unterschiedlichen Theorien nicht abstrakt und also unabhängig von deren konkreten Erkenntnisleistungen getroffen werden können.

Die Frage, wie (Sozial-)Wissenschaften zu einer kritischen Perspektive gelangen, stellt sich für beide nicht in erster Linie als Problem von Werten und politischen Interessen, sondern als eines der theoretischen Zugangsweise auf den Gegenstand. Doch sind Adornos und Althusers Konzeptionen wissenschaftlicher Erkenntnis an zentralen Stellen diametral entgegengesetzt, was unter anderem damit zusammenhängt, dass ihre gesellschaftstheoretische Problematik, die sich um den Begriff gesellschaftlicher Totalität bzw. des gesellschaftlichen Ganzen kristallisiert, grundsätzlich anders gelagert ist.

Für Adorno ist die Möglichkeit von Herrschaftskritik mit einer bestimmten philosophischen Perspektive, welche auf Vermittlung durch gesellschaftliche Totalität abhebt, statt sich mit der vorgeblichen Objektivität sozialer Tatsachen zu begnügen, verknüpft. Zugleich ist der Vollzug kritischer Theoriebildung mit einem Denken verbunden, das die herrschaftliche Unterordnung des Gegenstandes unter den Begriff vermeidet. Theorie muss gleichzeitig gesellschaftlicher Vermittlung – auch in der Theorie selbst – nachspüren und sich einem Denken verpflichten, das, indem es sich dem Gegenstand überlässt, das Nichtidentische und Neue, als das, was über denselben hinausweist, aufscheinen lässt.

Althusser betont demgegenüber die Notwendigkeit der begrifflichen Konstruktionsleistung des Erkenntnisobjekts Gesellschaft durch eine wissenschaftliche Theorie. Kritisches Denken verdankt sich innerhalb seiner Konzeption nicht einer Unterordnung unter den Gegenstand, vielmehr liegt das kritische Potential der Wissenschaften, als einer spezifischen Praxisform, im zu leistenden *epistemologischen Bruch* mit der eigenen ideologischen Vorgeschichte,

sowie in der Darstellung der inneren Einheit sozialer Strukturen vom Standpunkt der Reproduktion aus.

Diametral entgegengesetzt ist auch das jeweilige Philosophieverständnis. Während sich Adornos Gesellschaftstheorie von philosophischer Reflexion, welche die den Einzelwissenschaften auferlegten Grenzen übersteigen soll, nährt und sich dabei stets an hegelianischen Begriffen orientiert, hat für Althusser die Konstitution eines marxistisch-wissenschaftlichen Gesellschaftsbegriffs die Beseitigung einer hegelianisch-feuerbachschen Problematik zur Voraussetzung. Die Philosophie kann für Althusser nicht die Position einer über die Erkenntnisse richtenden Instanz einnehmen, sondern muss sich damit bescheiden, den Wissenschaften durch das Ziehen von Demarkationslinien zwischen Wissenschaftlichem und Ideologischem zu dienen.

Im Folgenden möchte ich die Konzeption engagierter, herrschaftskritischer Wissenschaft und Theoriebildung, die sich aus Adornos und Althusser's Perspektiven entwerfen lassen, als mögliche Antworten auf die durch die feministische Standpunkttheorie aufgeworfenen Probleme darlegen.

3. Theodor W. Adornos Kritische Theorie

„ (...) diese Furcht zu irren (...) setzt nämlich Vorstellungen von dem Erkennen als einem Werkzeuge und Medium, auch einen Unterschied unserer selbst von diesem Erkennen voraus; vorzüglich aber dies, dass das Absolute auf einer Seite stehe, und das Erkennen auf der anderen Seite für sich und getrennt von dem Absoluten doch etwas Reelles [sei], oder hiermit, dass das Erkennen, welches, indem es außer dem Absoluten, wohl auch außer der Wahrheit ist, doch wahrhaft sei; eine Annahme, wodurch das, was sich Furcht vor dem Irrtume nennt, sich eher als Furcht vor der Wahrheit zu erkennen gibt.“¹³

G.W.F. Hegel

Es ist als besondere Stärke Adornos ihm anzurechnen, dass er philosophische und wissenschaftstheoretische Problemlagen stets mit sachlichen Problemen, solchen, die sich durch die Verfasstheit der Gesellschaft ergeben, in Verbindung bringt, ohne sie auf diese zu reduzieren oder dadurch ihre theoretische Tragweite zu verkürzen. Der Zusammenhang zwischen Erkenntnisproduktion und Gesellschaft, welchen Harding als Situiertheit der Wissenschaften benennt und epistemologisch wendet, wird von Adorno selbst gesellschaftstheoretisch ausgearbeitet. Eine kritische Reflexion auf Möglichkeit und Bedingungen sozialwissenschaftlicher Erkenntnis bedarf der Bestimmung des Gegenstandes Gesellschaft sowie des Verhältnisses, in dem die Wissenschaften zu diesem stehen (vgl. Holtkamp 1977, S.3). Die Theorie der Gesellschaft wird so zum Medium der Selbstreflexion der Wissenschaften, sodass sich auch die Metatheorie der Methode als Teil Adornos gesellschaftstheoretischer Konzeption darstellt (vgl. Wellmer 1969, S. 13). Adorno leistet mithin etwas, das im Programm Sandra Hardings zwar angelegt war, aber nur ungenügend ausgearbeitet wurde; Ideologiekritik und Methodenreflexion greifen hier ineinander: Auf Basis gesellschaftstheoretischer Überlegungen bestimmt er den epistemologischen Ort des Politischen im sozialwissenschaftlichen Forschungsprozess – und zwar in der Rolle, welche Theorie in demselben einnimmt. Es ist dabei nicht eine bestimmte Methode, sondern die Struktur sozialwissenschaftlicher Forschung, verstanden als Verhältnis von Theorie, empirischen Methoden und dem Gegenstand Gesellschaft selbst, welche als für die Formierung kritischer Sozialwissenschaft ausschlaggebend angesetzt wird.

¹³ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1807): *Phänomenologie des Geistes. Einleitung*. Hamburg: Meiner 1988. (S.57-68, hier S.58)

Anders als bei Harding, sind es nicht dem konkreten Erkenntnisprozess vorausgehende Werte, welche als Basis kritischer Wissenschaft reklamiert und gerechtfertigt werden, sondern es ist die Vollzugsform der Erkenntnis selbst, die in ihrem spezifischen Verhältnis zu gesellschaftlicher Herrschaft thematisch wird.

Ich werde hier keine eigenständige Darstellung Adornos materialer gesellschaftstheoretischer Analysen vorlegen, jedoch auf diese zurückgreifen, wann immer sie für die Ausrichtung seiner epistemologischen Erwägungen signifikant sind. Zu Beginn werde ich Adornos Versuch, Wissenschaft und Philosophie gesellschaftstheoretisch zu kontextualisieren, skizzieren und erste Schlüsse für eine Auffassung *politischer Epistemologie* ziehen. Daran anschließend wird es mir darum gehen, die von Adorno geleistete Verknüpfung von Epistemologie und Gesellschaftstheorie, welche die Voraussetzungen kritischer Sozialwissenschaften in deren Zugangsweise zum Gegenstand verortet, nachvollziehbar zu machen. Ich werde argumentieren, dass Adornos allgemeiner erkenntnistheoretischer Entwurf als *Negative Dialektik* und seine auf Tauschverhältnisse fokussierende Gesellschaftstheorie hier auf eine Art und Weise ineinandergreifen, die der Theorie nur erlaubt, einen negativen Standpunkt einzunehmen. Ich möchte jedoch zeigen, dass Adorno vor allem in seinen positivismuskritischen Schriften¹⁴ über dieses Theorieverständnis hinausgeht. Daher werde ich in einem nächsten Schritt nachweisen, dass Adorno, indem er Gesellschaftstheorie in den Rahmen der Unterscheidung von Wesen und Erscheinung stellt, die Möglichkeit einer positiven Erkenntnisleistung der Theorie, die auf gesellschaftliche Strukturzusammenhänge geht, einräumt.

Zuletzt werde ich den Begriff der immanenten Kritik erläutern und Adornos Position im Bezug auf die Werturteilsfrage darlegen. Indem ich feministische Standpunkttheorie und *Kritische Theorie* gegenüberstelle, möchte ich zeigen, dass

¹⁴ Wiederholt wurde darauf hingewiesen, dass Adorno den Positivismusbegriff überdehnt und mit seiner Kritik auch eine Reihe von Theoretikern zu treffen trachtet, die sich nicht selbst als Positivisten verstanden wissen wollten und dass die Identifikation des Positivismus mit einer konformistischen Haltung auch insofern problematisch ist, als einige Vertreter des Positivismus selbst marxistische Positionen vertraten (vgl. Dahms 1994, S.325ff). Wie Rolf Holtkamp argumentiert, zielt Adornos Kritik jedoch eher auf eine spezifische Form wissenschaftlicher Rationalität, denn auf bestimmte Autoren des Positivismus ab (vgl. Holtkamp 1977, S.II). Als Grundcharakteristika dieser Rationalität sind bestimmte Merkmale festzuhalten, die tatsächlich besonders deutlich in positivistischen Methodendoktrinen ausformuliert wurden: ein empirizistisches oder phänomenalistisches Erkenntnismodell, eine rigide anti-metaphysische Haltung, und das Insistieren auf den Vorrang gesicherter Methode.

Adornos relativismuskritischer Argumentation eine Vorstellung kritischer Wissenschaft implizit ist, die als Anleitung für sozialwissenschaftliche Theoriebildung und auch für die Frage nach *theory choice* wesentlich brauchbarer scheint, als das von ihm explizit in Anschlag gebrachte Modell immanenter Kritik, da Adorno hier das kritische Potential der Theorie inhaltlich bzw. anhand deren Erklärungsstärke bestimmt.

3.1. Objektive Vermittlungen der Wissenschaft

Eine zentrale Voraussetzung Adornos wissenschaftstheoretischer Reflexionen ergibt sich daraus, dass er Wissenschaften – sie unter dem Gesichtspunkt ihrer Gesellschaftlichkeit ins Auge fassend – zugleich als gesellschaftliche Produktivkraft, wie als Produktionsverhältnis bestimmt (vgl. Adorno 1969a, S.10). Mit der Intervention in allgemeine erkenntnistheoretische und spezifischere wissenschaftstheoretische Debatten ist für ihn darum stets der Anspruch verbunden, sowohl diese, wie auch die konkrete Erkenntnispraxis der Wissenschaften, im Rahmen seines eigenen gesellschaftstheoretischen Begriffsrahmens zu verorten: Dass Wissenschaft nicht ein Produkt subjektiven Denkens, sondern ein gesellschaftlicher, objektiv vermittelter Prozess ist, sowohl insofern, als sie in ihren Problemlagen und Erkenntnisinteressen stets mit historisch spezifischen gesellschaftlichen Entwicklungen verknüpft ist, als auch im Hinblick auf ihre Bedingungen – das Auseinandertreten von manueller und kognitiver Arbeit, das ihr innerhalb des gesamtgesellschaftlichen arbeitsteiligen Zusammenhangs einen bestimmten Ort und eine bestimmte Funktion zuweist – macht ihre dialektische Bestimmung als zugleich autonom und abhängig erforderlich. In Form der Wissenschaften tritt Erkenntnis als autonom auf, sie bildet einen gegenüber ihrer eigenen Genese verselbstständigten Immanenzzusammenhang, der in gewissem Sinne seinen eigenen Spielregeln folgt. Da diese Autonomie aber aus der gesellschaftlichen Funktion der Wissenschaften herrührt, ist das, was als Wissenschaft gilt, selbst durch außerhalb ihrer liegende gesellschaftliche Zusammenhänge bestimmt. Nicht nur kanalisieren wissenschaftliche Interessen gesellschaftliche Interessen, auch

„ ist das wissenschaftliche Instrumentarium, das den Kanon dessen liefert, was wissenschaftlich sei, (...) auf eine Weise instrumentell, von der sich die instrumentelle Vernunft nichts träumen lässt: Mittel zur

Beantwortung von Fragen, die ihren Ursprung jenseits der Wissenschaften haben und über sie hinaustreiben.“ (Adorno 1969a, S.26)

3.1.1. Die Aporie der Herrschaftskritik

Max Horkheimer argumentiert bereits in seinem 1937 erschienenen Aufsatz *Traditionelle und kritische Theorie*, dass die Haltung zu dem Verhältnis von Wissenschaft und Gesellschaft den Unterschied zwischen konformistischer und kritischer Theorie markiert:

Kritische Theorie – zu diesem Zeitpunkt noch stark an Marx *Kritik der politischen Ökonomie* orientiert – versteht sich als Moment einer auf Transformation der gesellschaftlichen Verhältnisse abzielenden Praxis und sucht mit den herkömmlichen, aus den Zwecksetzungen der gegenwärtigen Gesellschaft herkommenden Denkformen zu brechen, um sie durch solche zu ersetzen, die mit der Konzeption einer vernünftigen Gesellschaft in Zusammenhang stehen (vgl. Horkheimer 1937, S.34f). Nicht nur gilt ihr die Erkenntnis gesellschaftlicher Widersprüche als verändernder Faktor, auch schlägt sich ihr bewusstes Verhältnis zur Praxis in der Form ihrer Erkenntnisse nieder. Denn indem sie die gesellschaftlichen Tatsachen als Produkte menschlicher Praxis entdeckt, nimmt sie diesen den „Charakter bloßer Tatsächlichkeit“ (Horkheimer 1937, S.30), zeigt sie in ihrer Veränderbarkeit auf. Demgegenüber ist die traditionelle Vorstellung von Theorie aus dem wissenschaftlichen Betrieb, wie er sich innerhalb der bestehenden Arbeitsteilung herstellt, abstrahiert und wird somit getrennt von ihrer Funktion in der Praxis gedacht. Marx erklärt in der *Deutschen Ideologie* die Verselbstständigung des Bewusstseins von der Praxis, welche die Ausbildung einer >reinen<, sich als autonom verstehenden und sich das Vergessen der gesellschaftlichen Bedingungen des eigenen Denkens zu Schulden kommen lassenden Theologie, Philosophie und Moral ermöglicht, als Resultat des Auseinandertretens von geistiger und körperlicher Arbeit (vgl. Marx/Engels 1845/46, S.31f). In ähnlicher Intention konstatiert Horkheimer, dass sich die zu einem gesellschaftlichen Sonderbereich gewordenen Wissenschaften verselbstständigen, sodass ihnen die Gewordenheit der erforschten Sachverhalte, wie auch die Genese und praktische Anwendung der eigenen Begriffssysteme als etwas streng Äußerliches erscheinen.

Paradoxerweise erfüllen Wissenschaften ihre reproduktive Rolle in der Gesellschaft – sie lassen sich widerstandslos in die kapitalistische Verwertungslogik eingliedern –

gerade weil und indem sie ihre Gesellschaftlichkeit verleugnen und die gegenständlichen Zusammenhänge, mit deren Erkenntnis sie befasst sind, als dem Erkenntnisprozess äußerliche denken. Die traditionelle Konzeption von theoretischer Erklärung als dem Herstellen eines Zusammenhangs zwischen festgestellten Sachverhalten und der begrifflichen Struktur des Wissens, in Form von Hypothesen, Prognosen und kausaler Erklärung, entspricht dabei der gesellschaftlichen Funktion der Wissenschaften, die Ereignisse der physischen Natur, wie auch soziale und ökonomische Prozesse kalkulierbar zu machen (vgl. Horkheimer 1937, S.16f). Albrecht Wellmer weist darauf hin, dass sich in Horkheimers Text an dieser Stelle bereits eine Verschiebung der Auseinandersetzung hin zu methodologischen Fragestellungen andeutet, da er „die kausal erklärenden Wissenschaften als ihrer logischen Struktur nach technisch verwertbare Wissenschaften (interpretiert).“ (Wellmer 1969, S.11)

War hier der Unterschied von kritischer und konformistischer Theorie noch an deren Verhältnis zur (politischen) Praxis abzulesen, eröffnen Adorno und Horkheimer in der *Dialektik der Aufklärung* ein Szenario, in dem begriffliches Denken und Theorie selbst als Herrschaftsinstrumente erscheinen. Vernunft wird als Mittel der Naturbeherrschung zum Zweck der Selbsterhaltung ins Auge gefasst. Die Verabsolutierung begrifflicher Abstraktion sichere den funktionellen Zugriff auf die Gegenstände, setzte zugleich aber Naturverfallenheit fort, insofern sie Vernunft auf subjektiv-instrumentelle Rationalität beschränke. Naturbeherrschung wird zugleich als notwendig mit gesellschaftlicher Arbeitsteilung, der Trennung von Kontrolle und Ausführung, von geistiger und körperlicher Arbeit verbunden dargestellt (vgl. Adorno/Horkheimer 1947, S.27f). Insofern ist Vernunft auch „ein Element der gesellschaftlichen Arbeitsteilung, als solches eine Produktivkraft und muss deswegen als Bestandteil der Klassengeschichte dechiffriert werden.“ (Demirović 1999, S.58) Selbiges gilt auch für theoretische Reflexion. Da diese die Unterwerfung der Menschen unter gesellschaftliche Arbeitsteilung zur Bedingung hat, sind die Begriffe und Kategorien, mit denen sie operiert, selbst affiziert von gesellschaftlicher Ungleichheit. Sie dienen der Verfügung über Natur unter Bedingungen von Klassenherrschaft. Sofern alle Theorie in diesem Sinne Resultat einer primären symbolischen Gewaltanwendung ist, bewegt sie sich stets in einem unauflöselichen Widerspruch: Sie ist Resultat von Herrschaft und herrschaftlich präformiert, auch

dort, wo sie sich als Kritik an Herrschaft entwirft. Herrschaftskritik ist daher auf die konsequente Selbstreflexion des Denkens angewiesen:

„Ohne sich der Verstrickung, in der es in der Vorgeschichte befangen bleibt, entwinden zu können, reicht es jedoch hin, die Logik des Entweder-Oder, Konsequenz und Antinomie, mit der es von Natur radikal sich emanzipierte, als diese Natur, unversöhnt und sich selbst entfremdet, wiederzuerkennen.“ (Adorno/Horkheimer 1947, S.45)

Erst die Einsicht des Denkens in seine bisherige Naturverfallenheit schafft Distanz zu seiner Einbindung in den unmittelbaren gesellschaftlichen

Verwertungszusammenhang, ohne dass damit die zu Grunde liegende Aporie kritischen Denkens aufgelöst wäre (vgl. Demirović 1999, S.63f).

Adorno stellt an Theorie folglich den Anspruch, dass sie nicht nur auf ihren gesellschaftlichen Kontext und ihre Einstellung zu diesem, sondern auch die Rolle wissenschaftlicher Theoriebildung in demselben, also den ihr inhärenten Widerspruch, Teil des kritisierten Zusammenhangs zu sein und gegen diesen anzuarbeiten, reflektiere. In diesem Sinne ist auch für Adorno der Standpunkt, die kritische Haltung, ausschlaggebend, doch artikuliert sich diese in einer bestimmten – im Folgenden darzustellenden – theoretischen Zugangsweise zum Gegenstand, welche die herrschaftsförmige Unterordnung desselben zu vermeiden sucht.

3.1.2. Kraftfelder

Wie Sandra Harding, geht auch Adorno davon aus, dass auch und gerade neutral sich gebärdenden epistemologischen Entwürfen ein spezifisches politisches Implizites eignet. „Erkenntnistheorie ist ja überhaupt nicht immer nur ein Mittel der Aufklärung, sondern unter Umständen ja geradezu auch ein Mittel, der aufklärenden Reflexion sich zu entziehen.“ (Adorno 1964, S.104) Die ausschlaggebende Frage, welche die jeweilige Fassung epistemologischer Probleme bestimmt, ist dabei jene nach der Rolle, welche den Wissenschaften in der Gesellschaft zukommen solle. So schreibt Adorno über die Soziologie:

„Ob sie als Wissenschaft die Gesellschaft in ihrer je funktionierenden Gestalt zu erhalten habe (...), oder ob sie aus der gesellschaftlichen Erfahrung heraus zur Veränderung ihrer Kernstrukturen drängt, das determiniert in allen Kategorien hinein die Wissenschaftstheorie und wird darum wissenschaftstheoretisch kaum zu entscheiden sein.“ (Adorno 1969a, S.79)

In seiner Auseinandersetzung mit philosophischen und wissenschaftstheoretischen Problemlagen seiner Zeit ist Adorno daher stets bestrebt, aus diesen einen Sinn herauszulesen, der über die Sphäre der Philosophie hinausweist und sowohl über deren Bezug auf ihren gesellschaftlichen Kontext, als auch über die Verfasstheit der Gesellschaft selbst Aufschluss gibt. Die kanonischen Texte der Philosophie und Soziologie liest er demnach als „Kraftfelder“ (Adorno 1968a, S.21). So erfasst er etwa jenen Methodenstreit, in dem er selbst eine zentrale Rolle einnahm und der als >Positivismusstreit< in die Geschichte der Wissenschaftstheorie einging, als mit inhaltlichen und politischen Fragen durchtränkt. Zugleich geht es ihm darum, aufzuzeigen, dass sich in den methodologischen Divergenzen auch antinomische Aspekte der Sache selbst wieder finden (vgl. Adorno 1968a, S.139). Seine Kritik am Positivismus mündet folgerichtig in den Nachweis, dass dieser in seinen Kategorien – jenen der Sicherheit, Neutralität und Klarheit – sowie durch einen streng reglementierten Erfahrungsbegriff, Erkenntnis auf eine wiederholende Rekonstruktion von Tatsachen, die Reproduktion des Vorfindlichen beschränkt und damit latent gesellschaftliche Zwänge, die herrschende Ideologie der Faktizität auf wissenschaftstheoretischer Ebene reproduziert: „Der Positivismus verinnerlicht die Zwänge zur geistigen Haltung, welche die total vergesellschaftete Gesellschaft auf das Denken ausübt, damit es in ihr funktioniert.“ (Adorno 1969a, S.67). In Auseinandersetzungen um Form und Rolle sozialwissenschaftlicher Theoriebildung und Methode spiegelt sich demnach der Streit der politischen Positionen als einer der divergierenden Haltungen zum Gegenstand, sowie der Auffassungen der Funktion, die Wissenschaft als Teil der Gesellschaft in dieser einzunehmen haben, wieder. Die „Einsicht in die ihr [der Wissenschaft – Zusatz K.K.] innewohnenden gesellschaftlichen Vermittlungen“ (Adorno 1969a, S.27) soll jedoch nicht nur Konvergenzen zwischen wissenschaftlicher Praxis, Theorieverständnis, methodischem Prozedere und gesellschaftlichen (Konflikt-) Konstellationen durchsichtig machen. Umgekehrt geht es auch darum, die Bedingung sozialwissenschaftlicher Theoriebildung in der Konstitution des Gegenstandes selbst aufzuzeigen: „[D]er Begriff einer solchen Theorie (lässt) sich nur einerseits an philosophisch erkenntniskritischen Fragen und andererseits an inhaltlichen Strukturfragen der Gesellschaft selbst gewinnen.“ (Adorno 1964, S.11)

So ist die Frage nach Möglichkeit und Charakter von Gesellschaftstheorie nicht eine >rein< methodologische, eine der begrifflichen Organisation des Stoffes, sondern davon abhängig, dass und in welcher Form Gesellschaft als theoretisierbarer Zusammenhang besteht. In seiner 1964 gehaltenen Vorlesung *Philosophische Elemente einer Theorie der Gesellschaft* zeigt Adorno anhand zeitdiagnostischer Befunde über gesellschaftliche Veränderungen, dass die inhaltlichen Fragen, die einer Theorie der Gesellschaft aufgegeben sind, über deren Charakter entscheiden und zeigt sich skeptisch gegenüber systematischen, deduktiven Versuchen, die soziale Welt zu erklären. Zugleich stellt er die Vermutung an, dass die Theoriefeindlichkeit der Soziologie seiner Zeit in der Sache selbst beschlossen liegt und somit als Ausdruck der zunehmenden Schwierigkeit, Gesellschaft mit theoretischen Begriffen zu durchdringen, verstanden werden muss (vgl. Adorno 1964, S. 44ff).¹⁵

Adornos Argumentationsweise offenbart sich hier als zirkulär: Selbst dialektisch erschlossene Befunde über die gesellschaftliche Wirklichkeit, also Momente einer Gesellschaftstheorie sollen über den Charakter, den Gesellschaftstheorie annehmen kann, entscheiden. Denn erst auf Basis eines Konzepts von Gesellschaft lässt sich entscheiden, welche Methode und welches Theorieverständnis dem Gegenstand Gesellschaft überhaupt angemessen sind. Dieser Zirkel scheint für Adorno nicht weiter problematisch, verweist er doch lediglich darauf, dass das Problem der Theoretisierbarkeit von Gesellschaft innerhalb eines materialistischen Bezugsrahmens in diese Theorie selbst mit aufgenommen werden muss.

3.2. Erkenntnistheorie und Gesellschaftskritik

Adornos Konzeption kritischer Gesellschaftstheorie verbindet sich mit dem Anspruch, die fachlichen Grenzen zwischen Philosophie und Soziologie nicht allzu ernst zu nehmen, vielmehr dort, wo es die Sache erfordert, beide Disziplinen miteinander zu

¹⁵ Indem Adorno die Schwierigkeiten einer systematischen Gesellschaftstheorie zeitdiagnostisch begründet, impliziert er zugleich, dass Gesellschaftstheorie unter bestimmten historischen Bedingungen, wenn auch mit Einschränkungen, als einheitliches, deduktives System möglich ist. Er interpretiert sowohl die liberalen Theorien Smiths und Ricardos als auch Marx *Kritik der politischen Ökonomie* als Versuch, das Ganze der Gesellschaft aus systematischen Oberbegriffen ableitend zu erklären (vgl. Adorno 1964, S.45ff). Die Marxsche kritische Theorie erscheint damit problematischerweise selbst als eine Form positivistischer Wissenschaft, die sich in ihrem Gehalt lediglich durch ihr negativ-kritisches Vorzeichen von der klassischen politischen Ökonomie unterscheidet. Damit wird einerseits der radikale Bruch, welcher Marx von seinen Vorgängern absetzt und die klassische politische Ökonomie zugleich als Ideologie enthüllt, eingeebnet, andererseits aber die Besonderheit des *Kapitals* auf die Absichtserklärung, Kritik zu sein, verkürzt. Die Frage nach den theoretischen Vorbedingungen einer solchen Kritik gerät hier vollständig aus dem Blick.

vermitteln. Die Diagnose, dass mit der Arbeitsteilung innerhalb der Wissenschaften, der Herausbildung einzelwissenschaftlicher Sonderbereiche auch gesellschaftstheoretische Begriffe isoliert und fetischisiert wurden (vgl. Adorno 1952, S.480), bedingt, dass „die Philosophie in gewissem Maße der Soziologie übergeordnet [wird], insofern jene die Begriffe des Ganzen, der Vermittlung, der Dialektik, der Vernunft denkt“ (Demirović 1999, S.605). Philosophie bleibt aber auch an Soziologie gebunden, wenn sie nicht dem idealistischen Trugschluss, das Ganze gesellschaftlicher Totalität in systematischem Denken aufheben zu können, aufsitzen will.

Mit der *Negativen Dialektik* als „philosophietheoretische[m] Gegenstück zu Wissenschaftstheorie und auch zur älteren Erkenntnistheorie“ (Wiggershaus 1988, S.678) unternimmt Adorno die Anstrengung, klassische transzendentalphilosophische Problemlagen mit den Mitteln immanenter Kritik an ihre Grenze zu treiben, und verschiebt die Emphase dessen, was es bedeutete, aus dem gesellschaftlichem Verblendungszusammenhang auszubrechen, in eine bestimmte Form philosophischer Reflexion.

Dass Adorno hier Identitätsdenken, als kognitiv-begriffliche Verfügung über Nichtbegriffliches mit dem Prozess der Herstellung gesellschaftlicher Totalität als Herrschaftszusammenhang analog setzt, bedingt zugleich, dass die Möglichkeit von Herrschaftskritik an einen bestimmten Modus philosophischer Reflexion gebunden ist. Ein Denken in Konstellationen soll an die Stelle der „falsche[n] Alternative zwischen einer schlecht verallgemeinernden Philosophie oder einer nominalistischen und empiristischen Soziologie“ (Jay 1982, S.77) treten. Adorno räumt dabei der Philosophie die Kompetenz ein, im Gegensatz zu den durch die disziplinäre Arbeitsteilung begrenzten Einzelwissenschaften das soziale Ganze in seiner Unwahrheit denken zu können, da diese unabhängig von methodischer Restriktion der Erfahrung das Denken frei entfalten und zugleich selbstreflexiv historisch-gesellschaftlich kontextualisieren kann. Der Unterschied zwischen traditioneller und kritischer Theorie scheint hier auf die Differenz von Einzelwissenschaften und einer von einem philosophischen Standpunkt aus vorgetragenen Gesellschaftstheorie zu schrumpfen (vgl. Adorno 1962a , 465ff).

3.2.1. Negative Dialektik

Einer der zentralen Kritikpunkte, die Marx in der *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* gegen das Hegelsche Selbstverständnis, die konkreten Bestimmungen der Sache aus dem allgemeinen Begriff entwickeln zu können, ins Spiel bringt, besteht im Nachweis, dass dieser das behandelte Material der Dialektik als einer zuvor bestehenden Methode unterordnet, statt diese aus der Auseinandersetzung mit dem Gegenstand selbst zu entwickeln: „Er entwickelt sein Denken nicht aus dem Gegenstand, sondern den Gegenstand nach einem (...) in der abstrakten Sphäre der Logik mit sich fertig gewordenen Denken.“ (Marx 1843, S.213). Das Infragestellen der Verselbstständigung und Verabsolutierung der Methode gegenüber Gegenstand und eigentlichem Erkenntnisinteresse, dechiffriert als „Fetischisierung der Wissenschaft“ (Adorno 1964, S.134), stellt auch das Zentralstück Adornos Positivismuskritik dar. Kritische Theorie verbindet sich stets mit der Einsicht, dass methodologische Fragen nicht unabhängig von inhaltlichen Problemlagen behandelt werden können, sich vielmehr allererst aus diesen ergeben müssen. Die Selbstauskunft Adornos, dass mit der *Negativen Dialektik* eine „Methodologie der materialen Arbeiten des Autors“ (Adorno 1966, S.9) gegeben werde, scheint missverständlich, kann für ihn Philosophie doch keine allgemeine Methodenlehre im klassischen Sinn, keine abstrakte Grundlegung von stets an konkreten inhaltlichen Fragen sich vollziehenden Erkenntnisprozessen an die Hand geben. Adorno hält ausdrücklich fest, dass seine eigene Arbeitsweise „ebenso Kritik am Grundlagenbegriff (impliziert), wie den Primat inhaltlichen Denkens“ (Adorno 1966, S.9).

So bestimmt Adorno Dialektik – anders als in der marxistischen Orthodoxie der zweiten Internationale verbindlich geworden (vgl. Callinicos 1983, S.61ff) – auch nicht als gegenüber dem Gegenstand invariante Form des Denkprozesses, oder gar objektives Bewegungsgesetz des historischen Realprozesses, sondern als Versuch des Denkens, sich der Sache so weit zu überlassen, dass diese es bestimme. Die Überlegung, dass Form und Inhalt im Erkenntnisprozess so aufeinander bezogen sein müssen, dass in Methode und Theorie die Konstitutions- und Strukturprinzipien des Gegenstandes selbst zur Geltung kommen, wird von Adorno jedoch noch weiter zugespitzt. Er propagiert ein Denken, dessen Anstrengung nicht darauf geht, sich die Sache unterzuordnen, sondern sich vom Gegenstand die Form seines Nachdenkens

über diesen selbst vorgeben zu lassen. Dem entspricht die Überzeugung, dass sich Erkenntnis dort einstellt, wo Deutung als immanente auftritt, den Gegenstand durch seine inneren Zusammenhänge erfasst, ohne dabei etwas Äußerliches an ihn heranzutragen.¹⁶

Adorno begründet diese Konzeption durch eine Kritik am Systemanspruch der klassischen Erkenntnistheorien des deutschen Idealismus. Durch das Primat des Subjekts sichern diese identifizierendes, auf Einheit drängendes Denken, das sich die Sache einverleibt und geraten so in Widerspruch zu der Objektivität, die sie zu erkennen vorgeben (vgl. Adorno 1966, S.32f). Denn wenn Erkenntnis nur vom Bezug auf ihr Anderes lebt, führt die Nivellierung der Eigenständigkeit dieses Anderen in die Antinomie.

Das Primat des Subjekts sei aber schon alleine deshalb nicht haltbar, weil das transzendente Subjekt als Vermittelndes gegenüber seiner eigenen Objektivität als empirisches Subjekt nachträglich bleibt (vgl. Beier 1977, S.42/Thyen 1989, S.211f). Die Vermittlung zwischen Subjekt und Objekt bleibt daher eine ungleiche; sie verwehrt das Identischwerden des Denkens mit dem ihm Heterogenen:

„Objekt kann nur durch Subjekt gedacht werden, erhält sich aber diesem gegenüber immer als ein Anderes; Subjekt jedoch ist der eigenen Beschaffenheit nach vorweg auch Objekt. Vom Subjekt ist Objekt nicht einmal als Idee wegzudenken; aber vom Objekt Subjekt.“ (Adorno 1966, S.184)

Es ist die „Erfahrung des Widerstandes des Objekts gegen das Subjekt“ (Wiggershaus 1988, S.667), die Erfahrung, dass in der wechselseitigen Durchdringung von Subjekt und Objekt diese nie vollständig ineinander aufgehen können, welche der Dialektik die Aufgabe stellt, im Erkenntnisvollzug dem Widerspruch von Begriff und Nichtidentischem gewahr bleibend, vielleicht vergeblich danach zu streben, das Besondere, Qualitative, Heterogene mit begrifflichen Mitteln auszusagen, ohne es auf diese zu reduzieren.

Dass begriffliches Denken stets in Verdacht steht, die Herrschaft des Allgemeinen über das Besondere als klassifikatorischen Zugriff auf die Gegenstände zu installieren, impliziert, dass herrschaftskritische theoretische Arbeit eine bestimmte Haltung in

¹⁶ Wie sich die Forderung, sich dem Gegenstand selbst zu überlassen, sozialwissenschaftlich realisieren lassen soll, bleibt an dieser Stelle noch vage. Zunächst scheint sie nur darauf hinzuweisen, dass die Wahl von Kategorien und Erkenntnismitteln nicht mit (im weiteren Sinn subjektiver) Beliebigkeit geschehen kann. Im Laufe der Darstellung Adornos Positivismuskritik sollte jedoch deutlicher werden, welche methodischen Implikationen eine solche Dialektikkonzeption birgt.

Verwendung der Kategorien und Begriffe einnehmen muss, soll sie die Unterordnung des Gegenstandes nicht reproduzieren.¹⁷ Im Terminus des Nichtidentischen rücken Nichtbegriffliches und die unterdrückten Möglichkeiten der Veränderung von Gesellschaft, Verstanden als Befreiung des Besonderen metaphorisch eng zusammen. Systematisches begriffliches Denken birgt demnach die Gefahr, das, was positiv vorhanden ist, festzuschreiben. Die Aufmerksamkeit gegenüber dem Nichtidentischen bedeutet dementsprechend auch die Eröffnung eines Möglichkeitsraums, in dem die Entwicklung und Veränderung von Gesellschaft denkbar wird. Die kritische Haltung, die es in der Analyse des Gegenstandes Gesellschaft einzunehmen gilt, ist an diesem Punkt von einem bestimmten Modus philosophischen Denkens abhängig: Begriffe können zwar aufgestellt werden, müssen jedoch stets von neuem aufgebrochen, verunsichert und neue Zusammenhänge eingebracht werden, damit Theorie nicht im Identitätsdenken verbleibt. Adorno plädiert für ein Denken in Begriffskonstellationen, die um eine Sache zentriert zueinander in Verhältnis gesetzt werden, ohne dadurch eine eindeutig fixierte Definition zu erfahren (vgl. Adorno 1966, S.164). „Die in Konstellation um die zu erkennende Sache versammelten Begriffe verlieren jeder für sich Gesehen an Bedeutung. Ihren Stellenwert gewinnen sie allein über die Anordnung“ (Gripp 1986, S.129). Erst so ließe sich der im Gegenstand selbst beschlossene immanente Zusammenhang „die Konstellation der Sache selbst in ihrer Nicht-Identität zur totalitären Vermittlung und deren subsumierenden Begriff“ (Schiller 1995, S.214), eröffnen.

Die Konzeption eines sich dem Gegenstand überlassenden Erkenntnisprozesses hat nun auch bedeutende Implikationen für die Frage nach dem Charakter von Theoriebildung.

Mit dem Begriff des Nichtidentischen wird unreglementierte (vorwissenschaftliche) Erfahrung, die eine primäre Beziehung zur Sache anstelle festgefahrener Methoden

¹⁷ Anke Thyen operiert mit einer Unterscheidung von >identifizieren als< und >identifizieren mit< um den ambivalenten Charakter Adornos Bestimmung von begrifflichen Denken zu fassen: Da für Adorno Erkenntnis und Erfahrung immer an das Medium des Begriffs gebunden sind, könne sich seine Kritik nicht auf die Anwendung von Begriffen per se richten. Lediglich die Identifikation >mit< dem Begriff, nicht aber die Identifikation von etwas >als< etwas sei problematisch, da letztere mit der Anerkennung von Singularität und Nichtidentität vereinbar sei (vgl. Thyen 1989, S.118f).

zu etablieren im Stande ist, nicht nur als genetische, sondern als sachliche Bedingung für Erkenntnis und Theorie angesetzt (vgl. Adorno 1964, S.193).¹⁸

Adornos Plädoyer für eine Erfahrung, in welcher der Gedanke „sich dem Stoff als einem Blinden, Intentionlosen, nicht schon nach dem Kulturellen, Starken zugerichteten, eingeordneten und verstümmelten überlässt“ (Adorno 1964, S.179), sollte dabei nicht intuitionistisch oder naiv-realistisch verstanden werden, ist es doch selbst durch die Skepsis gegenüber einer jeden Unmittelbarkeit des Zugangs oder eine Identität von Gedanken und Gegenstand vortäuschenden Auffassung von Erkenntnis motiviert und Erfahrung keinesfalls als kontemplativ, sondern als in welterschließende Praxis eingebundene Aktivität konzipiert. „Gemeint ist eine diskursive, d.h. reflexionsgeleitete und reflexionsbestimmte Erfahrung, die aus einer Weise der Aneignung von möglichen Gegenständen der Reflexion gewonnen wird, die das Unauflösliche des Objekts als dessen Freiheit bewahrt.“ (Thyen 1989, S.213) Adorno legt damit auch Rechenschaft darüber ab, dass Erkenntnis niemals frei von Subjektivem sein kann, dass es eines Anstoßes von Außen, einer gedanklichen Investition bedarf, um die Gegenstände zum Sprechen zu bringen, denn „was Sache selbst heißen mag, ist nicht positiv, unmittelbar vorhanden“ (Adorno 1966, S.189). Umgekehrt aber betont er, dass sich dieser Anstoß im Prozess der Erschließung der Sache als durch diese gerechtfertigt erweisen muss:

„Was in ihnen [den Gegenständen – Zusatz K.K.] selbst wartet, bedarf des Eingriffs um zu sprechen, mit der Perspektive, dass die von außen mobilisierten Kräfte, am Ende jede an die Phänomene herangebrachte Theorie in jenen zur Ruhe komme.“ (Adorno 1966, S.39)

Indem Theorie „die Begriffe, die sie gleichsam von Außen mitbringt (...) in jene, welche die Sache von sich selber hat, in das, was die Sache von sich aus sein möchte“ (Adorno 1957, S.197) umsetzt, soll sie in der Lage sein, im Verlauf der Durchführung, im Gang des Gedankens, das aufzuzeigen, was nicht auf den ersten Blick sichtbar ist: was am Gegenstand wesentlich ist.

¹⁸ Habermas skizziert das Verhältnis von Theorie und Erfahrung als hermeneutischen Zirkel: „Erst die wissenschaftliche Apparatur erschließt einen Gegenstand, von dessen Struktur ich gleichwohl vorgängig etwas verstanden haben muss, wenn die gewählten Kategorien ihm nicht äußerlich bleiben sollen.“ (Habermas 1963, S.158) Die aus der Erfahrung bezogenen, undeutlich vor-verstandenen Kategorien erlangen ihre Bestimmtheit und volle Bedeutung schließlich durch die Entwicklung des begrifflichen Zusammenhangs, in den sie eingebettet sind.

3.2.2. Objektive Begrifflichkeit

Neben dem Verfahren immanenter Kritik kommt in der *Negativen Dialektik* auch eine Reflexion auf die gesellschaftlichen Bedingungen philosophischer Erkenntnis zum Tragen. So konstatiert Adorno, ähnlich wie Sohn-Rethel, der das Transzendentalsubjekt der idealistischen Philosophie aus dem Warentausch herleitet und so als Reflexionsform des Kapitals dechiffriert (vgl. Sohn-Rethel 1985, S.188f), eine Strukturanalogie zwischen Identitätsdenken und kapitalistischer Vergesellschaftung. Gesellschaftstheoretische und immanente Analyse greifen hier als zwei sich ergänzende und wechselseitig rechtfertigende Kritikformen ineinander, wobei die immanente zunächst die Geltung philosophischer Systeme in Frage stellt, die gesellschaftstheoretische sodann eine genetische Erklärung ihres immanenten Herrschaftscharakters und ihrer Fehlleistungen anbietet. Die Verbindung dieser beiden Kritikstränge wird durch die These verbürgt, dass Gesellschaft im Tausch ihre eigene, abstrakte Begrifflichkeit herausbildet.

Dass Gesellschaft begrifflich präformiert ist, bedeutet zunächst nichts anderes, als dass jene Begriffe, mit denen wir die gesellschaftliche Wirklichkeit erfassen, selbst Teil dieser Wirklichkeit sind und diese (mit)bestimmen.¹⁹ Die Aussage, dass der gesellschaftlichen Objektivität selbst eine begriffliche Qualität zukommt, wird von Adorno jedoch am Prozess der Realabstraktion erläutert und so in expliziten Zusammenhang zur Ausmerzungen des Nichtidentischen durch den Tauschprozess gestellt.

Im ersten Kapitel des *Kapitals* zeigt Marx, wie im Tauschprozess streng genommen inkommensurable Produkte menschlicher Arbeit auf ein ihnen gemeinsames, ihren Tauschwert reduziert werden. Die Äquivalentsetzung, in welcher die Arbeitsprodukte eine von ihrem spezifischen Gebrauchswert unabhängige Wertgegenständlichkeit erhalten und die in denselben veräußerlichte konkrete Arbeit auf abstrakte Arbeit

¹⁹ Horkheimer argumentiert in *Traditionelle und Kritische Theorie*, dass es sich keinem „metaphysische[n] Zufall“ (Horkheimer 1932, S.23) verdankt, dass die denkende Erfassung und Beurteilung der Gegenstände im Alltag mit weitgehender Übereinstimmung und Selbstverständlichkeit geschieht. Es ist vielmehr daraus zu erklären, dass die zu beurteilenden Gegenstände in allgemeine gesellschaftliche Praxis eingebunden sind. Diese trägt jene Begriffe, welche auch dem denkenden und handelnden Individuum als Instrument der begrifflichen Auffassung der Wirklichkeit dienen. Sofern gesellschaftliche Tatsachen Produkte menschlicher Praxis sind, in dieser aber immer auch bestehendes Wissen, Begriffliches, Ideales zur Anwendung gelangt, kommt ihnen, gleichwie verdinglicht auch immer, in begrenztem Maße Vernunft zu; „schon vor ihrer bewussten, vom erkennenden Individuum vorgenommenen theoretischen Bearbeitung“ sind sie „durch menschliche Vorstellungen und Begriffe mitbestimmt.“ (Horkheimer 1937, S.22)

reduziert wird, stellt keine gedankliche oder subjektive Abstraktion dar, sondern vollzieht sich praktisch im und durch den Austausch (vgl. Marx 1867, S.87f). Adorno setzt diesen Prozess als paradigmatischen Fall für die Objektivität des Begrifflichen in der Gesellschaft an.

Dies führt zu einer seltsamen Doppelbödigkeit im Bezug auf Erkenntnis: Einerseits gelten Warentausch und identifizierendes Denken insofern als analog, als beide die Äquivalentsetzung von Inkommensurablem durch dessen Reduktion auf ein Abstraktum – Wert bzw. Begriff – vollziehen und so die Herrschaft des Allgemeinen über das Besondere installieren. „Der Abstraktionsvorgang von >Gebrauchswert< zu >Tauschwert< ist der, der auch für identifizierendes Denken in einem formalen Sinne charakteristisch ist.“ (Thyen 1989, S.131) Andererseits aber kann die Realabstraktion auch als Voraussetzung für Gesellschaftstheorie gelten, schafft sie doch ein Gleiches zwischen Subjekt und Objekt, das die Erkenntnis der Sache ermöglicht (vgl. Adorno 1969a, S.22f). Theorie ist selbst abstrakt, jedoch entspricht die Abstraktion ihrer Begriffe der real sich vollziehenden. „Critical theory must (...) preserve a moment of abstraction, of reflection, not allowing the concept of totality to disintegrate, if it is to fulfil its role of understanding, and demystifying reality.“ (Callinicos 1983, S.88) Adorno löst die Spannung, die daraus resultiert, dass der Prozess der Realabstraktion sowohl mit der Funktionsweise identifizierenden Denkens korreliert, als auch die Grundlage gegen dieses anarbeitender kritischer Gesellschaftstheorie ist, einerseits durch eine historisierende Argumentationsfigur, durch welche sowohl real sich vollziehende als auch begriffliche Abstraktion als ein zu Überwindendes erscheinen. Andererseits aber relativiert er sie dadurch, dass er die Aufgabe der Theorie, die Gesetzmäßigkeiten des Sozialen als der Sache immanente Zusammenhänge herauszuarbeiten, als gleichbedeutend damit ansetzt, die objektiven begrifflichen Zusammenhänge, welche die Sache von sich selbst herausbildet, zu erfassen.

„[E]s steckt in der Gesellschaft als einer Objektivität selbst etwas wie >Begriff<, (...) eine dialektische Lehre (rekurriert) auf diese in der Sache liegende Objektivität des Begriffs, während die positivistische Soziologie diesen Vorgang verleugnet, oder ihn wenigstens in den Hintergrund rückt und die Begriffsbildung lediglich in das betrachtende, beobachtende, ordnende, seine Folgerungen ziehende Subjekt verlegt.“ (Adorno 1968a, S.59)

In beiden Argumenten werden jedoch gesellschaftliche Verhältnisse und Erkenntnisformen theoretisch kurzgeschlossen. Wie Christel Beier treffend darlegt, verbürgt das Ineinsetzen zweier Bedeutungen des Terminus >Begriff< – nämlich >Abstraktion<, welche sich auf Ebene des Tauschprozesses herstellt einerseits und >Erkenntnis< andererseits – dafür, dass Gesellschaft analog zu Hegels absolutem Subjekt auftreten und ihre Selbstthematization im Begriff mit einschließen kann (vgl. Beier 1977, S.58). Wo theoretische Begriffsbildung weniger als wissenschaftliche Konstruktions- oder Aneignungsleistung, denn als das Werk der Sache selbst erscheint, wird aber

„[d]as Verhältnis von Theorie und Realität (...) nicht mehr als eines thematisiert, das die Frage nach der Begriffsbildung über die Reflexion auf die spezifischen Aneignungsweisen von Realität im Rahmen des Verhältnisses von geistiger und körperlicher Arbeit aufzugreifen hätte; vielmehr erscheint jenes Problem im Konzept der >Sache selbst<, die einen begrifflichen und realen Zusammenhang zugleich meint, auf eine besondere Weise bereits gelöst. (...) Die >Sache selbst< ist sowohl der reale gesellschaftliche Lebenszusammenhang, wie dessen Erkenntnis.“ (Beier 1976, S.117)

Die Einsicht, dass Wissenschaften Teil des arbeitsteiligen gesellschaftlichen Zusammenhangs sind, gerät also zugunsten einer hegelianischen Lösung des Problems der Begriffsbildung in den Hintergrund. Aus dem Blickfeld gerät, dass sich die Begriffe, mittels derer Gesellschaft auf sich selbst Bezug nimmt, die wissenschaftlichen und ideologischen Kategorien, in welchen Auffassungen über die Beschaffenheit und Legitimität der gesellschaftlichen Ordnung verhandelt und miteinander konfrontiert werden, nicht automatisch herstellen, sondern aktiv produziert bzw. reproduziert, durchgesetzt und verteidigt werden müssen.²⁰

Für kritische Theorie eröffnet sich zudem eine paradoxe Situation, wenn objektive Begrifflichkeit von Gesellschaft als Möglichkeitsbedingung für die Erkenntnis

²⁰ Antonio Gramsci kann als jener marxistische Theoretiker gelten, der diesem Sachverhalt die größte Aufmerksamkeit gezollt hat. In seinem Hegemoniekonzept, vor allem aber in seiner Theorie der Intellektuellen verhandelt er den Zusammenhang zwischen Arbeitsteilung, bürgerlicher Klassenherrschaft und ideologischen Auseinandersetzungen im Rahmen der Frage nach der Organisation gesellschaftlicher Kräfteverhältnisse. Seine Aufmerksamkeit gilt der Produktion und Durchsetzung von Ideologien, Begriffen, Sprachgewohnheiten und kulturelle Normen, die das inhomogene Konvolut des Alltagsverständnisses der Menschen, ihr Selbst- und Weltverständnis ausmachen und ihre Lebensführung anleiten. Ideologie tritt bei Gramsci als Terrain des Kampfes um die Legitimität der bestehenden gesellschaftlichen Ordnung – um kulturelle Hegemonie – in den Blick, statt auf einen bloß passiven Reflex gesellschaftlicher Verhältnisse verkürzt zu werden (vgl. Gramsci 1932ff, S.1497-1505/S.1559-1562).

derselben festgehalten wird. Denn der Sache gerecht zu werden, meint auch, an das Nichtidentische heranzureichen, das durch eben jenen Mechanismus, der die Begrifflichkeit von Gesellschaft konstituiert, nivelliert wird. Adorno will durch die Engführung von Tausch, Abstraktion, Äquivalenz und Begriff den Fokus darauf legen, dass kritische Theorie keine Außenperspektive für sich in Anspruch nehmen kann, Herrschaftskritik also auf konsequente Selbstreflexion und Distanzierung des Denkens, in der sie sich gegen ihre eigenen Grundlagen entwirft, angewiesen ist. Dass Adorno aber nicht von einer Vielfalt praxisspezifischer begrifflicher Aneignungsformen ausgeht, sondern Begrifflichkeit *per se* mit durch Tausch gestifteter Kommensurabilität zusammenführt, hat zur Konsequenz, dass der Standpunkt der Theorie stets ein negativer bleiben muss. Es ist nicht allein die vorgebliche Ausweglosigkeit einer völlig geschlossenen Totalität, die Annahme, dass begriffliches Denken auf grundlegende Weise im gesellschaftlichen Verwertungszusammenhang gefangen bleibt (vgl. Eagleton 2000, S.149/Holtkamp 1977, S.104)²¹, sondern auch die These, dass Theorie auf durch den Tauschprozess gestiftete Abstraktion rekurrieren muss, welche den Raum möglicher Erkenntnisleistungen verengt: Die Einsicht in gesellschaftliche Strukturzusammenhänge reduziert sich hier auf ein Wiedererkennen durch Tausch gestifteter Vermittlung und Einheit. Verfahrensweise der Kritik ist dabei reflexives Vorgehen, das einerseits darauf abzielt, die durch Abstraktion hergestellte Einheit als herrschaftliche zu entschlüsseln, andererseits im Modus eines Denkens in Konstellationen das Nichtidentische gegen totalitäre Vermittlung aufscheinen zu lassen. Woher Sozialwissenschaften ihre methodischen und begrifflichen Analyseinstrumentarien, welche die Erkenntnis gesellschaftlicher Verhältnisse ermöglichten, beziehen sollen, bleibt auf dieser Ebene unausgesprochen, nährt sich die Kritik hier doch ausschließlich von philosophischen Kategorien. So stellt sich die Frage, wie kritische Sozialwissenschaft im Stande sein soll, auf jene Wesens- und Strukturzusammenhänge zu rekurrieren, welche nicht in einer dem Tauschprozess vergleichbaren Art und Weise schon ihre eigenen Abstraktionsformen hervorbringen. Christel Beier argumentiert überzeugend, dass das Versäumnis einer Thematisierung dieses Problems darauf zurückzuführen ist, dass im Kern Adornos

²¹ Während in der *Dialektik der Aufklärung* noch das Bild eines scheinbar universalen Verblendungszusammenhangs und einer total verwalteten Welt gezeichnet wird, impliziert der in der *Negativen Dialektik* angesellte Versuch, Kritik als Denken und Festhalten des Nichtidentischen zu entwerfen, dass sich Bereiche der Gesellschaft ausmachen lassen, die nicht vollständig vom Identitätsprinzip durchdrungen sind.

Gesellschaftstheorie das Prinzip der Tauschvergesellschaftung steht. Produktions- und Eigentumsverhältnisse werden von ihm zwar thematisiert, scheinen aber nicht im selben Maße in den Begriff gesellschaftlicher Totalität einzugehen. Aufgrund eines unterkomplexen Totalitätsbegriffs läuft Adorno Gefahr, Kritik an Gesellschaft, Kapitalverhältnis, Ideologie und Staat nur in den Begriffen der einfachen Warenzirkulation zu konzeptionalisieren, d.h. alle sozialen Phänomene über ihre Verbindung zu der die Einheit von Gesellschaft konstituierenden Zirkulationssphäre zu bestimmen. Bei er gelangt zu dem Schluss, dass Adorno daher nicht nur eine präzise Analyse der Spezifika kapitalistischer Produktionsweise, deren Krisenmomente, sowie des Klassenantagonismus verfehlt, sondern dass es die Figur der Selbstthematisierung der Sache im Begriff auch unmöglich macht, Gesellschaft zum Objekt sozialwissenschaftlicher Untersuchung werden zu lassen (vgl. Beier 1976, S.124). Adornos Modell kritischer Theorie scheint an dieser Stelle lediglich ein Nachvollziehen der bestehenden Abstraktionen durch die Sozialwissenschaften, welche durch immanente Kritik negativer Dialektik, also vom Standpunkt der Philosophie aus kritisch gewendet werden, vorzusehen.

3.3. Theorie als Organ gesellschaftlicher Totalität

Der Standpunkt der Theorie als negativer erlaubt es zwar, auf die Dimension der Herrschaft des Menschen über die Natur und den Menschen hinzuweisen, Adorno bietet jedoch auf dieser Ebene noch keine Grundlegung jener Begriffe an, in denen Gesellschaft sozialwissenschaftlich gedacht werden kann und also keine Konzeption der Form, die eine wissenschaftliche Analyse und Erklärung sozialer Phänomene annehmen muss. In Adornos positivismuskritisch orientierten Schriften kristallisiert sich jedoch ein Theorieverständnis heraus, das durchaus die Möglichkeit positiver sozialwissenschaftlicher Erkenntnisleistung einzuräumen scheint, wenn auch in unterbestimmter Form. Hier steht für Adorno weniger die Aporie begrifflichen Denkens im Vordergrund als die Frage nach einer Zugangsweise auf den Gegenstand Gesellschaft, welche gegen verdinglichende Methoden die Grundstruktur desselben durchsichtig zu machen vermag.

Adornos Methodenreflexion ist zunächst Kritik an der Verabsolutierung und Verdinglichung wissenschaftlicher Rationalität als „illegitim verselbstständigtes Moment“ (Holtkamp 1977, S.2). Er will aber nicht nur zeigen, dass mit der

Verselbstständigung der Methode gegenüber dem Gegenstand die Möglichkeit einer adäquaten Erkenntnis desselben von Beginn an verabschiedet wird, sondern auch, dass verdinglichte Methoden dazu angetan sind, in den Dienst von Herrschaft zu treten. Wie mit der Formalisierung und Subjektivierung der Rationalität diese an die Erfordernisse verwaltender und verfügender Praxis angepasst wird, wird von Max Horkheimer näher ausgearbeitet:

„Die Neutralisierung der Vernunft, die sie jeder Beziehung auf einen objektiven Inhalt und der Kraft, diesen zu beurteilen, beraubt und sie zu einem ausführenden Vermögen degradiert, das mehr mit dem Wie als mit dem Was befasst ist, überführt sie in stets wachsendem Maße in einen bloßen stumpfsinnigen Apparat zum registrieren von Fakten.“ (Horkheimer 1967, S.60f)

Im Methodenfetischismus drückt sich die Reduktion der Vernunft auf ein Instrument zur Reproduktion des Vorfindlichen, das dieses instrumentell verfügbar machen soll, aus. Die Selbstbeschneidung der Vernunft auf den strikten Vollzug vorbestimmter Methode beraubt sie dabei ihres Potentials, über den Rahmen der eingesetzten Mittel hinausgehend auch die Ziele einer kritischen Prüfung zu unterziehen (vgl Horkheimer S.30f).

Der Verabsolutierung bindender und gegenüber ihrem Gegenstandsbereich invarianten Verfahrensregeln sozialwissenschaftlicher Erkenntnis als abstraktes „Für sich“ (Adorno 1969a, S.15), hält Adorno entgegen, dass „Methoden nicht vom methodischen Ideal ab(hängen), sondern von der Sache“ (Adorno 1962b, S.552). Für Adorno scheint klar zu sein, dass nur eine Theorie der Gesellschaft diese Abhängigkeit zu explizieren und so Methoden an die Erfordernisse des Gegenstandes rückzubinden vermag. Der Bestimmung sozialwissenschaftlicher Methoden ist also ein inhaltlicher Begriff von Gesellschaft vorauszusetzen, wobei die Frage nach gegenstandsangemessener Erkenntnis erst innerhalb der durch diesen gegebenen Unterscheidung von Wesen und Erscheinung Konturen annimmt.

3.3.1. Gegen abstrakte Allgemeinheit

In seinem 1961 gehaltenen Referat *Zur Logik der Sozialwissenschaften* stellt Adorno die Behauptung auf, dass das naturwissenschaftliche Erkenntnisideal der kohärenten und einfachen Erklärung den Gegenstand Gesellschaft verfehlt, insofern dieser selbst

nicht homogen und einfach verfasst ist, sondern vielmehr von der Tatsache des Antagonismus, spezifischen Widerspruchskonstellationen und Konflikten gekennzeichnet ist (vgl. Adorno 1962b, S.548). Damit begeht er aber nicht den Fehlschluss, aus dem antagonistischen Charakter der Gesellschaft auf die Unmöglichkeit kohärenter Gesellschaftstheorie zu schließen, hängt doch sein eigenes Projekt vom Vermögen ab, die gesellschaftlichen Widersprüche und deren Bedingungen einsichtig, die Irrationalität und Nichtverstehbarkeit von Gesellschaft ihrerseits verstehbar zu machen (vgl. Mirbach 1979, S. 188f/Ritsert 1996, S.128).²² Wo Adorno gegen eine mathematisch elegante Lösung theoretischer Probleme wettet, so geht es ihm nicht darum, die Geltung der Logik abzustreiten, sondern die Erhöhung der Logik zum Maß der Erkenntnis als eine Instantiierung fetischisierter, verselbstständigter Methode, die unsichtbar macht, dass theoretische Schwierigkeiten mitunter ihren Grund in der realen Beschaffenheit des Gegenstandes haben und auf diesen hinweisen, in Frage zu stellen: Sofern Widersprüchlichkeit ein Strukturmerkmal der Gesellschaft darstellt, lässt diese sich nicht – wie ein logischer Widerspruch – durch korrekte Definitionen aus dem Weg räumen. Nicht die logische Konsistenz der Theorie ist es also, was unter dem Schlagwort der Kritik an Widerspruchsfreiheit verhandelt wird, sondern die Relation von Methode und Gegenstand.

Wo Adorno sich gegen eine Wissenschaft ausspricht, die in erster Linie mit formaler Strenge befasst ist und real existierende Widersprüche um Willen theoretischer Stringenz nivelliert, ist sein eigentlicher Gegner eine Form sozialwissenschaftlicher Systematisierung, die ihr Material unter neutrale Kategoriensysteme, gegenüber demselben gleichgültige „Denkpostulate“ (Adorno 1962b, S.548) unterordnet. Er weist also „jenen strikten Nominalismus zurück, welcher von einem strukturlosen Stoff ausgeht, der mit Hilfe einer gleich gültigen Vielfalt von Begriffs- und Aussagensystemen zur Erkenntnis geformt wird“ (Ritsert 1996, S.123), indem dieser

²² Vielfach bemerkt Adorno, dass Feststellungen, wie jene, dass Wissenschaft zugleich autonom und nicht autonom, Gesellschaft zugleich rational und irrational sei, dasselbe gesellschaftliche System zugleich die Entwicklung der Produktivkräfte fessle und entfessele etc. die Widerspruchsfreiheit von Theorien verunmöglichten. Er stellt jedoch auch fest, dass der Widerspruch als für die Sache konstitutives Merkmal nicht mit einem logischen Widerspruch ident ist. Die Rede von der Unmöglichkeit der Widerspruchslosigkeit verweist insofern auf eine höhere Widerspruchslosigkeit des Denkens, als es auch für Adorno darum geht, einen Gesichtspunkt zu finden, unter dem die Alogizität des Gegenstandes ihrerseits verständlich wird (vgl. Adorno 1964, S.160f).

unter vorgefertigte Raster und Analyseschemata gefasst wird, die nicht einmal den Anspruch stellen, die dem Gegenstand eigene Struktur zu erfassen.

„Während in diesen fraglos das Material ebenfalls zur Geltung kommt, je nachdem, in welche Sparte es eingefügt werden muss, macht es eine zentrale Differenz aus, ob Material, Phänomene gemäß einer ihnen an sich vorgeordneten, nicht erst von der Wissenschaft klassifikatorisch hergestellten Struktur interpretiert werden oder nicht.“ (Adorno 1969a, S.14)

Ausgehend von einem Gesellschaftsbegriff, der einräumt, dass Gesellschaft „nicht gleichsam als unqualifizierte, chaotische Mannigfaltigkeit vorzustellen sei, sondern in sich strukturiert ist“ (Mirbach 1979, S.193), kann Adorno sowohl die Reduktion von Theorie auf Hypothesenbildung als auch empiristische Theoriekonzeptionen, die deren Kategorien als Synthetisierungen des zusammengetragenen Datenmaterials verstehen, der Kritik zugänglich machen:

Wo Theorie als hypothetisch-deduktiver Zusammenhang auftritt, sind ihre Kategorien bestenfalls empirisch auftretenden Regelmäßigkeiten angemessen. Ihre erklärende Kraft und ihr eigentlicher theoretischer Gehalt werden abgeschnitten. Habermas expliziert, dass hier

„Theorien Ordnungsschemata (sind), die wir in einem syntaktisch verbindlichen Rahmen beliebig konstruieren. Sie erweisen sich für einen speziellen Gegenstandsbereich dann als brauchbar, wenn sich ihnen die reale Mannigfaltigkeit fügt (...) ein faktisches Zusammenstimmen der abgeleiteten Gesetzhypothesen mit empirischen Gleichförmigkeiten ist prinzipiell zufällig und bleibt als solches der Theorie äußerlich.“ (Habermas 1963, S.157)

Empiristisch-induktive Methoden verfehlen das Objekt ebenso, da auch sie keine Kategorien entwickeln, die über den Bereich des unmittelbar Gegebenen hinausgehen. Sofern alle sozialen Tatsachen in einem immanent strukturierten Zusammenhang stehen und durch diesen bedingt sind, können gesellschaftstheoretische Begriffe nicht über eine Abstraktion vom faktisch Vorgefundenen erreicht werden.

Dort, wo Gesellschaft lediglich als durch die formale Vereinheitlichung von Einzelfakten erstellter theoretischer Begriff auftritt, findet also eine eigentümliche Verkehrung statt: Jener reale Zusammenhang, welcher die Konstitution der Einzelfakten bedingt und diesen auch insofern vorgängig ist, als ihre Erklärung den Rekurs auf eben diesen verlangt, wird durch ein nachträglich aus den Fakten erstelltes Abstraktum ersetzt: „Addiert man (...) das Getrennte nachträglich

zusammen, so bleibt durch den Stufengang der Methode das sachliche Verhältnis auf den Kopf gestellt“ (Adorno 1957, S.205) Adorno bringt diese Verkehrung ausdrücklich mit der positivistischen Objektivitätsvorstellung in Zusammenhang, welche die erstellten allgemeinen Klassifikationen in den Rang wissenschaftlicher Objektivität setzt, während sie einen Begriff von Gesellschaft, welcher auf die Erkenntnis des objektiven gesellschaftlichen Vermittlungszusammenhangs abhört, in Misskredit stellt.

„Weil an keiner einzelnen subjektiven Verhaltensweise der objektive Mechanismus der Gesellschaft adäquat sich greifen lässt, wird der aus einem Universum subjektiver Verhaltensweisen abstrahierten Allgemeinheit höhere wissenschaftliche Objektivität zugebilligt, und die gesellschaftliche Objektivität selber, welche nicht nur die subjektiven Verhaltensweisen, sondern auch die wissenschaftlichen Fragestellungen determiniert, als Aberglauben verketzert.“ (Adorno 1965b, S.239)

An dieser Stelle spielt Adorno zwei Objektivitätsbegriffe gegeneinander aus: einerseits das positivistische Objektivitätsideal, welches den Begriff der Objektivität an die Verbindlichkeit fetischisierter Methode knüpft, andererseits jenen, der die Sache selbst, das, was „einmal vom Begriff des >An sich< gemeint war“ (Adorno 1969a, S.15) als das eigentlich objektive festzuhalten sucht. Da Adorno die Sache selbst als das Objektive gilt, kann er feststellen, dass der Positivismus in der Soziologie trotz seines objektivistischen Gestus, im festgelegten Aufbau von Methode und Theorie alles Subjektive aus dem Forschungsprozess verbannen zu wollen, subjektivistisch bleibt, nämlich insofern, als er in seinem methodischen Vollzug den Vorrang des Erkenntnissubjekts gegenüber dem Gegenstand sicherstellt. Damit können ihm jedoch die obersten Strukturbegriffe, die er nennt, nicht als Einsichten in die Bedingungen jener Sachverhalte gelten, die unter diesen subsumiert werden. Durch die Fetischisierung der Methode wird laut Adorno also ein unzulässiger Dualismus zwischen blindem, vorgefundenem Material und theoretischen Begriffen erzeugt, durch den Theorie als distanzierte, dem Gegenstand äußerliche erscheint (Adorno 1964, S.25).

Der Wert der Einsicht, dass die Möglichkeitsbedingungen sozialwissenschaftlicher Erkenntnis im Gegenstand selbst beschlossen liegen, der in sich strukturiert ist und seine eigenen Wirkungszusammenhänge hat, kann für die Frage nach dem Erkenntnispotential kritischer Forschung kaum hoch genug eingeschätzt werden. Wir

begegnen jedoch an dieser Stelle Adornos Argumentation erneut einer problematischen Zusammenführung von Theorie und Gegenstand. Objektivität meint den Gegenstand selbst. Es deutet sich hier wiederum die hegelianische Vorstellung an, dass die begrifflichen Kategorien der Sozialwissenschaften schon das Organisationsprinzip der Sache selbst abgeben und nicht nur die Instrumente sind, um jene zu erkennen. Wenn der Begriff der Objektivität in dieser Form zur Bezeichnung des immanenten Zusammenhangs der Sache selbst angesetzt wird, gerät aus dem Blick, dass die Einsicht in denselben von einer theoretischen Konstruktionsleistung abhängt, die sich nicht durch den Gegenstand selbst ergibt. Die Notwendigkeit einer solchen Konstruktionsleistung wird bei Adorno erst mit Einführung der Unterscheidung von Wesen und Erscheinung thematisierbar.

3.3.2. Wesen und Erscheinung: Über die Unmittelbarkeit des Faktischen hinaus

Für die am Vorbild an Naturwissenschaften orientierte positivistische Soziologie muss sich der Begriff von Gesellschaft als metaphysische Kategorie darstellen, da diese Theorie als „einen durchsichtigen Zusammenhang wohldefinierter Begriffe und wiederholbarer Experimente“ (Adorno 1965a, S.11) konzeptualisiert und so am Kriterium unmittelbarer Gegebenheit von Faktischem, an der Erfassbarkeit von Einzeltatsachen ausrichtet. Positivismus meint hier, wie Jürgen Ritsert herausstellt, „Datenpositivismus“ (Ritsert 1996, S.128), der unmittelbar Beobachtbares als Fundament von Erkenntnis ansetzt und jeden Schritt über dieses hinaus unter Verdacht metaphysischen Überschwangs stellt. Dem entgegen sucht Adorno zu zeigen, dass Gesellschaftliches stets zur Theorie drängt (vgl. Adorno 1964, S.23ff), feststellbare Fakten als Oberflächenphänomene nach einer Konzeption gesellschaftlicher Zusammenhänge fordern, die nur durch theoretische Arbeit zu gewinnen ist (vgl. Schiller 1995, S.212): „Weil Gesellschaft weder als Begriff nach der gängigen Logik sich definieren noch >deiktisch< sich demonstrieren lässt, während doch die sozialen Phänomene unabweislich ihren Begriff fordern, ist dessen Organ die *Theorie*.“ (Adorno 1965a, S.11).

Kernelement der Theorie ist dabei der Begriff gesellschaftlicher Totalität. Mit diesem wird festgehalten, dass Gesellschaft als Vermittlungszusammenhang besteht und somit jedes soziale Faktum in seiner Verfasstheit von gesamtgesellschaftlichen

Strukturen und Prozessen bestimmt ist. Gesellschaftliche Totalität geht nicht im unmittelbar Gegebenen auf – gleichwohl sie in diesem aufscheint – weshalb sozialwissenschaftliche Forschung, die bei der Ermittlung solcher Unmittelbarkeiten stehen bleibt, ihr eigentliches Objekt verfehlt.

„Dass Gesellschaft nicht als Faktum sich festnageln lässt, nennt eigentlich nur den Tatbestand der Vermittlung: dass die Fakten nicht jenes letzte sind, als welches die vorherrschende Soziologie nach dem Muster der sinnlichen Daten der älteren Erkenntnistheorie sie betrachtet. In ihnen erscheint etwas, was sie selbst nicht sind.“ (Adorno 1969a, S.18)

Auf den ersten Blick ist nicht klar einzusehen, wie sich die aus der Kritik an den Systementwürfen der Transzendentalphilosophie entspringende Forderung nach einem differenzierten, auf die qualitativen Besonderheiten des Einzelnen gehenden, stets seine Grenze zum Nichtidentischen reflektierenden Denken überhaupt mit einer Gesellschaftstheorie, die den Begriff der Totalität zum Zentrum hat, vereinigen lässt. Denn gesellschaftliche Totalität ist bei Adorno inhaltlich als Zwangsidentität durch Tausch bestimmt (vgl. Adorno 1968a, S.57f).

Wo von Totalität die Rede ist, bleibt der Begriff daher doppeldeutig: Einerseits stellt er eine für die Gesellschaftstheorie unerlässliche Kategorie dar, welche die Einsicht in gesellschaftliche Strukturzusammenhänge erlaubt, andererseits ist Totalität falscher gesellschaftlicher Zustand, gegen den es das Einzelne, das totalitärer Vermittlung widersteht, in seiner Partikularität zu bewahren gilt (vgl. Adorno 1969, S.19). Diese beiden Perspektiven sind nur dann vereinbar, wenn es möglich ist, die Totalitätskategorie als kritische zu entwerfen.

„Die mögliche Rettung des Objekts vor seinem Untergang in kategorialer Subjektivität ist nicht zu denken als passiver Blick auf die Einzelheit, sondern einzig als Versuch in der Konstruktion der Totalität und gegen sie das Einzelne als Moment zu konstruieren.“ (Holtkamp 1977, S.129)

Adorno legt nahe, dass das Nichtidentische in seiner Partikularität gerade durch den Nachweis seiner Verbundenheit, Bedingtheit und Genese erkannt wird: „Eine Sache selbst begreifen, nicht sie bloß einpassen, auf dem Bezugssystem auftragen, ist nichts anderes, als das Einzelmoment in seinem immanenten Zusammenhang mit anderen gewahren.“ (Adorno 1966, S.36) Diese Verfahrensweise entspricht zunächst einem Denken in Konstellationen als Modus philosophischer Reflexion. Es hat hier den

Anschein, als müsse sich sozialwissenschaftliche Theorie mit der Aufgabe bescheiden, im Totalitätsbezug das Selbstbild der Gesellschaft als Identitätszusammenhang nachzuzeichnen, der kritische Impuls aber verdanke sich philosophischer Reflexion, welche das, was außerhalb dieses Zusammenhangs bleibt oder über ihn hinausweist, als Nichtidentisches negativ annähert.

Der Totalitätsbegriff wird von Adorno jedoch des Weiteren als spezifischer historischer Zusammenhang von Wesen und Erscheinung bestimmt, wobei diese Unterscheidung in dreifacher Hinsicht in Anschlag gebracht wird:

Der Begriff des Wesens meint *erstens* die für die Entwicklung der Gesellschaft ausschlaggebenden Gesetzmäßigkeiten, Tendenzen und Strukturzusammenhänge, die sich an einzelnen Oberflächenphänomenen als Erscheinungen manifestieren und diese formieren.

Zweitens verweist der Begriff auf die Genese und Bedingtheit sozialer Phänomene, ist also mit deren historischer Kontingenz verknüpft, wobei das Auseinandertreten von Wesen und Erscheinung für Adorno selbst historisch bedingt ist: „Wesen als die in der Sache aufgespeicherte Geschichte und Erscheinung als die Leugnung dieser Geschichte sind nur solange voneinander getrennt, wie die Erscheinung die historische Kontingenz als solche nicht eingesteht.“ (Bonacker 2000, S.157)

Drittens ist damit auch eine Anweisung für den Erkenntnisvollzug gegeben: Soziale Tatsachen sollen als Bedingte, Vermittelte und Gewordene sichtbar gemacht werden. Damit wird die Möglichkeit einer positiven Erkenntnisleistung sozialwissenschaftlicher Theorie und also auch Gesellschaft als Objekt wissenschaftlicher Untersuchung denkbar: Totalitätsbezug bedeutet hier, dass im Inbeziehungsetzen von empirischen Ergebnissen und Theorie die Ebene unmittelbar faktischer Erscheinungen in Richtung auf das Wesen überschritten wird (vgl. Adorno 1969b, S.543). Zugleich erhält Kritik eine inhaltliche Bestimmung: Einerseits soll sie über ein genealogisches Verfahren die Gewordenheit und damit auch die Möglichkeit der Veränderung der gesellschaftlichen Gesamtverfassung aufzeigen. Andererseits aber wird sie als bestimmte Form der Erklärung sozialer Phänomene fassbar.

Wie zuvor dargestellt, beschränkt Adorno mit seiner Konzeption objektiver Begrifflichkeit theoretische Erkenntnisleistung auf den Rekurs auf vorgegebene Abstraktionen, Kritik auf das reflexive Aufschlüsseln der herrschaftlichen Prägung des Gegenstandes und des Denkens selbst. Diese Einschränkungen scheinen mit der

Differenzierung von Wesen und Erscheinung zumindest teilweise suspendiert, da sozialwissenschaftliche Erkenntnis hier als Übergang von manifesten Phänomenen zu wesentlichen Strukturzusammenhängen konzipierbar wird. Die Trennung von Wesen und Erscheinung könnte im Rahmen einer *wissenschaftlich-realistischen* Relektüre aufgegriffen und als Unterscheidung von beobachtbaren (empirisch erhebbaren) Oberflächenphänomenen und unbeobachtbaren Tiefenstrukturen interpretiert werden. Auch wenn Adornos Überlegungen zur Unterscheidung von Wesen und Erscheinung ambivalent bleiben und eine *wissenschaftlich-realistische* Interpretation derselben regelmäßig durch die hegelianische Vorstellung einer Ausdrucksbeziehung zwischen Wesen und Erscheinung blockiert wird, möchte ich hier jene Punkte benennen, an denen Adornos Thesen im Sinne einer Bestimmung der Vollzugsformen sozialwissenschaftlicher Erkenntnisprozesse fruchtbar gemacht werden können.²³

Wissenschaftlicher Realismus, auf den Bereich der Naturwissenschaften zugeschnitten, ist keineswegs eine homogene Doktrin, einige Grundannahmen scheinen jedoch zumindest für einen Großteil der RealistInnen verbindlich zu sein, obschon auch die gemeinhin geteilten Annahmen stark divergierenden Begründungs- und Verteidigungsstrategien zugeführt werden.

Wissenschaftlicher Realismus führt *erstens* gegen instrumentalistische und empiristische Auffassungen von Theorien und Theoriebildung die These ins Feld, dass die zur Erklärung bestimmter Phänomene konstruierten theoretischen Entitäten nicht lediglich >brauchbare Fiktionen< sind, sondern real und denkunabhängig existieren (vgl. Psillos 1999, S.14).²⁴ Das schließt *zweitens* die Feststellung ein, dass Wissen und Erkenntnis über unbeobachtbare Entitäten, Prozesse und Strukturen

²³ Sehr verkürzt und schematisch ließe sich der Unterschied zwischen einer hegelianischen und einer *wissenschaftlich-realistischen* Auffassung der Differenzierung von Wesen und Erscheinung wie folgt darstellen: Für Erstere stellen sich die Erscheinungen als Ausdrucks- oder Instantiierungsformen des Wesens dar, sodass es stets darum gehen muss, das >abstrakte< Wesen aus den >konkreten< Erscheinungen herauszulesen. Für Zweitere vollzieht sich das Erschließen des Wesens nicht als eine Art des >Herauslesens<, sondern über die Frage nach den Voraussetzungen und Existenzbedingungen manifesten Erscheinungen – also über das Verfahren der Retroduktion. Wesen und Erscheinung stehen hier nicht in einer Beziehung der Innerlichkeit und Entfremdung, sondern bezeichnen die Ebenen eines Bedingungs- und Emergenzverhältnisses zwischen unterschiedlichen Wirklichkeitsstrata.

²⁴ Selbstverständlich muss die These von der Denkunabhängigkeit der Wirklichkeit im Bezug auf sozialwissenschaftliche Analysen präzisiert werden, da der Gegenstand der Erkenntnis nicht unabhängig vom Denken, den Vorstellungen und Meinungen der Gesellschaftsmitglieder besteht (vgl. Bhaskar 1979, S.37). Denkunabhängigkeit kann hier also nur die Unabhängigkeit des Gegenstandes von seiner konzeptuellen Erfassung durch SozialwissenschaftlerInnen meinen, was nicht ausschließen soll, dass die wissenschaftliche Erkenntnis des Gegenstandes Gesellschaft mittelbar Rückwirkungen auf denselben haben kann, insofern Sozialwissenschaften selbst einen aktiven Teil des zu untersuchenden Ganzen ausmachen.

möglich und zur Erklärung beobachtbarer Phänomene unerlässlich sind. Wo bestimmte theoretische Entitäten postuliert werden, könne der (praktische) Erfolg der Theorien, welche diese annehmen, einerseits als Indiz für die Existenz besagter Entitäten, andererseits aber für die zumindest approximative Wahrheit der Theorie gelten (vgl. McMullin 1984, S.29/Psillos 1999, S.70f) ²⁵. *Drittens* wird mit dem Prinzip der *Inference to the Best Explanation* die Suche nach Erklärungen als Leitfigur der Praxis wissenschaftlichen Schließens ausgewiesen: Aus manifesten, evidenten Phänomenen soll auf solche Entitäten und Prozesse geschlossen werden, durch deren Existenz die besagten Phänomene am Besten erklärt werden können (vgl. Lipton 2004, S.56f).

Adornos Problematik von Wesen und Erscheinung scheint zumindest an manchen Stellen ähnliche Argumente einzuschließen. *Erstens* bestärkt er, dass gesellschaftstheoretische Kategorien nicht lediglich in den Bereich der synthetisierenden Leistung von WissenschaftlerInnen fallen, sondern dem Gegenstand immanente Strukturprinzipien meinen. *Zweitens* geht er davon aus, dass die auf Ebene der Erscheinungen angesiedelten Fakten isoliert betrachtet noch nicht den spezifischen Zusammenhang des Gesellschaftlichen offenbaren, sondern über den Rekurs auf nicht faktisch vorfindliche Wesenszusammenhänge erläutert werden müssen.

Drittens scheint damit der Weg für eine Konzeption sozialwissenschaftlicher Erklärung geebnet: Wenn sich Adorno gegen Strömungen in der Soziologie richtet, die strukturelle Begriffe, die auf Verhältnisse und Gesetzlichkeiten, welche die Gesellschaft strukturieren abzielen, zugunsten von rein empiristisch-soziologischen Begriffen aus dem Weg räumen, so scheint es ihm eben um die Frage nach der Möglichkeit der Erklärung gesellschaftlicher Entwicklungstendenzen zu gehen:

"Die dialektische Theorie [der Gesellschaft – Zusatz K.K.] geht auf Strukturgesetze, welche die Fakten bedingen, in ihnen sich manifestieren und von ihnen modifiziert werden. Unter Strukturgesetzen versteht sie Tendenzen, die mehr oder minder stringent aus historischen Konstituentien des Gesamtsystems folgen.“ (Adorno 1968b, S. 356)

²⁵ An diesem Punkt wird die Schwierigkeit der Übertragung *wissenschaftlich-realistischer* Argumente auf die Sozialwissenschaften deutlich, da diese als nicht-experimentelle Wissenschaften sich keiner den Naturwissenschaften entsprechenden Erfolgsgeschichte eingetreffener Vorhersagen und praktischer Anwendungen rühmen können.

Alex Callinicos bringt Marx' Verwendung der Begriffe Wesen und Erscheinung im *Kapital* ausdrücklich in Verbindung mit der realistischen These, dass die (soziale) Wirklichkeit stratifiziert ist - „the observable behaviour of people and objects is unintelligible unless set in the context of the hidden structures of which it is a manifestation.“ (Callinicos 1983, S.115). Alan Norrie interpretiert auch Adornos Differenzierung von Wesen und Erscheinung und den Primat des Objekts als Bekenntnisse zu einer realistischen Tiefenontologie (vgl. Norrie 2004, S.30ff). Norrie arbeitet dabei die Ambivalenzen Adornos Texte heraus. Einerseits seien Adornos Argumente an vielen Punkten der kritisch-realistischen Programmatik Roy Bhaskars ähnlich, andererseits aber würden mit dem Modell eines Denkens in Konstellationen und der Kritik am Identitätsdenken eben diese realistischen Implikationen wieder Preis gegeben (vgl. Norrie 2004, S.33f). Ich teile diese Argumentation, möchte jedoch noch stärker hervorheben, dass bei der Unterscheidung von Wesen und Erscheinung mehr im Spiel ist, als eine realistische Ontologie: Nämlich die Möglichkeit, Gesellschaft als sozialwissenschaftlichen Untersuchungsgegenstand zu konzipieren. Wenn es möglich ist, die Unterscheidung von Wesen und Erscheinung dahingehend zu lesen, dass manifeste Phänomene einer Erklärung und Analyse, die sich über die theoretische Erschließung von Strukturgesetzen vollzieht, bedürfen, kann auch deutlich gemacht werden, wie die >theoretische Konstruktion< eines Gesellschaftsbegriffs und die von Adorno geforderte Angleichung der Methode an den Gegenstand zusammengehen. Die Rede von Wesen und Erscheinung rechtfertigt in diesem Zusammenhang den hohen Stellenwert, den Gesellschaftstheorie in Adornos Konzeption sozialwissenschaftlicher Erkenntnis einnimmt: >Wesen< ist nur theoretisch zu erschließen, denn Gesellschaft kann als stratifizierter, strukturierter Zusammenhang nur gewusst, nicht aber (empirisch) gezeigt oder (experimentell) erwiesen werden (vgl. Bhaskar 1979, S.45). Mittels theoretischer Konstruktion lässt sich der Sache, ihren immanenten Zusammenhängen selbst näher kommen, als es durch eine bloße Verdoppelung vorgefundener Oberflächenphänomene möglich wäre. Sofern das Erkenntnispotential der Gesellschaftstheorie in der Fähigkeit, Analysen manifester Phänomene auf Basis der Einsicht in generative Strukturen anzubieten, verortbar wird, geht die Theorie über das negativ-reflexive Verfahren, das ihr die philosophische Position negativen Denkens zugewiesen hatte, hinaus. Sie wird als Kern kritischer, erklärender Sozialwissenschaften fassbar.

3.3.3. Exkurs: Empirische Soziologie

Die zahlreichen Äußerungen Adornos zum Verhältnis von Theorie und empirischen Methoden veranschaulichen am konkreten Beispiel der empirischen Sozialforschung, dass Methoden, wo sie von der Gesellschaftstheorie verselbständigt zum Selbstzweck gemacht werden, nicht nur den Gegenstand verfehlen, sondern auch dazu tendieren, diesen systematisch zu verzerren. Es geht ihm mithin darum, verabsolutierte Methoden hinsichtlich ihrer Ideologieanfälligkeit zu problematisieren.

Wie auch Sandra Harding feststellt, dass es mit einer Neutralisierung des offensichtlichen Einfalls von Interessen in wissenschaftliche Fragestellungen nicht getan ist, vielmehr deren politisches Implizites herausgearbeitet und einer Kritik zugänglich gemacht werden muss, so betont auch Adorno im Bezug auf die statistisch arbeitende Soziologie, insbesondere die Meinungsforschung, dass deren Tendenz herrschaftskonformes Wissen zu erzeugen, nicht lediglich über die Interessen der Auftraggeber bestimmter Studien bzw. der Geldgeber von Forschungsprojekten, zu erklären ist. Während Harding Fragen der Methodologie – wie oben ausgeführt – weitgehend im Dunkeln belässt, zeigt Adorno, dass die Methoden empirischer Meinungsforschung selbst darauf zugeschnitten sind, in den Dienst von Ideologien zu treten, wenn sie sich nicht von gesellschaftstheoretischen Erwägungen anleiten lassen.

Adornos Analyse des politischen Impliziten der Methoden empirischer Meinungsforschung setzt zunächst bei der Feststellung an, dass diese die herrschende Meinung lediglich reproduzieren, nicht aber auf die gesellschaftlichen Bedingungen ihres Aufkommens zurückführen. So tendiert die „mehr oder minder genormte Befragungen vieler Einzelner und deren statistische Behandlung“ dazu, „vorweg verbreitete – und als solche präformierte – Ansichten als Rechtsquelle fürs Urteil über die Sache selbst anzuerkennen“ (Adorno 1957, S.200) Dies steht in Kontinuität zur Reduktion der Erkenntnis von Gesellschaft auf objektiv feststellbare Tatsachen, durch die „Gesellschaft als das genommen (wird), was sie darstellen möchte oder darzustellen meint.“ (Schiller 1995, S.107)

Obschon sich auch in herrschenden Meinungen die Objektivität des Sozialen widerspiegelt, so geschieht dies nicht unmittelbar oder unverzerrt. Ideologie – nämlich, dass die Durchschnittsmeinung selbst gesellschaftlich vermittelt ist und

mitunter keine adäquate Konzeptualisierung der sie bedingenden objektiven Vergesellschaftungszusammenhänge darstellt – ist selbst als gesellschaftliches Strukturmerkmal festzuhalten. Empirische Meinungsforschung muss daher von Ideologiekritik informiert sein: In einer „Konfrontation der subjektiven und objektiven Momente“ (Adorno 1969b, S.545), sollen die erhobenen Meinungen mit der theoretischen Einsicht in Gesellschaftsstrukturen kontrastiert werden. „Die dabei hervortretenden Differenzen von sozialer Objektivität und dem wie immer auch allgemein verbreiteten Bewusstsein von jener Objektivität markieren eine Einbruchstelle der empirischen Sozialforschung in die Erkenntnis von Gesellschaft: in die der Ideologien, ihrer Genese und ihrer Funktion.“ (Adorno 1957, S.213) Darüber hinaus stellt Adorno fest, dass statistische Untersuchungsmethoden, da ihnen jedwede Meinung als gleichwertig gilt, implizit die nachträglich erhobene Durchschnittsmeinung als für den gesellschaftlichen Prozess zentrale Kraft ansetzen, was einer Verkennung der Ungleichverteilung von gesellschaftlicher Macht und Einflussmöglichkeiten auf politische Entwicklungen gleichkommt (vgl. Demirović 1999, S.752).

Adornos Auseinandersetzung mit der empirischen Meinungsforschung setzt jedoch schon auf einer grundlegenden Ebene an, denn die Möglichkeit und Zuverlässigkeit von auf Basis statistisch erhobener Regelmäßigkeiten aufgestellten Gesetzen ist ihm zufolge selbst erklärungsbedürftig. Mittels statistischer Erhebungen wird über Aussagen von Einzelpersonen generalisiert und so können allgemeine Aussagen, die von individuellen Schwankungen relativ unabhängig sind, generiert werden. Die Objektivität des Gesellschaftlichen, die Verhältnisse, Kräfte, Institutionen und Prozesse, welche die Bedingungen der Verallgemeinerbarkeit darstellen, Gesellschaftlichkeit als Einheit konstituieren und so ermöglichen, dass Gesellschaft überhaupt bestimmten Gesetzmäßigkeiten folgt, müssen laut Adorno jedoch selbst theoretisch eingeholt werden (vgl. Adorno 1957, S.206). Die Allgemeinheit der von den Sozialwissenschaften aufgestellten Gesetze muss dabei als eine spezifische historische Konfiguration des Verhältnisses von Allgemeinem und Besonderem, die durch Herrschaft stabilisiert wird, aufgefasst werden. Gesetze gelten Adorno zufolge nur unter Bedingungen der Unfreiheit, der Unterwerfung unter Allgemeines in dem Sinne, dass den Einzelmomenten – also auch den vergesellschafteten Individuen – selbst die aus der Gesellschaftsstruktur folgenden Gesetze eingeschrieben sind (Adorno 1969a, S.50), umgekehrt diese aber die Konstitution des allgemeinen

Gesellschaftszusammenhangs nicht rational gestalten können. Verallgemeinerungen, die nicht auf die Bedingungen der Verallgemeinerbarkeit reflektieren sind insofern problematisch, als sie nur darüber aufklären, welche Gesetze gelten, nicht aber die Bedingungen ihrer Gültigkeit in Herrschaft verorten.

Wo empirische Soziologie ein Bedingtes, nämlich die Bewusstseinsinhalte der Individuen, als Tatsachen registriert und so von ihrer Genese, dem Prozess der Verdinglichung abtrennt, nimmt sie diese für die Sache selbst und wirkt so selbst verdinglichend: „Die Dinghaftigkeit der Methode, ihr eingeborenes Bestreben, Tatbestände festzunageln, wird auf ihre Gegenstände, eben die ermittelten subjektiven Tatbestände übertragen, so als ob diese Dinge an sich wären und nicht vielmehr verdinglicht.“ (Adorno 1957, S. 200f) Sozialwissenschaft tritt hier als bloße Reproduktion des Faktischen auf, welche durch den Akt dessen Verdoppelung „das Vermittelte in ein Unmittelbares (verzaubert)“ (Adorno 1957, S.204). An diesem Punkt entsprechen empirische Methoden der Funktionsweise von Ideologie. Denn laut Adorno besteht Ideologie „nicht mehr nur in falschem Bewusstsein, sondern hat sich (...) in die Tatsachen zurückgezogen“ (Demirović 1999, S.753). Das Bestehende macht sich zu seiner eigenen Ideologie, welche nunmehr als Verdoppelung des Faktischen unter dem Vorzeichen dessen Unveränderbarkeit auftritt (vgl. Adorno 1964, S.118ff).

Adorno argumentiert jedoch, dass die Methoden der empirischen Soziologie, gerade weil sie im Bereich der Erkenntnismittel das wiederholen, was sich auf gesellschaftlicher Ebene als Unterordnung des Individuums unter das Allgemeine und ideologische Stillstellung des Faktischen vollzieht, in einem gewissen Sinn ihrem Gegenstand adäquat sind. „Zwischen Methode und Gegenstand bestehe eine prästabilisierte Harmonie. Die empirischen Verfahren seien einer Wirklichkeit angemessen, in der das Gesetz der großen Zahl und des Querschnitts herrsche und das Verhalten der Menschen lenke.“ (Demirović 1999, S.751)

Nicht nur sind empirische Methoden aufgrund ihrer Tendenz, Bedingtes als Tatsache zu fixieren, zu kritisieren, auch das Verhältnis zwischen verdinglichenden Methoden und einer ihrerseits auf Verdinglichung sich zuspitzenden gesellschaftlichen Entwicklung muss von einer gesellschaftstheoretisch gestützten Methodenreflexion problematisiert werden.

3.4. Immanente Kritik, erklärende Kritik und Entscheidbarkeit

Adorno bringt die Theoriefeindlichkeit des positivistischen Wissenschaftsideals auch mit dem Problem der Wertfreiheit in Zusammenhang. Der Befürchtung, dass mit der Theorie die Ebene gesicherten Wissens verlassen werde und unvoreingenommene Hypothesenbildung beeinträchtigt werden könne, liegt eine „Residualtheorie der Wahrheit“ (Adorno 1957, S.211) zu Grunde, die davon ausgeht, dass Wahrheit dort entsteht, wo alles Subjektive aus dem Forschungsprozess eliminiert wird.

Demgegenüber argumentiert Adorno, dass Erkenntnis notwendig vom subjektiven Einsatz und von reflexionsgeleiteter Erfahrung abhängt. Die Unterordnung unter die Erfordernisse des Objekts kann nicht ohne subjektiven Anteil erfolgen, insbesondere im Fall der Sozialwissenschaften, da hier der Gegenstand selbst subjektiv vermittelt ist. Von wertfreier Erkenntnis im Bereich der Sozialwissenschaften kann schon alleine deshalb nicht die Rede sein, da Gesellschaft selbst niemals frei von Werten, sondern im Gegenteil von Wertvorstellungen (mit)konstituiert ist. Die Forderung, dass Tatsachen und Werturteile voneinander isoliert werden sollten, ist für die Sozialwissenschaften demnach sinnlos.

Davon ausgehend begründet Adorno das Verfahren immanenter Kritik. Die

„Einbettung der Werte in die gesellschaftliche Praxis gestattet es nach Adorno, bei der *Kritik* (vom Beobachterstandpunkt aus) an das Urteil >der Sache über sich selbst< anzuknüpfen (...). Gemeint ist die Konfrontation gesellschaftlicher Verhältnisse mit Normen und Idealen, die als letzte Werte einer und für eine Gesellschaft gelten, ohne jedoch konsequent verwirklicht, >Faktizität zu sein.<“ (Ritsert 1996, S.138f).

Erkenntnis soll die Form eines Urteils der Sache über sich selbst anstreben (vgl. Adorno 1962b, S.561). Das Wesen kapitalistischer Vergesellschaftungsformen kann als Unwesen enttarnt werden, wenn die Realität gesellschaftlicher Verhältnisse mit den der bürgerlichen Gesellschaft inhärenten Normen praktischer Vernunft, den Ideen von Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit konfrontiert wird und gesellschaftliche Realität so an dem gemessen wird, was sie zu sein beansprucht. Indem Adorno das Ideal der Freiheit und Gerechtigkeit als den Begriff bürgerlicher Gesellschaft, an dem diese zu messen sei, bestimmt, scheint er jedoch darüber hinwegzutäuschen, dass der Begriff der Freiheit selbst interpretationsbedürftig, Produkt und Mittel gesellschaftlicher Kämpfe ist.

„Die dabei gemachten normativen Voraussetzungen werden als in der >Sache selbst< verankert gedacht, sie bedürfen keiner weiteren Rechtfertigung mehr. >Wahr< ist ein Begriff dann, wenn die mit ihm gesetzten Ansprüche erfüllt sind, die Interpretation dieser Ansprüche stellt kein zusätzliches Problem dar, hierin äußert sich einfach die Sache.“ (Beier 1976, S.131)

Auch Jürgen Ritsert betont, dass das Maßstabsproblem nicht dadurch gelöst werden kann, dass die Beurteilungskriterien der Sache selbst entnommen werden:

„Auch Adorno muss ganz bestimmte der verschiedenen in einer Gesellschaft geltenden Werte (seinerseits nach Kriterien) auszeichnen, und als zum normativen Selbstverständnis der Gesellschaft gehörig charakterisieren.“ (Ritsert 1996, S.139) ²⁶

Was mit dem Begriff der immanenten Kritik jedoch ins Spiel gebracht wird, ist, dass die Trennung von Werten und Wertfreiheit selbst irreführend ist: Als grundsätzliches Problem der gesamten Werturteilsdebatte wird von Adorno festgehalten, dass in dieser Werte als abstrakte, einerseits außerhalb des erkennenden und erklärenden Gedankens stehende, andererseits als der Sache äußerliche aufgefasst werden (vgl. Adorno 1969a, S.73f). Wertfreiheit und Werte sind dementsprechend gleichermaßen unangemessene Postulate, „das an einem ihm äußerlichen Wert festgemachte Urteil ebenso, wie eines, das durch Exstirpation des ihm immanenten und unteilbaren wertenden Moments sich lähmt.“ (Adorno 1969a, S.73)

Wertvorstellungen sollen, statt als „mehr oder minder verordnete und willkürlich statuierte Werte“ (Adorno 1962b, S.561) der Analyse voranzugehen, aus der Auseinandersetzung mit dem Objekt hervorgehen. Hier ließe sich eine Parallele zur *kritisch-realistischen* Konzeption *erklärender Kritik* ziehen. Auch hier werden ethische und politische Positionen nicht als dem wissenschaftlichen Erkenntnisprozess vorgängig angesetzt. Vielmehr gehen kritische RealistInnen davon aus, dass sich die Trennung von Fakten und Werten insofern durchbrechen lässt, als eine bestimmte Form der Erklärung sozialer Phänomene schon zu einer Bewertung sozialer Verhältnisse führt:

²⁶ Immanente Kritik ist als Antwort auf die Frage nach der Möglichkeit eines normativen Gehalts wissenschaftlicher Erklärung und Darstellung insofern sicherlich von nur begrenzter Reichweite. Davon zu unterscheiden ist allerdings die politisch-strategische Frage, inwieweit sich subalterne Gesellschaftsgruppen zur Durchsetzung ihrer emanzipatorischen Bestrebungen zumindest teilweise auf bereits vorhandene Narrative, Normen und Prinzipien, die im Konstitutionsprozess einer bürgerlichen Öffentlichkeit entwickelt wurden, beziehen können, um zu einer Kritik jener Verhältnisse, die sie zu überwinden trachten, zu gelangen.

Teil des Gegenstandes der Sozialwissenschaften sind die Konzepte, Begriffe, Ideen und Vorstellungen, die das Selbst- und Weltverständnis der Menschen organisieren. Nun ist es möglich, dass die wissenschaftliche Konzeptionalisierung einer Gesellschaft oder eines Aspekts derselben und die gesellschaftlich hegemonialen Vorstellungen über denselben Gegenstand konfliktieren. „If the social sciences had got it right, then the people it described who had the opposite explanation must have got it wrong. Hence the social science criticizes (part of) its object.” (Collier 1994, S.171) Erklärende Kritik ist mit einer bestimmten Form der Ideologiekritik vergleichbar. Sie muss den Nachweis der Falschheit einer bestimmten Vorstellung über Gesellschaft erbringen und das Zustandekommen dieser falschen Vorstellung erklären können. Eben diese Erklärung schließt eine Kritik an den Erzeugungs- und Existenzbedingungen falschen Bewusstseins mit ein.

„[T]o criticise a belief is *ipso facto* not only to criticize any action or practice informed or sustained by that belief, but also anything that necessitates it. (...) If, then, one is in possession of a theory which explains why false consciousness is necessary, one can pass immediately, without the addition of any extraneous value judgements to a negative evaluation of the object (...) that makes that consciousness necessary.” (Bhaskar 1979, S.63)

Ähnlich argumentiert auch Adorno, dass die gegenstandsadäquate Darstellung der Gesellschaft der wertenden Unterscheidung durch Ideologiekritik bedarf (Adorno 1969a, S.72). Ideologiekritik ist an den Nachweis der Falschheit eines Theorems gebunden, schließt darüber hinaus aber die Frage nach den gesellschaftlichen Bedingungen und der Funktion dieser falschen Vorstellungen ein, was impliziert, dass „in die kognitiven Akten selber, also in die reinen Erkenntnisakte [der WissenschaftlerInnen – Zusatz K.K.](...) allein durch die Unterscheidung von wahr und falsch (...) ein Wertverhältnis mit eingeht.“ (Adorno 1968a, S.133)

Ausgehend von der Vorstellung eines so gearteten Ineinandergreifens von Werten und wissenschaftlicher Erkenntnis lässt sich auch eine Kritik an standpunkttheoretischen Argumenten formulieren. Denn die Parteinahme, die Harding propagiert, wird von ihr einerseits nicht in direkten Zusammenhang zu bestimmten wissenschaftlichen Analyseweisen gestellt, bzw. wird das wechselseitige Durchdringungsverhältnis von emanzipatorischem Standpunkt und kritisch auftretendem wissenschaftlichem Erkenntnisprozess nur allgemein formuliert, nicht

aber als konkreter Erkenntnismodus bestimmt, andererseits konzipiert sie ethisch-politische Werte nicht als aus der Auseinandersetzung mit dem jeweiligen Gegenstand hervorgehend. Die Frage nach Werten und jene nach wissenschaftlichen Erkenntnisprozessen fallen so auseinander, wo die Intention war, sie zusammenzudenken.

Zwar ist auch für Adorno die Erfahrung des Unwahren des gesellschaftlichen Zusammenhangs dem geistigen Ausbruch aus demselben und also dessen Erkenntnis in gewissem Sinn vorausgesetzt (vgl. Adorno 1966, S.40), das Defizit der Verbindung von ethisch-politischen und innertheoretischen Begründungsfiguren des kritischen Potentials gesellschaftswissenschaftlicher Erkenntnis kann jedoch durch seinen Ansatz behoben werden, insofern sich der Standpunkt, die kritische Haltung für ihn in einem theoretischen Verfahren artikuliert, dass das Ineinandergehen von gegenstandsadäquaten Erkenntnisformen und Werturteilen immer schon mitthematisiert.

Mithin fällt auch Adornos Antwort auf das Problem der Relativität der Standpunkte, das mit der Thematik situierten Wissens eröffnet wird, gänzlich anders aus. Auch er bemüht das klassisch ideologietheoretische Argument, dass divergierende Perspektiven ihren Grund in der Gesellschaftsstruktur finden, durch diese präformiert sind, durch Rekurs auf dieselbe folglich auch erklärt werden können. Thorsten Bonacker argumentiert, dass der Anspruch ideologisches, falsches Denken durch eine Analyse der gesellschaftlichen Wirklichkeit erklären zu können, einen „ideologiekritischen Zirkel“ (Bonacker 2000, S.137) eröffnet, welcher sich daraus ergibt, dass Ideologiekritik selbst Teil jener Wirklichkeit ist, von der behauptet wird, sie produziere ein strukturell verzerrtes Bild von sich selbst, wodurch Ideologiekritik zuletzt ihren eigenen Wahrheitsanspruch untergräbt: „ihrem Geltungsanspruch nach ist sie universalistisch, ihrem Gehalt nach relativistisch.“ (ebd.) Sowohl die in der Standpunkttheorie Lukács angelegte Repräsentationsproblematik, die Suche nach einem gesellschaftlichen Subjekt, das aufgrund seiner strukturellen Position als Garant für die Erkenntnis gesellschaftlicher Totalität fungieren kann, als auch die Argumente Sandra Hardings müssen als Antworten auf dieses Problem gelesen werden. Da Adorno jedoch der Vorstellung, zwischen Theorie und politischer Praxis ließe sich eine ungebrochene Kontinuität herstellen, wie auch der Hypostasierung abstrakter Werte skeptisch gegenübersteht, kann kritische Theorie für ihn keine

Repräsentationsfunktion für ein bereits bestehendes gesellschaftliches Subjekt, oder bereits vorhandene Interessenlagen übernehmen.

„Ihre [Horkheimers und Adornos – Zusatz K.K.]Theorie nahm nicht in Anspruch, aktuell jemanden zu repräsentieren oder eine Koalition herzustellen; sie sprach allein gegen die Totalität dieser Gegenwart und für die Möglichkeit einer Zukunft, die durch Freiheit und Versöhnung ausgezeichnet sein würde.“ (Demirović, 1999, S.30)

Bonacker stellt das Verfahren immanenter Kritik als Adornos Ausweg aus dem ideologiekritischen Zirkel dar. Mag dies auch Adornos eigenem Anspruch entsprechen, so scheinen mir immanent kritische Argumente jedoch nicht die stärksten Ressourcen darzustellen, die Adorno gegen relativistische Argumentationsfiguren anzubieten hat. Vielmehr ist aus seinem erkenntniskritischen Entwurf ein Instrumentarium zu gewinnen, mit welchem sich die Grundlagen des Relativismus selbst in Frage stellen lassen: Wenn der Relativismus eine Verarbeitungsform des Scheiterns philosophischer Systeme, gesicherte Grundlagen festzuhalten, darstellt und sich die Parole der Unentscheidbarkeit zwischen verschiedenen Erkenntnisansprüchen daraus erklärt, dass sich in einem abstrakten, also von deren jeweiligem Inhalt unabhängigen Vergleich stets enthüllt, dass alle Theorien und Wahrheitsansprüche gleichermaßen bodenlos sind – bar absoluter Kriterien oder eines Fundaments, auf dem alle weitere Erkenntnis gesichert aufrucht – so muss eine Kritik am Relativismus auf zweierlei abzielen: Erstens muss sie zeigen, dass Unentscheidbarkeit nicht die einzige und letzte Antwort auf das Wegfallen absoluter Erkenntnisgarantien ist. Zweitens muss das Verfahren, aus dem der Relativismus seine Schlüsse zieht - der äußerliche, abstrakte Vergleich - selbst hinterfragt werden. In Adornos Dialektikkonzeption sind nun beide Argumentationsstrategien angelegt. Denn Adorno spricht sich nicht lediglich gegen das Primärsetzen des Subjekts aus, sondern allgemein gegen das Beharren auf einem erkenntnistheoretisch Ersten, welches suggeriert, Denken und Sein könnten zur Einheit gebracht und ein gesicherter, vorbestimmter Gang der Erkenntnis unabhängig von deren Inhalt festgelegt werden (vgl. Gripp 1986, S.85).

Da Adorno das Festhalten an Erkenntnisgarantien radikal in Frage stellt, kann ihm weder ein positivistisches Methodenkonzept, noch ein spezifisches gesellschaftliches Subjekt oder die Bezugnahme auf emanzipatorische Werte, wie in der feministischen Standpunkttheorie angelegt, als dem konkreten Erkenntnisprozess vorgängige und

äußerliche, an die Stelle eines erkenntnistheoretisch Ersten, welches die Kriterien der Entscheidung zwischen verschiedenen Theorien fundierte, treten. Demgegenüber sucht Adorno den Primat inhaltlichen Denkens zu bestärken. Auf Basis der Einsicht, dass sich die Gegenstandsangemessenheit von Theorien auf formaler Ebene nicht feststellen lässt (vgl. Holtkamp 1977, S.4), im abstrakten Vergleich eine Entscheidung zwischen Theorien gar nicht möglich ist, enthüllt sich auch das Relativismusproblem als Chimäre, denn „[d]ie Relativität aller Erkenntnis kann immer nur von außen behauptet werden, solange keine bündige Erkenntnis vollzogen wird.“ (Adorno 1966, S.46).

Theorien sind demnach inhaltlich, statt an ihren abstrakten Grundlagen zu messen, was bedeutet, dass die Entscheidung zwischen konkurrierenden Erkenntnisansprüchen durch eine argumentative, inhaltliche Konfrontation von Theorien, welche das Erkenntnispotential derselben offenbart, herbeigeführt werden muss. Was eine solche inhaltliche Konfrontation bedeuten könnte, wird in Adornos positivismuskritischen Argumenten in praktischer Form veranschaulicht. Obschon Adorno keine expliziten Überlegungen zur Erklärungsstärke von Theorien anstellt, scheint sich in den Argumenten für die Notwendigkeit der Unterscheidung von Wesen und Erscheinung, wo diese mit ideologiekritischen Erwägungen verbunden werden, anzudeuten, dass der ausschlaggebende Faktor kritischer Theoriebildung in deren Fähigkeit liegt, Erklärungen eines bestimmten Typs zu generieren:

Erklärungen gesellschaftlicher Phänomene einerseits, Erklärungen des Zusammenhangs von Gegenstand und unterschiedlichen Theorien/Konzepten/Bewusstseinsformen, welche selbst als gesellschaftliche Phänomene in den Blick kommen, andererseits. Dies erlaubt es, ein Urteil über konkurrierende Erkenntnisansprüche auf Basis derselben Erklärungsansätze zu fällen, welche die eigene Gesellschaftstheorie in Stand setzt:

Dass die Methodologie Teil Adornos Gesellschaftstheorie ist, bedingt, dass sich seine Kritik an anderen Auffassungen sozialwissenschaftlicher Theoriebildung, aber auch an bestimmten anderen Theorien der Gesellschaft nicht an klassisch erkenntnistheoretischen Gesichtspunkten orientiert, sondern gewissermaßen auf dem Boden inhaltlicher gesellschaftstheoretischer Analysen steht und vermittels ideologiekritischer Überlegungen zugleich mit politischen Fragen um die Rolle, die Wissenschaften in der Gesellschaft einzunehmen haben, verzahnt ist.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass in Adornos Schriften zwei Themen, nach deren Vereinbarkeit gesondert zu fragen wäre, anwesend sind: Einerseits das Motiv einer gegen positivistischen Methodenfetischismus zu verteidigen Gesellschaftstheorie, welche für Interpretationen, die auf eine realistische Tiefenontologie und eine Konzeption erklärender Kritik abheben, durchaus offen ist. Hier wird Gesellschaft als genuin sozialwissenschaftlicher Untersuchungsgegenstand denkbar. Das darin angelegte Verständnis einer wissenschaftlichen Kritik an gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsverhältnissen wird jedoch durch ein zweites, in Adornos Argumentation weitaus dominanteres Motiv verdeckt: Jenes der philosophischen Kritik als negatives Denken. Adornos Einarbeitung der Epistemologie in eine Gesellschaftstheorie bleibt von philosophischen Kategorien durchdrungen, die den Verdacht, dass begriffliches, systematisches Denken als solches bereits der Fortschreibung von Herrschaft dient, bestärken, was zur Folge hat, dass Adorno keine nicht-positivistische Konzeption begrifflicher Systematik entwickelt und die Frage nach einer sozialwissenschaftlichen Konzeptionalisierung des Gegenstandes Gesellschaft vorschnell durch die Forderung nach einem Denken in Konstellationen vom Standpunkt einer philosophisch-kritischen Haltung aus, ersetzt. Paradoxerweise hat die Zusammenführung von Sozialwissenschaft und Philosophie an dieser Stelle zur Folge, dass diese auseinander fallen: in eine positivistisch verstandene Sozialwissenschaft und eine reflexiv-kritische Philosophie, wobei jene von dieser erst ihre Theorie – also eine Gesellschaftstheorie, welche auch die Kontextualisierung der Wissenschaften selbst ermöglicht – empfängt.

4. Althusser: Theorie der theoretischen Praxis

„Wie Lavoisier zu Priestley und Scheele, so verhält sich Marx zu seinen Vorgängern in der Mehrwertstheorie. Die Existenz des Produktenwertteils, den wir jetzt Mehrwert nennen, war festgestellt, lange vor Marx; ebenso war mit größerer oder geringerer Klarheit ausgesprochen, woraus er besteht, nämlich aus dem Produkt der Arbeit, für welche der Aneigner kein Äquivalent gezahlt hat. Weiter aber kam man nicht. (...)

Da trat Marx auf. Und zwar in direktem Gegensatz zu seinen Vorgängern. Wo diese eine Lösung gesehn hatten, sah er nur ein Problem. Er sah, (...) dass es sich hier nicht handelte, sei es um die bloße Konstatierung einer ökonomischen Tatsache, sei es um den Konflikt dieser Tatsache mit der ewigen Gerechtigkeit und der wahren Moral, sondern um eine Tatsache, die berufen war, die ganze Ökonomie umzuwälzen, und die für das Verständnis der gesamten kapitalistischen Produktionsweise den Schlüssel bot – für den, der ihn zu gebrauchen wusste.“²⁷

Friedrich Engels

Im Zentrum Althussters Überlegungen steht die rigorose Frage nach der Wissenschaftlichkeit des historischen Materialismus. Althusser behandelt Marx als Begründer einer Wissenschaft, welche unter denselben epistemologischen Gesichtspunkten zu studieren ist, wie eine jede andere. Anders als Adorno, der Kritik hauptsächlich über den Umweg der Philosophie in die Theorie einzubringen sucht, ebnet er damit den Weg für eine Thematisierung des herrschafts- und ideologiekritischen Potentials der Wissenschaften selbst.

Im Anschluss an Gaston Bachelards wissenschaftshistorische Untersuchungen entwickelt er eine materialistische Epistemologie, die, statt sich auf die Suche nach einem Ursprung oder Fundament der Wahrheit und Gewissheit von Erkenntnis zu begeben, nach der komplexen Erkenntnispraxis der Wissenschaften im Spannungsverhältnis zwischen Philosophie einerseits, theoretischen und praktischen Ideologien andererseits fragt. So kann er zugleich das Problem des Verhältnisses von Wissenschaft und Gesellschaft auf einer Ebene stellen, welche es erlaubt, die spezifische Funktionsweise und Eigenlogik wissenschaftlicher Erkenntnispraxis zu

²⁷ Engels, Friedrich (1893): „Das Kapital Bd. II - Vorwort zur zweiten Auflage.“ In: MEW Bd. 24. Berlin: Dietz: 1963. (S.7-26, hier S.22f)

analysieren, ohne sie dadurch von ihrer Verbindung zu anderen gesellschaftlichen Praxisformen abzutrennen.

Althusser entfaltet seine Konzeption einer materialistischen Epistemologie in enger Auseinandersetzung mit dem Marxschen Denken, wobei er davon ausgeht, dass sich im Marxismus eine Philosophie (dialektischer Materialismus) und eine Wissenschaft (historischer Materialismus) unterscheiden lassen. Er arbeitet sich demnach an zwei zusammenhängenden Problemen ab, die beide die Bestimmung des Neuen, das mit den Werken des >reifen Marx< in den Raum tritt, betreffen:

Erstens geht es um die Frage, wie sich der Marxismus in Abgrenzung zur bürgerlichen theoretischen Ideologie – in Gestalt Hegels, Feuerbachs und der klassischen politischen Ökonomie – als Wissenschaft konstituiert. Dies erfordert eine Bestimmung des spezifischen Unterschieds von Ideologischem und Wissenschaftlichem, welche nicht in rationalistische oder idealistische Fehlschlüsse, welche das Ideologische schlichtweg mit dem Falschen identifizieren, abgeleitet. Damit verbindet sich auch die Thematisierung des Charakters und der Funktionsweise jener Kategorien und begrifflich-theoretischen Instrumentarien, durch welche Gesellschaft und Geschichte marxistisch zu denken sind. Althusser setzt sich hier radikal von gesellschaftstheoretischen Entwürfen ab, die den Marxismus an Hegelianische oder Feuerbachsche Konzepte binden, welche er als ideologische, also vorwissenschaftliche Erkenntnishindernisse zu identifizieren sucht. Die Versuche, zu einer Bestimmung des wissenschaftlichen Charakters marxistischer Theorie zu gelangen, stehen dabei in Kontinuität zu der Überzeugung, dass die wissenschaftliche Analyse von Gesellschaft eine ausschlaggebende Rolle für die Ausrichtung der politischen Praxis spielt, welche sonst Gefahr läuft, in Opportunismus abzugleiten (vgl. Benton 1984, S.15f).

Zweitens geht es um eine Klärung des Status und Charakters marxistischer Philosophie in ihrem Verhältnis zu den Wissenschaften. Auch hier arbeitet Althusser gegen den Einfall ideologischer, das heißt empiristischer, idealistischer oder vulgärmaterialistischer Problemstellungen, die in ihrem inneren Aufbau stets die klassischen erkenntnistheoretischen Fragen der Vermittlung von Subjekt und Objekt, dem Verhältnis von Ideellem und Materiellem und der Übereinstimmung von Denken und Gegenstand, wiederbeleben. Der Materialismus als eine Philosophie muss sich also in einer Art und Weise konfigurieren, welche sich aus den

überkommenen erkenntnistheoretischen Problematiken hinausbewegt und ihn darüber hinaus in ein spezifisches Verhältnis zu den Wissenschaften treten lässt: Eines, das es ermöglicht, diese zu unterstützen.

Im Zusammenhang beider Bereiche kristallisiert sich die Frage nach den theoretischen Voraussetzungen herrschaftskritischer Wissenschaft heraus, das heißt die Frage danach, welche Begriffe es ermöglichen, Gesellschaft zum Objekt einer wissenschaftlichen Kritik werden zu lassen und wie die von theoretischen Ideologien erzeugten Erkenntnishindernisse auf dem Weg zu einer wissenschaftlichen kritischen Analyse von gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen zu beseitigen sind.

Als Ausgangspunkt für meine Auseinandersetzung mit Althusser wähle ich dessen Unterscheidung von Wissenschaft und Ideologie bzw. Wissenschaftlichem und Ideologischem, wobei ich die Grundzüge seiner Ideologietheorie soweit nachzeichne, als es für das Verständnis seiner Vorstellung wissenschaftlicher Rationalität notwendig ist. Im Zusammenhang damit werde ich den aus Bachelards wissenschaftshistorischen Untersuchungen entlehnten Begriff des epistemologischen Bruchs/Einschnitts als Kernelement Althussters prozeduraler Bestimmung des Verhältnisses von Wissenschaft und Ideologie darlegen.

In einem zweiten Schritt werde ich Althussters Verständnis von Theorie als theoretischer Praxis im Zusammenhang mit seiner Rekonstruktion der den Marxschen Werken impliziten Philosophie, welche er in den Entwurf einer materialistischen Konzeption des Erkenntnisprozesses und der Funktionsweise von wissenschaftlichen Theorien überführt, darstellen.

Indem ich zuletzt seine Konzeption des Verhältnisses von Philosophie und Wissenschaften expliziere, möchte ich zeigen, dass Althusser, indem er die kritische Funktion der Wissenschaften hervorstreicht und diese gegen ihre Bevormundung durch die Philosophie zu verteidigen sucht, auch der Frage nach Legitimationsstrategien für kritische Forschung eine grundlegend neue Ausrichtung verleiht: Vor dem Hintergrund einer wissenschaftsgeschichtlichen Konzeption, die sich über den Begriff des *epistemologischen Einschnitts* entfaltet, ergibt sich ein Bild, in dem das Verfahren rekurrenter Kritik gegenüber abstrakten Entscheidungskriterien über die Angemessenheit von wissenschaftlichen Theorien Platz greift.

4.1. Wissenschaft und Ideologie

Die rigide Unterscheidung von Wissenschaftlichem und Ideologischem, die sich durch die Schriften Althusserns zieht, scheint auf den ersten Blick einer Gegenüberstellung von wahren wissenschaftlichen Erkenntnissen und falschen ideologischen Illusionen zu entsprechen. Doch liegen, wie Etienne Balibar schreibt „zwischen Irrtum, Illusion, Imaginärem usw. und Ideologie im marxistischen Sinn (...) Welten; insbesondere besteht ein radikaler Einschnitt: Ideologie ist in keiner Weise der *marxistische Name* für diese philosophischen Kategorien.“ (Balibar 1994, S.98) Besonders im Hinblick darauf, dass sich Althusser auf Basis einer Kritik am idealistischen Schema der Entgegensetzung von Ideellem und Materiellen radikal von einer Konzeption absetzt, welche Ideologie als >notwendig falsches Bewusstsein< -spontanen, passiven, aber verkehrten Reflex der realen Verhältnisse – bestimmt, wird deutlich, dass bei der Trennung zwischen Ideologischem und Wissenschaftlichem mehr im Spiel ist, als eine bloße Unterscheidung wahrer und falscher Aussagen: Nämlich eine Theorie der *Praxis-Arten*.

Althusser entfaltet die Grundlinien seiner Gesellschaftskonzeption, indem er Gesellschaft als komplex strukturiertes, gegliedertes Ganzes analysiert, das unterschiedliche Instanzen – Ökonomie, Politik, Ideologie, Wissenschaft – mit je spezifischen Wirkungsweisen umfasst (vgl. Althusser 1963b, S.182/1970, S.113). Die Annahme unterschiedlicher Wirkungsweisen erlaubt es, die Formen relativer Autonomie (und relativer Abhängigkeit) der unterschiedlichen Ebenen in einer Topik der Instanzen, welche Althusser als Reformulierung des Basis-Überbau Schemas anbietet, zu bestimmen. „The distinct practices which make up a social formation at a particular moment in history must each be assigned their own distinctive type and degree of autonomy and co-determination within the overall structure.“ (Benton 1984, S.63)

Innerhalb dieser Konzeption treten Ideologien und Wissenschaften als Praxisformen auf, die auf der Ebene der Überbauten angesiedelt sind. Ihren Unterschied zu bestimmen, bedeutet nicht, eine Trennung von wahren und falschen Aussagen zu vollziehen, sondern vielmehr ihre unterschiedlichen Wirkungsweisen und ihren Wirksamkeitstyp auszumachen. Zugleich bleibt damit die These im Raum, dass sich Wissenschaften gerade über ihre Abgrenzung von der Ideologie konstituieren.

4.1.1. Gegen die Ideologie der Ideologie

Die Ideologie als Praxisform, die ihre eigene Funktions- und Wirkungsweise als eine ihrer spezifische Materialität innehat, zu bestimmen, bedeutet zugleich, den Begriff der Ideologie vom alleinigen Bezug auf die Kategorie des Bewusstseins zu lösen. Die „Ideologie der >Idee< und der Ideologie“ (Althusser 1970, S.136) nimmt die Ideologie bei ihrem Wort, Repräsentation der Wirklichkeit im Bewusstsein zu sein, um sie daraufhin vom Standpunkt der Wahrheit aus, als Verzerrung, Verkehrung, Verschleierung, Verblendung oder Illusion zu entlarven (vgl. Charim 2002, S.16). Dass in *Ideologie und Ideologische Staatsapparate* der allgemeinen Formulierung einer Theorie der Ideologie ein Abriss über die ideologischen Staatsapparate vorangeht, der selbst wiederum auf die Frage nach den Formen gesamtgesellschaftlicher Reproduktion antwortet, mag verdeutlichen, dass Althusser die Eigengesetzlichkeit der Ideologie in einer Weise zu fassen sucht, die auf die Frage nach gesellschaftlichen Machtverhältnissen abzielt. „[N]icht mehr die Wahrheit, sondern die Macht (gibt) den Kontext der Ideologie ab.“ (Charim 2002, S.17) Die Frage nach konkreten Machtverhältnissen tritt jedoch bei der Bestimmung der allgemeinen Funktionsweise der Ideologie wieder in den Hintergrund. Während Ideologien im Besonderen stets Klassenpositionen und gesellschaftliche Kräfteverhältnisse in verschiedenen Formen zum Ausdruck bringen und somit auch eine Geschichte haben, die durch soziale Auseinandersetzungen bestimmt ist, postuliert Althusser, dass das Phänomen der Ideologie als solches keine Geschichte hat, sondern sich „der Form nach unveränderlich über die gesamte Geschichte“ (Althusser 1970, S.133) erstreckt. Diese These wird vor dem Hintergrund dessen plausibel, dass Althusser Ideologie als affektiv-praktisches, imaginäres Verhältnis, das die Menschen zu ihren realen Existenzbedingungen unterhalten, bestimmt. Gegen die Vorstellung, dass sich in der Ideologie die reale Welt in imaginärer Form wieder spiegelt, diese also im Bewusstsein der Menschen als verzerrtes Abbild der Wirklichkeit besteht, rückt damit ihr aktiver und relationaler Charakter in den Vordergrund:

„Es sind nicht ihre realen Existenzbedingungen, ihre reale Welt, die sich >die Menschen< in der Ideologie vorstellen, sondern es ist vor allem ihr Verhältnis zu diesen Existenzbedingungen, das in der Ideologie vorgestellt wird.“ (Althusser 1970, S.135)

Ideologie wird von Althusser an anderer Stelle als Einheit von imaginärem und wirklichem Verhältnis zu den eigenen Existenzbedingungen, in welchem das affektiv-imaginäre Verhältnis dominant ist, thematisiert (vgl. Althusser 1963b, S.184). Die Ideologie nimmt nur insofern eine verzerrte Form an, als sie über das Imaginäre geht, sie produziert unter gegebenen historischen Bedingungen einen Effekt der Verkennung, kann gerade deshalb aber nicht lediglich über ihr negatives Verhältnis zur Erkenntnis oder zu ihrem vermeintlichen Gegenstand bestimmt werden (vgl. Balibar 1994, S.108). Denn genau genommen hat die Ideologie keinen Gegenstand. Sie antwortet auf Probleme, die ihr nicht bewusst sind, da sie zu diesen keine Beziehung der Erkenntnis unterhält. Wenn Althusser an die Stelle der Floskel >falsches Bewusstsein< den Begriff der Verkennung setzt, so um zu fassen, dass Ideologien „eine andere Funktion als die der Erkenntnis (erfüllen), aber sie erfüllen sie gerade dadurch, dass sie sich für Erkenntnis ausgeben.“ (Pfaller 1993, S.39)

Althusser argumentiert, dass das Ideologie genannte, imaginäre Verhältnis zu den eigenen Existenzbedingungen eine materielle Existenz als Praxis besitzt. Während die >Ideologie der Ideologie< davon ausgeht, dass die Ideologie als ein System handlungsanleitender oder Handlungen legitimierender Ideen im Denken des Subjekts existiert, sodass zwischen Ideen und Handlungen ein einseitiges Kausalverhältnis herzustellen ist (vgl. Demirović 1994, S.92f), weist die These von der materiellen Existenz der Ideologie darauf hin, dass diese als eine Form der Verbindungen von in geregelten Praxen eingebundenen Handlungen, Ideen und affektiven Haltungen besteht (vgl. Charim 2002, S.81f). Die Vorstellungen der Subjekte sind immer schon ein Teil der Handlungen, die Handlungen sind in Praxen eingegliedert und die Praxen werden durch Rituale innerhalb ideologischer Staatsapparate geregelt. Damit wird die Ideologie als Struktur von in Staatsapparaten instituierten Ritualen charakterisierbar. Sie ist nun nicht mehr primär an die Subjekte und deren Bewusstseinsinhalte gebunden, sondern kann als jene Instanz, die die Individuen allererst als handlungsfähige Subjekte konstituiert, in den Blick kommen. Als elementaren ideologischen Effekt stellt Althusser die Organisation der Subjektconstitution über die Erzeugung grundlegender Evidenzen durch die Funktion der ideologischen Wiedererkennung heraus (vgl. Althusser 1970, S.141). Die Ideologie muss insofern als überhistorisch und universal gelten, als sie die für das Leben einer jeden Gesellschaft die unentbehrliche Funktion erfüllt, über das

Herstellen von Evidenzen die Menschen in die Lage zu versetzen, als handlungsfähige Subjekte den Anforderungen ihrer Existenzbedingungen zu genügen (vgl. Althusser 1963b, S.186f).

„[I]n any society in which there is a division of social labour (that is, any society) there must be some means by which agents are allocated to positions in that division of labour, equipped with forms of consciousness (beliefs, values, commitments, dispositions, skills and so on) which fit them to carry out the function assigned to that position.“ (Benton 1984, S.47f)

Da nicht davon auszugehen ist, dass sich diese Anpassungsleistung spontan vollzieht, kann die Ideologie als jener Ort gekennzeichnet werden, an dem diese Anpassung reguliert, angenommen und kontrolliert wird. Die Ideologie ist also das notwendige Element, in dem sich Individuen als Subjekte, die im Stande sind, auf die Anforderungen ihrer gesellschaftlichen Position zu antworten, konstituieren und ihr Verhältnis zu ihren Existenzbedingungen leben. Erst durch die Anerkennung der Ideologie als gesellschaftlicher Instanz mit einer eigenen Wirksamkeit, wird es laut Althusser möglich, auf sie einzuwirken und den Bedingungen ihrer Verwandlung in ein reflektiertes Verhältnis der Aneignung der sozialen Verhältnisse in der politischen Praxis beizukommen:

„Die Ideologie ist also keine Verirrung oder ein zufälliger Auswuchs der Geschichte: sie ist eine für das historische Leben der Gesellschaften wesentliche Struktur. Allein die Existenz und die Anerkennung ihrer Notwendigkeit können es gestatten, auf die Ideologie einzuwirken und sie in ein Instrument der reflektierten Einwirkung auf die Geschichte zu verwandeln.“ (Althusser 1964, S.183)

4.1.2. Erkenntnisformen

Von hier ausgehend lässt sich ermesen, dass Ideologie und Wissenschaften unterschiedliche Formen des Weltbezugs, der Aneignung, Verarbeitung und Antwort auf die Wirklichkeit darstellen. Die Trennung zwischen wahren und falschen Aussagen ist im strengen Sinn nur für die Wissenschaften sinnvoll. Wenn Ideologie das Wiedererkennen in Evidenzen arrangiert und eher als affektiv-praktische, denn als kognitive Bezugsform auf die Welt besteht, so entzieht sie sich eben jenen Überprüfungs- und Beurteilungsverfahren, die es möglich machen, wahre und falsche Aussagen als solche zu charakterisieren (vgl. Eagleton 2000, S.164).

Althusser unterscheidet von den so bestimmten praktischen Ideologien die theoretischen Ideologien, welche durchaus Erkenntnisse produzieren: ideologische Erkenntnisse. Was diese mit den praktischen Ideologien gemein haben, ist, dass sich in beiden die praktisch-gesellschaftliche Funktion, welche die Ideologie durch die Herstellung von Evidenzen erfüllt, gegenüber der Erkenntnisfunktion durchsetzt (vgl. Althusser 1963b, S.181).

Der Unterschied zwischen der Produktion wissenschaftlicher theoretischer Erkenntnisse und ideologischer theoretischer Erkenntnisse lässt sich daran festmachen, wie der Weltbezug in der Theorie arrangiert wird, das heißt welche und wie die theoretischen Probleme auftauchen und gestellt werden. Althusser argumentiert, dass sich Ideologien aufgrund der Dominanz ihrer praktischen Funktion sowohl der realen Probleme auf die sie antworten, als auch der theoretischen Voraussetzungen, die ihnen den Sinn und die Form ihrer Probleme, wie auch deren Lösungen vorgeben, nicht bewusst sind (vgl. Althusser 1961, S.24). Die ideologische theoretische Praxis funktioniert auf Basis einer zirkulären und selbstbestätigenden Anordnung, in welcher ihr die zu stellenden Probleme von bereits im Voraus – von anderen Praxisformen als der theoretischen – festgelegten Antworten gegeben werden. „Theoretische Ideologien gehorchen also nicht primär einer internen Logik der Erkenntnisproduktion, die von diskursiven Regeln organisiert wird; vielmehr formulieren sie ihre Probleme gewissermaßen erst rückwärts im Hinblick auf die Lösungen“ (Brühmann S.234) Jene Fragen, die innerhalb ihres Rahmens gestellt werden können, nehmen die entsprechenden Antworten bereits vorweg:

„In der theoretischen Produktionsweise der Ideologie (...) ist die Formulierung eines *Problems* nichts anderes als der theoretische Ausdruck der Bedingungen, die es einer bereits unabhängig vom Erkenntnisprozess vorgebrachten, weil durch außer-theoretische Umstände und Notwendigkeiten (...) nahegelegten Lösung ermöglichen, sich in einem künstlichen Problem wiederzuerkennen.“ (Althusser/Balibar 1968, S.68)

Ideologie findet in der theoretischen Praxis dort statt, wo die Fragestellung keinen Erkenntnisprozess mit ungewissem Ausgang anstößt, sondern im geschlossenen Raum von Frage und Antwort bereits erzeugte Evidenzen in einem Akt der Wiedererkennung durch das Stellen einer entsprechenden Frage bestätigt. „Der ideologische Erkenntniseffekt unterscheidet sich vom wissenschaftlichen

Erkenntniseffekt durch seine Funktion des Wiedererkennens und Verkennens in einer Widerspiegelungs-Relation“ (Althusser 1972, S.89). Die von den praktischen Ideologien erzeugten Evidenzen des gelebten Weltverhältnisses werden so auf theoretischer Ebene reproduziert; theoretische Ideologien sind mithin „konzeptuelle, stabilisierende, -vereinheitlichende Rationalisierungen praktischer Ideologien“ (Böke 1994, S.68). Demgegenüber kennzeichnet wissenschaftliche Fragestellungen eine prinzipielle Offenheit: Nicht nur kann eine jede wissenschaftliche These revidiert werden, auch können stets neue Erkenntnisgegenstände erschlossen, neue Fragehorizonte eröffnet werden. „Wissenschaft ist eine authentisch forschende Beschäftigung, während Ideologien den Anschein vermitteln, dass sie sich nach vorne bewegen, obwohl sie hartnäckig auf der Stelle treten.“ (Eagleton 2000, S.161) Die Konstitution der Wissenschaft bedeutet demnach nicht einfach das Aufheben eines Irrtums zugunsten der Wahrheit, sondern das Ersetzen einer imaginären Verarbeitungs- und Aneignungsform der Welt, die ihren Gegenstand verkennend keine theoretischen Probleme zu stellen vermag, zu Gunsten einer Problemstellung, die auf das offene Erschließen der Welt in der Erkenntnis ausgerichtet ist.

In seiner *Selbstkritik* problematisiert Althusser die strikte Unterscheidung zwischen Wissenschaft und Ideologie aufgrund der Mehrdeutigkeit des Ideologiebegriffs: dieser stellt einerseits eine philosophische Kategorie, die mit dem Irrtum assoziiert ist, dar, andererseits aber fungiert er als wissenschaftliche Kategorie zur Bezeichnung einer Überbauformation (vgl. Althusser 1974 S.54f). Die Unaufmerksamkeit gegenüber dieser Spannung im Ideologiebegriff habe in seinen eigenen Schriften ein abgleiten in den >Theoretizismus< bewirkt, welcher den Antagonismus zwischen Marxismus und bürgerlicher Ideologie auf jenen zwischen Wissenschaft und Ideologie reduzierte (vgl. Althusser 1974, S.60). Der Gegensatz von eingennommener Wahrheit und verworfenen Irrtümer könne in einer allgemeinen Theorie der Differenz von Wissenschaft und Ideologie aber nur um den Preis formuliert werden, dass die Formen, in denen sich „die Klassenkonflikte der praktischen Ideologien, die theoretischen Ideologien, die bestehenden Wissenschaften und die Philosophie“ (Althusser 1974, S.92) im Erkenntnisprozess verbinden, aus dem Blick geraten.

Althusser trifft hier tatsächlich einen wunden Punkt. Von der Anwesenheit der Klassenkonflikte in der Theorie war nicht im Bezug auf die Wissenschaften die Rede

und eine schematische Gegenüberstellung von Wissenschaft und Ideologie lässt die Frage nach dem Verhältnis gesellschaftlicher Prozesse, Ideologien und dem Bereich dessen, was wir Wissenschaften nennen, zunächst unbeantwortet. Das Problem, das Althusser mit seiner Formulierung einer Ideologietheorie aufgibt, ist nicht jenes der Standpunkttheorie: Die Frage nach der Auswirkung politischer Interessen auf die Wissenschaften taucht bei ihm kaum auf. Der Unterschied zwischen bürgerlicher und proletarischer Wissenschaft, der etwa für Lukács noch ausschlaggebend war, stellt sich bei Althusser tatsächlich als Differenz zwischen einer ideologischen und einer wissenschaftlichen Problematik dar.

Der Althusser'schen Unterscheidung von Wissenschaft und Ideologie kommt jedoch trotz dieser Unterkomplexität eine kritische Bedeutung zu, denn mit ihr tritt die Frage nach >Wissenschaftlichkeit< in eine Theorie der Wissenschaftsgeschichte ein: Die von Althusser gezeichnete Differenz zwischen Ideologischem und Wissenschaftlichem verwehrt sich gegen die Fixierung abstrakter Kriterien, die in jedem Fall die Identifikation der Anwesenheit des Ideologischen in den Wissenschaften ermöglichen. Sie meint weder die Gegenüberstellung von Wahrheit und Irrtum, noch die Trennung zwischen wertend-politischen und wertfrei-objektiven Aussagen, sondern macht unterschiedene Formen des Weltbezugs aus, wobei der Nachweis ideologischer Erkenntnisse von wissenschaftlichen Erkenntnissen selbst abhängig gemacht wird: Denn die Wissenschaften konstituieren sich laut Althusser erst dort, wo sie in der Anordnung ihrer Fragestellungen aus einem ideologischen Verhältnis zur Welt austreten, um sich so von ihrer eigenen ideologischen Vorgeschichte durch einen epistemologischen Bruch oder „wissenschaftstheoretischen Einschnitt“ (Althusser 1963c, S.106) abzusetzen. Die Identifikation einer Fragestellung, theoretischen Anordnung und bestimmter Begriffe als ideologisch kann demnach auch nur nachträglich, vom Standpunkt der wissenschaftlichen theoretischen Erkenntnis oder von einer Philosophie, die aus dieser Wissenschaft hervorgegangen ist, vorgenommen werden (vgl. Althusser 1970, S.143).

4.1.3. Der epistemologische Einschnitt

Was die Überwindung einer ideologischen Problematik²⁸ und die damit verbundene Konstitution einer Wissenschaft bedeutet, formuliert Althusser am Beispiel des Entstehens einer bestimmten Wissenschaft aus: Des Marxismus. Die theoretische Revolution, die sich im *Kapital* als Überwindung und rückwirkende Kritik der klassischen politische Ökonomie ereignet, zu fassen und an diesem Bruch zugleich den radikalen Antagonismus zwischen dem Marxismus (als Wissenschaft) und der bürgerlichen theoretischen Ideologie kenntlich zu machen, bedeutet für Althusser auch, den >Marx der Reife< vom >jungen Marx< abzugrenzen, den Prozess des Bruchs in den Werken Marx' selbst nachzuvollziehen um auszuweisen, dass „die Philosophie des jungen Marx nicht die Philosophie ist, die der Wissenschaft des reifen Marx entspricht“ (Pfaller 1993, S.20): In der *Deutschen Ideologie*, den *Thesen über Feuerbach* und dem *Elend der Philosophie* kündigt sich laut Althusser erstmals die Konstitution des Marxismus als Wissenschaft und die damit zugleich entstehende neue Philosophie an. Wenn auch in der alten Sprache und in unausgeglichenen Begriffen, so tritt hier doch das neue theoretische Bewusstsein des Marxismus zu Tage (vgl. Althusser 1965, S.33). Die erfolgte Neustrukturierung des theoretischen Feldes, die Althusser schließlich am *Kapital* diagnostiziert, bedeutet mithin einen doppelten Bruch: Einen Bruch mit der Problematik der klassischen politischen Ökonomie einerseits und einen Einschnitt innerhalb des Marxschen Werkes als Bruch mit einer Hegelianisch-Feuerbachschen Problematik²⁹ andererseits, einen

²⁸ Althusser setzt sich mit unterschiedlichen dem Marxismus vorgängigen ideologischen Problematiken, die diesen weiterhin belagern, auseinander, welche ihm zufolge die Theoretisierung gesellschaftlicher Zusammenhänge durch bereits vorgegebene Antworten abkürzen, statt zur Entwicklung einer wissenschaftlichen Fragestellung beizutragen. Ich werde im Zuge dieser Arbeit nicht auf alle eingehen, so bleibt etwa Althusser's Kritik am Humanismus und dessen ethisch aufgeladenen Begriff des menschlichen Gattungswesens und die von ihm im Zuge dieser Kritik ausgegebene Parole, dass Marx einen „theoretischen Antihumanismus“ (Althusser 1963b, S.179) begründet habe, ausgespart. Auch Althusser's Kritik am gesellschaftstheoretischen Konzept expressiver Totalität und seiner damit zusammenhängende These, dass die Geschichte als Prozess ohne Subjekt/Ursprung und ohne Ziel aufzufassen sei, werde ich hier nur ansatzweise nachgehen können.

²⁹ Althusser stellt fest, dass der feuerbachsche Materialismus innerhalb einer hegelianischen Problematik verbleibt, da er die Hegelsche Dialektik lediglich in eine anthropologische Fragestellung übersetzt, was u.a. an der Bedeutung, welche die Figur der Entfremdung in seinen Schriften einnimmt, sowie an der Reinstantiierung eines einheitsstiftenden Prinzips durch den Begriff des menschlichen Gattungswesens (vgl. Feuerbach 1841, S.8f/S.15ff/S.275ff), ablesbar ist. Eine Kritik an Hegel, die von einem feuerbachschen Standpunkt aus vorgenommen wird, ist insofern verfälschend, als sich Begriffsstruktur und theoretische Voraussetzungen nicht verändern. Erst Marx' Bruch mit Feuerbach stellt demnach auch einen wirklichen Bruch mit Hegel dar, welcher die Entwicklung einer marxistischen theoretischen Position ermöglicht. (vgl. Althusser 1960, S.49f)

Bruch als Konstitutionsmoment der neuen Wissenschaft und einen Einschnitt innerhalb der Philosophie.

Althusser wendet sich mit der These vom epistemologischen Einschnitt gegen eine Lektüre des Marxschen Werkes, die in dessen Frühschriften retrospektiv die Problematik der Werke der Reife projiziert, davon ausgehend, dass diese materialistische Thesen bereits enthalten oder antizipieren (vgl. Althusser 1961, S.18). Umgekehrt aber will er die Werke der Reife von einer anthropologisierenden Lesart, welche diese durch die Begriffe einer ethisch aufgeladenen Theorie des entfremdeten Gattungswesens rezipiert, freihalten.

Diese Lesarten, die eine Kontinuität der Marxschen Texte unterstellen, verdanken sich *erstens* einem analytischen Fehlschluss, der annimmt, einzelne Elemente der Theorie könnten aus dem theoretischen System der Frühschriften herausgelöst und in das theoretische System der Spätschriften eingegliedert werden. *Zweitens* basieren sie auf einem teleologischen Fehlschluss, der davon ausgeht, es bestünde die Theorie der Spätschriften als fixierte Wahrheit, auf die sich die Elemente der früheren Schriften linear zubewegten. Beide Irrtümer beruhen auf einem *dritten* Fehlschluss, der sich die spezifische theoretische Konstitution eines Textes rein aus ideologischen oder ideengeschichtlichen Verständnisprinzipien erklärt und davon ausgeht, die Problematiken eines Textes wären gesellschaftlichen Entwicklungen gegenüber äußerlich (vgl. Althusser 1961, S.13). Diese eklektizistischen Annahmen, laufen letztlich auf eine Zerstörung der Einheit, theoretischen Kohärenz und Aussagekraft der Marxschen Texte hinaus. Mit dem von Jacques Martin entlehnten Begriff der >Problematik< sucht Althusser die Aufmerksamkeit auf eben diese innere Systematizität eines Denkens zu legen.

„Since concepts are only properly understood within the context of their problematic, they should not be regarded as apparently discrete elements which can be isolated by analysis and compared to apparently similar elements borrowed from other problematics.” (Smith 1984, S.84) Die radikale Differenz zwischen den Marxschen Frühschriften und den Werken der Reife offenbart sich erst an dem Punkt, an dem die auftretenden Begriffe an die ihnen zu Grunde liegende und sie in Beziehung setzende Problematik rückgebunden werden.

Der Begriff der Problematik meint die innere Struktur der Einheit des Denkens, die theoretische *Matrix* eines Typus von Fragen, welche die Modalität des Bezugs auf den Gegenstand bestimmt (vgl. Althusser 1972, S.206):

„Die Wissenschaft kann jedes Problem nur auf dem Terrain und vor dem Horizont einer bestimmten theoretischen Struktur – ihrer sogenannten Problematik – stellen; diese bildet (...) die absolute Bestimmung der Formen, unter denen ein Problem in einem bestimmten Stadium der Wissenschaft gestellt wird.“ (Althusser/Balibar 1968, S.28)

Das Feld einer theoretischen Problematik grenzt also ein, was als Gegenstand einer Wissenschaft auftauchen kann, welche Fragen an diesen Gegenstand gestellt und welche Probleme in welcher Form aufgeworfen und bearbeitet werden können, aber auch, was durch die Struktur des Feldes ausgeschlossen bleibt.

„The problematic, by determining what it includes within its field, thereby necessarily determines what is excluded therefrom. The concepts which are excluded (absences, lacunae), and the problems which are not posed adequately (semi-silences, lapses), or posed at all (silences), are therefore as much a part of the problematic as are the concepts and problems that are present.“ (Geras 1972, S.67)

Eine Veränderung der Problematik – und diese ist es, die Althusser interessiert – geht dabei „einen ganz anderen Weg als den des einfachen unmittelbaren Bezugs zwischen Gegenstand und Reflexion“ (Althusser 1961, S.23). Gegenüber der ideengeschichtlichen Versuchung, die Entwicklung eines Denkens rein aus sich selbst, seiner teleologischen Beziehung auf sein eigenes Ziel oder seinem Hervorgehen aus seinem Ursprung zu deuten, betont Althusser, dass der Sinn des Ganzen der durch eine Problematik vereinheitlichten Theorie

„nicht von seiner Beziehung zu einer von ihm unterschiedenen *Wahrheit* abhängt, sondern von seiner Beziehung zum vorhandenen ideologischen Feld und zu den *gesellschaftlichen Problemen* und der *gesellschaftlichen Struktur*, die es tragen und sich in ihm widerspiegeln.“ (Althusser 1961, S.18)

Damit ist einerseits ausgesprochen, dass sich die komplexe Praxis der Erkenntnisproduktion nicht auf die simple binäre Gegenüberstellung von Subjekt und Objekt reduzieren lässt, andererseits aber, dass die konkrete Geschichte der wissenschaftlichen Erkenntnis nicht allein aus der Rationalität der Wissenschaften selbst erklärbar ist (vgl. Althusser 1961, S.33).

Ein Wechsel in der Problematik bedeutet einen epistemologischen Einschnitt – in dem Sinne, in dem Gaston Bachelard von einem „epistemologischen Bruch“ (vgl. Bachelard 1974, S.175ff) spricht. Gegen die Idee einer kumulativen, linearen und progressiven Fortschrittsgeschichte der Wissenschaften stellt dieser die Diskontinuitäten und Brüche der Wissenschaftsentwicklung heraus. Er zeigt, dass Wissenschaften in ihrer Entwicklung mit massiven Erkenntnishindernissen konfrontiert sind, die es über radikale Umstrukturierungen der theoretischen Felder zu überwinden gilt, was bedeutet, dass sich das wissenschaftliche Wissen nicht als Anhäufung von Erkenntnissen, sondern vielmehr „Schritt für Schritt als ein Komplex korrigierter Irrtümer“ (Bachelard 1987, S.344) konstituiert. Bachelard entwickelt keine allgemeine Theorie des Erkenntnishindernisses, sondern liefert eine detaillierte Analyse historischer Beispiele solcher Strukturen koordinierten Irrtums und ihrer Überwindung: Empirismus und Substantialismus, die ihre Begriffe dem alltägliche Wissen entnehmen, sich von der ersten Erfahrung leiten lassen und so glauben, unmittelbar beim Objekt zu sein, wo ein Objekt erst gewonnen werden muss, das assoziativ-metaphorische Analogiedenken des Animismus, falsche Verallgemeinerungen, wertende und psychologische Besetzungen von Begriffen und Philosophien – so etwa Empirismus und Realismus³⁰ – welche wissenschaftliche Innovationen den Formen der Alltagserfahrung anzupassen trachten. Über die Kritik an diesen Erkenntnishindernissen zeigt Bachelard, dass sich wissenschaftliche Theorien niemals über eine bloße Weiterentwicklung der ersten Erfahrungen herstellen, sondern erst dort generiert werden können, wo anstelle der assoziativ-metaphorischen Verkettung der Begriffe eine systematische Begriffsanordnung entwickelt wird, die in Distanz zu den unmittelbaren Anschauungen und wertenden Besetzungen, die im Bereich des alltäglichen Wissens wirksam sind, tritt (vgl. Bachelard 1980, S.69ff/1987, S.44).

Althusser bestimmt den Charakter der Erkenntnishindernisse über einen anderen Weg. Nicht ein Bruch mit den Formen des alltäglichen Wissens, sondern ein fortgesetzter Bruch mit der Ideologie bedingt die Konstitution einer Wissenschaft und treibt sie voran. Mit dem Ideologiebegriff lässt sich noch deutlicher

³⁰ Wie Ted Benton hervorhebt, bezeichnet Bachelard mit dem Begriff >Realismus< nicht die These, dass eine von den Erkenntnisprozessen unabhängige Welt existiert, sondern meint einen >empiristischen Realismus<, der davon ausgeht, dass sich die Wirklichkeit in ihren Erscheinungen offenbart (vgl. Benton 1984, S.25).

kennzeichnen, was es bedeutet, von Erkenntnishindernissen zu sprechen: dass nämlich das vorwissenschaftliche Wissen nicht lediglich den Ort eines Mangels von Erkenntnis bezeichnet, sondern eine eigene Struktur, Konsistenz, Positivität und innere Organisation aufweist. So stellt schon Bachelard fest, dass „das Unwissen ein Gespinst aus manifesten, hartnäckigen, zusammenhängenden Irrtümern ist“ (Bachelard 1980, S.22), dass also „die geistige Finsternis eine Struktur besitzt“ (ebd.). Wissenschaftliche Erkenntnisse tauchen nicht einfach auf einem zuvor leeren Ort auf, sondern müssen sich ihr Terrain gegen bereits bestehende (ideologische) Anschauungen, welches dieses besetzt halten, erobern und ihren Gegenstand gegen seine ideologische Verkennung entwerfen.

Maria Turchetto zeigt, dass das Problem der Wissenschaftlichkeit bei Althusser unter zwei Gesichtspunkten auftaucht (vgl. Turchetto S.50): *Einerseits* im Hinblick auf die wissenschaftliche Wahrheit zu einem gegebenen Zeitpunkt. Hier betont Althusser den internen Charakter der Validitätskriterien wissenschaftlicher Erkenntnis. Eine einmal konstituierte Wissenschaft liefert sich demnach selbst die Verifikationskriterien ihrer Erkenntnisse.

Andererseits im Bezug auf die historische Bewertung der Wissenschaften. Hier gilt das Prinzip der rekurrenten Kritik (vgl. Althusser/Balibar 1968, S.14/Althusser 1974, S.58/Bachelard 1987, S.51). Althusser's Analyse des Marxschen *Kapitals* stellt nicht einen Vergleich zwischen unterschiedlichen Theorien an, sondern fragt nach der wissenschaftshistorischen Position des *Kapitals* als Überwindungsform bestimmter vorgängiger Theorien. „Marx's science is not simply >better< than Smith's or Ricardo's; it is subsequent. It belongs to the following epoch.“ (Turchetto 1993, S.71) Die Wissenschaft, die sich über die Überwindung einer bestimmten Ideologie konstituiert, ist für Althusser nicht nur Wissenschaft ihres Gegenstandes, sondern in gewissem Sinne auch Wissenschaft der ihr vorausgehenden Ideologie. Eine theoretische Erkenntnis als Ideologie zu erkennen, bedeutet, sie als Anzeichen für reale, von ihr aber nicht gestellte Probleme zu lesen, es bedeutet, an ihr eine Veränderungsarbeit vorzunehmen, in der „man die Sprache der Ideologie als eventuelles Anzeichen und Signal von Problemen auffasst, die allein von der Wissenschaft gestellt werden können.“ (Karsz 1976, S.33) Der epistemologische Bruch zeigt keine einfache Korrektur oder Ersetzung ideologischer Illusionen (vgl. Pfaller 1993, S.204), sondern einen Terrainwechsel an, in dem die Entdeckung, Erschließung und Analyse eines neuen Gegenstandes mit der rückwirkenden

Erkenntnis jener theoretischen Begriffe, die dessen Gebiet zuvor besetzt hielten, als ideologisch, zusammenfällt.

Dabei stellt der epistemologische Bruch aber kein einmaliges und abzuschließendes Ereignis dar, sondern einen fortwährenden Prozess (vgl. Balibar 1994, S.102f/ Karsz 1976, S.34f). Die Trennung von Ideologie und Wissenschaft ist also nicht ein für allemal festgeschriebenes. Die Grenze muss immer wieder neu gezogen werden und die theoretischen Ideologien müssen wiederholt überwunden werden. Eine einmal konstituierte Wissenschaft existiert nie als reine, völlig von Ideologie befreite Wissenschaft. Sie besteht nur als ein Prozess, der immer in Verbindung zu ideologischen sozialen Verhältnissen steht und theoretische Ideologien stets aufs Neue und mit nicht antizipierbaren Ergebnissen zu überwinden hat. Sie eröffnet der Epistemologie „das Feld eines realen Problems ohne antizipierte, vorgegebene Lösung“ (Balibar 1994, S. 84).

Während Bachelard die Formationen vorwissenschaftlichen Wissens durch „das Fehlen eines strikten Erkenntnisobjekts, das heißt einer gegliederten, hierarchischen Struktur konstruierter Begriffe, (...) ein begriffliches System, das mögliche Fragestellungen auswählt und vermittelt dieser Mechanismen den Gegenstandsbereich der Theorie, ihre Region, konstruiert“ (Brühmann S.144) charakterisiert, spricht Althusser von ideologischen und wissenschaftlichen Problematiken, scheint also einzuräumen, dass theoretische Ideologien durchaus über eine spezifische Begriffsanordnung und ein durch diese bestimmtes (ideologisches) Erkenntnisobjekt verfügen. Was den Unterschied zwischen einer ideologischen und einer wissenschaftlichen Problematik ausmacht, ist die Art der Problemstellung. Mit dem Begriff der Problematik werden die gestellten und nicht gestellten Fragen zum entscheidenden Kriterium einer Theorie, denn nur eine richtig gestellte Frage ermöglicht überhaupt eine Antwort, die als Erkenntnis gelten kann (vgl. Pfaller 1993, S.28).

So blieb etwa die klassische politische Ökonomie in der Organisation ihrer Kategorien gefangen und konnte das Problem, auf das sie bei der Erklärung des Mehrwerts stieß, weder lösen noch überhaupt angemessen als Problem konzeptionalisieren. Als Beispiel mag Ricardo gelten. Den Wert der Arbeit bestimmt er über die lebensnotwendigen Güter, die zur Reproduktion derselben erforderlich sind (vgl. Ricardo 1817, S.93ff). Da er zwischen Arbeit und Arbeitskraft allerdings nicht unterscheidet, kann er den Austauschprozess zwischen Kapital und Arbeit nicht

mit seiner Arbeitswerttheorie in Einklang bringen (vgl. Engels 1893, S.23).

Demgegenüber stellt Marx fest, dass nur im Bezug auf die Arbeitskraft, nicht aber im Bezug auf die Arbeit selbst davon gesprochen werden kann, dass diese als Ware auftritt und somit einen (Tausch-)Wert hat:

„Was dem Geldbesitzer auf dem Warenmarkt direkt gegenübertritt, ist in der Tat nicht die Arbeit, sondern der Arbeiter. Was letzterer verkauft, ist seine Arbeitskraft. (...) Die Arbeit ist die Substanz und das immanente Maß der Werte, aber sie selbst hat keinen Wert.“ (Marx 1867, S.559)

Althusser stellt fest, dass Ricardo im Grunde eine richtige Antwort formuliert, jedoch eine Antwort auf eine Frage, die von ihm überhaupt nicht gestellt wurde: Wie bestimmt sich der Wert der Ware Arbeitskraft? (vgl. Althusser/Balibar, 1968, S. 23ff)

„Die politische Ökonomie bringt diesen Begriff [der Arbeitskraft – Zusatz K.K.] hervor, kann ihn aber selbst nicht sehen. Sie hat eine grundlegende Entdeckung gemacht, kann sich ihrer aber selbst nicht bedienen.“ (Karsz, 1976, S. 17)

Die Marxschen Erkenntnisse stellen sich also nicht einfach als das Aufzeigen zuvor ausgesparter Tatsachen dar. Sie werden vor dem Hintergrund einer neuartigen Strukturierung des theoretischen Feldes möglich, durch welche das Lohnarbeitsverhältnis als historisch spezifische Form der Organisation der Ausbeutung der Arbeit sichtbar wird. Denn erst mit der Einführung des Begriffs der Arbeitskraft, die in Bezug auf das Lohnarbeitsverhältnis als Ware mit unterschiedenem Gebrauchs- und Tauschwert bestimmt werden muss, wird die spezifisch kapitalistische Aneignung der Mehrarbeit in Form des Mehrwerts als die Differenz zwischen dem Produkt des ganzen Arbeitstages und dem Produkt jener Zeitspanne, die dem Wert der Arbeitskraft entspricht, erklärbar (vgl. Marx 1867, S.207f).³¹

Althusser geht also davon aus, dass Marx' Revolutionierung der ökonomischen Theorie eine erneute Problematisierung dessen, was bisher als Lösung galt, voraussetzt, eine Aufhebung des Evidenzcharakters des bisherigen Objekts der politischen Ökonomie, wobei die Veränderung der Problematik mit einer

³¹ Diese kann unter der Voraussetzung einer Identifikation von Arbeit und Arbeitskraft, bzw. unter der Annahme, dass die Arbeit selbst einen Wert hat, nicht hinreichend präzisiert werden, da die Feststellung der Mehrwertproduktion dann mit dem Wertgesetz kollidiert (vgl. Marx 1867, S.558) Die Marxsche Verwendung des Begriffs der >Ware Arbeitskraft<, die diesen Widerspruch löst, darf dabei nicht als eine Frage nach der Substanz des Realobjekts, das im Lohnarbeitsverhältnis getauscht wird, missverstanden werden, vielmehr geht es um eine neue Konzeptionalisierung dieser Tauschbeziehung (vgl. Böke 1994, S.67).

Neudefinition der Terminologie und einer begrifflichen Umstrukturierung des wissenschaftlich konstituierten Gegenstandes zusammenfällt.

Die Herausbildung des spezifischen Untersuchungsgegenstandes der Ökonomie im *Kapital* hat zugleich aber – und dies verweist auf den Einschnitt innerhalb des Marxschen Werkes – zur Voraussetzung, dass die Begegnung mit der klassischen politischen Ökonomie auf einem von den philosophischen Kategorien der Entfremdung und des menschlichen Wesens, die in den Marxschen Frühschriften noch eine zentrale Rolle einnehmen, befreiten Terrain stattfindet (vgl. Althusser 1963a, S.47f). Es handelt sich hier um einen Bruch, der sich auf Ebene der gesellschaftstheoretischen Kategorien als Übergang von einer philosophisch-ideologischen zu einer wissenschaftlichen Konzeptionalisierung des Gegenstandes vollzieht. Dieser Übergang ist laut Althusser daran ablesbar, dass der Begriff der Gesellschaftsformation den Begriff des Menschen eliminiert und fortan „der Begriff oder die Kategorie des Menschen bei Marx keine theoretische Funktion hat“ (Althusser 1975, S.77) Ein erster Ausdruck dieser Umwälzung taucht bereits in den Thesen über Feuerbach auf. Hier schreibt Marx:

„Feuerbach löst das religiöse Wesen in das *menschliche* Wesen auf. Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble (sic!) der gesellschaftlichen Verhältnisse. Feuerbach, der auf die Kritik dieses wirklichen Wesens nicht eingeht, ist daher gezwungen: 1. von dem geschichtlichen Verlauf zu abstrahieren und das religiöse Gemüt für sich zu fixieren, und ein abstrakt - *isoliert* - menschliches Individuum vorauszusetzen; 2. Das Wesen kann daher nur als "Gattung", als innere, stumme, die vielen Individuen *natürlich* verbindende Allgemeinheit gefaßt werden.“ (Marx 1845, S.6)

In ein und derselben Bewegung verweist Marx die Feuerbachsche Entfremdungstheorie des menschlichen Gattungswesens und die Figur des *homo oeconomicus* der bürgerlichen politischen Ökonomie, welche deren anthropologische Grundlagen fixiert hatte, in die ideologische Vorgeschichte. Beide Konzepte werden nun als theoretische Ideologien, welche die Geschichtsentwicklung auf ein letztlich ahistorisches Prinzip zurückzuführen suchen, erkennbar. Dass Marx demgegenüber die Geschichte der Gesellschaftsformationen als immanente Entwicklung realer Umwälzungen entdeckten konnte, ist es, was ihn für Althusser erst zum Begründer einer neuen Wissenschaft macht. Dabei ist jedoch noch ein dritter Aspekt des Einschnitts im Spiel: der Bruch mit Hegel.

4.2. Materialistische Dialektik

Marx hat Althusser zufolge nicht nur den Kontinent Geschichte als wissenschaftlichen Untersuchungsgegenstand entdeckt, sondern auch eine neue Philosophie hervorgebracht, die der neu begründeten Wissenschaft folgt und aus ihr hervorgeht – die materialistische Dialektik (vgl. Althusser 1965, S.33). Diese sei allerdings in seinen Werken, abgesehen von einigen vereinzelt und teils irreführenden Hinweisen, nur implizit und in praktischer Form vorhanden (vgl. Althusser 1975, S.59). War die Epistemologie in der Analyse der Marxschen Wissenschaft noch ein Arbeitsinstrument, so wird sie jetzt zum Gegenstand der Untersuchung.

Wenn die Marxsche Philosophie aber nicht positiv vorhanden ist, und Marx selbst sich nur auf geborgte Begriffe stützen konnte, um diese auszudrücken, so bringt es das Verfahren der „symptomalen Lektüre“ (vgl. Althusser/Balibar 1986, S.32ff), durch welches diese explizit gemacht werden soll, mit sich, dass Marx an einigen Stellen gegen seine eigene Selbstinterpretation zu lesen ist. Dass Marx die Differenz zu seiner eigenen Vorgeschichte als eine Veränderung der Form bei Kontinuität des Inhalts darstellt, verleitet in der Einschätzung Althusser fälschlicherweise dazu, diese Differenz in einer neuen, nämlich der dialektischen Methode zu suchen (vgl. Althusser 1972, S.184). Indem Althusser eben diese Vorstellung von der Anwendung einer voraus bestimmten Methode - einer materialistisch gewendeten, der Struktur nach aber hegelianischen Dialektik – bekämpft, verabschiedet er zugleich ein Problem, von dem sich die klassischen Erkenntnistheorien in all ihren Spielarten genährt hatten: „Wie kann die Erkenntnis die Grenze zum Wirklichen überschreiten, um es zu erkennen?“ (Pfaller 1993, S.181) Trotzdem Marx an einigen Stellen im Versuch der Explikation seiner materialistischen Philosophie die seiner theoretischen Praxis implizite Philosophie eigentlich verfehlt, findet Althusser bei ihm auch explizite Hinweise auf eine gänzlich neuartige Konzeption des Erkenntnisprozesses. So wenn Marx in der *Einleitung zur Kritik der politischen Ökonomie* schreibt, dass

„ die konkrete Totalität als Gedankentotalität, als ein Gedankenkonkretum, in fact ein Produkt des Denkens, des Begreifens ist; keineswegs aber des außer oder über der Anschauung und Vorstellung denkenden und sich selbst gebärenden Begriffs, sondern der Verarbeitung von Anschauung und Vorstellung in Begriffe. Das Ganze, wie es im Kopfe als Gedankenganzes erscheint, ist ein Produkt des denkenden Kopfes, der sich die Welt in der ihm einzig möglichen Weise aneignet, einer Weise, die

verschieden ist von der künstlerischen, religiösen, praktisch-geistigen Aneignung dieser Welt.“ (Marx 1957, S.632f)

Hier sind bereits eine Reihe jener Aspekte, auf die Althusser großes Gewicht legt, ausgesprochen: Erkenntnis ist Aneignung. Sie besteht als spezifische Aneignungsform neben anderen Aneignungspraxen (Kunst, Religion, Ideologie, Technik etc.). Sie verarbeitet Anschauungen und Vorstellungen (also nicht das Wirkliche selbst) in Begriffe. Sie stellt ein Produkt her: Die Erkenntnis als ein Gedankenkonkretum.

4.2.1. Ausschließlich im Denken: Theorie als Aneignungspraxis

Althusser gibt das Problem der Gültigkeitsbedingungen und -kriterien theoretischer Erkenntnisse zu Gunsten der Frage nach der Funktionsweise des Prozesses der Erkenntnisproduktion auf. Ebenso wie die Ideologie bestimmt er auch die Theorie als eine spezifische Praxisform, die zur komplexen Einheit des sozialen Ganzen gehört. Hiervon ausgehend lässt sich bestimmen, was die theoretische Praxis von anderen Praxisarten – verstanden als je spezifischen Aneignungsformen der Welt – unterscheidet. Bei Althusser begegnen wir demnach keiner allgemeinen Gegenüberstellung von Theorie und Praxis. In einer solchen Gegenüberstellung werden das Auftreten und die Wirksamkeit unterschiedlicher Praxisarten in einem diffusen und undifferenzierten Begriff von >der< gesellschaftlichen Praxis unterschlagen. Darüber hinaus reproduziert die Theorie-Praxis Dichotomie die klassische erkenntnistheoretische Problematik. „[D]ie abstrakte Opposition zwischen >der< Theorie und >der< Praxis – sowie die ebenso endlose wie sinnlose Debatte, wie beide zu >vermitteln< seien – (stellt) nur eine neue Gestalt der traditionellen philosophischen Dichotomie von Geist und Materie dar.“ (Brühmann 1980, S.231).

Die Bestimmung der Theorie als Praxisform bewirkt mithin zwei theoretische Verschiebungen: *Erstens* eine gesellschaftstheoretische, welche über die Frage nach dem Zusammenhang verschiedener Praxisarten und den diese strukturierenden sozialen Verhältnissen auch die Thematisierung des gesellschaftlichen Charakters der Erkenntnisproduktion erlaubt. *Zweitens* eine epistemologische, die mittels einer Problemreduktion, welche die Frage nach der Übereinstimmung von Subjekt und

Objekt verabschiedet, allererst den Weg freilegen soll, auf dem der nicht-reduktionistische, nicht-empiristische und nicht-pragmatistische Charakter einer der durch Marx begründeten Wissenschaft entsprechenden Philosophie dargelegt werden kann.

Althusser charakterisiert den durch die theoretische Praxis geleisteten, spezifischen Aneignungsmodus der Wirklichkeit als dem Arbeitsprozess analog, mithin als einen Prozess, der an einer bestimmten Grundmaterie durch den Einsatz von Produktionsmitteln eine Veränderung vornimmt, und diese so in ein bestimmtes Produkt umwandelt. Aneignung meint dabei immer

„System der Aneignung: eine Gesamtheit von Grundstoffen, Arbeitskräften, Arbeitsinstrumenten und fertigen Produkten, die die Aneignung zu einem genau datierbaren und lokalisierbaren Prozess machen, der keineswegs bloß beliebig abläuft, sondern der durch unmöglich aufeinander rückführbare >Modi< gekennzeichnet ist.“ (Karsz 1976, S.57)

Wesentlich ist, dass das bestimmende Element der Praxis diese selbst, also die Vollzugsform der Veränderungsarbeit ist (vgl. Althusser 1963c, S.104). Die Produktionsmetapher impliziert zunächst, dass jeder Erkenntnisprozess eine Grundmaterie voraussetzt, die bearbeitet wird. Gegen die sensualistische, empiristische aber auch vulgärmaterialistische Vorstellung, die Erkenntnis habe das nackte Reale als Ausgangspunkt und vollziehe sich in direkter Beziehung von gegebenem Gegenstand und gegebenem Bewusstsein, hält Althusser fest, dass die Grundmaterie niemals das Sein, das Materielle, das Realobjekt selbst ist. Vielmehr bezieht sich produktive Erkenntnisarbeit stets auf bereits vorhandene Begriffe, Konzepte, Ideen, die entweder Ergebnisse vorangegangener wissenschaftlicher Praxis sind oder einen Bestandteil anderer Praxisarten, etwa der ideologischen Praxen, bilden (vgl. Althusser 1963c, S.113/1968, S.55). Und auch diese vorausgehenden Begriffe sind nicht als Produkt einer simplen Abstraktionsleistung vom Realen zu verstehen, sondern als „das Resultat eines komplexen Ausarbeitungsprozesses, in dem immer mehrere unterscheidbare konkrete Praxis-Arten auf verschiedenen Ebenen (...) in Funktion treten.“ (Althusser 1963c, S.134) Die Konstitution eines wissenschaftlichen Erkenntnisgegenstandes stellt sich mithin als Arbeit an einem vorausgehenden, begrifflichen Allgemeinen dar – Althusser spricht von der >Allgemeinheit I<. Der Übergang zur >Allgemeinheit III<, dem Resultat der

theoretischen Praxis, das die Erkenntnis des Realobjektes mittels eines konkreten, d.h. durch die Anordnung der Begriffe bestimmten Gedanken- oder Erkenntnisobjektes organisiert, vollzieht sich dabei entweder als radikaler Wechsel vom ideologischen zum wissenschaftlichen Terrain, oder als Neukontextualisierung zuvor produzierter wissenschaftlicher Erkenntnisse. Die Produktionsmittel, in Althusser's Terminologie die >Allgemeinheit II<, durch deren Einsatz sich die Transformation vollzieht, sind das strukturierte Ensemble von Begriffen, methodischen Instrumentarien, Techniken und Theorien, die zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt als mehr oder minder widersprüchliche Einheit das Feld des theoretischen Systems einer Wissenschaft bilden (vgl. Althusser 1963c, S.126).

„Arbeitet eine bereits konstituierte Wissenschaft an mit ihrer Allgemeinheit II an einer ideologischen Allgemeinheit I, dann bewirkt sie deren tatsächliche Veränderung: Ihre Transformation in eine wissenschaftliche Allgemeinheit III. Diese Diskontinuität resultiert aus der Dominanz der wissenschaftlichen Theorie und Methode über die vorwissenschaftlichen Anschauungen, Vorstellungen, Begriffe.“ (Bayertz/Vogeler 1977, S.108)

Für eine sich neu konstituierende Wissenschaft besteht die Aufgabe darin, allererst

„ihre eigenen wissenschaftlichen Tatsachen auszuarbeiten durch eine Kritik der ideologischen >Tatsachen<, die durch die vorhergehende ideologische theoretische Praxis ausgearbeitet worden sind. Seine eigenen spezifischen Tatsachen ausarbeiten heißt gleichzeitig, seine eigene Theorie ausarbeiten, da die wissenschaftliche Tatsache – und nicht das sogenannte reine Phänomen – nur im Feld einer theoretischen Praxis identifiziert wird.“ (Althusser 1963c, S.126)

Einerseits wird damit die Prozesshaftigkeit der Erkenntnis – eine Brüche und Diskontinuitäten, reale qualitative Unterschiede mit sich ziehende Produktion – als für das Verständnis von Theoriebildung und interner Funktionsweise theoretischer Konstruktionen unerlässlich herausgestellt. *Andererseits* klingt darin, dass Althusser von Allgemeinheiten spricht, bereits die zentrale These an, dass sich der Prozess der theoretischen Praxis „vollständig in der Erkenntnis“ (Althusser 1963c, S.127) vollzieht, dass also keine der Stationen des Erkenntnisprozesses mit dem erkannten Objekt identisch ist. Die Arbeit, die den Übergang von der >Allgemeinheit I< zur >Allgemeinheit III< vollzieht, ist kein Abstraktionsprozess des Aufstiegs vom Konkret-Wirklichen zum Abstrakt-Begrifflichen, sondern ein Prozess begrifflicher Neustrukturierung, Spezifikation und Ausdifferenzierung vom Abstrakt-Begrifflichen

zu einem Gedankenkonkretum. „[T]he distinction between abstract and concrete, representative for empiricism of the distinction between thought and reality, is transposed by Althusser into the realm of thought itself ” (Geras 1972, S.64).

4.2.2. Vom Kopf auf die Füße?

Ähnlich wie Adorno richtet sich auch Althusser gegen eine Dialektikkonzeption, welche diese entweder als „sowohl universelle wie sporadische Ontologie“ (Althusser 1983, S.137) in den Rang einer Wissenschaft von den allgemeinsten Bewegungsgesetzen der Wirklichkeit setzt, oder aber sie als Substitut einer Erkenntnistheorie behandelt, welche eine allgemeingültige Methode, deren Logik schon vor jeder spezifischen Erkenntnis bekannt ist, fixierte. „[D]as Äußerlichsein der Dialektik gegenüber ihren Objekten, d.h. die Frage der Anwendung einer Methode, (stellt) eine vordialektische Frage.“ (Althusser 1962, S.56)

Althusser's Hauptangriffspunkt ist dabei die These, dass die materialistische Dialektik durch eine einfache Umkehrungsoperation der Dialektik Hegels erzeugt werden könne. Wenn Marx selbst seine Methode als direkte Umstülpung und Entmystifizierung der Hegelschen Dialektik bei Bloßlegung ihres rationalen Kerns beschreibt (vgl. Marx 1873, S.27), so sitzt er einem Selbstmissverständnis auf. Denn die Metapher der Bloßlegung oder Extraktion des rationalen Kerns erweist sich insofern als verfehlt, als sie voraussetzt, dass die mythisch-spekulative Hülle dem Kern tatsächlich äußerlich ist, seine innere Konstitution unberührt lässt, sodass dieser ohne grundlegende Veränderungsarbeit entnommen werden kann.

„Not only are the images Marx uses seemingly incompatible (the operations of >inversion< and >extraction< are not the same) but each (...) spirits away the *work of theoretical labour* involved in the achievement of Marx's >immense theoretical revolution<.“ (Benton 1984, S.55)

Auch eine Umkehrung im Sinne eines bloßen Vorzeichenwechsels, durch welchen nicht mehr das Denken als „Demiurg des Wirklichen“ (Marx 1873, S.27) auftritt, sondern umgekehrt die begriffliche Bewegung des gedanklichen Prozesses eine Reproduktion der wirklichen Bewegung des angeeigneten Stoffes darstellt, arrangiert keinen Übergang zu einer genuin marxistischen Dialektik. Denn hier werden einfach zwei polare Kategorien aufgestellt: „einerseits das Wirkliche oder die Materie oder das Materielle, andererseits die Idee oder das Ideelle. Zwischen dem jeweiligen

Primat dieser beiden polaren Kategorien stehen die philosophischen Grundsatzpositionen auf dem Spiel: die These des Materialismus oder die des Idealismus.“ (Althusser 1983, S.135) Implizit bleibt damit ein invarianter Denkprozess als Substrat der Umkehrung vorausgesetzt. Was sich durch die Umkehrung ergibt, verbleibt noch innerhalb einer idealistischen Problematik, da der Denkprozess selbst, in seiner spezifischen Logik und Struktur nicht neu konzeptionalisiert wird (vgl. Althusser 1962, S.53/1983, S.137).

Bei Hegel lassen sich Althusser zufolge zwei zusammenhängende ideologische Irrtümer feststellen. *Erstens* identifiziert Hegel das Konkrete, welches als Resultat des Gedankenprozesses aus diesem hervorgeht, mit dem Realen. Das Konkret-Allgemeine als ausdifferenziertes Begriffsensemble hat bei Hegel zugleich die Form der Existenz. Dadurch kann es den Anschein haben, als sei der Prozess der Erkenntnisproduktion zugleich der Prozess der Produktion der Wirklichkeit. *Zweitens* tritt bei Hegel nicht die theoretische Praxis der Veränderung, sondern der anfängliche abstrakte Begriff, welcher sich als konkrete Wirklichkeit selbst erzeugt, das Subjekt und den Motor dieses Prozesses, auf (vgl. Althusser 1963c, S.130). Das Resultat des Prozesses ist mithin nichts Anderes, als die Selbstüberschreitung des abstrakten Begriffs, der sich ohne Brüche oder Diskontinuitäten in seinem Resultat verwirklicht und zu diesem so eine wesensmäßige Verbindung hat. In Konsequenz stellt sich dort, wo die materialistische Dialektik als direktes Gegenteil der Hegelschen Dialektik auftritt, ein folgenschwerer Fehlschluss ein: Wir begegnen nun einer Figur, in der das Abstrakte, im Sinne des Denkens, der Theorie oder der Begriffe das unmittelbare Produkt des Konkreten als real Existierenden darstellt. Dies entspräche der Feuerbachschen Unterstellung einer wesensmäßigen Beziehung und einfachen Entwicklung/Entäußerung vom Sein zum Bewusstsein.

In *Das Kapital lesen* widmet sich Althusser eingehender der empiristischen Erkenntniskonzeption, die sich von ähnlichen Vorannahmen leiten lässt. Er assoziiert diese mit der Vorstellung von Erkenntnis als einer Abstraktion, die sich durch die Reinigung und Trennung von Wesen und Unwesentlichem vollzieht. Dies setzt voraus, dass im Realen selbst zwei Substanzen vorhanden sind, die sich voneinander scheiden lassen, wobei die Erkenntnis eben diese Trennung von Wesentlichem und Unwesentlichen, eine Extraktion und den Besitz des Wesens durch das Subjekt organisiert. Dies hat die paradoxe Konsequenz, dass die Erkenntnis selbst als Bestandteil des Realen auftritt (vgl. Althusser/Balibar 1968, S.47).

„Indem dieser [der Empirismus – Zusatz K.K.] (...) sein Realobjekt in der Essenz sehe, behaupte er die Nicht-Identität von Realobjekt und Erkenntnisobjekt, da er ja das Erkenntnisobjekt als Teil des Realobjekts auffasse. Zugleich leugne er diese Behauptung, indem er die Differenz zwischen zwei Objekten auf eine Differenz zwischen den beiden Teilen des Realobjekts reduziere.“ (Bayertz/Vogeler 1977, S.110f)

Was alle drei Konzeptionen in ihrer Problematik eint, ist, dass sie der Vorstellung verfallen, >Denken< und >Sein< bildeten eine Einheit, bzw. Erkenntnis stelle sich dort ein, wo sie die unmögliche Grenze zwischen Denken und Wirklichkeit passiere. Implizit wird hier an zwei Positionen festgehalten, die in ihrer Kombination dem Versuch entsprechen, den Erkenntnischarakter der Produkte des Denkprozesses über einen Rekurs auf das Realobjekt zu garantieren: Der Vorstellung, dass sich zwischen Ausgangspunkt und Endresultat des Denkprozesses eine wesensmäßige Beziehung herstellen lasse und der Idee, dass das Denken an irgendeiner Stelle des Denkprozesses mit dem Realen in direkte Verbindung trete. Die Frage nach der Angemessenheit von Erkenntnis ist dann eine der Entsprechung zweier prinzipiell nicht vergleichbarer Ordnungen: Der Ordnung der Wirklichkeit und der Ordnung des Denkens. „In allen diesen Fällen wird der begrifflichen Erkenntnis die Forderung auferlegt, an ihr Objekt heranzureichen, d.h. beim Begreifen ihres Objektes selbst dessen Eigenschaften anzunehmen.“ (Pfaller 1993, S.185)

Unter der Selbstverständlichkeit der Subjekt-Objekt Beziehung und der scheinbaren Sicherheit einer Einheit von Denken und Sein wird die Notwendigkeit theoretischer Arbeit und einer wissenschaftlich-theoretischen Konstruktionsleistung verschüttet. In der Bewegung von der Grundmaterie zum Resultat wird die Praxis, die diesen Prozess eigentlich vollzieht und für das Resultat bestimmend ist, weggekürzt, sodass zuletzt auch qualitative Veränderungen und Brüche im Erkenntnisprozess unsichtbar werden. Zugleich wird so auch eine Einsicht in die theoretischen und außertheoretischen Voraussetzungen, die in jeden Erkenntnisprozess notwendig mit eingehen, verhindert (vgl. Bayertz/Vogeler 1977, S.105).

4.2.3. Realobjekt und Erkenntniseffekt

Der Versuch den Materialismus dadurch zu erzeugen, dass Hegels Dialektik „vom Kopf, auf dem sie stand, wieder auf die Füße gestellt“ (Engels 1886, S.292) wird, muss also scheitern, da die idealistische Problematik in der Invarianz einer vorausgesetzten Methode, die für die als Übergang vom Denken zum Sein (oder umgekehrt) verstandene Erkenntnis garantiert, erhalten bleibt. Althusser wendet sich in Folge anderen epistemologischen Prämissen zu. Seine Unterscheidung von Erkenntnisobjekt und Realobjekt trägt zusammen mit der These, dass sich die Erkenntnisproduktion vollständig im Denken vollzieht, zu einer radikalen Neukonfiguration der Frage bei, was es bedeutet, von >Materialismus< zu sprechen.

„A clear distinction must be drawn, in Althusser's view, between the objects of scientific investigation as they are conceptualised through the means available to a science – conceptual means which are eminently subject to revision, even abandonment (...) – and the real-world things, processes and mechanisms which continue independently of our thinking about them, and remain unchanged by our changed conceptions of them.“ (Benton 1984, S.37f)

Während das Realobjekt, auf das sich der Gedankenprozess bezieht, als dessen Voraussetzung außerhalb des Denkens und unabhängig von diesem existiert, liegt die Voraussetzung seiner wissenschaftlichen Erkenntnis in der Produktion eines Erkenntnisobjekts oder Gedankenkonkretums (vgl. Althusser 1975, S.73ff). Dieses stellt eine Funktion theoretischer und in ihrem Verhältnis zueinander bestimmter Begriffe dar, wobei die Begriffe weder „platonische Urbilder noch empiristische Abbilder (sind), sondern eher Programme, mit denen die Wirklichkeit erobert werden kann.“ (Pühretmayer 2002, S.279)

Anders als Adorno, der abstraktes, systematisches Denken unter Herrschaftsverdacht stellt und durch ein philosophisches Denken in Konstellationen, das aufs Besondere geht, ersetzen möchte, hebt Althusser deutlich hervor, dass umgekehrt die wissenschaftliche begriffliche Abstraktion, die Allgemeinheit der Theorie und die Systematizität der Verbindung von Begriffen, die Bedingungen für die Erkenntnis eines besonderen Existierenden ausmachen (vgl. Althusser 1975, S.72). Das durch die gegliederte Verbindung theoretischer Begriffe spezifizierte Erkenntnisobjekt ist dabei nicht abstrakt in dem Sinne, dass es lediglich bestimmungsärmer wäre, als die

wirkliche Welt. Diese Vorstellung entspräche noch der empiristischen Konzeption, der gemäß das Erkenntnisobjekt nichts anderes ist, als das von seinen inessentiellen, empirischen Aspekten gereinigte Wesen. Das Erkenntnisobjekt gehört aber einer anderen Ordnung als der Realordnung an: der des Denkens. Die Marxsche Theorie der kapitalistischen Produktionsweise ist abstrakt, insofern sie allgemein ist. Das impliziert, dass die theoretischen Begriffe, die sie formuliert, in Bezug auf die Analyse einer jeden historisch spezifischen kapitalistischen Gesellschaftsformation ins Spiel gebracht werden und dabei mit empirischen Begriffen, die sich auf deren spezifische Determination beziehen, verbunden werden müssen (vgl. Karsz 1976, S.69). Die Unterscheidung von theoretischen und empirischen Begriffen liegt dabei immer noch auf Seite des Erkenntnisobjektes und zeigt nicht eine größere >Nähe< der empirischen Begriffe zum Realobjekt an, sondern bezieht sich auf die Frage nach dem Konstruktionsmodus eines für die Analyse des Konkret-Realen ausreichend ausdifferenzierten und durchbestimmten Gedankenkonkretums.³²

Der Fokus auf die begriffliche Konfiguration des Erkenntnisobjektes löscht dabei auch die Fiktion eines einheitsstiftenden und die Erkenntnis in einem einzigen Punkt fundierenden Subjekts aus. Was das Subjekt erkennen kann, kann nicht auf seine allgemeine Konstitution >als Subjekt< zurückgeführt werden, vielmehr hängen dessen Erkenntnismöglichkeiten von der Struktur und den Begrenzungen des theoretischen Feldes, von der Problematik, dem Arrangement spezifizierter Begriffe ab (vgl. Brühmann 1980, S.228).

Gemeinsam mit dem Subjekt und seiner zentrierenden Funktion, verschwindet hier auch die Vorstellung eines für die Erkenntnis einfach gegebenen Objektes. Die

³² Zur Verdeutlichung mag die von Althusser und Poulantzas in den Marxschen Schriften herausgestrichene Unterscheidung zwischen Produktionsweise und Gesellschaftsformation herangezogen werden: Der Begriff der Produktionsweise meint ein abstrakt-formales Objekt. Mit dem Begriff der konkreten Gesellschaftsformation wird demgegenüber die historisch spezifische komplexe Einheit mehrerer Produktionsweisen mit einer bestimmten dominanten Produktionsweise gefasst (vgl. Poulantzas 1968, S.11ff). Die Unterscheidung von abstrakt und konkret ist dabei nicht so zu verstehen, dass eine Gesellschaftsformation ein reales Objekt sei, während die Produktionsweise ein theoretisches Objekt darstelle, vielmehr handelt es sich um unterschiedliche Formen, ein Erkenntnisobjekt zu erzeugen. Die Begriffe abstrakt und konkret zeigen darüber hinaus aber auch unterschiedliche Stellen im Produktionsprozess der theoretischen Erkenntnis an: Die Marxsche Theorie der kapitalistischen Produktionsweise ist ein Gedankenkonkretum, sofern sie als Resultat des Prozesses der Bearbeitung der ideologischen Grundmaterie (des utopischen Sozialismus, der klassischen politischen Ökonomie etc.) gefasst wird. Sie ist konkret, insofern sie komplex durchbestimmt und theoretisch stringent ist. Sie ist aber abstrakt, wenn sie selbst als Ausgangsmaterial für eine Untersuchung historisch spezifischer Gesellschaftsformationen dient, welche empirische, also auf die spezifische historische Situation zugeschnittene Begriffe unter Dominanz der Theorie der Produktionsweise mit dieser in Beziehung setzt (vgl. Karsz 1976, S.69f). Das Gedankenkonkretum, das hier erzeugt wird, ist die Analyse der historischen Konfiguration einer bestimmten Gesellschaftsformation.

Erkennbarkeit des Objekts ist selbst ein Resultat der begrifflichen Konstruktion. Althusser spricht in diesem Zusammenhang vom „Erkenntniseffekt“ (Althusser/Balibar 1968, S.82) der theoretischen Praxis. Anders als Steven Smith argumentiert, wird mit der Trennung von Realobjekt und Erkenntnisobjekt keinesfalls ein Kantsches *Ding an sich* wiedereingeführt, das, sofern ihm überhaupt Existenz zugesprochen werden kann, „the great unknown, inaccessible to knowledge“ (Smith 1984, S.72) bleibt. Die Überzeugung, das Realobjekt sei aufgrund dessen, dass sich Erkenntnis stets nur mittels >kategorialer Apparate<, begrifflicher Strukturen, die zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt in unterschiedlichen gesellschaftlichen Praxisformen ausgearbeitet und verwendet werden, einstellt, für das menschliche Denken unerreichbar und daher niemals so zu erkennen, wie es >wirklich ist<, geht noch auf eben jene Vorstellung zurück, die zu verwerfen Althusser sich hartnäckig bemüht: Dass die Formel >das Reale erkennen, wie es wirklich ist< einen Sinn hat, der aus der Möglichkeit eines direkten Zugangs zum oder Identischwerden mit dem Realen hervorgeht, und dass, wo diese Möglichkeit wegfällt, auch das Reale nicht mehr erkannt werden könne.³³

Die Trennung von Erkenntnisobjekt und Realobjekt ist zugleich auch nicht als Rückfall in einen Idealismus, der eine Autonomie der Erkenntnis von ihren gesellschaftlichen Bedingungen behauptete, zu deuten. Die Produktionsmetapher sollte gerade die gesellschaftlichen Verhältnisse, unter denen theoretische Arbeit stattfindet, in die Konzeption wissenschaftlicher Erkenntnisleistung einschreiben. „Die von Althusser konzipierte Analogie von Erkenntnis und Produktion (qua Arbeitsprozess) (...) beinhaltet auch eine Kritik an der idealistischen Verdrängung und Verleugnung der notwendigen materiellen Bedingungen.“ (Pühretmayer 2002, S.288) Das Denken, in dem sich die Erkenntnis vollzieht, soll als das „historisch konstituierte System eines Denkapparats“ (Althusser/Balibar 1968, S.53) im Zusammenhang gesellschaftlicher Verhältnisse in den Blick kommen.

³³ Dass die Wirklichkeit erkennbar ist, in dem Sinne, dass sie mittels theoretischer Operationen erkennbar gemacht werden kann, bleibt in gewissem Sinne eine Setzung. Dass die Wissenschaften ihre Objekte erkennen, ist für Althusser eine völlig unproblematische Tatsache, er müht sich mithin nicht damit ab, sie eigens zu begründen, was erneut eine Suche nach erkenntnistheoretischen Garantien ins Spiel brächte und die wissenschaftstheoretisch eigentlich relevante Frage danach, *wie* die Wissenschaften ihre Gegenstände erkennen, mit allgemein gehaltenen philosophisch-erkenntnistheoretischen Auskünften über das Verhältnis von Erkenntnis und Gegenstand verstellte.

„Als solches ist es durch eine Struktur konstituiert, die eine Verbindung darstellt zwischen dem Objekttyp, auf dessen Grundlage sie tätig ist, den theoretischen Produktionsmitteln, über die sie verfügt (...) und den zugleich theoretischen, ideologischen und gesellschaftlichen historischen Beziehungen, innerhalb derer eine Erkenntnis produziert wird.“ (ebd.)

Wie Ted Benton vermerkt, weist Althusser zwar wiederholt auf die gesellschaftlichen Verhältnisse, in deren Zusammenhang die theoretische Produktion ihren Ort findet, hin, gelangt aber zu keiner systematischen Analyse derselben und ihrer Bedeutung für den kognitiven Status des produzierten Wissens (vgl. Benton 1984, S.42). Diese Defizite scheint auch Normal Geras im Auge zu haben, wenn er Althusser eine idealistische Wissenschaftskonzeption zum Vorwurf macht (vgl. Geras 1972, S.80f). Auch Saül Karsz macht darauf aufmerksam, dass der gesellschaftliche und politische Aspekt der Wissenschaften bei Althusser im Grunde unterbelichtet bleibt.

„Die Produktion von Erkenntnissen ist zugleich gebunden an die Existenz eines bestimmten historischen Typs der Produktionsverhältnisse und an die Beeinflussung dieser Verhältnisse (...) durch die Wissenschaften. Das Ausüben, Praktizieren und Tradieren der Wissenschaften erfolgt in ideologischen und institutionellen Apparaten. (...) Der Gegenstand, den wir >Wissenschaft< oder >Wissenschaften< nennen, ist nicht allein mit der Definition als Praxis, die Erkenntnisse produziert, zu erschöpfen.“ (Karsz 1976, S.72)

Tatsächlich ist als wiederkehrendes Problem Althusser's Analysen festzuhalten, dass die realen (gesellschaftlichen) Auseinandersetzungen im Bereich dessen, was wir >Wissenschaften< nennen, vom starken Fokus auf die allgemeine Form der theoretischen Praxis, vor allem aber durch die strenge Trennung von Wissenschaft und Ideologie, verdeckt werden.³⁴ Allerdings konstatiert Althusser durchaus, dass

³⁴ Dies hängt meines Erachtens auch damit zusammen, dass Althusser die Frage nach Transformationsprozessen innerhalb bereits konstituierter Wissenschaften kaum thematisiert. Wie Horst Brühmann vermerkt, birgt Bachelards Konzeption des epistemologischen Bruchs das Problem, dass der damit bezeichnete Unterschied zwischen den strukturell divergierenden Erkenntnisweisen des gewöhnlichen und des wissenschaftlichen Wissens zugleich als innerwissenschaftlicher Bruch und als Model des wissenschaftsgeschichtlichen Einschnitts, welcher den Moment der Konstitution einer wissenschaftlichen Theorie bezeichnet, fungiert. Das Begriffspaar gewöhnliche/wissenschaftliche Erkenntnis stellt also den fragwürdigen Anspruch zugleich „den Übergang zu einer Wissenschaft und den Übergang in einer Wissenschaft“ (Brühmann 1980, S.143) erfassen zu können. Eben solche Undeutlichkeiten suchen auch Althusser's Unterscheidung von Wissenschaftlichem und Ideologischem heim. „What this understanding fails to acknowledge is that conflict and incoherences are present within traditions, that traditions are not static and univocal but many-sided and >dialectical<, and that changes can occur not only between but within traditions.“ (Smith 1984, S.98). Die Konflikte innerhalb (wissenschaftlicher) Theorietraditionen scheint Althusser demnach nur unter dem Zeichen des Einfalls des Ideologischen in eine Wissenschaft, deren Grundlagen bereits fixiert sind, fassen zu können. Gerade angesichts der Vielfalt marxistischer Forschung, die sich sowohl auf dem von Marx

die gesellschaftlichen Bedingungen der Erkenntnisproduktion in Form anderer Praxisarten, welche den Wissenschaften einen Teil ihres Grundstoffs liefern, mitunter auch in der Lage sind, in deren theoretische Struktur einzugreifen und konzeptuelle Veränderungen und Umwälzungen hervorzurufen (vgl. Althusser/Balibar 1968, S.79).³⁵ Besonders im Konstitutionsprozess einer neuen Wissenschaft kann das Wirksamwerden anderer Praxen als der theoretischen eine kritische oder gar revolutionäre Rolle spielen. Wenngleich hier praktische Ideologien und politische Auseinandersetzungen eine besondere Stellung einnehmen, so hat die Produktionsmetapher doch zugleich auch die Funktion, aufzuzeigen, dass in der theoretischen Praxis ein tatsächlicher Prozess der Veränderung, eine radikale Umstrukturierung des Ausgangsmaterials stattfindet, sodass die Resultate wissenschaftlicher Praxis nicht als bloße Fortsetzung des anfänglichen (mitunter ideologischen) Materials aufgefasst werden können. In Bezug auf den Marxismus bedeutet dies aufzuzeigen, dass nicht das ideologische Feld, aus dem der Marxismus entstanden ist, diesen vom Ursprung aus konstituiert, sondern erst die Verschiebung der Problematik auf ein nicht-ideologisches, wissenschaftliches Feld.

4.3. Auf dem Kampfplatz: Philosophie und Wissenschaften

Nachdem nun also die Argumente nachgezeichnet sind, welche die durch die Begründung einer neuen Wissenschaft ins Leben gerufene Philosophie – die materialistische Dialektik –

betreffen, stellt sich die Frage, in welchem Verhältnis diese Philosophie zu den Wissenschaften steht.

In *Für Marx* charakterisiert Althusser den dialektischen Materialismus als THEORIE der Praxis im Allgemeinen. Die THEORIE hat die Aufgabe, die Entwicklungen jener Praxisarten, in denen sie am Werk ist (die marxistische theoretische und politische Praxis) unterstützend vorwegzunehmen, und dies über die Ausarbeitung jener

begründeten theoretischen Gebiet als auch darüber hinausgehend errichtet, wäre die Frage nach Prozessen der Anwendung, Ausweitung und Weiterentwicklung wissenschaftlicher Fragestellungen jedoch eine dringliche Angelegenheit.

³⁵ Der Begriff des epistemologischen Bruchs kann das Unterfangen einer detaillierten Analyse des Zusammenhangs von gesellschaftlichen Kräfteverhältnissen und innerwissenschaftlichen Veränderungen und Entwicklungen nicht ersetzen. Die Arbeiten von Michel Pécheux geben jedoch Beispiele dafür, dass eine Untersuchung des Verhältnisses der Entwicklung bestimmter wissenschaftlicher Disziplinen und gesellschaftlicher Verhältnisse sowie praktischer Ideologien innerhalb des von Bachelard und Althusser abgesteckten Rahmens durchaus möglich ist (vgl. Fichant/Pécheux 1969, S.33ff)

theoretischen Grundlagen, auf Basis derer sich diesen Praxisarten neue Gebiete erschließen können (vgl. Althusser 1963c, S.108). Die THEORIE „analysiert nicht nur bestehende Diskurse, sondern greift auch normativ in die Verwandlung solcher theoretischer Ideologien ein, für die es bisher noch keine wissenschaftliche, marxistische Praxis gibt.“ (Brühmann 1980, S.236) Damit formuliert Althusser einen Anspruch, den er später selbst verwirft, nämlich, dass die Philosophie der Entwicklung der konkreten wissenschaftlichen Praxis vorgreift, indem sie ein – letztlich ahistorisches, weil von den Wissenschaften unabhängiges – Kriterium der Unterscheidung von Ideologie und Wissenschaften einführt (vgl. Brühmann 1980, S.237).

Althusser selbst macht in seiner *Selbstkritik* all seinen vorhergehenden Schriften eine ahistorische, universelle Fassung der Unterscheidung von Wissenschaft und Ideologie zum Vorwurf (vgl. Althusser 1974, S.54). Wie Maria Turchetto herausarbeitet, verfehlt sich Althusser an dieser Stelle jedoch selbst. Denn das >Wissenschaftliche der Wissenschaften< wird von ihm schon in *Für Marx* historisch bestimmt:

„Die Entgegensetzung von Wissenschaftlichkeit und Ideologie ist selbst nur möglich auf der Grundlage einer historischen Betrachtung der Wissenschaften, (...) die Beziehung zwischen >ideologischen< und >wissenschaftlichen< Auffassungen drückt vor allem eine historische Prozessualität der Wissenschaften aus, in der (...) die Idee der Beseitigung, der Überwindung des >Hindernisses<, des >Bruchs< Platz ergreift gegenüber der Idee eines kontinuierlichen und kumulativen Fortschritts der Erkenntnis.“ (Turchetto S.55)

Die Erhöhung des dialektischen Materialismus zur THEORIE der Praxis, zeigt vor diesem Hintergrund eine Inkonsistenz an. Einerseits erinnert die THEORIE durch den ihr zuerkannten Status und aufgrund ihrer Allgemeinheit tatsächlich stark an orthodoxe Formulierungen der Gesetze der Dialektik im Anschluss an den späten Engels. Im Lichte Althusser's eigenen Entwurfes einer historischen Epistemologie, der zufolge Philosophien als Implikationen wissenschaftlicher Revolutionen ins Leben gerufen werden, im Laufe der Weiterentwicklung der Wissenschaften jedoch zu Erkenntnishindernissen werden können, wenn sie sich nicht beständig in Bezug auf deren Praxis transformieren, trägt eine ausformulierte allgemeine THEORIE der Praxis alle Anzeichen eines solchen Erkenntnishindernisses (vgl. Benton 1984, S.50). Andererseits aber steht die THEORIE in Bezug auf ihre Funktion in Kontinuität mit

der späteren Position Althusser: Als Philosophie im Dienste der Wissenschaften hat sie diese in einem ständigen Kampf gegen die Ideologien, welche diese belagern, zu verteidigen (vgl. Althusser 1963c, S.109f). Der Unterschied zwischen der THEORIE und späteren Konzeptionen materialistischer Philosophie ist darin zu suchen, dass Althusser in *Für Marx* impliziert, dem dialektischen Materialismus könne unabhängig von den konkreten Entwicklungen der marxistischen Wissenschaft eine klare Formulierung gegeben werden, während er später die hartnäckige Betonung der Nachträglichkeit der Philosophie gegenüber den Wissenschaften mit einer Kritik an jener Geste, mit der sich die Philosophie in eine die Erkenntnisse garantierende Instanz erhebt, verbindet.

4.3.1. Historizität und interne Validitätskriterien

Althusser's Angriffe auf die klassische erkenntnistheoretische Problematik richten sich unter anderem gegen eine Auffassung des Verhältnisses von Philosophie und Wissenschaften, welche erstere auf den Richterstuhl setzt, indem sie dieser die Funktion zuschreibt, unabhängig von jeder spezifischen Erkenntnis über die Legitimität der Methode und die Rationalität der wissenschaftlichen Praxis Urteil zu sprechen. Da die materialistische Philosophie auf Basis einer grundsätzlich anderen Problemstellung arbeitet, muss sie sich von der Frage nach dem allgemein gefassten Verhältnis von Ideellem und Materiellem, Theorie und Praxis verabschieden. Die pragmatische Erkenntniskonzeption, auf den Punkt gebracht im Ausspruch Engels – „The proof of the pudding is in the eating“ (Engels 1892, S.296), welche die erfolgreiche Praxis zum Prüfstein der Theorie erklärt ³⁶, lässt sich einerseits eine undifferenzierte Vorstellung von >der< Praxis zu schulden kommen, steht andererseits aber immer noch im Zeichen der außerwissenschaftlichen Rechtfertigung wissenschaftlicher Erkenntnisse (vgl. Althusser/Balibar 1968, S. 75). Demgegenüber streicht Althusser die Immanenz der Gültigkeitskriterien von Theorien, Methoden und wissenschaftlichen Rationalitätsstandards hervor: „[D]ie

³⁶ Eben dieser Konzeption sind wir bereits bei Nancy Hartsock begegnet, welche die Frage nach der Angemessenheit von Erkenntnissen bearbeitet, indem sie das Problem der >Wahrheit< zu Gunsten der Frage nach der praktischen Adäquatheit des Wissens auflöst. Indem Althusser herausstellt, dass es die spezifische wissenschaftliche Praxis ist innerhalb deren Logik sich wissenschaftliche Erkenntnisse bewähren müssen, nimmt er eben solchen Anrufungen einer allgemeinen, d.h. von jeweils spezifischen Praxisformen unabhängigen praktischen Adäquatheit den Wind aus den Segeln. Wissenschaftliche Konzeptionen müssen sich auch für Althusser bewähren, jedoch nicht auf dem Gebiet einer allgemeinen Anwendung, sondern innerhalb der Logik der Forschung. Diese selbst wiederum, kennt keine ihr äußerliche Rechtfertigung.

theoretische Praxis ist ihr eigenes Kriterium; sie liefert in sich ausweisbare Protokolle für die Beurteilung der Qualität ihrer Produkte d.h. die Kriterien für die Wissenschaftlichkeit der Produkte wissenschaftlicher Praxis.“ (Althusser/Balibar 1968, S.78) Eine einmal konstituierte Wissenschaft bedarf zum Nachweis des Erkenntnischarakters ihrer Produkte keiner ihr von >Außen< (etwa durch die Philosophie, die Politik oder die Ethik) vorgegebenen Kriterien. „Ihre Validität, die wissenschaftliche >Wahrheit<, ist ein interner Effekt der theoretischen Produktion: sie besteht in der intrinsischen Adäquatheit der begrifflichen Ausarbeitung eines durch die theoretische Praxis selbst produzierten >Erkenntnisobjekts<.“ (Böke 1994, S.66)

Benton argumentiert, dass die These vom internen Gültigkeitscharakter wissenschaftlicher Erkenntnisse ein Relativismusproblem einläutet: Da eine jede theoretische Praxis – die Alchemie und die Astrologie ebenso wie die moderne theoretische Physik – ihre internen Validitätskriterien ausbildet, verfügt eine Philosophie, die diese Kriterien lediglich explizit macht, nicht aber externe Gültigkeitsbedingungen zu formulieren vermag, über keine Ressourcen, um eine kritische Unterscheidung zwischen wissenschaftlichen und ideologischen theoretischen Praxen zu treffen (vgl. Benton 1984, S.86).³⁷ Das von Benton unterstellte Relativismusproblem ergibt sich in dieser Form jedoch erst, wenn man von der im Konzept des >epistemologischen Bruchs< implizierten wissenschaftshistorischen Stoßrichtung Althusser's Thesen absieht. Die Problematiken der Alchemie und Astrologie stellen sich aus rekurrenter Perspektive als in der Wissenschaftsentwicklung überwundene Erkenntnishindernisse dar. Die Feststellung, dass wissenschaftliche Erkenntnisse nur relativ zu bestimmten historischen Momenten gegeben sind, führt demnach nicht zu der Schlussfolgerung, dass eine Konfrontation und kritische Überprüfung derselben unmöglich ist, sondern begründet im Gegenteil die Entscheidbarkeit zwischen unterschiedlichen

³⁷ Steven Smith will Althusser's Konzepte der Problematik und des epistemologischen Bruchs als Abgleitflächen zu einem relativistischen Wissenschaftsverständnis lesen. Indem er diese Begriffe in Nähe zu Kuhns Paradigmenkonzeption stellt, lädt er ihnen eben jene Probleme auf, die mit Kuhns Vorstellung der Wissenschaftsentwicklung verbunden waren: Die Unentscheidbarkeit zwischen verschiedenen Paradigmen, die sich (unter anderem) aufgrund deren Nicht-Übersetzbarkeit ergibt, stellt Erkenntnis und Fortschritt grundsätzlich in Frage (vgl. Smith 1984, S.81/S.89). Angesichts dessen, dass Althusser jedoch keineswegs eine Inkommensurabilität oder Unübersetzbarkeit von verschiedenen Problematiken behauptet, sondern im Gegenteil die radikale Diskontinuität zwischen unterschiedlichen Problematiken über ihre rückwirkende Bezogenheit als Überwindung und Kritik erklärt, scheint das Ziehen einer Parallele zwischen dem Begriff der Problematik und dem Begriff des Paradigmas sich eher von oberflächlichen Ähnlichkeiten, als von einer Einsicht in die Struktur Althusser's Argumentation – oder die dieser zu Grunde liegende Problematik – leiten zu lassen.

Problematiken, da auch die These von der internen Gültigkeit der wissenschaftlichen Praxis an das Verfahren der rekurrenten Kritik geknüpft ist (vgl. Turchetto 1994, S.56). Eine einmal eingenommene wissenschaftliche Wahrheit ist eine solche nur unter der Bedingung, dass eine Reihe vorwissenschaftlicher ideologischer Problematiken verworfen wurden. „So ist die wissenschaftliche Wahrheit *relativ* nicht im schwachen Sinne der >Unentscheidbarkeit<, sondern im starken Sinne ihres *Bezogenseins* auf eine vorgängige Problematik.“ (Turchetto 1994, S.56)

Die Möglichkeit, der Philosophie vor diesem Hintergrund eine unbescheidenere Funktion zu geben, als jene, die Wissenschaftsentwicklung nachzuvollziehen und zu verarbeiten – eine Bestimmung, welche die Philosophie selbst als „Wissenschaftswissenschaft“ (Rheinberger 1977, S.84) auftreten ließe – ergibt sich aus dem prozessualen Charakter des epistemologischen Einschnitts: Wenn die Korruption der Wissenschaften durch theoretische Ideologien niemals endgültig abgewendet werden kann, Rückfälle eine nicht auszuschließende Möglichkeit bilden, schon überwundene theoretische Ideologien sich erhalten und also gleichzeitig mit jenen Theorien, welche mit diesen gebrochen haben, bestehen, Wissenschaftlichkeit somit stets erneut errungen und verteidigt werden muss, so kann einer der Wissenschaft entsprechenden Philosophie die Rolle zukommen, mit ihren Mitteln unterstützend in das Geschehen der Wissenschaften einzugreifen. Dies jedoch nicht durch wie auch immer geartete außerwissenschaftliche Begründungsverfahren, sondern indem sie als „Bewusstsein der Wissenschaft“ (Althusser 1965, S.27), ausgehend von den jeweils avanciertesten der bestehenden wissenschaftlichen Konzeptionen und den von diesen erbrachten Erkenntnissen, jene Positionen entwickelt, welche den Unterschied zwischen bereits verworfenen ideologischen Erkenntnishindernissen und errungenen wissenschaftlichen Problematiken explizit machen.

„[E]pistemology is *reflection* on scientific discourse and, notably, research and reconstruction (sic!) of the conceptual structure that provides the object of a science. (...) [T]he philosophical investigation of a scientific work is not simply a historical investigation, and not simply a logical investigation. Philosophical investigation is always an inquiry into the conceptual structure of a science which involves a historical judgement.“ (Turchetto 1993, S.74f)

Da die Philosophie den Wissenschaften gegenüber nachträglich ist, hat sie deren Prozesse stets aus der Perspektive der Gegenwart zu reflektieren.

„Nur eine *neue* Philosophie – die stets auf Höhe der neuesten Entwicklungen der Wissenschaften sein muss – ist jeweils in der Lage, qualitative Veränderungen einer Wissenschaft zu reflektieren und diese Errungenschaften gegen Einwirkungen von philosophischen Residuen einer früheren Phase in der Geschichte dieser Wissenschaft zu verteidigen.“ (Pühretmayer, 2002, S.278, Hervorhebung im Original)

Da Rückschritte eine nicht auszuschließenden Möglichkeit bilden, ist der Standpunkt der >Gegenwart< um den es geht, allerdings nicht einfach zeitlich zu interpretieren, sondern vielmehr inhaltlich zu bestimmen, nämlich über die Frage, welche wissenschaftlichen Erkenntnisse eine Überwindungsform der durch diese als ideologisch enttarnten Vorgeschichte darstellen. „[A]ccording to Althusser history is directionless. Rather, it has to construct a direction, a directionality which marks a significant forward and backward. That is the task of philosophy.“ (Turchetto 1993, S.79)

4.3.2. Demarkationslinien

Horst Brühmann argumentiert, dass Althusser den Ansatz einer historischen Epistemologie nur in *Das Kapital lesen* konsequent verwirklicht, während er in seinen späteren, selbstkritischen Texten über das Ziel hinausschießt und die Philosophie auf ein Hilfsinstrument der politischen Praxis reduziert (vgl. Brühmann 1980, S.227f). Tatsächlich rückt Althusser jetzt die praktische Funktion der Philosophie in den Vordergrund und schreibt, dass jene Thesen, welche sie formuliert, nur im Hinblick auf eine bestimmte Linie als richtig oder abweichend, nicht aber als wahr oder falsch bezeichnet werden können (vgl. Althusser 1974, S.20f). Auch repräsentiert die Philosophie nun den Klassenkampf in der Theorie. Sie ist ein „Kampfplatz“ (Althusser 1975, S.52), was bedeutet, dass jede bestimmte Philosophie nur „durch die Position, die sie einnimmt (existiert), und sie nimmt diese Position nur ein, indem sie sie gegenüber der Fülle einer bereits eingenommenen Welt erobert“ (ebd.). Eine Philosophie nimmt stets erst über den Umweg eines Konflikts mit anderen Positionen und durch den Eingriff in das Terrain auf dem sie sich positioniert, Gestalt an. Dass die Philosophie hier als politische aufscheint, ihrer Form nach, aber auch, da sie in doppeltem Verhältnis zur Ideologie einerseits, zu den Wissenschaften andererseits verortet wird, rechtfertigt allerdings noch nicht,

Althusser zu unterstellen, er identifiziere sie mit der politischen Praxis. Ob Althusser am Ort der Philosophie nun tatsächlich einen alles nivellierenden Politizismus einrichtet, hängt davon ab, wie die Linie, von der die philosophischen Thesen abweichen, oder der sie entsprechen können, bestimmt wird.

Die Differenz von Philosophie und Wissenschaften wird von Althusser nun noch deutlicher hervorgehoben: Dass die Philosophie Eingriffe in das Geschehen der Wissenschaften organisiert, bedeutet nicht, dass sie sich selbst wie eine Wissenschaft verhält. Wissenschaftliche Probleme kann sie nicht an deren Stelle bearbeiten, deren Theorien und Methoden werden nicht direkt affiziert (vgl. Althusser 1974, S.29). Der Eingriff nimmt einen Umweg über das Ziehen von Demarkationslinien zwischen Wissenschaftlichem und Ideologischem. Er bestimmt sich zugleich als politische Intervention und über die Aufgabe „Thesen zu formulieren, die dazu beitragen, den Weg für eine *richtige* Stellung dieser (der wissenschaftlichen – Zusatz K.K.) Probleme *frei zu machen*“ (Althusser 1974, S.29). Es tritt an dieser Stelle die Frage in den Raum, wie diese beiden Aspekte des Eingriffs zusammenhängen.

Althusser geht davon aus, dass sich der Klassenkampf in der Theorie in Form einer ständigen Konfrontation materialistischer und idealistischer Positionen ³⁸ vollzieht. „[J]ede Philosophie steht (...) in einem organischen Verhältnis zu den >Werten< dieser oder jener praktischen Ideologie, d.h. zu den Werten, um die es im ideologischen Kampf (vor dem Hintergrund des Klassenkampfes) geht.“ (Althusser 1974, S.99) Da die Philosophie – anders als die Wissenschaften – keinen Gegenstand, der über ein hierarchisch gegliedertes Begriffsensemble, spezifische Methoden und Techniken spezifiziert wäre, hat, lässt sie sich auch nicht als Geschichte überwundener Hindernisse darstellen. Philosophische Positionen werden nie endgültig vernichtet oder aus dem Weg geräumt. Auch wenn eine neue Philosophie im Kampf gegen die Alten die Oberhand gewinnt, so überleben diese doch, als

³⁸ Die Reduktion philosophischer Positionen auf zwei Lager – den Idealismus und den Materialismus – erweist sich insofern als problematisch, als sie die spezifischen Differenzen, die sich zwischen unterschiedlichen Materialismen (empiristischen, realistischen, pragmatischen, feuerbachschen, marxistischen etc.) und unterschiedlichen Idealismen (konstruktivistischen, rationalistischen, spiritualistischen, hegelianischen, kantianischen etc.) feststellen lassen, schlicht unterschlägt. Gerade vor dem Hintergrund dessen, dass Althusser selbst die Unzulänglichkeiten des feuerbachschen Materialismus und des Empirismus herausstellt, um einen genuin marxistischen Materialismus freizulegen, lässt sich diese polemische Vereinfachung als einen Rückfall hinter die Ergebnisse seiner eigenen Analysen werten. Zugleich ist jedoch zu vermerken, dass Althusser mit der Gegenüberstellung von Idealismus und Materialismus nicht etwa bestimmte Philosophien oder Schulen, sondern philosophische Tendenzen meint. Bestimmte philosophische Positionen müssten demnach hinsichtlich ihrer Effekte und Wirkungsweisen auf dem Feld Philosophie-Wissenschaft-Politik analysiert werden, was die Möglichkeit ihrer internen Widersprüchlichkeit einschließt.

dominierte Positionen, die bereit sind, wieder aufzusteigen, sobald veränderte Kräfteverhältnisse es ihnen ermöglichen (Althusser 1974, S.89).

Die Demarkationslinie, welche eine Philosophie mit ihren Thesen als spezifische Abwandlung der Grundlinie zwischen dem Wissenschaftlichen und dem Ideologischen zieht, muss im Bezug auf die Gesamtheit der Elemente, welche die bestehende politische, ideologische, theoretische Situation ausmachen, markiert werden, ohne dass sich die Philosophie dabei auf eine voraus etablierte Wahrheit stützen könnte (vgl. Althusser 1974, S.62). Dass die zu ziehende Demarkationslinie nicht lediglich zwischen verworfenen Ideologien und errungenen wissenschaftlichen Erkenntnissen scheidet, sondern dies im Hinblick auf die Gesamtheit der jeweiligen historischen - politischen, ideologischen und theoretischen - Kräfteverhältnisse tut, macht die unterstützende Funktion, die die Philosophie für die Wissenschaften einzunehmen hat, allererst zu einer politischen. Althusser macht die Philosophie also zu einer Form der Repräsentation des Politischen in der Theorie, indem er die Trennung von Ideologischem und Wissenschaftlichen nicht mehr alleinig von der jeweiligen Entwicklungsstufe der Wissenschaften, sondern von gesamtgesellschaftlichen Kräfteverhältnissen abhängen lässt.

Die Rückbindung der Markierung von Demarkationslinien durch die Philosophie an die wissenschaftliche Praxis verbürgt Althusser über die These, dass WissenschaftlerInnen stets von einer spontanen Philosophie affiziert sind. Der Gehalt dieser spontanen Philosophie ist allerdings widersprüchlich. Er besteht einerseits aus jenen grundlegenden Annahmen, die organisch aus der wissenschaftlichen Praxis hervorgehen (Althusser 1974, S.79). Andererseits aber werden diese Annahmen regelmäßig von anderen, an die Wissenschaften von Außen herangetragenen Philosophien überlagert, welche die Wissenschaften zu apologetischen Zwecken, die den Interessen der wissenschaftlichen Praxis äußerlich sind – zu Gunsten religiöser, moralischer, juristischer oder ästhetischer Ideologien – ausbeuten (vgl. Althusser 1974, S.87). Althusser begründet die Engführung der politischen Dimension der Philosophie mit ihrer Aufgabe, die Wissenschaften zu unterstützen, indem er die Überzeugungen, die der aus der wissenschaftlichen Praxis hervorgehenden, impliziten Philosophie zuzuordnen sind, als materialistische charakterisiert. Im Vergleich zu seiner eigenen Konzeption materialistischer Philosophie nimmt sich dieser Materialismus allerdings etwas unterkomplex aus, macht ihn Althusser doch lediglich an der Überzeugung von der realen äußeren und materiellen Existenz des

Gegenstandes der wissenschaftlichen Erkenntnis, dem Glauben an die Objektivität der wissenschaftlichen Erkenntnisse und dem Vertrauen in die Richtigkeit und Wirksamkeit der wissenschaftlichen Methoden fest. Das außerwissenschaftliche Element, das sich auf die wissenschaftliche Praxis bezieht, aber nicht aus dieser hervorgeht und die Erfahrung der wissenschaftlichen Praxis philosophischen Thesen unterzuordnen trachtet, wird demgegenüber als ein idealistisches bestimmt (vgl. Althusser 1974, S.104). Das idealistische Moment ist nicht nur deshalb dazu angetan, den wissenschaftlichen Erkenntnisprozess zu behindern, weil es einer Praxis der Unterordnung der Wissenschaften unter die Philosophie entspricht, sondern es steht diesem auch inhaltlich im Wege, besteht es doch aus Annahmen, die ohne Verbindung zur konkreten wissenschaftlichen Praxis formuliert wurden. Es ist die materialistische Philosophie, die in die spontane Philosophie der WissenschaftlerInnen als eine Kraft intervenieren muss, welche zur Unterschätzung des ersten Elements beiträgt (Althusser 1974, S.108f). „Marxistische Philosophie löst ihren materialistischen (...) Anspruch so weit ein, als sie den Wissenschaften dient, anstatt sie, wie die idealistische Philosophien, auszubeuten“ (Rheinberger 1977, S.83) Idealismus und Materialismus sind in dieser Hinsicht keine arbiträren Positionen und ihre Gegenüberstellung leitet folglich auch nicht, wie Brühmann nahe legt, einen Machiavellismus instrumenteller politischer Entscheidungen auf dem Feld der Philosophie ein. Althusser's eigene Untersuchungen zum epistemologischen Bruch im Marx'schen Werk geben erhellende Beispiele für das Verfahren, die Wissenschaften durch die Philosophie zu verteidigen, ab: Nur über die Explikation der einer entstandenen Wissenschaft impliziten philosophischen Position lässt sich eine Kritik an vorwissenschaftlichen ideologischen Problematiken und den ihnen entsprechenden philosophischen Positionen formulieren.

Allerdings bleiben, wie Hans Jörg Rheinberger ausführt, der Status und die Rolle der Kategorien der materialistischen Philosophie bei Althusser in gewisser Hinsicht unterbelichtet. Mit der These, dass eine jede sich neu konstituierende Wissenschaft auch eine Philosophie hervorbringt, die jedoch zumeist nur in praktischer, nicht reflektierter Form von ihr ins Spiel gebracht wird, räumt er zwar ein, dass wissenschaftliche Problematiken stets von philosophischen Grundannahmen durchdrungen sind und auch von diesen mitgetragen werden. Dass das gegenseitige Implikationsverhältnis von wissenschaftlichen Begriffen und philosophischen Kategorien auch „die *wissenschaftsimmanente* Möglichkeit der Beförderung der

Wissenschaften durch die Philosophie“ (Rheinberger 1977, S.97) begründet, gerät jedoch aus dem Blick, da Althusser die Philosophie entweder als Erkenntnishindernis, oder als Mittel, solche Hindernisse zu beseitigen, nicht aber selbst als fruchtbare, die Wissenschaftsentwicklung fördernde Ressource analysiert.

4.3.3. Wissenschaft als Kritik

Die strikte Unterscheidung von Philosophie und Wissenschaften hat zur Folge, dass auch die Aufgabe der Kritik in die Wissenschaften abwandert. Was bei Adorno noch das Geschäft der Philosophie war, nämlich eine kritische Perspektive auf das Ganze der Gesellschaft zu eröffnen und damit auch den notwendigen Raum für die Selbstreflexion der Theorie zu schaffen, ergibt sich bei Althusser als Aufgabe der Wissenschaften selbst. Die Philosophie hat die Wissenschaften zu unterstützen und zu verteidigen, die Funktion der Kritik an gesellschaftlichen Machtverhältnissen, wie auch der Kritik an konkreten Ideologien fällt jedoch in den Bereich einer Wissenschaft von der Gesellschaft.

Althusser's Bestimmung der kritischen Funktion der Sozialwissenschaften lässt sich auf drei miteinander verbundene Aspekte zuspitzen:

Sofern die Voraussetzungen dieser Kritik in der jeweiligen historischen Situation ausgemacht werden, in welcher eine jede Wissenschaft mit ideologischen Erkenntnishindernissen konfrontiert ist, die sie mit ungewissem Ausgang zu überwinden hat, so hat eine wissenschaftliche Konzeptionalisierung der Gesellschaft *erstens* einen „entideologisierenden Effekt“ (Demirović 1994, S.91), da sie bestimmten ideologischen Vorstellungen über soziale Beziehungen entgegentritt und den Raum für eine von solchen Ideologien (relativ) freie Thematisierung gesellschaftlicher Zusammenhänge eröffnet. Das bedeutet einerseits, die theoretischen Ideologien auf dem eigenen Feld zu überwinden, andererseits aber die praktischen Ideologien, die in sozialen Kämpfen zur Konfrontation kommen, im Hinblick auf ihre gesellschaftliche Funktion und ihre Effekte zu reflektieren. Aufgrund dessen, dass sich jede Wissenschaft als Überwindung zumindest einer Ideologie konstituiert, ist jede Wissenschaft für Althusser auch die Wissenschaft einer Ideologie. Insofern „gibt (es) nur eine kritische Wissenschaft.“ (Karsz 1976, S.33) *Zweitens* ergibt sich gemeinsam mit der entideologisierenden Funktion auch die Möglichkeit zur Selbstreflexion der Sozialwissenschaften im Sinne einer

Selbstkontextualisierung des eigenen Standpunkts im sozialen Ganzen, welche die Verbindung der eigenen Praxis der Erkenntnisproduktion zu anderen Praxisfeldern und nicht zuletzt zu den praktischen Ideologien aufzeigt. Denn eine Wissenschaft von der Gesellschaft muss „die wechselseitigen Effekte der verschiedenen Praxen, etwa der theoretischen, ideologischen und politischen (...) bestimmen, ohne diese unterschiedlichen Praxis-Arten aufeinander zu reduzieren.“ (Böke 1994, S.67)

Rekurrente Kritik bleibt unter diesen Voraussetzungen auch nicht ohne Bezug auf politische Praxis.

„Ist die Kritik der politischen Ökonomie Kritik einer theoretischen Konzeptionalisierung bürgerlicher Verhältnisse, so wohnt ihr eine >praktische< Dimension inne in dem Maße, wie der theoretische Diskurs der >bürgerlichen< Ökonomie als handlungsleitende Wissenspraxis Teil der Reproduktion dieser Verhältnisse ist.“ (Böke 1994, S.68)

Drittens sind die Sozialwissenschaften in der Lage, die Verhältnisse von Macht, Herrschaft und Hegemonie durch eine kritische Darstellung der dynamischen und instabilen inneren Einheit von sozialen Strukturen offen zu legen. Althusser gibt dem Problem, wie das gesellschaftliche Ganze wissenschaftlich zu analysieren sei, eine präzise Antwort: Es ist der „Standpunkt der Reproduktion“ (Althusser 1970, S.108), also eine Perspektive, die kapitalistische Gesellschaft ausgehend davon denkt, wie sie sich erhält und über Krisen reproduziert, der es möglich macht, den Zusammenhang zwischen den verschiedenen Praxisformen im Bezug auf die Frage nach der Herrschaft zu behandeln.³⁹ Da die Formen der Reproduktion maßgeblich von sozialen Kämpfen bestimmt sind, ist der Standpunkt der Reproduktion zugleich „der Standpunkt des Klassenkampfes als *Gesamtprozess* und nicht als eine Summe punktueller oder auf diese oder jene >Sphäre< (Ökonomie, Politik, Ideologie) beschränkter Zusammenstöße“ (Althusser 1970, S.156).

³⁹ Erst vom Standpunkt der Reproduktion aus lässt sich das Ineinandergreifen der unterschiedlichen Instanzen und der abgeleitete Wirksamkeitstypus der Überbauten erschließen (vgl. Althusser 1970, S.114). Eine Produktionsweise ist nicht nur ein System der Produktion, in dem Arbeitskraft, Kapital, Produktionsmittel etc. zueinander in Beziehung gesetzt sind, sondern auch ein System der Reproduktion, was bedeutet, dass die juristisch-politischen und ideologischen Existenzbedingungen der Produktion als für diese konstitutiv analysiert werden müssen. Der Begriff der Überdeterminierung dient dementsprechend auch dazu, die spezifische Anwesenheit des Ideologischen und Politischen in den Produktionsverhältnissen kennzeichnen zu können. Auch Klassenverhältnisse sind demnach nicht nur auf ökonomische Bedingungen zurückführbar, sondern aus der Perspektive der Reproduktion immer schon mit politischen und ideologischen Formen zusammen zu denken (vgl. Poulantzas 1968, S.61).

Es ist dabei nicht lediglich ein negativer Standpunkt unter dem Vorzeichen der Kritik, der für das herrschaftskritische Potential der wissenschaftlich-theoretischen Arbeit, welche das gesellschaftliche Ganze vom Standpunkt der Reproduktion/des Klassenkampfes analysiert, verbürgt. Indem Althusser den Status des Marxismus als Wissenschaft über das von diesem eingesetzte begriffliche Instrumentarium bestimmt, das in seinem inneren Zusammenhang eine Problematik als spezifischen theoretischen Zugriff auf den Gegenstand Gesellschaft eröffnet, so um zu einem Kritikverständnis zu gelangen, das über die moralische Bewertung gesellschaftlicher Verhältnisse hinausgeht:

„Was mich in der Philosophie interessierte, war der Materialismus und seine kritische Funktion: für *wissenschaftliche* Erkenntnis, gegen alle Mystifikationen der *ideologischen* >Erkenntnis<. Gegen die nur moralische Denunziation der Mythen und Lügen, für ihre rationale und strenge Kritik.“ (Althusser 1968, S.203)

Wissenschaftliche Kritik tritt nicht (angeblich) wertfreien, beschreibenden Erkenntnissen im Nachhinein als Bewertung und Haltung entgegen, sondern ist kritisch in Form ihrer nicht-ideologischen Darstellung. Wissenschaften, die diesen Namen verdienen (als Praxen, die zur Produktion nicht-ideologischer Erkenntnisse führen), wären demnach notenwendig kritisch: Die Erkenntnisse, die sie produzieren sind zwar nicht selbst schon mit antikapitalistischen, antimaskulinistischen, antiheteronormativen, antirassistischen etc. politischen Positionen zu identifizieren, sie stellen jedoch solche Positionen auf eine wissenschaftliche Grundlage. Nicht nur ist die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Erkenntnis von Herrschaftsverhältnissen von einer bestimmten theoretischen Problematik abhängig, die den Rekurs auf ideologische Begriffe vermeidet, auch impliziert Althusser, dass das Wissenschaftliche der Sozialwissenschaften gerade darin besteht, die gesellschaftlichen Verhältnisse in ihren ausbeuterischen, unterdrückerischen, ausschließenden, unterordnenden Strukturen und Mechanismen, zugleich aber in ihrer Offenheit und Dynamik zu analysieren. Diese Gleichsetzung von Herrschaftskritik und Wissenschaftlichkeit bleibt im Hinblick auf die reale Geschichte der Wissenschaften sicherlich zu schematisch, um die komplexen und widersprüchlichen Prozesse der sozialwissenschaftlichen Theorieentwicklung in ihrem Zusammenhang mit gesellschaftlichen Auseinandersetzungen zu fassen. Die zunächst auf einem wissenschaftshistorischen Terrain eingesetzte Unterscheidung

von Wissenschaftlichem und Ideologischen entwickelt hier eine normative Dimension, da sich Althusser von der Vorstellung leiten lässt, dass „[i]m Prinzip (...)die wahren Ideen immer dem Volk, die falschen Ideen immer den Feinden des Volks (dienen).“ (Althusser 1968, S.213) Obschon damit zunächst „recht naiv eine platonische Konvergenz des Wahren und des Guten supponiert wird“ (Böke 1994, S.68), kann dieser Vorstellung zumindest in Bezug auf jene Wahrheiten, die gesellschaftliche Herrschaftsverhältnisse betreffen, eine gewisse Plausibilität eingeräumt werden. Hier sind die aus dem Feld ideologischer Problematiken ausgetretenen Konzeptionen gesellschaftlicher Verhältnisse zugleich jene, welche einen Eingriff und eine Veränderung durch die politische Praxis denkbar machen.

5. Konfrontationen

Wie dargestellt eröffnet Sandra Harding in ihrer Kritik am Ideal wertfreier Objektivität ein Argument, demzufolge die informierte Parteinahme für bestimmte gesellschaftliche Gruppen – die reflektierte Einnahme eines Standpunkts – die Angemessenheit und Unverzerrtheit wissenschaftlicher Forschungsprogramme erhöhen kann. Damit ist die Vereinbarkeit von Wissenschaftlichkeit und politischen Positionen begründet. Wie ich zu zeigen versucht habe bleibt bei Harding jedoch eine Reflexion auf innerwissenschaftliche Validitätskriterien oder Begründungsstrategien, welche es erlauben, die Überlegenheit bestimmter Methoden, Theorien und Forschungsprogramme gegenüber anderen herauszustellen, ausgespart, da Harding die Wertdurchdrungenheit der Wissenschaften zwar allgemein konstatiert, jedoch nicht im Bezug auf konkrete wissenschaftliche Verfahren und Theorien ausweist. Ich habe daraufhin Adornos Begründung einer kritischen Theorie der Gesellschaft und seine positivismuskritischen Argumente als Bearbeitungsversuche eben jener Frage nach den politischen Implikationen *bestimmter* Zugangsweisen auf den Gegenstand Gesellschaft (positivistischer und kritischer) gelesen. Wie gezeigt, setzt Adorno mit der Frage nach dem Verhältnis von Gesellschaft, Theoriebildung und kritischer Haltung auf zwei Ebenen an:

Erstens auf Ebene einer Charakterisierung abstrakten Identitätsdenkens, das mit der Herrschaft des Allgemeinen über das Besondere in Zusammenhang gebracht wird. Zweitens im Zuge einer Reflexion auf die Möglichkeit einer nicht-positivistischen Gesellschaftstheorie, die auf Vermittlung durch gesellschaftliche Totalität und wesentliche Strukturzusammenhänge abhebt. Ich habe versucht zu zeigen, dass im Zusammenhang beider Bereiche die Frage nach einer wissenschaftlichen Konstruktionsleistung in der begrifflich-theoretischen Erkenntnis gesellschaftlicher Strukturzusammenhänge auftaucht, dass diese Frage mit den erkenntniskritischen Mitteln Adornos jedoch nicht angemessen behandelt werden kann.

Zuletzt habe ich Althussers Verständnis der theoretischen Praxis, welche wissenschaftliche Erkenntnis als eine Aneignungsform der Wirklichkeit, welche sich durch Produktion und begriffliche Konstruktion vollzieht, von ideologischen Fragestellungen abzugrenzen versucht, dargestellt.

Zum Abschluss möchte ich die epistemologischen Konzeptionen Hardings und Adornos in einer Art der konfrontierenden Lektüre aus einer von Althussers Theorie

der wissenschaftlichen theoretischen Praxis angeleiteten Perspektive beleuchten und erneut nach den Implikationen und Grenzen deren Vorhaben, herrschaftskritische Wissenschaften über den Umweg philosophischer Reflexion zu unterstützen, fragen.

5.2. Harding: Validitätskriterien?

Das standpunkttheoretische Argument Sandra Hardings, dass die politischen Interessen und Erfahrungen ausgebeuteter, unterdrückter und beherrschter Gesellschaftsgruppen dem wissenschaftlichen Erkenntnisprozess förderliche Ressourcen darstellen, und Forschung demnach beim Leben der Marginalisierten ansetzen sollte, scheint auf den ersten Blick einen stärkeren politischen >Eingriff< in die Wissenschaften vorzusehen, als Althusser ihn, im Vertrauen darauf, dass die Wissenschaften ihre ideologische Vorgeschichte auf ihrem eigenen Feld zu überwinden vermögen, vorsieht. Es wird jedoch von Beginn an aus der Defensive vorgetragen: Denn es antwortet auf den Vorwurf, dass feministische, antirassistische, marxistische und andere kritische Forschung unwissenschaftlich, da nicht wertneutral sei. Indem sie eben diese Annahme zu widerlegen sucht, gelangt Hardings Standpunkttheorie aber auch nicht über den Rahmen jener Argumentationsstrategien, die eine solche Widerlegung erforderlich macht, hinaus. Demgegenüber propagiert Althusser die Offensive: Die unausgesetzte Kritik an der Ideologie vom Standpunkt der Wissenschaften aus. In diesem Sinne sind die Wissenschaften ebenso ein Kampfplatz wie die Philosophie, sie folgen keiner ruhigen Entwicklung, sondern stellen eine Praxis dar, die stets den Nachweis der ideologischen Konfiguration vorheriger Erkenntnisse vom Standpunkt neuerer Erkenntnisse gebietet.

Die Vereinbarkeit von politischen Positionen bzw. Interessen und Wissenschaftlichkeit ist für Althusser vollkommen unproblematisch, und bedarf demnach auch keiner Rechtfertigung, ist sein Ausgangspunkt doch der Marxismus als bereits konstituierte Wissenschaft. Als Wissenschaft wie jede andere entdeckt der Marxismus, was die ihm vorausgehenden theoretischen Ideologien nicht entdecken konnten: Die Geschichte als Prozess realer Veränderung ohne Subjekt und ohne Ziel, die Funktionsweise der kapitalistischen Produktionsweise, deren Erkenntnis zugleich die Voraussetzung für die Analyse spezifischer Gesellschaftsformationen ist, den Klassenkampf. Zugleich aber weist Althusser auf die Vorbedingungen dieser

Entdeckungen hin, die nicht in der theoretischen Praxis selbst liegen, sondern auf anderen gesellschaftlichen Ebenen, allen voran in der politischen Praxis, beschlossen sind:

„Marx und Engels hätten ihre Theorie nicht entwickeln können, wenn sie sie nicht auf theoretischen Klassenpositionen begründet hätten, die eine unmittelbare Folge ihrer organischen Zugehörigkeit zur Arbeiterbewegung ihrer Zeit waren.“ (Althusser 1977, S.166) Marx konnte laut Althusser mit der bürgerlichen Ideologie nur brechen, da er von den fragilen Prämissen der neu entstehenden proletarischen Ideologie, welche in der politischen Praxis des Klassenkampfes entwickelt wurden, ausging (Althusser 1974, S.56). Der Wechsel der theoretischen Position, findet also unter dem Einfluss der politischen Kämpfe und der praktischen Ideologien, ihrer Erfahrung und Verarbeitung statt.

Gegenüber den Thesen der feministischen Standpunkttheorie ist die Einnahme eines Standpunkts, welche den wissenschaftlichen Entdeckungen vorausgeht, hier keine äußerliche und in gewissem Sinne >willkürliche< Bezugnahme auf Werte und Interessen bestimmter Gesellschaftsgruppen, sondern meint vielmehr, dass die WissenschaftlerInnen in einem organischen Verhältnis zu den realen Kämpfen derselben stehen. Wenn wir uns mit den hier gegebenen Hinweisen begnügen, so lässt sich feststellen, dass das Argument, dem epistemologischen Einschnitt ginge ein Wechsel des politischen Standpunkts voraus, bei Althusser keine Funktion für die Erklärung dessen einnimmt, was den kritischen wissenschaftlichen Gehalt der Problematik von Marx und Engels ausmacht. Der Standpunkt wird also in den Rang einer bloßen Vorbedingung, welche weder die Wissenschaftlichkeit noch die Objektivität der theoretischen Erkenntnisse zu garantieren vermag, verwiesen. Da es Althusser stets darum geht, den Marxismus gegen den Einfall der bürgerlichen Ideologie auf seinem eigenen Gebiet zu verteidigen, scheint er für die Frage, wie dieser als explizit politische Wissenschaft gegen Angriffe aus dem Lager der sich der Objektivität und Wertfreiheit rühmenden herrschaftskonformen Wissenschaften zu verteidigen ist, keine Strategien anzubieten – zumindest keine, die von einer inhaltlichen Kritik, die der Marxismus an eben diesen >Wissenschaften< (theoretischen Ideologien) zu formulieren vermag, unabhängig sind. Hier stellen sich zwei Fragen: Erstens die nach der Entscheidung zwischen zu einem gegebenen Zeitpunkt konkurrierenden Theorien – *theory choice*.

Zweitens aber, wie dem standpunkttheoretischen Einwand, dass die Rationalitätsstandards von Wissenschaften mitunter selbst Produkt der Anwesenheit von Ideologien in den Wissenschaften sind, was die Forderung nach einer kritischen Analyse der Wissenschaften selbst impliziert, aus einer Althusserschen Perspektive begegnet werden kann.

Althussers Thesen scheinen im Zusammenhang mit ersterer Frage eher in ein ausgedehntes Schweigen zu münden, wenn sich nicht über das Verfahren rekurrenter Kritik nachweisen lässt, dass die jeweils präferierte Theorie eine Überwindungsform der Anderen darstellt, welche somit als Residuum bereits verabschiedeter ideologischer Problematiken dechiffriert werden müsste. Obschon an dieser Stelle, ähnlich wie bei Adorno, die Notwendigkeit einer inhaltlichen und argumentativen Konfrontation von theoretischen Ansätzen und Programmatiken anklingt, scheinen hier weitergehende Überlegungen notwendig, welche sich etwa an dem im Kapitel über >Wesen und Erscheinung< aufgeworfenen Begriff der Erklärungsstärke orientieren könnten.

Eine mögliche Antwort auf die zweite Frage bestünde darin, die Tatsache, dass das, was als Wissenschaft gilt, mitunter selbst Produkt von Praxen und Denkweisen ist, welche in Komplizenschaft mit gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen stehen, als Forderung nach einer Anstrengung innerhalb der Wissenschaften zu deuten, welche diese vorgegebenen Rationalitätsstandards als ideologische Erkenntnishindernisse im Zuge der Konstitution einer neuen Wissenschaft zu überwinden hätten. Wissenschaftskritik müsste sich demnach selbst von einem (neuen) wissenschaftlichen Standpunkt ausgehend vollziehen.

5.2. Adorno: Expressive Totalität?

Während Adorno dort, wo er Gesellschaftstheorie unter das Thema der Einheit von Philosophie und Soziologie stellt, dazu tendiert, philosophische Reflexion in den Rang einer kritischen Instanz zu erheben, die gegenüber den arbeitsteilig und methodologisch begrenzten Einzelwissenschaften das Ganze in seiner Unwahrheit im Blick behält, ist für Althusser kritische Theorie als wissenschaftliche zu thematisieren, welche von der Philosophie lediglich unterstützt werden kann. Die Strukturunterschiede in Althussers und Adornos Konzeptionen des theoretischen

Erkenntnisprozesses entsprechen solchen in den grundlegenden Kategorien, über die sie ihre gesellschaftstheoretischen Konzepte entwickeln.

Althusser arbeitet gegen eine Kategorie an, die der Marxismus von Hegel geerbt hatte – die Erfassung von Gesellschaft in Begriffen der Totalität, genauer: der expressiven Totalität.

Der Totalitätsbegriff birgt laut Althusser die Versuchung, das Ganze der Gesellschaft als all seine Erscheinungen umfassendes, aktuelles Wesen zu denken. Die historisch spezifische Konfiguration der Elemente einer Gesellschaft stellt sich hier nur als scheinbare Komplexität dar, da sie auf die bloße Entäußerung eines inneren einheitlichen Prinzips reduziert wird (vgl. Althusser 1975, S.64f). Der Vorstellung von Gesellschaft als expressiver Totalität entspricht eine monokausale, teleologische und finalistische Vorstellung des Geschichtsverlaufs. Demgegenüber verlangt Althusser Theorie der Ungleichheit der Wirksamkeit der unterschiedlichen Instanzen als für die Einheit des Ganzen konstitutive, dass die grundsätzliche Offenheit geschichtlicher Prozesse mit jeweils eigener Zeitlichkeit reflektiert wird (vgl. Demirović 1994, S.90). Mit Rückgriff auf die Freudsche Kategorie der Überdeterminierung⁴⁰, die als mehrfache, komplex-hierarchisch gegliederte Determinierung einer Struktur durch ihre Existenzbedingungen übersetzt werden kann, stellt Althusser den Anspruch, zu einer Bestimmung von Gesellschaft als komplex strukturiertem Ganzen, einer Struktur von Strukturen zu gelangen (vgl. Althusser 1962, S.66f/1963c S.148ff). Dass der Marxismus, der diese Komplexität denkt, nicht in einen empiristischen Pluralismus zurückfällt, sondern es mit einer hierarchisch gegliederten Einheit der Gesellschaft zu tun hat, sucht Althusser zu gewährleisten, indem er das Konzept der Struktur mit Dominante, die These von der Determination in letzter Instanz durch die Ökonomie und die Bedeutung der relativen Autonomie der Superstrukturen hochhält (vgl. Benton 1984, S.62f).

Von hier ausgehend lassen sich einige Probleme, denen wir bei der Lektüre Adornos erkenntniskritischer Texte begegnet sind, klarer fassen. Althusser's stärkstes epistemologisches Argument, nämlich dass die Beziehung zwischen dem Denken und

⁴⁰ Den Begriff der Überdeterminierung entlehnt Althusser von Freud. In der *Traumdeutung* führt Freud diesen Begriff ein, um die mehrfache Determiniertheit des manifesten Traum inhalts, der auf vielfältigen latenten Traumgedanken beruht, die sich als Resultat der Traumarbeit – vor allem durch Verdichtung - im Traum zeigen, aufzuweisen. Die einzelnen Traumgedanken sind dabei in mehreren sich überschneidenden Bedeutungsketten angeordnet, sodass der Traum die Spur der Interaktion verschiedener Bedeutungen trägt (vgl. Laplanche/Pontalis 1973, S.544ff).

dem Realen eine Erkenntnisbeziehung in Form einer Aneignungspraxis ist, was zugleich bedeutet, dass die Erkenntnis nicht schon dem Realobjekt selbst eingeschrieben ist, erhält im Zusammenhang mit einer Konzeption von Gesellschaft, die sich – gewappnet mit den Begriffen der >Überdeterminierung< und der >relativen Autonomie< – gegen die hegelianische Totalitätskategorie entwirft, eine besondere Stoßrichtung: Wissenschaftliche Erkenntnis ist insofern Teil des gesellschaftlichen Ganzen, als sie sich als Praxis vollzieht, nicht aber in dem Sinne, dass sie als dessen Selbstreflexion erschiene.

Auf Ebene der Frage nach der objektiven Begrifflichkeit von Gesellschaft stellt Adorno Erkenntnis eben als eine solche Selbstthematization der Sache im Begriff dar. Vor dem Hintergrund Althusser's Kritik an der klassischen erkenntnistheoretischen Problematik der Vermittlung von Denken und Sein, ließe sich Adornos Konzeption einer Analogie von begrifflicher Abstraktion und Realabstraktion als immer noch dem >Empirismus< verpflichtet charakterisieren. Die unmögliche Grenze zwischen Denken und Realem wird hier auf doppeltem Weg überschritten, einmal vom Gegenstand zur Theorie, wenn angenommen wird, dass dieser im Tauschprozess seinen eigenen Begriff erzeugt, einmal auf dem Weg von der Theorie zum Gegenstand, wenn diese ihre begrifflichen Abstraktionen als das (selbst begriffliche) Wesen des zu Erkennenden verstehen soll (vgl. Adorno 1968a, S.59). Auch klingt in dieser Konzeption eine historizistische Lösung des Problems, dass die Erkenntnisfähigkeit stets durch die Bedingungen des jeweiligen historischen Moments, in dem sie auftritt, bestimmt ist, an: nämlich die Vorstellung, dass mit dem Kapitalismus der historische Moment erreicht sei, an dem die wissenschaftliche Abstraktion bereits im Zustand empirischer Realität als das dieser eingeschriebene Selbstbewusstsein existiert (vgl. Althusser/Balibar 1968, S.165f). Eine bestimmte Form der Abstraktion wird für Adorno gleichzeitig aber problematisch, insofern sie die Herrschaft des Allgemeinen über das Besondere reproduziert. Unabhängig davon, ob die Formel der >Herrschaft des Allgemeinen über das Besondere< überhaupt geeignet ist, die für kapitalistische Gesellschaftsformen spezifischen Herrschafts-, Ausbeutungs- und Unterdrückungsmechanismen zu fassen, ließe sich diese Figur mit Althusser als Verwechslung der Realordnung mit der Tätigkeit und Ordnung, in der das Reale gedacht wird, beschreiben (vgl. Althusser/Balibar 1968, S.113). „Adornos Explikation des Totalitätsbegriffs kann die Differenz zwischen der Entwicklung oder Spezifizierung des Begriffs und der Entwicklung der Besonderheit

der Dinge selbst nicht hinreichend präzisieren.“ (Beier 1976, S.127), da für ihn die Tatsache, dass die Theorie keine Außenperspektive für sich in Anspruch nehmen kann, weil sie immer schon Teil gesellschaftlicher Zusammenhänge ist, gleichbedeutend damit ist, dass die Erkenntnis des Gegenstandes schon im Gegenstand selbst beschlossen liegt.

Die Konsistenz der so umrissenen Engführung von Erkenntnis- und Gesellschaftstheorie verdankt sich dem Einsatz eines unterkomplexen Gesellschaftsbegriffs, der keine voneinander verschiedenen Praxisarten kennt und deshalb gar nicht zur Frage nach der spezifischen Form der Produktion theoretischer Erkenntnisse vordringt: „The history of knowledge (...) loses its relative autonomy to become one with the unique >real history< of the social totality.“ (Geras 1972, S.73) Es stellt sich hier die Frage, inwieweit es, wie Christel Beier nahe legt (vgl. Beier 1976, S.127), gerechtfertigt ist, Adorno deshalb eine Konzeption expressiver Totalität zu unterstellen. Denn nicht alle Charakteristika expressiver Totalität – die Reduzierbarkeit des Ganzen auf ein einheitliches inneres Prinzip, das sich in den Phänomenen ausdrückt, die Präsenz des Ganzen in seinen Teilen und die Existenz eines einheitsstiftenden Zentrums – scheinen für Adornos Totalitätskonzeption zutreffend. Tatsächlich wird Gesellschaft bei Adorno durch ein zentrales Prinzip, den Warentausch, vereinheitlicht, auch scheint dieses in allen gesellschaftlichen Phänomenen auf, doch stellt sich Totalität bei Adorno als Vermittlungs- nicht als Ausdruckskategorie dar. Das bedeutet, dass die gesellschaftlichen Phänomene als durch den Zusammenhang, in den sie eingebunden sind, präformiert verstanden werden müssen, schließt aber nicht die Reduzierbarkeit derselben auf ein inneres Prinzip ein. Die Möglichkeit einer wissenschaftlich-realistischen Lektüre des Verhältnisses von Wesen und Erscheinung, welche dieses nicht als Ausdrucks- sondern als Bedingungsverhältnis auffasst, kann als Indiz dafür gelten, dass Adornos Gesellschaftsbegriff mehrdeutig bleibt. Das Problem scheint darin zu liegen, dass Adorno zwar eine Strukturiertheit des Sozialen annimmt, diese aber nicht zur expliziten Frage an einen Begriff von Gesellschaft werden lässt. ⁴¹

⁴¹ Ich möchte hier noch einmal auf ein grundlegendes Problem Adornos Gesellschaftsanalysen verwiesen, das schon auf Ebene der Frage nach den Spezifika kapitalistischer Vergesellschaftung auftaucht. Da Adorno hier weitestgehend auf Tauschprozesse und gesellschaftliche Arbeitsteilung fokussiert, während Eigentums- und Produktionsverhältnisse von ihm nicht als zentrale analytische Kategorien eingesetzt werden, fällt er hinter einen Marxschen Begriff des Ökonomischen, wie im *Kapital* entwickelt, zurück. Eine Verschiebung des Schwerpunkts auf Produktionsverhältnisse nähme auch der engen Bindung der Erkenntnisformen an ökonomische Verhältnisse und Prozesse die Plausibilität, da sich diese ja auf eine Analogie von Warenform und Denkform stützt. Neben der

In Folge nimmt Ideologiekritik an der Entsprechung von Warenform und Denkform, die zugleich eine Bindung des Ideologiekonzeptes an die Begriffe der Verdinglichung und Fetischisierung⁴² einschließt, ihren Anstoß und auch die Erkenntnis wird in erster Linie über ihren Bezug auf die durch den Tausch gestiftete Herrschaft des Allgemeinen über das Besondere analysiert. Als Ausweg aus der Verstricktheit des Denkens in Herrschaft steht nunmehr ein vom Standpunkt des Negativen vorgetragenes reflexiv-philosophisches Denken zur Verfügung. Dass bei Althusser die Konstruktion und Organisation begrifflicher Instrumentarien, welche sich in ihrer Struktur von ideologischen Problematiken hinreichend unterscheiden, als Konstitutionsbedingung des ideologiekritischen und selbstreflexiven Potentials der Wissenschaften in den Blick treten kann, geht darauf zurück, dass dieser bei der Verbindung von Gesellschaftstheorie und Epistemologie einen ganz anderen Weg einschlägt als Adorno: Einen, der die Einheit von Denken und Sein zu Gunsten der Frage nach den in der Erkenntnispraxis der Wissenschaften selbst auszuweisenden Voraussetzungen wissenschaftlicher Kritik aufsprengt.

5.3. Schluss

Wie dargelegt, stellt Althusser nicht die Frage der Objektivität, denn Objektivitätskriterien lassen sich ihm zufolge nicht im Bereich der Philosophie sondern nur im Rahmen der jeweiligen einzelwissenschaftlichen Praxis selbst fixieren. Hardings Versuch, den Objektivitätsbegriff zu revidieren, scheint allgemein genug, nicht in eine Haltung, welche unterstellt, die Methoden und Ergebnisse wissenschaftlicher Fragestellungen ließen sich philosophisch vorwegnehmen, zu verfallen, müsste sich aber umgekehrt die Kritik gefallen lassen, dass die Philosophie

Überhöhung des Tauschprinzips zur zentralen Gesellschaft vereinheitlichenden Funktion, stellt die fast vollständige Abwesenheit einer Thematisierung des kapitalistischen Staatstyps einen weiteren Aspekt dar, an dem sich die Unterkomplexität Adornos Gesellschaftstheorie folgenscher manifestiert. Der Staat diffundiert hier in einen allgemeinen Begriff von Gesellschaft und wird nicht als für die Reproduktion von Klassenverhältnissen konstitutiver Faktor mitreflektiert.

⁴² Eine Ausweitung der Marxschen Fetischkritik (vgl. Marx 1867, S.85-98) zu einer allgemeinen Ideologietheorie erweist sich insofern als unterkomplex, als die ideologischen Mechanismen, die bestimmte Verhältnisse als gegeben, natürlich oder notwendig erscheinen lassen, hier direkt in diesen Verhältnissen selbst verortet werden. Das >falsche Bewusstsein<, das eine solche Ideologietheorie zu identifizieren vermag, ergibt sich nicht als eine bestimmte, von Machtverhältnissen und Konflikten geprägte Verarbeitungsform der Wirklichkeit, sondern ist identisch mit der Erscheinungsform, die sich diese Verhältnisse selbst geben. Wie und warum die Formen der Verkehrung / Naturalisierung / Personifizierung / Mystifikation oder Verzerrung gesellschaftlicher Verhältnisse wirksam werden, welche politischen Strategien und Interessen in den Prozess der Produktion und Durchsetzung von Ideologien verwickelt sind, bleibt innerhalb des konzeptuellen Rahmens einer solchen Ideologiedefinition unthematisierbar.

sich der wissenschaftlichen Rationalität nicht unabhängig von Erwägungen über die Entwicklung der konkreten Praxis bestimmter Einzelwissenschaften widmen kann. Auf Basis einer Althusser'schen Konzeption des Verhältnisses von Philosophie und Wissenschaften, lässt sich auch jene positivistische Wissenschaftsdoktrin, die Adorno ihres konformistischen politischen Impliziten zu überführen sucht, noch als Versuch, die Wissenschaften unwillen ideologischer Zwecke auszubeuten und die Praxis der Wissenschaften normativ festzuschreiben, interpretieren. Aber auch der Versuch Adornos, Soziologie und Philosophie eine Einheit zu geben, die unter der Dominanz einer philosophisch-kritischen Haltung zum gesellschaftlichen Ganzen steht und begriffliche Systematik durch ein Denken in Konstellationen ersetzt, entspräche aus Althusser's Perspektive dem zweifelhaften Vorhaben, die Philosophie selbst in den Rang einer Wissenschaft (von der Gesellschaft) zu setzen.

Althusser stellt nicht die Frage nach der Herrschaftsförmigkeit des Denkens im Allgemeinen. In der These vom epistemologischen Bruch, sowie der Feststellung, dass es Klassenkampf in der Theorie gibt, ist zugleich angelegt, dass es ihm an keiner Stelle um allgemeine Denkformen, sondern stets um historisch konkrete Konfigurationen des Verhältnisses von theoretischen Ideologien und Wissenschaften geht.

Althusser stellt also die Frage nach den Spezifika wissenschaftlicher Erkenntnispraxis und der Funktionsweise von Theorien. Seine an Bachelard angelehnte Konzeption einer materialistischen Epistemologie muss als unhintergebar Schritt der Überwindung klassischer erkenntnistheoretischer Fragestellungen gelten, durch welchen eine Reihe jener Probleme, mit welchen diese konfrontiert waren – die Sicherstellung der Objektivität der Erkenntnis, die Vermittlung von Subjekt und Objekt, die Garantie der angemessenen Methode, die Garantie der Übereinstimmung von Vorstellungen und Wirklichkeit – grundsätzlich neu gestellt oder aber ganz aus dem Weg geräumt werden.

Ähnlich wie Adorno nahe legt, dass Kritik nur vom Standpunkt einer vollzogenen Erkenntnis aus möglich ist, lässt sich für Althusser eine Ideologie erst als solche charakterisieren, wenn sie überwunden wurde. Althusser's Thesen scheinen für unsere Frage nach möglichen Legitimationsstrategien für herrschaftskritische Forschung eine unbefriedigende, meines Erachtens aber angemessene Konsequenz zu haben, nämlich dass solche nur ausgehend von bereits existierenden herrschaftskritischen Wissenschaften und den von diesen erbrachten Erkenntnissen

entwickelt werden können. Da sich die Philosophie darauf bescheiden muss, die Demarkationslinien zwischen Wissenschaftlichem und Ideologischem ausgehend von jenen Prinzipien, die sie in Parallele zur Entwicklung der wissenschaftlichen Erkenntnispraxis formuliert, zu ziehen, gibt es keine abstrakten, der wissenschaftlichen Kritik vorgängigen Kriterien, die eine solche Kritik wiederum begründen könnten. Nicht die Legitimation der Wissenschaften, sondern ihre Unterstützung und Verteidigung ist die Aufgabe der Philosophie, eine Aufgabe allerdings, in der die theoretischen und die politischen Gründe der Intervention zusammenfallen.

6. Literatur

Adorno, Theodor W./Horkheimer, Max (1947): *Dialektik Der Aufklärung*. 14.Auflage. Frankfurt am Main: Fischer 2003.

Adorno, Theodor W. (1968a): *Einleitung in die Soziologie*. Nachgelassene Schriften., Vorlesungen Bd. 13. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993.

Ders.(1969a): „Einleitung zum >Positivismusstreit in der deutschen Soziologie<.“ In: Ders./Dahrendorf, Ralf/ Pilot, Harald et al.: *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. 9. Auflage. Darmstadt, Neuwied: Luchterhand 1979. (S.7-79)

Ders. (1965a): „Gesellschaft.“ In: Ders.: *Soziologische Schriften 1*. Gesammelte Schriften Bd. 8, 2. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1980. (S.9-19)

Ders. (1969b): „Gesellschaftstheorie und empirische Forschung.“ In: Ders.: *Soziologische Schriften 1*. Gesammelte Schriften Bd. 8, 2.Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1980. (S.538-546)

Ders. (1966): *Negative Dialektik*. 3. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1982.

Ders. (1965b): „Notiz über sozialwissenschaftliche Objektivität.“ In: Ders.: *Soziologische Schriften 1*. Gesammelte Schriften Bd. 8, 2. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1980. (S.238-244)

Ders. (1964): *Philosophische Elemente einer Theorie der Gesellschaft*. Nachgelassene Schriften. Vorlesungen Bd. 12. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2008.

Ders. (1957): „Soziologie und empirische Forschung.“ In: Ders.: *Soziologische Schriften 1*. Gesammelte Schriften Bd. 8, 2. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1980. (S.196-216)

- Ders. (1968b): „Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft“ In: Ders.: *Soziologische Schriften 1*. Gesammelte Schriften Bd. 8, 2. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1980. (S.354 – 370)
- Ders. (1962a): „Wozu noch Philosophie?“ In: Ders.: Gesammelte Schriften Bd. 10.2. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977. (S.459 – 473)
- Ders. (1962b) : „Zur Logik der Sozialwissenschaften.“ In: Ders.: *Soziologische Schriften 1*. Gesammelte Schriften Bd. 8, 2.Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1980. (S.547-573)
- Ders. (1952): „Zur gegenwärtigen Stellung der empirischen Sozialforschung in Deutschland.“ In: Ders.: *Soziologische Schriften 1*. Gesammelte Schriften Bd. 8, 2.Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1980. (S.478-493)
- Alcoff, Linda (1989): “Justifying Feminist Social Science.” In: Tuana, Nancy (Hg.): *Feminism & Science*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.
- Althusser, Louis: (1977): „Anmerkungen über die ideologischen Staatsapparate (ISA).“ In: Ders.: *Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie*. Hamburg/Berlin: VSA 1977. (S.154-168)
- Ders. (1974): *Elemente der Selbstkritik*. Hamburg/Berlin: VSA 1975.
- Ders. (1970): „Ideologie und ideologische Staatsapparate. Anmerkungen für eine Untersuchung.“ In: Ders.: *Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie*. Hamburg/Berlin: VSA 1977. (S.108-155)
- Ders. (1968): „Interview mit Louis Althusser“ In: *Für Marx*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1968. (S.203-215)
- Ders. (1975): „Ist es einfach, in der Philosophie Marxist zu sein?“ In: Ders.: *Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie*. Hamburg/Berlin: VSA 1977. (S.51-88)

Ders./Balibar, Etienne (1968): *Das Kapital lesen*. Bd. 1/ Bd. 2. Reinbek: Rowohlt 1972.

Ders. (1963a): „Die >Manuskripte von 1844< von Karl Marx“. In: Ders.: *Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie*. Hamburg/Berlin: VSA 1977. (S.45-50)

Ders. (1983): „Marx' Denken im Kapital.“ In: Prokla Heft 50. (S.130-147)

Ders. (1963b): „Marxismus und Humanismus.“ In: Ders.: *Für Marx*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1968. (S.168-195)

Ders. (1967): *Philosophie und spontane Philosophie der Wissenschaftler*. Schriften Bd. 4. Berlin: Argument 1985.

Ders. (1960): „Die >philosophischen Manifeste< Feuerbachs.“ In: Ders.: *Für Marx*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1968. (S.43-51)

Ders. (1961): „Über den jungen Marx“ In: Ders.: *Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie*. Hamburg/Berlin: VSA 1977. (S.9-44)

Ders. (1963c): „Über die materialistische Dialektik. Von der Ungleichheit der Ursprünge.“ In: Ders.: *Für Marx*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1968. (S.100-167)

Ders. (1965): „Vorwort: Heute: Zu >Für Marx<“ In: Ders.: *Für Marx*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1968. (S.17-42)

Ders. (1962): „Widerspruch und Überdeterminierung. Anmerkungen für eine Untersuchung.“ In: Ders.: *Für Marx*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1968. (S.52-85)

- Anderson, Perry (1976): *Considerations on Western Marxism*. 2. Auflage. London: New Left Books 1977.
- Bachelard, Gaston (1987): *Die Bildung des wissenschaftlichen Geistes. Beitrag zu einer Psychoanalyse der objektiven Erkenntnis*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Ders. (1974): *Epistemologie. Ausgewählte Texte*. Frankfurt am Main: Ullstein 1974.
- Ders. (1980): *Die Philosophie des Nein. Versuch einer Philosophie des neuen wissenschaftlichen Geistes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bailey, Alison (2000): "Locating Traitorous Identities: Toward a View of Privilege-Cognizant White Character." In: Harding Sandra/Narayan, Uma: *Decentering the Center. Philosophy for a Multicultural, Postcolonial and Feminist World*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press. (S.283-298)
- Balibar, Etienne (1994): *Für Althusser*. Mainz: Decaton.
- Barnes, Barry (1977): *Interests and the Growth of Knowledge*. London: Routledge.
- Bar On, Bat-Ami (1993): "Marginality and Epistemic Privilege." In: Alcoff, Linda/Potter, Elisabeth (Hg.): *Feminist Epistemologies*. London, New York: Routledge. (S.83-100)
- Bayerts, Kurt/ Vogeler, Rolf-Dieter (1977): "Ist es einfach, in der Wissenschaftstheorie Anti-Empirist zu sein?" In: Sandkühler, Hans Lörg (Hg.): *Betreff Althusser. Kontroversen über den >Klassenkampf in der Theorie<*. Köln: Pahl-Rugenstein. (S.103-134)
- Bhaskar, Roy (1979): *The possibility of naturalism*. 3. Auflage. London/New York: Routledge 1998.

- Beer, Ursula (1987): „Objektivität und Parteilichkeit – ein Widerspruch in feministischer Forschung? Zur Erkenntnisproblematik von Gesellschaftsstruktur.“ In: Dies. (Hg.): *Klasse, Geschlecht. Feministische Gesellschaftsanalyse und Wissenschaftskritik*. 2. Auflage. Bielefeld: AJZ. (S.162-212)
- Beier, Christel (1977): *Zum Verhältnis von Gesellschaftstheorie und Erkenntnistheorie: Untersuchungen zum Totalitätsbegriff in der kritischen Theorie Adornos*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Dies. (1976): „Zur Struktur des Totalitätsbegriffs in der kritischen Theorie Adornos. Perspektiven einer sozialwissenschaftlichen Rekonstruktion.“ In: Ritsert, Jürgen (Hg.): *Zur Wissenschaftslogik einer kritischen Soziologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. (S.113-144)
- Benton, Ted (1984): *The Rise and Fall of Structural Marxism. Althusser and His Influence*. Houndmills: Macmillan.
- Bloor, David (1984): „A Sociological Theory of Objectivity.“ In: Brown, S.C. (Hg.): *Objectivity and Cultural Divergence*. Cambridge: Cambridge University Press. (S.229-245)
- Ders. (1976): *Knowledge and Social Imagery*. London: Routledge.
- Böke, Henning (1994): „Allgemeinheiten und ihre Brüche. Zum Problem von Rationalität und Kritik bei Althusser.“ In: Böke, Henning/ Müller, Jens Christian/ Reinfeldt, Sebastian (Hg.): *Denkprozesse nach Althusser*. Hamburg: Argument. (S.65-86)
- Bonacker, Thorsten (2000): *Die normative Kraft der Kontingenz. Nichtessentialistische Gesellschaftskritik nach Weber und Adorno*. Frankfurt am Main/New York: Campus.

- Brühmann, Horst (1980): *>Der Begriff des Hundes bellt nicht.< Das Objekt der Geschichte der Wissenschaften bei Bachelard und Althusser.* Wiesbaden: B. Heymann.
- Callinicos, Alex (1983): *Marxism and Philosophy.* Oxford: Claredon Press.
- Chadarevian, Soraya de (1993): "Lokales Wissen und standardisierte Praktiken. Vernunftkritische Überlegungen zu neueren Ansätzen in der Wissenschaftsgeschichte." In: Menke, Christoph/Seel, Martin (Hg.): *Zur Verteidigung der Vernunft gegen ihre Liebhaber und Verächter.* Frankfurt am Main: Suhrkamp. (S.66-83)
- Charim, Isolde (2002): *Der Althusser-Effekt. Entwurf einer Ideologietheorie.* Wien: Passagen.
- Code, Lorraine (1992): „Feminist Epistemology.“ In: Dancy, Jonathan/Sosa, Ernest (Hg.): *A Companion to Epistemology.* Cambridge: Blackwell. (S.138-142)
- Collier, Andrew (1994): *Critical Realism. An Introduction to Roy Bhaskar's Philosophy.* London/New York: Verso.
- Collins, Patricia Hill (2000): *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment.* 2. Auflage. London, New York: Routledge.
- Dahms, Hans Joachim (1994): *Positivismusstreit. Die Auseinandersetzung der Frankfurter Schule mit dem logischen Positivismus, dem amerikanischen Pragmatismus und dem kritischen Rationalismus.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Demirović, Alex (1999): *Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der kritischen Theorie zur Frankfurter Schule.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Ders (1994): „Totalität und Immanenz.“ In: Böke, Henning/ Müller, Jens Christian/ Reinfeldt, Sebastian (Hg.): *Denkprozesse nach Althusser*. Hamburg: Argument. (S.87-102)
- Eagleton, Terry (2000): *Ideologie. Eine Einführung*. Stuttgart: Metzler.
- Engels, Friedrich (1893): „Das Kapital Bd. II - Vorwort zur zweiten Auflage.“ In: MEW Bd. 24. Berlin: Dietz 1963. (S.7-26)
- Ders (1886): "Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie." In: MEW Bd. 21, 5. Auflage. Berlin: Dietz 1975 (S. 291-307)
- Ders. (1892): „Einleitung zur englischen Ausgabe von >Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft<.“ In: MEW Bd. 22, 3. Auflage. Berlin: Dietz 1972. (S. 287-311)
- Feuerbach, Ludwig (1841): *Das Wesen des Christentums*. Ludwig Feuerbachs Sämtliche Werke Bd.6. Stuttgart: Frommans 1903.
- Fichant, Michel/Pêcheux, Michel (1979): *Überlegungen zur Wissenschaftsgeschichte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977.
- Geras, Norman (1972): „Althusser's Marxism: An Account and Assessment.“ In: *New Left Review* 1/71. (S.57-86)
- Gramsci, Antonio (1932ff): *Gefängnishefte*. Kritische Gesamtausgabe. Bd. 7. Hg. von Bochmann, Klaus/Haug, Wolfgang Fritz/Jehle, Peter. Hamburg/Berlin: Argument 1999.
- Gripp, Helga (1986): *Theodor W. Adorno. Erkenntnisdimensionen negativer Dialektik*. Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh.

- Habermas, Jürgen (1963): „Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik.“ In: Ders./Dahrendorf, Ralf/ Pilot, Harald et al.: *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. 9. Auflage. Darmstadt, Neuwied: Luchterhand 1979. (S.155-191)
- Halberg, Margareta (1989): *Feminist Epistemology: An Impossible Project*. In: *Radical Philosophy* 53. (S.3-7)
- Haraway, Donna (1995): *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*. Frankfurt am Main, New York: Campus.
- Harding, Sandra (1997): “Comment on Hekman’s ‘Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited.’ Whose Standpoint Needs the Regimes of Truth and Reality?” In: *Signs* 22/2. (S.382-391)
- Dies. (2001): “Comment on Walby’s ‘Against Epistemological Chasms: The Science Question in Feminism’ Can Democratic Values and Interests Ever Play a Rationally Justifiable Role in the Evaluation of Scientific Work?” In: *Signs* 26/2. (S.511-526)
- Dies. (1991): *Feministische Wissenschaftstheorie. Zum Verhältnis von Wissenschaft und sozialem Geschlecht*. Hamburg: Argument.
- Dies. (1994): *Das Geschlecht der Wissens: Frauen denken die Wissenschaft neu*. Frankfurt am Main, New York: Campus.
- Dies. (1998): *Is Science Multicultural? Postcolonialisms, Feminisms and Epistemologies*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.
- Dies. (1989): “Is There A Feminist Method?” In: Tuana, Nancy (Hg.): *Feminism & Science*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.

- Dies. (1993): "Rethinking Standpoint Epistemology: >What is Strong Objectivity?<"
In: Alcoff, Linda/Potter, Elisabeth (Hg.): *Feminist Epistemologies*. London,
New York: Routledge. (S.49-82)
- Dies. (2006): *Science and Social Inequality. Feminist and Postcolonial Issues*.
Urbana, Chicago: University of Illinois Press.
- Hartsock, Nancy (1997): *Comment on Hekman's 'Truth and Method: Feminist
Standpoint Theory Revisited': Truth or Justice*. In: *Signs* 22/2. (S.367-374)
- Dies. (1983): "The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically
Feminist Historical Materialism." In: Harding, Sandra/Hintikka, Merrill B
(Hg.): *Discovering Reality. Feminist Perspectives on Epistemology,
Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*. Dordrecht: Reidel.
(S.283-310)
- Dies. (1998): *The Feminist Standpoint Revisited and Other Essays*. Oxford:
Westview Press.
- Hekman, Susan (1997): *Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited*.
In: *Signs* 22/2. (S.341-365)
- Holtkamp, Rolf (1977): *Wissenschaftstheorie zwischen gesellschaftlicher Totalität
und positiver Einzelwissenschaft. Theoretische und theoriegeschichtliche
Voraussetzungen von Adornos Kritik des Szientismus*. Lollar: Achenbach.
- Horkheimer, Max (1937): „Traditionelle und kritische Theorie.“ In: *Traditionelle und
kritische Theorie. Vier Aufsätze*. Frankfurt am Main: Fischer 1968. (S.12-64)
- Ders. (1967): *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Jaggar, Alison M. (2003): "Feminist Politics and Epistemology: The Standpoint of
Women." In: Harding, Sandra (Hg.): *The Feminist Standpoint Theory Reader.
Intellectual and Political Controversies*. London: Routledge (S.55-66)

- Jay, Martin (1982): „Positive und negative Totalität. Adornos Alternativentwurf zur interdisziplinären Forschung.“ In: Bonß, Wolfgang/Honneth, Axel: *Sozialforschung als Kritik. Zum sozialwissenschaftlichen Potential der Kritischen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. (S.67-86)
- Karsz, Saül (1976): *Theorie und Politik: Louis Althusser*. Frankfurt am Main: Ullstein.
- Klinger, Cornelia (1990): „Bis hierher und wie weiter? Überlegungen zur feministischen Wissenschafts- und Rationalitätskritik.“ In: Krüll, Marianne: *Wege aus der männlichen Wissenschaft. Perspektiven feministischer Erkenntnistheorie*. Pfaffenweiler: Centaurus. (S.21-56)
- Laplanche, Jean/ Pontalis, Jean-Bertrand (1999): *Das Vokabular der Psychoanalyse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1999.
- Lawson, Tony (1999): “Feminism, Realism and Universalism.” In: *Feminist Economics* 5/2. (S.25-59)
- Ders.(2003a.): “Ontology and Feminist Theorizing.” In: *Feminist Economics* 9/1. (S. 119-150)
- Ders. (2003b): “Theorizing Ontology.” *Feminist Economics* 9/1. (S.161-169)
- Lipton, Peter (2004): *Inference to the Best Explanation*. 2. Auflage. London, New York: Routledge.
- Lukács, Georg (1923): *Geschichte und Klassenbewusstsein*. 6. Auflage. Darmstadt, Neuwied: Luchterhand 1979.
- Ders (1967): „Vorwort zu >Geschichte und Klassenbewusstsein<“ In: *Geschichte und Klassenbewusstsein*. 6. Auflage. Darmstadt, Neuwied: Luchterhand 1979. (S.5-45)

- Mannheim, Karl (1929): *Ideologie und Utopie*. 8. Auflage. Frankfurt am Main: Klostermann 1995.
- Marx, Karl (1867): *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Bd. 1*. MEW Bd. 23, 11. Auflage. Berlin: Dietz 1962.
- Ders. (1873): „Das Kapital- Nachwort zur zweiten Auflage.“ In: MEW Bd. 23, 11. Auflage. Berlin: Dietz 1962. (S.18-28)
- Ders. (1843): „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Kritik des Hegelschen Staatsrechts.“ In: MEW Bd. 1, Berlin: Dietz 1976. (S. 203-333)
- Ders (1857): „Zur Kritik der Politischen Ökonomie – Einleitung.“ In: MEW Bd. 13, 7. Auflage. Berlin: Dietz: 1971. (S. 615-641)
- Ders. (1845): „Thesen über Feuerbach.“ In: MEW Bd. 3. Berlin: Dietz 1969. (S.5-7)
- Ders./Engels, Friedrich (1845/46): *Die deutsche Ideologie*. MEW Bd. 3. Berlin: Dietz 1969.
- Ders./Engels, Friedrich (1848): „Manifest der Kommunistischen Partei.“ In: MEW Bd.4 , 6. Auflage, Berlin: Dietz 1972. (S. 459-493)
- McMullin, Ernan (1984): “A Case for Scientific Realism.” In: Leplin, Jarrett (Hg.): *Scientific Realism*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press. (S.8-40)
- Mirbach, Thomas (1979): *Kritik der Herrschaft. Zum Verhältnis von Geschichtsphilosophie, Ideologiekritik und Methodenreflexion in der Gesellschaftstheorie Adornos*. Frankfurt/New York: Campus.
- Norrie, Alan (2004): *Bhaskar, Adorno and the Dialectics of Modern Freedom*. In: *Journal of Critical Realism* 3/1. (S.23-48)

- Parekh, Bhikhu (1982): *Marx' Theory of Ideology*. London: Croom Helm.
- Pels, Dick (1996): "Strange Standpoints: Or, How to Define the Situation for Situated Knowledge." In: *Telos* 108. (S.65-91)
- Peirce, Charles Sanders (1976): *Schriften zum Pragmatismus und Pragmatizismus*. Hg. von Apel, Karl-Otto. 2. Ausgabe. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Pfaller, Robert (1993): *Die List der epistemologischen Vernunft. Zur Philosophie Louis Althusser's*. Dissertation. Universität Wien.
- Psillos, Stathis (1999): *Scientific Realism. How Science Tacks Truth*. London, New York: Routledge.
- Poulantzas, Nicos (1968): *Politische Macht und gesellschaftliche Klassen*. 2. Auflage. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt 1980.
- Pühretmayer, Hans (2002): „Epistemologie ohne Herrschaftsansprüche. Zu Althusser's polemischer Bestimmung des Verhältnisses von Philosophie und Sozialwissenschaften.“ In: Bauer, Leonard/ Hamberger, Klaus (Hg.): *Gesellschaft denken. Eine erkenntnistheoretische Standortbestimmung der Sozialwissenschaften*. Wien: Springer. (S.277-294)
- Radcliffe Richards, Janet (1996): "Why Feminist Epistemology Isn't" In: Gross, Paul R./Levitt, Norman/Lewis, Martin W. (Hg.): *The Flight From Science and Reason*. New York: Annals of the New York Academy of Sciences. (S.385-412)
- Rheinberger, Hans Jörg (1977): "Philosophie und spontane Philosophie der Wissenschaftler. Zu Althusser's Verhältnisbestimmung von Philosophie und (Natur-)Wissenschaften." In: Sandkühler, Hans Jörg (Hg.): *Betreff Althusser. Kontroversen über den >Klassenkampf in der Theorie<*. Köln: Pahl-Rugenstein (S.77-102)

- Ricardo, David (1817): *On the Principles of Political Economy and Taxation*. Works of David Ricardo Bd.1. London/New York: Cambridge University Press 1951.
- Ritsert, Jürgen (1996): *Einführung in die Logik der Sozialwissenschaften*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Schiller, Hans-Ernst (1995): „Übertreibung. Philosophie und Gesellschaft bei Adorno.“ In: Schweppenhäuser, Gerhard (Hg.): *Soziologie im Spätkapitalismus. Zur Gesellschaftstheorie Theodor W. Adornos*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. (S.203-223)
- Selgas, Fernando C. Garcia (2003): “Feminist Epistemologies for Critical Social Theory: From Standpoint Theory to Situated Knowledge.” In: Harding, Sandra (Hg.): *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual and Political Controversies*. London: Routledge (S.293-308)
- Singer, Mona (2004): „Feministische Wissenschaftskritik und Epistemologie: Voraussetzungen, Positionen, Perspektiven.“ In: Becker, Ruth/Kortendiek, Renate (Hg.): *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. (S.257-266)
- Dies. (2005): *Geteilte Wahrheit. Feministische Epistemologie, Wissenssoziologie und Cultural Studies*. Wien: Löcker.
- Smith, Steven B. (1984): *Reading Althusser. An Essay on Structural Marxism*. Ithica, London: Cornell University Press.
- Sohn-Rethel, Alfred (1985): *Soziologische Theorie der Erkenntnis*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Thyen, Anke (1989): *Negative Dialektik und Erfahrung. Zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Turchetto, Maria (1994): „Für die Kritik einer Selbstkritik. Reflexionen über die Bedeutung von >Philosophie<, >Wissenschaft<, >Ideologie< in der theoretischen Ausarbeitung von Louis Althusser.“ In: Böke, Henning/ Müller, Jens Christian/ Reinfeldt, Sebastian (Hg.): *Denkprozesse nach Althusser*. Hamburg: Argument. (S.41-64)

Dies. (1993): “History of Science and The Science of History.“ In: Kaplan, E. Ann/Sprinker, Michael (Hg.): *The Althusserian Legacy*. London: Verso (S.73-80)

Walby, Sylvia (2001a): “Against epistemological chasms. The science question in feminism revisited.” In: *Signs* 26/2. (S.485-510)

Dies. (2001b): *Reply to Harding and Sprague*. In: *Signs* 26/2. (S. 537-540)

Weber, Max (1904): „Die >Objektivität< sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis“ In: Ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr, 1922. (S.146-214)

Wiggershaus, Rolf (1988): *Die Frankfurter Schule. Geschichte, theoretische Entwicklung, politische Bedeutung*. 5. Auflage. München: dtv 1997.

Wellmer, Albrecht (1969): *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Zammito, John (2004): *A Nice Derangement of Epistemes. Post-Positivism in The Study From Quine To Latour*. Chicago/London: The University of Chicago Press

7. Anhang

Akademischer Lebenslauf

1995 – 2003 Bundesgymnasium und Bundesrealgymnasium Haizingergasse 1180
Wien

2003 – 2004: Diplomstudium Deutsche Philologie an der Universität Wien

2003 – 2009: Diplomstudium Philosophie an der Universität Wien

seit 2004: Diplomstudium Politikwissenschaft an der Universität Wien

2006: Auslandsaufenthalt in Berlin

Studium der Philosophie an der Humboldt Universität zu Berlin und an der Freien
Universität Berlin

Winter 2007: Beteiligung an der Organisation und Workshop-Leitung im Rahmen
des Gramsci-Symposiums „Vom Alltagsverstand zum Widerstand“ in Wien

seit 2008: Redaktionsmitglied der Zeitschrift „Perspektiven. Magazin für linke
Theorie und Praxis.“

2008/2009: Tätigkeit als Tutorin am Institut für Philosophie an der Universität Wien

Persönliche Daten:

Geburtsdatum: 11.01.1985

Familienstand: ledig

Staatsbürgerschaft: Österreich

Publikationen

Kinzel, Katherina/Hayek, Katharina: „Das Geschlecht kommt selten allein.“ In: Perspektiven Nr. 6, Herbst 2008.

Fachrezensionen

„Die Aktualität Gramscis.“ In: Perspektiven Nr. 4, Frühling 2008.

Rezension zu: Merckens, Andreas/Diaz, Victor Rego (Hg.): *Mit Gramsci arbeiten. Texte zur politisch-praktischen Aneignung Antonio Gramscis*. Hamburg: Argument 2007.

„Die Diesseitigkeit der Philosophie.“ In: Perspektiven Nr. 7, Frühling 2009.

Rezension zu: Von Fromberg, Daniel: *Demokratische Philosophen. Der Sophismus als Traditionslinie kritischer Wissensproduktion im Kontext seiner Entstehung*. Münster: Westfälisches Dampfboot 2007.

„Die Zeit der Kritik und die Spontanität des Denkens.“ In: Grundrisse Nr. 29, Frühling 2009.

Rezension zu: Adorno, Theodor W.: *Philosophische Elemente einer Theorie der Gesellschaft*. Nachgelassene Schriften, Vorlesungen Band 12. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2008.

„Auf dem Weg zur >geistigen Revolutionierung der Massen.<“ In: Perspektiven Nr.8, Sommer 2009.

Rezension zu: Haug, Frigga: *Rosa Luxemburg und die Kunst der Politik*. Hamburg: Argument 2007.

Übersetzungen:

Younge, Gary: “US Wahlen: is real change coming?” In: Perspektiven Nr.6, Herbst 2008.

Zuerst erschienen in: Socialist Review Juli/August 2008.

Abramsky, Kolya: „Energie, Arbeit und gesellschaftliche Reproduktion“ In:
Perspektiven Nr.7, Frühling 2009.

Das englische Original erscheint im Herbst 2009 in: Abramsky, Kolya (Hg.):
*Sparking a World-wide Energy Revolution. Social Struggles in the Transition to a
Post-Petrol World.* Oakland: AK Press 2009.

Hatherley, Owen: „Die Revolution träumen. Sowjetisches Kino 1924-1934.“ In:
Perspektiven Nr.7, Frühling 2009.

Trudell, Megan: „Italien, ein Jahr danach.“ In: Perspektiven Nr.8, Sommer 2009.
Zuerst erschienen in: *International Socialism* Nr. 122, 2009.

Abstract

Deutsch:

Den Ausgangspunkt der vorliegenden Diplomarbeit bildet die Feststellung, dass die Wissenschaften als spezifische Form und Sphäre gesellschaftlicher Praxis analysiert werden müssen. Aus einer Perspektive, welche gesellschaftliche Herrschaftsverhältnisse und politische Auseinandersetzungen ins Zentrum der Frage nach der gesellschaftlichen Konstitution der Wissenschaften stellt, müssen sowohl die Standards wissenschaftlicher Rationalität als auch die von Natur- und Sozialwissenschaften erhobenen Erkenntnisansprüche im Hinblick auf ihr politisches Implizites untersucht werden.

Ich konzentriere mich auf die epistemologischen Konzeptionen dreier AutorInnen, die in ihren Thesen der politischen Dimension der Wissenschaften Rechnung zu tragen suchen und dabei aufzeigen, dass Epistemologie selbst, verstanden als theoretische Erschließung des Prozesses wissenschaftlicher Erkenntnisproduktion, als von politischen Fragen durchdrungene aufzufassen ist: Sandra Harding, Theodor W. Adorno und Louis Althusser.

In Auseinandersetzung mit deren Entwürfen politischer Epistemologie möchte ich ermitteln, wie die Rationalität (sozial-)wissenschaftlicher Erkenntnisprozesse aus einer gesellschaftstheoretisch informierten und herrschaftskritisch orientierten Perspektive zu konzipieren und einzuschätzen ist. Zugleich geht es um die Frage, welche Begründungs- und Rechtfertigungsstrategien für herrschaftskritische Theorien und Forschungsprogramme ausgehend von einer solchen Einschätzung formuliert werden können.

Im ersten Teil der Arbeit widme ich mich Hardings Kritik am Ideal wertfreier Objektivität sowie ihrem Gegenentwurf zu diesem. Ich zeige, dass das Konzept starker Objektivität, welches die informierte Parteinahme für marginalisierte Gesellschaftsgruppen als dem wissenschaftlichen Erkenntnisfortschritt förderlich herausstellt, zwar die Vereinbarkeit von Wissenschaftlichkeit und politischen Positionen begründet, im Bezug auf die Frage nach möglichen Begründungsstrategien, welche es erlauben, die Überlegenheit bestimmter Methoden, Theorien und Forschungsprogramme gegenüber anderen herauszustellen, allerdings defizient bleibt.

Im zweiten Teil lese ich Adornos Begründung einer kritischen Theorie der Gesellschaft und seine positivismuskritischen Argumente als Bearbeitungsversuche der Frage nach den politischen Implikationen bestimmter theoretischer Zugangsweisen auf den Gegenstand Gesellschaft. Dabei werde ich herausstellen, dass Adorno im Zuge der Frage nach der Möglichkeit einer nicht-positivistischen Gesellschaftstheorie, das Problem aufwirft, dass die theoretische Erkenntnis gesellschaftlicher Strukturzusammenhänge nicht nur philosophischer Reflexion, sondern auch einer wissenschaftlichen begrifflichen Konstruktionsleistung bedarf. Ich argumentiere, dass dieses Problem mit den erkenntniskritischen Mitteln Adornos jedoch nicht angemessen behandelt werden kann.

Im dritten Teil setze ich mich mit Althusser's Theorie der theoretischen Praxis auseinander, welche wissenschaftliche Erkenntnis als eine Aneignungsform der Wirklichkeit, welche sich als Produktion und begriffliche Konstruktion vollzieht, von ideologischen Fragestellungen abzugrenzen sucht. Die Frage nach möglichen Legitimationsversuchen herrschaftskritischer Wissenschaften stellt sich vor dem Hintergrund seiner Konzeption des Verhältnisses von Philosophie und Wissenschaften auf dem Boden einer Theorie des wissenschaftsgeschichtlichen Einschnitts.

Im letzten Teil der Arbeit entwickle ich die Konturen einer konfrontierenden Lektüre der behandelten AutorInnen. Aus einer von Althusser's Theorie der theoretischen Praxis informierten Perspektive frage ich nach den Implikationen und Grenzen von Hardings und Adornos Vorhaben, herrschaftskritische Wissenschaften über den Umweg philosophischer Reflexion zu unterstützen, und schließe mit dem Argument, dass Legitimationsstrategien für herrschaftskritische Forschung nur ausgehend von bereits existierenden herrschaftskritischen Wissenschaften und den von diesen erbrachten Erkenntnissen entwickelt werden können.

English:

The point of departure of the present diploma thesis is the finding that the sciences must be analysed as a specific form and sphere of social praxis. From a viewpoint which emphasises the centrality of power relations and political struggle for the social constitution of the sciences, both the standards of scientific rationality and the

knowledge-claims raised by the natural and the social sciences have to be investigated with regard to their political implications.

I concentrate on the epistemological conceptions of three authors who try to accommodate the political dimension of the sciences and thereby show that epistemology itself, understood as theoretical conceptualisation of the process of scientific knowledge production, is steeped in political questions. These authors are Sandra Harding, Theodor W. Adorno and Louis Althusser.

In discussing their models of political epistemology, I want to ascertain just how the process of (socio-) scientific knowledge production should be conceptualised and evaluated from a perspective informed by social theory and guided by a critical intent. At the same time I want to pose the question as to which strategies of legitimating critical theories and critical research programmes can be drawn from such an assessment.

In the first part of the thesis I focus on Harding's critique of the ideal of value-free objectivity and the alternative that she proposes. I show that her concept of strong objectivity, which states that informed partisanship on behalf of marginalized social groups can advance the progress of scientific knowledge, accounts for the compatibility of scientific rationality and political positions but falls short of developing strategies for theory choice.

In the second part I interpret Adorno's rationale for a critical theory of society and his critique of positivism as attempts to grasp the political implications of certain theoretical approaches to the object of investigation – society. In doing so I show that, in the course of his account of the possibility of a non-positivist social theory, there arises the problem that theoretical insight into the structures of social relations depends not only on philosophical reflection but also on scientific conceptual construction. I argue that Adorno does not offer the epistemological tools to adequately address this problem.

In the third part of my thesis I deal with Althusser's theory of theoretical praxis and his attempt to distinguish scientific knowledge – as a specific form of appropriating reality through a process of production and construction – from ideology. Against the background of his conceptualisation of the relation of science and philosophy, the question as to what strategies for legitimating and supporting critical sciences might look like has to be posed in line with a theory of the history of the sciences which relies on the concept of the epistemological break.

In the last part I attempt to sketch out a juxtaposition of the theses of the authors discussed. From a perspective informed by Althusser's theory of theoretical praxis, I evaluate the implications and limitations of Harding's and Adorno's attempts to support critical sciences via philosophical reflection. I conclude by arguing that strategies for legitimating critical theories and research programmes can only be developed on the basis of already existing critical sciences and their findings.