

Zeitschrift für Politische Theorie

Stefan Wallaschek Chantal Mouffe und die Institutionenfrage // Christian Dries Zwischen Natalität und ‚Muselmann‘ – Hannah Arendt und das Andere der Ordnung // Debatte zur Kritischen Theorie heute: mit Beiträgen von Markus Baum; Alex Demirović; Nikita Dhawan; Ulrich Druwe; Alex Holzniekemper; Philippe Bernhard Hürbin; Ireneusz Pawel Karolewski; Victor Kempf; Regina Kreide; Christine Kulke; Lukas Kurth; Ina-Maria Maahs; Tania Mancheno; Peter Niesen; Janosch Prinz; Rafael Rehm; Martin Saar; Julia Schulze Wessel; Peter Seyferth; Stefan Vennmann // Marc Grimm Zur Aktualität Kritischer Theorie

1.2017

8. Jahrgang ISSN 1869-3016

Verlag Barbara Budrich

Inhalt

Abhandlungen

Stefan Wallaschek
Chantal Mouffe und die Institutionenfrage 3

Christian Dries
Zwischen Natalität und ‚Muselmann‘ –
Hannah Arendt und das Andere der Ordnung 23

Debatte

André Brodocz, Marcus Llanque, Gary S. Schaal
Editorial der Herausgeber 45

Kritische Theorie heute 47
Mit Beiträgen von *Markus Baum; Alex Demirović; Nikita Dhawan; Ulrich Druwe;*
Alex Holzniekemper; Philippe Bernhard Hürbin; Ireneusz Pawel Karolewski;
Victor Kempf; Regina Kreide; Christine Kulke; Lukas Kurth; Ina-Maria Maahs;
Tania Mancheno; Peter Niesen; Janosch Prinz; Rafael Rehm; Martin Saar; Julia
Schulze Wessel; Peter Seyferth; Stefan Vennmann

Marc Grimm
Zur Aktualität Kritischer Theorie 113

Rezension

Christian E. W. Kremser
Zur Feier des 50. Jubiläums! Star Trek aus Sicht der Politischen Theorie 123

Tagungsbericht

Anna-Maria Kemper, Hannah Riede

Demokratie im Wandel oder doch in der Krise?

Bericht zur Tagung *Formwandel der Demokratie*,

Universität Trier, 29.– 31. März 2017 129

Chantal Mouffe und die Institutionenfrage

Stefan Wallaschek*

Schlüsselwörter: Chantal Mouffe, Institutionen, agonale Demokratietheorie, radikale Demokratie, materialistische Staatstheorie

Abstract: Radikale Demokratietheorien gehören zu den meist diskutierten Ansätzen jüngerer Demokratietheorie. Eine ihrer zentralen VertreterInnen ist Chantal Mouffe. Sie plädiert für eine agonale Demokratietheorie und denkt das Politische als nicht zu befriedenden Konflikt. Institutionen in westlich-liberalen Demokratien sollen die Antagonismen in Agonismen transformieren. Jedoch bleibt bei Mouffe unklar, was sie unter Institutionen versteht, woraus sich eine Leerstelle in ihrem demokratietheoretischen Ansatz ergibt. Dadurch, dass Mouffe die institutionellen Arrangements nicht thematisiert, unterschätzt sie, den inhärent konflikthaften und agonalen Charakter von Institutionen. Mit Verweis auf die materialistische Staatstheorie wird aufgezeigt, wie sich diese Leerstelle in Mouffes Ansatz füllen und sich damit die Agonalität von Institutionen theoretisieren lässt.

Abstract: Theories of radical democracy are one of the most discussed approaches in current theories of democracy. One of the most important proponents is Chantal Mouffe. She is pleading for an agonistic democracy theory and imagines the political as a non-reconcilable conflict. These antagonistic conflicts are channeled through institutions into agonisms in western-liberal democracies. However, it remains unclear, what institutions are and how she defines them. In fact, it is argued that Mouffe does not address institutional settings in greater detail which creates a gap in her approach. As a result, she underestimates the inherent conflictual and agonistic character of institutions. By referring to the neo-poulantzian analysis of the state, the aim is fill this theoretical gap in Mouffe's approach in order to theorize the agonistics of institutions.

Chantal Mouffes Arbeiten haben die Politische Theorie der letzten Jahre maßgeblich beeinflusst und wurden unter verschiedenen Gesichtspunkten kontrovers diskutiert (vgl. Beckstein 2011; Flügel-Martinsen/Marchart 2014; Hildebrand/Séville 2015; Nonhoff 2007; Priester 2012). Gerade mit ihrem Ansatz der agonalen Demokratie hat sie einen zentralen Impuls für die Kritik an konsensorientierten, deliberativen Demokratietheorien gegeben (vgl. Flügel-Martinsen 2013).¹

* Stefan Wallaschek, M.A., Universität Bremen, Bremen International Graduate School of Social Sciences (BIGSSS)
Kontakt: wallaschek@bigsss.uni-bremen.de

1 Frühere Textversionen wurden im Kolloquium der AG Politische Theorie der Deutschen Nachwuchsgesellschaft für Politik- und Sozialwissenschaft (DNGPS) sowie im Bremer Kolloquium zur Politischen Theorie vorgestellt. Ich danke allen Teilnehmenden, und insbesondere Christian Leonhardt, Martin Non-

Ich werde im Folgenden einen Aspekt in Mouffes Ansatz näher beleuchten, der bisher, mit wenigen Ausnahmen (vgl. Jörke 2004: 181 f.; Stäheli 2009: 277 f.), kaum durchdacht wurde, der für ihr Verständnis agonaler Demokratietheorie aber zentral ist: *Die Rolle und Funktionsweise von (demokratischen) Institutionen für die Kanalisierung und Artikulation von Konflikten*. Für Mouffe sind Institutionen wichtig, um unterschiedliche Meinungen zu Wort kommen zu lassen, Alternativen und Gegenhegemonien zur gegenwärtigen Hegemonie zu formulieren und damit den *agonistischen* Konflikt austragen zu können. Doch was sind in Mouffes Verständnis Institutionen?

Radikaldemokratische Theorien proklamieren, Demokratie neu zu denken und diese aus ihrem starren (liberalen) Institutionengebäude zu heben, was ihnen den Vorwurf des „institutional deficit“ (Howarth 2008: 189) eingebracht hat. Mouffe denkt Demokratie jedoch weder anti-institutionell noch will sie die parlamentarische Demokratie abschaffen. Meine These ist hingegen, dass Mouffe keinen spezifischen Institutionenbegriff hat, sie Institutionen also nicht für ihren theoretischen Ansatz durchdenkt. Diese Leerstelle führt zu Unklarheiten in Mouffes Ansatz. Wie ich argumentieren werde, ist es die *Agonalität* von Institutionen selbst, die beachtet werden sollte.

Um der Agonalität von Institutionen zu begegnen und den Mouffe'schen Ansatz zu ergänzen, werde ich die neo-poulantzianische Staatsanalyse heranziehen, deren Einsichten darlegen und zeigen, wie diese für die agonale Demokratietheorie genutzt werden können. Meine These ist hier, dass dieser Ansatz für Mouffes Demokratietheorie fruchtbar gemacht werden kann, weil er einerseits den Fokus auf relationale Kräfteverhältnisse im Staat legt (vgl. Jessop 2006; Kannankulam/Georgi 2014; Poulantzas 2002) und damit eine konfliktive Perspektive auf Institutionen einnimmt, die Mouffes Ansatz teilt. Andererseits beziehen sich beide Ansätze auf den Hegemoniebegriff nach Gramsci. Während er bei Mouffe in ihren jüngeren Arbeiten eher wenig theoretisiert wird, spielt er in den aktuellen Arbeiten der neo-poulantzianischen Staatsanalyse eine wichtigere Rolle und wurde noch weiter ausbuchstabiert (vgl. Forschungsgruppe Staatsprojekt Europa 2014).

Die vielfache Rezeption Mouffes in der (deutsch-sprachigen) Politischen Theorie (vgl. Flügel-Martinsen/Marchart 2014; Jörke 2004; Nonhoff 2007) legt es nahe, sich eingehender mit Mouffes Arbeiten der jüngeren Vergangenheit auseinanderzusetzen. Mit der Fokussierung auf Mouffe kann auch den zuletzt herausgearbeiteten Unterschieden zwischen Ernesto Laclau und Mouffe Rechnung getragen werden (vgl. Hildebrand/Séville 2015).

Der Artikel ist wie folgt strukturiert: Zuerst skizziere ich Mouffes agonale Demokratietheorie. Danach gehe ich auf ihr Institutionenverständnis ein und entwickle daraus die Kritik, dass Mouffe Institutionen zu unspezifisch konzeptualisiert und dies zu theorieinternen Problemen führt. Im darauffolgenden Teil werde ich auf die neo-poulantzianische Staatsanalyse eingehen, deren zentrale Erkenntnisse darlegen und beleuchten, wie sich dieser Ansatz im Hinblick auf Institutionen in die agonale Demokratietheorie integrieren lässt. Ich schließe mit einer Zusammenfassung und einem Ausblick über weitere Ansatzpunkte zur Theoretisierung agonaler Institutionen.

1. Agonale Demokratietheorie: Vom Antagonismus zum Agonismus

Dem Mouffe'schen Ansatz geht es um antagonistische Machtverhältnisse in Gesellschaft und Politik. Das Politische ist Ausdruck kontingenter antagonistischer Verhältnisse, die die Gesellschaften kennzeichnen und nie gänzlich verschwinden. Die Demokratietheorie nach Mouffe begreift antagonistische Konflikte in der Gesellschaft als zentrales Merkmal des Politischen. Sie wendet sich gegen jeden Universalismus und Essentialismus (vgl. Mouffe 2010: 27) wobei sie jedoch, wie Oliver Flügel-Martinsen (2013: 339) einwendet, mit ihrer Grundüberlegung der „konflikthaften Verfasstheit von Gesellschaft“ selbst einer „Essentialisierung von Konflikten“ erliegen könnte.² Trotz dieses Einwandes kann Mouffes Ansatz mit Oliver Marchart (2013: 11) als „postfundamentalistisches Denken des Politischen“ bezeichnet werden, da keine letztgültigen Gründe genannt werden und jede Anführung von Gründen stets als kontingent und eingebettet in Konflikte um Hegemonie gesehen wird.

Die Konflikte basieren auf einer ontologischen *Wir/Sie-Unterscheidung*, die als widerstreitend und unversöhnlich verstanden wird. Das Gegenüber ist antagonistisch gesehen ein *Feind*, der potentiell auch vernichtet werden könnte. Mouffe reduziert jedoch ihr Antagonismusverständnis nicht auf die Freund-Feind-Unterscheidung, wie man sie bei Carl Schmitt findet. Nach Mouffe gibt es diverse Antagonismusverhältnisse, weswegen sie mit Schmitt gegen Schmitt denkt (vgl. Mouffe 2000: 36–59; 2010: 17–28). Mouffe stimmt Schmitts Diagnose der Unvereinbarkeit von Liberalismus und Demokratie zu. Diese Unvereinbarkeit interpretiert sie allerdings in ein Spannungsverhältnis um, welches nicht, wie Schmitt argumentiert, zugunsten einer *identitären Demokratie* mit *homogenem Volkskörper* transformiert werden sollte. Mouffe betont vielmehr die pluralistischen und heterogenen Elemente moderner Gesellschaften, welche für demokratische Politik entscheidend seien. Schmitts vopolitische Überlegungen zum Freund-Feind-Antagonismus lehnt sie rundweg ab. Das genannte Spannungsverhältnis aus Liberalismus und Demokratie betrachtet sie als nicht zu tilgenden Konflikt zwischen Freiheit und rechtlicher Inklusion (Liberalismus) sowie Gleichheit und politischer Exklusion (Demokratie) (vgl. Mouffe 2000).

Die antagonistische Grundstruktur des Politischen versucht sie durch ihren Verweis auf die Errungenschaften von westlich-liberalen Demokratien und ihren Institutionen zu minimieren und entwickelt ihr Konzept des Agonismus. Im Gegensatz zu Antagonismus heißt Agonismus bei Mouffe *Gegnerschaft*. GegnerInnen wollen nicht das Gegenüber oder die politische Ordnung in Gänze eliminieren. Die Gegnerschaft ist vielmehr legitimer Bestandteil der demokratischen Ordnung. Dabei gilt es friedlich und ohne Anwendung von Gewalt um die verschiedenen Interpretationen und Deutungen im demokratischen Diskurs sowie um die Formierung der Demokratie selbst zu ringen (vgl. Mouffe 2000: 101 ff.). Der Dissens aus unterschiedlichen Positionen ist schließlich Voraussetzung dafür, dass es in der Politik nur zu einem „conflictual consensus“ (Oppelt 2014b: 271) kommen kann. Unter Politik (*politics*) versteht Mouffe die konkreten Handlungen, Diskurse und Institu-

2 Symptomatisch essentialistisch formuliert Mouffe (2007: 43, Hervorhebung d. A.): „Worum es also *wirklich* geht, ist die *Notwendigkeit*, die Dimension der Macht und des Antagonismus anzuerkennen und ihre *Unauslöschlichkeit* zu akzeptieren“. Im Interview mit Martin Oppelt weist sie diesen Vorwurf zurück, weil ihre ontologische Prämisse keinen Essentialismus impliziere (vgl. Oppelt 2014b).

tionen, die die politische Ordnung konstituieren und in denen der *konfliktive Konsens* etabliert wird. Dieser Konsens ist dabei nur vorläufig, relativ stabil und besitzt stets einen exklusiven Charakter (vgl. Mouffe 2000: 101 ff.). Der Konsens kann auch als Hegemonie bezeichnet werden, die stets von gegenhegemonialen Projekten herausgefordert werden kann. Diese Verhältnisse kennzeichnen „eine lebendige ‚agonistische‘ Sphäre des öffentlichen Wettstreits“ (Mouffe 2010: 10) in westlich-liberalen Demokratien. Mouffe argumentiert daher für die Beförderung eines „agonalen Pluralismus“ (Mouffe 2000: 12 ff., 101 f.).

Konsens und Pluralismus in Mouffes agonaler Demokratietheorie basieren auf zwei Schranken, die ich im Folgenden als normative Schranke und institutionelle Schranke bezeichne. Diese bilden den Rahmen für die agonale Demokratie, in welchem dann Dissens über die Bedeutung und konkrete Ausgestaltung liberaler Demokratie ausgetragen werden kann. Diese Schranken verstehe ich als Grenzziehungen, die Mouffe vornimmt, um die agonale Demokratietheorie nicht vollkommen offen und flexibel zu denken. Die Demokratie als politische Herrschaftsform sowie konkrete demokratische Prozeduren benötigen bei Mouffe diese zwei Grenzziehungen, damit der Agonismus einerseits geschaffen und andererseits praktisch umgesetzt werden kann.

Die *institutionelle Schranke* westlich-liberaler Demokratien sieht sie als wichtig an, um Artikulationsmöglichkeiten für divergierende Positionen zu gewährleisten; ansonsten könnten Antagonismen entstehen, die das demokratische System zerstören würden. Weder die Zerstörung gegenwärtig existierender demokratischer Institutionen noch die vollständige Verlagerung politischen Handelns jenseits dieser Institutionen sind für Mouffe gangbare Wege. Vielmehr befürwortet sie den *Gang durch die Institutionen* – „it is possible to work through these institutions“ (Hansen/Sonnichsen 2014: 266).

Mouffe formuliert einen „call for a radicalization of liberal democratic institutions“ (Oppelt 2014b: 264), welche die Voraussetzung dafür wäre, eine pluralistische Politik zu betreiben. Dabei plädiert sie für eine Verknüpfung von parlamentarischer Praxis und außerparlamentarischen Bewegungen. Nicht *entweder-oder* sondern *sowohl-als-auch* ist nach Mouffe der richtige Ansatzpunkt für ihre politische Vision einer radikalen Demokratie und die Artikulation von Forderungen und gegenhegemonialen Strategien.³ Sie steht sozialen Bewegungen wie der *M15-Bewegung* in Spanien oder *Occupy Wall Street* kritisch gegenüber, weil diese die Repräsentationsfunktion von Demokratien in Frage stellen. Mouffe spricht sich hingegen dafür aus, sich zu engagieren, um wieder politisch repräsentiert zu werden, und nicht nur Politik auf der Straße oder den Plätzen zu machen (Mouffe 2013: 65–84). Oder wie sie bemerkt: „[O]ne cannot imagine democracy without representation“ (Oppelt 2014b: 264). Der formale Rahmen liberaler und repräsentativer Demokratie soll demnach anerkannt werden und die substanzielle Ausgestaltung obliegt den jeweiligen politischen Akteuren und deren hegemonialen Strategien. Trotz des missverständlichen Rufes nach einer *radikalen* Demokratie fordert Mouffe demnach keine Neubegründung politischer Ordnung, da sie eher in einer schrittweisen Veränderung von Diskursen die Möglichkeit für Verbesserungen sieht (vgl. Mouffe 2010: 46; Priester 2012: 113). Rzepka und Straßenberger (2014) haben diesbezüglich dargelegt, dass Mouffe zent-

3 Die Begriffe agonale und radikale Demokratie sind nicht deckungsgleich. Vielmehr handelt es sich bei der „agonalen Demokratie“ um ein theoretisch-analytisches Konzept, welches nicht selbst politisch verortet werden kann. „Radikale Demokratie“ hingegen ist die konkrete politische Artikulation der „Radikalisierung des Pluralismus von Demokratie“, welche Mouffe nachdrücklich unterstützt (Oppelt 2014b: 265 f.).

rale Momente eines „konfliktiven Liberalismus“ mit Theoretikern wie Michael Walzer oder Alexis de Tocqueville teilt (vgl. kritisch dazu Hildebrand/Séville 2015: 36) und sich damit theoretisch im Rahmen westlich-liberaler Demokratien bewegt.⁴

Die *normative Schranke* zielt darauf ab, die Ideale *Gleichheit und Freiheit für alle* als unhintergebar zu formulieren.⁵ Sie bilden gewissermaßen die Balibar'sche *Gleichfreiheit* (2012), die als alte und neue Imaginationsfläche für agonale und demokratische Politik steht. Die Verwirklichung dieser Ideale ist jedoch nicht konfliktfrei zu erhalten. Sie stehen vielmehr in einem Spannungsverhältnis, welches sich im Konflikt zwischen Liberalismus und Demokratie ausdrückt: liberale Freiheit versus demokratische Gleichheit. Hinter diese Setzung dürfe nichts zurückfallen und beide Ideale könnten nur in westlich-liberalen Demokratien gewährleistet werden (vgl. Mouffe 2010: 45). Diese würden die Ideale aber nicht von selbst implementieren. Vielmehr müssten die Ideale durch ihre Formulierung erst gefordert und in die Praxis umgesetzt werden. Wie die konkrete Gewährleistung des ethisch-politischen Rahmens jedoch aussieht, bleibt unklar (vgl. Oppelt 2014a: 258). Auch wenn Mouffe die Grenzziehung ins Politische verlagert, kann doch gefragt werden, wer *alle* in *Gleichheit und Freiheit für alle* umfasst und wie lang der selbstgesetzte demokratische Rahmen immer noch erfüllt ist, obwohl das *alle* möglicherweise nur noch eine kleine Gruppe abbildet. Aus der Mouffe'schen Theorie heraus lässt sich das *alle* jedenfalls nicht näher bestimmen. Jede kategoriale Setzung würde den ontologischen Prämissen widersprechen und die offene Austragung des *Wir/Sie-Konflikts* vorbestimmen. Festzuhalten bleibt demnach, dass die Grenzen des Pluralismus umkämpft und kritikwürdig sind (vgl. Hansen/Sonnichsen 2014: 269).

Wie sich zeigt, baut die institutionelle Schranke auf der normativen Schranke auf (aber nicht umgekehrt). Indem die unhintergebaren Ideale Gleichheit und Freiheit formuliert werden, leiten sie die Transformation vom Antagonismus zum Agonismus an. Nicht ungleiche Feinde stehen sich im politischen Kampf gegenüber, die sich gegebenenfalls vernichten, sondern GegnerInnen. Diese akzeptieren das normative Fundament der *Gleichheit und Freiheit für alle* und streiten um deren Ausgestaltung. Die politische Auseinandersetzung findet demnach in (demokratischen) Institutionen statt.

Das heißt auch, dass Mouffes agonale Demokratietheorie weder die Institutionen, noch die normativen Schranken der gegenwärtigen Demokratie antastet. In dieser Hinsicht betont sie den konfliktiven Konsens als Basis für ihren agonalen Demokratieansatz:

„Notwendig ist ein Konsens über die für die Demokratie konstitutiven Institutionen und über die ‚ethisch-politischen‘ Werte, die das politische Gemeinwesen konstituieren – Freiheit und Gleichheit für alle –, doch wird es immer Meinungsverschiedenheiten über deren Bedeutung und die Art und Weise ihrer Verwirklichung geben“ (Mouffe 2010: 43).

4 Auch wenn Rzepka und Straßenberger aufzeigen, welche Schnittpunkte Mouffe und liberale Konflikttheoretiker haben, klammern sie doch Mouffes Kritik am methodologischen Individualismus des Liberalismus vollständig aus. Mouffe wirft dem Liberalismus vor, keine „kollektiven Identitäten an[zuerkenn]en“ (Mouffe 2010: 17 ff.; 2013: 3 f.) und die konstitutive *Wir/Sie*-Unterscheidung zu negieren (siehe auch schon Mouffe 1993). Damit ist sie eine weniger liberale Theoretikerin als Rzepka und Straßenberger es ihr unterstellen.

5 Hier sei nur knapp darauf verwiesen, dass sich Mouffe zwar auf Freiheit und Gleichheit als normative Ideale bezieht, Solidarität aber als drittes Konzept der aufklärerischen Trias an keiner Stelle erwähnt wird. Mouffe scheint diese Auslassung auch nicht zu rechtfertigen. Hingegen kritisiert sie Ulrich Beck und Anthony Giddens für deren „Individualisierungsthese“ und deren Nicht-Denken von Solidarität (vgl. Mouffe 2010: 65 f.).

Es scheint demnach, als müsste man die demokratischen Institutionen erhalten, die formulierten Ideale von Freiheit und Gleichheit anstreben und Artikulationskanäle für Antagonismen schaffen, um ein funktionierendes agonales und plurales Demokratiemodell umzusetzen. Nach der kurzen Darstellung von Mouffes Demokratietheorie und der Darlegung ihrer zwei Schranken (Institutionenerhalt und unhintergehbare Freiheit und Gleichheit für alle) für westlich-liberale Demokratien, wende ich mich nun ihrer ersten Schranke zu.

2. Institutionen in der agonalen Demokratietheorie

Chantal Mouffe verwendet den Begriff ‚Institutionen‘ häufig und in Bezug auf verschiedene Sachverhalte. So sind der IWF und die WTO ebenso Institutionen (Mouffe 2010: 119) wie sie allgemein von „politischen“, „sozialen“ oder „liberal-demokratischen Institutionen“ spricht (Mouffe 2000: 4; 2010: 37; 2013: 2). An einer Stelle spricht sie auch von der Trennung von Kirche und Staat, sowie von der Gewaltenteilung als genuin liberale Institutionen, die es zu bewahren gilt (Mouffe 1993: 105). Sie schreibt zwar, dass auch die Verfasstheit „dieser [für die demokratische Gesellschaft konstitutiven, Anmerkung d. A.] Institutionen Teil der agonistischen Diskussion“ sei (Mouffe 2010: 158) und Institutionen agonal-plural organisiert sein sollten (vgl. Mouffe 2010: 169 f.). Was das aber genau bedeutet, bleibt offen, wodurch ihr Institutionenverständnis eher vage erscheint.

Man könnte einwenden, dass Institutionen bei Mouffe zwar erwähnt werden, aber keine zentrale Rolle spielen, weil sie sich schließlich auf die ontologische Ebene konzentriert. Politik mit ihren Institutionen, Praktiken und Diskursen verortet sie auf der ontischen Ebene und hält schließlich fest, dass Politik eher für die empirisch-orientierte Politikwissenschaft interessant sei. Sie als politische Theoretikerin widme sich hingegen vor allem dem Politischen, wobei sie sich gerade in *Über das Politische* mehrfach mit der ontischen Ebene auseinandersetzt (vgl. Mouffe 2010: 15 f.).

Nun führt dies zu zwei Problemen: *Erstens* ereignet sich in der Politik die Auseinandersetzung um das Politische und es stellt sich die Frage, wie das Politische die Politik beeinflusst und welche Auswirkungen dies auf die Politik hat. Wie sieht Politik aus, wenn sie durch eine agonale Konfrontation geformt ist? Mouffe muss daher auf bestimmte institutionelle Rahmungen eingehen, was sie schließlich mit der institutionellen Absicherung liberaler Demokratien proklamiert (siehe oben). *Zweitens* kommt der ontischen Ebene eine zentrale Rolle zu, wenn es um die Transformation vom Antagonismus in den Agonismus und damit das Verhindern einer antagonistischen Konstellation geht. Politik spielt dabei eine nicht zu unterschätzende Rolle, weswegen der Verweis auf die empirisch Forschenden, die „nach den ‚Fakten‘ der Politik fragen“ (Mouffe 2010: 15), zu kurz gegriffen ist.

Nachfolgend konzentriere ich mich auf ihr Verständnis *demokratischer* Institutionen, da Institutionen einerseits eine zentrale Stellung in gegenwärtigen westlich-liberalen Demokratien einnehmen.⁶ Andererseits spielen sie in Mouffes Ansatz insbesondere bei der Transformation von antagonistischen in agonistische Konflikte eine maßgebliche Rolle.

6 Mouffe setzt sich auch mit Fragen internationaler Politik auseinander (vgl. insbesondere Mouffe 2010: 118–155; Mouffe 2013: 19–64) und hat hierzu bereits einige Diskussionen angestoßen, vgl. Kapoor (2002); Tambakaki (2009); Tsakatika (2007).

Allgemein auf den demokratischen Staat bezogen, kritisiert Mouffe liberale Vorstellungen von der „Neutralität des Staates“ oder „neutralen Verfahrensweisen“ Politik zu betreiben (Mouffe 2010: 47, 71). Vielmehr sei der Staat von Machtkonstellationen, hegemonialen Kämpfen und dem Ringen um verschiedene Versionen demokratischer Politik bestimmt. Jede hegemoniale Ordnung könne durch „kontrahegemoniale Verfahrensweisen“ herausgefordert werden (Mouffe 2010: 27). Ebenso steht sie der Anti-Staatsrhetorik sozialer Bewegungen wie den *Indignados* in Spanien, die Politik jenseits des Staates und dessen Institutionen betreiben wollen, kritisch gegenüber (Mouffe 2013: 118 f.). In Mouffes Ansatz bleibt offen, wie genau die Machtkämpfe und hegemonialen Projekte in den Staat und dessen Institutionen eingeschrieben sind. Verändern Hegemonieprojekte den Staat und die liberal-demokratischen Institutionen und müssen diese bei jeweils anderen Hegemoniekonstellationen neu gedacht werden? Wie ist das politische Feld der Institutionen strukturiert, welches von Hegemonie und Gegenhegemonie gekennzeichnet ist? Auffällig ist, dass Mouffes Beschreibung, wie eine agonale Demokratie vor dem Umkippen in eine antagonistische Politik bewahrt werden kann, sehr knapp ausfällt. In *The democratic paradox* und sehr ähnlich auch in *Über das Politische* (Mouffe 2010: 30) schreibt sie:

„[T]he aim of democratic politics is to transform antagonism into agonism. This requires providing channels through which collective passions will be given ways to express themselves over issues which, while allowing enough possibility for identification, will not construct the opponent as an enemy but as an adversary“ (Mouffe 2000: 103, Hervorhebung d. A.).

Welche Kanäle, durch die sich Leidenschaften frei entfalten lassen und damit Identifikation schaffen können, meint Mouffe genau? Welche Kanäle sind es, die politische Feinde zu GegnerInnen machen? Ein erster Ansatzpunkt zur Klärung der Fragen könnte ihre institutionelle Absicherung und ihr Appell an die Linke sein, am parlamentarischen System zu partizipieren. Emphatisch erinnert sie Teile der Linken daran, dass ein Rückzug aus dem Parlament oder gar die Bekämpfung des parlamentarischen Systems einen Antagonismus herstelle, der kontraproduktiv sei:

„Wenn parlamentarische Institutionen zerstört oder geschwächt werden, verschwindet die Möglichkeit einer agonistischen Konfrontation und wird durch ein antagonistisches Wir/Sie ersetzt. Man denke etwa an das Beispiel Deutschlands und an die Art und Weise, in der die Juden mit dem Zusammenbruch der parlamentarischen Politik zu einem antagonistischen ‚Sie‘ wurden. Die Gegner der parlamentarischen Demokratie der Linken täten gut daran, über dieses Beispiel nachzudenken!“ (Mouffe 2010: 33 f.).

Parlamente sind etablierte politische Institutionen, die für eine repräsentative Demokratie unverzichtbare Orte politischer Entscheidungen darstellen. Ohne Parlamente drohe eine antagonistische Konfrontation, weil es dann keine Artikulationskanäle gebe (vgl. Mouffe 2010: 33). Parlamente in liberalen Demokratien charakterisiert Mouffe (1993: 130) wie folgt:

„[W]e have to see parliament not as the place where one accedes to truth, but as the place where it ought to be possible to reach agreement on a reasonable solution through argument and persuasion, while being aware that such agreement can never be definitive and that it should always be open to challenge.“

Für eine Demokratie müssten Parlamente im Besonderen und politische Institutionen im Allgemeinen eine breite Unterstützung von der Bevölkerung erhalten und ein Zugehörigkeitsgefühl erzeugen.

„[W]hat is really at stake in the allegiance to democratic institutions is the constitution of an ensemble of practices that make possible the creation of democratic citizens. This is not a matter of *rational justification* but of *availability* of democratic forms of individuality and subjectivity“ (Mouffe 2000: 95, Hervorhebung im Original; ähnlich auch schon Mouffe 1993: 151).

Erodiert diese Identifikation durch Politikverdrossenheit, das Verschwimmen von politischen Alternativen und durch das (weitere) Sinken der Wahlbeteiligung, stünde nach Mouffe die gesamte politische Ordnung in Frage.

Die Unterscheidung in Regierung und Opposition ist konstitutiv für parlamentarische Systeme, weswegen das Parlament prädestiniert dafür sei, verschiedene politische Projekte zu repräsentieren und den WählerInnen zur Abstimmung zu stellen (vgl. Mouffe 2010: 157). Nur die Integration in bestehende politische Institutionen und Rechtsverfahren könne Konflikte *bändigen*. Institutionen müssten nur richtig genutzt werden, um Konflikte darzulegen und bestehende Hegemonien durch Gegenhegemonien herauszufordern:

„Das Modell der Gegnerschaft ist als für die Demokratie konstitutiv anzusehen, weil es demokratischer Politik die Umwandlung von Antagonismus in Agonismus erlaubt. Mit anderen Worten: Es hilft uns, die Möglichkeiten anzuvisieren, wie die Dimension des Antagonismus ‚gezähmt‘, wie mit Hilfe der Errichtung von Institutionen und formellen Rechtsgrundlagen der potentielle Antagonismus in agonistische Weise ausgetragen werden kann“ (Mouffe 2010: 30).

Demokratischen Institutionen schreibt Mouffe vor allem eine Artikulations- und Öffentlichkeitsfunktion zu, da sie keinen Unterschied zwischen den geäußerten politischen Positionen machen würden und demnach *relativ* widerstandslos oder störungsfrei zu funktionieren scheinen. Anstatt anzunehmen, dass Institutionen strukturiert sind und sich durch verschiedene sedimentierte Konflikte formen und verändern, scheinen bei Mouffe Institutionen keine maßgeblichen internen Strukturen aufzuweisen. Zwei Aspekte sind hierfür besonders beachtenswert: *Erstens* Mouffes Nicht-Thematisierung von internen Konflikten in Institutionen und *zweitens* ihre geringe Auseinandersetzung mit zentralen Institutionen in westlich-liberalen Demokratien.

Erstens spricht sie, wenn von Institutionen die Rede ist, nicht von *internen* Machtkämpfen, von Konflikten, die die Institution kennzeichnen oder von strukturellen Unterschieden, die sich spezifisch in Institutionen äußern und die demokratischen Diskurse beeinflussen und verändern. Diese Nicht-Thematisierung macht schließlich das irritierende Moment in Mouffes Institutionenverständnis aus. Wenn sie schreibt, „to make room for dissent and to foster the institutions in which it [the democratic contestation, Anmerkung d. A.] can be manifested is vital for a pluralist democracy“ (Mouffe 2000: 105), dann stehen Konflikte zwischen GegnerInnen ohne Zweifel im Mittelpunkt ihrer Überlegungen. Diesbezüglich müsste Mouffe auf Widerstände und Störungen in den Institutionen und im demokratischen und agonalen Diskurs eingehen, um die Machtkonstellationen und Kämpfe um die Hegemonie zu erklären. Die Demokratie, ihre Prozeduren und ihre Institutionen selbst müssten Gegenstand und Teil der demokratischen Auseinandersetzung sein. Es scheint, dass Mouffe vor allem der inner-institutionellen Ebene kaum Beachtung schenkt. So schreibt sie zum Prinzip der *Gleichheit und Freiheit für alle*, dass es stets konfligierende Interpretationen darüber geben wird, wie das Prinzip umzusetzen sei (Mouffe 1993: 114). Jenseits der Konfliktkonstellation Regierung und Opposition, der Mouffe viel Beachtung schenkt, und in der um verschiedene politische Projekte gerungen werden soll, wird das weitere institutionelle Gefüge mit seinen Regeln, Mechanismen und Ordnungen wenig thematisiert.

Zweitens stützt sich Mouffe in ihrer agonalen Demokratietheorie zwar auf Parteien und das Parlament als Orte der Konfliktaustragung. Jedoch werden diese von ihr zu vage theoretisiert. Obendrein werden andere (demokratische) Gewalten in ihrem Ansatz kaum betrachtet, obwohl sie ebenfalls eine wichtige Rolle spielen. Neben dem Parlament als Institution und der öffentlichen Sphäre scheinen es vor allem Parteien zu sein, die Mouffe als Institutionen begreift und insbesondere im Hinblick auf rechtspopulistische Entwicklungen genauer analysiert (vgl. Mouffe 2010: 87–100). Sie verteidigt die Parteienrelevanz gegen Einwände, soziale Bewegungen wären die eigentlichen Akteure, durch die Politik artikuliert und gemacht würde. Stattdessen, so Mouffe, könnten durch Parteien verschiedene hegemoniale Projekte geäußert und schließlich auch umgesetzt werden. Da Parteien anhand der Links-Rechts-Ideologie agieren würden⁷, könnten Politikveränderungen und die Neuordnung der Machtverhältnisse nur mit Hilfe von Parteien erfolgen. Es sollte zwar eine Kopplung von sozialen Bewegungen und Parteien geben, doch schlussendlich seien nur Parteien in der Lage, die hegemoniale Ordnung grundlegend in Frage zu stellen und ein alternatives Projekt umzusetzen (vgl. Mouffe 2010: 42 ff.; 2013: 75, 110 ff.).

Interessanterweise wird Mouffe (und Laclau) vorgeworfen, dass sie soziale Bewegungen überstilisieren und Parteien als *Politikdinos* ansehen würden (vgl. Priester 2012: 114). Doch diese Kritik greift fehl. Vielmehr offenbart sich an Mouffes Ausführungen ein recht vereinfachtes Verständnis von Parteien, von deren Strukturen und Machtverhältnissen sowie von der Kopplung aus Partei und Fraktion im Parlament. Zu den Protesten in Spanien und Griechenland zu Beginn der Zweitausendzehner Jahren schreibt sie beispielsweise (2013: 119 f., Hervorhebungen d. A.):

„If so many people, not only among the youth but across the whole population, are now taking to the street, it is because they have lost faith in traditional parties and they feel that their voices cannot be heard through *traditional political channels*. [...] What they demand are better, more inclusive forms of representation. To satisfy their desire for a ‚voice‘, *existing representative institutions have to be transformed and new ones established*, so as to create the conditions for an agonistic confrontation where the citizens would be offered real alternatives. Such a confrontation requires the emergence of a genuine left able to offer an alternative to the social liberal consensus dominant in centre-left parties.“

Ihre Forderung nach einem Engagement in alten und neuen Parteien bedenkt weder die bestehenden Strukturen von Institutionen noch die Hürden für eine Gründung und Etablierung neuer (linker) Parteien. Die Bedingungen dieser Alternativen in den existierenden Institutionen scheint sie kaum zu reflektieren.

Mouffes Forderung scheint eine Art Stufenmodell politischen Engagements zugrunde zu liegen, nach dem der Unmut zunächst auf der Straße geäußert werden soll (1), und die Akteure des Protests sich dann in sozialen Bewegungen engagieren, um Druck auf Politik und Parteien auszuüben (2). Daraufhin sollten die Menschen Parteien beitreten, um politische Alternativen zur gegenwärtigen Hegemonie zu artikulieren (3). Schließlich müssten die geforderten Alternativen im Parlament geäußert und nach der Parlamentsabstimmung umgesetzt werden (4).

Parteien scheinen bei Mouffe ebenfalls Institutionen zu sein, welche kaum strukturiert sind und Rahmungen darstellen, die entweder mit (neuem) Inhalt gefüllt werden können

7 Mouffe versteht *links* und *rechts* als kontingente politische Verortungen, die keinen festen Inhalt aufweisen. Sie stimmt jedoch Norberto Bobbio zu, der den zentralen Unterschied zwischen beiden politischen Lagern an unterschiedlichen Politiken der Umverteilung festmacht (vgl. Mouffe 2010: 156).

oder gegründet werden sollen. Sobald sich Personen und Gruppen äußern, können sie die Institutionen *erobern* und für ihre Ziele nutzen. Forderungen und Kritik aus den sozialen Protestbewegungen müssten nur vehement artikuliert und personell vertreten werden, und dann würden die Parteien darauf reagieren. Politische Widerstände zwischen verschiedenen Flügeln in einer Partei, inner-institutionelle Widerstände zwischen Partei und Parlamentsfraktion oder bereits existierende Hegemonien (personell, inhaltlich, strukturell) in den Institutionen scheint es kaum zu geben. Ihre oben beschriebene Idee einer agonalen Demokratietheorie als sowohl bewegungs- als auch parteiorientiert, hat damit nicht nur eine gewisse Schlagseite hin zu Parteien, sondern basiert auf einem zu simplen Parteienverständnis.⁸

Obendrein spielt sich die agonale Demokratietheorie bei Mouffe nur in zwei von drei (beziehungsweise vier) Gewalten ab: Die Judikative und die Medien werden in Mouffes Ansatz nicht besonders thematisiert, obwohl beide Institutionen wichtige Instanzen für westlich-liberale Demokratien darstellen. Mouffes Fokus auf die Legislative und deren enge Verzahnung mit der Exekutive scheint alle anderen Gewalten in einer Demokratie zu überdecken. Die *Verrechtlichung von Politik* und die zunehmende Relevanz von Gerichten für politische Entscheidungsprozesse – national wie international – gilt es jedoch für demokratische Prozesse und das Austragen von Konflikten zu beachten (vgl. Buckel/Fischer-Lescano 2009; Kreide/Niederberger 2008).

Ebenso verhält es sich mit den Medien, der vermeintlich *vierten Gewalt* in Demokratien. Auch diese sind, so scheint es bei Mouffe, reine Artikulationskanäle, die informieren und alle Positionen abbilden, die öffentlich geäußert werden, sofern sie die normative Schranke nicht überschreiten. Auch wenn Mouffe gegenüber deliberativen Demokratietheorien festhält, dass „the free and unconstrained public deliberation of all on matters of common concern is a conceptual impossibility“ (Mouffe 2000: 98), geht sie nicht den Schritt weiter und theoretisiert die Konfliktverhältnisse, die in der Medienarena bestehen. Sie scheint auf theoretischer Ebene nicht zu problematisieren, welche Hürden und Schwierigkeiten es gibt, gegenhegemoniale Positionen öffentlich zu äußern, und als Akteur von anderen politischen Akteuren gesehen und angehört zu werden. Ebenso wenig bedenkt sie medien-interne Agenden und die politisch-ideologischen Positionen der Medien, welche in der empirischen Medienforschung vielfach untersucht werden (vgl. Eilders 2002; Hallin/Mancini 2004; Salgado/Nienstedt 2016).

Die Dominanz eines Neoliberalismus und die fehlende Links-Rechts-Verortung von Parteien kreiere ein Identifikationsvakuum für die Menschen und so würden sie sich von den Parteien und der Demokratie abwenden. Daher gelte es, gegen die neoliberale Hegemonie Stellung zu beziehen und öffentlich einen agonistischen Pluralismus zu fordern. Ihre fehlende Auseinandersetzung mit der Medienarena unterschätzt schließlich die Komplexität und Umkämpftheit des institutionellen Gefüges westlich-liberaler Demokratien.

8 Das überrascht auch insofern, als dass sie mit Ernesto Laclau in *Hegemony and Socialist Strategy* nachdrücklich unterstreicht, dass es keine a priori Festlegung auf eine spezifische politische oder soziale Sphäre geben sollte, in denen Antagonismen ausgetragen werden (vgl. Laclau/Mouffe 2014: 164). Und auch etwas später in *The Return of the Political* schreibt Mouffe (1993: 3): „the political cannot be restricted to a certain type of institution, or envisaged as constituting a specific sphere or level of society. It must be conceived as a dimension that is inherent to every human society and that determines our very ontological condition“. Nichtsdestotrotz betont sie die Rolle von Parteien, „[which] can play an important role in giving expression to social division and the conflict of wills“ (Mouffe 1993: 5). Der Fokus auf Parteien zeigt sich hier bereits und steht partiell im Konflikt mit der vorherigen ontologischen Prämisse.

Nimmt man beide geäußerten Aspekte ernst, dann zeigen sich in Mouffes Ansatz nicht nur unscharfe Formulierungen im Hinblick auf Institutionen im Allgemeinen, sondern auch die fehlende Konzeption von agonalen Institutionen im Besonderen.

Bisher wurde gezeigt, dass Mouffe zwar Demokratie agonal denkt, doch die demokratischen Institutionen selbst wenig theoretisiert. Vielmehr hat Mouffe ein unspezifisches Institutionenverständnis, obwohl Institutionen für das Austragen von Konflikten zwischen GegnerInnen zentral sind. Daher wurde dargelegt, dass Institutionen bei Mouffe bloß Artikulationskanäle darstellen, die verschiedenen Positionen und Alternativen Raum geben. Was Mouffes Ansatz damit verschweigt, ist die *Agonalität in den Institutionen*. Die Institutionen selbst sind agonal und durch Machtkämpfe, Hegemonien und unterschiedliche Positionen strukturiert. Sie sind durch gesellschaftliche Kämpfe strukturiert und bilden diese zu einem gewissen Teil in ihren inner-institutionellen Arrangements ab. Wenn also Mouffe fordert, Institutionen zu nutzen oder gar zu schaffen, dann sind dies keine Gebilde, die bloß „Antagonismen Raum geben“ (Hildebrand/Séville 2015: 39), sondern diese tragen selbst bereits Antagonismen in sich. Parteien, Medien oder Gerichte sind weder unitarische Akteure, die eine Position einheitlich und dauerhaft vertreten, noch bleiben Institutionen durch die in ihnen ausgetragenen Konflikte unverändert. Es finden Konflikte innerhalb dieser Institutionen statt und durch die hegemonialen Kämpfe in ihnen transformieren sich die Institutionen schließlich selbst. Diese Konflikte und Kämpfe laufen mehrheitlich gewaltfrei ab und führen nur in äußerst seltenen Fällen dazu, den Opponenten als *Feind* wahrzunehmen, der eliminiert werden soll. Vielmehr stehen sich in Form von verschiedenen Ideen, Positionen und Gruppen GegnerInnen im Mouffe'schen Sinne gegenüber, die kaum miteinander versöhnlich sind, sich aber als agonal akzeptieren und als legitime Gegenspieler wahrnehmen. Verschiedene Akteure innerhalb einer Institution folgen unterschiedlichen Positionen und ringen um die inner-institutionelle Hegemonie, welche sie dann als *die* Parteiposition präsentieren. Die Parteiposition mag aber eine andere sein als die der Fraktion oder herausragender ParteipolitikerInnen und mag auch abweichend sein von verschiedenen Parteiflügeln oder dem Jugendverband der Partei. Trotz dieser Mannigfaltigkeit von Akteuren und Positionen schlägt Mouffe vor, in die Partei zu gehen und Forderungen und Lösungen zu artikulieren.

Auch das Parlament als genuin politische Institution ist von Agonalität durchzogen. Es gibt verschiedene Konfliktlinien und Kämpfe, die jenseits der maßgebenden Regierung-Oppositionslinie ausgetragen werden: So zum Beispiel die Anzahl der Vize-BundestagspräsidentInnen, welche je nach Parteienkonstellation stark variiert und keiner festen Regelung folgt, die Nichtanwesenheit von Fraktionsmitgliedern, um Abstimmungen zu verzögern oder zu verhindern oder die für zahlreiche Parlamente existierende Sperrklausel. Die bundesdeutsche Fünfprozenthürde etwa verhindert, dass kleinere Parteien in den Bundestag einziehen und kann ebenso als hegemoniale Entscheidung gegenüber entstehenden Gegenhegemonien gedeutet werden. Es werden administrative Prozesse in demokratischen Institutionen genutzt, um die Hegemonie zu stabilisieren, um eine mögliche *Zersplitterung* des parlamentarischen Parteiensystems zu verhindern und eine stabile Mehrheitsbildung zu ermöglichen.⁹

9 Parteien- und Wahlsystem hängen eng miteinander zusammen, weswegen das Parlament nicht nur vom Parteiensystem und der Sperrklausel geprägt ist, sondern auch vom Wahlsystem, welches zum Beispiel in einem Mehrheitswahlsystem kleinere Parteien bei der Erringung von Mandaten stärker benachteiligt. Auch diese Wahlsystemregulierungen und -prozeduren sollten nicht bloß als Techniken und administrative

Diese bestehenden *inner-institutionellen* Exklusionsmechanismen und Machtkämpfe werden von Mouffes agonaler Theorie nicht thematisiert. Mouffe müsste bedenken, dass die Institutionen internen Konflikten unterliegen, die sie selbst mit hervorbringen, und dass diese daher verändert werden müssten, um gegenhegemoniale Projekte zu ermöglichen und die bestehende Ordnung herauszufordern.

Wie lassen sich diese gemachten Einwände stärker theoretisieren? Ich schlage vor, dass die neo-poulantzianische Analyse des Staates die Leerstelle in Mouffes Theorie füllen kann, um die Agonalität von Institutionen zu verstehen. Ich werde nachfolgend den Ansatz umreißen, bevor ich Anknüpfungspunkte für die agonale Demokratietheorie skizziere.

3. Agonale Institutionen mit der materialistischen Staatstheorie denken

Neo-poulantzianische Staatsanalysen knüpfen an die Arbeiten von Nicos Poulantzas aus den Siebziger Jahren an und firmieren in ihrer Weiterentwicklung auch als materialistische Staatstheorie (vgl. Buckel et al. 2014; Demirović et al. 2010). Grundlegend hierfür ist das Verständnis, dass der Staat Teil der gesellschaftlichen Sphäre ist. Damit ist der Staat weder äußerlich zur Gesellschaft, noch ist er ein handelndes Subjekt. Der Staat ist vielmehr eine historisch kontingente Formation gesellschaftlicher Kräfteverhältnisse, die sich in Institutionen und Apparaten materialisieren. Das staatliche Gefüge wird relational verstanden. Wie es im zentralen Satz von Poulantzas (2002: 159) heißt, wird der Staat „als ein Verhältnis [begriffen], genauer als die materielle Verdichtung eines Kräfteverhältnisses zwischen Klassen und Klassenfraktionen, das sich im Staat immer in spezifischer Form ausdrückt“.

Neben der politischen Dimension, gibt es auch noch die ökonomische und ideologische Dimension, die sich durch die gesellschaftlichen Verhältnisse ziehen. Alle drei Dimensionen sind miteinander verknüpft und Teil der Klassenkämpfe, die den Staat durchdringen. Damit sind sie in die institutionellen Arrangements eingeschrieben und Teil widersprüchlicher politischer Handlungslogiken und widerstreitender Politiken. Nichtsdestotrotz besitzt der Staat eine „relative Autonomie“ (Kannankulam/Georgi 2014: 62; Poulantzas 2002: 167; Wissel/Wöhl 2008: 10), weil er die Widersprüche nicht löst, sondern verhandelt und reguliert. Der Staat ist nicht offen für alle möglichen Positionen und Akteure, sondern der Zugang zu Entscheidungsprozessen ist selektiv und hängt von Machtverhältnissen und politischen Strategien ab (vgl. Jessop 2006: 113 f.). Der Staat wird:

„nicht als neutraler Akteur begriffen [...]. Kapitalistische Gesellschaften sind vielmehr von antagonistischen Interessen durchzogen, die sich immanent nicht auflösen lassen. [...] Da der bürgerliche Staat sich weder ohne diese Widersprüche konstituiert noch ohne sie zu verstehen ist, bilden sie im Rahmen ihrer Prozesshaftigkeit in gewisser Weise den Ausgangspunkt der materialistischen Staatstheorie“ (Wissel/Wöhl 2008: 11).

Jede Institution im Staat ist von verschiedenen Fraktionen durchzogen, welche um die Hegemonie im Staat ringen. Der Staat wird als „strategisches Feld und strategischer Prozess“ (Poulantzas 2002: 167) begriffen, in dem durch verschiedene staatliche Institutionen

Ordnungen verstanden werden, sondern als Manifestationen politischer Kämpfe und inner-institutioneller Konflikte.

Konflikte ausgetragen werden, in denen sich je nach Konstellation verschiedene Gruppen durchsetzen (Demirović 2008: 38 ff.).¹⁰ Diese Varianz in der Konstellation der herrschenden Gruppe macht die Perspektive von Poulantzas zwar einerseits anknüpfungsfähig für verschiedene Analysen des Staates, doch wie Demirović (2008: 41) aufzeigt, kann diese andererseits nicht erklären, wie sich eine spezifische Politik als allgemeine Politik des Staates durchsetzt, wie es also dazu kommt, dass gerade diese hegemonial wurde (und nicht eine andere). Deshalb wird auf Gramscis Zivilgesellschaftskonzeption zurückgegriffen und angenommen, dass die Zivilgesellschaft Teil des Staates und Ort hegemonialer Kämpfe ist. Dieser Part staatlicher Herrschaft kann anhand der verschiedenen Praktiken, Diskurse und Bündnisse von Akteuren analysiert werden. Es kann auch gefragt werden, wie Kompromisse und Hegemonien im Staat entstehen und sich festigen, denn Hegemonien sind stets nur relativ stabil und können durch neue (oder alte) Konflikte brüchig werden (vgl. Demirović 2008: 41 f.; Kannankulam/Georgi 2014: 61 f.).

Mit der kritischen Perspektive auf Staat und Politik ist eine explizit normative Position verbunden, die sich herrschaftskritischen und emanzipatorischen Praktiken verschreibt, um die bestehenden Machtverhältnisse zu verändern.¹¹ Adressat und Akteur dieser Praktiken sind subalterne Gruppen in der Gesellschaft. An diese Gruppen werden teilweise Zugeständnisse von Seiten des Staates gemacht, weil sie gewisse Strategien und Positionen vertreten, welche nicht vollständig ignoriert werden können. Wie Brand et al. (2007: 225) ausführen:

„Der Staat selbst ist ein Terrain sozialer Auseinandersetzungen, auf dem verschiedene soziale Kräfte um die Verallgemeinerung ihrer Interessen und Wertvorstellungen bzw. die Anerkennung ihrer sozialen Identitäten (als MigrantInnen, als Homosexuelle etc.) kämpfen. Diese Verallgemeinerung findet in Form von Gesetzen, Rechtssprechung, der Art und Weise der Ressourcenmobilisierung, über Diskurse oder als kulturelle Anerkennung statt.“

Wie und warum genau dies geschieht, zu diesem Zeitpunkt, an diesem Ort, sind für die materialistische Staatstheorie historisch kontingente Fragen und bedürfen der empirischen Untersuchung (vgl. Demirović 2008: 39 f.; Wissel/Wöhl 2008: 10 ff.).

10 In den letzten zwei Dekaden hat sich die materialistische Staatstheorie zunehmend transnationalen Prozessen gewidmet und versucht, grenzüberschreitende ökonomische Interdependenzen, internationale Institutionen und transnationale NGOs sowie die durch diese Prozesse ausgelösten Veränderungen des Staates in einzelnen Politikfeldern zu erfassen. Diese Arbeiten konstatieren eine *Internationalisierung des Staates* (vgl. unter anderem Brand et al. 2007; Forschungsgruppe Staatsprojekt Europa 2014) und knüpfen an erste Überlegungen Poulantzas aus den Siebzigern an (Poulantzas 1974).

11 Poulantzas hebt in seinen Schriften hervor, dass die *Volkskämpfe* sich im Staat abspielen und damit in die staatlichen Institutionen eingeschrieben sind. Sie führen jedoch nicht zwangsläufig zur Revolution, sondern versuchen marginalisierten Gruppen eine Stimme zu geben, kritisieren die Verarmung oder bringen neue Konfliktkonstellation hervor, wie zum Beispiel die Frauen- oder Umweltbewegung (vgl. Poulantzas 2002: 240 ff.). Inwiefern die revolutionären Aspekte der Theorie in den neueren neo-poulantzianischen Arbeiten relevant sind und wie sich diese mit Mouffes Begrenzung auf westlich-liberale Demokratien verträglich, kann hier nicht umfassend beantwortet werden. Ich würde vorläufig zwischen einer eher revolutionären und einer eher reformistischen Lesart unterscheiden. So hat Mouffe noch mit Laclau betont, dass „every project for radical democracy implies a socialist dimension, as it is necessary to put an end to capitalist relations of production [...]“ (Laclau/Mouffe 2014: 162). Dies wäre gar nicht so weit von Poulantzas Forderung nach einer Demokratisierung von Gesellschaft, Ökonomie und Politik entfernt (vgl. Poulantzas 2002: 244 f., 276 f.). Nichtsdestotrotz werden auch reformistische Ideen der Transformation von Demokratie innerhalb der politischen und ökonomischen Rahmenbedingungen in beiden Ansätzen thematisiert (vgl. Mouffe 1993: 90–101; Jessop 2010: 47 f.; Oppelt 2014b: 265 f.).

Bezieht man die obigen Ausführungen auf Mouffes Demokratieansatz, lassen sich zwei Anknüpfungspunkte identifizieren: *Erstens* das geteilte Verständnis von Politik als Konfliktaustragung und *zweitens* der Fokus der materialistischen Staatstheorie auf wirtschaftliche Prozesse, die bei Mouffe kaum theoretisiert werden.

Erstens haben beide Ansätze ein konfliktives Politikverständnis. Konflikte prägen die Gesellschaft und das Politische, wobei diese Konflikte nicht aufgelöst werden können. Die materialistische Staatstheorie betont, dass Institutionen nicht nur die Funktion haben, Konflikte zu kanalisieren, sondern dass die Konflikte die Institutionen auch formen und verändern. Dabei gibt es nicht einen (marxistischen) Hauptwiderspruch, sondern die materialistische Staatstheorie betont, ebenso wie Mouffe, die Vielfältigkeit der Kräfteverhältnisse und die Umkämpftheit von etablierten Hegemonien. Selbst in Hegemonien würden sich Konflikte zeigen, da verschiedene Akteure um die Deutungshoheit ringen. Wie Demirović et al. (2010: 17) festhalten, ist es „Poulantzas Verdienst, zu einem relationalen, nicht-fundationalistischen Verständnis des Staates beigetragen zu haben. Formen der Politik, Inhalte oder Akteure sind den Relationen, die den Staat ausmachen, nicht mehr vorgängig“. Damit teilen Mouffes agonale Demokratietheorie und die materialistische Staatstheorie zentrale Erkenntnisse. Letztere betont mit den Kräfteverhältnissen im Staat die Institutionendimension stärker. Anstatt wie Mouffe Institutionen bloß als Räume oder Artikulationskanäle von Konflikten zu verstehen, wird die Agonalität der Institutionen selbst theoretisiert. Deren Konstitution und Funktionsweise wird als kontingentes Ergebnis der Konflikte verstanden, ohne den staatlichen Institutionen eine unitarische Position zuzuschreiben oder sie als autonom im Staat zu begreifen.

Der Fokus auf Konflikte im politischen Geschehen wird in der materialistischen Staatstheorie noch durch die Nutzung des Gramscianischen Hegemoniebegriffs betont, da verschiedene Akteure und Institutionen um die Hegemonie im Staat ringen. Daran anschließend wurde jüngst zwischen *Hegemonieprojekten* und *hegemonialen Projekten* unterschieden. Während erstere noch nicht hegemonial gewordene Projekte sind, sind letztere bereits „aktiv“ (Buckel et al. 2014: 44 ff.). Nutzt man diese Unterscheidung für Mouffes Demokratietheorie lässt sich eine Pluralität von hegemonialen Kämpfen denken. Nicht um *eine* Hegemonie wird gerungen, sondern verschiedene aktive und entstehende Projekte versuchen hegemonial zu werden. Indem verschiedene Stadien der Hegemonie unterschieden werden, ließe sich auf Machtdifferenzen und Diskursverschiebungen eingehen. Damit ergibt sich ein Instrumentarium, um die (diskursiven) Kämpfe um Hegemonie in westlich-liberalen Demokratien analytisch genauer zu fassen.

Zweitens kann die materialistische Staatstheorie zur agonalen Demokratietheorie Mouffes eine Analyse ökonomischer Prozesse beitragen. Bei Mouffe fungiert die Kritik am Neoliberalismus als Kritik am gegenwärtigen Kapitalismus in liberalen Demokratien und an der ökonomischen Globalisierung. Dabei spezifiziert sie jedoch ihre Kritik nicht, sondern spricht immer nur allgemein von den neoliberalen Auswirkungen auf Politik, Kultur und Gesellschaft.¹² Begrifflich wird von Mouffe die ökonomische Sphäre nur ungenau und als etwas zum Staat Äußerliches gefasst.¹³

12 In *Agonistics* spricht Mouffe auch von „post-fordist capitalism“ (unter anderem Mouffe 2013: XIV), ohne diesen Begriff näher zu bestimmen und kritisiert die Austeritätspolitik in der EU (vgl. Mouffe 2013: 58 ff.).

13 So kritisiert Mouffe (2013: 61) den Fokus auf Freihandel anhand von Unternehmensentscheidungen, denen die Staaten scheinbar ausgeliefert sind: „One of the consequences of the free-trade dogma has been that many big corporations have stopped producing based on domestic demand and have oriented their

Der Klassendeterminismus und der Ökonomie-Essentialismus marxistischer Theorien wurden von Laclau und Mouffe als überholt und wenig analytisch rekonstruiert und daher *ad acta* gelegt (vgl. Laclau/Mouffe 2014). Damit scheint jegliche ökonomische Analyse der gegenwärtigen Verhältnisse aufgegeben worden zu sein und jede Beziehung wird als Antagonismus, und damit als ‚das Politische‘, gedeutet. Die ökonomische Sphäre wird für Mouffe zu etwas wenig Greifbarem, was durch demokratische Politik zwar reguliert werden kann, was aber seit Ende der Neunziger Jahre nur noch im Sinne des Neoliberalismus geschieht. Diese Politik müsste beendet werden, damit Demokratie agonal funktionieren kann – mit dem Ziel *Gleichheit und Freiheit für alle* praktisch umzusetzen.

Poulantzas weist hingegen darauf hin, dass Staat und Ökonomie kein äußerliches Verhältnis haben. Die Vorstellung, dass der Staat in die Ökonomie *interveniere* lehnt er ab, da Staat und Kapitalismus miteinander verflochten sind und sich je nach Konstellation veränderte staatliche und ökonomische Räume ergeben. Zudem bildet der Staat ökonomische Institutionen aus, die zur Spezialisierung von ökonomischem Wissen beitragen. Ökonomische Prozesse sind immer schon Teil des staatlichen Arrangements und *vice versa* (vgl. Poulantzas 2002: 192–203).

Nichtsdestotrotz, und darauf weisen aktuelle Arbeiten zur materialistischen Staatstheorie hin, müssen die ökonomische und politische Dimension mit der kulturellen Dimension verbunden werden. So merkt Ulrich Brand (vgl. 2010: 102 f.) an, dass Ökonomie und Staat in bestimmte Wissensverhältnisse eingebettet sind und somit gesellschaftliche Relevanz besitzen. Ebenso zeigen Stephan Adolphs und Serhat Karakayali (2010) die Schnittstellen zwischen Foucault’scher Diskursanalyse und Poulantzas Staatstheorie auf, wobei sie auf den schon angesprochenen Wissensaspekt eingehen. Poulantzas denkt demnach die kapitalistischen Verhältnisse immer auch als Wissensordnungen, die beständig im Konflikt stehen sowie produziert und reproduziert werden müssen. Wie die Autoren hervorheben, existieren verschiedene Diskurse im Staat, da es auch verschiedene Institutionen gibt, die unterschiedliches Wissen schaffen.

Überträgt man die Pluralität von Wissen und Diskursen auf die Mouffe’sche Theorie und ihr Verständnis von Institutionen, dann lassen sich die Institutionen in der agonalen Demokratietheorie als Wissensordnungen verstehen. Diese folgen einer gewissen Eigenlogik, sind jedoch nie gänzlich widerspruchsfrei und stehen im ständigen Konflikt mit anderen Wissensordnungen um die diskursive Hegemonie im Staat. Dabei spielen ökonomische Fragen ebenso eine Rolle wie kulturelle und politische. Mit Poulantzas und Mouffe ließen sich damit folgende Fragen stellen: Welche Fraktionen haben sich wie gesellschaftlich und wie politisch durchgesetzt, um neoliberale Ideen zu institutionalisieren? Welche Konfliktparteien stehen sich innerhalb *hegemonialer Projekte* gegenüber und auf welche unterschiedlichen Positionen und Wissensordnungen haben sie sich bezogen? Warum gab es so wenig Widerstand gegen die *Neoliberalisierung* und wie lassen sich die gegenwärtigen Protestbewegungen erklären (vgl. unter anderem Buckel 2012; Kannankulam/Georgi 2014)?¹⁴

production towards exportation. [...] In the countries where the enterprises are located, the sectors controlled by the multinationals are not concerned with the domestic market and with the need to maintain a certain level of local employment in order to sell their products. Their objective is to find the cheapest possible workforce so as to maximize their profits. This has led them to favour the delocalizations that have contributed to a growing level of unemployment in several countries“.

14 Es gibt zudem Überlegungen, die materialistische Staatstheorie um geschlechter- und migrationstheoretische Konzepte zu erweitern, um intersektionale Machtverhältnisse zu erfassen (vgl. Buckel 2012; Lud-

4. Fazit: Agonale Institutionen denken

Chantal Mouffes Ansatz, antagonistische Kräfte in der Gesellschaft durch die Institutionen westlich-liberaler Demokratien in agonistische Kräfte transformieren zu können und *Gleichheit und Freiheit für alle* als praktisch-politische Ideale zu stärken, hat zu einer lebhaften Debatte in der Demokratietheorie geführt. Mein Ausgangspunkt war daher die nähere Analyse von Mouffes Institutionenverständnis in der agonalen Demokratietheorie. Mouffe begreift den Staat zwar im Allgemeinen als konfliktiv und basierend auf sozialen Kämpfen und Machtverhältnissen. Wenn es jedoch um die Rolle und Funktionsweise von demokratischen Institutionen im Staat geht, theoretisiert Mouffe diese nicht weiter. Ich habe aufgezeigt, dass Mouffes Verständnis unzureichend ist und sich mehr Konflikte, Kämpfe und Machtverhältnisse in Institutionen zeigen, als sie annimmt. Daher müssen die Institutionen selbst als agonal begriffen werden. Institutionen sind nicht nur Orte politischer und sozialer Kämpfe, sondern werden durch diese auch geformt und hervorgebracht. Unter Hinzuziehung der materialistischen Staatstheorie habe ich dargestellt, wie sich Institutionen theoretisieren lassen und welche Konsequenzen sich für Mouffes Demokratietheorie ergeben.

Die neo-poulantzianische Staatsanalyse betont die Verwobenheit sozialer Verhältnisse mit den politischen und begreift den Staat als eine Verdichtung materieller Kräfteverhältnisse verschiedener Klassen. Die institutionellen Apparate sind von diesen Verhältnissen maßgeblich durchzogen und je nach Machtverhältnissen verändert sich die Akteurskonstellation im Staat, welche von Konflikten und Widersprüchen geprägt ist. Diese Konfliktzentrierung lässt sich mit Mouffes Ansatz verbinden und betont die Einschreibung von Kräfteverhältnissen in die Institutionen. Kämpfe prägen Institutionen und Institutionen sind ein aktiver Teil dieser Auseinandersetzungen –, und nicht nur passive Rahmenbedingungen, die Konflikte kanalisieren und „legitime agonistische Artikulationsmöglichkeiten“ schaffen (Mouffe 2010: 30). Wie Adolphs und Karakayali (2010) darlegen, können Institutionen mit Poulantzas als Wissensordnungen verstanden werden. Diese diskurstheoretische Deutung Poulantzas ist ein Anknüpfungspunkt für Mouffes agonale Demokratietheorie, um Institutionen agonal im Sinne umkämpfter Wissensordnungen zu begreifen.

Zudem beziehen sich agonale Demokratietheorie und materialistische Staatstheorie auf Gramscis Hegemoniekonzept, wobei dieses bei Mouffe aktuell kaum noch theoretisch relevant zu sein scheint. Mit der Neu-Aneignung und einer Verbindung mit dem Zivilgesellschaftskonzept Gramscis ließe sich Mouffes Ansatz für aktuelle Protestbewegungen und Krisensituationen klarer fassen. Wenn Mouffe stärker bedenkt, wie Zivilgesellschaft und Staat miteinander verbunden sind und wie sich daraus *Hegemonieprojekte* und *hegemoniale Projekte* kreieren, lassen sich die agonalen Verhältnisse genauer politisch denken. Dieses, aus der neueren materialistischen Staatstheorie abgeleitete, plurale Hegemonieverständnis würde die Agonalität in Demokratien unterstreichen. Es wäre festzuhalten, dass es verschiedene Hegemonieprojekte gibt, die jeweils im Staat um die dominante Position ringen. Verschiedene Institutionen wie die Medien, das Parlament oder die Polizei spielen dabei eine Rolle und versuchen ihre eigene Wissensordnung hegemonial werden

wig/Sauer 2010; Wagner 2008). Da diese auch bei Mouffe kaum eine Rolle spielen, böte sich ein weiterer konstruktiver Dialog an – jüngst hat Gabriele Wilde (2014) eine Kombination aus feministischer Theorie und agonaler Demokratietheorie vorgeschlagen.

zu lassen. Da diese Institutionen jedoch stets von den gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnissen geprägt sind, spiegeln sich in ihnen auch die Widersprüche der Gesellschaft.

Die Verbindung aus agonaler Demokratietheorie und neo-poulantzianischer Staatsanalyse liefert einen Beitrag, dem komplexen Zusammenspiel aus Institutionen, Demokratie und Staat nachzuspüren, und zeigt, dass verschiedene Theorien in produktiven Dialog treten können. Zukünftig ließe sich nicht nur über demokratische Institutionen im Nationalstaat nachdenken, sondern, da beide Ansätze sich auch transnationalen Prozessen zuwenden, auch die Verbindung für die internationale Ebene prüfen. Eine Institutionenanalyse der Europäischen Union aus Sicht der agonalen Demokratietheorie und materialistischer Staatstheorie wäre beispielsweise ein erster Anknüpfungspunkt, um die Agonalität in europäischen Institutionen zu untersuchen. Überdies können weitere Theorievergleiche und -kombinationen dazu beitragen, verschiedene Demokratieverständnisse auf ihre Stärken und Schwächen zu prüfen und damit die Grenzen und Herausforderungen in Demokratien auszuloten.

Literatur

- Adolphs, Stephan / Karakayali, Serhat, 2010: Zum Verhältnis von Wissen und Macht in der Staatstheorie von Poulantzas. In: Alex Demirović / Stephan Adolphs / Serhat Karakayali (Hg.), *Das Staatsverständnis von Nicos Poulantzas: Der Staat als gesellschaftliches Verhältnis*, Baden-Baden, 151–171. <https://doi.org/10.5771/9783845221038-151>
- Balibar, Étienne, 2012: *Gleichfreiheit: Politische Essays*, Berlin.
- Beckstein, Martin, 2011: The Dissociative and Polemical Political: Chantal Mouffe and the Intellectual Heritage of Carl Schmitt. In: *Journal of Political Ideologies* 16, 33–51. <https://doi.org/10.1080/13569317.2011.540941>
- Brand, Ulrich, 2010: Globalisierung als Krise des Fordismus und ihrer Überwindung. Poulantzas' Überlegungen zur Internationalisierung von Politik und Ökonomie. In: Alex Demirović / Stephan Adolphs / Serhat Karakayali (Hg.), *Das Staatsverständnis von Nicos Poulantzas: Der Staat als gesellschaftliches Verhältnis*, Baden-Baden, 97–114. <https://doi.org/10.5771/9783845221038-97>
- Brand, Ulrich / Görg, Christoph / Wissen, Markus, 2007: Verdichtungen zweiter Ordnung. Die Internationalisierung des Staates aus einer neo-poulantzianischen Perspektive. In: *Prokla* 37, 217–234.
- Buckel, Sonja, 2012: „Managing Migration“ – Eine intersektionale Kapitalismusanalyse am Beispiel der Europäischen Migrationspolitik. In: *Berliner Journal für Soziologie* 22, 79–100. <https://doi.org/10.1007/s11609-012-0179-y>
- Buckel, Sonja / Fischer-Lescano, Andreas, 2009: Gramsci Reconsidered: Hegemony in Global Law. In: *Leiden Journal of International Law* 22, 437–454. <https://doi.org/10.1017/S0922156509990033>
- Buckel, Sonja / Georgi, Fabian / Kannankulam, John / Wissel, Jens, 2014: Theorie, Methoden und Analysen kritischer Europaforschung. In: Forschungsgruppe „Staatsprojekt Europa“ (Hg.), *Kämpfe um Migrationspolitik: Theorie, Methode und Analysen kritischer Europaforschung*, Bielefeld, 15–84.
- Demirović, Alex, 2008: Zu welchem Zweck und auf welche Weise den Staat kritisieren. In: Jens Wissel / Stefanie Wöhl (Hg.), *Staatstheorie vor neuen Herausforderungen: Analyse und Kritik*, Münster, 24–47.
- Demirović, Alex / Adolphs, Stephan / Karakayali, Serhat, 2010: Einleitung. In: Dies. (Hg.), *Das Staatsverständnis von Nicos Poulantzas: Der Staat als gesellschaftliches Verhältnis*, Baden-Baden, 9–18.
- Eilders, Christiane, 2002: Conflict and Consonance in Media Opinion. Political Positions of Five German Quality Newspapers. In: *European Journal of Communication* 17, 25–63. <https://doi.org/10.1177/0267323102017001606>
- Flügel-Martinsen, Oliver, 2013: Demokratie und Dissens. Zur Kritik konsenstheoretischer Prämissen der deliberativen Demokratietheorie. In: Hubertus Buchstein (Hg.), *Die Versprechen der Demokratie:*

25. wissenschaftlicher Kongress der Deutschen Vereinigung für Politische Wissenschaft, Baden-Baden, 333–345. <https://doi.org/10.5771/9783845245966-333>
- Flügel-Martinsen, Oliver / Marchart, Oliver, 2014: Editorial der Gastherausgeber: Chantal Mouffe in der Diskussion. In: *Zeitschrift für Politische Theorie* 5, 197–202. <https://doi.org/10.3224/zpth.v5i2.17121>
- Forschungsgruppe „Staatsprojekt Europa“, 2014 (Hg.): *Kämpfe um Migrationspolitik: Theorie, Methode und Analysen kritischer Europaforschung*, Bielefeld.
- Hallin, Daniel C. / Mancini, Paolo, 2004: *Comparing Media Systems: Three Models of Media and Politics*, Cambridge.
- Hansen, Allan D. / Sonnichsen, André, 2014: Radical Democracy, Agonism and the Limits of Pluralism: An Interview with Chantal Mouffe. In: *Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory* 15, 263–270.
- Hildebrand, Marius / Séville, Astrid, 2015: Populismus oder agonale Demokratie? Bruchlinien der theoretischen Symbiose von Laclau und Mouffe. In: *Politische Vierteljahresschrift* 56, 27–43. <https://doi.org/10.5771/0032-3470-2015-1-27>
- Howarth, David R., 2008: Ethos, Agonism and Populism: William Connolly and the Case for Radical Democracy. In: *The British Journal of Politics and International Relations* 10, 171–193. <https://doi.org/10.1111/j.1467-856x.2007.00308.x>
- Jessop, Bob, 2006: State and State-Building. In: Roderick A. W. Rhodes / Sarah A. Binder / Bert A. Rockman (Hg.), *The Oxford Handbook of Political Institutions*. 5. Auflage, Oxford, 111–130.
- Jessop, Bob, 2010: Politische Ökonomie, Politische Ökologie und Demokratischer Sozialismus. In: Alex Demirović / Stephan Adolphs / Serhat Karakayali (Hg.), *Das Staatsverständnis von Nicos Poulantzas: Der Staat als gesellschaftliches Verhältnis*, Baden-Baden, 35–51. <https://doi.org/10.5771/9783845221038-35>
- Jörke, Dirk, 2004: Die Agonalität des Demokratischen: Chantal Mouffe. In: Oliver Flügel / Reinhard Heil / Andreas Hetzel (Hg.), *Die Rückkehr des Politischen. Demokratietheorien heute*, Darmstadt, 164–184.
- Kannankulam, John / Georgi, Fabian, 2014: Varieties of Capitalism or Varieties of Relationships of Forces? Outlines of a Historical Materialist Policy Analysis. In: *Capital & Class* 38, 59–71. <https://doi.org/10.1177/0309816813513088>
- Kapoor, Ilan, 2002: Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism? The Relevance of the Habermas-Mouffe Debate for Third World Politics. In: *Alternatives: Global, Local, Political* 27, 459–487. <https://doi.org/10.1177/030437540202700403>
- Kreide, Regina / Niederberger, Andreas, 2008 (Hg.): *Transnationale Verrechtlichung: Nationale Demokratien im Kontext globaler Politik*, Frankfurt (Main).
- Laclau, Ernesto / Mouffe, Chantal, 2014: *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. 2. Auflage, London.
- Ludwig, Gundula / Sauer, Birgit, 2010: Engendering Poulantzas oder: Sinn und Zweck feministischer Anrufung materialistischer Staatstheorie. In: Alex Demirović / Stephan Adolphs / Serhat Karakayali (Hg.), *Das Staatsverständnis von Nicos Poulantzas: Der Staat als gesellschaftliches Verhältnis*, Baden-Baden, 173–188. <https://doi.org/10.5771/9783845221038-173>
- Marchart, Oliver, 2013: *Das unmögliche Objekt: Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft*, Berlin.
- Mouffe, Chantal, 1993: *The Return of the Political*, London.
- Mouffe, Chantal, 2000: *The Democratic Paradox*, London.
- Mouffe, Chantal, 2007: Pluralismus, Dissens und demokratische Staatsbürgerschaft. In: Martin Nonhoff (Hg.), *Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie: Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe*, Bielefeld, 41–54. <https://doi.org/10.14361/9783839404942-003>
- Mouffe, Chantal, 2010: *Über das Politische: Wider die kosmopolitische Illusion*, Bonn.
- Mouffe, Chantal, 2013: *Agonistics: Thinking the World Politically*, London.
- Nonhoff, Martin, 2007: Diskurs, radikale Demokratie, Hegemonie – Einleitung. In: Ders. (Hg.), *Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie: Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe*, Bielefeld, 7–23.

- Oppelt, Martin, 2014a: Der Kampf gegen Hegemonien vermag ein Menschenherz ausfüllen. Eine kurze Einführung in das Werk Chantal Mouffes. In: *Zeitschrift für Politische Theorie* 5, 253–262. <https://doi.org/10.3224/zpth.v5i2.17125>
- Oppelt, Martin, 2014b: “Thinking the World Politically”. An interview with Chantal Mouffe. In: *Zeitschrift für Politische Theorie* 5, 263–277. <https://doi.org/10.3224/zpth.v5i2.17126>
- Poulantzas, Nicos, 1974: Internationalisation of Capitalist Relations and the Nation-State. In: *Economy and Society* 3, 145–179. <https://doi.org/10.1080/03085147400000008>
- Poulantzas, Nicos, 2002: *Staatstheorie: Politischer Überbau, Ideologie, autoritärer Etatismus*. Neuausgabe von 1978, Hamburg.
- Priester, Karin, 2012: Die Stunde der Entscheidung. Radikale Linke im Geiste Carl Schmitts. In: *Blätter für deutsche und internationale Politik* 57, 108–119.
- Rzepka, Vincent / Straßenberger, Grit, 2014: Für einen konfliktiven Liberalismus. Chantal Mouffes Verteidigung der liberalen Demokratie. In: *Zeitschrift für Politische Theorie* 5, 217–233. <https://doi.org/10.3224/zpth.v5i2.17123>
- Salgado, Susana / Nienstedt, Heinz-Werner, 2016: Euro Crisis and Plurality: Does the Political Orientation of Newspapers Determine the Selection and Spin of Information? In: *European Journal of Communication* 31, 462–478. <https://doi.org/10.1177/0267323116659977>
- Stäheli, Urs, 2009: Die politische Theorie der Hegemonie: Ernesto Laclau und Chantal Mouffe. In: André Brodocz / Gary S. Schaal (Hg.), *Politische Theorien der Gegenwart II: Eine Einführung*. 3. Auflage, Opladen, 253–284.
- Tambakaki, Paulina, 2009: Cosmopolitanism or agonism? Alternative visions of world order. In: *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 12, 101–116. <https://doi.org/10.1080/13698230902738619>
- Tsakatika, Myrto, 2007: Governance vs. politics: The European Union’s constitutive ‘democratic deficit’. In: *Journal of European Public Policy* 14, 867–885. <https://doi.org/10.1080/13501760701497840>
- Wagner, Fabian, 2008: Nation-State Unbound? Die migrationstheoretische Herausforderung. In: Jens Wissel / Stefanie Wöhl (Hg.), *Staatstheorie vor neuen Herausforderungen: Analyse und Kritik*, Münster, 87–103.
- Wilde, Gabriele, 2014: Der Kampf um Hegemonie. Potentiale radikaler Demokratie aus feministisch-theoretischer Perspektive. In: *Zeitschrift für Politische Theorie* 5, 203–216. <https://doi.org/10.3224/zpth.v5i2.17122>
- Wissel, Jens / Wöhl, Stefanie, 2008: *Staatstheorie vor neuen Herausforderungen: Einleitung*. In: Dies. (Hg.), *Staatstheorie vor neuen Herausforderungen: Analyse und Kritik*, Münster, 7–22.

Zwischen Natalität und ‚Muselmann‘ – Hannah Arendt und das Andere der Ordnung

Christian Dries*

Schlüsselwörter: Hannah Arendt, Sozialtheorie, Natalität, Totalitarismus, ‚Muselmann‘

Abstract: Obwohl Hannah Arendt die Sozialwissenschaften ihrer Zeit geringschätzte, kann ihr Denken sozial- und gesellschaftstheoretisch fruchtbar gemacht werden, sofern man nicht allein auf Arendts trennscharfe Unterscheidungen (zum Beispiel von Macht und Gewalt) fokussiert, sondern auch ihren Sinn für Paradoxa, Übergänge, Aporien und Brüche in den Blick nimmt – und bisweilen mit Arendt über Arendt hinaus oder gegen sie denkt. Unter dieser Prämisse untersucht der Aufsatz zwei eng miteinander verschränkte Schlüsselthemen Arendts: die Grundbedingung der Natalität und das Vermögen zu Handeln auf der einen, den ‚Muselmann‘ als Endprodukt des Konzentrationslagers auf der anderen Seite. Beide – Natalität und ‚Muselmann‘ – markieren auf ihre Weise die Grenzen und Abgründe politischer Ordnung(sbildung). Im Ergebnis wird deutlich, dass einerseits Arendts Bild vom Lager die eigentliche Untertanenfiktion des Nationalsozialismus verstellt, während der ‚Muselmann‘ sich als Sozialfigur der Gegenwart verstehen lässt. Andererseits ist Natalität ebenso Grund beziehungsweise Garant von Welt, wie sie deren Verhängnis werden kann.

Abstract: Even if Hannah Arendt disregarded the social sciences of her time, her thinking can be made productive with regard to social theory, provided that one does not only focus on Arendt’s precise distinctions (e.g. between power and violence), but also takes into account her sense of paradoxes, transitions, aporia and fractures – and occasionally thinks with Arendt beyond Arendt or against herself. On this premise, the essay investigates two of Arendt’s key issues which are strongly intertwined: the human condition of natality together with the faculty of action and the ‘Muselman’ as the final product of the concentration camp. Both – natality and ‘Muselman’ – in their own particular way mark the boundaries and abysses of (creating) political order. As a result it becomes clear that on the one hand Arendt’s image of the camp obstructs the actual subject fiction [*Untertanenfiktion*] of National Socialism, whereas the ‘Muselman’ can be recognized as a social figure of our time. Natality, on the other hand, is the world’s basis and guarantor just as it can become its undoing.

So vielgestaltig ihr Werk auch ist, so stark gravitiert Hannah Arendts Denken doch immer wieder um den „Abgrund“ (Arendt 2005b: 61) der nationalsozialistischen Judenvernichtung. „Dies hätte nie geschehen dürfen“, betont Arendt im Fernsehinterview mit Günter Gaus. „Und damit meine ich nicht die Zahl der Opfer. Ich meine die Fabrikation der Leichen und so weiter [...]“ (ebd.: 61 f.). In ihrem frühen Opus magnum, in zahlreichen Essays, dem Gerichtsreport *Eichmann in Jerusalem* und mehreren Vorlesungen hat Arendt

* Dr. Christian Dries, Universität Freiburg
Kontakt: christian.dries@soziologie.uni-freiburg.de

eben „dies“ umkreist: das nationalsozialistische Verbrechen gegen die Menschheit, verübt am jüdischen Volk, das für Arendt zugleich auch einen Traditionsbruch mit dem geistigen Erbe europäischen Denkens verursachte. Ihre Schriften lassen sich daher auch als Versuch lesen, aus den Trümmern der kollabierten Tradition nach belastbaren Restbeständen zu fahnden – nach Denkfiguren und Modellen, Grundbedingungen und Prinzipien, die einen Neuanfang im Denken wie im Handeln ermöglichen.

Im Folgenden werde ich an zwei eng miteinander verschränkten Schlüsselthemen Arendts herausarbeiten, was diese Bemühungen trotz Arendts allergischer Reaktion auf die Sozialwissenschaften ihrer Zeit¹ zur Sozial- und Gesellschaftstheorie der Moderne beizutragen haben. Es handelt sich um Arendts Antwort auf Martin Heideggers Thanatologie, die *Natalität* menschlichen Daseins, und ihre Negation, den *Muselman*. Die Grundbedingung der „Gebürtlichkeit“ (Arendt 2002a: 217) und der Konzentrationslagerhäftling „im Zustand äußerster körperlicher Erschöpfung und endgültiger psychischer Entkräftung“ (Ryn/Klodzinski 1987: 89) markieren bei Arendt Anfangs- und Endpunkte politischer Ordnungsbildungsprozesse beziehungsweise Ordnungszusammenbrüche, beanspruchen darüber hinaus aber auch ontologische beziehungsweise anthropologische Valenz.² Betrachtet man Natalität und ‚Muselman‘ in ihrer theoretischen Verschränkung, erweist sich Arendt als Denkerin sozialer und politischer Ordnung, die für das Andere der Ordnung, das heißt ihre immanenten Grenzen, Widersprüche und Abgründe, sensibel ist.³

Daran anknüpfend konzentriere ich mich auf theoretisch produktive Ambivalenzen und Paradoxien – im Unterschied zu Forschungspositionen, die Arendts Grundunterscheidungen, das „Reinheitsgebot“ ihres politiktheoretischen Vokabulars (Herb/Gebhardt/Morgenstern 2014: 10) oder ihr „dezidierte[s] Ordnungsdenken“ (Schulze/Wessel/Volk/Salzborn 2013: 7) betonen.⁴ Anders als Interpreten, die sich wie Oliver Marchart (2005) affirmativ auf das ‚Wunder des Anfangens‘ berufen, werde ich dabei besonders den ambivalenten Charakter des Neubeginns herausstellen. Die Desertifikation des Gemeinwesens durch totalitäre „Sandstürme“ (Arendt 2005a: 978) hat gewissermaßen einen doppelten Ursprung: das ‚Wunder des Anfangens‘ nicht weniger als die sukzessive Vernichtung des Anfangenkönnens, die sich im ‚Muselman‘ vollendet. Demgegenüber erweist sich Arendts Vorstellung vom Endzweck der nationalsozialistischen Konzentrations- und Vernichtungslager nicht zuletzt aufgrund ihrer kontradiktorischen

-
- 1 Vgl. exemplarisch Arendt (1965: 10, 29, 92 sowie 248), wo Arendt Soziologie und Psychologie häufige „Übertreibungen und oft auch Verzerrungen von pseudowissenschaftlichem Unsinn“ unterstellt. Jaspers gegenüber spricht sie vom „begrifflichen Morast“ der Psychologen und Soziologen, in dem alles untergehe (Arendt/Jaspers 1985: 272). Vgl. dazu ausführlicher Baehr (2002; 2010: insbesondere 10–34).
 - 2 Patricia Bowen-Moore, deren Arbeiten zur Natalität (1987; 1989) Pionierstatus zukommt, zeigte sich Ende der Achtziger Jahre verwundert über das Desinteresse der Sekundärliteratur für die Fähigkeit des Beginns. Davon kann heute keine Rede mehr sein (vgl. exemplarisch Birmingham 2010; Brumlik 2007; Marchart 2005). Anders verhält es sich dagegen mit dem ‚Muselman‘. Außer bei Michal Aharony (2010) und Christian Volk (2007) hat er in der Arendt-Forschung – soweit ich sehe – bisher keine nähere Betrachtung erfahren. Zur emblematischen Funktion des ‚Muselmanns‘ für die Ethik nach Auschwitz vgl. Skitolsky (2012).
 - 3 Vgl. dazu auch Benhabib (2006: III, 13). Zur Kritik des sozial- und kulturwissenschaftlichen Ordnungsdenkens und zur Akzentverlagerung auf Momente des Anderen der Ordnung vgl. ausführlich Bröckling et al. (2015).
 - 4 Wie man Paradoxien ausgehend von Arendt fruchtbar machen kann, hat unlängst Ayten Gündoğdu (2011) am Beispiel der ‚Aporien der Menschenrechte‘ gezeigt.

Verklammerung mit dem Natalitätsbegriff als zu idealtypisch gedacht. Sie verstellt nicht nur den Blick auf den tatsächlichen Zweck der Judenvernichtung sowie das Lager als Handlungsraum, sondern auch auf die eigentliche Untertanenfiktion des Nationalsozialismus. Andererseits bietet gerade der ‚Muselmann‘, bei Arendt Symbol des totalitären Versuchs, menschliche Spontaneität auszulöschen und politisches Handeln zu verunmöglichen, Ansatzpunkte für eine kritische Gesellschaftstheorie. Dies erfordert freilich, mit Arendt über Arendt hinauszudenken und sie bisweilen auch gegen den Strich zu lesen (so Benhabib 2006: IV). Auf die Rekonstruktion der Grundbedingung der Natalität (1.) und des ‚Muselmanns‘ (2.) folgen daher zwei an Arendt anschließende und über sie hinausgreifende Abschnitte, die zum einen Arendts Bild des Lagers und seiner Insassen einer kritischen Überprüfung unterziehen, zum anderen aber den ‚Muselmann‘ als Sozialfigur der Gegenwart skizzieren (3.) sowie die Ambivalenzen des Anfangens beziehungsweise der Natalität in den Blick nehmen (4.). Eine Schlussbetrachtung führt die Ergebnisse der vorangegangenen Schritte im Hinblick auf ihre sozial- und gesellschaftstheoretische Relevanz zusammen (5.).

1. Neu anfangen: Natalität als Bedingung der Möglichkeit menschlichen Handelns

Arendts gesamte politische Theorie, so Oliver Marchart (2005: 23, Hervorhebung im Original), sei „ein Denken *des Neubeginnens*“. Das existentialontologische Fundament dieses Denkens resultiert aus einer Umstellung von Thanatologie auf Natologie. Bei Arendt ist das Dasein wesentlich durch seinen Anfang, nicht sein Ende in der Zeit bestimmt, eigentliche menschliche Existenz deshalb keine Frage der Entschlossenheit, sondern des Handelns. Jede Geburt eines neuen Menschen, schreibt Arendt ein berühmtes Augustinus-Wort paraphrasierend, verheißt einen möglichen Neuanfang innerhalb der Menschenwelt (vgl. Arendt 2002a: 215 f.). Anfänge stiften, das heißt handeln beziehungsweise frei sein, können Menschen nach Arendt nur, weil sie als Geborene selbst einen Anfang haben beziehungsweise ein neuer Anfang im Fluss der Zeit sind (vgl. Bowen-Moore 1989: 23): „Das Wunder der Freiheit liegt in diesem Anfangen-Können beschlossen“ (Arendt 1993: 34).

Die Grundbedingung der Natalität wird bei Arendt – vor dem Hintergrund die Welt verzehrender und vernichtender Prozesse der kapitalistischen Akkumulation und des Totalitarismus – zur krypto-theologischen Antwort auf die *logisch* unlösbare Frage, wie echte Neuanfänge möglich sind. Nichts weniger als die „Erlösung der Welt“ liegt für sie darin beschlossen, „daß das Menschengeschlecht sich für immer durch Geburt, durch die Ankunft neuer Geschlechter, erneuert“ (Arendt 1965: 271). Ist die Welt des „Zwischen“ (Arendt 2002a: 225) auch durch totalitäre Sandstürme von maximaler Verwüstung bedroht, garantiert Natalität, dass politische Wendungen möglich sind und „eine neue Welt anhebt“ (Arendt 2005a: 957). Weil Menschen als Neuanfänge qua Natalität „mit der Fähigkeit des Beginnens begabt“ sind, sind sie für Arendt „gleichsam existentiell“ auf diese für alle Gesellschaften und jedes Gemeinwesen überlebenswichtige Aufgabe vorbereitet, ja regelrecht „vorbestimmt“ (Arendt 1965: 272). Werden sie dieser Aufgabe gerecht, indem sie handelnd und sprechend Initiative zeigen, folgen sie nach Arendt letztlich dem inneren Antrieb des gebürtlichen Anfangs, der sie selbst sind. Handeln ist „Anfangen *in actu*“ (Marchart 2011: 299, Hervorhebung im Original). Auf diese Weise wird Handeln zur „zweite[n] Geburt, in

der wir die nackte Tatsache des Geborensens bestätigen, gleichsam die Verantwortung dafür auf uns nehmen“ (Arendt 2002a: 215).⁵

Der Bezug auf den großen Kirchenvater Augustinus, der Arendts Denken seit ihrer Dissertation bei Jaspers begleitet, ist kein Zufall. Das Existenzial der Natalität hat eine unverkennbar sakrale Konnotation: „Mit dem Menschen kam der Anfang in die Welt. Hierauf beruht die Heiligkeit menschlicher Spontaneität“, notiert Arendt (2002b: 66) in ihr *Denktagebuch*. Dass es sich bei der von christlicher Metaphorik geprägten Natologie der Augustinus-Interpretin um eine ontologisierte Schöpfungstheologie handelt,⁶ legt ein weiterer Terminus nahe, der eng mit der menschlichen Natalität verknüpft ist: Weil der neue Anfang seiner Natur nach unvorhersehbar und unberechenbar ist, ja vor dem Hintergrund der gesamten Evolutionsgeschichte von atemberaubender Unwahrscheinlichkeit, mutet er Arendt *sub specie aeternitatis* wie ein biblisches Wunder an. Das ‚Wunder der Tat‘ ist für Arendt (1993: 32) die „real nachweisbare Transzendenz jeden Anfangs mit Bezug auf den Prozeßzusammenhang, in den er einbricht“. Mit anderen Worten: Handeln ist Ereignis, oder wie Arendt (2002a: 215, 225) sagt, eine „Einschaltung“ in das vorhandene „Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten“. Ordnungstheoretisch formuliert stellt das Bezugsgewebe das jeweils Gegebene, die vorhandene Struktur dar, Handeln als *initium* deren unvorhersehbare (und nahezu unabwendbare) Irritation, Verschiebung, womöglich gar den Anfang ihres endgültigen Zusammenbruchs beziehungsweise ihrer Neuausrichtung. Aus der Sicht des Alten, Vorgängigen ist das Ereignis des Handelns durch seine Neuheit und Nicht-Erwartbarkeit, seine Kontingenz definiert – es ist im Wortsinn außer-ordentlich. „Das Neue fügt sich nicht ein, es ist unverständlich und sperrig für die gewohnten Rahmen. [...] Diese Ereignishaftigkeit ist die elementare Signatur des Neuen“ (Giesen 2010: 300). Arendt findet dafür ein räumliches Bild: die *Lücke* zwischen Vergangenheit und Zukunft, die durch die Initiative der Handelnden, vor allem im Akt der Revolution und der Neugründung des Gemeinwesens, aufgerissen wird (vgl. Marchart 2005: 45–59).

Gegenüber dieser initialen, zugleich „an-archischen“ (vgl. Birmingham 2007) wie im Wortsinn fundierenden, erneuernden Bedeutung hat das Handeln bei Arendt außerdem einen prozessualen, autotelischen Charakter. Es ist reiner Selbstzweck, sein Sinn menschliche Freiheit. Die Wirkung des Handelns (und Sprechens) „ist nicht eine Folge und ein Endresultat, in dem der Prozeß selbst ‚erlischt‘, sondern liegt im Vollzug selbst“ (Arendt 2002a: 262) – und „[s]olange man handelt, ist man frei, nicht vorher und nicht nachher, weil Handeln und Freisein ein und dasselbe sind“ (Arendt 2000b: 206, Hervorhebung im Original). Das Handeln trägt bei Arendt im Gegensatz zum heterotelischen Herstellen sein Ziel in sich selbst. Sein Erfolg ist daher nicht in irgendeinem Ergebnis, sondern lediglich an seiner Perfektion erkennbar, das heißt „durch die Qualität und Vorzüglichkeit des Handlungsvollzugs selbst“ (Volpi 2007: 85).⁷ Damit ist das Handeln in beiderlei Hinsicht

5 Patricia Bowen-Moore (1989) unterscheidet drei Perspektiven auf Natalität: „primary natality“ beziehungsweise die physische Geburt, „political natality“, das heißt Arendts ‚zweite Geburt‘ und die spezifisch politische Dimension der Natalität sowie „tertiary natality“, den gebürtlichen Charakter des Lebens des Geistes.

6 So auch Alfons Söllner, der Arendt nicht nur „theologische Metaphorik“ und eine „halb-theologische Auffassung von Politik“ unterstellt, sondern eine geschichtsphilosophisch „negative Theologie“ (Söllner 1990: 203 f., 207, 222).

7 Arendt (2000b: 206) weist in diesem Zusammenhang auch auf Machiavellis Begriff der *virtù* sowie die Analogie zum Musizieren und Theaterspielen hin.

– als initiales Ereignis wie als purer Selbstzweck beziehungsweise Freiheitsvollzug – ein Grenzbegriff und Natalität von paradoxem Charakter. Zum einen, weil auch dem heterotelischen Arbeiten und dem durch Zwecke und Mittel geprägten Herstellen, sofern ja auch sie einmal begonnen werden, ein Schuss Handeln „[i]m Sinne von Initiative“ (Arendt 2002a: 18) beigemischt sein muss, und umgekehrt das Handeln in der Praxis nie ganz frei ist von Voraussetzungen, Zwängen und Zwecksetzungen. Zum anderen ist es sowohl im Leben der Einzelnen als auch historisch betrachtet selten (vgl. Kateb 2000). Nicht alle Menschen machen von der Natalität im emphatischen Sinn Gebrauch. Echte Neuanfänge sind „immer das unendlich Unwahrscheinliche“ (Arendt 2002a: 216); darüber hinaus können Handlungen aber auch den Anfang vom Ende der menschlichen Fähigkeit markieren, neue Anfänge zu stiften (siehe unten). Weil das Handeln qua Natalität zudem ontologisch durch die Geburt, das heißt durch ein *ontisches*, in diesem Fall physisches Geschehen und damit einen Zwang verbürgt wird, kann sich ihm letztlich auch niemand ganz entsagen. Obwohl als Synonym für Kontingenz und menschliche Freiheit gebraucht – nichts ist unwahrscheinlicher als das Handeln, außer man tut es –, haftet dem Handeln bei Arendt damit auch ein biologisches Moment der Unverfügbarkeit an.⁸ Anders gesagt: Natalität und mit ihr die Fähigkeit zu handeln ist uns (ob wir wollen oder nicht) *gegeben*, nicht von uns gemacht (zum „principle of givenness“ bei Arendt vgl. Birmingham 2006: 70–103). Menschen können, in Anlehnung an Paul Watzlawicks metakommunikatives Axiom, nicht nicht handeln und nicht nicht kommunizieren, so wenig wie sie sich gegen ihre eigene Geburt sträuben können. Wer hingegen niemals handelte oder spräche, so Arendt (2002a: 215), dessen Leben wäre „buchstäblich kein Leben mehr, sondern ein in die Länge eines Menschenlebens gezogenes Sterben“.

2. Das Lager als Labor: Der ‚Muselmann‘ und die Negation der Natalität

Als ‚lebende Leichname‘ werden jene Insassen der nationalsozialistischen Konzentrationslager bezeichnet, die sich aufgrund ihrer physischen und psychischen Verfassung an „der Grenze zwischen Leben und Tod“ (Ryn/Kłodziński 1987) befanden: extrem abgemagert, mit eingefallenen Wangen und wirrem Blick, in verwahrloster, durch unbewusstes Entleeren mit Kot verunreinigter Kleidung, oft zusätzlich in Decken gehüllt. Aufgrund ihres äußeren Erscheinungsbilds, das die Lager-SS an betende Muslime erinnerte, setzte sich für diese Häftlingsgruppe in der polyphonen *lagerszpracha* (vgl. Oschlies 1984) die – auch für Frauen gebräuchliche – Bezeichnung ‚Muselmann‘ (*muzulman*) durch.

Der ‚Muselmann‘ war in den Lagern eine alltägliche Erscheinung mit symbolischer Wirkung, gleichsam „die Leitfigur von Auschwitz“ (Langbein 1995: 161; zum ‚Muselmann‘ vgl. ebd.: 138–161). Im ‚Muselmann‘ sahen die neu eingelieferten Häftlinge das „Endprodukt des Lagers“ (Ryn/Kłodziński 1987: 88), in das auch sie sich mit großer Wahrscheinlichkeit eines Tages aufgrund der massiven tagtäglichen Traumatisierung durch Unterernährung, übermäßige Arbeit, mangelnde Hygiene und körperliche Gewalt verwandeln würden. Die Symptome dieser schleichenden Verwandlung werden meist mit

8 Unverfügbar und nicht kontrollierbar ist das Handeln laut Arendt ferner deshalb, weil jeder individuelle Handlungsakt sich immer schon in ein bereits vorhandenes, durch Dritte vorgefertigtes Gewebe von Handlungsakten einflieht.

denen der Hungerkrankheit (Hungerödem) verglichen.⁹ Oft schlief der ‚Muselmann‘ einfach ein, und nicht selten war sein Tod die Folge psychischer Überlastung. In der Lagergesellschaft gehörte er zur „untersten Schicht des Lagerproletariats“ (ebd.: 113), seine Mithäftlinge ekelten sich vor ihm, was ihn gewissermaßen vogelfrei machte und dazu führte, dass ‚Muselmänner‘ in der Regel unter sich blieben.

Für Hannah Arendts Versuch, das Wesen des nationalsozialistischen Totalitarismus zu erfassen, ist der ‚Muselmann‘ eine Schlüsselfigur. Zwar verwendet sie selbst die im Lagerkontext übliche Bezeichnung nicht. Wenn sie stattdessen mit ebenfalls gebräuchlichen Synonymen von „living dead“, „living corpses“ oder „ghastly marionettes with human faces“ spricht, die sich wie Pawlov’sche Hunde verhalten (Arendt 1973: 441, 447, 455; in der deutschen Fassung vgl. Arendt 2005a: 921, 929 beziehungsweise 935), ist dennoch niemand anderes gemeint als eben der ‚Muselmann‘ (zur Etymologie und den zahlreichen weiteren Namen vgl. Agamben 2003: 38 f. sowie Ryn/Kłodziński 1987: 99 f.). An ihm liest sie (wie am Fall Eichmann die Gedankenlosigkeit des ‚Verwaltungsmassenmörders‘) idealtypisch ab, auf was die nationalsozialistische Herrschaft aus ist und was sie von allen anderen Herrschaftsformen, selbst dem Stalinismus, fundamental unterscheidet. War auch der Weg in die Konzentrations- und Vernichtungslager durch Antisemitismus, Entrechtung und Terror, Angriffskrieg und Massaker an der Zivilbevölkerung stufenweise vermittelt, so hielt Arendt die industrielle Judenvernichtung doch für „absolut anders“ (Arendt 1989a: 30), für ein beispielloses Ereignis. Vordergründig betrachtet erschienen ihr die Lager zutiefst sinnlos. Weder waren die dort Inhaftierten im juristischen Sinn schuldig, noch erwiesen sich die Lager als ökonomisch zweckmäßig. Nicht zuletzt standen sie in „offenbarem Widerspruch [...] zu den Notwendigkeiten der Kriegshandlungen“ (Arendt 1948a: 315). Tatsächlich aber dienten sie aufgrund ihrer abschreckenden Wirkung auf die Bevölkerung und als Erziehungsanstalten für totalitäres Herrschaftspersonal der Stabilisierung des Regimes laut Arendt effektiver „als jede andere seiner Institutionen“ (ebd.: 328).

Zur Schlüsselinstanz nationalsozialistischer Herrschaft werden die Lager bei Arendt deshalb, weil sie das richtungweisende Gesellschaftsideal des Totalitarismus verkörpern. In dieser Funktion seien die Lager so etwas wie „Laboratorien für das Experiment der totalen Beherrschung“ (Arendt 1989a: 24), deren Ziel dann erreicht sei, „wenn die menschliche Person, die immer eine ganz eigene Mischung aus spontanem und bedingtem Verhalten darstellt, in ein völlig konditioniertes Wesen transformiert worden ist, dessen Verhaltensweisen selbst dann genau vorausberechnet werden können, wenn es in den sicheren Tod geführt wird“ (ebd.; vgl. auch Arendt 2005a: 907). Neben der Rationalisierung der Vernichtung sah Arendt das grundstürzend Neue der Lager deshalb in erster Linie in der systematischen Herstellung ‚lebender Leichname‘ beziehungsweise ‚Muselmänner‘ – über den Weg der schrittweisen „Desintegration der Persönlichkeit“ qua Zerstörung der juristischen, der moralischen und der individuellen Person (Arendt 1989a: 24 f.).¹⁰ Mit anderen Worten: Was die Lager gleichsam unter Laborbedingungen zu erreichen versuchten, war nichts anderes als „die Eliminierung der menschlichen Spontaneität überhaupt“ (Arendt 2005a: 843), das heißt die Aufhebung der Grundbedingung der Natalität und der von ihr verbürgten Fähigkeit, neue Anfänge zu stiften. Mit Bezug auf den theologischen

9 Zur Ätiologie des ‚Concentration Camp Syndrome‘ und den gesundheitlichen Folgeschäden von Lagerhäftlingen vgl. auch Eitinger (1980).

10 Zum zentralen Aspekt der Depersonalisierung vgl. Volk (2007). Zur ‚hidden violence‘ des Totalitarismus und ihren Auswirkungen auf die eigenen Anhänger vgl. Roviello (2007).

Gewährsmann der Gebürtlichkeit schreibt Arendt (2002b: 66) in ihr *Denktagebuch*: „Die totalitäre Ausrottung des Menschen ist die Ausrottung seiner Spontaneität. Dies besagt zugleich die Rückgängigmachung der Schöpfung als Schöpfung, als Einen-Anfang-gesetzt-Haben“. In Arendts politischer Topologie der Moderne definiert das Lager somit einen „Ausnahmeraum“ (Balke 2015: 139), in dessen Grenzen nicht mehr gehandelt werden soll, und in dem, wenn Handeln die eigentlich menschliche Tätigkeit ist, ein neuer (Nicht-)Mensch produziert wird, der nicht mehr handeln kann: der ‚Muselmann‘ oder, wie es in der englischen Fassung der Elemente und Ursprünge heißt, der „model citizen“ des Totalitarismus, „Pavlov’s dog“ (Arendt 1973: 456).

Als sozial- beziehungsweise gesellschaftstheoretischer Begriff (vgl. Loick 2012) bezeichnet das Lager jenen Ort, an dem Sozialität als solche, verstanden als Miteinander der Vielen und der Verschiedenen – in Arendt’scher Terminologie „Pluralität“ – ausgelöscht und an der Fiktion eines wahrhaft einheitlichen, unterschiedslosen *Sozialkörpers* gearbeitet wird, das heißt an der Rückführung individueller Personen „auf den kleinsten gemeinsamen Nenner organischen Lebens“ (Arendt 1989b: 50) und der Fusion der vielen Verschiedenen zur quasi-organischen Einheit der Gleichen. Der oder die konstitutive Andere, ohne deren Anwesenheit es Gesellschaftlichkeit nicht gibt (vom Politischen ganz zu schweigen), wird im Lager systematisch eliminiert. Das Lager erweist sich so zugleich als anthropologische Lichtung, die den sozialtechnologischen Beweis liefert, „daß es in der Tat möglich ist, Menschen in Exemplare der menschlichen Tierart zu verwandeln, und daß die ‚Natur‘ nur insofern ‚menschlich‘ ist, als sie es dem Menschen freistellt, etwas höchst Unnatürliches, nämlich ein Mensch zu werden“ (Arendt 2005a: 934). Eben weil die menschliche Natur „so wie sie ist“ – aufgrund der Natalität und Pluralität der Menschen –, „sich dauernd dem totalitären Prozeß entgegenstellt“ (ebd.: 941), geht es dem Totalitarismus laut Arendt (ebd.: 940 f.) nicht um „die Umformung der äußeren Bedingungen menschlicher Existenz“ und auch nicht um „die revolutionäre Neuordnung“ – sondern um „die Transformation der menschlichen Natur selbst“. Glücklicherweise aber ist auch der ‚Muselmann‘ nur ein Extremfall. Nicht allein, dass er außerhalb der Lagerbedingungen schwerlich herzustellen ist. Der Versuch, Menschen in ‚Muselmänner‘ zu verwandeln, muss immer wieder an der menschlichen ‚Natur‘, das heißt an der Grundbedingung der Natalität scheitern.

3. Wir ‚Muselmänner‘...

Der ‚Muselmann‘ eröffnet allerdings auch eine kritische Perspektive: auf Arendts Totalitarismustheorie, die Grundbedingung der Natalität und das Anfangen gleichermaßen. Grundsätzlich lässt sich einwenden, Arendts Totalitarismusstudie werde „der spezifischen Organisation, der Funktionsweise und dem Endzweck der Vernichtungslager nicht gerecht“ (Traverso 2000: 129). Eine Vielzahl der Opfer der Shoah wurde nicht in Lagern, sondern durch Erschießungskommandos ermordet (vgl. Browning 1992; Friedländer 2006; Herbert 2015; Kühl 2014), und Hunderttausende erreichten das Stadium des ‚Muselmanns‘ nie, weil ihr letzter Weg direkt von der Rampe in die Gaskammer führte. Auch war der Endzweck der Lager nicht das anthropologische Experiment, sondern neben dem zentralen, die totalitäre Herrschaft stabilisierenden Abschreckungsmoment¹¹ die Internie-

11 Wer diesbezüglich nur an außerhalb des Deutschen Reiches gelegene Lagerkomplexe wie Auschwitz oder Treblinka denkt, über die im Reich rasch Gerüchte kursierten, vergisst darüber die unzähligen Lager un-

rung, ökonomische Ausbeutung und Beseitigung politischer und rassistisch markierter Gegner, ‚Andersartiger‘ und sonstiger ‚überflüssiger‘ Menschen, die den völkischen Neuordnungsplänen und Rassephantasien der Nationalsozialisten im Weg standen (vgl. Aharony 2013; Herbert/Orth/Dieckmann 1998; Hördler 2015).¹² ‚Muselmänner‘ erwiesen sich in diesem Zusammenhang und aus der Perspektive der Lager-SS schlicht als „unerwünschte Personen, da sie den Bedingungen des Lagers nicht gewachsen und unfähig zur Arbeit waren“ (Gutman 1993: 977).

Doch auch als vermeintliche Untertanenfiktion des Totalitarismus beziehungsweise Nationalsozialismus ist der ‚Muselmann‘ – ein in seinem spezifisch menschlichen Wesen fundamental transformierter, das heißt auf seine ‚tierischen‘ Reaktionen reduzierter, seiner Spontaneität beraubter, im Sinne Arendts nicht mehr handlungsfähiger, total beherrschbarer ‚lebender Leichnam‘ (vgl. Arendt 1973: 437 f., 455 f., 457; 2005a: 907 f., 934 ff., 937) – wenig plausibel. Zwar sind Anpassung und Unterwerfung im Sinne ideologischer Konformierung, Einfügung in die ‚Volksgemeinschaft‘ und Orientierung am Führerwillen zweifellos zentrale, übergreifende Aspekte nationalsozialistischer Subjektivierung (vgl. Janka 1997: 428 f.; Kershaw 1999; Steber/Gotto 2014; Steinhaus 1985); die ‚idealen Volksgenossen‘ aber wurden mitnichten als „ghastly marionettes with human faces“ (Arendt 1973: 455) imaginiert. Schon lange hat die historische Forschung auf die extreme Leistungsorientierung des Regimes hingewiesen, die im offensichtlichen Widerspruch zur desolaten Konstitution des ‚Muselmanns‘ steht (vgl. einschlägig Broszat (1985) sowie den instruktiven Überblick von Hans-Christian Harten (1993) zur NS-Pädagogik). Auch das nicht allein von Arendt gebrauchte Bild des ‚Rädchens im Getriebe‘, das beinahe so willen- und gedankenlos zu funktionieren scheint wie der völlig beherrschbare ‚Muselmann‘, bedarf spätestens seit dem Erscheinen kritischer Studien zum Fall Adolf Eichmann und zum Führungspersonal des Reichssicherheitshauptamtes in den letzten beiden Dekaden der Korrektur (vgl. exemplarisch Cesarani 2007; Herbert 1996; Stangneth 2011; Wildt 2002). Bereits ein oberflächlicher Blick in einschlägige Selbstbeschreibungen zeigt hinsichtlich des NS-Führungspersonals ein differenzierteres Bild: Für den damaligen Generalgouverneur im besetzten Polen Hans Frank zeichnet sich der ideale Funktionär, obwohl Teil einer tayloristisch optimierten „Staatsmaschine“, gerade nicht durch „formale Erfüllungsbeflissenheit“ aus, sondern durch „unmittelbare Tatkraft“ (Frank 1941: 3 f.). Der persönliche Einsatz, betont Frank, „soll auch das Kriterium des Amtsstiles sein und den Vorrang haben vor dem vielleicht formal fehlerlosen, aber durch Unterlassen der Tat bequemeren und sachlich falschen Abschieben der Verantwortung auf höhere Instanzen“

terschiedlichster Art auf dem Reichsgebiet (manche davon sogar in Stadtzentren), in denen Menschen interniert, als Zwangsarbeiter ausgebeutet, misshandelt und ermordet wurden. Den Aspekt der Abschreckung und die herrschaftsstabilisierende Wirkung der Lager betont Arendt, selbst kurzzeitig Lagerinsassin im südfranzösischen Gurs, bereits in ihrem frühen Aufsatz *Konzentrationslager* (vgl. Arendt 1948a: 328). Arendts Analyse der schrittweisen Zerstörung der juristischen, moralischen und individuellen Person der Lagerinsassen durch die vollständige Isolation der Häftlinge von ihren alten sozialen Bezügen steht dazu nicht im Widerspruch. Abgetrennt vom ‚normalen‘ Leben war nur der Häftling, die Institution Lager hingegen in der Außenwelt weithin bekannt.

- 12 Aharony erhellt, warum Arendt, die ihre Überlegungen allein auf Berichte von KZ-Überlebenden wie Eugen Kogon, Bruno Bettelheim und David Rousset stützt, empirisch nicht sauber zwischen Konzentrations- und Vernichtungslager unterscheidet und warum der Begriff des Vernichtungslagers – als analytische Kategorie – dennoch logisch an den des Konzentrationslagers anschließt: Im Vernichtungslager wird vollendet, was mit der „Präparation lebender Leichname“ (Arendt 2005a: 921) schon außerhalb der Konzentrationslager begann.

(ebd.: 4). Nicht die jeder Initiative beraubten ‚Muselmänner‘ sind der „model citizen“ des Nationalsozialismus, sondern der körperlich fitte, im Rahmen einer partikularen NS-Moral besonders urteils- und entscheidungsfreudige Volksgenosse, der dezisionistische Athlet (vgl. Dries 2016; Pyta 2017) oder, in der Terminologie der Gestaltlehre des Husserl-Schülers und Vordenkers des NS-Rassismus Ludwig Ferdinand Clauß (1940), der „nordische Leistungsmensch“.¹³

Umgekehrt eröffnen jüngere Arbeiten auch auf die ‚Muselmänner‘ neue Perspektiven. In ihnen wird das Lager als, wenn auch extreme, Form menschlicher Sozialität beschrieben und der ‚Muselmann‘ als Teil einer vielgestaltigen und hochgradig differenzierten Lagergesellschaft (vgl. Aharony 2010; Botz 1996; Daxelmüller 1998; Pingel 1996; umfassend Suderland 2004 und 2009; Wachsmann 2015: 119 ff., 128 ff., 497–541. Zur Kritik an Suderland vgl. Becker 2013). Handlungsräume, ließe sich Arendt damit entgegenen, können qua Natalität überall entstehen, selbst dort, wo ihr ontologisches Fundament systematisch untergraben wird. Wer im Lager überleben wollte, musste sich sowohl mit den Mördern arrangieren als auch aktiv Widerstand leisten, zeigt Terrence Des Pres. Der Lageralltag sei von einem breiten „Strom der Aktivitäten“ (Des Pres 2008: 124) durchzogen gewesen, die von Diebstahl, Schmuggel, Manipulation und Sabotage bis hin zu jahrelangen Vorbereitungen von Häftlingsrevolten reichten, getragen von einem „Netz der Fürsorge und der Verbindlichkeit“ (ebd.: 152; kritisch dazu Kettner 2011), kurz: einem eng geknüpften, unter den gegebenen Überlebensbedingungen durchaus politischen „Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten“. Dafür spricht auch das Phänomen der *lagerspracha*. Dennoch käme es trotz aller nachweisbaren Handlungsspuren, der Solidarität und des Widerstands in den Häftlingsgesellschaften einer begriffstheoretischen Überdehnung gleich, vom Lager als Handlungsraum im Sinne Arendts zu sprechen. Denn das Lager funktioniert bei Arendt topologisch „invers“ zur politischen Öffentlichkeit (Balke 2015: 139).¹⁴ Orientiert man sich an Arendts Leitunterscheidungen, gilt hier offensichtlich „unumstößlich: *tertium non datur*“ (Herb/Gebhardt/Morgenstern 2014: 14, Hervorhebung im Original).

-
- 13 Davon abgesehen läuft die Rede von den ‚lebenden Leichnamen‘ und ihre Charakterisierung als tierähnliche, auf das bloße Leben reduzierte Organismen wie im Fall der sprichwörtlichen Rädchen im Getriebe Gefahr, einer „unreflektierte[n] Täterperspektive“ Vorschub zu leisten – so der Einwand Harald Welzers (1994: 71) gegen die einschlägige Studie Wolfgang Sofskys (1993). Einen ähnlichen Vorwurf kann man auch gegen Giorgio Agambens Versuch erheben, den ‚Muselmann‘ als desubjektivierten „Nicht-Mensch[en]“ (Agamben 2003: 41) zum Ausgangspunkt einer Ethik nach Auschwitz zu machen. Zur Täterperspektive vgl. die Memoiren des ehemaligen Auschwitz-Kommandanten Rudolf Höß (2008: 173), der die ‚Muselmänner‘ dort als „willenlose Gespenster“ und „wandelnde Leichen“ bezeichnet. Wie erwähnt verwendet Arendt in den *Elements* gleichlautende Formulierungen (vgl. Arendt 1973: 441, 447, 455). Christian Volk (2007: 53 f.) macht darauf aufmerksam, dass Arendts Tätercharakterisierung „der Beschreibung der Lagerinsassen im Punkt der Selbstlosigkeit [...] gefährlich nahe kommt. Auch Eichmann war für Arendt ‚ohne Selbst‘“. Was Eichmanns Selbstlosigkeit nach Arendt jedoch von der der ‚lebenden Leichname‘ der Lager unterscheidet, sei seine aktive „Aufgabe des Selbstdenkens“ (ebd.: 67).
- 14 Ist das Lager der Ort, an dem das ‚nackte Leben‘ eingeschlossen, das heißt in Reinform konzentriert beziehungsweise hergestellt und schließlich ausgelöscht wird, so markiert die Öffentlichkeit ebenfalls einen „Ausnahmeraum“ (Balke 2015: 139), aus dem in diesem Fall das ‚nackte Leben‘ ausgeschlossen werde, „weil es einen unauflöselichen Streit in den Erscheinungsraum des Gemeinwesens hineinträgt, der mit den Mitteln des *acting in concert* nicht bearbeitet werden kann“ (ebd.: 140, Hervorhebung im Original). Peg Birmingham (2007: 770) betont demgegenüber, „that Arendt is well aware of an originary violence at the very heart of the Western political space, an exclusionary violence that dismisses the given, the realm of unqualified mere existence, from the boundaries of the political“. Für Birmingham (2006) werden daher gerade die Natalität und das mit ihr verbundene ‚Principle of Givenness‘ zum ontologischen Fundament der Menschenrechte.

Ohne Arendts methodische Prämisse – „Ich beginne immer alles [...], indem ich sage: A und B sind nicht dasselbe“ (Arendt 2005c: 114) – zu missachten, lässt sich mit Arendt und über sie hinaus aber auch nach totalitären Elementen und Tendenzen der Gegenwart fragen, die sich keiner strikten Logik fügen. Auf diese Weise wird Arendt mit sozialwissenschaftlichen Ansätzen ins Gespräch gebracht, die nach Verbindungslinien und Verschränkungen zwischen Totalitarismus und Nachkriegsmoderne, Zivilisation und Massengewalt suchen (vgl. etwa Bauman 2002; Joas/Knöbl 2008; Christ/Suderland 2014). Ein solches Vorgehen macht sich keiner begrifflichen Entgrenzung schuldig. Elemente des Totalitarismus seien „in der heutigen Welt [...] überall und nicht nur in totalitär regierten Ländern zu finden“, so Arendt (2005a: 943). Daher fordert sie (ebd.: 914), als „politisch wesentlichsten Maßstab für die Beurteilung von Ereignissen in unserer Zeit“ die Frage einzuführen, ob jene Ereignisse der Errichtung einer totalen Herrschaft Vorschub leisten oder nicht. Denn die Gefahr der totalitären Erfindung, Menschen überflüssig zu machen, sei es, „daß in einem Zeitalter rapiden Bevölkerungszuwachses und ständigen Anwachsens der Bodenlosigkeit und Heimatlosigkeit überall dauernd Massen von Menschen im Sinne utilitaristischer Kategorien in der Tat ‚überflüssig‘ werden“ (ebd.: 942). Unter diesen Umständen könnten sich die Lager auch heute „zweifellos als eine Art Patentlösung für alle Probleme von Überbevölkerung und ‚Überflüssigkeit‘“ erweisen, befürchtet Arendt (ebd.).

In dieser Perspektive lässt sich der ‚Muselmann‘ als eine Sozialfigur begreifen, „mit de[r] wir weiterhin zu rechnen haben“ (Agamben 2003: 71), und die ‚Wüste‘ aus Arendts Topologie der Moderne als eine immanente, dynamische Instanz gegenwärtiger Welt-Verhältnisse. Wie der „irrsinnigen Massenfabrikation von Leichen“ in den nationalsozialistischen Lagern historisch gesehen die „Präparation lebender Leichname“ vorausgeht (Arendt 2005a: 921), werden auch heute überall auf der Erde permanent Menschen generiert, die man – so Arendts Formel – für das verfolgt, was sie sind, nicht für etwas, das sie getan haben oder an das sie glauben (vgl. ebd.: 560); Menschen, die irgendjemandem im Weg stehen, weil sie ihm ‚überflüssig‘ erscheinen. Zu den besonders Gefährdeten gehören nach Arendt die Staatenlosen, gegenwärtig circa zehn Millionen Menschen, sowie Flüchtlinge, aktuell knapp 60 Millionen Menschen (vgl. dazu Parekh 2008). Dazu lassen sich aber auch jene rechnen, die Judith Butler in Abgrenzung zu Giorgio Agamben treffend als „fallengelassene[s] Leben“ (Butler/Spivak 2011: 25) bezeichnet: Arbeitslose, Arme, sozial Deklassierte und Exkludierte, kurz die wachsende Menge „menschlichen Abfalls“ (Bauman 2005: 12; vgl. ausführlich dazu Hayden 2009: Kap. 2, sowie Meints-Stender 2007: 254 über Arendt als „kritische Theoretikerin der sozialen Exklusion avant la lettre“).

Zur heterogenen Masse der ‚weltlos‘ Gemachten gehören nach Arendt zum einen all jene, die „product of collective misfortune: economic and political catastrophe or deliberate state coercion“ sind (Baehr 2007: 16). Ihre „central experience“ ist Margaret Canovan (2000: 38) zufolge die Verlassenheit, die aus ihrer Entwurzelung und Überflüssigkeit resultiert. Zum anderen zählen auch jene modernen Massenmenschen dazu, die Arendt vor allem in *Vita activa* bespricht, aber bereits im Totalitarismusbuch im Blick hat. Arendt bezeichnet sie als ‚Spießer‘ beziehungsweise ‚Philister‘ (vgl. Arendt 2005a: 720 ff. sowie Arendt 1948b). Ihre einzige Sorge gelte dem eigenen Wohl und Wehe. Zwar lebt sie in einer materiell abgesicherten „Gesellschaft von Konsumenten“, seien dabei aber völlig voneinander isolierte, angstbestimmte Menschen ohne jedes *inter-esse* und damit höchst anfällig für totalitäre Versuchungen (vgl. Arendt 2005a: 663–702; 2002a: 150–

160; zu den totalitären Elementen des Kapitalismus vgl. Villa 2001). Beide Verzweigungen des Massediskurses finden sich – nicht ohne innere Widersprüche – bei Arendt ineinander verschränkt¹⁵ und in beiden Fällen lautet ihre Diagnose ähnlich. Befindet sich der ‚Muselmann‘ buchstäblich nur einen letzten Schritt vor der Gaskammer, hält sich der Massenmensch (in der oben genannten zweifachen Bedeutung) gewissermaßen zum Transport verfügbar. Er ist der ‚Muselmann‘ im *potentialis*, ein Todgeweihter auf Abruf – sei es als Mitläufer totalitärer Bewegungen, die gemäß Arendt letztlich auch ihre eigenen Anhänger vernichtet, oder als deren erste Opfer. Allen diesen Menschen fehlt nach Arendt nicht allein ein angestammter Lebensraum, sondern das „Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten“, die politische Öffentlichkeit, die sich über jenem wölbt und ihre Stimme vernehmbar macht. Als derart Obdachlose werden sie zur bio- beziehungsweise thanatopolitischen Verfügungsmasse.

4. ...und die Ambivalenzen des Anfangs

Es gehört zu den unbestreitbaren Stärken Hannah Arendts, auf eminente Traditionsbrüche aufmerksam zu machen und gegen sozialwissenschaftliches Prozessdenken den Ereignischarakter gesellschaftlicher und insbesondere politischer Phänomene zu betonen. Soziologischen Großtheorien und Kontinuitätshypothesen fehlt dafür meist das analytische Sensorium. Im Gegensatz dazu öffnet Arendts Sozialphilosophie über die Grundbedingung der Natalität und den daraus abgeleiteten Handlungsbegriff „Tore für den Einfall des Neuen“ (Giesen 2010: 301). Doch auch die Natalität zeigt bei näherer Hinsicht ambivalente Züge.

Dass der Begriff bei Arendt geradezu „halsbrecherisch“ anmutet, hat bereits Hans Saner (1997: 109) bemerkt. Arendt greife einen Satz auf, der einen Mythos interpretiere, leite daraus eine Metaphysik des Anfangs und Anfangens ab und verknüpfe diese mit einem ontischen Geschehen (der Geburt), um schließlich aus diesem eine ontologische Struktur abzuleiten (Natalität), auf die sie eine Metapher („zweite Geburt“) aufpropfe: „Alles, was in der Schulphilosophie verboten ist, geschieht dabei. Sie denkt in Zirkeln, etwa wenn sie vom Anfang des Anfangens spricht; sie leistet sich Widersprüche zuhauf, und sie geht von einer *metabasis eis allo genos* zur nächsten munter voran“ (ebd.). Dies allerdings mit Bedacht, meint Saner, denn das Problem des Anfangs – Arendts Ausgangsfrage, wie überhaupt ein neuer Anfang möglich sein könne – sei, wie Arendt selbst bemerke, *per se* eine logisch unlösbare Aufgabe. Sie wolle ihre Einsicht in das Wesen des Anfangens daher auch nicht streng begründen, sondern „das Erlebnis der Evidenz vermitteln, die in ihr aufgeleuchtet ist, als sie den Satz des Augustinus las“ (ebd.).

Ist man von dieser Evidenzerfahrung überzeugt und sieht man ferner davon ab, dass gebürtige Wesen sowohl Anfänger sind als auch Angefangene,¹⁶ bleibt die Frage offen, was ein *guter* Anfang ist. Dies lässt sich aus der Grundbedingung der Natalität nicht un-

15 Wie Peter Baehr (2007) meint, geht Arendts Massentheorie kaum über die pseudowissenschaftlichen Vorurteile Gustave Le Bons (1982) hinaus. Arendt verwende den unspezifischen Massebegriff aber vor allem deshalb, weil sie dem Klassenbegriff hinsichtlich des Aufstiegs des Nationalsozialismus in Deutschland keine Erklärungskraft zutraute. Zum klassischen Massediskurs und zu den Theorien der Massengesellschaft nach 1945 vgl. König (1992), der Arendts Auseinandersetzung mit der Masse (vgl. ebd.: 140 ff.) vor allem wegen ihrer Blindheit für zivilisations- und triebtheoretische Aspekte kritisiert.

16 „Nachträglichkeit, nicht Anfänglichkeit, ist im Widerspruch zu dem initiativen Pathos Hannah Arendts die Signatur des angefangenen Anfangs“, so der geburts skeptische Ludger Lütkehaus (2006: 65).

mittelbar ableiten, weil sie selbst kein politisches oder moralisches Prinzip ist, sondern lediglich die Ermöglichungsbedingung politischen Handelns. „It would be indefensible to suggest or to imply that natality, of itself, is charged with moral content“, betont Patricia Bowen-Moore (1987: 143).¹⁷ Aus diesem Grund – damit sie gutes von schlechtem Handeln unterscheiden kann – gibt es neben der initialen und der prozessualen Bestimmung des Handelns bei Arendt noch eine dritte, normative: Handeln im emphatischen Sinn ist revolutionäres *acting together* im Hinblick auf „die *Gründung der Freiheit*“ (Arendt 1965: 184, Hervorhebung im Original), das heißt von institutionellen Rahmenbedingungen und Fundamenten künftigen Handelns. Worum es, so Oliver Marchart, dem politischen Handeln „immer zugleich gehen muß, sind die *Bedingungen, unter denen Handeln als solches möglich oder unmöglich wird*“ (Marchart 2005: 94, Hervorhebung im Original). Wirkliches Handeln (und damit kann nur gutes Handeln gemeint sein, da es unwirkliches Handeln nicht gibt) sei stets „auf die Aktualisierung von Freiheit“ (ebd.: 136) bezogen und deshalb immer zugleich auch ein klein wenig revolutionär, „denn in jedem Handeln, das wirklich politisch ist, wird ein Neubeginn gesetzt“ (ebd.: 75). Bowen-Moore verweist in diesem Zusammenhang auf das Kriterium der Liebe zur Welt – *amor mundi*: „Yet, political natality, as Arendt understands it, should be characterized by a care for the world; it should be capable of calling us to moral and political courage“ (Bowen-Moore 1987: 143; vgl. auch Bowen-Moore 1989: 16 ff., 48–57). So gesehen kann der Nationalsozialismus unmöglich ein guter Anfang sein und erst recht nicht politisch im normativen Sinn des Begriffs. Ein guter Anfang verändert gemäß Arendt nicht nur die bestehende Welt und ihre politische Verfassung; er ist außerdem immer handlungsermöglichend, bestätigt damit die Grundbedingungen der Natalität und Pluralität und sichert ihr künftiges Bestehen. Deshalb stehen echte politische Anfänge und wirkliches politisches Handeln bei Arendt „dauernd dem totalitären Prozeß entgegen“ (Arendt 2005a: 941).

Doch bekanntlich ist menschliches Handeln qua Natalität immer auch ein existenzieller Zwang. Aufgrund unserer Gebürtlichkeit, die durch das Faktum der Geburt, das heißt einen Lebensvorgang *kat exochen* verbürgt ist, sind wir, schreibt Arendt in Anlehnung an Sartre, regelrecht „zur Freiheit *verurteilt*“ (Arendt 1979: 207, Hervorhebung im Original). Es gibt also nicht nur eine Aporie der Gründung – jede erfolgreiche Revolution muss ihr innerstes Prinzip, das gründende Anfängen, stillstellen, wenn sie auf Dauer Früchte tragen will (vgl. Arendt 1965: 298 f.) –, sondern auch eine Aporie der Natalität (zu den Aporien des Handelns vgl. Weißpflug/Förster 2011: 66 f.). Die angefangenen Anfängerinnen und Anfänger können nicht anders, als immer wieder anzufangen. Und dieser Zwang erstreckt sich ontologisch auf alle Anfänge. Wenn Arendt daher die menschliche Natur, genauer: die Grundbedingung der Natalität gegen den totalitären Prozess in Frontstellung bringt, begeht sie einen ähnlichen Fehler wie die von ihr scharf kritisierte behavioristische Sozialwissenschaft ihrer Zeit, der sie vorwarf, menschliche Handlungsfreiheit in Reiz-Reaktions-Schemata aufzulösen, das heißt Handeln aus dem menschlichen Verhalten herauszurechnen. Soll das menschliche Wesen so wenig festgelegt sein, dass es den Menschen ermöglicht, *alles* zu sein und zu tun, und ist ferner die Grundbedingung der Natalität dafür der ontologische Garant, dann kann auch der Totalitarismus nicht anders in die Welt gekommen sein als durch – Handeln.

17 Dana R. Villa (1996) sieht in der moralischen Neutralität (und Zweckfreiheit) des Anfangenkönnens gerade dessen Stärke, wohingegen Seyla Benhabib (2006: 302) in Arendts Denken die Abwesenheit „normativer[r] Rechtfertigung“ kritisiert.

Handeln bedeutet nach Arendt (1998: 1007, Hervorhebung im Original) ursprünglich „etwas Anfahren, wie das griechische Wort *arkhein* zum Ausdruck bringt, oder etwas in Bewegung setzen, was die ursprüngliche Bedeutung des lateinischen *agere* ist“. Kann also ausgerechnet die maßgeblich von der jungen *lost generation* der um 1900 Geborenen getragene NS-Bewegung keine Anfänger voraussetzen und jeder Initiative entbehren? Stellt man sich auf den Boden von Arendts Natologie, folgt daraus logisch, dass die menschliche Natur (im Sinne der Grundbedingungen Natalität und Pluralität) dem totalitären Prozess andauernd widerspricht. Es folgt aber auch, dass sie in der Lage ist, ebendiesen Prozess in Gang zu setzen. Wer sonst, wenn nicht geborene Anfänger, deren Anfahren unvorhersehbar ist, sollten auch den alle Neuanfänge bedrohenden, freies Handeln eliminierenden Anfang machen?

Im Gegensatz zur Russischen Revolution, deren Anfänge und deren Kopf Lenin sie durchaus zu würdigen weiß, schweigt Arendt sich in ihrem Revolutionsbuch über die *Revolution von rechts* (Freyer 1931) aus. Es gibt überhaupt nur eine Stelle, an der der Nationalsozialismus implizit erwähnt wird: im letzten Kapitel des Buchs, wo Arendt Jeffersons „Elementarrepubliken“ als Gegenkraft zur „gefährlichen Tendenz“ der Massengesellschaft beschwört, „pseudo-politische Massenbewegungen mitsamt den ihnen zugehörigen Eliteformationen zu erzeugen, die niemand gewählt hat und die sich auch nicht selbst konstituiert haben“ (Arendt 1965: 359). Alles, was Arendt über das NS-Regime sagt, läuft darauf hinaus, Hitlers Bewegung jede Handlungsfähigkeit abzusprechen, sinnbildlich verkörpert in der Nicht-Person Adolf Eichmann. Arendts an Le Bon angelehnte Massentheorie, ihre Kritik des modernen Massenmenschen, ihr Eichmannbild und ihre Leidenschaft für die griechische Antike vor Augen, lässt sich die Aporie des Anfangens des Nationalsozialismus mit den Worten des Zyklopen Polyphem in einem einzigen Satz formulieren: *Niemand* hat ihn angefangen (vgl. Arendt 2006: 101).

Der Totalitarismus wird von Arendt in jeder Hinsicht als Negation des Politischen und der damit verknüpften ontologischen Grundbedingung der Natalität konzipiert, als gleichsam naturhafter Prozess, der das „Zwischen“ verwüestet; als Versuch, Handeln (und die Macht der vielen Verschiedenen) in Herstellen (und die Gewalt des mit dem Stahlband des Terrors zu einem einzigen Gattungssubjekt zusammengesetzten Einen) zu transformieren, was sich in den einprägsamen Bildern des Sandsturms, der Maschine und der Rädchen im Getriebe niederschlägt und im Symbol des ‚Muselmanns‘ verdichtet. *De facto* aber wurde auch der Totalitarismus von geborenen Anfängern (und eher wenigen Anfängerinnen) angefangen.¹⁸ „In other words, totalitarianism illustrated the human capacity to *begin*“, so Margaret Canovan (2000: 27, Hervorhebung im Original).

Auch wenn Arendts Diktum, Gewalt und Terror seien unfähig, ein neues Gemeinwesen zu errichten, sondern ließen nur „jenen ‚Sturm der Revolution‘ los, in dem die Baumeister mitsamt ihren Plänen untergehen“ (Arendt 1965: 268), den sozialtechnologischen und destruktiven Kern des Nationalsozialismus trifft, so hat ebenjener Sturm auch etwas mit der aporetischen Natur der Natalität und des Handelns zu tun. Denn das Handeln setzt nicht nur

18 In *Elemente und Ursprünge* zählt Arendt selbst eine ganze Reihe handlungswilliger Akteure auf, die nach politischen Neuanfängen lechzen: von nationalistischen Panbewegungen und dem Mob der SA über die ideologisch durchtränkten Eliten der „Generation des Unbedingten“ (Wildt 2002) bis hin zu imperialistischen Industriellen und Demokratieverächtern aller Couleur. Emanuel Faye (2012: 68) kritisiert in diesem Zusammenhang nicht nur, dass Arendt „ausschließlich essentialisierte soziale Gruppen“ behandle und die Schriften der NS-„Denker“, den ideologischen Faktor also, außer Acht lasse, sondern außerdem nicht untersuche, wie der Nationalsozialismus tatsächlich an die Macht kam.

einen neuen Anfang, sondern ist in der Lage „Vorgänge zu veranlassen, deren Ende ungewiß und unabsehbar ist, Prozesse einzuleiten, die man nicht rückgängig machen kann“ (Arendt 2002a: 295). Im Gegensatz zum Herstellen, das mit dem Produkt zum Ende kommt, nimmt das Handeln nicht nur kein Ende. Die „einmal entfesselten Prozesse des Getanen“ (ebd.: 297) sind in ihren Folgen unabsehbar; sie entfalten eine durch die Handelnden selbst nicht mehr kontrollierbare Eigendynamik. Zugespitzt kann man daher sagen, dass es den Nationalsozialismus und seine politische Pathologie nicht allein kennzeichnet, die Grundbedingung der Natalität und das Handeln auszulöschen. Er trachtet zugleich danach, ihre ermöglichende, initiale Kraft und den Prozesscharakter des Handelns – „der gefährlichste[n] aller menschlichen Fähigkeiten und Möglichkeiten“ (Arendt 2000a: 79) – zum weltzerstörenden Furor des permanenten Anfangens und zur Destabilisierung aller politischen Erscheinungs- beziehungsweise Freiheitsräume zu steigern. Beides ist Teil seines Handlungsprinzips, das seine spezifische Art und Weise ausmacht, einen neuen – freilich alle anderen Neuanfänge verschlingenden – Anfang zu setzen. Es lässt sich auf die einfache Formel bringen, „daß schlechthin alles möglich ist“ (Arendt 2005a: 907).

Nun ist Arendts emphatischer Begriff des Handelns gerade in Abgrenzung zum fatalen Politik(miss)verständnis des Totalitarismus unmittelbar einleuchtend. Gewalttätige, das heißt ‚stumme‘ Taten sind dezidiert un-, ja anti-politisch. Es geht in ihnen nicht darum, „neue Bezüge zu etablieren und zu festigen, und damit neue Realitäten zu schaffen“ (Arendt 2002a: 252). Doch hält man mit guten Gründen an Arendts starker Unterscheidung fest, verdunkelt dies zwangsläufig den Aspekt des Anfangens des Nationalsozialismus und *im* Nationalsozialismus – und zugleich den grundsätzlich offenen Charakter von Natalität als existentieller Grundbedingung. Mehr noch: Werden Phänomene wie der Nationalsozialismus aus dem Raum des Politischen ausgeschlossen und ausschließlich unter ‚Herstellen‘ rubriziert, obwohl sie genau auf diesen Raum des „Zwischen“ abzielen und buchstäblich danach trachten, „daß die ganze Welt ein anderes Gesicht bekommt“ (Gross 1934: 28), verengt sich das Politische normativ auf jene Wenigen, denen es um die gemeinsame Welt und um das Handeln im emphatischen Sinn Arendts geht (so Balke 2015 und Brunkhorst 1994). Auf diese Weise geraten schließlich totalitäre Phänomene wie der Nationalsozialismus ungewollt zum ganz Anderen des Politischen.

Der Einwand lässt sich entschärfen, wenn man die Unvereinbarkeit von Natalität beziehungsweise Handeln und Nationalsozialismus auf der *normativen* Ebene situiert, auf der *deskriptiven*, phänomenalen Ebene, wo auch der Nationalsozialismus anfängt und selbst im Lager gehandelt wird, jedoch für Ambivalenzen, Übergänge und Mischformen sensibel bleibt. Dann erscheint ein Phänomen wie der Nationalsozialismus je nach Blickrichtung als Gegensatz zu einem anderen, als konträre Grenzfigur – „A und B sind nicht dasselbe“ (Arendt 2005c: 114) – oder als mit dem jeweils anderen verschränkt (vgl. dazu auch Young-Bruehl 2002: 575). Das Andere kann mit Arendt auf unterschiedlichen Ebenen und je nach Perspektive als Negation gedacht werden und zugleich als Dasselbe: Nationalsozialismus negiert Natalität, Handeln ist nicht Herstellen, Macht niemals Gewalt *versus* die Vernichtung von Pluralität ist immer auch eine Handlung, Herstellen manchmal auch Handeln, Macht gelegentlich Gewalt. Ohne Gewalt ist jede emanzipatorisch-republikanische Macht ebenso ohnmächtig, wie kein Gewaltregime in der Lage ist, dauerhaft auf die Zustimmung und die Initiative der Vielen zu verzichten.¹⁹ Alles andere – die allzu saubere kategoriale

19 Denkt man politische Gewalt bei Arendt nur als Form des Herstellens (Sozialtechnologie) oder à la Max Weber als Struktur, dann bleibt ihr dynamischer, kreativer Aspekt und ihr zugrundeliegendes Prinzip –

Trennung, die normativ geleitete Unterscheidung – führt, wie in der Auseinandersetzung um die Einordnung und Bewertung des Nationalsozialismus häufig geschehen, nur dazu, Hitlers Regime gleichsam von der Geschichte der Moderne abzuspalten und neben den Kristallisationen seiner Elemente und zentralen Wesensmerkmalen die Anfänge und Übergänge nicht sehen zu wollen. Doch der Totalitarismus war keine überirdische Plage: „It was self-inflicted, the outcome of human actions“ (Canovan 2000: 35).

5. Schlussbetrachtung: Zwischen Natalität und ‚Muselmann‘

Vor diesem Hintergrund lassen sich Natalität und ‚Muselmann‘ als Ursache beziehungsweise Resultat von Ordnungsbildung beziehungsweise Ordnungszusammenbrüchen begreifen. Sie sind gleichsam die Extreme, in deren Mitte der prekäre, durch Rechtsordnungen eingehegte Ort des „Zwischen“, des Miteinander-Handelns in Arendts Sinn, liegt. Wie Christian Volk herausgearbeitet hat, ist „die Frage nach der Ordnung, genauer: der Rechtsordnung“ als Garant der „Spielregeln“ politischen Handelns „eine Kernfrage des Arendtschen Denkens“ (Volk 2010: 279). Natalität und ‚Muselmann‘ sind auf diese Kernfrage bezogen. Will man die rechtliche und politische Ordnung gegen das Eindringen oder die Ausbreitung von politischen Wüsten und die Produktion von ‚Muselmännern‘ schützen, hilft nur konsequentes Handeln – und das womöglich mit Gewalt, wie Hannah Arendt (2004) es während des Zweiten Weltkriegs in ihren Artikeln für den *Aufbau* gefordert hat. Verbürgt wird die Option ontologisch durch Natalität als Grundbedingung menschlicher Existenz. Sie ermöglicht die „Einschaltung“ in das „Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten“. Das kann von bloßem Zuwiderhandeln (was auch Nichthandeln impliziert) bis hin zu Versuchen reichen, politische Neugründungen im Sinne Arendts anzustoßen. So verstanden sind Natalität beziehungsweise Handeln Vorbedingungen für politische und soziale Ordnungsbildungsprozesse, in Arendts Terminologie die Errichtung und (rechtliche wie politische) Stabilisierung von Gemeinwesen. Natalität garantiert ferner, dass ein Neubeginn selbst nach dem völligen Zusammenbruch aller gesellschaftlichen und politischen Institutionen und Strukturen, Gewissheiten und Moralvorstellungen grundsätzlich möglich bleibt.²⁰ Zugleich aber ist Natalität auch letzter Grund ebenjener Ordnungszusammenbrüche, gegen die sie von Arendt als Antidot eingeführt wird. Weil das natalitätsverbürgte Handeln grundlegend unberechenbar ist und fatale „Kettenreaktion[en]“ (Arendt 2002a: 237) auslösen kann, wird es im Sinne des *initium* zum Zündfun-

‚Alles ist möglich‘ – verstellt. Zu Letzterem vgl. Arendt (2005a: 811, 907) sowie ausführlich Dries (2012: 342 ff.). Vgl. außerdem Brunkhorst (2014: 245–259), der Arendts Machtbegriff in vier aufeinander bezogene Aspekte auffächert, eine „innere Beziehung von Macht und (verschiedenen Formen der) Gewalt“ (ebd.: 248) bei Arendt ausmacht und schlussendlich für einen „Abschied von der Idee reiner, von allen Spuren der Gewalt freie[n] Macht“ (ebd.: 246) plädiert. Alfons Söllner weist darauf hin, dass Arendt einerseits auf der strikten analytischen Trennung zwischen Macht und Gewalt bestehe, andererseits aber „in jeder ihrer (natürlich nur angedeuteten) Realanalysen, sei sie historisch oder aktuell, nichts Eiligeres zu tun hat, als die notwendige Zusammengehörigkeit beider menschlichen ‚Aktivitäten‘ zu demonstrieren. Fast will es scheinen, als ob die zentrale Differenzierung – Gewalt als ‚instrumentales‘ versus Macht als ‚konsensuelles‘ politisches Handeln – nur dazu dient, um einmal ein böses, dann wieder das gute, in jedem Fall aber das unvermeidliche Zusammenspiel zweier ‚ursprünglicher‘ menschlicher Verhaltensweisen herauszustellen“ (Söllner 1993: 32).

20 Hier liegt die essentielle Bedeutung der Arendt’schen Reparaturmechanismen des Handelns: Verzeihen und Versprechen (vgl. Kap. 33 und 34 der *Vita activa* sowie Dürr 2009).

ken für Neugründungen und Verwüstungsprozesse gleichermaßen; es konstituiert die politische Ordnung wie auch ihr Anderes, was sich nicht zuletzt am Beispiel des nationalsozialistischen Totalitarismus zeigt.²¹

Dass Gebürtlichkeit keine ontologische Garantie gegen die totalitäre Versuchung des Handelns ist, sondern vielmehr selbst einer ihrer Ursprünge, liegt in der Natur menschlicher Grundbedingungen. Diese stecken einerseits als (notwendige) *conditio sine qua non* den Rahmen menschlicher Existenz auf der Erde ab und fungieren andererseits als (hinreichende) *conditio per quam*, implizieren also keine inhaltliche Festlegung auf bestimmte Arten und Weisen der Existenzführung und des Handelns. Natalität als Grundbedingung erweist sich vielmehr als ebenso grundlos wie der unergründliche – gleichermaßen notwendige wie unmögliche – Grundbegriff ‚Gesellschaft‘ in der Soziologie (vgl. Marchart 2013). Um zu beurteilen, ob ein Handeln *politisch* im Sinne Arendts ist, das heißt Freiheit begründend, oder aber Welt-zerstörend, kann nicht auf Natalität selbst als Kriterium zurückgegriffen werden. Klar bestimmbar ist hingegen ihr konträrer Gegenbegriff, abgeleitet vom Phänomen des ‚Muselmanns‘ (das als solches für den Gegenbegriff von Natalität eine ähnliche Funktion hat wie das Faktum der Geburt für die Natalität).²² Politisches Handeln hat viele Gesichter, seine Negation vor allem eines. Stärker als den ‚Muselmann‘ kann man Menschen nicht von einer der wesentlichen Grundbedingung ihrer Existenz abtrennen. Andererseits bleibt der ‚Muselmann‘ als Resultat eines restlos entfesselten, radikal auf die Tätigkeitsformen des Arbeitens und Herstellens ausgreifenden Handelns²³ der Natalität auf paradoxe Weise verbunden: In den Lagern wird festgestellt, „was überhaupt möglich ist“, und der Beweis erbracht, „daß schlechthin alles möglich ist“ (Arendt 2005a: 907) – und zwar genau deshalb, weil Menschen gebürtliche Anfänger sind, die ihre ontologische Mitgift arbeitend und herstellend auch dazu einsetzen können, „Menschen in Exemplare der menschlichen Tierart zu verwandeln“ (ebd.: 934).

Zu diesem Ergebnis kommt auch Margaret Canovan (2000: 29), wenn sie schreibt, dass „Arendt presents the baffling paradox of a new phenomenon which at one and the same time illustrates human inventiveness and is dedicated to its destruction“. Beide – Natalität und ‚Muselmann‘ – markieren daher ordnungstheoretisch und anthropologisch betrachtet Extrempunkte, Natalität als ontologische Kategorie sogar in zweifacher Hinsicht (im Hinblick auf Unterbrechung und Neugründung wie auf Zerstörung und Verwüstung). Was Natalität zu leisten vermag, zeigt sich im politischen Gründungsakt von Gemeinwesen, im radikalen Neuanfang ebenso wie im totalitären Sandsturm und im ‚Muselmann‘, dem (gerade noch) lebendigen Symbol ihrer nahezu vollständigen Vernichtung. Der prekäre Ort des ‚Zwischen‘, an dem Menschen sich gemäß Arendt als Personen begegnen, kann dann nur bestehen, wenn er vor den Abgründen des Handelns ebenso geschützt wird, wie er für die Initiative der Handelnden offengehalten werden muss. „Die von den Sterblichen zu ihrer po-

-
- 21 Auf die für Arendts Ordnungsdenken zentrale Kritik der Nation und des modernen kontinentaleuropäischen Staats als „Stabilitätsrisiko politischer Ordnung“ (Volk 2010: 21) kann hier nicht näher eingegangen werden.
 - 22 Patricia Bowen-Moore sieht demgegenüber die von Hannah Arendts erstem Ehemann, Günther Anders, ins Zentrum philosophischer Auseinandersetzung gerückte Atombombe (vgl. Anders 2002: 233–308) als „natality’s deadliest enemy“ (Bowen-Moore 1987: 148; vgl. auch Bowen-Moore 1989: 130–135), was insofern stimmt, als dass mit der physischen Auslöschung potenziell aller Menschen auch die Natalität verschwindet.
 - 23 Mary G. Dietz (2000: 98, Hervorhebung im Original) spricht von „obscene coupling of labor and work *in extremis*, where the routinized fabrication of corpses commingled with the instrumental cyclicity of extermination“.

tentiellen Unsterblichkeit erbaute Welt ist stets bedroht“, schreibt Arendt in ihrer nie vollendeten Einführung in die Politik – und zwar „von der Sterblichkeit derjenigen, die sie gebaut haben, und von der Gebürtlichkeit derjenigen, die kommen, um in ihr zu leben. In einem gewissen Sinne ist die Welt immer eine Wüste und bedarf derjenigen, die Anfangende sind, um neu begonnen werden zu können“ (Arendt zitiert nach Ludz 1993: 184). Man kann diese Bemerkungen mit Blick auf den letzten Satz – wie üblich – als Apologie des Neuanfangens lesen. Sie deutet jedoch zugleich den ambivalenten, den nicht präskriptiven Charakter der Grundbedingung der Natalität an. So sehr die Welt der Jungen, das heißt genauer: der *neoi* bedarf, um nicht zu erstarren, so sehr ist sie durch sie gefährdet, weil alles Handeln in seinen Konsequenzen unabsehbar ist – das der eher auf Erhalt des Bestehenden ausgerichteten Alten wie das der stets besonders handlungs- und veränderungsfreudigen Jungen: „Wir sind alle darauf angewiesen zu sagen: Herr vergib ihnen, was sie tun, denn sie wissen nicht, was sie tun. Das gilt für alles Handeln“ (Arendt 2005b: 72).

Daraus lassen sich zwei Aufgaben für die Sozial- und Gesellschaftstheorie ableiten: Zum einen liegt nahe, Hannah Arendts natologischen Beitrag zu einer Theorie der „Kreativität des Handelns“ (Joas 1992) auszubuchstabieren, die gegen sozialwissenschaftlich dominantes Prozessdenken und Kontinuitätshypothesen aller Art den Aspekt der „Einschaltung“ und des Neuen in all seinen – auch aporetischen – Konsequenzen ernst nimmt.²⁴ Daran anknüpfend und im Hinblick auf aktuelle biopolitische Debatten wären alle Überlegungen Arendts zusammenzuführen, die den ‚Muselmann‘ zu einer Sozialfigur der Gegenwart machen. Damit ließe sich nach totalitären Elementen und Ursprüngen fahnden, die, anders als etwa der islamistische Terrorismus, keine neuartigen totalitären Phänomene darstellen (vgl. dazu Baehr 2010: 139–144; Young-Bruehl 2002), sondern sich vielmehr auf dem Boden demokratisch verfasster ‚moderner‘ Gesellschaften und infolge globaler Interdependenzen kristallisieren. Ansatzpunkte dazu liefern Arendts Analysen der Menschenrechte und der Staatenlosigkeit ebenso wie ihre Überlegungen zur Produktion ‚überflüssiger‘ Menschen in der *Jobholder society*. Spitzt man Arendts Modernekritik derart zu, so zeigt sich auch die Gegenwart mit (prospektiven) ‚Muselmännern‘ bevölkert. Deshalb – weil gewisse Elemente und Ursprünge des Totalitarismus, weil ferner auch dessen ‚Erfindungen‘ überdauern, ist die Welt noch immer von „verwüstenden Sandstürmen“ (Arendt 2005a: 978) bedroht. Sinnvoll können diese – alten und neuen – Bedrohungen nur gedacht werden, wenn man dazu sowohl Hannah Arendts eindeutige begriffliche Unterscheidungen als auch ihren Sinn für Paradoxien, Ambivalenzen und Grautöne in Stellung bringt.

Literatur

- Agamben, Giorgio, 2003: Was von Auschwitz bleibt. Das Archiv und der Zeuge (Homo sacer III), Frankfurt (Main).
- Aharony, Michal, 2010: Hannah Arendt and the Ideal of Total Domination. In: Holocaust and Genocide Studies 24 (2), 193–224. <https://doi.org/10.1093/hgs/dcq023>
- Aharony, Michal, 2013: Über das Lager – die Vernichtung des Menschen als Menschen in der Totalen Herrschaft. In: Julia Schulze Wessel / Christian Volk / Samuel Salzborn (Hg.), Ambivalenzen der Ordnung. Der Staat im Denken Hannah Arendts, Wiesbaden, 95–118. https://doi.org/10.1007/978-3-531-19829-3_5

24 Hans Joas erwähnt Arendt in seiner an den amerikanischen Pragmatismus anknüpfenden Studie zustimmend, ohne sich näher mit ihr zu befassen (vgl. ebd.: 171 ff.). Zum Problem der Identifikation beispiellos neuer Ereignisse in den Sozialwissenschaften vgl. Baehr (2010: 133–139).

- Anders, Günther, 2002: *Die Antiquiertheit des Menschen 1: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*. 2. Auflage, München.
- Arendt, Hannah, 1948a: Konzentrationslager. In: Dies., *Die Wandlung* 3 (1), 309–330.
- Arendt, Hannah, 1948b: Organisierte Schuld. In: Dies., *Sechs Essays*, Heidelberg, 33–47.
- Arendt, Hannah, 1965: *Über die Revolution*, München.
- Arendt, Hannah, 1973: *The Origins of Totalitarianism*. New Edition with Added Prefaces, New York, NY.
- Arendt, Hannah, 1979: *Vom Leben des Geistes*, Bd. II: *Das Wollen*, München.
- Arendt, Hannah, 1989a: Die vollendete Sinnlosigkeit. In: Dies., *Nach Auschwitz. Essays & Kommentare* 1, hg. v. Eike Geisel und Klaus Bittermann, Berlin, 7–30.
- Arendt, Hannah, 1989b: Das Bild der Hölle. In: Dies., *Nach Auschwitz. Essays & Kommentare* 1, hg. v. Eike Geisel und Klaus Bittermann, Berlin, 49–62.
- Arendt, Hannah, 1993: Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlass, hg. v. Ursula Ludz, München.
- Arendt, Hannah, 1998: Arbeiten, Herstellen, Handeln. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 46 (6), 997–1009. <https://doi.org/10.1524/dzph.1998.46.6.997>
- Arendt, Hannah, 2000a: Natur und Geschichte. In: Dies., *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I*, hg. v. Ursula Ludz. 2. durchgesehene Auflage, München, 54–79.
- Arendt, Hannah, 2000b: Freiheit und Politik. In: Dies., *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken I*, hg. v. Ursula Ludz. 2. durchgesehene Auflage, München, 201–226.
- Arendt, Hannah, 2002a: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München.
- Arendt, Hannah, 2002b: *Denktagebuch*, hg. v. Ursula Ludz und Ingeborg Nordmann in Zusammenhang mit dem Hannah-Arendt-Institut Dresden, München.
- Arendt, Hannah, 2004: Vor Antisemitismus ist man nur noch auf dem Monde sicher. Beiträge für die deutsch-jüdische Emigrantenzeitung ‚Aufbau‘ 1941–1945, hg. v. Marie Luise Knott, München.
- Arendt, Hannah, 2005a: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft. 10. Auflage, München.
- Arendt, Hannah, 2005b: Fernsehgespräch mit Günter Gaus. In: Dies., *Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk*, hg. v. Ursula Ludz, München, 46–72.
- Arendt, Hannah, 2005c: Diskussion mit Freunden und Kollegen in Toronto. In: Dies., *Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk*, hg. v. Ursula Ludz, München, 73–115.
- Arendt, Hannah, 2006: Über das Böse. Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik. Aus dem Nachlass hg. v. Jerome Kohn, München.
- Arendt, Hannah / Jaspers, Karl, 1985: *Briefwechsel 1926–1969*, hg. v. Lotte Köhler und Hans Saner, München.
- Baehr, Peter, 2002: Identifying the Unprecedented: Hannah Arendt, Totalitarianism, and the Critique of Sociology. In: *American Sociological Review* 67 (6), 804–831. <https://doi.org/10.2307/3088971>
- Baehr, Peter, 2007: The ‚Masses‘ in Hannah Arendt’s Theory of Totalitarianism. In: *The Good Society* 16 (2), 12–18. <https://doi.org/10.1353/gso.0.0025>
- Baehr, Peter, 2010: Hannah Arendt, Totalitarianism and the Social Sciences, Stanford.
- Balke, Friedrich, 2015: ‚Zaun des Gesetzes‘ und ‚eisernes Band‘. Zur politischen Topologie bei Hannah Arendt. In: Ludger Schwarte (Hg.), *Auszug aus dem Lager. Zur Überwindung des modernen Raumparadigmas in der politischen Philosophie*, Bielefeld, 133–143.
- Baumann, Zygmunt, 2002: *Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust*, Hamburg.
- Baumann, Zygmunt, 2005: *Verworfenes Leben. Die Ausgegrenzten der Moderne*, Hamburg.
- Becker, Michael, 2013: ‚Social scientists, being normal men, will have great difficulties to understand...‘. Bemerkungen zur Rezeption der nationalsozialistischen Konzentrationslager in der deutschen Soziologie. In: Roman Fröhlich / Mira Jovanović-Ratković / Cornelia Siebeck / Frank Wiedemann (Hg.), *Zentrum und Peripherie. Die Wahrnehmung der nationalsozialistischen Konzentrationslager*, Berlin, 97–135.
- Benhabib, Seyla, 2006: *Hannah Arendt. Die melancholische Denkerin der Moderne*. Erweiterte Ausgabe, Frankfurt (Main).
- Birmingham, Peg, 2006, *Hannah Arendt and Human Rights. The Predicament of Common Responsibility*, Bloomington.

- Birmingham, Peg, 2007: The An-Archic Event of Natality and the ‚Right to Have Rights‘. In: *Social Research* 74 (3), 763–776.
- Birmingham, Peg, 2010: Hannah Arendt: Rethinking the Political. In: David Ingram (Hg.), *Critical Theory to Structuralism: Philosophy, Politics, and the Human Sciences (The History of Continental Philosophy, Vol. 5)*, Durham, 133–153.
- Botz, Gerhard, 1996: Binnenstrukturen, Alltagsverhalten und Überlebenschancen in Nazi-Konzentrationslagern. In: Robert Streibel / Hans Schafranek (Hg.), *Strategie des Überlebens. Häftlingsgesellschaften in KZ und GULag*, Wien, 45–71.
- Bowen-Moore, Patricia, 1987: Natality, Amor Mundi and Nuclearism in the Thought of Hannah Arendt. In: James W. Bernauer (Hg.), *Amor Mundi. Explorations in the Faith and Thought of Hannah Arendt*, Boston, MA, 135–156.
- Bowen-Moore, Patricia, 1989: Hannah Arendt’s Philosophy of Natality, Basingstoke. <https://doi.org/10.1007/978-1-349-20125-9>
- Broszat, Martin, 1985: Grundzüge der gesellschaftlichen Verfassung des Dritten Reiches. In: Ulrich Herrmann (Hg.), ‚Die Formung des Volksgenossen‘. Der ‚Erziehungsstaat‘ des Dritten Reiches, Weinheim / Basel, 25–39.
- Browning, Christopher, 1992: *Ordinary men. Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland*, New York, NY.
- Bröckling, Ulrich / Dries, Christian / Leanza, Matthias / Schlechtriemen, Tobias, 2015: Das Andere der Ordnung denken. Eine Perspektivverschiebung. In: Dies. (Hg.), *Das Andere der Ordnung. Theorien des Exzeptionellen*, Weilerswist, 9–52.
- Brumlik, Micha, 2007: Zwischen Polis und Weltgesellschaft. Hannah Arendt in unserer Gegenwart. In: Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.), *Hannah Arendt: Verborgene Tradition – Unzeitgemäße Aktualität?*, Berlin, 311–329.
- Brunkhorst, Hauke, 1994: ‚Aller Gehorsam ruht im Grunde auf Meinung‘. Hannah Arendts ambivalenter Begriff der Öffentlichkeit. In: *Blätter für deutsche und internationale Politik* 3, 349–357.
- Brunkhorst, Hauke, 2014: *Kritik und kritische Theorie*, Baden-Baden. <https://doi.org/10.5771/9783845242668>
- Butler, Judith / Spivak, Gayatri Chakravorty, 2011: *Sprache, Politik, Zugehörigkeit*, Zürich.
- Canovan, Margaret, 2000: Arendt’s theory of totalitarianism: a reassessment. In: Dana Villa (Hg.), *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, Cambridge, 25–43. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521641985.002>
- Cesarani, David, 2007: *Becoming Eichmann. Rethinking Life, Crimes, and Trial of a ‚Desk Murderer‘*, Boston, MA.
- Christ, Michaela / Suderland, Maja, 2014 (Hg.): *Soziologie und Nationalsozialismus – Positionen, Debatten, Perspektiven*, Berlin.
- Clauß, Ludwig F., 1940: *Rasse und Seele. Eine Einführung in den Sinn der leiblichen Gestalt*. 14. umgearbeitete Auflage, München / Berlin.
- Daxelmüller, Christoph, 1998: Kulturelle Formen und Aktivitäten als Teil der Überlebens- und Vernichtungsstrategie in den Konzentrationslagern. In: Ulrich Herbert / Karin Orth / Christoph Dieckmann (Hg.), *Die nationalsozialistischen Konzentrationslager. Entwicklung und Struktur, Band 2*, Göttingen, 983–1105.
- Des Pres, Terrence, 2008: *Der Überlebende – Anatomie der Todeslager*, Stuttgart.
- Dietz, Mary G., 2000: Arendt and the Holocaust. In: Dana Villa (Hg.), *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, Cambridge, 86–109. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521641985.005>
- Dries, Christian, 2012: Die Welt als Vernichtungslager. Eine kritische Theorie der Moderne im Anschluss an Günther Anders, Hannah Arendt und Hans Jonas, Bielefeld. <https://doi.org/10.14361/transcript.9783839419496>
- Dries, Christian, 2016: ‚Was nationalsozialistisch ist oder nicht, wird im Einzelfall entschieden‘. Hans Frank und die nationalsozialistische Urteils kraft. In: Werner Konitzer / David Palme (Hg.), ‚Arbeit‘, ‚Volk‘, ‚Gemeinschaft‘. *Ethik und Ethiken im Nationalsozialismus*, Frankfurt (Main) / New York, NY, 171–190.
- Dürr, Thomas, 2009: *Hannah Arendts Begriff des Verzeihens*, Freiburg.

- Eitinger, Leo, 1980: The Concentration Camp Syndrome and its Late Sequelae. In: Joel E. Dimsdale (Hg.), *Survivors, Victims, and Perpetrators. Essays on the Nazi Holocaust*, New York, NY, 127–162.
- Faye, Emmanuel, 2012: Nationalsozialismus und Totalitarismus bei Hannah Arendt und Aurel Kolnai. In: *theologie.geschichte* Beiheft 5, 61–82.
- Frank, Hans, 1941: Technik des Staates. Rede über die Grundsätze der Verwaltungsreform und der Verwaltungswissenschaft. In: *Zeitschrift der Akademie für Deutsches Recht* 8, 2–6.
- Freyer, Hans, 1931: *Revolution von rechts*, Jena.
- Friedländer, Saul, 2006: *Das Dritte Reich und die Juden. Die Jahre der Vernichtung: 1939–1945*, München.
- Giesen, Bernhard, 2010: *Zwischenlagen. Das Außerordentliche als Grund der sozialen Wirklichkeit*, Weilerswist.
- Gross, Walter, 1934: *Rassenpolitische Erziehung*, Berlin.
- Gutman, Israel, 1993: Muselmann. In: Eberhard Jäckel / Peter Longerich / Julius H. Schoeps (Hg.), *Enzyklopädie des Holocaust. Die Verfolgung und Ermordung der europäischen Juden, Band II*, Berlin, 977–978.
- Gündoğdu, Ayten, 2011: ‚Perplexities of the rights of man‘: Arendt on the aporias of human rights. In: *European Journal of Political Theory* 11 (1), 4–24. <https://doi.org/10.1177/1474885111417781>
- Harten, Hans-Christian, 1993: Rasse und Erziehung. Zur pädagogischen Psychologie und Soziologie des Nationalsozialismus. Ein Forschungsbericht. In: *Zeitschrift für Pädagogik* 39 (1), 111–134.
- Hayden, Patrick, 2009: *Political Evil in a Global Age. Hannah Arendt and International Theory*, New York, NY / London.
- Herb, Karlfriedrich / Gebhardt, Mareike / Morgenstern, Kathrin, 2014: *Gegenwärtig sein – Hannah Arendt neu denken*. In: Dies. (Hg.), *Raum und Zeit. Denkformen des Politischen bei Hannah Arendt*, Frankfurt (Main) / New York, NY, 9–24.
- Herbert, Ulrich, 1996: *Best. Biographische Studien über Radikalismus, Weltanschauung und Vernunft*, Bonn.
- Herbert, Ulrich, 2015: *Holocaust-Forschung in Deutschland: Geschichte einer schwierigen Disziplin*. In: Frank Bajohr / Andrea Löw (Hg.), *Der Holocaust. Ergebnisse und neue Fragen der Forschung*, Frankfurt (Main), 31–79.
- Herbert, Ulrich / Orth, Karin / Dieckmann, Christoph, 1998 (Hg.): *Die nationalsozialistischen Konzentrationslager 1933 bis 1945. Entwicklung und Struktur*, 2 Bände, Göttingen.
- Hördler, Stefan, 2015: *Ordnung und Inferno. Das KZ-System im letzten Kriegsjahr*, Göttingen.
- Höß, Rudolf, 2008: *Kommandant in Auschwitz. Autobiographische Aufzeichnungen*, hg. v. Martin Broszat. 21. Auflage, München.
- Janka, Franz, 1997: *Die braune Gesellschaft. Ein Volk wird formatiert*, Stuttgart.
- Joas, Hans, 1992: *Die Kreativität des Handelns*, Frankfurt (Main).
- Joas, Hans / Knöbl, Wolfgang, 2008: *Kriegsverdrängung. Ein Problem in der Geschichte der Sozialtheorie*, Frankfurt (Main).
- Kateb, George 2000: *Political action: its nature and advantages*. In: Dana Villa (Hg.), *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, Cambridge, 130–148. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521641985.007>
- Kershaw, Ian, 1999: *Der NS-Staat. Geschichtsinterpretationen und Kontroversen im Überblick*, Reinbek bei Hamburg.
- Kettner, Fabian, 2011: *Empathie und Erfahrung. Der Blick auf die Überlebenden in der Debatte zwischen Bruno Bettelheim und Terrence Des Pres*. In: Falko Schmieder (Hg.), *Überleben. Historische und aktuelle Konstellationen*, München, 165–188.
- König, Helmut, 1992: *Zivilisation und Leidenschaften. Die Masse im bürgerlichen Zeitalter*, Reinbek bei Hamburg.
- Kühl, Stefan, 2014: *Ganz normale Organisationen. Zur Soziologie des Holocaust*, Berlin.
- Langbein, Hermann, 1995: *Menschen in Auschwitz*, Wien / München.
- Le Bon, Gustave, 1982: *Psychologie der Massen*. 15. Auflage, Stuttgart.
- Loick, Daniel, 2012: *Lager*. In: Nadine Marquardt / Verena Schreiber (Hg.), *Ortsregister. Ein Glossar zu Räumen der Gegenwart*, Bielefeld, 166–170. <https://doi.org/10.14361/transcript.9783839419687.166>

- Ludz, Ursula, 1993: Zweiter Teil. Kommentar der Herausgeberin. In: Hannah Arendt. Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlass, hg. v. Ursula Ludz, München, 135–187.
- Lütkehaus, Ludger, 2006: Natalität. Philosophie der Geburt, Zug.
- Marchart, Oliver, 2005: Neu beginnen. Hannah Arendt, die Revolution und die Globalisierung, Wien.
- Marchart, Oliver, 2011: Natalität / Anfängen. In: Wolfgang Heuer / Bernt Heiter / Stefanie Rosenmüller (Hg.), Arendt-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart / Weimar, 299–300.
- Marchart, Oliver, 2013: Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft, Berlin.
- Meints-Stender, Waltraud, 2007: Hannah Arendt und das Problem der Exklusion – eine Aktualisierung. In: Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.), Verborgene Tradition – Unzeitgemäße Aktualität?, Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Sonderband 16, Berlin, 251–258.
- Oschlies, Wolf, 1984: ‚Lagersprache‘. Zur Theorie einer KZ-spezifischen Soziolinguistik. In: Friedhelm Beiner (Hg.), Janusz Korczak. Zweites Wuppertaler Korczak-Kolloquium 1984, Wuppertal, 260–287.
- Parekh, Serena, 2008: Hannah Arendt and the Challenge of Modernity. A Phenomenology of Human Rights, New York, NY / London.
- Pingel, Falk, 1996: Individuelle und kollektive Überlebensstrategien im Konzentrationslager. In: Robert Streibel / Hans Schafranek (Hg.), Strategie des Überlebens. Häftlingsgesellschaften in KZ und GULag, Wien, 92–123.
- Pyta, Wolfram, 2017: Verwaltungskulturen im NS. In: Zeitschrift für Ideengeschichte XI/1, 41–46. <https://doi.org/10.17104/1863-8937-2017-1-41>
- Roviello, Anne-Marie, 2007: The Hidden Violence of Totalitarianism. The Loss of the Groundwork of the World. In: Social Research 74 (3), 923–930.
- Ryn, Zdzisław / Kłodziński, Stanisław, 1987: An der Grenze zwischen Leben und Tod. Eine Studie über die Erscheinung des ‚Muselmanns‘ im KZ. In: Hamburger Institut für Sozialforschung (Hg.), Die Auschwitz-Hefte, Band 1. Texte der polnischen Zeitschrift ‚Przegląd Lekarski‘ über historische, psychische und medizinische Aspekte des Lebens und Sterbens in Auschwitz, Weinheim / Basel, 89–154.
- Saner, Hans, 1997: Die politische Bedeutung der Natalität bei Hannah Arendt. In: Daniel Ganzfried / Sebastian Hefti (Hg.), Hannah Arendt – Nach dem Totalitarismus, Hamburg, 103–119.
- Schulze Wessel, Julia / Volk, Christian / Salzborn, Samuel, 2013: Ambivalenzen der Ordnung – Der Staat im Denken Hannah Arendts. Einleitung. In: Dies. (Hg.), Ambivalenzen der Ordnung. Der Staat im Denken Hannah Arendts, Wiesbaden, 7–14.
- Skitolsky, Lissa, 2012: Tracing Theory on the Body of the ‘Walking Dead’: Der Muselmann and the Course of Holocaust Studies. In: Shofar. An Interdisciplinary Journal of Jewish Studies, 30 (2), 74–90. <https://doi.org/10.1353/sho.2012.0053>
- Sofsky, Wolfgang, 1993: Die Ordnung des Terrors. Das Konzentrationslager, Frankfurt (Main).
- Söllner, Alfons, 1990: Hannah Arendt: ‚Vita activa oder Vom tätigen Leben‘ – Ein Lektüreversuch. In: Helmut König / Bodo von Greiff / Helmut Schauer (Hg.), Sozialphilosophie der industriellen Arbeit, Leviathan Sonderheft 11, Opladen, 200–226. https://doi.org/10.1007/978-3-663-01683-0_10
- Söllner, Alfons, 1993: ‚... und Hannah Arendt?‘ In: Mittelweg 36 (2), 30–35.
- Stangneth, Bettina, 2011: Eichmann vor Jerusalem. Das unbehelligte Leben eines Massenmörders, Zürich.
- Steber, Martina / Gotto, Bernhard, 2014 (Hg.): Visions of Community in Nazi Germany. Social Engineering and Private Lives, Oxford.
- Steinhaus, Hubert, 1985: Die nihilistische Utopie – der nationalsozialistische Mensch. In: Ulrich Herrmann (Hg.), ‚Die Formung des Volksgenossen‘. Der ‚Erziehungsstaat‘ des Dritten Reiches, Weinheim / Basel, 105–116.
- Suderland, Maja, 2004: Territorien des Selbst. Kulturelle Identität als Ressource für das tägliche Überleben im Konzentrationslager, Frankfurt (Main) / New York, NY.
- Suderland, Maja, 2009: Ein Extremfall des Sozialen. Die Häftlingsgesellschaft in den nationalsozialistischen Konzentrationslagern, Frankfurt (Main) / New York, NY.
- Traverso, Enzo, 2000: Auschwitz denken. Die Intellektuellen und die Shoah, Hamburg.

- Villa, Dana R., 1996: Arendt and Heidegger. The Fate of the Political, Princeton, NJ.
- Villa, Dana R., 2001: Totalitarianism, Modernity, and Tradition. In: Steven E. Aschheim (Hg.), Hannah Arendt in Jerusalem, Berkeley / Los Angeles, 124–145.
<https://doi.org/10.1525/california/9780520220560.003.0008>
- Volk, Christian, 2007: Hannah Arendt über das Böse und die Zukunft des Politischen. In: Internationale Zeitschrift für Philosophie 16 (1), 52–77.
- Volk, Christian, 2010: Die Ordnung der Freiheit. Recht und Politik im Denken Hannah Arendts, Baden-Baden. <https://doi.org/10.5771/9783845221601>
- Volpi, Franco, 2007: Hannah Arendts Rehabilitierung der Praxis. In: Internationale Zeitschrift für Philosophie 16 (1), 78–91.
- Wachsmann, Nikolaus, 2015: KL. A History of the Nazi Concentration Camps, New York, NY.
- Welzer, Harald, 1994: ‚Verweilen beim Grauen‘. Bücher über den Holocaust. In: Merkur 48 (1), 67–72.
- Wildt, Michael, 2002: Generation des Unbedingten. Das Führungskorps des Reichssicherheitshauptamtes, Hamburg.
- Young-Bruehl, Elisabeth, 2002: On the Origins of a New Totalitarianism. In: Social Research, 69 (2), 567–578.

Editorial der Herausgeber

André Brodocz, Marcus Llanque, Gary S. Schaal

Seit geraumen Jahren ist die Theorielandschaft in den Geistes-, Kultur- und Sozialwissenschaften von einer sehr hohen Diversifizierung geprägt. Es finden sich entweder sehr spezifische Themen wie globale Gerechtigkeit, auf denen – zumindest in einem gewissen Maße – verschiedene theoretische Ansätze aufeinander treffen und auch miteinander verschränkt werden, oder in sich sehr abgeschlossene Theorien, die demgegenüber zwar für die Behandlung unterschiedlicher Themen offen sind, aber den Austausch mit anderen Theorieansätzen eher meiden, wie die Systemtheorie oder Theorien der rationalen Wahl. Nicht zuletzt auch vor dem Hintergrund der Beiträge, die in den vergangenen Jahren in der *Zeitschrift für Politische Theorie* erschienen sind, hat sich bei uns der Eindruck verfestigt, dass die Kritische Theorie im Vergleich dazu heute durchaus eine Sonderstellung einnimmt. Nicht nur, dass sie inmitten der Theoriezyklen eine verhältnismäßige Konstante darstellt, deren Kontinuität bis in die 1920er Jahre zurück reicht. Ihr dezidiert normatives und deskriptives Erkenntnisinteresse erfordert eine hohe Theoriebreite, die sie – womöglich: notwendigerweise – mit einem weiten Themenspektrum kombiniert.

Wie aber sehen dies Anhänger der Kritischen Theorie und ihre Beobachter? Das nachzufragen war die Absicht unserer öffentlichen Umfrage am Anfang des Jahres. Wir wollten wissen:

1. Welche Disziplinen gehören Ihrer Auffassung nach zur Kritischen Theorie und welche davon definieren maßgeblich, was heute „Kritische Theorie“ heißt?
2. Gibt es bezüglich der gesamtgesellschaftlichen Perspektive gegenwärtig theoretische Alternativen zur Kritischen Theorie?
3. Welche begrifflichen Instrumente der Kritischen Theorie sind für aktuelle Gesellschaftsanalysen besonders fruchtbar?
4. Was lässt sich für die Verknüpfung von aufklärerisch-emanzipativem Anliegen und empirischer Gesellschaftsanalyse von der Kritischen Theorie lernen?
5. Was ist der Begriff des Politischen in der Kritischen Theorie heute?
6. Welchen gegenwärtigen Problemfeldern sollte sich die Kritische Theorie bevorzugt widmen?

Damit bezweckten wir keine ‚repräsentative‘ Umfrage im Stile der empirischen Sozialwissenschaft, sondern eine Debatte, die durch eine Anzahl von Fragen zwar eine gewisse Struktur erhalten sollte, aber keine inhaltliche Prägung. So sind die zahlreichen Antworten auch dankenswerter Weise sehr unterschiedlich ausgefallen: Sie reichen von knappen und präzisen Antworten bis zu Kurzabhandlungen mit ausführlichen Nachweisen; und sie bieten einen Einblick in den Zustand Kritischer Theorie heute, der helfen kann, eine Debatte über die Zukunft der Kritischen Theorie zu eröffnen, wie dies dann Marc Grimm mit seinem an die Antworten anschließenden Essay versucht.

Kritische Theorie heute

Markus Baum^{*}

8 Thesen als Antwort auf 6 Fragen

1

Die Kritische Theorie gründet in dem 1923 eröffneten Frankfurter Institut für Sozialforschung, dessen Leitung Horkheimer 1931 übernimmt. Trotz der Heterogenität der Mitglieder und assoziierten Theoretiker¹ und des Wandels der Methoden, Motive und Begriffe über die folgenden Jahrzehnte hinweg (vgl. Dubiel 1978: 125 ff.; Habermas 1981: 490 f.; Horkheimer/Adorno 2004: 5), lässt sich eine Intention, die allen Vertretern Kritischer Theorie gemein ist, hervorheben: Die Kritische Theorie folgt dem „Bedürfnis, Leiden beredt werden zu lassen“ (Adorno 2003c: 29).

2

Dieser Intention geht die Kritische Theorie zunächst in einem interdisziplinär ausgerichteten Forschungszusammenhang nach (vgl. Horkheimer 1988: 20–35), in dem die kapitalistische Ökonomie, aber auch – in Ergänzung zum marxistischen Ökonomismus – Kultur und Psyche zum Gegenstand der Analyse werden. Dass dieses sozialwissenschaftliche Paradigma (insbesondere von Horkheimer und Adorno) aufgrund der fundamentalen Negativ-Erfahrungen des Stalinismus, des Nationalsozialismus und der integrativen Leistung des US-amerikanischen Kulturkapitalismus zugunsten einer ausschließlich philosophischen Reflexion des Zivilisationsprozesses aufgegeben wird, zeugt nicht von einer Verarmung der Theoriebildung, sondern von dem Grad an Selbstreflexivität der Methoden, Kategorien und Begriffe kritischen Denkens.

3

Die Frage nach zentralen oder genuinen Disziplinen Kritischer Theorie lässt sich daher nicht in einer allgemein gestellten Form beantworten. Gerade die im Kontext gegenwärtig-

* Dr. phil. Markus Baum, RWTH Aachen
Kontakt: mbaum@soziologie.rwth-aachen.de

1 Das Institut für Sozialforschung besteht zur damaligen Zeit ausschließlich aus männlichen Personen.

ger universitärer Forschungspraxis üblichen Antragsprozesse zur Erlangung von Drittmittelprojekten und der von diesen Anträgen erwartete inter- oder gar multidisziplinäre Zugang schlagen sich oftmals in Erfahrungen der Heteronomie nieder. Was einst, 1931, der Emanzipation von Leid dienen sollte, zeigt sich heute als Zwangsmechanismus der Wissenschaft. Der disziplinäre Zugang, die Methoden und Begriffe kritischen Denkens können sich daher erst im Vollzug der Reflexion der leidverursachenden gesellschaftlichen Verhältnisse und Prozesse als angemessen erweisen. Angemessen können sie nur sein, wenn sie in die Lage versetzen, Leiderfahrungen nachvollziehbar darzustellen.

4

Leiderfahrungen sind die Empirie Kritischer Theorie. Ihr emanzipativer Anspruch zielt auf die Darstellung dieser Erfahrungsgehalte. Weil die Darstellung von Erfahrungen und ihrem gesellschaftlichen Kontext einen subjektiven Gehalt wahren muss (vgl. Adorno 2003a: 9–33), unterscheiden sich das Vorgehen der Kritischen Theorie und ihr Empirie-Begriff grundlegend von dem der quantitativen sozial- und der naturwissenschaftlichen Forschung. Deren experimentelle Settings, ihre (mittels SPSS) errechneten statistischen Maße und ‚Signifikanzniveaus‘, ihre abstrakten (mittels Pajek) dargestellten ‚Netzwerk-knoten‘ und ‚-kanten‘ gelten der Kritischen Theorie als Formen der Enteignung subjektiver Erfahrungen (vgl. Schneider/Inhetveen 1993). Denn diese Begriffe und Darstellungsformen basieren auf gewaltigen Abstraktionsschritten von denjenigen Gehalten, die die Kritische Theorie zum Sprechen bringen will.

5

„[E]ine Sache in Worte fassen heißt ihr die Kraft bewahren“ (Pessoa 2008: 35). Denn insbesondere in narrativer Form lassen sich Erfahrungen gehaltvoll darstellen (vgl. Walzer 1995). Jedoch sind Erfahrungen nicht zwingend an eine sprachliche Darstellung gebunden, sondern können ebenso außersprachlich dargestellt werden (vgl. Demmerling 2016: 17). Daher steht der Kritischen Theorie nicht allein erzählende Literatur, sondern der gesamte Bereich des Ästhetischen – Bildende Kunst ebenso wie Film und Musik – als empirischer Erfahrungsraum offen. Insbesondere das Ästhetische kann zum einen als genuiner Erfahrungsraum verstanden werden, in dem das Subjekt die Erfahrungen der Heteronomie sozialer Praktiken, sprich Erfahrungen des Leidens macht und artikulieren kann (vgl. Menke 2008: 67 ff.; 2010: 693; 2013b: 319; 2014: 98–110). Zum anderen wird innerhalb der Ästhetischen Theorie Erfahrung nicht lediglich als zu interpretierender Gegenstandsbereich, sondern vielmehr als Grundbegriff verstanden – ihr Gegenstandsbereich lässt sich ohne den Begriff der Erfahrung nicht verstehen (Küpper/Menke 2003: 7 ff.). Im Zugang zur Wirklichkeit treffen sich die Begriffe der Ästhetischen und der Kritischen Theorie.²

2 – sogar mit denen der Geschichtswissenschaft (vgl. Koselleck 1989: 352 f.).

6

Die Affinität zwischen Kritischer und Ästhetischer Theorie geht über ihre Grundbegriffe hinaus. In der Erschließung ihres Gegenstandsbereiches gehen sie den Weg der hermeneutisch-interpretativen Deutung der Welt (vgl. Adorno 2003b: 325–366). In dieser tastenden Haltung sucht die Kritische Theorie nach verstreuten Spuren des Leidens, die sie in Konstellationen, sprich sortiert und aufeinander bezogen in den Kontext der Theorie, überführt (vgl. Benjamin 1991: 571 f.). „Solche Theorien verleihen den gelebten Erfahrungen zu einem bestimmten Zeitpunkt eine Form“ (Eribon 2016: 142 f.). Werden die Leiderfahrungen „in Öffentlichkeit übersetzt, so tritt ein Zusatz an Selbstbewußtsein hinzu. Es entsteht selbstbewußte öffentliche Erfahrung“ (Kluge 2003). Der Kritischen Theorie kommt daher die Rolle der Vermittlerin von subjektiver Erfahrung und Öffentlichkeit im Modus der Deutung zu.

7

Die Wahrheit der konstellativen Deutungen Kritischer Theorie führt einen zeitlichen Index mit sich (vgl. Benjamin 1991: 578). Die historischen gesellschaftlichen Herrschaftsstrukturen und Konflikte gehen in die begrifflichen Konstellationen ein, ändern diese über die Zeit. Die Analyse solcher historisch wandelbaren Begriffskonstellationen und deren Wechselwirkung mit zeitgeschichtlichen Konflikten macht sich Rosanvallon zur Aufgabe. Mittels seiner begriffs- und sozialgeschichtlichen Analysen will er die Aporien und Spannungen im politischen Vokabular demokratischer Öffentlichkeit aufdecken (vgl. Rosanvallon 2011: 49 ff.; Schulz 2016: 108 f.). Ausgehend von den politikwissenschaftlichen Analysen Rosanvillons (vgl. dazu Raphael 2013; ZPTh 2016) kann die Praxis der Kritischen Theorie und das vermeintliche Fehlen eines eigenständigen Politikbegriffs innerhalb der Kritischen Theorie (vgl. García Düttmann 2010; König 2016: 346–362) anders als bisher thematisiert werden. In der von Rosanvallon skizzierten Forschungsperspektive lässt sich die genealogische Praxis Kritischer Theorie (vgl. Honneth 2007: 57–69) als Delegitimierung hegemonialer normativer Begriffskonstellationen verstehen. Weil die Kritische Theorie auf die Befragung von begrifflichen Schemata der Selbstbeschreibung von Gesellschaften – die zu starren Korsetten geronnen sind und spezifische Leiderfahrungen nicht reflektieren können – zielt, lässt sich das Politische der Kritischen Theorie als Bewegung der Unterwanderung etablierter Normativität und der Öffnung für neue Formen begrifflicher Konstellationen begreifen. Im Dissens mit hegemonialen Selbstbeschreibungen einer Gesellschaft zeigt sich der politische Charakter kritischen Denkens.

8

Auch der politische Charakter Kritischer Theorie weist eine Nähe zum Ästhetischen auf. Denn das Ästhetische und das Politische sind durch ihren Dissens mit gewohnten Wahrnehmungs- und Beschreibungsweisen verbunden (vgl. Rancière 2009: 69–80). Wie die politische Praxis Kritischer Theorie, so arbeitet ebenfalls das Ästhetische an der Erosion gewohnter Normativität (vgl. Menke 2013a: 117 ff.; Rebentisch 2012: 9–28). Die Ästhetische Theorie stellt die Reflexionsform dieser Erosionsprozesse dar und fokussiert insbe-

sondere jene unterwanderten sozialen Praktiken, die das Subjekt als Heteronomie und daher leiderzeugend erfährt (vgl. Menke 2008: 73 ff.; 2010: 693; 2013b: 319). In ihren methodischen Zugängen, ihrem politischen Charakter und ihrem Gespür für die Leiderfahrungen von Subjekten treffen sich Kritische und Ästhetische Theorie und können daher als Bundesgenossinnen der Emanzipation gelten.

Literatur

- Adorno, Theodor W., 2003a: *Noten zur Literatur*. Gesammelte Schriften. Band 11, hg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt (Main).
- Adorno, Theodor W., 2003b: *Philosophische Frühschriften*. Gesammelte Schriften. Band 1, hg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt (Main).
- Adorno, Theodor W., 2003c: *Negative Dialektik*. Gesammelte Schriften. Band 6, hg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt (Main).
- Benjamin, Walter, 1991: *Gesammelte Schriften*. Band V: *Das Passagen-Werk*, hg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt (Main).
- Demmerling, Christoph, 2016: *An den Grenzen der Sprache?* In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 64 (1), 1–19. <https://doi.org/10.1515/dzph-2016-0001>
- Dubiel, Helmut, 1978: *Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung*. Studien zur frühen Kritischen Theorie, Frankfurt (Main).
- Eribon, Didier, 2016: *Rückkehr nach Reims*, Berlin.
- García Düttmann, Alexander, 2010: *Ohne Politik*. In: Thomas Bedorf / Kurt Röttgers (Hg.), *Das Politische und die Politik*, Berlin, 364–381.
- Habermas, Jürgen, 1981: *Theorie des kommunikativen Handelns*. Band 1. *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*, Frankfurt (Main).
- Honneth, Axel, 2007: *Pathologien der Vernunft*. Geschichte und Gegenwart der kritischen Theorie, Frankfurt (Main).
- Horkheimer, Max, 1988: *Gesammelte Schriften*. Band 3: *Schriften 1931–1936*, hg. v. Alfred Schmidt, Frankfurt (Main).
- Horkheimer, Max / Adorno, Theodor W., 2004: *Dialektik der Aufklärung*. Philosophische Fragmente. 15. Auflage, Frankfurt (Main).
- Kluge, Alexander, 2003: *Dankrede von Alexander Kluge zum Büchner-Preis 2003*. Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung; <https://www.deutscheakademie.de/de/auszeichnungen/georgbuechnerpreis/alexander-kluge/dankrede>, 22.11.2016.
- König, Helmut, 2016: *Elemente des Antisemitismus*. Kommentare und Interpretationen zu einem Kapitel der Dialektik der Aufklärung von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno. 1. Auflage, Weilerswist.
- Koselleck, Reinhart, 1989: *Vergangene Zukunft*. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, Frankfurt (Main).
- Küpper, Joachim / Menke, Christoph, 2003: *Einleitung*. In: Joachim Küpper / Christoph Menke (Hg.), *Dimensionen ästhetischer Erfahrung*, Frankfurt (Main), 7–15.
- Menke, Christoph, 2008: *Kraft*. Ein Grundbegriff ästhetischer Anthropologie, Frankfurt (Main).
- Menke, Christoph, 2010: *Autonomie und Befreiung*. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 58 (5), 675–694. <https://doi.org/10.1524/dzph.2010.58.5.675>
- Menke, Christoph, 2013a: *Die Kraft der Kunst*, Berlin.
- Menke, Christoph, 2013b: *Hegels Theorie der Befreiung*. Gesetz, Freiheit, Geschichte, Gesellschaft. In: Gunnar Hindrichs / Axel Honneth (Hg.), *Freiheit*. Stuttgarter Hegel-Kongress 2011, Frankfurt (Main), 301–320.
- Menke, Christoph, 2014: *Das Wirken dunkler Kräfte: Baumgarten und Herder*. In: Rüdiger Campe / Anselm Haverkamp / Christoph Menke-Eggers (Hg.), *Baumgarten-Studien*. Zur Genealogie der Ästhetik, Köln, 73–115.
- Pessoa, Fernando, 2008: *Das Buch der Unruhe des Hilfsbuchhalters Bernardo Soares*, Frankfurt (Main).

- Rancière, Jacques, 2009: Der emanzipierte Zuschauer, aus dem Französischen von Richard Steuer, Wien.
- Raphael, Lutz, 2013: Demokratieggeschichte als Problemgeschichte und Gegenwartsanalyse. Das Werk Pierre Rosanvillons. In: Neue Politische Literatur 58 (1), 7–20. https://doi.org/10.3726/91491_7
- Rebentisch, Juliane, 2012: Die Kunst der Freiheit. Zur Dialektik demokratischer Existenz, Berlin.
- Rosanvallon, Pierre, 2011: Für eine Begriffs- und Problemgeschichte des Politischen. Antrittsvorlesung am Collège de France. In: Mittelweg 36, 20 (6), 43–65.
- Schneider, Hans Julius / Inhetveen, Rüdiger, 1993 (Hg.): Enteignen uns die Wissenschaften? Zum Verhältnis zwischen Erfahrung und Empirie, München.
- Schulz, Daniel, 2016: „Die Unbestimmtheit der Demokratie“. Ein Gespräch mit Pierre Rosanvallon. In: Zeitschrift für Politische Theorie 7 (1), 105–119. <https://doi.org/10.3224/zpth.v7i1.09>
- Walzer, Michael, 1995: Exodus und Revolution, Frankfurt (Main).
- ZPTh, 2016: Zeitschrift für Politische Theorie, Themenheft zu Pierre Rosanvallon, 7 (1).

Alex Demirović*

1. Welche Disziplinen gehören Ihrer Auffassung nach zur Kritischen Theorie und welche davon definieren maßgeblich, was heute „Kritische Theorie“ heißt?

Als Theorie des gesamtgesellschaftlichen Prozesses ist die Kritische Theorie nicht auf einzelne wissenschaftliche Gebiete und Disziplinen festgelegt. Disziplinen sind eine durchaus künstliche und machtdurchzogene Ein- und Abgrenzung des Wissens und werden nicht vom inneren Zusammenhang des Gegenstands oder von der internen Dynamik des Erkenntnisprozesses bestimmt. Vielmehr begrenzen sie den Wahrheitsprozess nach innen wie nach außen und sind konstituiert durch staatlich und verbandlich vermittelte Formen der Wissensorganisation. Aus dem Blickwinkel der Kritischen Theorie bildet sich neues Wissen durch die Aneignung der Natur und die Gestaltung der menschlichen Lebensverhältnisse heraus. Damit ändert sich historisch das Wissen; und in dieser Gesamtheit der Wissensarten spielen besondere Praxis/Wissen-Komplexe eine jeweils historisch spezifische Rolle. In diesem Sinne gibt es keine stabile Ordnung des Wissens oder ein privilegiertes Wissen, das ein für allemal die Maßstäbe für kritisches Wissen festlegt. In bestimmten Phasen der bürgerlichen Gesellschaft und in bestimmten Konstellationen konnten die Naturwissenschaften und die Technik den Stand der kritischen Theorie verkörpern, zu anderen Zeiten die Religionskritik, zu wieder anderen ein journalistisches Wissen, später die Kritik der politischen Ökonomie, die Psychoanalyse, die Macht/Wissen-Analyse, die soziale Ökologie, die kritische Rassismusforschung, die feministische und Gendertheorie oder die postkolonialen Studien. Kritische Theorie entwickelt sich also nicht nach dem Modell eines internen wissenschaftlichen Erkenntnisfortschritts. Gleichwohl stellt sie sich die Aufgabe, alle diese Wissens Elemente und Praktiken als Momente einer Gesamtheorie zu begreifen, deren Erkenntnisgegenstand die sich erweitert reproduzierende moderne kapitalistische Gesellschaft ist. Diese Theorie wird in emanzipatorischer Absicht formuliert und bemisst daran die gesellschaftliche Entwicklung, die Praktiken wie auch das Wissen und die Theoriebildung. Hier gibt es Defizite; auch durchaus kritische Ansätze verfallen der gesellschaftlichen und akademischen Arbeitsteilung und verlieren viel von ihrem kritischen Impuls.

* Prof. Dr. Alex Demirović, Goethe Universität Frankfurt am Main
Kontakt: demirovic@em.uni-frankfurt.de

2. *Gibt es bezüglich der gesamtgesellschaftlichen Perspektive gegenwärtig theoretische Alternativen zur Kritischen Theorie?*

Nein. Aber eine solche Verneinung ist voraussetzungs-voll. Denn unter Kritischer Theorie ist keineswegs ein bestimmter historischer Stand dieser Theorie gemeint, also Marx, Lukács oder Horkheimer/Adorno, sondern eine umfassende aufklärende Theoriebildung, in die auch schon Marx', Horkheimers, Gramscis Arbeit eingebettet war. In der Folge haben andere an diese Tradition angeschlossen, weil es ihnen geholfen hat, sich in ihren zeitgenössischen Kämpfen Unterstützung zu holen und die Verhältnisse, unter denen sie leben und ihre eigenen Praktiken besser zu begreifen. Ohnehin erheben viele Wissenspraktiken oder WissenschaftlerInnen keinen Anspruch darauf, in Begriffen der Emanzipation oder der Kritik zu denken oder wenden sich mehr oder weniger ausdrücklich dagegen. Andere und durchaus kritisch gemeinte Ansätze fügen sich in die akademische Arbeitsteilung ein und begrenzen sich auf ein disziplinar begrenztes Wissen. Auch die Kritische Theorie kann sich in einer solchen disziplinären Arbeitsteilung auflösen mit der Folge um ihren Gegenstand und um ihren Anspruch gebracht zu werden. Als gesellschaftstheoretische Alternative kommt allenfalls die Systemtheorie in Frage. Trotz der von ihr geäußerten Vorbehalte gegenüber Kritik macht sie normative Gesichtspunkte geltend, indem sie für einen spezifischen Typ der gesellschaftlichen Differenzierung argumentiert und ihn als evolutionäres Ergebnis verteidigt. Allenfalls einige wenige negative Folgen an den Rändern (Exklusion) werden kritisch in den Blick genommen. Doch werden diese Prozesse selbst nicht als logischer Bestandteil der Reproduktionsdynamiken verstanden. Es handelt sich, wie im Fall der Theorie von Jürgen Habermas, um eine Gleichgewichtstheorie. Die kritische Theorie des gesamtgesellschaftlichen Prozesses, und das ist ein wesentlicher Gesichtspunkt, argumentiert kritisch im Sinn einer Theorie negativer Totalität: die Dynamik von Totalisierungsprozessen und Integration ist zu überwinden, Freiheit, Vernunft und Pluralität bestehen allenfalls in Ansätzen.

3. *Welche begrifflichen Instrumente der Kritischen Theorie sind für aktuelle Gesellschaftsanalysen besonders fruchtbar?*

Da die kapitalistisch-bürgerliche Formation, die sich seit mehreren hundert Jahren auf immer höherer Stufenleiter reproduziert, auch gegenwärtig bestimmend ist, gelten alle Begriffe, die sich im Widerstand gegen diesen Zusammenhang gebildet haben. Sie bilden ein reflektiertes Ganzes. Zur Reflexion gehört auch, dass wesentliche Begriffe in der Tradition der Aufklärung und der Emanzipationskämpfe durch die staatssozialistische Erfahrung diskreditiert wurden. Der Begriff des artikulierten Ganzen selbst ist ein zentraler Begriff, dazu gehören viele weitere Begriffe, die erst in ihrem artikulierten Zusammenhang ihre kritische Bedeutung erlangen und ein Verständnis des gesamtgesellschaftlichen Prozesses ermöglichen. Um einige Begriffe zu nennen: Produktionsweise, Konjunktur, gesellschaftliche Naturverhältnisse, Klasse, Wertform, Mehrwert, Akkumulation, Krise, Wissen/Macht, Staatsapparat, politische und Staatskrise, Ausnahmestaatsform, Disziplin und Gouvernementalität, Hegemonie, organischer Intellektueller, Kulturindustrie und Halbbildung, Zivilgesellschaft, Ideologie, Subjektform. Es gehören dazu die Begriffe aus der Psychoanalyse, der Gender- und Queertheorie, der kritischen Rassismusforschung, der Diskursanalyse oder der materialistischen Geographie und Stadtforschung. Die Begrifflichkeiten verändern und erweitern sich, weil sie mit den gesellschaftlichen Kämpfen verbunden sind; zudem gibt es Auseinandersetzungen darum, welche als überholt erscheinen oder vielleicht angesichts neuer historischer Entwicklungen relativiert werden sollten,

während andere neu hinzutreten und neue Erkenntnisse ermöglichen (wie im Fall der Queertheorie oder der Critical Whiteness Studies). Disziplinen wie die der Kommunikations- und Medienforschung durchlaufen Konjunkturen und gewinnen nach einer engagierten Forschung in den Siebziger Jahren angesichts der sozialen Medien erneut Aktualität.

4. *Was lässt sich für die Verknüpfung von aufklärerisch-emanzipativem Anliegen und empirischer Gesellschaftsanalyse von der Kritischen Theorie lernen?*

Zunächst einmal, dass die Webersche Theorie der Wertneutralität und Objektivität, wie sie heute immer noch vielfach der sozialwissenschaftlichen Methodenausbildung zugrunde liegt, falsch ist. Diejenigen, die sich um Analyse der Gesellschaft im weitesten Sinn bemühen, sind mit diesem Wissen immer praktisch in der Gesellschaft aktiv. Dieses Wissen ist zu keinem Zeitpunkt dem gesellschaftlichen Zusammenhang äußerlich. Die Begriffe, die Fragen und Themen, die empirischen Gegenstände der Beobachtung und Analyse sind immer kollektiv vermittelt, ergeben sich also aus den Problemen der Gesellschaft und stellen Bemühungen dar, die kollektiven Praktiken der Aneignung und Veränderung der Welt durch Menschen zu durchdenken, zu prüfen, zu erweitern, zu öffnen und neue Impulse zu geben. In der kritischen Tradition hat der Begriff der empirischen Analyse, indem er ausgedehnt und seinem Gehalt nach komplex gefasst wurde, das Verständnis der vielfältigen Machtformen, der unfreien Gewohnheiten oder der Begrenzung der Erkenntniskraft und Handlungsmöglichkeiten vertieft.

5. *Was ist der Begriff des Politischen in der Kritischen Theorie heute?*

Die Kritische Theorie war immer skeptisch gegenüber dem Begriff des Politischen, da er auf Herrschaft von Menschen über Menschen und Natur zielt. Es ist auch durchaus in Frage zu stellen, ob Freiheit in Begriffen des politischen Handelns gedacht werden sollte. Aber es gehört auch zum Verständnis der Kritischen Theorie, dass es notwendig ist, auf den unterschiedlichen Ebenen des gesellschaftlichen Lebens handelnd und verändernd einzugreifen – letztlich mit dem Ziel, Freiheit zu verwirklichen – Freiheit von Not und Ausbeutung, von Herrschaft und Macht, also eine Freiheit, die weit über das Politische hinausgehen würde. Dies schließt ein Verständnis von Politik ein, nach der diese auf unterschiedlichen Ebenen (lokal oder global) mit unterschiedlicher Reichweite (inkrementalistisch oder radikal) das ganze Spektrum emanzipatorischer Ziele verfolgt und sich bemüht, diese Ziele gegen die Widerstände durch Konvention und eingefahrene Interessen durchzusetzen.

6. *Welchen gegenwärtigen Problemfeldern sollte sich die Kritische Theorie bevorzugt widmen?*

Die kritische Theorie befasst sich nicht mit dem einen oder anderen Problemfeld, sondern mit der Gesamttendenz der kapitalistischen Gesellschaft. In diesem Gesamtprozess werden je nach Konjunktur besondere Zusammenhänge wichtiger, andere treten zurück. Da es sich um einen kreislaufförmigen Reproduktionsprozess der Gesamtgesellschaft handelt, waren die meisten Problemfelder in den vergangenen Jahrzehnten Gegenstand der Aufmerksamkeit, auch wenn sie sich in ihrem Zuschnitt, ihrem Umfang, ihrem Gewicht nach verändern: Ausbeutung und Zerstörung von menschlicher Arbeitskraft und Natur, die Wirtschaftsstruktur und -politik, Krieg, Technik und Wissenschaft, Konsumismus, staatliche Herrschaft und autoritäre Praktiken, Geschlechterverhältnisse, Rassismus, Migration, Demokratie oder die Kontrolle des Wissens und der Kultur. Seit der Finanzkrise

2007/08 ist der kapitalistische Gesellschaftszusammenhang in eine vierte große, fortbestehende Krise eingetreten und von einer multiplen Krisendynamik bestimmt: Das Modell kapitalistischer Reichtumsproduktion funktioniert immer schlechter, denn die geringen Wohlfahrtsgewinne für die unteren sozialen Klassen sind nicht nur immer wieder bedroht, die sozial-ökologischen Krisenprozesse schreiten weiterhin fort und bedrohen die Lebensmöglichkeiten global. Das wird Konflikte verschärfen. Kriege, ökonomische und ökologische Krisen destabilisieren die Lebenszusammenhänge vieler Menschen, diese sehen sich zur Flucht genötigt. Sexistische und rassistische Gewalt nehmen offensichtlich nicht ab. Die ohnehin schwachen Institutionen demokratischer Koordination werden auch in den Staaten bedroht, in denen sie relativ etabliert zu sein schienen. Das Führungspersonal erweist sich als zunehmend überfordert und hysterisch, primitive Partikularismen setzen sich in Unternehmen und in der Politik durch. Irrationale Muster der Konfliktaustragung nehmen zu in der Form von religiösen Konflikten, autoritären Populismen oder Wissenschaftsfeindlichkeit. Hier ist nicht nur mehr aufklärendes Wissen notwendig, sondern auch ein Wissen, dessen VertreterInnen bereit sind, für Aufklärung und Vernunft einzutreten. Dies kann ein Beitrag dazu sein, die Herausforderung dieser globalen multiplen Krise zu bewältigen.

Nikita Dhawan*

1. Welche Disziplinen gehören Ihrer Auffassung nach zur Kritischen Theorie und welche davon definieren maßgeblich, was heute „Kritische Theorie“ heißt?

There is a normative bias that informs Critical Theory, wherein a narrow definition of both what qualifies as ‘critical’ and ‘theory’ needs to be urgently contested. To this end, in addition to pluralizing and diversifying ‘Critical Theory’ by making it more ‘inclusive’ in embracing hitherto excluded disciplines and bringing them within its fold, it is imperative to also encourage anti-disciplinarity, in order to rethink academic paradigms. As Michel Foucault insightfully explains, disciplines are techniques for ordering of multiplicities, thus anti-disciplinarity is a subversive tactic to disrupt the certitude of disciplinary convictions and boundaries that would allow newness to enter the process of critical thinking and broaden its horizons. Only by transgressing disciplinary norms, can we hope to theorize critically that which is yet to be thought.

2. Gibt es bezüglich der gesamtgesellschaftlichen Perspektive gegenwärtig theoretische Alternativen zur Kritischen Theorie?

It depends on whether one is focused on ‘Critical Theory’ in the singular with the capital “C” or on ‘critical theories’ in the plural with the small “c”. While the former is marked by a well-defined geographical location as its birthplace and inflected by Eurocentrism and androcentrism, the latter is multi-locational and multi-perspectival and refers to interventions in cultural, social and political theory that contest global relations of power and domination. Despite claims of universality, ‘Critical Theory’ in its narrow usage, remains deeply provincial because it stages a regional European perspective as a global one. In

* Prof. Dr. Nikita Dhawan, Universität Innsbruck
Kontakt: nikita.dhawan@uibk.ac.at

contrast, what is subsumed under the more general usage ‘critical theories’, including, feminist theory, postcolonial and decolonial theory, queer theory, critical race theory, forsake claims of universality and are cognizant of their historical, social, cultural, economic and geographical situatedness. Ironically, Critical Theory is remarkably uncritical about colonialism and its consequences. Its unequivocal commitment to normative foundationalism obscures the violent legacies of European colonialism and the ambivalence of Enlightenment ideals. In acknowledging that differences in experiences, perspectives and location make a difference, postcolonial-queer-feminism outlines how critical normative principles are formulated and operationalized in the non-European world. Thus, ‘critical theories’ make an important contribution in decolonizing and dehegemonizing Eurocentric and Androcentric critical tradition.

3. *Welche begrifflichen Instrumente der Kritischen Theorie sind für aktuelle Gesellschaftsanalysen besonders fruchtbar?*

The lofty ideals of rationality, progress, freedom, equality, emancipation, sovereignty, cosmopolitanism, secularism, human rights, democracy, justice are marked by colonial violence and fascist terror. Historically, these flawed legacies of European Enlightenment served the interests of a certain privileged class, which enshrined norms with an implicit gender, racial and sexual bias. And yet despite the postcolonial critique of the legacies of European Enlightenment, it would seem that, as Gayatri Chakravorty Spivak has argued, “one can’t not want them” (Spivak 2012: 4). Using the metaphor of a “child of a rape”, Spivak remarks that there is no way to legitimize the violence that facilitated the emergence of these norms, and yet, the challenge is how to learn to love the child of rape, how to love the legacies of European Enlightenment from the postcolony (Spivak 1994: 279). How do we instrumentalize these flawed tools, such as ‘human rights’ or ‘democracy’ in order to promote and protect vulnerable individuals and collectives for whom these tools were not originally intended, especially in the postcolonial world.

Furthermore as pointed out by scholars of Postcolonial and Holocaust studies, in light of the histories of colonialism and fascism, Europeans are not, as claimed, the protectors and promoters of Enlightenment values of freedom, equality and emancipation; rather historically they have proven to be the biggest betrayers and abusers of Enlightenment norms. By highlighting this hypocrisy, and in making claims on values of freedom, equality and emancipation, postcolonial subalterns become agents of decolonizing the European intellectual tradition. They end up rescuing the Enlightenment from the Europeans as well as preventing Europe from a relapse into self-barbarization, thereby stopping the West from once again committing the horrors of colonialism and facism.

4. *Was lässt sich für die Verknüpfung von aufklärerisch-emanzipativem Anliegen und empirischer Gesellschaftsanalyse von der Kritischen Theorie lernen?*

Given that the explicit aim of Critical Theory is to theorize conditions that would enable emancipatory politics it is surprising that they have systematically ignored struggles for decolonization. The shocking silence of Critical Theory on racism, empire and anti-colonial struggles is not mere oversight, rather it is symptomatic of the Eurocentrism that inflects European intellectual tradition. In claiming that normative standards must be undergirded in universal principles to be truly critical, the contingencies and dilemmas of how normative principles like ‘emancipation’, ‘equality’ or ‘freedom’ are operationalized in the non-European world are disregarded. This has also made it possible for critical the-

orists to promulgate universal theories about human rights, transnational justice, democracy with complete disregard of the non-European epistemologies. Eurocentric narratives of legitimizing normativity are often parasitical on devaluing and disqualifying non-European normative principles. Thus universal normative principles reveal themselves to be provincial and exclusionary even as they are self-affirming and self-congratulatory in so far as they reinforce the superiority of European critical tradition as more advanced and thus appropriate benchmarks to assess non-European societies, epistemic orders and practices.

5. *Was ist der Begriff des Politischen in der Kritischen Theorie heute?*

Once again there is Eurocentric and androcentric bias in the framing of ‘the political’. Postcolonial-queer-feminist interventions in scholarship on ideas of ‘political modernity’, ‘political subjectivity’ as well as ‘political agency’ challenge unquestioned acceptance of hegemonic dualisms like ‘public’ versus ‘private/personal’, ‘secular’ versus ‘religion’, ‘modern’ versus ‘traditional’, ‘individual’ versus ‘collective’, ‘political’ versus ‘pre-political or non-political’. By transgressing the normative framing of ‘political legitimacy’, postcolonial-queer-feminism is deconstructing, transgressing, and transforming what we know, do and say about politics and the political, thereby reconfiguring the contours of what counts as ‘critical’ and opening it up to diversity and difference.

6. *Welchen gegenwärtigen Problemfeldern sollte sich die Kritische Theorie bevorzugt widmen?*

It is indeed tempting to accept pre-given and pre-packaged definitions and framings of what is a ‘problem area’ and then offer solutions to alleviate this problem by mobilizing tools of Critical Theory. However, instead of offering interventions to fix the current crises that certainly need to be urgently addressed, I would instead ask (drawing inspiration from Foucault): At what point does something become a problem? And what kinds of tactics and strategies are mobilized to rationalize solutions for the perceived problem? For instance, instead of offering new perspectives on political theory of cosmopolitanism, migration, or gender, I would ask: How did the issue of migration and gender violence become a ‘problem’? How did deportation of so-called “rapefugees”, an extremely racist neologism, become a ‘strategy’ to combat gender violence? And how were principles of humanitarian assistance, universal hospitality and cosmopolitanism suspended to deny so called “sexist refugees” their basic human rights? Sometimes it is more helpful to understand how something is defined as a problem before devoting resources towards fixing the alleged problem.

Literatur

- Spivak, Gayatri Chakravorty, 1994: Bonding in Difference. In: Alfred Arteaga (Hg.), *An Other Tongue: Nation and Ethnicity in the Linguistic Borderlands*, Durham, NC, 273–286.
 Spivak, Gayatri Chakravorty, 2012: *An aesthetic education in the era of globalization*, Cambridge.

Ulrich Druwe*

1. *Welche Disziplinen gehören Ihrer Auffassung nach zur Kritischen Theorie und welche davon definieren maßgeblich, was heute „Kritische Theorie“ heißt?*

Alle Sozialwissenschaften plus Geschichte.

2. *Gibt es bezüglich der gesamtgesellschaftlichen Perspektive gegenwärtig theoretische Alternativen zur Kritischen Theorie?*

Rational Choice Theorie, Ökonomische Theorie der Politik, Handlungstheorie, Analytische Politische Philosophie.

3. *Welche begrifflichen Instrumente der Kritischen Theorie sind für aktuelle Gesellschaftsanalysen besonders fruchtbar?*

- Das Konzept der autoritären Persönlichkeit
- Kritische Theorie als Konzept des Individuums
- Adornos Überlegungen über die aktuelle Kultur, das Kulturmanagement

4. *Was lässt sich für die Verknüpfung von aufklärerisch-emanzipativem Anliegen und empirischer Gesellschaftsanalyse von der Kritischen Theorie lernen?*

Die KT hat insbesondere Interesse an ‚vernünftigen Zuständen‘. Diese modern zu interpretieren und daraus Kriterien für eine systematische *global* brauchbare Gesellschaftsanalyse zu entwickeln, wäre ein lohnendes Desiderat.

5. *Was ist der Begriff des Politischen in der Kritischen Theorie heute?*

Die Kritische Theorie hat immer noch keinen systematischen Begriff des Politischen.

6. *Welchen gegenwärtigen Problemfeldern sollte sich die Kritische Theorie bevorzugt widmen?*

- Medien, Digitalisierung, Internet, Social Media
- Populismus, autoritäres Denken

Beides in europäischer und globaler Perspektive.

* Prof. Dr. Ulrich Druwe, PH Freiburg
Kontakt: ulrich.druwe@ph-freiburg.de

Alex Holzniekemper*

Artikulation und Afaktizität.

Plädoyer für eine begriffliche und geographische Ausweitung der Kritischen Theorie

Bedenkt man den gegenwärtigen Stand der Kritischen Theorie, so fällt ins Auge, inwieweit sie nach wie vor mit der Stadt Frankfurt am Main in Verbindung gebracht wird. Auch nach fast hundert Jahren ist das Frankfurter Institut für Sozialforschung der Dreh- und Angelpunkt jener Denkrichtung. Im Folgenden möchte ich dafür plädieren, jene geographische Identifikation der Kritischen Theorie insofern auszuweiten, als Konzepte zweier Denker besonders geeignet sind, der Kritischen Theorie eine neue Schärfe für gegenwärtige gesamtgesellschaftliche Herausforderungen beizumessen. Dabei haben diese zwei Denker keine direkte Verbindung zu Frankfurt, stehen aber oft im Dialog mit VertreterInnen der Frankfurter Schule. Da wäre zum einen der Begriff der Artikulation seitens des kanadischen Philosophen Charles Taylor (vgl. Taylor 2016; Pfau 2015; Diamond 1988), und zum anderen das Konzept des Afaktischen, welches in neueren Schriften vom in Berlin lehrenden Rechtsphilosophen Christoph Möllers (2015) entfaltet wird.

Eine besondere Stärke der Kritischen Theorie liegt in ihrer breiten Anschlussfähigkeit für viele Disziplinen. So geht sie primär aus der kontinental-europäischen Philosophie hervor, stützt sich auf empirisch-soziologische Forschung, baut Brücken zur analytischen Philosophie, und stößt auf Resonanz in der Literaturwissenschaft und Kunstkritik, vor allem auch im angelsächsischen Raum. Diese Breitenwirksamkeit wurde in den letzten Jahrzehnten um die sprachpragmatische Verankerung bereichert, vor allem von Jürgen Habermas. Seine eingehende Berücksichtigung empirischer Soziologie und analytischer Philosophie verhilft dabei, das Abstrakt-Theoretische, welches in Schriften Adornos und Benjamins durchaus mystische Züge tragen konnte, mit diskursiver Alltagspraxis fruchtbar in Verbindung zu bringen. Diese zwei Aspekte – Breitenwirksamkeit und Sprachpragmatik – verleihen der Kritischen Theorie eine anhaltende Aktualität und machen sie zu einem einzigartigen Paradigma für gesamtgesellschaftliche Beobachtung und Kritik. Es drängt sich aber die Frage auf, ob sie bloße Kritik überwinden und zu positiver Konstruktion vordringen kann.

Andere Theorien mit gesamtgesellschaftlichem Blick, allen voran *Radical Orthodoxy* und *Virtue Ethics*, wie sie von John Milbank (1990) und Alisdair MacIntyre (1981) vertreten werden, sehen im Marxismus nicht bloß eine theoretische Linse zur Kritik der Gegenwart, sondern sein bisher einzigartiges Vermögen, eine substantielle Alternative zum Kapitalismus vor- und darzustellen.¹ Gegenwärtig kursieren Begriffe des Politischen in der Kritischen Theorie oft um Formalismusfragen der Demokratie. Politische Machtstrukturen sind demnach als legitim einzustufen, wenn sie diskursethischen (Habermas) oder anerkennungsethischen Ansprüchen (Honneth) möglichst gerecht werden. Es gibt in der Kritischen Theorie eine verständliche, ideologiekritische Zaghaftheit, sich von formalistischen Fragen hin zum Substantiellen vorzuwagen, doch zeigt sich in gegenwärtigen

* Alex Holzniekemper, Ph.D., University of New Hampshire
Kontakt: alex.holzniekemper@unh.edu

1 Siehe hierzu insbesondere MacIntyre (1968).

technologischen und politischen Entwicklungen die Orientierungslosigkeit und diskursive Ohnmacht westlicher Wählerschaften angesichts moderner Informationsfluten.

Hat die Kritische Theorie durch aktivere Einbeziehung empirischer Forschung an pragmatischem Impetus gewonnen, so ist ihr auch (vor allem mit Blick auf Habermas und Honneth) ein Sinn für das Ästhetische abhandengekommen. Dabei umkreist gerade die Anerkennungstheorie das Problem der erfolgreichen Mitteilung und Einforderung von Anerkennung, welches zutiefst durch ästhetisch bestimmte Ausdrucksformen mitgetragen wird.² So bleibt der Zuspruch der Kritischen Theorie in Literatur- und Kunstkritik größtenteils an älteren Denkern wie Adorno und Benjamin orientiert, wobei neuere politisch-soziologische Ausführungen von Habermas oder Honneth in diesen Disziplinen fehlen.

Es stellt sich somit die Frage, ob man noch sinnvoll von einem einheitlichen Programm der Kritischen Theorie sprechen kann. Vor allem der in den USA und Europa überraschend wachsende Zuspruch auf nationalistische Rhetorik lassen Zweifel an einigen Grundprämissen gegenwärtiger kritischer Theorie aufkommen. Die rapide globale Verbreitung des Internets hat immerhin den prinzipiellen Zugang zu Wissen sehr schnell demokratisiert, doch von einem zunehmend globalen oder transnationalen Bewusstsein kann schwerlich die Rede sein. Will heißen, die rein formalistische Frage des demokratisierten Zugangs führt keineswegs zur (erhofften) verbesserten Kommunikation, welche wiederum Grundlage für eine verbesserte politische Legitimation wäre. Es offenbart sich ein blinder Fleck heutiger kritischer Theorie, der aber durch den Einbezug obengenannter Begriffe (Artikulation und Afaktizität) sowie durch Rückkopplung an frühere ästhetische Reflexionen der kritischen Theorie differenziertere Betrachtungen ermöglicht.

Der blinde Fleck tut sich zwischen den Bemühungen um empirische Begründung und der Konzentration auf Formalismus auf, und wird des Weiteren durch die historische Privatisierung von allem Afaktischen verstärkt. Die von Hobbes eingeläutete strikte Grenzziehung zwischen Fakten und Werten hilft, notwendige Unterscheidungen zwischen Wissensformen zu machen, doch hat sich damit auch eine irreführende (wenn auch oberflächliche) Wissenshierarchie herausgebildet. In dieser Hierarchie stehen Fakten ganz oben, und im öffentlichen Diskurs (vor allem in der lebensweltlich verankerten Alltagswelt vieler Bürger) verkommen Werte zur bloßen Meinung, deren epistemischer Wert suspekt bleibt. Auch wenn diese epistemische Abschätzung von Werten und Narrativen nicht aus der Kritischen Theorie selbst hervorgeht, so muss die Kritische Theorie in ihrem gesamtgesellschaftlichen Anspruch diesem Umstand beikommen.

Möllers prägt den Begriff des Afaktischen zunächst, um auf den Unterschied zwischen faktischer Geltung von Normen und afaktischem Normativitätsanspruch aufmerksam zu machen. Jener Begriff taugt aber auch zur klaren Unterscheidung von faktischen und afaktischen Wahrheitsansprüchen. Sowohl Kunst als auch Normativität sind im Raum des Afaktischen angesiedelt; sie sind weder Tatsachen noch Fiktion, sondern verweisen auf Möglichkeiten jenseits eines *status quo*. Insofern politische Diskurse immer auch soziale Normen anbelangen, sind sie auch immer Debatten über Afaktisches. Fakten spielen eine tragende Rolle in der öffentlichen Meinungsbildung, das Politische reicht aber über den *status quo* hinaus und zielt auf Möglichkeiten in der Zukunft ab. Insofern wird das Politische durch Narrative, Werte und Vorstellungen artikuliert. Was diese Artikulation anbelangt, sind vor allem die Ausführungen Taylors von Interesse. Diese gehen auf Schriften wie *Sources of the*

2 Hierzu sind die Ausführungen in Kapitel 8 (*Mißachtung und Widerstand: zur moralischen Logik sozialer Konflikte*) in Honneth (1992) besonders relevant.

Self (1988) zurück, werden aber in neueren Schriften, unter anderem auch in Distanzierung zu Habermas' Übersetzungsvorbehalt, eingehender erörtert. Artikulation in diesem Sinne bezeichnet zweierlei: Zum einen den expressiven Akt, der entweder mit Rekurs auf bereits gängiges Vokabular oder durch kreative Begriffsprägung erfolgt; zum anderen bezeichnet sie den verantwortungsvollen, anerkennenden Umgang mit bereits etabliertem Vokabular. Mit seinen Ausführungen zur Artikulation konzediert Taylor die Kontingenz unserer Sprache. Begriffe sind zwar in einem Sinne rational schwer einholbar, allerdings zehren ihre Prägungen von normativen Ansprüchen, die ihre kognitive Kapazität gewährleisten. Mit Habermas teilt Taylor eine sprachpragmatisch begründete Ethik, ergänzt sie dann aber um die Berücksichtigung ihrer kreativ-sinnstiftenden Funktion, die letztlich afaktisch und ästhetisch erfolgt. War die Ästhetik noch für Adorno von zentraler Bedeutung, ist sie in den letzten Jahrzehnten für die Kritische Theorie aus dem Blick geraten. Der kürzlich erschienene Band *Sprache und Kritische Theorie* (Hogh und Deines, 2015) bietet einsichtige Zusammenführungen früherer Kritischer Theorie mit neueren Ansätzen. Die Begriffe des Afaktischen und der Artikulation können diese Schriften fruchtbar ergänzen und die gesamtgesellschaftlichen Ansprüche der Kritischen Theorie vertiefen und verschärfen, um ihr eine kritisch-konstruktive Dynamik zu verleihen.

Literatur

- Diamond, Cora / Deines, Stefan, 1988: Losing Your Concepts. In: *Ethics* 98, 255–277.
<https://doi.org/10.1086/292940>
- Hogh, Philip / Deines, Stefan, 2015: *Sprache und Kritische Theorie*, Frankfurt (Main).
- Honneth, Axel, 1992: *Kampf um Anerkennung*, Frankfurt (Main).
- MacIntyre, Alisdair, 1968: *Marxism and Christianity*, New York, NY.
- MacIntyre, Alisdair, 1981: *After Virtue*, Notre Dame, IN.
- Milbank, John, 1990: *Theology and Social Theory*, Malden, MA.
- Möllers, Christoph, 2015: *Die Möglichkeit der Normen*, Frankfurt (Main).
- Pfau, Thomas, 2015: *Minding the Modern*, Notre Dame, IN.
- Taylor, Charles, 2016: *The Language Animal*, Cambridge, MA.
<https://doi.org/10.4159/9780674970250>

Philippe Bernhard Hürbin*

1. Welche Disziplinen gehören Ihrer Auffassung nach zur Kritischen Theorie und welche davon definieren maßgeblich, was heute „Kritische Theorie“ heißt?

Kritische Theorie war zunächst einmal ein Codewort für marxistische Theorie im Allgemeinen. Dieses empfand man im Institut für Sozialforschung vor dem Exil aus politischen Gründen als notwendig. Kritische Theorie, wie sie sich dann als eigene Strömung (innerhalb der marxistischen Theoriebildung) entwickelte, war von Anfang an interdisziplinär ausgerichtet. Beleg dafür ist die vom Institut herausgegebene Studie über Autorität und Familie. Im Institut waren vor allem politische Ökonomie, Philosophie, Psychoanalyse und Literaturwissenschaft vertreten. Das bedeutet allerdings nicht, dass die Kritische

* Philippe Bernhard Hürbin
 Kontakt: p.huerbin@gmx.ch

Theorie auf diese Einzelwissenschaften beschränkt ist. Die Umsetzung dessen, was Max Horkheimer in Abgrenzung zur traditionellen als Kritische Theorie umschrieb, ist auf alle Wissenschaften anwendbar. In diesem Sinne erscheint es besonders falsch – ohne deren Wichtigkeit zu bestreiten – die Kritische Theorie weitgehend mit dem Denken Adornos und Horkheimers gleichzusetzen, wie das in der Forschung meistens der Fall ist. Speziell wäre heutzutage gerade eine Verbindung feministischer und Kritischer Theorie fruchtbar.

Die Definitionsmacht, was heutzutage Kritische Theorie sei, liegt wohl beim gegenwärtigen Institut für Sozialforschung, also bei (Sozial-)Philosophen: bei Habermas und in seiner Nachfolge Axel Honneth und dessen SchülerInnen. Das ist nicht unproblematisch.¹ Unter dem Vorwand der ‚Rekonstruktion‘ von Begriffen und Philosophien – bei Jürgen Habermas der Historische Materialismus, bei Axel Honneth die Hegel’sche Philosophie und bei Rahel Jaeggi der Begriff der Entfremdung – wird eine Bedeutungsveränderung vorgenommen. Will man diese Bedeutungsveränderungen nicht paranoid als programmatisch intendierte Manipulation der Begriffe verstehen, muss zumindest zugestanden werden, dass die kritischen Implikationen der Begriffe nicht mehr oder bei weitem nicht mehr so stark vorhanden sind, wie es vorher der Fall war.

Bei all diesen Versuchen fragt man sich, was es zu rekonstruieren geben soll, da es ja nicht so ist, dass die Texte, deren Gedanken zu rekonstruieren seien, verloren gegangen sind. Kritische Theorie hätte, wie sie es einmal tat, auszugehen vom ökonomischen Primat, wie es Karl Marx tat. Das heißt nicht, dass vulgärmaterialistisch in einem deterministisch kausalen Verhältnis vom Unter- auf den Überbau geschlossen wird. Historischer Materialismus ist komplexer.

2. *Gibt es bezüglich der gesamtgesellschaftlichen Perspektive gegenwärtig theoretische Alternativen zur Kritischen Theorie?*

Die Frage, ob es theoretische Alternativen zur Kritischen Theorie gibt, fragt auch nach dem Interesse von Theorien. Horkheimer bemerkte richtig, dass sich die Kritische Theorie von der traditionellen nicht darin unterscheidet, dass sie von Interesse geleitet ist, sondern darin, dass sie zu diesem Interesse steht, es nicht kaschiert. Soll es nur darum gehen, die Gesellschaft deskriptiv darzustellen, mag beispielsweise Luhmanns Systemtheorie eine Alternative sein. Kritische Theorie erhebt sich über reine Deskription und ist bewusst normativ. Sie ist im Grunde aber eine Metatheorie. „Eine dialektische Philosophie etwa, die ihren Prinzipien treu bleibt, wird dazu neigen, die relative Wahrheit der einzelnen Standpunkte festzuhalten und ihrer eigenen, umfassenden Theorie zu integrieren“ (Horkheimer 2009: 334).

Denn mag sie vielleicht nicht anweisen zu gesellschaftlichem Handeln, so verweist sie zumindest doch immer darauf. Insofern ist sie anderen marxistischen Theorien verbunden, die auf eine Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse hinarbeiten. Innerhalb der marxistischen Theorie mag sie eine Alternative neben anderen sein. Es widerspricht jedenfalls der Idee Kritischer Theorie dogmatisch aufzutreten mit dem Anspruch, einzig und allein die Wahrheit zu verkünden. Ihr dialektisches Denken verbietet ihr ein solches Gehabe.

1 Vergleiche dazu die Kritik an Habermas im Sammelband *Unkritische Theorie – Gegen Habermas* (1989).

3. *Welche begrifflichen Instrumente der Kritischen Theorie sind für aktuelle Gesellschaftsanalysen besonders fruchtbar?*

Die Begriffe, die heute immer noch nützlich sind, sind ironischerweise unter anderem gerade jene, die von Habermas und Co „kaputtrekonstruiert“ wurden (Bolte 1989: 9 f.). Wir leben immer noch in einem kapitalistischen System, dementsprechend sind die von Marx und seinen Nachfolgern herausgearbeiteten Begriffe und Konzepte wie Historischer Materialismus, Entfremdung, Verdinglichung, Gebrauchs- und Tauschwert, Warenfetisch, etc. immer noch aktuell. Diese sind die Grundlage wirklicher Kritischer Theorie. Die Betonung liegt auf Grundlage. Darauf aufbauend, kann nicht nur Fragen der ‚Grundlagenforschung‘ sondern auch aktuellen nachgegangen werden, beispielsweise wie Phänomene wie der gegenwärtige Rechtspopulismus entstanden und zu erklären sind.

4. *Was lässt sich für die Verknüpfung von aufklärerisch-emanzipativem Anliegen und empirischer Gesellschaftsanalyse von der Kritischen Theorie lernen?*

Auch bezüglich dieser Frage ist wiederum auf die erste Generation zu rekurrieren.² Die Kritische Theorie galt als ausgesprochen empiriefeindlich, vielleicht ist diese Ansicht immer noch verbreitet. Dieser Ruf hat ihr nicht gut getan. Dabei war es gerade die erste Generation die sich bewusst und theoretisch reflektiert auch empirischer Methoden bediente, um ihre Theorie abzustützen. Sieht man einmal ab vom frühen Habermas und der mit von Friedenburg und anderen verfassten Untersuchung *Student und Politik*, sind mir keine weiteren empirischen Untersuchungen aus dem Umfeld des Instituts für Sozialforschung späterer Zeit bekannt.

Neben immer noch einigermaßen bekannten Untersuchungen wie *Autorität und Familie* und die *Studien zum autoritären Charakter*, ist zu erinnern an die von Löwenthal unter Mitarbeit Norbert Gutermans verfasste Studie *Falsche Propheten*, Marcuses *Feindanalysen* und Kracauers Untersuchungen zur NS-Propaganda. *Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches*, zu Beginn der Dreißiger Jahren unter Erich Fromms Leitung im Entstehen begriffen, fiel dem Exil zum Opfer. Das Material war gesammelt, wurde jedoch nicht mehr ausgewertet (vgl. mittlerweile: Fromm 1999). Den Vorwurf der Empirie-Feindlichkeit handelte sich die Kritische Theorie, besonders jene Adornos, im sogenannten Positivismus-Streit ein. Die Kritik Adornos hat immer noch Gültigkeit und seine Anmerkungen zum Verhältnis von Soziologie beziehungsweise Gesellschaftstheorie zur Empirie sind heute noch interessant.

Adorno gesteht der Theorie das Primat zu. Theorie und Empirie sind nicht voreilig in eine falsche Harmonie aufzulösen; das Verhältnis zwischen beiden ist ein spannungsgeladenes. Er wirft der empirischen Forschung vor, bei weitem nicht so empirisch zu sein, wie sie sich gibt. Das rührt von einer Theorie-Feindlichkeit her, welche Problematisierung, Selbstkritik und Selbstreflexion der Methode verhindert. Aus dieser Kritik folgt aber eben nicht der Umkehrschluss, Kritische Theorie habe mit empirischer Forschung nichts am Hut. Adorno betont die Bedeutung der Empirie für *Autorität und Familie* und die *Studien zum autoritären Charakter*. Auch Marx habe schon beispielsweise für *Das Kapital* empirisches Material verwendet. Allerdings – und darin liegt der Unterschied der kritischen Herangehensweise an empirische Forschung im Gegensatz zur traditionellen – ist Adornos Empirie nicht sich selbst genügende Faktensammlung oder methodisch unreflektierte Da-

2 Habermas (1985: 172) zu Folge würde sich die Frage erübrigen: „Ich glaube, dass die Kritische Theorie in ihrer konsequentesten Form sich nicht mehr beziehen kann auf irgendeine Form empirischer oder auch nur diskursiver Analyse von gesellschaftlichen Zuständen“.

tenerhebung, sondern dient ihm dazu, mithilfe dieses Materials seine Theorie abzustützen. In einem solchen Umgang wird empirische Forschung für Kritische Theorie fruchtbar gemacht und entgeht dadurch, dass sie mehr ist als Datensammlung, der Teilhabe am Verblendungszusammenhang (vgl. ausführlich Adorno 2003a, 2003b).

5. *Was ist der Begriff des Politischen in der Kritischen Theorie heute?*

Die Frage nach dem Begriff des Politischen muss Kritische TheoretikerInnen in Verlegenheit bringen. „Hier macht sich auch bemerkbar, dass eine ausgearbeitete Theorie der Politik im Rahmen einer ausgeführten Gesellschaftstheorie fehlt. Bei aller Relevanz, die beispielsweise frühe Arbeiten Horkheimers zum ‚autoritären Staat‘ oder andere Arbeiten aus dem Umkreis des Instituts für Sozialforschung hatten, wurde die veränderte Konstellation von Politik, Staat und Ökonomie in der Nachkriegszeit nur unzureichend begriffen“ (Görg 2005: 121). Einzig für Marcuse, der sich im Kontext von 1968 intensiv mit politischer Emanzipation und deren Möglichkeit befasste, gilt dieses Urteil nicht.

Seither spielt Politik in der offiziellen Kritischen Theorie kaum noch eine Rolle beziehungsweise wenn, dann nur affirmativ. Habermas hält Demokratie und Kapitalismus für vereinbar (Habermas 2005b: 148). Das Projekt, mittels emanzipatorischem Handeln die Klassengesellschaft aufzuheben, ist aufgegeben worden. Honneth tritt diesbezüglich in die Fußstapfen Habermases⁷. In seinem ‚anererkennungstheoretischen‘ Ansatz geht es nur noch darum, wie bestimmte sozialen Gruppen soziale und rechtliche Anerkennung erhalten können. Das wäre nicht falsch, wäre Honneths Theorie nicht auf dieses Paradigma zugespielt. Anerkennung allein hebt noch kein System auf, was für Honneth freilich keine Rolle spielt, da ihm dies gar kein Anliegen ist. Seine ‚Anerkennungstheorie‘ ließe sich problemlos mit dem Kapitalismus vereinbaren.

Die Kritische Theorie hätte also erst wieder einen marxistischen Begriff des Politischen zu entwickeln, in dem emanzipatorischem Handeln die gebührende Bedeutung zukommt.

6. *Welchen gegenwärtigen Problemfeldern sollte sich die Kritische Theorie bevorzugt widmen?*

Es gäbe zweifellos eine große Anzahl möglicher Projekte und Analysen, die sich einzelwissenschaftlich oder interdisziplinär verfolgen ließen. Viel wichtiger scheint mir, sogar noch vor jeder aktualitätsbezogenen Theorie oder Analyse, eine grundsätzliche Diskussion der Publikationswege Kritischer Theorie. Das Institut für Sozialforschung war von Anfang an, vermittelt durch Felix Weil, mit dem Kapital verbunden und auf dieses angewiesen (vgl. dazu neuerdings Heufelder 2017). Als das Institut wieder in Deutschland war, setzte jedoch eine Entwicklung ein, die sich als ‚Institutionalisierung der Kritik‘ umschreiben lässt. Die Kritik wurde vom akademischen Betrieb assimiliert. Diese Entwicklung war schon durch den alten, konservativ gewordenen Horkheimer in die Wege geleitet; es wäre unfair diese Entwicklung alleine Habermas und Co anzulasten, wiewohl besonders ersterer mehr als nur sein Scherflein dazu beigetragen hat.

Die Kritische Theorie beziehungsweise das Institut für Sozialforschung standen immer schon mit einem Fuß im akademischen Betrieb, das ist auch sinnvoll. Aber eben nur mit einem Fuß. Mittlerweile ist Kritische Theorie jedoch so harmlos wie irgendeine andere Kritik. Im Folgenden mache ich einen Vorschlag, wie man dieses Verhältnis aufbrechen könnte. Es wäre, so meine These, als Kritische/r TheoretikerIn wichtig, Überlegungen anzustellen zu Walter Benjamins Vortrag *Der Autor als Produzent*. Dieser Vortrag, der von literarischen

Schriftstellern handelt, im Grunde aber alle betrifft, die durch das Verkaufen lassen ihrer Bücher Geld verdienen, schließt mit der Forderung, „nachzudenken, seine Stellung im Produktionsprozess sich zu überlegen“ (Benjamin 2014: 699). Freilich gibt es keine Anzeichen einer bevorstehenden proletarischen Revolution, der wir kritische Intellektuelle, „Verräter“ unserer „Ursprungsklasse“ (ebd.: 701), zuarbeiten könnten. Aber wir können uns Gedanken dazu machen, ob wir wirklich unsere Theorien und Ideen nur vermittelt durch ökonomisches (Verlag) oder symbolisches Kapital (Fachzeitschriften) verbreiten wollen. Zugegeben, die Verbreitung über den Verlag mag die potentiell größte Reichweite erzielen. Doch die Kritische Theorie verkommt dabei zur Ware, was sich gewiss auch auf die Qualität niederschlägt, und jedes durch Geld vermittelte Verhältnis wiederum affirmiert das kapitalistische System, das es doch zu kritisieren und letzten Endes auch zu überwinden gälte.

Die Überlegungen zielen nicht auf ein selbstauferlegtes Publikationsverbot ab. Aber auf das Nachdenken über alternative Möglichkeiten, auch Partizipationsmöglichkeiten: Die *Zeitschrift für kritische Theorie* lehnt grundsätzlich Beiträge von Studierenden ab. Wir haben keine Titel und keinen Namen. Beiträge beispielsweise eines Slavoj Žižek werden publiziert; denn Žižek ist ein Name. Die deutschsprachigen Übersetzungen seiner Bücher erscheinen zudem bei Suhrkamp. Entsprechend steht der Publikation eines Artikels nichts mehr im Weg. Die *Zeitschrift für kritische Theorie* gehorcht damit der Logik des akademischen Betriebs. Inhaltlich mag sie kritisch sein, bezüglich der Produktionsverhältnisse, in denen sie mit drin stecken, verhalten sich deren AutorInnen zum Betrieb jedoch genauso affirmativ wie irgendeine andere Theorie. Damit beliefert sie den Produktionsapparat wie jede andere Zeitschrift auch.

Ein weiterer Ansatzpunkt, um die Abhängigkeit von Verlag und Buchmarkt zumindest aufzulockern, ist der Blog. Freilich mag seine Reichweite eingeschränkt sein, auch er ist auf Aufmerksamkeit angewiesen. Doch seine Vorteile liegen auf der Hand: kostenlose Publikation, potentiell unendliche Verbreitung und die Möglichkeit des Kommentars, also Fragen zu stellen und über Texte zu diskutieren.

Freilich bringen Blogs wiederum Probleme mit sich: das Kapital will Werbung aufschalten können. Nun, viele Menschen benützen ohnehin Ad Blocker. Andererseits wäre demnach die wohl konsequenteste Option, eine eigene Homepage einzurichten. Internetseiten wie <http://www.kritiknetz.de/> zeigen, dass diese Idee nicht abwegig ist.

Literatur

- Adorno, Theodor W., 2003a: Soziologie und empirische Forschung. In: Ders. (Hg.), *Soziologische Schriften I. Gesammelte Schriften Band 8*, hg v. Rolf Tiedemann, Frankfurt (Main), 196–216.
- Adorno, Theodor W., 2003b: Gesellschaftstheorie und empirische Forschung. In: Ders. (Hg.), *Soziologische Schriften I. Gesammelte Schriften Band 8*, hg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt (Main), 538–546.
- Benjamin, Walter, 1992: Der Autor als Produzent. In: Ders. (Hg.), *Aufsätze. Essays. Vorträge. Gesammelte Schriften Band II.2*, Frankfurt (Main), 683–701.
- Bolte, Gerhard, 1989 (Hg.): *Unkritische Theorie. Gegen Habermas*, Lüneburg.
- Fromm, Erich, 1999: Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches. In: Ders. (Hg.), *Empirische Untersuchungen zum Gesellschaftscharakter. Gesamtausgabe Band 3*, 1–224.
- Görg, Christoph, 2005: Praxis – der ‚blinde Fleck‘ kritischer Theorie. In: *Zeitschrift für kritische Theorie* 20/21, 112–126.
- Habermas, Jürgen, 1986: Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien. In: Ders. (Hg.), *Neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt (Main), 141–166.

- Habermas, Jürgen, 2005: Dialektik der Rationalisierung. In: Ders. (Hg.), *Neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt (Main), 167–208.
- Heufelder, Jeanette Erazo, 2017: *Der argentinische Krösus*. Kleine Wirtschaftsgeschichte der Frankfurter Schule, Berlin.
- Horkheimer, Max, 2009 [1988]: Die gesellschaftliche Funktion der Philosophie. In: Ders. (Hg.), *Schriften 1936–1941*. Gesammelte Schriften Band 4, hg. v. Alfred Schmidt, Frankfurt (Main), 332–351.
- Löwenthal, Leo, 1982: *Falsche Propheten*. Studien zum Autoritarismus, Frankfurt (Main).
- Marcuse, Herbert, 1998: *Feindanalysen*. Über die Deutschen, Lüneburg.

*Ireneusz Pawel Karolewski**

1. Welche Disziplinen gehören Ihrer Auffassung nach zur Kritischen Theorie und welche davon definieren maßgeblich, was heute „Kritische Theorie“ heißt?

Die Kritische Theorie hat in der Vergangenheit eine Reihe von Disziplinen geprägt, hauptsächlich aber Sozial- und Kulturwissenschaften. Heute würde ich die Politikwissenschaft und Soziologie als Leitdisziplinen der Kritischen Theorie ansehen, auch deshalb, weil die diagnostische Nützlichkeit der kritischen Analysemethoden in Bezug auf politische Phänomene der letzten Jahre, wie neuer Populismus, autoritäre Regression in Demokratien und die politische Rolle von ‚Social Media‘, gestiegen ist. Eine Reihe von Autoren (zum Beispiel Giorgio Agamben, Chantal Mouffe, Slavoj Žižek), die an die Kritische Theorie im weitesten Sinne angelehnt sind, versuchen die neuen politischen Entwicklungen konzeptuell zu erfassen, wobei eine umfangreichere Systematisierung noch aussteht. Insbesondere ist die Rolle der modernen Politischen Theorie von großer Bedeutung, da diese die Kritische Theorie jenseits des historischen Materialismus und des post-totalitären Denkhorizonts der Frankfurter Schule weiterführt. In dieser Hinsicht unterscheidet sich die gegenwärtige kritische Politische Theorie in ihren Debatten über Bürgerschaft, Identitätspolitik und neuen Sicherheitsstaat oft in ihrem Anliegen von der ‚klassischen‘ Kritischen Theorie. Die letztere war vor allem auf der Suche nach einer historischen Verlaufslogik, während die kritischen Ansätze von heute strukturelle Defizite der Politik und Gesellschaft analysieren.

2. Gibt es bezüglich der gesamtgesellschaftlichen Perspektive gegenwärtig theoretische Alternativen zur Kritischen Theorie?

Es gibt alternative Perspektiven wie die Systemtheorie und Gender Studies, die ähnlich wie die Kritische Theorie mit gesamtgesellschaftlichen Ansätzen arbeiten. Die Systemtheorie verlor jedoch nach dem Zusammenbruch des Ostblocks teilweise an Gewicht, vor allem wegen ihrer begrenzten Fähigkeit, politischen Wandel zu konzeptualisieren, während Gender Studies einen relevanten, wenngleich stark fokussierten Blickwinkel auf gesamtgesellschaftliche Entwicklungen anbieten. Zudem scheint die Systemtheorie unzureichend mit neuen politischen und gesellschaftlichen Herausforderungen der letzten Jahre umgehen zu können. Die Suche nach systemischen Funktionslogiken geht mit einer Verkürzung der Erklärungsfähigkeit der Systemtheorie einher. Dies ergibt sich hauptsächlich aus der Vernachlässigung der Rolle von Interessen und Akteuren durch die Systemtheorie, was wiederum in den Gender Studies viel deutlicher zur Geltung kommt. Vor

* Ireneusz Pawel Karolewski, Universität Wrocław, Willy Brandt Zentrum für Deutschland- und Europastudien
Kontakt: karolewski@wzb.uni.wroc.pl

diesem Hintergrund könnte die Kritische Theorie von heute die fruchtbarsten Konzepte der ‚klassischen‘ Kritischen Theorie neu denken und diese auf neue gesellschaftliche Phänomene anwenden. Die Arbeiten von Axel Honneth, die die Anerkennung als Strategie gegen Entfremdung ins Zentrum rücken, scheinen mir gerade in diese Richtung zu gehen. Seine Arbeiten unterscheiden sich von der ‚klassischen‘ Kritischen Theorie unter anderem durch eine optimistischere Herangehensweise, da die Frankfurter Schule den regressiven Charakter des Fortschritts betonte und zugleich den Möglichkeiten eines politischen Wandels in modernen Gesellschaften (sowohl demokratischer als auch autoritärer Prägung) skeptisch gegenüberstand. So ist zum Beispiel der fast apokalyptische Pessimismus in Horkheimers *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft* (1967) für die Analyse der gesamtgesellschaftlichen Entwicklungen von heute nur bedingt geeignet.

3. Welche begrifflichen Instrumente der Kritischen Theorie sind für aktuelle Gesellschaftsanalysen besonders fruchtbar?

Ich halte die zentralen Begriffe der Kritischen Theorie, nämlich die der Entfremdung und Verdinglichung, nach wie vor für analytisch fruchtbar. Diese sollten jedoch auch jenseits der marxistischen Analysemuster angewandt werden.

Der Begriff der Entfremdung kann sehr wohl bei der Analyse der politischen Abkopplung ganzer Gesellschaftsschichten in hochentwickelten Gesellschaften wie die der USA und Großbritannien angewandt werden. Die politische Entfremdung (oder vielmehr Entfremdung von demokratischen Entscheidungsprozessen) scheint mir für die Analyse des neuen Populismus zentral zu sein, weil dabei sozioökonomische Deprivation, politische Instrumentalisierung durch demagogische Akteure sowie fehlende Responsivität der Eliten aufeinandertreffen. Was die heutigen Entwicklungen in Russland und der Türkei angeht, bleibt Horkheimers Aufsatz *Autoritärer Staat* nach wie vor anregend, vor allem im Hinblick auf das Verhältnis von wirtschaftlichen Privatinteressen und Staatsgewalt.

Das Konzept der Verdinglichung kann ebenfalls in Anlehnung an Lukács auf politische Prozesse angewandt werden. Die politischen Eliten in Demokratien verwenden immer häufiger TINA-Begründungen, die auf vermeintlichen Sachzwängen basieren und damit die Alternativlosigkeit ihrer Entscheidungen legitimieren. Damit werden Bürger als Empfänger der bereits getroffenen Entscheidungen verdinglicht. Die Inszenierung von Ideologielosigkeit und Sachlichkeit, die letzten Endes den technokratischen Anspruch erfüllen wollen, kann zur politischen Entfremdung unter den Bürgern führen, die dann für den Populismus der ‚alternativen Fakten‘ anfällig werden.

4. Was lässt sich für die Verknüpfung von aufklärerisch-emanzipativem Anliegen und empirischer Gesellschaftsanalyse von der Kritischen Theorie lernen?

Die Verknüpfung von aufklärerisch-emanzipativen Zielen und empirischer Gesellschaftsanalyse ist auch heute äußerst relevant. Dabei hatte die Kritische Theorie selbst, vor allem die Frankfurter Schule, bisweilen ein ambivalentes Verhältnis zur Empirie. Dies ist sichtbar insbesondere in der *Dialektik der Aufklärung*, der eine historisch-empirische Präzision fehlte. Horkheimer und Adorno waren hauptsächlich an einem makrohistorischen Prozess der dialektischen Entwicklung des Totalitarismus interessiert und hatten dabei die empirische Spezifik der Entstehung des sowjetischen Totalitarismus, des italienischen Faschismus oder des deutschen Nationalsozialismus vernachlässigt. So blieben hierbei die ideologischen und personellen Konflikte, wie zum Beispiel Mussolinis spezifische Ideologieform oder Konsequenzen des Röhm-Putschs von 1934 für das Verhältnis zwischen Groß-

kapital und Staatsmacht in Nazideutschland, völlig unterbelichtet. Ferner wurde die Quelle des Totalitarismus vorrangig in der instrumentellen Vernunft der Moderne gesehen. Damit wurde in der ‚Dialektik‘ ausgeblendet, warum die am meisten entwickelten kapitalistischen Länder wie Großbritannien keinen Faschismus erlebten, während dies in unterentwickelten Ländern wie Italien der Fall war. Dies gilt auch für die fehlende Analyse des linkspolitischen Totalitarismus der Sowjetunion, welcher unter den Umständen der sozioökonomischen Unterentwicklung entstand. Dies sollte in der heutigen Anwendung der Kritischen Theorie reflektiert werden, weil wir gerade bei der Analyse des neuen Populismus bisweilen auf empirisch unbegründete Verallgemeinerung und fehlende Ausdifferenzierung stoßen. So werden zum Beispiel in einigen Studien der neue Populismus in Venezuela, Belarus, Ungarn und Polen als Fallbeispiele desselben Phänomens angesehen, was empirisch nur bedingt überzeugend ist.

5. *Welchen gegenwärtigen Problemfeldern sollte sich die Kritische Theorie bevorzugt widmen?*

Die Kritische Theorie sollte sich nach wie vor mit den Wandlungsprozessen von Demokratie und Kapitalismus befassen. Einerseits geht es darum, den neuen Populismus in alten Demokratien sowie das autoritäre Abdriften in neuen Demokratien besser zu begreifen und konzeptuell zu begleiten. Andererseits stellt sich die Frage nach einer systematischeren Auseinandersetzung mit den Thesen der Postdemokratie (Crouch), der Gegen-Demokratie (Rosanvallon) und des Politikendes (Boggs) hauptsächlich im Kontext der etablierten Demokratien wie Großbritannien und USA, da gerade dort viele Argumente der klassischen Politikwissenschaft über die Voraussetzungen einer erfolgreichen demokratischen Konsolidierung in Frage gestellt werden können.

Ferner sollte sich die Kritische Theorie mit der Frage befassen, was unter diesen Umständen demokratische Bürgerschaft bedeutet, das heißt welchen Handlungsbeschränkungen die Bürger unterstehen und welche Handlungsdesiderata sich daraus ergeben. Dabei gibt es zwei vielversprechende Konzepte, mit denen sich die Kritische Theorie systematisch auseinandersetzen könnte. Zum einen geht es um das Konzept der ‚political illiteracy‘ und zum anderen um das der ‚demokratischen Anomie‘. Ersteres bezieht sich auf die fehlende politische Urteilskraft der Bürger und damit ihre Manipulierbarkeit durch demagogische Akteure. Daran schließt sich die Frage an, welchen Einfluss ‚political illiteracy‘ auf die Funktionsweise und Legitimität von Demokratie hat. Der Begriff ‚Demokratische Anomie‘ ist wiederum mit der Frage verknüpft, wie sich die Entpolitisierung (zum Beispiel durch TINA-Diskurse) und populistische Politisierung (zum Beispiel durch nationalistische Diskurse) gegenseitig beeinflussen, vor allem wenn dieser Prozess polarisierende Auslegungen der demokratischen Legitimation befördert und somit zur Aushöhlung der Legitimität von Demokratie führt.

*Victor Kempf**

Parteilichkeit der Vernunft. Die neuere Kritische Theorie und das Politische

Die gegenwärtige Diskussion um den Begriff des Politischen und die neueren Theorieansätze der Frankfurter Schule berühren sich kaum oder positionieren sich gar in dezidiertem Abgrenzung zueinander (vgl. Marchart 2010; Flügel-Martinsen 2016). Für die (post-)habermasianischen Spielarten der Kritischen Theorie scheint zu gelten, was Ernesto Laclau der hegemonialen Gesellschaftstheorie des Zwanzigsten Jahrhunderts insgesamt vorgeworfen hat: Auch in ihnen zeigt sich (zumindest auf den ersten Blick) eine begriffliche Absorption des Politischen durch die bereits institutionalisierte Gestalt des Sozialen, mithin eine Abstraktion vom umkämpften Grund gesellschaftlicher Konstitution (vgl. Laclau 1990: 160). Bei Habermas, Honneth und Jaeggi scheint so etwas wie eine Aufhebung des Politischen in einen historisch-sozialen Bezugsrahmen des Fortschritts vonstatten zu gehen. Es ist nicht so, dass die Dimension des Konflikts, die das Politische definiert, theoretisch ganz erlischt; aber ihr wird auf jeden Fall die Qualität eines radikalen Antagonismus genommen. Ganz gleich, ob man den gesellschaftlichen Zusammenhang als (quasi-)transzendente „Kommunikationsgemeinschaft“ (Apel 1976; vgl. Habermas 1995b: 104–126), „moderne Anerkennungsordnung“ (Honneth 2003b: 159 ff., 220) oder „dialektisch-pragmatischen Lernprozess“ (Jaeggi 2014: 428) begreift – stets wird die konfliktuelle Dimension ‚nur noch‘ auf einer Basis historisch verkörperter Vernunft und im Modus immanenter Kritik und transformativer Anreicherung entfaltet, statt in ihrer Ausweglosigkeit und Unentscheidbarkeit hervorgehoben zu werden, wie es Vertreter eines antagonistischen Begriffs des Politischen tun (vgl. Marchart 2010).

Allerdings lässt sich eine solche philosophische Aufhebung des Politischen mit dem theoretischen Anliegen, die Dimension der Konfliktualität zum Zuge kommen zu lassen, erst einmal durchaus zusammenbringen. Die „Parteilichkeit für Vernunft“ (Habermas 1973: 194), die den normativ-politischen Rahmen der Neu-Frankfurter Gesellschafts- und Entwicklungsmodelle setzt, definiert eine Arena der Kontestation, des Konflikts und der Kritik, in der Auseinandersetzungen um die gesellschaftliche Konstitution offen und ohne substantielle Vorbestimmung ausgetragen werden können (und müssen). Der normative Universalismus, der dieser Frankfurter Vernunftorientierung eigen ist, tritt nicht als prädefiniertes Inhalt zu Tage, der von einer ahistorischen Instanz unparteiischer Moral erwirkt würde. Vielmehr ist jener Universalismus als die normative Form zu verstehen, an der orientiert der vielleicht unabschließbare Streit um die gesellschaftliche Konstitution aus Perspektive von Beteiligten, das heißt von je partikularen sozialen Akteuren ausgetragen wird. Sicher: Rechte Tendenzen, die die normative Geltungsbasis der bürgerlichen Moderne (Freiheit, Gleichheit, Demokratie) und somit ihren Universalismus unterschreiten, finden innerhalb dieses Frankfurter Rahmens keinen positiven Ort; und auch ein Schmitt'scher Dezisionismus, durch den das Moment des Politischen mit der existentiellen Verwerfung des „Feindes“ zusammenfällt, ist ausgeschlossen. Das Politische ist hier zivilisiert und an einen spezifischen Fortschrittsmodus angepasst, in dem der Antagonismus in dem Maße als potentiell überwindbar sich darstellt, wie er durch ihn normativ gerahmt wird.

* Victor Kempf, Goethe-Universität Frankfurt am Main
Kontakt: victor.kempf@normativeorders.net

Aber letztlich wird das Denken des Politischen nicht erst in Frankfurt rationalisiert, sondern bereits von Laclau und Mouffe in einen solchen modernen Rahmen beziehungsweise in den Horizont der „demokratischen Revolution“ (Laclau/Mouffe 1991, im Anschluss an Lefort) überführt und dabei zum „Agonismus“ (Mouffe 2014) zivilisiert. Dadurch erscheinen linke Kämpfe um die Hegemonie, die das Denken des Politischen theoretisieren soll, als Bewegungen der kontestativen Erweiterung des Universellen, ganz ähnlich dem Frankfurter Fortschrittsgedanken. Auch wenn die Rede von der ‚Gegenhegemonie‘ immer wieder die Radikalität des Bruchs beschwört, besteht das Erschütternde des Antagonismus gerade darin, dass der Anspruch des Universellen durch die Seite der Kritik reklamiert wird, dass sich das antagonistische Moment in den Universalismus einschreibt und dadurch seine vorherrschende Konzipierung aufsprengt. Mithin ist die konfliktuelle Dynamik des Politischen gewissermaßen hegelianisch zentriert, zumindest in der radikaldemokratischen Hegemonietheorie Laclau und Mouffes (1991). Universalität mag sich aus Sicht Laclau und Mouffes nie voll realisieren lassen, da am Grund des Sozialen sich immer wieder der Abgrund des Antagonismus auftut (vgl. Marchart 2010: 185 ff.). Aber nichtsdestoweniger bleibt das Moment der Gründung ein notwendiger, immer wieder zu erneuernder, weiterzutreibender Akt, der mit einem wirkmächtigen Universalitätsanspruch operiert (vgl. ebd.: 188, 202, 210 f., 220) und sich durch diesen (wenn man so will) „Geltungsüberschuss“ (Honneth 2003a: 302) in seiner Entwicklung ausrichtet. Auch hier besteht also eine Übersetzbarkeit in die normative Konstitutionslogik der neueren Frankfurter Schule.

Das Denken und die Dimension des Politischen lassen sich in den hegelianischen Bezugsrahmen der neueren Frankfurter Theorieansätze also durchaus einschreiben. Doch wird diese Einschreibung in den Ausführungen jener Theorien nicht vollzogen, da in ihnen der Sinn für Parteilichkeit fehlt, der für die Dimension des Politischen konstitutiv ist. Die gesamte Geschichte der Kritischen Theorie lässt sich als Bewegung einer Abkehr von partikularen politischen Subjektivitäten und als eine Hinwendung zu der Vorstellung eines universellen „Wir“, eines Metasubjekts des „Bürger[s]“ (Honneth 2015: 118) begreifen, das weniger aus konkreten Interessen und besonderem Verlangen, als aus guten Gründen heraus handelt. Hingegen wird im Medium des Politischen die projektierte Universalität nicht durch ein parteiloses Metasubjekt entfaltet. Stattdessen ist sie hier als das stets vorläufige Produkt eines Hegemonialwerdens bestimmter, partikularer Weltansichten zu verstehen. Auch wenn man dies als einen Anreicherungsprozess deutet, ist dieser auf die parteiliche Vermittlung über partikulare politische Subjektivitäten und auf deren polemische Positionierung gegenüber dem noch Hegemonialen angewiesen. Ein Einklagen und Perfektionieren des Universalen reicht eben dort nicht aus, wo die Vorstellung von sozialer und normativer Universalität systematisch verzerrt und vereinseitigt ist, wenn ein nach vorne weisender Begriff von Universalität noch überhaupt nicht machthabend ist, sondern die Hegemonie eines solchen erst erkämpft werden müsste. Schaut man sich aber Honneths jüngste Konzeption emanzipatorischer Transformation an, dann wird deutlich, dass hier schon die diskursive und institutionelle Wirkmächtigkeit einer komprehensiven Idee der Universalität (verkörpert im Anspruch und Versprechen ‚sozialer Freiheit‘) vorausgesetzt wird (vgl. ebd.: 116 ff., 153, 164), die dann, so die Vorstellung, nicht durch diese oder jene partikularen Akteure, sondern durch ein scheinbar bereits unifiziertes Metasubjekt des „Bürgers“ (ebd.: 151) und entlang ihrer schon angelegten und ausagierten Tendenz (vgl. ebd.: 153) weiter realisiert werden kann. Ähnlich idealisierende, empirisch unrealistische Voraussetzungen sind in Habermas’ (1969: 84–193; 1995a: 575–583) Figur einer „quasi-transzendentalen“ Kommuni-

kationsgemeinschaft, sowie in Jaeggis (2014: 386–446) Konzept des „dialektischen-pragmatischen Lernprozesses“ eingelassen, was an anderer Stelle auszuführen wäre.

Dagegen ist jedoch zu sagen, dass diese comprehensive Idee der Universalität in Deutungskämpfen, das heißt in Kämpfen um die Hegemonie, als eine machthabende erst errungen werden muss und dass dieses Erkämpfen, dieses Insistieren auf eine höherstufige Vorstellung von Universalität nicht von einer sozialen Universalität der Bürger ausgehen kann, die angesichts mannigfaltiger Zerrissenheit noch gar nicht besteht und also selbst erst zu erringen wäre, sondern von den wie auch immer intransparenten Impulsen der Subalternen seinen motivationalen Ausgang potentiell nimmt. Der Kampf und der Konflikt, der gerade Honneth zu Folge ja die Gesellschaftsentwicklung antreibt (vgl. Honneth 1992), muss präzise als Kampf, als Konflikt selbst ernst genommen werden. Das heißt, er muss als reibungsreiches und polemisches Geschehen zwischen verschiedenen sozialen Akteuren, Interessen und Weltansichten überhaupt erst einmal in den Blick geraten, statt wie bisher in eigentümlicher Weise als ein Geschehen ohne konkretes Gegenüber konzipiert zu werden – so als müsse sich das kämpfende Moment bloß gegen die politisch unspezifische Trägheit der gesellschaftlichen Entwicklung in Richtung Fortschritt durchsetzen. Der Kampf darf nicht mehr länger nur als diffuses Attribut der Entwicklung abgehandelt werden (vgl. Jaeggi 2014: 386 ff.), sondern muss als ihre eigentliche Logik und Dynamik fokussiert werden. Dies kommt in der neueren Kritischen Theorie derzeit noch zu kurz, kann aber darüber geändert werden, dass sie die konfliktuelle Dimension des Politischen und damit zusammenhängende Vorstellungen von essentieller Umstrittenheit, Kampf und in ihm unweigerlich zu vollziehender Parteilichkeit in sich aufnimmt und mit ihren Mitteln konzeptionell einholt.

Will die neuere Kritische Theorie die Dimension des Politischen in ihrem Rahmen theoretisch realisieren, gewissermaßen ausführen, muss sie die Entfaltung des Universalen erneut (das heißt wie Marx 1981: 388 ff.) durch die Partikularität der Subalternen, der Prekarierten, Exkludierten und Exploitierten vermittelt denken. Das verlangt seinerseits, das Problem der Parteilichkeit in den Fokus zu rücken (vgl. Fischbach 2016: 49, 64 ff., 70 ff.), auch wenn die Lokalisierung emanzipatorischer Subjekte ein äußerst schwieriges Unterfangen bleibt, das heißt auch wenn die Schwierigkeit fortbesteht, die ursprünglich dazu führte, dass sich die Kritische Theorie jenseits bestimmter Parteinahmen formierte. Aber solche Parteilichkeit tut Not. Denn: Die ‚Parteilichkeit für Vernunft‘ bleibt solange unhistorisch-abstrakt und durch die Illusion eines bereits realisierten Gattungssubjekts irreführend, wie sie sich nicht als Parteilichkeit der Vernunft umsetzt, als intellektuelle Parteinahme für diejenigen partikularen Subjekte, die das Projekt einer vernünftigen Universalität in ihren (wie immer auch verstreuten, alltäglichen) Kämpfen konkret vorantreiben.

Literatur

- Apel, Karl-Otto, 1976 [1967]: Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik. In: Ders. (Hg.), *Transformation der Philosophie*. Band 2, Frankfurt (Main), 358–435.
- Fischbach, Franck, 2016: *Manifest für eine Sozialphilosophie*, Bielefeld.
- Flügel-Martinsen, Oliver, 2016: *Befragungen des Politischen*, Wiesbaden.
- Habermas, Jürgen, 1969: *Wissenschaft und Technik als „Ideologie“*. In: Ders. (Hg.), *Wissenschaft und Technik als „Ideologie“*, Frankfurt (Main), 48–103.
- Habermas, Jürgen, 1973: *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Frankfurt (Main).
- Habermas, Jürgen, 1995a [1981]: *Theorie des kommunikativen Handelns*. Band 2, Frankfurt (Main).

- Habermas, Jürgen, 1995b [1971]: Vorlesungen zu einer sprachtheoretischen Grundlegung der Soziologie. In: Ders. (Hg.), Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt (Main), 11–126.
- Honneth, Axel, 1992: Kampf um Anerkennung, Frankfurt (Main).
- Honneth, Axel, 2003a: Die Punkte der Anerkennung – Eine Entgegnung auf die Entgegnung. In: Nancy Fraser / Axel Honneth (Hg.), Umverteilung oder Anerkennung – Eine politisch-philosophische Kontroverse. Frankfurt (Main), 271–305.
- Honneth, Axel, 2003b: Umverteilung als Anerkennung – Eine Erwiderung auf Nancy Fraser. In: Nancy Fraser / Axel Honneth (Hg.): Umverteilung oder Anerkennung – Eine politisch-philosophische Kontroverse. Frankfurt (Main), 129–224.
- Honneth, Axel, 2015: Die Idee des Sozialismus, Berlin.
- Jaeggi, Rahel, 2014: Kritik von Lebensformen, Berlin.
- Laclau, Ernesto, 1990: New Reflections on the Revolution of our Time, London / New York, NY.
- Laclau, Ernesto / Mouffe, Chantal, 1991 [1985]: Hegemonie und radikale Demokratie. Wien.
- Marchart, Oliver, 2010: Die politische Differenz, Berlin.
- Marx, Karl, 1981 [1844]: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. In: MEW 1, Ostberlin, 378–391.

Regina Kreide*

1. Welche Disziplinen gehören Ihrer Auffassung nach zur Kritischen Theorie und welche davon definieren maßgeblich, was heute „Kritische Theorie“ heißt?

„Kritische Theorie“ ist nicht als Einzeltheorie, sondern vielmehr als Forschungsprogramm einer kritischen Theorie der Gesellschaft zu verstehen. Sie geht auf den Neomarxismus der zwanziger Jahre zurück und wurde maßgeblich durch eine Zusammenführung von Hegel, Marx und Weber geprägt. Die Kritische Theorie (KT) ist von ihrer Anlage her eine „eklektische Mixtur einer starken normativen Idee“ (Brunkhorst). Daher ist es nicht erstaunlich, dass sie sich in variierendem Umfang und mit wechselnder Intensität der jeweils aktuellen philosophischen und sozialwissenschaftlichen Disziplinen bedient. Dazu gehören – abgesehen von der Sozial- und der politischen Philosophie/Theorie – die Soziologie, mit den angrenzenden Gebieten der Rechts-, Techniksoziologie und der politischen Soziologie auch die Sozialpsychologie und die politische Ökonomie.

2. Gibt es bezüglich der gesamtgesellschaftlichen Perspektive gegenwärtig theoretische Alternativen zur Kritischen Theorie?

Eine ‚gesamtgesellschaftliche Perspektive‘ im Rahmen eines Kritische Theorie-Forschungsprogramms einzunehmen bedeutet, dass sozialwissenschaftliche Untersuchungen, die sich durchaus auf verschiedenen Abstraktionsebenen und auf unterschiedlichen Sachgebieten bewegen können, auf ein Zentralproblem bezogen bleiben. Auf diese Weise können historische wie zeitgenössische strukturelle Faktoren identifiziert werden, die unter einer undurchsichtig und chaotisch erscheinenden Oberfläche das Zusammenleben der Menschen bestimmen. Zu diesen Faktoren gehören gegenwärtig beispielsweise die Bedingungen der noch nicht überwundenen Finanzkrise, des Neoliberalismus, des Erstarkens extrem rechter Bewegungen, ebenso wie die von Migration sowie neuen territorialen und sozialen Grenzen – um nur einige zu nennen.

* Prof. Dr. Regina Kreide, Justus Liebig Universität Gießen
Kontakt: regina.kreide@sowi.uni-giessen.de

So betrachtet scheint es als Alternative zur KT allein die funktionalistische Soziologie eines Talcott Parsons oder Niklas Luhmanns zu geben. Beide Theorieansätze (KT und funktionalistische Soziologie) erlauben einen distanzier- und kritisierbaren Blick auf Gesellschaft. Beide vereint die Ausgangsannahme, dass moderne Gesellschaften durch zunehmende Differenzierungen alle Kritik und Negation aufsaugen. Während Luhmann in der Kontingenz ein Potenzial sieht, die permanente Schließung sozialer Systeme aufzubrechen, ist es in der frühen KT das Nichtidentische, das sich der vorherrschenden begrifflichen Macht widersetzt. Die KT jedoch hat mindestens zwei Vorteile gegenüber der Systemtheorie. Während, erstens, die Systemtheorie aus der Sicht des neutralisierten Beobachters auf Gesellschaft blickt, ist die Selbstreflexion in der Kritischen Theorie nicht nur theoretisch, sondern auch praktisch. Sie setzt mit der Krisenerfahrung des Subjektes ein. Und zweitens erlaubt die KT eine Vermittlung von Normativismus und empirischer Analyse, die nicht von vorneherein empiristisch ist, sondern eine normative Stoßrichtung besitzt.

3. Welche begrifflichen Instrumente der Kritischen Theorie sind für aktuelle Gesellschaftsanalysen besonders fruchtbar?

Rationale Rekonstruktion: Es ist die Aufgabe rekonstruktiver Wissenschaft, jene performativen, normativen Ideale herauszuarbeiten, mit deren Hilfe die Verzerrungen des falschen Bewusstseins bloßgelegt werden können. In der Habermasschen Theorie artikuliert die rationale Rekonstruktion die Voraussetzungen von kommunikativer Verständigung, während die Gesellschaftskritik die Defizite tatsächlicher Verständigung in konkreten Situationen aufzeigt.

Praxis: Theorie ohne den Bezug zur Praxis ist nicht denkbar beziehungsweise schlechte Theorie. Theorie selbst muss sich, wie Horkheimer hervorhebt, als einen Teil des Lebenszusammenhangs, den sie zu erfassen versucht, beschreiben. Damit reflektiert Theorie von vorneherein ihre eigenen Bedingungen und versteht sich als Teil der Praxis, die sie beschreibt. Konsequenterweise können Phänomene wie Ausbeutung, Entfremdung, Ausgrenzung nicht in der Theorie, sondern nur in der Praxis überwunden werden.

Subjekt: Das Subjekt sieht sich aus einem bestimmten Blickwinkel, nämlich als ein in den Zwängen von durchorganisierten Arbeitsprozessen gefangenes, den Anforderungen einer hoch technisierten, hoch mobilen Welt ausgeliefertes und politischer Machtlosigkeit preisgegebenes Subjekt. Im Akt der Selbstreflexion erkennt es die katastrophale Lage. Mit dieser Selbsterkenntnis beginnt die eigentliche theoretische Arbeit.

Emanzipation: Die Selbsterkenntnis der Gesellschaft ist insofern emanzipatorisch, als sie uns von fremdbestimmter Herrschaft und unbewussten Machtverhältnissen befreien kann.

Negation: Gesellschaftstheorie kann die generalisierende Kraft der Negation nutzen. Dann geht sie beispielsweise von einem Gefühl der Ungerechtigkeit aus, das sich in den ausgebeuteten Klassen, den unterdrückten Völkern und den exkludierten Bevölkerungsteilen zeigt.

Dialektik: Gegenwärtig sind wir einer neuen Art der Dialektik der Moderne ausgesetzt. Die Gesellschaften fallen hinter ein zuvor erreichtes Niveau sozialer Integration zurück. Sie durchleben Polarisierungen, gewaltsame Entdifferenzierungen, neue Grenzen und Formen der Exklusion. Der vermeintliche Fortschritt trägt den Rückschritt immer schon in sich.

4. *Was lässt sich für die Verknüpfung von aufklärerisch-emanzipativem Anliegen und empirischer Gesellschaftsanalyse von der Kritischen Theorie lernen?*

Wenn man über die Alltagszwänge und die Bedingungen der Selbsterhaltung Bescheid weiß, wird klar, dass eine radikale Erkenntniskritik nur als Gesellschaftstheorie möglich ist. In der Öffentlichkeit wird die Gesellschaftstheorie praktisch.

5. *Was ist der Begriff des Politischen in der Kritischen Theorie heute?*

Für neorepublikanische Positionen besteht das Politische darin, nicht dominiert zu werden. Dies verfehlt den Punkt aktiver Partizipation und reduziert die Bürger_innen auf die Ausübung passiven Widerstandes. In einer anderen, rechtspositivistischen Lesart wird das Politische direkt an die Legitimität erzwingbaren Rechts gebunden. Das betont die institutionelle Seite der Demokratie, unterschätzt aber die Macht des Volkes jenseits des politischen Systems. Die Kritische Theorie versteht das Politische als Macht, die niemand besitzt, sondern die als kommunikative Macht zwischen Menschen entsteht, wenn sie politisch handeln – jenseits von einer Verengung auf die Durchsetzung eigener Interessen, die Verwirklichung kollektiver Ziele oder gar administrativ bindender Entscheidungen.

6. *Welchen gegenwärtigen Problemfeldern sollte sich die Kritische Theorie bevorzugt widmen?*

Von Ausbeutung bis Zerfall von Staaten, und dazwischen Grenze, Krise, Migration, Neoliberalisierung, Rassismus, Sexismus – kurz: mit allem, was als Handlungs- und Kommunikationsblockade gelten könnte.

Christine Kulke*

1. *Welche Disziplinen gehören Ihrer Auffassung nach zur Kritischen Theorie und welche davon definieren maßgeblich, was heute „Kritische Theorie“ heißt?*

Je länger das Nachdenken über die Zugehörigkeit von Disziplinen zur Kritischen Theorie währt, umso mehr Disziplinen kommen in Frage. Dabei erscheinen zwei klassische Vertreter, denen auch heute eine zentrale Rolle zukommt und die ich zunächst anführe, eher als Varianten gesellschaftswissenschaftlicher Konzeptionen innerhalb des Theoriegebäudes ‚Kritische Theorie‘. Gemeint ist Jürgen Habermas und sein Werk über Kommunikative Rationalität bis hin zu seinen visionären Vorstellungen von Versöhnung und Freiheit. Damit ist freilich ein weiter Bogen unterschiedlicher Entwicklungsphasen seines Denkens gespannt, den nachzuzeichnen reizvoll wäre, aber hier nicht angebracht und gefragt ist. Dann gehören die Arbeiten Axel Honneths in diesen Kontext; sein frühes Werk *Kritik der Macht* mit der Analyse der Beziehungen von Foucault und Kritischer Theorie. Auch die Untersuchungen über Kommunitarismus und Honneths kritische Einschätzung gehören hierher.

Zu den aktuellen theoretischen und immer auch politischen Diskursen, die sich der Kritischen Theorie verbunden fühlen und sie gegenwärtig einprägsam präsentieren, gehören unterschiedliche Bereiche – die meiner Einschätzung nach zentralen sind: Holocaust-

* Prof. Dr. Christine Kulke, TU Berlin
Kontakt: christine.kulke@campus.tu-berlin.de

Forschung – Technikkritik-Ansätze – Armutsforschung – einschlägige Analysen über die Moderne (Reflexionen über eine ‚Regression‘/Regressivität der Moderne) und über Globalisierung, die einer ‚Kritik der Kritik‘ im Sinne Walter Benjamins folgen. Weiterhin sind zu den hier gefragten Disziplinen solche soziologischen und sozialphilosophischen Konzeptionen zu zählen, die die Aufklärung auch in ihrem Scheitern verstehen und identifizieren wollen und ‚die Selbstzerstörung der Aufklärung‘: Krieg, Gewalt, Terror, Vertreibung und Vernichtung als Teil gesellschaftlicher Realität (nicht als Ausnahmeerscheinung!) analysieren. Als kennzeichnendes Merkmal ist diesen Konzeptionen Selbstreflexivität eigen. – Es ist bereits ersichtlich, dass ich mich hier aus Rummangel vorwiegend auf die deutschen Disziplinen und ihre Diskurse beziehe.

Weiterhin sind zu erwähnen: Kritische Transformationswissenschaft, die Transformation politischer Systeme betreffend. Auch die Arbeiten zur kritischen Politischen Kulturforschung (zum Beispiel Karl Rohe, Martin und Sylvia Greifenhagen, Samuel Salzborn) gehören meiner Einschätzung nach in diesen Kontext und würden sich selbst ebenso verstehen.

Ein weiteres Mal orientiere ich mich an der modernen Klassik: Hannah Arendts Begriffs- und Argumentationswelt würde ich hier ebenso im Bereich einer sich kritisch begreifenden Theorie ansiedeln (zum Beispiel ihr Verstehens-Konzept, das nicht allein auf wissenschaftlichem Wissen beruht und ‚niemals zu eindeutigen Ergebnissen‘ (vgl. Arendt 2002) gelangt).

Zu nennen sind schließlich feministische Konzeptionen und Gender Theorien, die sich ausdrücklich auf die Kritik der Kritischen Theorie beziehen und gleichsam in dieser verwurzelt sind: zum Beispiel die Politische Philosophie von Seyla Benhabib (Harvard, Yale University und Universität Frankfurt am Main), unter anderem mit ihren Arbeiten *Critique, Norm and Utopia* aus den achtziger Jahren und zusammen mit Judith Butler, Nancy Fraser und Drucilla Cornell *Der Streit um Differenz: Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart* aus den neunziger Jahren. Im weiteren Umkreis ist die Psychoanalytikerin, Schülerin von Lacan und Literaturwissenschaftlerin Julia Kristeva anzuführen mit ihren Analysen über die Philosophie Hegels, über Patriarchat und Gesellschaft und über ‚Kosmopolitische Demokratie‘.

Von der deutschen umfassenden rationalitäts- und patriarchatskritischen Diskussion – *Die Dialektik der Aufklärung aus der Sicht von Frauen* – sind lediglich als einzelne Beispiele unterschiedlicher Ansätze zu nennen (hier nicht alphabetisch, sondern eher nach ihrem Eingreifen in die Debatten aufgeführt): Christina Thürmer-Rohr, Gudrun-Axeli Knapp, Andrea Maihofer, Ursula Beer, Birgit Sauer, Maria Mies, Elvira Scheich, Christine Kulke und andere mehr – die meisten der Autorinnen und weitere sind mit ihren Werken in den von mir herausgegebenen unten genannten Publikationen aufgeführt.

Zu den weiteren maßgeblichen Disziplinen, die ohne die Kritische Theorie so nicht denkbar wären und deren heutige Diskurse prägen, sind hier zu erwähnen: die Kritische Psychologie (unter dem Einfluss von Jacques Lacan und seiner Auseinandersetzung mit Hegel). Es zeigen sich auch Beziehungen zu marxistischen Ideen in der Kritischen Psychologie (zum Beispiel Klaus Holzkamp) wie auch in (gesellschafts-)kritischen Bildungs- und Sozialisierungstheorien, die an klassischen Positionen ansetzen, zum Beispiel an dem Werk *Soziologische Phantasie und Exemplarisches Lernen* von Oskar Negt und Alexander Kluge sowie an weiteren Autoren im Bereich Arbeiterbildung, vorwiegend in den sechziger Jahren und danach. Hier ist auch auf solche Theorien zur Politischen Sozialisation zu

verweisen, die kritische Aufklärung und politisch-gesellschaftliche Emanzipation zentral im Blickfeld haben (vgl. hierzu einen ausführlichen Überblick bei Kulke 1991).

2. *Gibt es bezüglich der gesamtgesellschaftlichen Perspektive gegenwärtig theoretische Alternativen zur Kritischen Theorie?*

Es wäre zu prüfen, inwieweit kritische Theorien der (aktuellen) Moderne tatsächlich eine Alternative darstellen – ich habe meine Zweifel, ob deren kritische gesellschaftstheoretische Wirkmächtigkeit tragfähig ist. Falls von alternativen *Positionen* gesprochen wird, nicht von Theorien, handelt es sich wohl eher um nähere oder weitere verwandte Ansätze mit unterschiedlichen Schwerpunkten: Klassiker wie zum Beispiel Michel Foucault oder Oskar Negt, Emmanuel Levinas oder auch Louis Althusser wären zu nennen. Weiter entwickelte Hegemonie- und Diskurstheorien sind ebenfalls hier anzuführen: zum Beispiel Chantal Mouffe und Ernesto Laclau, deren linkspopuläre Akzente (Mouffe 2000) meiner Einschätzung nach solchen theoretischen Analysen nicht im Wege stehen, die Ansätze für gesamtgesellschaftliche Erklärungen bieten, zum Beispiel beim konfliktreichen ‚Wettstreit‘ der Ideen als Bestandteil des Politischen (‚die Welt politisch denken‘).

Verschiedene Arbeiten im weiteren Umkreis der Denkfabrik *Solidarische Moderne* (Elmar Altvater und andere) bewegen sich um politisch-ökonomische und krisentheoretische Perspektiven. Sie sind einem kritischen Denken verpflichtet und basieren auf gesamtgesellschaftlichen Erklärungszusammenhängen, zum Beispiel bezüglich Rechtspopulismus.

Das verbindet sie auch mit den Analysen des 2016 veröffentlichten Werkes von Oliver Nachtwey *Die Abstiegs-gesellschaft: Über das Aufbegehren einer regressiven Moderne*. Krisentheorie und rechtspopulistische Tendenzen werden hier festgemacht an sozialen Abstiegsprozessen; inwieweit gesamtgesellschaftliche und historische Perspektiven kritisch-theoretisch verfolgt werden, ist noch nachzuweisen. Das Buch fand freilich Beachtung und wurde im Sinne einer neuen Kritischen Theorie Variante gedeutet.

Schließlich will ich in diesem Kontext auf Hartmut Rosa verweisen und auf seine gesellschaftstheoretisch fundierte Zeit-Soziologie der Moderne von 2004: *Soziale Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*; ebenso auf seine Arbeit: *Beschleunigung und Entfremdung – Entwurf einer Kritischen Theorie spätmoderner Zeitlichkeit*. Die Verknüpfung aktueller Gesellschaftstheorie mit zeitdifferenzierter und zeit-historischer Analyse verweist auf eine potentielle theoretische Alternative. Zu fragen ist jedoch, ob mit Hilfe der Kategorie der Zeitlichkeit gesamtgesellschaftliche Erklärungsansätze einzulösen sind. Etwa auch, ob Krisen und bedrohende Phänomene, verbunden mit staatlicher und gesellschaftlicher Zerrüttung und mit Gewalt und Terror analysiert und zumindest ansatzweise in ihrem Entstehen erklärt werden können.

3. *Welche begrifflichen Instrumente der Kritischen Theorie sind für aktuelle Gesellschaftsanalysen besonders fruchtbar?*

Begriffliche Instrumente der Kritischen Theorie, die für aktuelle Gesellschaftsanalysen besonders fruchtbar sind, scheinen mir zentral zu sein: Funktionale Rationalisierung; Kritik instrumenteller Vernunft; Verdinglichung; Entfremdung; Ideologiekritik; ‚verwaltete Welt‘; Nonkonformismus; Massenkultur; Dialektik der Aufklärung; Aufklärung und Mythologie. Auch Ansätze von Patriarchatskritik in der klassischen Kritischen Theorie (zum Beispiel bei Horkheimer und Adorno in der *Dialektik der Aufklärung*) erweisen sich als stimulierend, bleiben jedoch zweckhafter Vernunft selbst verhaftet. – Der Begriff einer

„Totalität gesellschaftlicher Verhältnisse“ erweist sich heute als eher überkomplex und gleichsam als unterkomplex in seiner Allgemeinheit.

4. *Was lässt sich für die Verknüpfung von aufklärerisch-emanzipativem Anliegen und empirischer Gesellschaftsanalyse von der Kritischen Theorie lernen?*

Die starke Bedeutung qualitativer empirischer Untersuchungen – die Verknüpfung biografischer Daten mit gesellschaftlichen Strukturen unter ausgewiesenen historischen Bedingungen; die Betonung der Wichtigkeit thematischer Konzentration, zum Beispiel auf Autoritäre Persönlichkeit und Vorurteilssyndrome; ebenso eine differenzierte Typologiebildung, die Zusammenhänge kritisch erschließt – wie zum Beispiel rassistische Ressentiments und politisches Desinteresse – wie bereits in den siebziger Jahren von Michaela von Freyhold weiter entwickelt.

5. *Was ist der Begriff des Politischen in der Kritischen Theorie heute?*

Eine substantielle Antwort auf diese Frage erfordert eine eigenständige Forschungsarbeit und kann in diesem Rahmen meiner Einschätzung nach nicht geleistet werden. Ich verweise daher auf Analysen, die ich hierzu bereits erarbeitet habe: Einmal im bereits erwähnten *Handbuch zur Sozialisation*, in dem ich – aktuell, wie ich finde – auf 30 Seiten „das Politische“ im Verständnis einer kritischen Theorie analysiere (besonders im Kapitel: „Kritische Aufklärung, Partizipation und politisch-gesellschaftliche Emanzipation“); so dann verweise ich auf meinen Beitrag im Band zur Politischen Kultur (Salzborn 2009). Ich hoffe und wünsche, dass diese Praktik Verständnis findet! Die gestellte Frage könnte Thema eines Tagungs-Forums werden!

6. *Welchen gegenwärtigen Problemfeldern sollte sich die Kritische Theorie bevorzugt widmen?* (die Reihenfolge sagt nichts über die Bedeutung aus)

Technikanalyse und Kritik und der Umgang mit Technik sowie eine Förderung und Bildung von und eine Erziehung zur Technik-Bewusstheit und Technik-Verantwortung; Kritische Einschätzung der Herausforderungen und der Chancen von Medien – auch der sozialen Netzwerke;

Permanente Kritik der Kritischen Theorie-Diskurse;

Analyse von Theorie und Praxis unterschiedlicher Richtungen der Islamischen Religion;

Menschenrechte und gesellschaftliche Machtverhältnisse;

Gewalt – Terror – Krieg – Vertreibung, Flucht und Migration sowie weltweite sexuelle Gewalt in ihrer Entstehung und Veränderung;

Gendertheorien und Genderdemokratie;

Populismus, Rechtsextremismus und Rassismus in Theorie und Praxis: seine Entstehungsbedingungen und Veränderungen sowie Gegenstrategien;

Ökologie und Gesellschaft;

„Geschichte, die nicht vergeht“ (auch aktuell: Holocaust/kritische Analyse von Forschungsansätzen, national und international).

Dies sind meiner Einschätzung nach einige der wichtigsten Themen; dennoch: die Herausforderungen sind theoretisch und praktisch immens – sich Kritischer(n) Theorie(n) zu verschreiben, ist ein immer wieder lohnendes Beginnen!

Literatur

- Arendt, Hannah, 2002: *Vita Activa oder vom tätigen Leben*, München.
- Becker-Schmidt, Regina, 2003: *Adorno kritisieren – und dabei von ihm lernen. Von der Bedeutung seiner Theorie für die Geschlechterforschung*, Frankfurt (Main). Anläßl. einer Arbeitstagung zum 100. Geburtstag vom Theodor W. Adorno.
- Benhabib, Seyla, 1986: *Critique, Norm and Utopia. A Study of the Foundations of Critical Theory*, New York, NY.
- Benhabib, Seyla / Butler, Judith / Fraser, Nancy / Cornell, Drucilla, 1996: *Der Streit um Differenz: Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*, Frankfurt (Main).
- Freyhold von, Michaela, 1971: *Autoritarismus und politische Apathie*, Frankfurt (Main).
- Habermas, Jürgen, 1982: *Theorie des kommunikativen Handelns*. 2. Auflage, Frankfurt (Main).
- Honneth, Axel, 2000: *Kritik der Macht*, Frankfurt (Main).
- Horkheimer, Max / Adorno, Theodor W., 1947: *Dialektik der Aufklärung*, Amsterdam.
- Knapp, Gudrun-Axeli, 2012: *Im Widerstreit. Feministische Theorie in Bewegung*, Wiesbaden.
- Kulke, Christine, 1985: *Von der instrumentellen zur kommunikativen Rationalität patriarchaler Herrschaft*. In: Dies. (Hg.), *Rationalität und sinnliche Vernunft. Frauen in der patriarchalen Realität*, Berlin, 55–70.
- Kulke, Christine / Scheich, Elvira, 1992 (Hg.): *Zwielicht der Vernunft. Die Dialektik der Aufklärung aus der Sicht von Frauen*, Pfaffenweiler.
- Kulke, Christine, 1991: *Politische Sozialisation*. In: Klaus Hurrelmann / Dieter Ulich (Hg.), *Handbuch der Sozialisationsforschung*. 4. veränd. Auflage, Basel, 745–776.
- Mouffe, Chantal, 2000: *Das demokratische Paradox*, Wien.
- Nachtwey, Oliver, 2016: *Die Abstiegsgesellschaft*, Frankfurt (Main).
- Negt, Oskar / Kluge, Alexander, 1968: *Soziologische Phantasie und Exemplarisches Lernen*, Frankfurt (Main).
- Negt, Oskar / Kluge, Alexander, 1972: *Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit*, Frankfurt (Main).
- Rosa, Hartmut, 2005: *Soziale Beschleunigung. Die Veränderungen der Zeitstrukturen in der Moderne*, Frankfurt (Main).
- Rosa, Hartmut, 2013: *Beschleunigung und Entfremdung – Entwurf einer kritischen Theorie spätmoderner Zeitlichkeit*, Frankfurt (Main).
- Salzborn, Samuel, 2009: *Politische Kultur. Forschungsstand und Forschungsperspektiven*. Polit. Kulturforschung Band 1, Frankfurt (Main).
- Sauer, Birgit, 2009: *Geschlecht und Politik. Institutionelle Verhältnisse, Verhinderungen und Chancen*, Berlin.

Lukas Kurth*

„Kritische Theorie“ als Modus materialistischer Kritik. Ein Debattenbeitrag

Die Bestimmung materialistischer Gesellschaftskritik als „Kritische Theorie“ birgt bereits eine *contradictio in adjecto* in sich, ist eine solche Kritik doch ihrem Wesen nach dem affirmativen Charakter dessen, was innerhalb des wissenschaftlichen Establishments als „Theorie“ gilt, diametral entgegengesetzt. Anders gesagt: Bei „Kritischer Theorie“ handelt es sich nicht um Theoriebildung im herkömmlichen Sinne, sondern um ihr Gegenteil, ei-

* Lukas Kurth
Kontakt: Lukas.kurth@tu-dortmund.de

nen spezifischen Modus der Kritik. Entgegen sämtlicher Anstrengungen seitens der akademisierten Zerfallsformen gesellschaftskritischen Denkens, die heutzutage unter dem Schlagwort ‚(Neuere) Kritische Theorie‘ firmieren, Gegenteiliges zu beweisen, lässt sich Kritische Theorie daher ihrem Wesen nach nicht auf eine dem positivistischen Wissenschaftsstandard genügende Definition reduzieren. Das Zurechtstutzen der intransigenten Kritik unvernünftiger Verhältnisse (zu denen eben auch die herkömmlichen Formen akademischer Wissensproduktion gehören) auf ein System von griffigen Leitsätzen und Formeln, um sie dem Wissenschaftsbetrieb kompatibel zu machen, bedingt notwendigerweise die Suspension des emanzipatorischen Impetus der Kritischen Theorie. In diesem Kontext ist der Stellenwert des Theoretischen innerhalb der Kritischen Theorie zu betrachten: Verstanden als begrifflicher Nachvollzug des Gegenstandes im Bewusstsein des denkenden Subjekts ist Theoriebildung sich hierin kein Selbstzweck, sondern stets vor dem Horizont der Abschaffung des kritisierten Gegenstandes zu verstehen. Marx brachte den Charakter dessen, was Kritische Theorie zu sein hat, pointiert auf den Punkt: „Sie ist kein anatomisches Messer, sie ist eine Waffe. Ihr Gegenstand ist ihr Feind, den sie nicht widerlegen, sondern vernichten will. [...] Ihr wesentliches Pathos ist die Indignation, ihre wesentliche Arbeit die Denunziation“ (Marx 1976: 380).

Dies mag nach altbackener Revolutionsromantik klingen, trifft aber den Kern der Sache ziemlich präzise. Theoriebildung im Sinne der Kritischen Theorie hat nichts mit Wissen als Produktivkraft zu tun, dafür alles mit dem revolutionären Potential kritischen Denkens. Demnach besitzt Kritische Theorie nicht bloß ein praktisches Moment, vielmehr ist „Theorie eine Gestalt von Praxis; allein die Ideologie der Reinheit des Denkens täuscht darüber“ (Adorno 2003c: 761). Vor diesem Hintergrund ist selbst dem ehemaligen Nazi-Richter und Ministerpräsidenten Baden-Württembergs Hans Filbinger gegen vermeintlich wohlmeinende Apologeten der Kritischen Theorie in seinem Versuch recht zu geben, Adorno mit Sätzen aus dessen *Negativer Dialektik* als just den ‚Staatsfeind‘ zu überführen, der er realiter war. Dies bedeutet aber auch, dass die Gesellschaft in der Gesamtheit ihrer Bestimmungen zum Gegenstand Kritischer Theorie gemacht werden muss, denn diese zielt eben nicht auf Reformismus in spezifischen gesellschaftlichen Teilbereichen, sondern auf die negative Totalität der Gesellschaft unter den Bedingungen des Kapitals: „Das Ganze ist das Unwahre“ (Adorno 2012: 55) und mit der Einsicht in die historische Bedingtheit dieses Gesellschaftszusammenhangs – der zwar als natur- und schicksalhafter erscheinen mag, aber doch durch die gesellschaftliche Tätigkeit von Menschen hervorgebracht wurde – wird zugleich die Erinnerung an die Möglichkeit seiner Überwindung bewahrt.

1. Kritische Theorie als Methodenkritik

Im emphatischen Sinne besitzt Kritische Theorie keine eigene Methode, im strengen Sinne ist sie nicht einmal Methodik überhaupt, sondern orientiert sich einzig am logischen Strukturprinzip des Gegenstandes. Anstatt eine a priori konzipierte Methodik der Sache induktiv von außen aufzuzwingen – ihrer Spezifik damit von vornherein Gewalt anzutun, indem sie ihre Inkommensurabilität negiert – versenkt sie sich denkend in die Sache um im Anschluss an Hegel „der eigenen immanenten Entwicklung der Sache selbst zuzusehen“ (Hegel 2015: 30). Dabei deduziert sie allerdings keine abstrakt-allgemeinen Lehrsätze, welche über die gefasste Sache hinaus Geltung besäßen, sondern kapriziert sich einzig

auf diese und ihre Verfasstheit. Mit diesem konsequenten Vorrang des Objekts ist gleichsam der historische Zeitkern dieser materialistischen Erkenntnisweise bestimmt, indem sie die Bewegung der Sache in sich aufnimmt und somit im Gegensatz zu den verstetigten Nominalabstraktionen traditioneller Theoriebildung einen historisch-prozessualen Charakter erhält. Begriffliches Denken als Anstrengung des Geistes „ist nicht die unabhängige Erkenntnis eines festen Gegenstandes, sondern ein Produkt der sich verändernden Realität“ (Horkheimer 2009: 88). In dieser konstitutiven Unabgeschlossenheit besitzt Kritische Theorie zugleich einen kritischen Selbstschutz gegen die eigene Verdinglichung zu einer einheitlichen Theorieschule; mit Verschiebungen in der Konstellation gesellschaftlicher Verhältnisse verändert sich zugleich der Inhalt Kritischer Theorie.

Begriffsbildung gemäß der Kritischen Theorie ist also darauf ausgelegt, die logische Struktur des Gegenstandes im Geiste zu reproduzieren, deren Sinn „nicht in der Reproduktion der gegenwärtigen Gesellschaft, sondern in ihrer Veränderung zum Richtigen zu suchen“ (Horkheimer 2005: 235) wäre. Zu diesem Zwecke bedient sie sich der Erkenntnisse verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen, jedoch ohne mit diesen sich identisch zu erklären. Um die Beschädigungen des bürgerlichen Subjektes durch die es selbst strukturierenden Formen der Reproduktion nachvollziehen zu können, bedarf es beispielsweise sowohl der Kenntnisse der Psychoanalyse als auch der Ökonomie. Allerdings kann dies nicht in Form einer affirmativen Bezugnahme auf die Aufspreizung der Erkenntnis in verschiedene wissenschaftliche Teilbereiche geschehen, ist diese doch selbst Resultat und Symptom genau jener arbeitsteiligen und tauschbasierten (Re-)Produktionsweise, die es fundamental zu kritisieren gelte. Die hierin bereits implizit angelegte Einsicht der eigenen Verstricktheit in die als „gesellschaftlicher Verblendungszusammenhang“ (Horkheimer/Adorno 2010: 48) bestimmte negative Totalität der Verhältnisse, affiziert wiederum den Paradigmenkern der Kritischen Theorie: Ihr Standpunkt muss mit logischer Notwendigkeit innerhalb dieses Verblendungszusammenhangs verortet werden, woraus folgt, dass Kritische Theorie – so sie auf die kategorialen Voraussetzungen der Gesellschaft als ihrer eigenen zu reflektieren vermag – nicht mehr auf das positive Formulieren einer Theorie über die Gesellschaft zielen, sondern nur noch negativ gewandt als Modus der fundamentalen Kritik ihrer – und damit der eigenen – Konstitutionsbedingungen radikale Konsequenz beanspruchen kann.

2. Moral und Emanzipation

Für den moralischen Standpunkt der Kritischen Theorie folgt hieraus, dass er keinen willkürlich gesetzten äußeren Gegensatz bezeichnen kann. In einer Totalität (die immer auch die Möglichkeit der Erkenntnis affiziert) kann kein solches Äußeres bestehen, von dem aus sich ein Standpunkt der Moral entwickeln ließe. Wohl aber ist ein solcher Ort vonnöten, um überhaupt die Möglichkeit eines moralischen Urteils zu eröffnen, demnach muss er innerhalb der Totalität verortet werden. Das Werturteil ist kein von außen an den Gegenstand herangetragen, es entspringt vielmehr der Struktur des Gegenstandes selbst. Als ein „einziges entfaltetes Existenzialurteil“ (Horkheimer 2005: 244) konfrontiert Kritische Theorie den Anspruch des Gegenstandes mit dessen Realität, um ihn seiner ideologisch chiffrierten Unvernunft zu überführen. Möglicher Ausgangspunkt eines Moralurteils über die gegenwärtige Gesellschaft als einer warenproduzierenden und -tauschenden, in welcher „der spezifisch gesellschaftliche Charakter der voneinander unabhängigen Pri-

vatarbeiten in ihrer Gleichheit als menschliche Arbeit“ (Marx 1962: 88) bestimmt ist, wäre die Marxsche Figur des ‚doppelt freien Lohnarbeiters‘. Ideell als freies und gleiches Subjekt vorgestellt, erweist sich die formale Freiheit und Gleichheit unter den Bedingungen des Warentausches als Voraussetzung realer Unfreiheit und Ungleichheit der Subjekte qua ihrer Stellung im Produktionsprozess, welche sie zur Veräußerung des einzigen ihnen zur Verfügung stehenden Produktionsmittels – ihrer Arbeitskraft – nötigt. Formelle Autonomie schlägt in reale Heteronomie um.

Aus dieser Bestimmung der Kritischen Theorie als wesentlich immanenter Kritik von Anspruch und Wirklichkeit der Sache resultiert wiederum ihr utopisches Potenzial: „Die Differenz von Begriff und Realität begründet die Möglichkeit der umwälzenden Praxis, nicht der bloße Begriff“ (Horkheimer 1984: 69). Als ‚Nicht-Ort‘ im strengen Sinne der altgriechischen Bedeutung des Wortes ‚Utopie‘ ist die Differenz von Begriff und Realität Vorschein eines Besseren innerhalb des Bestehenden, dessen Verwirklichung drängt und gleichsam doch „auf unabsehbare Zeit vertagt“ (Adorno 2003b: 15) ist. Begriffsbildung im Sinne Kritischer Theorie zielt demgemäß stets auf die Abschaffung der begrifflich gefassten Sache ab, indem sie mit Vehemenz insistiert, dass es so, wie es ist, nicht notwendigerweise sein muss und daher anders – menschenwürdiger – sein soll. Wenn Adorno zufolge vernünftig „die Menschheit einzig eingerichtet (ist), wofern sie die vergesellschafteten Subjekte ihrer ungefesselten Potentialität nach erhält“ (Adorno 2003c: 775), wäre folglich jeder Zustand, in dem nicht das Diktat menschlicher Bedürfnisse über die Produktion herrscht, sondern umgekehrt das Wohl der einzelnen Subjekte dem gesellschaftlichen Allgemeinen und seiner Bewegungsgesetze subordiniert ist, ein unvernünftiger – ergo: abzuschaffender – zu nennen. Das Aufzeigen der Differenz von Anspruch und Realität verweist zugleich auf die für Adorno zentrale Denkfigur der bei Hegel entlehnten ‚Bestimmten Negation‘: Ihm geht es nicht darum, sämtliche gesellschaftliche Errungenschaften als Produkte falscher Verhältnisse unterschiedslos zu verwerfen, sondern aufzuzeigen, unter welchen Bedingungen sie Momente der Unfreiheit werden konnten und ebenso, welcher „Anspruch auf Wahrheit im Kritisierten“ (Adorno 2003a: 466) steckt – sprich: welches emanzipatorische Potenzial die Sache ihrem Anspruch nach birgt. Adorno spricht in diesem Zusammenhang von der „Verschränkung des Wahren und Unwahren, die sich von der vollen Wahrheit ebenso scheidet wie von der bloßen Lüge“ (ebd.: 465). Der damit konvergierende Begriff von (negativer) Wahrheit lässt sich dahingehend verdichten, dass das „Falsche, einmal bestimmt erkannt und präzisiert, bereits Index des Richtigen, Besseren ist“ (Adorno 2003d: 793). Wahrheit wäre demgemäß nicht als eine absolute, sondern stets als die jeweilige Wahrheit der bestehenden Verhältnisse zu bestimmen. So wäre, um beim obigen Beispiel zu verbleiben, bürgerliche Subjektivität nicht deshalb zu kritisieren, weil sie gewisse Freiheitsrechte und Ideale menschlichen Zusammenlebens hervorgebracht hat, sondern weil diese Rechte und Ideale innerhalb des Bestehenden materielle wie ideelle Bedingungen von Unfreiheit sind. Zugleich wohnt bürgerlicher Subjektivität jedoch ein Anspruch inne, dessen transzendentes Moment auf einen gesellschaftlichen Zustand verweist, in dem die Bestimmungen jener Subjektivität ihrem emphatischen Sinngehalt nach realisiert sind, nicht der bloßen Form nach. Es geht also nicht um die abstrakte Auslöschung der bestehenden Verhältnisse, sondern um ihre Aufhebung in eine neue Form – „Verwirklichung des Allgemeinen in der Versöhnung der Differenzen“ (Adorno 2012: 114) als eine freie Weltgesellschaft freier Menschen.

3. Eine kritische Bilanz

Doch wozu dienen diese sperrigen Ausführungen, die doch augenscheinlich allesamt an den gestellten Leitfragen vorbeigehen? Sie zielen zuvorderst auf den Nachweis ab, dass der kritische Gehalt materialistischer Gesellschaftstheorie nicht in wenigen theoretischen Fragmenten und Stichpunkten zu subsumieren ist, sondern nur als Gesamtzusammenhang Sinn ergibt. Kritische Theorie wäre demgemäß nicht als Kompendium verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen zu verstehen, sondern als ein – wohlgerne alternativloser, da einzig konsequent gangbarer – Modus der Kritik, welcher sich zwar die Ergebnisse der traditionellen Theorie dienstbar macht, diese jedoch transzendiert. Aus dieser Kritik lassen sich keine einzelnen ‚begrifflichen Instrumente‘ herausziehen, ohne zugleich vom radikal gesellschaftskritischen Gehalt jenes Modus zu dispensieren – ersteres übrigens ist als ‚frischfröhliche Übernahme ihrer Kategorien in einen Zusammenhang, der dem Autor ganz zuwiderläuft‘, eine akademische Praxis, die bereits Horkheimer als ‚beliebteste Form, eine Theorie unschädlich zu machen‘ (Horkheimer 2012: 327) denunzierte. Das ‚aufklärerisch-emanzipative Anliegen‘ der Kritischen Theorie ist mit der Strukturiertheit der empirischen Verhältnisse unmittelbar identisch, besteht ihr zentraler Gehalt doch in der begrifflichen Reproduktion der immanenten Logik des Bestehenden – Marx würde sagen: die ‚konkrete Totalität als Gedankentotalität‘ (Marx 1983: 36) zu synthetisieren – zum Zwecke seiner Abschaffung. So käme auch der einzig denkbare materialistische Begriff des ‚Politischen‘ in einer ‚Kritik der Politik‘ (Agnoli 2012: 198) als integrales Moment des unwahren Ganzen zu sich. Gegenstand der Kritischen Theorie muss daher immer die Totalität der gesellschaftlichen Verhältnisse und ihre historisch je spezifischen Auswüchse sein – seien es Großereignisse auf der weltpolitischen Bühne oder die erlittenen Beschädigungen durch die falschen Verhältnisse, die das Subjekt tagtäglich zurichten. Dabei geht Kritische Theorie keinesfalls willkürlich vor, stattdessen orientiert sie sich an Adornos Diktum: ‚Der Splitter in deinem Auge ist das beste Vergrößerungsglas‘ (Adorno 2012: 55). Ihr Desiderat ist ein Zustand, in welchem gesellschaftliches Unrecht abgeschafft ist und niemand mehr unnötig leiden muss. Von Kritischer Theorie lässt sich demnach nichts akademisch Verwertbares lernen, im streng wissenschaftspositivistischen Sinne ist sie nutzlos, besteht ihr praktischer Sinn doch einzig in der kategorischen Kritik der heutigen Gesellschaftskonstellation zum Zwecke ihrer Abschaffung – nicht mehr und nicht weniger.

Literatur

- Adorno, Theodor W., 2012 [1951]: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. Gesammelte Schriften Band 4. 8. Auflage, hg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt (Main).
- Adorno, Theodor W., 2003a [1954]: *Beitrag zur Ideologienlehre*. In: Ders., *Gesammelte Schriften Band 8: Soziologische Schriften I*. 2. Auflage, hg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt (Main), 457–478.
- Adorno, Theodor W., 2003b [1966]: *Negative Dialektik*. In: Ders., *Gesammelte Schriften Band 6: Negative Dialektik, Jargon der Eigentlichkeit*. 7. Auflage, hg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt (Main), 9–412.
- Adorno, Theodor W., 2003c [1969]: *Marginalien zu Theorie und Praxis*. In: Ders., *Gesammelte Schriften Band 10.2: Kulturkritik und Gesellschaft II*. Eingriffe, Stichworte, Anhang. 5. Auflage, hg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt (Main), 759–782.
- Adorno, Theodor W., 2003d [1969]: *Kritik*. In: *Gesammelte Schriften Band 10.2: Kulturkritik und Gesellschaft II*. Eingriffe, Stichworte, Anhang. 5. Auflage, hg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt (Main), 785–793.

- Agnoli, Johannes, 2012 [1987]: Von der kritischen Politologie zur Kritik der Politik. In: Ders., Die Transformation der Demokratie. Und verwandte Schriften. 2. Auflage, hg. v. Barbara Görres Agnoli, Hamburg, 193–202.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 2015 [1820]: Grundlinien der Philosophie des Rechts. Werke Band 7, 14. Auflage, Frankfurt (Main).
- Horkheimer, Max, 2012 [1933]: Dämmerung. Notizen in Deutschland. In: Ders., Gesammelte Schriften Band 2, 2. Auflage, hg. v. Alfred Schmidt, Frankfurt (Main), 312–455.
- Horkheimer, Max, 2009 [1933]: Materialismus und Metaphysik. In: Ders., Gesammelte Schriften Band 3. 2. Auflage, hg. v. Alfred Schmidt, Frankfurt (Main), 70–105.
- Horkheimer, Max, 2005 [1937]: Traditionelle und kritische Theorie. In: Ders., Traditionelle und kritische Theorie. Fünf Aufsätze. 6. Auflage, hg. v. Alfred Schmidt, Frankfurt (Main), 205–259.
- Horkheimer, Max, 1984 [1942]: Autoritärer Staat. In: Helmut Dubiel / Alfons Söllner, Wirtschaft, Recht und Staat im Nationalsozialismus. Analysen des Instituts für Sozialforschung 1939–1942. 1. Auflage, hg. v. Alfred Schmidt, Frankfurt (Main), 55–79.
- Horkheimer, Max / Adorno, Theodor W., 2010 [1944]: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. 19. Auflage, hg. v. Alfred Schmidt, Frankfurt (Main).
- Marx, Karl, 1976 [1844]: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. In: Marx-Engels-Werke Band 1, Berlin, 378–391.
- Marx, Karl, 1983 [1857]: Einleitung zu den „Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie“. In: Marx-Engels-Werke Band 42, Berlin, 15–45.
- Marx, Karl, 1962 [1867]: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Band I: Der Produktionsprozess des Kapitals. In: Marx-Engels-Werke Band 23, Berlin.

Ina-Maria Maahs*

Neubelebung der Utopie – ein Weg aus der Krise der Alternativlosigkeit

In Dresden marschieren tausende Pegida-Anhänger für den Erhalt des christlichen Abendlandes, in Mecklenburg-Vorpommern wird die AfD zweitstärkste Kraft im Landtag und in Bayern beansprucht der IS wiederholt Urheber von Gewaltangriffen auf Zivilisten zu sein. Befinden wir uns in einer Krisenphase der Republik? Wird unser Land durch Populisten und Extremisten bedroht? Wie kann man solchen Phänomenen in der Politik adäquat begegnen? Und welchen Beitrag kann die Kritische Theorie dazu leisten?

Dazu ist als erstes zu realisieren: Allem voran befinden wir uns in einer Zeit, in der sehr viele Bürgerinnen und Bürger unzufrieden mit der Leistung und dem Angebot der etablierten Parteien sind. Diese Unzufriedenheit als eine Art ‚ungerichtetes Unwohlsein‘, wie Axel Honneth sich ausdrückt (vgl. Honneth 2015), hängt wie grauer Dunst auf unseren Bürofluren und wabert durch deutsche Stammkneipen und Wohnzimmer. Während die sogenannte ‚Realpolitik‘ von Alternativlosigkeit und Sachzwängen, Rettungspaketen und Sofortmaßnahmen redet, sehnen sich viele Bürgerinnen und Bürger nach der Option des *Anderen*, nach alternativen Möglichkeiten, nach *Handlungen* statt Vorträgen. Einige treibt das auf die Straße, andere zur selbstinitiativen Organisation von Gemeinschaften abseits des gesellschaftspolitischen Mainstreams und wieder andere in die heimischen vier Wände des postpolitischen DIY-Biedermeiers.

* Ina-Maria Maahs, Universität zu Köln
Kontakt: inamaria.maahs@mercator.uni-koeln.de

Viele Berufspolitiker haben die Bindung zu ihren eigenen Wählern längst verloren und den meisten Bürgerinnen und Bürgern fällt es schwer, sich mit dieser sogenannten Realpolitik, die immer mehr von ökonomischen Marktprinzipien gestaltet wird, zu identifizieren. Jahrelang gefüttert mit sterilen Statistiken, immer wieder revidierten Prognosen und abstrakten Begriffen, fehlt es in der Gesellschaft an Vorstellungskraft für eine auch zukünftig für all ihre Mitglieder lebenswerte Bundesrepublik. Zu Recht. Denn solche Bilder bedient unsere Bundesregierung für viele Gesellschaftsmitglieder in weit unzureichendem Maße.

Zudem stehen wir vor dem zweiseitigen Problem, dass zum einen die rein rationale Präsentation von (zumeist ökonomischen) Fakten, wie wir es in der ‚Realpolitik‘ aktuell häufig erleben, heute kaum ein probates Mittel darstellen kann, um Menschen politisch zu erreichen, zum anderen populistische Tendenzen auszumachen sind, innerhalb derer Gefühle einfach zur Realität erhoben werden, womit die Menschen zwar politisch erreicht werden, Wahrheit und Wirklichkeit jedoch aus dem Blick geraten (vgl. Keyes 2004; Wißmann 2016). Genau das aber ist eine Entwicklung, welche durchaus ein hausgemachtes Problem der Politpraxis darstellt. Wenn man mit Fakten um sich wirft, die Mengen an Zahlen und Prognosen aber nicht halten, was sie versprechen und mündlichen Bekundungen keine Taten folgen, ist ein wachsendes Misstrauen in der Bevölkerung gegenüber diesen Fakten nur die logische Konsequenz. Eine eigentlich alte Lehre: „Dieser Gegensatz zwischen dem, was man tut, und dem, was man sagt, erzeugt Unruhe, das heißt Unzufriedenheit, Unbefriedigtsein“ (Gramsci 1996: 1681). Warum sollte man unter den Bedingungen nicht eher seinem eigenen Gefühl vertrauen? Oder Menschen, die ohne konkreten Faktennachweis genau das bestätigen, was einem die eigenen Ängste zuflüstern? Menschen, die ‚etwas machen, statt nur zu reden‘?

Einen Weg aus dieser Problematik könnte die Wiederbelebung eines alten und 1990 bereits als überholt proklamierten Konzepts für die Politik darstellen: die Utopie. Denn das utopische Denken in einer prozesshaften, transitiven und mehrdimensionalen Art und Weise bietet ein Denken in Alternativen und damit die Möglichkeit einer Infragestellung und Verunsicherung des Status quo. Es bezieht Elemente der Fantasie und Kreativität in die Politikgestaltung ein und ermöglicht so ein aktives und nachhaltiges politisches Handeln, welches am Gemeinwohl orientiert ist.

Aktuell müssen wir jedoch feststellen: Kreativität, Fantasie und Innovation haben zwar einen hohen Stellenwert in beinahe allen gesellschaftlichen Bereichen, in der politischen Praxis nehmen sie hingegen nur einen sehr begrenzten Wirkraum ein. Hier orientiert man sich weiter an den ‚Sachzwängen‘, welche zu vermeintlich ‚alternativlosen‘ Entscheidungen führen. Wer doch noch Visionen entwickelt, wird zum Arzt geschickt¹, von Utopien ist gar nicht mehr die Rede. Diese Debatte hat man bereits 1990 als beendet erklärt (vgl. Fest 1991). Doch auch damit, dass der Kapitalismus sich als Wirtschaftsform weltweit mehrheitlich durchgesetzt hat, wurden noch lange nicht alle sozialen Missstände behoben. Der häufig prophezeite Automatismus, mit dem der Kapitalismus das große Glück für jedermann bringen würde, ist ausgeblieben. Wir leben mit Sicht auf das Allgemeinwohl weder in einer rundherum guten, noch in der bestmöglichen Gesellschaft. Entsprechend gefährlich ist es, dieser Denkweise zu folgen und Alternativen nicht einmal mehr aufrichtig zu diskutieren und sich rein auf das aktuelle Hier und Jetzt zu konzentrieren.

1 Ein berühmtes Zitat Helmut Schmidts: „Wer Visionen hat, soll zum Arzt gehen“ (vgl. Di Lorenzo 2010).

Genau das passiert jedoch aktuell in der politischen Debatte, innerhalb derer unsere Berufspolitiker vor lauter Konzentration auf die zeit- und raumaktuelle Wirklichkeit den Blick für alternative Lösungsmöglichkeiten, historische Zusammenhänge von Entscheidung und tatsächliche aktive Gestaltungsmöglichkeiten des jeweiligen Gemeinwesens verlieren. Stattdessen reagieren sie häufig eher defensiv auf äußere Umstände oder erdulden sie passiv, während sie sich selbst auf die reine Verwaltung konzentrieren und Symptome bekämpfen, statt Problemursachen frühzeitig entgegenzuwirken. Besonders erfolgreich ist man dabei weder hinsichtlich der konstruktiven Förderung des Gemeinwohls noch bei der Akquise von Wählerstimmen.

Das bedeutet, auch wenn das Volk noch nicht nach Utopien schreit, der Bedarf des Utopischen ist durchaus in der Gesellschaft vorhanden, indem es eben die Diskussion von Alternativen ermöglicht und die Zielvorstellung des guten Lebens für alle Mitglieder der Gesellschaft zurück in das Zentrum der politischen Öffentlichkeit rückt. In der politischen Praxis sind utopische Denkweisen verpönt, böten durch ihre Produktion von Gesellschaftsbildern der Bevölkerung jedoch endlich wieder eine Möglichkeit der eindeutigen Identifikation oder Ablehnung. Die klassischen Ideen vom Idealstaat haben längst ausgedient, doch damit der Utopie als Denkmodell generell den Rücken zu kehren, bedeutet auf ein Mittel für eine aktive gemeinschaftliche Gestaltung der Gesellschaft zu verzichten. Denn dem utopischen Denken inhärent ist und war schon immer eine Analyse der Gegenwart, eine deutliche Zeitkritik und darauf aufbauend die Präsentation möglicher besserer Alternativen, wodurch es als Wegbereiter nicht zu einem Idealstaat, wohl aber zu einem verbesserten politischen System fungieren kann.

Utopisches Denken bedeutet eine Ab-Sicht von der Wirklichkeit und die darauf aufbauende kreative Entwicklung einer Vorstellung vom besseren Leben sowie deren Umsetzungsmöglichkeiten im eigenen Gemeinwesen. Vor diesem Hintergrund gewinnt die Frage, ob heute tatsächliche keine Utopien mehr bestehen, an neuer Bedeutung. Besonders interessant sind jedoch die sich an diese Leitfrage anschließenden Diskussionen: Wenn heute tatsächlich keine positiven Utopien mehr entwickelt werden: Warum nicht? Und wenn doch: Wie sehen sie heute aus? Welche Missstände werden in der aktuellen Gegenwart ausgemacht und welche Ideen für alternative Lösungen werden vorgetragen? Und wie könnten diese Ideen für die Politik fruchtbar gemacht werden? Wie lassen sich gute theoretische Vorschläge in die Wirklichkeit setzen? Das sind Fragen, derer wir uns auch in der Wissenschaft wieder stärker annehmen sollten und zu denen die Kritische Theorie fruchtbare Beiträge leisten könnte. Gerade in unserer Zeit dürfen wir nicht aufhören, „trotz alledem das zu tun und durchzusetzen, was man für das Wahre und Gute hält [...], theoretischer Pessimist zu sein und praktischer Optimist!“ (Horkheimer 1985: 353).

Literatur

- Di Lorenzo, Giovanni, 2010: Verstehen Sie das Herr Schmidt? In: Die Zeit vom 4. März 2010; <http://www.zeit.de/2010/10/Fragen-an-Helmut-Schmidt>, 12.03.2017.
- Fest, Joachim, 1991: Der zerstörte Traum: Vom Ende des utopischen Zeitalters, Berlin.
- Gramsci, Antonio, 1996: Gefängnishefte. Heft 14, Hamburg.
- Honneth, Axel, 2015: Die Idee des Sozialismus. Versuch einer Aktualisierung, Berlin.
- Horkheimer, Max, 1985: Kritische Theorie gestern und heute. In: Ders., Gesammelte Schriften. Band 8: Vorträge und Aufzeichnungen 1949–1973, hg. v. Alfred Schmidt, Frankfurt (Main), 336–353.
- Keyes, Ralph, 2004: The Post-Truth-Era, New York, NY.

- Schneider, Jens, 2016: „Das, was man fühlt, ist auch Realität“. In: Süddeutsche Zeitung vom 07.09.2016; <http://www.sueddeutsche.de/politik/nachtkritik-zur-rbb-debatte-das-was-man-fuehlt-ist-auchrealitaet-1.3151588>, 12.03.2017.
- Wißmann, Constantin, 2016: Willkommen in der postfaktischen Welt. In: Cicero – Magazin für politische Kultur vom 23.09.2016; <http://www.cicero.de/salon/politik-und-wahrheit-willkommen-in-derpostfaktischen-welt>, 12.03.2017.

Tania Mancheno*

1. Welche Disziplinen gehören Ihrer Auffassung nach zur Kritischen Theorie und welche davon definieren maßgeblich, was heute „Kritische Theorie“ heißt?

Als Einstieg in die Antwort zu der zu evaluierenden Frage möchte ich zunächst die Disziplinen benennen, die in den letzten Jahren meiner Auffassung nach ihr kritisches Potential verloren haben. Aufgrund der zunehmenden Orientierung der Kritischen Theorie an den normativen Fragen und Methoden der analytischen Theorie und Moralphilosophie beobachte ich eine epistemische Krise.

Dies liegt zum einen an dem impliziten Universalitätsanspruch, zum anderen am Verständnis des Begriffes der Krise und der Rolle der Kritik in der gesellschaftlichen Krise.

Angesichts einer zunehmenden Polarisierung in der Weltpolitik benötigt beispielsweise eine kritische Analyse des Machtbegriffes eine komplexe interne Differenzierung, die fähig ist, auf die unterschiedlichen Ausdrucksformen und Ausübungen der Gewalt zu verweisen.

Die Prozesse der globalen Normenbildung, die vor zwei oder drei Jahrzehnten in der kritischen Theorie als der weltweite Sieg der Demokratie und gleichzeitig als normatives *telos* zu betrachten und zu denken waren, sind heutzutage weit von der Realität entfernt. Ihr Kritikpotenzial ist angesichts der Krise der Demokratie deutlich geringer geworden.

Dem gegenüber hat sich die interdisziplinäre Forschung als kritischer Zugang für komplexe gesellschaftliche Probleme positioniert: Dazu zählen die postkolonialen Studien, das dekoloniale Denken, die politische Ökologie aus dem sogenannten globalen Süden sowie die Soziologie der globalen Geschichtsschreibung.

Als gemeinsamer Nenner der oben genannten Fachrichtungen lässt sich also festhalten, dass sie eine interdisziplinäre Perspektive implementieren und sich pragmatisch der methodologischen Herangehensweise der Begriffsgeschichte bedienen.

2. Gibt es bezüglich der gesamtgesellschaftlichen Perspektive gegenwärtig theoretische Alternativen zur Kritischen Theorie?

Die Alternativen zur Kritischen Theorie bestehen darin, den Begriff der Kritik vor die Theorie erneut klein zu schreiben.

Um ein konkretes Beispiel zu geben: Das in den neunziger Jahren von Samuel Huntington angekündigte Scheitern des globalen Multikulturalismus impliziert, dass eine Kritik daran eines komplexeren Verständnisses der sogenannten kulturellen Differenz bedarf. So zitiert beispielsweise Charles Taylor für seine normative Analyse der multikulturellen Gesellschaften Frantz Fanons Arbeiten, die zentral für die postkolonialen Studien sind.

* Tania Mancheno, Universität Hamburg
Kontakt: tania.mancheno@uni-hamburg.de

Die in Lateinamerika und Asien produzierten politischen Ökologien bieten eine gesamtgesellschaftliche Kritik an den globalen Produktionsverhältnissen, welche nicht nur auf die Grenzen des nationalen Wachstums verweisen, sondern auch daran arbeiten, post-utopische Gesellschaftsentwürfe zu formulieren. Die Stimmen der politischen Ökologie werden nicht nur in Portugal durch Boaventura do Souza Santos rezipiert, auch in Deutschland findet ein Austausch mit dem Denken von Vandana Shiva und Eduardo Viveiros do Castro statt.

Unter der Soziologie der globalen Geschichtsschreibung verstehe ich weitere interdisziplinäre Angebote wie cultural studies und kritische vergleichende Literaturwissenschaften, die in den letzten Jahren einen maßgeblichen Einfluss in den Sozialwissenschaften und den Geschichtswissenschaften gewonnen haben.

Wie im Fall der postkolonialen Studien und der politischen Ökologie, geht es auch hier um einen Verweis auf die Grenzen der Objektivität, des Rationalismus, des Universalismus. Es geht um eine kritische Auseinandersetzung mit den Bedingungen, unter welchen die Geschichte geschrieben wird, sowie um eine Auseinandersetzung mit den Möglichkeiten der Eröffnung von Perspektiven und der Diversifizierung von Stimmen und Zukunftsprognosen.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Alternativen zur kritischen Theorie darin bestehen, Kritik als eine analytische, theoretische Haltung anstatt als eine in sich geschlossene Theorie zu verstehen und anzuwenden.

3. *Welche begrifflichen Instrumente der Kritischen Theorie sind für aktuelle Gesellschaftsanalysen besonders fruchtbar?*

Meiner Forschung zufolge ist die Übersetzung als fruchtbares erkenntnistheoretisches Werkzeug für die kritische Theorie zu nennen. Der Begriff der Übersetzung und sein metaphorisches Potenzial scheinen mir einen analytischen Boden anzubieten, um die Komplexität der post-nationalen Gesellschaften zu begreifen, ohne dabei in reduktionistische und ethnifizierte analytische Züge zu verfallen.

Eine Anwendung des Übersetzungsbegriffes auf die Analyse von inter- und multikulturellen Landschaften erlaubt eine Auseinandersetzung mit der Differenzkonstruktion. Somit bietet die Übersetzung einen theoretischen Zugang zu den gesellschaftlichen Differenzierungsprozessen, bevor sie normativ entweder als Problem oder Bereicherung evaluiert werden.

4. *Was lässt sich für die Verknüpfung von aufklärerisch-emanzipativem Anliegen und empirischer Gesellschaftsanalyse von der Kritischen Theorie lernen?*

Die kritische Haltung in der Theorieproduktion, welche ich hier hervorzuheben versuche, findet sich auch in den Schriften des Begriffshistorikers Reinhart Koselleck wieder: keine Kritik ohne Gesellschaftsverständnis, besser: ohne ein Verständnis von Gesellschaft. Dies bedeutet, dass eine Kritik innerhalb eines Gegenwartskonzepts operiert. Um die Kritik dann wirkungsvoll gestalten zu können, muss ein solches Konzept der Gegenwart aufgelegt werden.

Eine solche ‚epistemische Bescheidenheit‘ einer nicht-universellen Theoriebildung erlaubt es, weiterhin emanzipatorische Prozesse zu motivieren, ohne dabei auf totalitäre Gesellschafts- und Theoriemodelle zurückzugreifen.

5. *Was ist der Begriff des Politischen in der Kritischen Theorie heute?*

Meines Erachtens nach lässt sich die gestellte Frage folgendermaßen umschreiben: Wer ist das Subjekt der Politik?

Der Kampf um Anerkennung scheint mir nicht mehr nur eine unter vielen Fragestellungen für die politische Theorie zu sein. Das Konfliktpotenzial innerhalb des Nationalstaates, wodurch die Stadt wieder in den Fokus der politischen Analyse rückt, sowie die dramatischen Umstände der Migration, haben die ursprüngliche Bedeutung der zentralen Fragen der Politikwissenschaft über Staatsbürgerschaft, Teilhabe und Solidarität akzentuiert und erneuert.

Was hält die politische Gemeinschaft zusammen?

Ohne eine Auseinandersetzung mit der Frage des Politischen Subjekts scheint es mir nicht möglich mit den genannten Fragen und Begriffen in der politischen Theorie sinnvoll zu arbeiten und politisch denken zu können. Auch die Frage nach der Bedeutung des Politischen benötigt eine kritische Auseinandersetzung mit dem Subjekt der Politik, um sich einer Antwort anzunähern.

6. *Welchen gegenwärtigen Problemfeldern sollte sich die Kritische Theorie bevorzugt widmen?*

Um den normativen Gehalt der kritischen Theorie als Horizont für die Theoriebildung nicht zu verlieren, dürfen Fragen der Teilnahme und Teilhabe an der politischen Gemeinschaft nicht verloren gehen. Gerechte und freie politische Gemeinschaften lassen sich nur durch einen theoretischen und methodologischen Pluralismus und Interdisziplinarität denken.

Peter Niesen*

1. *Welche Disziplinen gehören Ihrer Auffassung nach zur Kritischen Theorie und welche davon definieren maßgeblich, was heute „Kritische Theorie“ heißt?*

„Kritische Theorie“ lässt sich historisch bestimmen (dann im Anschluss an die Frankfurter Schule und ihr charakteristisches Spektrum aus Philosophie und empirisch angeleiteter Sozial- und Rechtswissenschaft). Heute gibt es kein einheitliches Verständnis davon, welche Forschungsparadigmen oder disziplinären Unternehmungen den Ausdruck „Kritische Theorie“ für sich beanspruchen können. Versuche, eine exklusive Definition zu formulieren, müssen zwangsläufig scheitern. Das spricht aber nicht dagegen, den Ausdruck weiterhin als Kompliment für Forschung abseits der herrschenden Meinung zu verwenden.

2. *Gibt es bezüglich der gesamtgesellschaftlichen Perspektive gegenwärtig theoretische Alternativen zur Kritischen Theorie?*

Ich bestreite, dass Kritische Theorie immer eine gesamtgesellschaftliche Perspektive einnehmen muss, ein solcher Anspruch scheint sie vielmehr historisch in eine ökonomistische Sackgasse hineingetrieben zu haben. Kritische Theorie operiert oft sehr erfolgreich in Realitätsausschnitten (Genderthemen, Migration, Animal Studies, etc.) oder auch im

* Prof. Dr. Peter Niesen, Universität Hamburg
Kontakt: peter.niesen@wiso.uni-hamburg.de

punktuellen, exemplarischen Einsatz, in der Kritik kultureller Artefakte im Feuilleton. Für die Überzeugungskraft heutiger Ansätze erscheint mir umgekehrt entscheidend, dass sie von der Vorstellung eines privilegierten Einblicks in gesellschaftliche Totalität Abschied nehmen.

3. *Welche begrifflichen Instrumente der Kritischen Theorie sind für aktuelle Gesellschaftsanalysen besonders fruchtbar?*

Es ist leichter zu sehen, welche nicht mehr fruchtbar sind: „gesamtgesellschaftliche Perspektive“, gesellschaftliche Totalität, dialektisches Denken.

4. *Was lässt sich für die Verknüpfung von aufklärerisch-emanzipativem Anliegen und empirischer Gesellschaftsanalyse von der Kritischen Theorie lernen?*

Dass die Synthese nicht im Wissenschaftssystem selbst stattfinden kann.

5. *Was ist der Begriff des Politischen in der Kritischen Theorie heute?*

Die Unterscheidung zwischen dem Politischen und der Politik musste der traditionellen Kritischen Theorie suspekt sein, wie man an Kirchheimers Reaktion auf Schmitt ablesen kann. Kirchheimer und Neumann zufolge ist es der Rechtsformalismus, der die politische Freiheit verbürgt; diese Position hat sich in den Werken von Maus, Habermas und Scheuerman durchgehalten. Aus der Sicht eines demokratischen Positivismus muss es obszön erscheinen, wenn Verfechter der Unterscheidung zwischen dem Politischen und der Politik rechtlich eingehegte Prozeduren insgesamt als ‚Polizei‘ denunzieren. Produktiver ist es, mit den genannten Autorinnen zwischen institutionalisierten und nicht-institutionalisierten Formen von Volkssouveränität zu unterscheiden. ‚Das Politische‘, wenn man denn so reden will, muss dann aus Sicht Kritischer Theorie nicht aus dem Reich des Außeralltäglichen über uns hereinbrechen. Es kann vielmehr aus dem Inneren institutioneller Ordnungen zur Geltung gebracht werden, indem Akteure die bestehenden Ordnungen in der Ausübung konstituierender Macht transformieren.

6. *Welchen gegenwärtigen Problemfeldern sollte sich die Kritische Theorie bevorzugt widmen?*

Eine kritische Theorie transnationalen Regierens ist immer noch ein Desiderat.

Janosch Prinz*

1. *Welche Disziplinen gehören Ihrer Auffassung nach zur Kritischen Theorie und welche davon definieren maßgeblich, was heute „Kritische Theorie“ heißt?*

Kritische Theorie nimmt Forschungsergebnisse, Erkenntnisinteressen und Methoden zumindest aus den folgenden Disziplinen auf: Philosophie, politische Wissenschaft, Soziologie, Ökonomie, Medien- und Kommunikationswissenschaft, Literaturwissenschaft, Psychologie, und Geschichte. Allerdings ist das Verhältnis von Kritischer Theorie zu akademischen Disziplinen komplexer als diese Eingangsbemerkung suggeriert. Ein distinktives Merkmal einer Kritischen Theorie sollte die Hinterfragung ihrer disziplinären Verortung

* Dr. Janosch Prinz, University of East Anglia
Kontakt: j.prinz@uea.ac.uk

sein. Dies geht auf das Postulat zurück, dass Kritisches Theoretisieren sich stets selbstkritisch gegenüber den Bedingungen verhalten sollte, die es ermöglichen. Diese Hinterfragung ist besonders wichtig, um zu verhindern, dass Kritische Theorie ihren diagnostischen Anspruch den jeweiligen disziplinären Methodologie-Erwartungen unterordnet.

Vielleicht ist es daher angemessener, sich der Frage nach ihrer disziplinären Verortung über das Verständnis Kritischer Theorie als einer Form philosophischer Gesellschaftskritik zu nähern. Daraus folgt unter anderem, dass Kritische Theorie, um sich zu entwickeln, den normausdrückenden Diskursen und Handlungen der Mitglieder der Gesellschaft, die sie untersucht, mindestens so viel Bedeutung beimessen sollte wie den Maßstäben, die die akademischen Disziplinen für Wissenschaftlichkeit formulieren. Im Unterschied zu akademischen Disziplinen sollte ihre Primärverortung in Diskursen über das gesellschaftliche Selbstverständnis liegen.

Kritische Theorie bedient sich verschiedener Werkzeuge aus den akademischen Disziplinen, da zur Untersuchung gesellschaftlicher Handlungen und Diskurse Methoden benötigt werden, deren Angemessenheit und Geltungsgrundlage soweit möglich über politische Differenzen hinweg reichen und die ihre eigenen politischen Positionen ausweisen sollten. Angesichts der Grenzen von Unparteilichkeit liegt in der kreativen Verwendung und Modifizierung solcher Werkzeuge eine der Stärken von Kritischer Theorie.

Hieran schließt sich wiederum die Frage an, ob Kritische Theorie als zuvorderst interpretierend, erklärend oder normativ verstanden werden sollte. Nach meinem Dafürhalten sollte Kritische Theorie die Verbindung dieser drei Aufgaben anstreben, da diese Verbindung besonders geeignet ist, um zum einen die Orientierungsbedürfnisse der Bürger anzusprechen und zum anderen, um normative Vorschläge in Auseinandersetzung mit konkreten historisch-kontextuellen Machtverhältnissen auszuarbeiten.

Die Debatten um die Wissenschaftlichkeit von Kritischer Theorie (klassisch im ‚Positivismusstreit‘ (Adorno 1969)) sind Nachweis davon, wie schwierig es ist, eine Debatte über einen Ansatz zu führen, der die prinzipielle, saubere Trennung von normativen Überzeugungen und wissenschaftlicher Neutralität ablehnt. So hilfreich diese Debatten waren, um die Unterschiede zwischen Kritischer Theorie, Kritischem Rationalismus und Positivismus zu klären, scheint mir, dass sie auch darin wirksam waren, zu zeigen, wie schwierig es ist Kritische Theorie als eigene wissenschaftliche Ausrichtung vor wissenschaftstheoretischem Hintergrund zu definieren und somit, durch die Fixierung auf ihre Wissenschaftlichkeit, von ihren gesellschaftlichen Zielsetzungen abzulenken. Eine der zahlreichen Erkenntnisse aus Raymond Geuss' *Die Idee einer kritischen Theorie* (1988) war ja, sich durch das Verständnis von Kritischer Theorie als Sozialphilosophie mit empirischem Forschungsprogramm aus dieser Zwickmühle zu befreien. Heute gilt es, diese Erkenntnis in Erinnerung zu rufen, ohne dabei die soziale Dimension oder das empirische Forschungsprogramm aus den Augen zu verlieren (siehe dazu auch Michael J. Thompsons (2016) Kritik einer neo-idealistischen, philosophischen Domestizierung der Kritischen Theorie).

2. *Gibt es bezüglich der gesamtgesellschaftlichen Perspektive gegenwärtig theoretische Alternativen zur Kritischen Theorie?*

Vor dem Hintergrund der Annahme, dass eine Vielzahl unterschiedlicher Ansätze kritischen Theorien als Formen philosophischer Sozialkritik mit empirischem Forschungsprogramm zuzurechnen sind, stellt sich erstens die Frage, was unter „Alternativen“ zu ver-

stehen ist. Geht es hier um in ihrem Erklärungspotential mit Kritischer Theorie konkurrierende und anderweitig inkompatible Ansätze oder um kompatible, ergänzende Ansätze? Ich möchte hier nur etwas zu jenen Ansätzen anmerken, die zur Ergänzung zu den möglichst umfassenden gesellschaftlichen Perspektiven kritischer Theorien verstanden werden können.

Zweitens halte ich den Anspruch einer Kritischen Theorie, eine gesamtgesellschaftliche Perspektive zu bieten, nicht für erfüllbar, ohne dass einschneidende Reduktionen vorgenommen werden, ein einzelner Standpunkt (der des Theoretikers/der Theoretikerin) universalisiert wird, oder eben die Reflexion über die Perspektive aufs Ganze, deren Teil der Betrachter schließlich ist, unmöglich wird. Eine möglichst umfassende Perspektive anzubieten, die ihre Lücken offenlegt, erscheint mir als eine angemessenere Zielsetzung.

Unter neueren ergänzenden Alternativen bin ich insbesondere mit dem Realismus in der politischen Theorie vertraut und halte diesen, zumindest in radikalen Varianten (siehe Prinz 2016; Prinz/Rossi 2017), für vielsprechend, da er sich wie Kritische Theorie anschickt, normative, interpretierende und erklärende Ziele in einem philosophisch-empirischen Programm zu verbinden. Der Beitrag des Realismus in der politischen Theorie zur Zukunft der Kritischen Theorie könnte besonders darin liegen, einen nicht-moralisierenden Rahmen für die Reflexion über Begriffe und Problemstellungen, die zentral für gegenwärtige Gesellschaften sowie für das Politikverständnis der heute dominanten liberal-analytisch orientierten politischen Theorie sind (etwa Gerechtigkeit, Legitimität, Rechte), anzubieten. Zudem gibt es eine Vielzahl von Ansätzen, die obzwar sie sich nicht explizit an Kritischer Theorie orientieren, eine kompatible Herangehensweise und Zielsetzung haben und die Perspektive kritischer Theorien bereichern könnten, etwa in der politischen Ökonomie (zum Beispiel *Capital as Power*, formuliert von Shimshon Bichler und Jonathan Nitzan (2009)), wie auf genealogischer Problematisierung aufbauende Ansätze in politischer Theorie (siehe zum Beispiel Colin Koopmans *Genealogy as Critique* (2013)).

3. Welche begrifflichen Instrumente der Kritischen Theorie sind für aktuelle Gesellschaftsanalysen besonders fruchtbar?

Der Begriff der Ideologiekritik, beziehungsweise die Begriffe Ideologie und Kritik, erscheinen mir als besonders wichtig für gegenwärtige Gesellschaftsanalysen. Ideologien – im Sinne von Ideen, Denk- und Handlungsstrukturen, die ein in Bezug auf die Positionen der Beteiligten unangemessenes Verständnis von ihren Beziehungen herbeiführen (beziehungsweise stabilisieren) – sind in der heutigen Politik gerade deshalb von herausgehobener Bedeutung, weil ihr Erfolg trotz häufig geringem Vermittlungsgrad auf das Bedürfnis an konkreter Ideologiekritik zur Orientierung der Selbstverständnisse der Bürger verweist.

Die Wiederentdeckung der Kapitalismuskritik seit dem Beginn der globalen ‚Finanzkrise‘ bietet eine Grundlage für die Ideologiekritik der häufig als alternativlos – gerne als Sachzwang außerhalb politischer Handhabe – dargestellten kapitalistischen Gesellschaftsordnungen. Eine Aufgabe zukünftiger Kritischer Theorie könnte in diesem Zusammenhang zudem darin bestehen, die Nuancen von Ideologien zu analysieren, die nicht leicht ideologischen Traditionslinien (Liberalismus, Sozialismus, Nationalismus, Konservatismus etc.) zuzuordnen sind, wie zum Beispiel *rural consciousness* in den USA (wobei Katherine Cramers (2016) differenzierte Forschungsarbeiten dazu jedoch ethnographisch interpretierend und nicht normativ ausgerichtet sind).

Diese Ausrichtung erfordert ein gewisses Maß an Abkehr von einer moralisch unterlegten emanzipatorischen Orientierung Kritischer Theorie (die eine sozialistische Über-

windung des Kapitalismus in Aussicht stellt), nicht aber von ihrer aufklärerischen Zielsetzung. Eine Herausforderung besteht darin, diese Abkehr nicht als eine von der politischen Relevanz Kritischer Theorie, sondern gerade als Versuch, diese Relevanz zu stärken, zu verstehen. Die Relevanz von Ideologiekritik könnte erhöht werden, wenn sie unabhängig von moralisierenden Ideen funktioniert, zum Beispiel durch die Betonung epistemischer Spannungen und Widersprüche als Kernmerkmal von Ideologien im oben genannten Sinne. Das würde es ermöglichen, gesellschaftliche Pluralität und die Entwicklungen in der Forschung von Kognition und Kommunikation in die Untersuchung von Ideologien einzubeziehen (siehe zum Beispiel Sally Haslangers *Resisting Reality* (2012)).

4. *Was lässt sich für die Verknüpfung von aufklärerisch-emanzipativem Anliegen und empirischer Gesellschaftsanalyse von der Kritischen Theorie lernen?*

Schwer von der Hand zu weisen ist, dass diese Verknüpfung gleichsam ein Kernziel Kritischer Theorie sowie eine Herausforderung darstellt. In Bezug auf politische Philosophie und Theorie haben Kritische Theoretiker/innen unter Beweis gestellt, dass sie besser in der Lage sind über ihre Annahmen Rechenschaft abzulegen als die meisten liberal-analytischen politischen Theoretiker. Fraglich ist mitunter, wie viel besser ihnen die empirische Gesellschaftsanalyse glückt und ob es ihr gelingt, ihre Selbstreflexion mit den sozialen Problemen, wie sie von den Bürgern empfunden werden, in Verbindung zu bringen. Kritische Theorie erfordert eine Reflexion über die Grenzen philosophischer Kritik; diese sollte aber die sozialen Probleme nicht aus dem Fokus des Theoretisierens verdrängen. Daher sollte Kritische Theorie in Zukunft nicht hauptsächlich mit der Grundlage ihres normativen Gehalts befasst sein (Andrew Sayers (2009) Kritik an Reflexivität als Grundlage von Kritik ist hier durchaus relevant). Auch in diesem Punkt gilt es, eine Verbindung zwischen Empirie und aufklärerischer Zielsetzung herzustellen. Mein Vorschlag für ihre zukünftige Verbindung, die ich zwischen interpretativen, erklärenden und normativen Perspektiven sehe, ist Kritische Theorie als ‚diagnostisch-kritische‘ Aktivität zu konzipieren. Der aufklärerisch-kritische Biss Kritischer Theorie speist sich direkt aus den aus empirischen Forschungen ermittelten Selbstverständnissen der Menschen, beziehungsweise aus den in ihnen enthaltenen Potentialen.

5. *Was ist der Begriff des Politischen in der Kritischen Theorie heute?*

Lois McNay (2014) hat nicht zu Unrecht die soziale Leichtgewichtigkeit vieler Konzeptionen des Politischen in gegenwärtigen, gerade kritisch inspirierten Politik- und Demokratietheorien hervorgehoben. Während sich in der gegenwärtigen Kritischen Theorie unterschiedlich stark normativ aufgeladene Politikbegriffe finden, die zum Teil Politik von Gewalt kategorisch unterscheiden, möchte ich hier vorschlagen, den Begriff der Politik beziehungsweise des Politischen grundsätzlich offen zu lassen und jeweils kontextorientiert und induktiv zu entwickeln und dann komparativ zu verfahren. Es erscheint mir hilfreich zwischen im engeren Sinne und im weiteren Sinne politischen Fragen zu unterscheiden, wobei der engere Sinn sich auf Institutionen zur kollektiven Handlungskoordination und der weitere Sinn sich auf Handlungen und Gedanken zu kollektiven Fragen bezieht.

6. *Welchen gegenwärtigen Problemfeldern sollte sich die Kritische Theorie bevorzugt widmen?*

Ich halte es für eine besonders reizvolle Idee, Kritische Theorie als Form von philosophischer Sozialkritik mit empirischem Forschungsprogramm zu konzipieren. Angesichts der

nach wie vor herausgehobenen Stellung des Staates ist es sinnvoll, dass Gesellschaftskritik gerade im weiteren und engeren Sinne politische Zusammenhänge beleuchtet. Ich halte Legitimität für ein zentrales Themenfeld, sowohl im innenpolitischen als auch in internationalen und globalen Zusammenhängen. Hier könnte Kritische Theorie ihre distinktive Verquickung von interpretativen, erklärenden und normativen Elementen nutzen, um sich in Bezug auf Legitimität von Moralkritik oder spekulativer Kulturkritik hin zu politischer Kritik zu bewegen (ohne dabei die Bedeutung von Moral für Politik außer Acht zu lassen).

Die politische Vermittlung des Kapitalismus – insbesondere die Themenfelder der Herausforderungen, die kapitalistische Demokratie beziehungsweise demokratischer Kapitalismus als Organisationsformen mit sich bringen – erscheint mir als gegenwärtig besonders bedeutsam. Von zentraler Wichtigkeit erscheinen mir hier die Beziehungen zwischen politischen und ökonomischen Legitimationen sowie die Themenbereiche von Schulden, Kredit, Gelderzeugung und Währung zu sein, sowie das Themenfeld der politischen Ökologie, welche zusammen großes Verständnispotential für die strukturellen Krisen der gegenwärtigen kapitalistischen Demokratien bergen.

Literatur

- Adorno, Theodor W., 1969 (Hg.): *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Neuwied.
- Bichler, Shimshon / Nitzan, Jonathan, 2009: *Capital as Power. A study of order and creorder*, London.
- Cramer, Katherine, 2016: *The Politics of Resentment: Rural Consciousness in Wisconsin and the Rise of Scott Walker*, Chicago.
- Geuss, Raymond, 1988: *Die Idee einer kritischen Theorie*, Hain.
- Haslanger, Sally, 2012: *Resisting Reality*, Oxford.
- Koopman, Colin, 2013: *Genealogy as Critique*, Bloomington.
- McNay, Lois, 2014: *The misguided search for the political. Social weightlessness in radical democratic theory*, Cambridge.
- Prinz, Janosch / Rossi, Enzo, 2017: *Political Realism as Ideology Critique*. In: *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 20 (3), 334–348.
- Prinz, Janosch, 2016: *Raymond Geuss' Radicalization of Realism in Political Theory*. In: *Philosophy and Social Criticism* 42 (8), 777–796.
- Sayer, Andrew, 2009: *Who's Afraid of Critical Social Science?* In: *Current Sociology* 57 (6), 767–786.
- Thompson, Michael, 2016: *The Domestication of Critical Theory*, Lanham.

Rafael Rehm*

1. Was heißt Kritische Theorie heute?

Prinzipiell scheint es der Kritischen Theorie von ihren Anfängen bis zur Gegenwart eigen zu sein, bestimmte Wissenschaften wie beispielsweise die Psychologie, Literaturwissenschaft oder Philosophie als methodischen Gegenstand zu favorisieren. Das bedeutet aber nicht, dass die Kritische Theorie sich nur auf bestimmte wissenschaftliche Disziplinen anwenden lassen würde; im Gegenteil, die Kritische Theorie bildet als solche schon eine Kritik der kapitalistischen Arbeitsteilung, die Eingang in den Wissenschaftsbetrieb gewonnen hat. Dies tut sie, indem sie sich schon immer zwischen den Disziplinen verortet.

* Rafael Rehm
Kontakt: rr.rafaelrehm@gmail.com

Kritische Theorie kann gar nicht anders, als den spezifischen Ort ihrer bestimmten Untersuchung zu transzendieren, um ihn auf die Strukturen gesellschaftlicher Interaktion zu beziehen. Hört sie auf dies zu tun, dann ist sie nicht mehr kritisch.

2. *Gibt es bezüglich der gesamtgesellschaftlichen Perspektive gegenwärtig theoretische Alternativen zur Kritischen Theorie?*

Man könnte den Eindruck haben, dass es Alternativen gibt. Besonders in Bezug auf bestimmte Konzepte des Poststrukturalismus oder beispielsweise die postkolonialen Theorien. Um diese Frage allerdings hinreichend zu beantworten, müsste man sich die Frage stellen: Was ist Kritische Theorie und was nicht? Die Crux der Sache tritt allerdings nicht erst jenseits der Grenzen derer auf, die nicht beanspruchen in der Tradition der Kritischen Theorie zu stehen, sondern vielmehr innerhalb des Diskurses derjenigen, die diese Tradition für sich beanspruchen. Es erscheint am fruchtbarsten, die Frage nach den historischen Aufgaben zu stellen, unter welchen sich die Kritische Theorie in der ersten Hälfte des Zwanzigsten Jahrhunderts entwickelte, um die notwendigen Wesensmerkmale für eine Bezeichnung dessen, was Kritische Theorie ausmacht, zu bestimmen.

Kritische Theorie scheint nicht wirklich eine eigene Bewegung oder Denkschule zu begründen, sondern bildet konsequent die Weiterentwicklung der Marxschen Theorie. Von Seiten der Propagandamaschinerie der von der Führung der KPdSU unter Stalins Führung deformierten Komintern und einiger ihrer intellektuellen Apologeten wurden Vertreter der Kritischen Theorie als unmarxistisch abgestempelt. Dies bedeutet, dass die linken Bewegungen, welche sich auf Marx bezogen, zu einem großen Teil dafür verantwortlich gemacht werden müssen, dass der Marxismus es versäumt hat, seiner eigenen Tradition habhaft zu werden, indem sie die Kritische Theorie als unmarxistisch ablehnten. Hat die Kritische Theorie es sich zur Aufgabe gemacht, eine Kritik an bestimmten Sachverhalten auf die Totalität gesellschaftlicher Missstände und ihrer Strukturen zu beziehen, verweist sie damit implizit auf eine Gesellschaft ohne die Unterdrückung des Menschen durch den Menschen und somit auf die Marxschen Anliegen einer sozialistischen Gesellschaft. Insofern die ursprüngliche Kritische Theorie sich in der Tradition von Marx betrachtet, ist sie alternativlos, weil das Anliegen des Marxismus nach eben dieser Gesellschaft ohne Unterdrückung des Menschen durch den Menschen und ihre radikalen Konsequenzen selbst alternativlos ist. Die Kritische Theorie ist daher nicht entstanden, weil sie beansprucht die Regularien einer Veränderung des Bestehenden zu optimieren, sondern um die Existenz des Bestehenden in seiner Gesamtheit zu hinterfragen. Verlässt sie diesen Habitus zum Bestehenden, so wird sie entbehrlich und bleibt nicht mehr alternativlos.

3. *Welche begrifflichen Instrumente der Kritischen Theorie sind für aktuelle Gesellschaftsanalysen besonders fruchtbar?*

Nach wie vor oder sogar mehr denn je erscheinen grundsätzliche Begriffe der ersten Generation der Kritischen Theorie von großer Relevanz, um gewisse Selbstverständlichkeiten in Frage zu stellen und gleichzeitig deutlich zu machen, welche Möglichkeiten bestimmter Freiheitspotentiale im Zusammenhang mit den Anliegen der Moderne und insbesondere mit dem Anliegen einer Menschheit ohne Unterdrückung des Menschen durch den Menschen in der Vergangenheit ausgelassen wurden. Hierin sehe ich beispielsweise den Begriff des ‚Eingedenkens‘ in Zusammenhang mit den geschichtsphilosophischen Überlegungen von Walter Benjamin als zentrales Werkzeug. Benjamin (1991: V. 589) schreibt in einem Brief an Horkheimer: „Das Eingedenken kann das unabgeschlossene

(das Glück) zu einem Abgeschlossenen und das Abgeschlossene (das Leid) zu einem Unabgeschlossenen machen“. Das Eingedenken führt uns die Erinnerung an ein Glück in unserem Gedächtnis vor Augen, was wir so, wie wir dieses Glück in der Gegenwart erinnern, niemals erfahren haben. Glück erscheint uns somit bloß als versäumtes Glück, sowohl auf der Ebene der eigenen Biographie, als auch auf kollektiver Ebene, weil unsere Existenz stets eine gesellschaftlich vermittelte bleibt. Der berühmte Satz aus der *Negativen Dialektik* von Adorno: „Leben, das Sinn hätte, fragte nicht danach“ (Adorno 1997: 369), führt uns nach wie vor vor Augen, dass die Frage nach dem Sinn des Lebens nicht auf die Vielfältigkeit ihrer Errungenschaften zurückzuführen ist, sondern vielmehr auf den Mangel eines unmittelbaren Vollzugs dessen, was sinnvolles Leben sein könnte. Die Reflexion entfaltet sich nicht organisch am freien Leben des Einzelnen, sondern überdeckt nur die Ketten, welche das Projekt der Moderne dem Leben des Einzelnen nicht abzustreifen vermochte.

4. Was lässt sich für die Verknüpfung von aufklärerisch-emanzipativem Anliegen und empirischer Gesellschaftsanalyse von der Kritischen Theorie lernen?

Adorno zeigt anhand eines interessanten Beispiels in seinen Vorlesungen über die Einführung in die Dialektik, welches als paradigmatisch für die Verknüpfung von aufklärerisch-emanzipativem Anliegen und empirischer Gesellschaftsanalyse im Sinne der Kritischen Theorie gelten kann, wie selbst die wissenschaftliche Analyse bestimmten Strukturen von politischen Interessen unterliegt. Das Beispiel bezieht sich auf eine empirische Studie in Darmstadt, bei welcher die Beteiligten nach bestimmten negativen Erfahrungen mit den Beamten der Stadt gefragt werden (vgl. Adorno 2015: 175 f.). Adorno kritisiert, dass man nicht die Frage in abstrakter Weise stellt, beziehungsweise fragt, ob überhaupt jemand negative Erfahrungen mit den Beamten gemacht hat. Die Frage suggeriert also schon, dass man mit Beamten schlechte Erfahrungen macht und dass die Beamten als solche in gewisser Weise eine hypostatisierte Existenz innehaben. An diesem simplen Beispiel erkennt man nach wie vor den Wert der Verknüpfung von aufklärerisch-emanzipativem Anliegen und empirischer Gesellschaftsanalyse im Sinne der Kritischen Theorie. Kritische Theorie insistiert nicht darauf, wie empirische Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler, ihre Fragen wissenschaftlich und sauber analysieren und bearbeiten zu können, sondern sie stellt die Frage nach der Entstehung und den Absichten der Frage und verweist somit darauf, dass kein neutraler Topos für wissenschaftliche Untersuchungen jenseits der Akkumulation von Macht liegt, eben jeder Bereich des Lebens von der Verdinglichung einer Sprache der bloßen Funktionalität und ihrer gesellschaftlichen Interessenkonflikte durchdrungen ist. Es gibt kein richtiges Leben im falschen, sondern jede Artikulation einer scheinbar erkenntnisvermögenden Sprache reflektiert nur auf falsche Tatsachen ihres Bestands.

5. Was ist der Begriff des Politischen in der Kritischen Theorie heute?

Das Problem dieser Frage sehe ich, neben der Heterogenität der verschiedenen Ansätze der gegenwärtigen Vertreterinnen und Vertreter der Kritischen Theorie, in dem Ausbleiben eines hinreichenden Begriffs dessen, was Politik sein könnte, beziehungsweise was sie angesichts eines Ausbleibens des Abbruchs der Unterdrückung des Menschen durch den Menschen noch bedeuten kann.

Jürgen Habermas versucht im letzten Kapitel „Aufgaben einer kritischen Gesellschaftstheorie“ im zweiten Band seiner *Theorie des kommunikativen Handelns* auf eine Geschichtsphilosophie zu verzichten und gleichzeitig an den Grundsätzen der Kritischen Theo-

rie festzuhalten (vgl. Habermas 1981: 548–594). Die Frage, die sich nun stellt ist die, ob die Kritische Theorie gegenwärtig nach dem Habermas'schen Verzicht auf Geschichtsphilosophie eine ähnlich kritische Position einnehmen kann, wie einige Vertreter der Kritischen Theorie dies taten. Ich stehe einer positiven Beantwortung dieser Frage skeptisch gegenüber, weil man (zumindest implizit) sich niemals ganz von einer Geschichtsphilosophie los-sagen kann, denn jeder Untersuchung geht eine Tendenz voraus, die eher positiv (erkenntnisbejahend, fortschrittsfähig) oder negativ (skeptisch, resignativ) verfährt. Dies bedeutet, dass es nicht darum geht sich für oder gegen eine Geschichtsphilosophie zu entscheiden, sondern vielmehr darum, sich der impliziten geschichtsphilosophischen Tendenzen der eigenen Philosophie bewusst zu werden. Diese Tendenzen gehen in die Theorie ein, welche wiederum für eine gesellschaftspolitische Urteilsfindung verfügbar gemacht wird. Im Falle der Theorie des kommunikativen Handelns haben wir es implizit mit einer affirmativen Tendenz zu tun. Einer solchen Tendenz liegt, vermittelt durch eine bestimmte Theorie, auch eine affirmative Grundeinschätzung der gesellschaftlichen Institutionen und ihrer Strukturen zugrunde. Darüber hinaus birgt sie somit die Gefahr in sich, gerade diese Institutionen und ihre Strukturen selbst nicht mehr als Gegenstand der Kritik, sondern lediglich als Instrumente der Kritik wahrzunehmen. Dies zeigt sich am deutlichsten am Begriff der Demokratie. Auf der anderen Seite ist es Habermas möglich, den tatsächlichen Fortschritt der Gesellschaft widerspruchlos zu denken. Habermas und die Vertreter der Kritischen Theorie der ersten Generation sind sich darüber einig, dass das Fortschrittsdenken im Sinne der Hegelschen Geschichtsphilosophie nicht mehr möglich ist. Allerdings liegt für mich die *differentia specifica* der Theorie des kommunikativen Handelns zu beispielsweise den geschichtsphilosophischen Überlegungen Walter Benjamins darin, dass Habermas die Bedingungen der Möglichkeit einer gelingenden Sprachpraxis der Gesellschaft und all ihrer Teilnehmerinnen und Teilnehmer und somit auch die gute Gesellschaft innerhalb der Strukturen der gegenwärtigen Gesellschaft behaupten muss. Anders bei Benjamin. Bei ihm liegen die Bedingungen der Möglichkeit zum Bruch mit eben den gegenwärtigen Strukturen der Gesellschaft innerhalb der gegenwärtigen Strukturen der Gesellschaft. Das ist ein wesentlicher Unterschied. Es verbietet sich in Benjaminscher Geschichtsphilosophie, den Fortschritt innerhalb der Strukturen der gegenwärtigen Gesellschaft zu denken. Der einzige Fortschritt ist hier der Stillstand der gegenwärtigen Verhältnisse. Während Benjamins Geschichtsphilosophie und seine Dialektik die Möglichkeit einer völlig anderen Gesellschaft in der gegenwärtigen verorten, verfällt Habermas, so mein Urteil, implizit einem wissenschaftlichen Positivismus oder zumindest einem Optimismus: Er tendiert, wohl gemerkt implizit, wieder mehr zu einer unkritischeren Beurteilung der Moderne nach Hegel, gegen welche sich Adornos Hegelinterpretation kritisch wendet.

Kurzum: Geschichtsphilosophie beginnt dort, wo sich Philosophie zur Gegenwart verhält. Bei Benjamin werden politische Aufgaben nicht mehr vom Gedanken an den Fortschritt des bestehenden Paradigmas getragen, sondern schlicht von der Beendung der Katastrophe her legitimiert. Das ist durchaus ein heißes Eisen. Nehmen wir Auschwitz. Ich glaube, diesen brisantesten Gegenstand des politischen Diskurses benennen zu können, weil der jüdische Teil meiner Familie vom NS-Regime selbst betroffen war. Vor kurzem hat der türkische Präsident dem deutschen Staat faschistische Methoden unterstellt. Ein Hauptargument gegen diese Unterstellung ist, dass ein solcher Vergleich ein Hohn für die Opfer des NS-Regimes darstellt. Das lässt sich bis zu einem gewissen Grad nicht leugnen und auch im direkten Vergleich ist es vollkommen inakzeptabel und unplausibel, dass gerade der türkische Präsident eine solche Unterstellung an den deutschen

Staat richtet. Trotzdem liegt die Gefahr darin, dem Irrtum zu verfallen, Auschwitz wäre nur ein einmaliges Ereignis gewesen. In der Hinsicht der Massenvernichtung, der Planung, der Grausamkeiten und der Opfer war und ist dieses Ereignis einmalig. Aber trotzdem existieren gegenwärtig bestimmte Mechanismen, die Auschwitz möglich machten und jederzeit wieder möglich machen können, auch innerhalb unserer gesellschaftlichen Strukturen. Diese liegen unter anderem weiter in den Ausgrenzungsmechanismen unseres Denkens, dem Relativieren des fremden Leidens und in der Passivität dem Elend der anderen gegenüber begründet. Nicht Hitler, sondern erst die normalen Durchschnittsmenschen haben den Nationalsozialismus möglich gemacht. Die schlechten Erfahrungen und das Leid der Deutschen nach dem ersten Weltkrieg wurden im *Juden* substantialisiert. Die Erinnerung an Auschwitz hat ihren größten Wert für die Gegenwart darin, dass Auschwitz eben in dieser Gegenwart nie ganz getilgt, die Möglichkeiten seiner Wiederkehr niemals ganz ausgeschlossen werden können und nicht darin, Auschwitz bloß als Relikt der Geschichte zu betrachten. Darum kreiste in gewisser Weise noch die Reflexion der Kritischen Theorie der ersten Generation. Ich denke, nur auf dieser Grundlage würde sich ein Begriff des Politischen weiter begründen lassen. Auschwitz sollte nicht bloß für einen fremden Ausnahmezustand, sondern ebenso als Eingedenken in die dem Normalfall innewohnende schleichende Vernichtung aus der Mitte der Tauschgesellschaft stehen und als ihr Ankläger fungieren. Selbstverständlich nur auf solche Art, dass der spezifische Charakter des Genozid immer als Differenz mitgedacht wird.

6. *Welchen gegenwärtigen Problemfeldern sollte sich die Kritische Theorie bevorzugt widmen?*

Das gegenwärtige Hauptproblemfeld, dem sich Kritische Theorie widmen sollte, scheint darin zu liegen, dass die geschichtlichen Erfahrungen, insbesondere die Niederlagen des Sozialismus, die bestialischen Kriege und damit verbunden das Scheitern der Moderne nicht mehr gedeutet werden können. Es existiert kein Narrativ mehr, in dem sich diese Erfahrungen artikulieren könnten und dies führt vor allem wiederum zu einer Machtlosigkeit, die sich in einer politischen Handlungsunfähigkeit widerspiegelt. Auf der anderen Seite entstand diese Machtlosigkeit nach den bestialischen Kriegen aus den Niederlagen der linken Bewegungen im Zwanzigsten Jahrhundert. Die linken Bewegungen haben es versäumt ihrer eigenen Geschichte habhaft zu werden.

Am 21. Januar 2017, einen Tag nach dem Antritt von Donald Trump, dem 45. Präsidenten der Vereinigten Staaten, begingen knapp 700.000 Menschen den sogenannten „Women’s March on Washington“. Den Organisatoren des Women’s March ging es nach eigenen Angaben darum, sich aktiv für Frauenrechte einzusetzen. Darüber hinaus gab es keine konkreten Forderungen. Bis heute treffen sich seit dem 19. Dezember 2014 jeden Montag einige hundert Menschen im Rahmen der sogenannten PEGIDA-Demonstrationen in Dresden, um vor einer Islamisierung des Abendlandes zu warnen. Beide Gruppen stehen, nach ihrem eigenen Verständnis, für den Schutz demokratischer Grundrechte und die Interessen derer, die sie zu repräsentieren beanspruchen, ein. Es scheint in unserer Zeit einen Trend zu geben, gegen das Establishment zu mobilisieren und dies, sowohl von linker als auch von rechter Seite aus, mit den Methoden einer Identitätspolitik. Vertreter diverser Bewegungen stehen nach eigener Angabe für die Rechte bestimmter Gruppen ein. Was die meisten Protestbewegungen eint, ist der Glaube daran, dass die Möglichkeit eines Fortschritts im Sinne einer Verbesserung der Lebensbedingungen, gegeben ist. Diese Vorstellung ist an die Annahme gekoppelt, dass angenommen wird, dass der positive

Appell an eine Umsetzung bestimmter Werte (wie beispielsweise Freiheit oder nationale Selbstbestimmung) an die Repräsentantinnen und Repräsentanten bestimmter Interessensgemeinschaften dazu beiträgt, einen Fortschritt innerhalb des bestehenden Systems zu garantieren. Eine Masse, die diese Ziele hat, macht lediglich darauf aufmerksam, dass sie es für möglich hält, besser regiert, beziehungsweise besser beherrscht zu werden.

Eine zentrale Aufgabe der Kritischen Theorie könnte somit gegenwärtig gerade darin liegen, die Projektionen der Hoffnungen auf bestimmte Führungspersonen und ihre einfachen Lösungsvorschläge in Frage zu stellen und auf eben die eigene Machtlosigkeit und politische Handlungsunfähigkeit zu rekurrieren, um selbst wieder ein Bewusstsein ihrer ursprünglichen Aufgaben zu erlangen.

Literatur

Adorno, Theodor W., 2015: Einführung in die Dialektik. Frankfurt (Main).

Adorno, Theodor W., 2003: Noten zur Literatur. Gesammelte Schriften. Band 11, hg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt (Main).

Adorno, Theodor W., 1997: Negative Dialektik: Jargon der Eigentlichkeit. Gesammelte Schriften. Band VI, hg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt (Main).

Benjamin, Walter, 1991 [1982]: Passagen-Werk. Gesammelte Schriften. Bd. V, hrsg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt (Main).

Habermas, Jürgen, 1981: Theorie des Kommunikativen Handelns. Band II, Frankfurt (Main).

Martin Saar*

1. Welche Disziplinen gehören Ihrer Auffassung nach zur Kritischen Theorie und welche davon definieren maßgeblich, was heute „Kritische Theorie“ heißt?

Der Disziplinenmix der ursprünglichen interdisziplinären Programmatik des Frankfurter Instituts für Sozialforschung ist hier die geistesgeschichtlich maßgebliche Folie; er entstand in einem bestimmten personalen und institutionellen Setting: Philosophie im Verbund mit Soziologie, Sozialpsychologie, (Politischer) Ökonomie und Rechtswissenschaft, mit Bezügen zu Geschichte, Anthropologie und Kunst- und Literaturwissenschaften. Die Rezeption der Frankfurter Schule hat dann die meisten Bereiche der Sozial- und Humanwissenschaften zumindest phasenweise erfasst. Die zentrale Rolle der *Cultural Studies* hierbei im englischsprachigen Kontext scheint mir ungebrochen, im deutschen Kontext ist die Bedeutung in der Soziologie schwächer als noch vor einem Jahrzehnt, von der wichtigen Kritischen Psychologie existieren hierzulande leider nur noch kleine Inseln, die Mainstream-Wirtschaftswissenschaften wehren sich leider weiterhin erfolgreich gegen solche Perspektiven, auch wenn hier Ausnahmen die Regel bestätigen; die philosophische Debatte ist hier auch in den Generationen nach Habermas sehr lebhaft, die Politikwissenschaft hat diesen Faden nicht ganz verloren, aber seit den 1970er Jahren nur noch punktuell weitergesponnen. Aus der Debatte um den *New Materialism* und die Ökologiefrage kann man übrigens lernen, dass auch die ‚harten‘ Wissenschaften ihre gesellschaftlichen und politischen Implikationen mitreflektieren sollten (und können).

* Prof. Dr. Martin Saar, Goethe-Universität Frankfurt am Main
Kontakt: saar@em.uni-frankfurt.de

2. *Gibt es bezüglich der gesamtgesellschaftlichen Perspektive gegenwärtig theoretische Alternativen zur Kritischen Theorie?*

Vielleicht ist es gerade die prätendierte gesamtgesellschaftliche Perspektive, die heute methodisch und systematisch so schwer aufrechtzuerhalten scheint und die Alternativen erfordert, nämlich Theorien mit etwas geringerer Reichweite und spezialisiertem Zugriff. Dass es nur auf dem Niveau dieser Totalitätsprätention gehen soll, ist heute eine These, die sich nicht mehr von selbst versteht. Selbstverständlich lassen sich viele politische Fragen im Rahmen etwa der Demokratietheorie klären, brauchen ökonomisch-gesellschaftliche Fragestellungen das hochspezialisierte Instrumentarium gegenwärtiger Sozialwissenschaften, ohne dass dies explizit oder gar systematisch argumentiert immer schon an die übergeordnete Perspektive zurückgebunden werden müsste. An diesem (spät-hegelianischen) Anspruch kann man vielleicht nur scheitern. Aber es geht ja nicht darum, es auch anders oder einfacher machen zu können, sondern darum, dass eine mitlaufende Reflexion der sozialen Einbettung einzelner Fragestellungen oder Phänomene auch bei kleinteiligeren Untersuchungen sinnvoll und erhellend ist, dass der Anstoß der Kritischen Theorie hier lautet, weiter zu fragen, als es in der Logik der Einzeldisziplinen schon angelegt ist.

3. *Welche begrifflichen Instrumente der Kritischen Theorie sind für aktuelle Gesellschaftsanalysen besonders fruchtbar?*

Es dürfte das Betriebsgeheimnis der in diesem Punkt ganz in der marxistischen Tradition stehenden Kritischen Theorie sein, dass sie Gesellschaftsanalyse in Form von Herrschaftskritik betreibt. Das bedeutet, dass jedes einzelne gesellschaftliche Element (eine Institution, eine Praxis, ein kulturelles Produkt) daraufhin analysiert wird, wie es zu den gesellschaftlichen Teilungen und Machtasymmetrien steht, ob es sie stützt oder schwächt, ob es die ungleich verteilten Handlungsfähigkeiten festschreibt oder modifiziert. Dass dies auch für die Beschreibung unserer Gesellschaften nützt (und auch keinesfalls zur Reprise simplistischer Klassentheorien führen muss), dürfte auf der Hand liegen. Und damit ist auch schon etwas über die spezifische Haltung der Kritischen Theorie zu ihrem Gegenstand gesagt; sie ist durchaus parteinehmend, wertend, in der und durch die Analyse, da sie an der Seite derer steht, die bisher wenig handeln und mitgestalten können.

4. *Was lässt sich für die Verknüpfung von aufklärerisch-emanzipativem Anliegen und empirischer Gesellschaftsanalyse von der Kritischen Theorie lernen?*

Wenn man den eben genannten deskriptiv-engagierten Doppelcharakter dieser Denkform ernstnimmt oder aktualisieren will (und nichts zwingt dazu), ergeben sich interessante Perspektiven auf das Verhältnis von politischen und sozialen Bewegungen und wissenschaftlicher Reflexion oder, klassisch gesagt, Theorie und Praxis. Was dies für uns, die Theorie oder Wissenschaft Betreibenden genau heißt, scheint mir bis heute nicht ganz ausbuchstabiert. Es ist aber klar, dass sich aus dieser Perspektive jeder Paternalismus, jedes politische Expertentum, das heißt jeder Avantgardismus verbietet und stattdessen ein radikaldemokratischer Theoriestil nötig ist, der die Adressat_innen politischer Reflexion in einem gewissen Sinne mitdenkt, einbezieht, ernstnimmt.

5. *Was ist der Begriff des Politischen in der Kritischen Theorie heute?*

Die Kritische Theorie, in diesem Punkt klassisch linkshegelianisch und marxistisch orientiert, denkt weniger von der Autonomie als von der Vermitteltheit des Politischen her; sie interessiert sich eher für die wechselseitigen Durchdringungen ökonomischer Macht und

politischer Institutionen als für eine vermeintliche Autonomie des Politischen, wie sie in anderen Theorietraditionen, etwa der von Schmitt oder Arendt herkommenden, zentral ist. Es scheint mir eine wichtige Aufgabe der gegenwärtigen Diskussion, diese Denkweisen aufeinander zu beziehen. Dabei dürfte sich herausstellen, dass die Kritische Theorie, wenn man sie auf einen Begriff der Politik oder des Politischen im starken Sinn festlegen will, hier einer Art von originärer Widerständigkeit oder Herrschaftsabwehr verpflichtet ist. Dies könnte man interessanterweise sowohl mit Habermas' Idee der herrschaftsfreien Kommunikation erläutern als auch mit Rancières Konzept radikaler Gleichheit als Axiom der Politik.

6. *Welchen gegenwärtigen Problemfeldern sollte sich die Kritische Theorie bevorzugt widmen?*

Die Kritische Theorie hat traditionellerweise viel zu sagen zu Populismus, faschistischen Tendenzen auch innerhalb rechtsstaatlicher Strukturen, autoritären Charakterformierungen (oder Subjektivierungen), zur Ultraökonomisierung und Kommerzialisierung von Kultur, Denken und sozialen Beziehungen, zum Verlust und zur Wiedergewinnbarkeit von utopischem Denken... dies sind alles drängende Themen der Gegenwart. Außerdem könnte man – weiterhin – fundierte und nicht ganz so konformistische Positionen zur Frage der Demokratie erwarten, als sie andere Politische Philosophien liefern. Und schließlich sind Fragen interkultureller, internationaler, das heißt globaler Kommunikation, Verpflichtungen und Aushandlung ein Feld, zu dem sich von dieser Tradition aus etwas beitragen lässt, wobei sich die sympathisierende Konfrontation mit den Postkolonialen Kritiken nicht vermeiden lässt, wie sie derzeit ja auch schon vorgeführt wird.

*Julia Schulze Wessel**

1. *Welche Disziplinen gehören Ihrer Auffassung nach zur Kritischen Theorie und welche davon definieren maßgeblich, was heute „Kritische Theorie“ heißt?*

Sozial- und Rechtsphilosophie, Soziologie, Psychologie, eine gesellschaftstheoretisch eingebettete Politische Theorie.

2. *Gibt es bezüglich der gesamtgesellschaftlichen Perspektive gegenwärtig theoretische Alternativen zur Kritischen Theorie?*

Nein. In der gesamtgesellschaftlichen Perspektive, in ihrem die disziplinären Grenzen einzelner wissenschaftlicher Fächer auflösenden und die Gesamtheit von Gesellschaft zu begreifenden Anspruch, gibt es nichts Vergleichbares.

3. *Welche begrifflichen Instrumente der Kritischen Theorie sind für aktuelle Gesellschaftsanalysen besonders fruchtbar?*

Positiv konnotierte Begriffe der Emanzipation, Mündigkeit, Autonomie, Selbstreflexion sind für die Kritische Theorie zentrale Begriffe, die auch heute noch für aktuelle Gesellschaftsanalysen fruchtbar gemacht werden können. Sie sind keine statischen Begriffe,

* PD Dr. Julia Schulze Wessel, TU Dresden
Kontakt: Julia.Schulze_Wessel@tu-dresden.de

sondern als prozedurale Begriffe zu verstehen, die immer wieder neu zu erkämpfen sind – sowohl in der theoretischen Auseinandersetzung wie auch in der Gesellschaft selbst. Die Begriffe sind eng miteinander verflochten. Autonomie hängt unmittelbar mit dem für die Kritische Theorie zentralen Kernbegriff der (Selbst-)Reflexion zusammen, die emanzipativ gedacht ist.

Diesen Begriffen entgegengesetzt ist der Marxsche und von Rahel Jaeggi weiterentwickelte Entfremdungsbegriff. Er fasst die „Beziehung der Beziehungslosigkeit“ (Rahel Jaeggi) und beschreibt Störungen von Aneignungsverhältnissen, verweist auf Indifferenz und Normierung. Dem Entfremdungsbegriff entspricht der in der *Dialektik der Aufklärung* entfaltete Begriff der ‚pathischen Projektion‘. Er liefert bis heute die Grundlage für die Erforschung des Antisemitismus, des Rassismus und des Autoritarismus, die als verhinderte Welt –, und Selbstaneignungen verstanden werden können. Er ist der Gegenbegriff zu Autonomie, die das Denken und Zulassen von Differenz einschließt.

Die (Selbst-)Reflexion, die Umkämpftheit und das Gewordensein von Begriffen, Vorstellungen und gesellschaftlichen Verhältnissen verweisen immer auf etwas Unabschließbares, nicht Endgültiges, auf etwas, das den Zweifel zulässt, was eine andere Möglichkeit von Gesellschaft nicht ausschließt. Diese Elemente sind auch Demokratien eigen und so könnten zentrale Begrifflichkeiten der Kritischen Theorie als Analyseinstrumente für den Zustand der Demokratie genommen werden.

4. *Was lässt sich für die Verknüpfung von aufklärerisch-emanzipativem Anliegen und empirischer Gesellschaftsanalyse von der Kritischen Theorie lernen?*

Genauso wenig wie „theoretische Gedanken über die Gesellschaft insgesamt [...] nicht bruchlos durch empirische Befunde einzulösen“ (Adorno) sind, sind theoretische Gedanken kein Selbstzweck, nicht nur einfach eine mögliche Position, ein möglicher Ansatz innerhalb des wissenschaftlichen Angebots. Der Kern Kritischer Theorie besteht in der Verknüpfung von Kritik mit gesellschaftstheoretischen und empirischen Analysen. Wenn ein zentrales Ziel Kritischer Theorie verstanden wird als das „Leiden beredt werden zu lassen“ (Adorno) und sich aus diesem Leiden zu befreien, dann kann das aufklärerisch-emanzipative Anliegen der Kritischen Theorie als Aufforderung zur öffentlichen Intervention gelesen werden. Wissenschaftliche Auseinandersetzung greift dann unmittelbar in gesellschaftliche und politische Auseinandersetzungen ein, denn sie selbst ist verstrickt in die Gestaltung der Wirklichkeit. Kritische Theorie hat darum keinen ‚neutralen‘ Standpunkt und stellt Fragen nach Gleichheit und Freiheit radikal. Durch die Verbindung von aufklärerisch-emanzipativem Anliegen und empirischer Gesellschaftsanalyse kann sie sich als (radikale) Opposition verstehen, die sich nicht arrangiert mit dem, was sie vorfindet. Anstatt distanziert zu beschreiben, sich mit den bestehenden Verhältnissen zu versöhnen, setzen Fragen der Kritischen Theorie bei Ungleichheit, Ausbeutung, Unfreiheit, Herrschaftsverhältnissen ein und denken gleichzeitig die Möglichkeit ihrer Überwindung. Die immer weitere Hinterfragung, Aufdeckung, Sichtbarmachung und Überschreitung pathologischer Verformungen und nicht der Versuch der Rechtfertigung und Begründung, nicht die Isolierung und Dekontextualisierung von Argumenten gehören damit zu den Aufgaben einer sich als kritisch verstehenden Wissenschaft.

5. *Was ist der Begriff des Politischen in der Kritischen Theorie heute?*

Das Politische lässt sich in Auseinandersetzungen um die Frage wiederfinden, wo und auf welche Weise eine demokratische Aneignung und Verfügung der Menschen über ihre ei-

genen Angelegenheiten stattfindet. Es ist zwischen Herrschaftskritik und Emanzipation anzusiedeln. Das Politische lässt sich in den politischen Konflikten und sozialen Kämpfen wiederfinden, wo um diese Frage gerungen wird. Kritische Theorie besteht in der Aufdeckung der möglichen und unmöglichen Bedingungen von Politik in diesem emanzipativen Sinne. Kritische Theorie, verstanden als eingreifende, die Wirklichkeit verändernde Wissenschaft ist insofern in diesem Verständnis auch eine politische Wissenschaft.

6. *Welchen gegenwärtigen Problemfeldern sollte sich die Kritische Theorie bevorzugt widmen?*

Mit dem Nachdenken über die Kämpfe um Anerkennung (Axel Honneth) sind die Vorstellung der Konflikthaftigkeit in der Kritischen Theorie stärker gemacht und ihre Grundlagen weiterentwickelt worden. Kritische Theorie findet vor allem in diesen Kämpfen ihren Gegenstand – das kann die ‚Neue Rechte‘, nicht nur in Europa, ebenso betreffen wie die weltweiten (post-)migrantischen und postkolonialen Kämpfe. Aber ebenso sollte sie sich der Durchkommerzialisierung und Durchökonomisierung der gegenwärtigen Gesellschaften widmen. Mit deren Konformierungsleistung gehören sie heute zu den drängendsten Themen, die in Wissenschaft und Politik zu wenig Bedeutung finden.

Peter Seyferth*

1. *Welche Disziplinen gehören Ihrer Auffassung nach zur Kritischen Theorie und welche davon definieren maßgeblich, was heute „Kritische Theorie“ heißt?*

Keine Ahnung. Ich nehme aber an, dass die Frage falsch gestellt ist. Disziplinen disziplinieren durch Grenzziehung. Die Kritische Theorie zog auch Grenzen, allerdings quer zu den (mehr oder minder) etablierten Disziplinen. Die Kritischen Theoretiker benutzten aus diversen anderen Fächern, was immer sie benötigten. Damit ist die Kritische Theorie ein eklektizistisches Gebilde gewesen, vergleichbar der Politikwissenschaft (die ebenfalls nur funktioniert, wenn sie sich jagend und sammelnd in die Felder der Geschichtswissenschaft, Rechtswissenschaft, Soziologie, Philosophie, statistischen und spieltheoretischen Mathematik, Ökonomie etc. begibt). Als akademische Einheit konnte die Kritische Theorie nur aufgrund eigener Ressourcen bestehen, die die Anbindung an die Frankfurter Universität für diese so kostengünstig und attraktiv machte, dass man dem Institut für Sozialforschung zunächst viele Freiheiten lassen konnte. In gewisser Weise war die Kritische Theorie also weniger ein interdisziplinäres Projekt als vielmehr die Gründung einer neuen Disziplin – die sich aber nicht halten konnte, da das Personal ausstarb und die ideologischen Wurzeln (vor allem Marxismus und Freudianismus) immer fragwürdiger wurden. Ich wüsste auch nicht, dass es heute noch eine Kritische Theorie gäbe. Wollte man wieder eine haben, so müsste sie noch frecher auftreten als damals: nicht interdisziplinär verbindend, sondern transdisziplinär die Universitätsfächer überwindend; sich nicht an die gehobene Berufsausbildung anbindend, sondern Arbeitsorientierung und Marktkonformität unterminierend; schließlich die kindliche Akzeptanz von Autoritäten (seien es Vordenker oder Institutslenker) hinter sich

* Dr. Peter Seyferth, Universität München
Kontakt: peter.seyferth@gsi.uni-muenchen.de

lassend ernsthaft und erwachsen Politik betreibend. Das läuft auf die Anforderung hinaus, sich egalitär selbst zu regieren, Stundenpläne und Drittmittel zur Nebensache zu erklären, Nähe nicht zu Machthabern sondern zu Unruhestiftern zu suchen. Ein Neuanfang wäre daher ziemlich inkompatibel mit seiner Umwelt. Entsprechend unwahrscheinlich ist er. Sollte er irgendwie glücken, empfehle ich die Bezeichnung ‚kritische Theorie‘ anstelle von ‚Kritische Theorie‘ – es wird nicht dazugehören, was an ein Institut oder einen Personenkreis gebunden ist, sondern was eben kritisch ist.

2. *Gibt es bezüglich der gesamtgesellschaftlichen Perspektive gegenwärtig theoretische Alternativen zur Kritischen Theorie?*

Keine Ahnung. Aber wenn „existieren“ bedeutet, dass etwas ordentliche Professuren hat und reguläre Universitätsmittel inklusive Gebäude, Verwaltung, Mitarbeiter und Promotionsrecht; und reichlich Drittmittel von Industrie und Parteien und Kirchen; und Fachzeitschriften mit hohem impact factor; und anerkannte Kongresse mit kommerziellen Partnern und unspektakulärer Medienberichterstattung – dann existiert keine solche Alternative. Freilich gibt es neben der (normativ affirmativen) kleinteiligen Sozialforschung auch die (normativ affirmative) Betrachtung von Gesamtsystemen und ihrer irritierbaren, aber nicht radikal veränderbaren Autopoiesis. Aber die Alternative zur Kritischen Theorie sollte eine kritische Theorie, keine unkritische Theorie sein. Damit eine Theorie ‚kritisch‘ wird (mit kleinem ‚k‘, um zu signalisieren, dass man kein Markenzeichen reproduziert), muss sie sich von allerlei Anschlusszwängen frei machen – womit sie sich vielleicht ganz unmöglich macht. Die Kritische Theorie hatte sich schon von Anfang an ein Bein abgehackt, da sie sich anschlussfähig an den Marxismus halten wollte, zumindest an den westlichen. Damit war sie nur innerhalb der Grenzen der Marxbezüglichkeit zur Herrschaftskritik fähig. Bald waren die Protagonisten der Kritischen Theorie durch den Auschwitz-Schock so erschüttert, dass sie nur noch Negatives und Hoffnungslosigkeit produzieren konnten. So gut man das persönlich verstehen kann, so schädlich ist das für eine Theorie, die kritisch sein will: Nur zu sagen, was schlecht ist, grenzt an konservatives Kulturpessimismusgejammer; dialektisch kritisch wird man, indem man sich zur Utopie bekennt. Damit ist keineswegs ein Bauplan für eine bessere Gesellschaft gemeint – solche Baupläne sind aufgrund der Komplexität der Welt längst unbrauchbar geworden. Utopien müssen vielmehr klare Mythen werden, ungefähre Ziele, an die man glauben kann, obwohl man weiß, dass sie unwahr sind. Eine Kombination aus radikaler Herrschaftskritik und werktätigem Vernünfteln, die hier brauchbar wäre, ist der Anarchismus. Als widersprüchliche Theorie verweigerte er sich stets der Systematisierung und Dogmatisierung an Universitäten, und als vielfältige Praxis verweigerte er sich stets den realpolitischen Amtsgeschäften der Staaten. Er existiert also nicht als akademische Anschlussmöglichkeit. Aber weil für ihn das Spielbein wichtiger als das Standbein ist, kann er eine kritische Theorie neu begründen helfen, die verrückt und gefährlich genug ist, um als etwas anderes als eine Art linksnostalgische Gedenkveranstaltung wahrgenommen zu werden. Ob es etwas zu bedeuten hat, dass, während ich das schreibe, ein Privatdozent den Lehrstuhl Axel Honneths vertritt (nämlich Daniel Loick), der etwas vom Anarchismus versteht? Keine Ahnung.

3. *Welche begrifflichen Instrumente der Kritischen Theorie sind für aktuelle Gesellschaftsanalysen besonders fruchtbar?*

Keine Ahnung. Aber jede Kirche hat ihre Bibel, jede Sekte ihre abweichenden Dogmen. Für Nichtmitglieder wirken sie oft abstrus. Das auf die begrifflichen Instrumente der Kri-

tischen Theorie bezogene strenge Expertentum hat etwas Scholastisches und ist zwar nicht ohne ideenhistorischen Reiz, doch um fruchtbar zu sein, müsste der Schoß jünger, frischer und feuchter sein. Die Studien zum autoritären Charakter Adornos und Horkheimers waren sehr bemüht, zu finden, was sie finden wollten. Man sollte ihre Befunde nicht wörtlich nehmen. Eine kritische Theorie könnte sich aber durchaus durch die Kritische Theorie inspirieren lassen und neueste soziologische, sozialpsychologische und psychologische Erkenntnisse zum Ausgangspunkt für objektivere, zuverlässigere und validere Studien machen, die eine ähnliche Stoßrichtung aufweisen: Herausfinden, was Faschismus, Autoritarismus, Fundamentalismus so attraktiv für manche macht – oder was Faschisten, Autoritäre und Fundamentalisten antreibt. Auch die von Marcuse postulierte Eindimensionalität eignet sich für aktuelle Gesellschaftsanalysen, wenn sie nicht als Baum verstanden wird, auf den man ein paar empirische Artikel aufpfropfen soll, sondern als Humus, in den man neue Bäumchen pflanzt. Es ist also eine gute Idee, die schmale Spur der ontologischen, epistemologischen und methodologischen Anschlussfähigkeiten zu verlassen, um sie sogleich zu kritisieren und auf ihren Endbahnhof, die ideologische Borniertheit, aufmerksam zu machen. Vielleicht ist so ein Eindimensionalität überwindendes Bäumchen schon von Bourdieu gepflanzt worden, der sich weder der hegemonialen Theorie der rationalen Wahl noch der terminologisch kryptischen Systemtheorie unterwarf.

4. Was lässt sich für die Verknüpfung von aufklärerisch-emanzipativem Anliegen und empirischer Gesellschaftsanalyse von der Kritischen Theorie lernen?

Keine Ahnung. Ich habe selbst nie empirische Gesellschaftsanalyse betrieben, daher weiß ich nicht, wo dem unkritischen empirischen Gesellschaftsanalytiker der Schuh drückt – wo er also etwas Kritisches gebrauchen könnte. Die Empirie meiner politikwissenschaftlichen Forschung ist literarisch: Es handelt sich um Utopien. Für die hatten weder die unkritischen Empiriker noch die Kritischen Theoretiker je einen Nerv übrig. Erstere betonen gerne die Unüberwindlichkeit des Sein-Sollen-Spalts und leugnen rundheraus, dass etwas noch Wissenschaft ist, wenn es emanzipatorisch ist. Letztere haben sich in eine Sackgasse manövriert, als sie am Ende der dialektischen Entwicklung der Aufklärung keine Emanzipation, sondern Auschwitz entdeckten. Wenn Rationalität nur noch instrumentell denkbar ist, tut man gut daran, ein eindimensionaler Homo oeconomicus zu werden, der seine Schläue dadurch beweist, dass er sich nur in solche Gefangenendilemmata begibt, die iteriert sind und daher gegenseitige Hilfe ermöglichen. Oder man unterwirft sich ganz der Ideologie und konsumiert massenhaft produzierte modische Kulturindustrieprodukte; für Wissenschaftler bedeutet das, dass man jede Sau, die durch das akademische Dorf getrieben wird, mit einem kurzen Artikel oder Konferenzbeitrag reitet. Vermutlich kann man von den Kritischen Theoretikern vor allem auf der gefühlsmäßigen Ebene etwas lernen: den Ekel nämlich, der durch *administrative research* ausgelöst wird. Dieser Ekel könnte ganz existentialistisch dazu führen, dass man die Wissenschaft aufgibt und Künstler wird; interessanter wäre es, sich innerhalb der Wissenschaft künstlerische Freiheiten herauszunehmen. An sich sollte es die eh schon geben – als akademische Freiheit. Doch tatsächlich ist sie bestenfalls ein Privileg der Professoren, die sich eigentlich nicht der Normalität unterwerfen müssten, da sie (anders als Mittelbau und Studenten) unbefristet wissenschafteln dürfen. Doch wie wird man Professor, wenn man auf dem Karriereweg dorthin nicht alle künstlerische Freiheit und allen Ekel vor *administrative research* in sich abgetötet hat? Weil sie in der Organisierung ihres Instituts auf die persönliche Diktatur der Oberen (vor allem Horkheimer) gesetzt haben, bieten die Kritischen Theoretiker in dieser Hinsicht aber auch kein Alternativmodell an.

5. *Was ist der Begriff des Politischen in der Kritischen Theorie heute?*

Keine Ahnung. Da kann man auch keine Ahnung haben, denn die Frage setzt voraus, dass es heute noch die Kritische Theorie gibt. Und das bezweifle ich. Um also relevant zu sein, müsste die Frage eher lauten: „Was müsste eine kritische Theorie tun, um politisch zu werden?“ – Das weiß ich zwar auch nicht, aber immerhin habe ich eine Ahnung. Politik ist praktisch, und Theorie ist theoretisch. Wenn Theorie praktisch werden will, muss sie irgendwie den Sprung vollbringen. Entweder man macht es wie Marcuse und öffnet sich denen, die politisch aktiv werden. Ihnen kann man dann Stichwörter, Analysen, Vergleiche und Entwürfe anbieten, und man kann umgekehrt die Erfahrung machen, wie unzuverlässig, frustrierend und schmutzig das politische Agieren ist. Das kann heilsam sein, solange man sich dabei nicht ausbrennt oder verläuft oder verkauft. Oder man macht es wie Adorno und bleibt im Elfenbeinturm. Das sieht dann für viele Beobachter passiv und unpolitisch aus, aber wenn man es geschickt anstellt, ist es ebenfalls ein wirksamer Aktivismus – nur eben hinterfotziger. Man kämpft nicht auf sichtbaren Barrikaden um oder gegen den Staat, sondern man führt das Gefecht der Ideen in den Köpfen, ein Gefecht um Hegemonie und gesunden Menschenverstand. Gewinne ich einen solchen Kampf, dann werden die nächsten politischen Aktivisten für meine Ziele kämpfen, womöglich ohne je von mir gehört zu haben. Wie man es auch macht: Politisch werden heißt sich in doppelte Gefahr begeben. Zum einen ist Politik kämpferisch und zerstörerisch, und das kann den Körpern und Worten von Intellektuellen üble Wunden zufügen. Zum anderen ist Politik auch konstruktiv, und obwohl gerade darin der Keim der Hoffnung auf Emanzipation steckt, ist die Konstruktion neuer Politik potentiell auch die Erschaffung neuen Horrors. Daher müssen Theoretiker, die gerne sowohl kritisch als auch politisch wären, stets die Möglichkeit von Aufbau und Zerstörung bedenken, also utopische Dialektiker werden.

6. *Welchen gegenwärtigen Problemfeldern sollte sich die Kritische Theorie bevorzugt widmen?*

Keine Ahnung. Oder vielmehr: keine Autorität. Ich habe keine Autorität, das ‚der Kritischen Theorie‘ vorzuschreiben, ich bin ja weder ihr Direktor noch dessen Bittsteller. Aber ‚keine Autorität‘ ist auch eine positive Antwort. Mit Autoritätslosigkeit, ihren Möglichkeiten, Begrenzungen, Bedingungen und Tendenzen sollten sich kritische Theorien beschäftigen. Es müssten mehrere solcher Theorien sein, damit sie nicht selbst zu Autoritäten werden. Das würde auch die Möglichkeit zur Spezialisierung schaffen. Die einen kritischen Theoretiker könnten sich mit einem neuen Verständnis von Klassen beschäftigen, während die nächsten von Intersektionalität ausgehen und die Forschung der ersten relativieren. Wieder andere könnten Entfremdung erforschen und von einer vierten Forschungsgruppe, die Technik und Zivilisation überhaupt angreift, links überholt werden. In vielen zwischenmenschlichen Zusammenhängen ist unklar, wie man miteinander auskommen kann, wenn kollektiv bindende Entscheidungen notwendig aber (aufgrund fehlender gemeinsamer Grundüberzeugungen) unwahrscheinlich sind. Da könnten kritische Theoretiker sich alternative Ordnungs- und Konsensmodelle ansehen, während ihre anders kritischen Kollegen nach den Hebeln suchen, mit denen man Ordnungen und Zustimmungen umstürzen kann. Wenn ich aber ganz konkret ein Problemfeld nennen müsste, das sich ideal für kritische Theorie eignet, dann ist das die Arbeit. Sie gehört kritisiert und in ihren Grundfesten erschüttert, da sie ein ideologisches Konstrukt der Herrschaftspetpetuierung ist. Arbeit – früher klar als ein notwendiges Übel verstanden, das es so weit wie möglich zu vermeiden galt – gilt heute als Ausweis der Daseinsberechtigung,

obwohl sie so unnötig ist, dass nicht einmal die Arbeit aller Menschen benötigt wird, um allen Reichtum zu erzeugen. Es gibt sogar schon eine kritische Theorie, die den Anfang macht und hier die Axt anlegt: Michael Hirschs *Überwindung der Arbeitsgesellschaft* (2016). Daran weiterzuarbeiten (und dabei vom Marxismus zum Anarchismus zu wandern), das scheint mir das aussichtsreichste Projekt für eine kritische Theorie zu sein.

Aber ich habe ja, wie gesagt, keine Ahnung.

Literatur

Hirsch, Michael, 2016: *Die Überwindung der Arbeitergesellschaft. Eine politische Philosophie der Arbeit*, Wiesbaden.

Stefan Vennmann*

1. Welche Disziplinen gehören Ihrer Auffassung nach zur Kritischen Theorie und welche davon definieren maßgeblich, was heute „Kritische Theorie“ heißt?

In geistes- und sozialwissenschaftlichen Studiengängen wird in den Grundlagenvorlesungen zur Theorie der Gesellschaft zu Recht mit dem Verweis auf das ‚große K‘ eine philosophische Denkströmung beschrieben, die in erster Linie nicht eine Theorie, sondern eine Kritik der modernen, kapitalistischen Gesellschaft im Anschluss an Karl Marx meint. In diesem Sinne ist Kritische Theorie weder mit dem gleichzusetzen, was als ‚Neuere Kritische Theorie‘ maßgeblich durch Jürgen Habermas geprägt wurde, noch mit dem, was sich im philosophischen Alltagsverständnis als irgendwie gesellschaftskritisch begreifen lässt, wie es etwa für die unterschiedlichen Strömungen poststrukturalistischer Philosophie gilt. Darüber hinaus ist die Frage nach der gegenwärtigen Gestalt Kritischer Theorie weniger eine Frage der Disziplinen, sondern vielmehr in der materialistisch-dialektischen Tradition begründet. Daher ist es nur wenig gewinnbringend, Kritische Theorie unter dem bekannten Synonym der ‚Frankfurter Schule‘ zu fassen, denn die Bindung an einen bestimmten Ort verschleiert das transkontinentale Wirken Kritischer Theorie. Zum einen bildet der Bezug auf Frankfurt am Main als Ort des Geschehens nur eine unzureichende inhaltliche Lokalisierung (vgl. Rensmann 1998: 5), denn besonders die Untersuchung des Nationalsozialismus erfolgte zu weiten Teilen in den USA, zum anderen lassen sich die theoretischen Prämissen der Kritischen Theorie nicht auf konkrete Lehrsätze und eindeutige Regeln methodischen Vorgehens reduzieren, folgen sie doch gerade weder Doktrin noch Dogma, und sind nicht ohne weiteres auf unterschiedliche Gegenstände beliebig anzuwenden (vgl. Pohrt 1984: 49). Die Subsumtion unter den Begriff einer wissenschaftlichen Schule trifft damit auf die Kritische Theorie prinzipiell überhaupt nicht zu und würde außerdem ausschließen, dass auch Denker*innen außerhalb des Instituts für Sozialforschung zur Kritischen Theorie gezählt werden können. Im Anschluss an diese Einwände lässt sich illustrieren, was heute Kritische Theorie bedeuten sollte. Eine dem dialektischen Materialismus verpflichtete, radikale Gesellschaftskritik, die sich der Analytik des Kapitalismus mit all seinen positiven wie negativen Begleiterscheinungen im unwahren Gan-

* Stefan Vennmann, TU Dortmund
Kontakt: stefan.vennmann@tu-dortmund.de

zen widmet (vgl. Adorno 1951: 55) und nicht nur bestimmte Ausprägungen kapitalistischer Vergesellschaftung, sondern die formalen Bedingungen realer Unfreiheit kritisiert. Gleichzeitig ist es für die Kritische Theorie besonders nach dem Zweiten Weltkrieg konstitutiv, dass die sich in der *Dialektik der Aufklärung* bereits schemenhaft abzeichnenden, zerstörerischen Tendenzen der Moderne reflektiert werden, deren reale Umsetzbarkeit der Nationalsozialismus mit brachialer Gewalt der Weltöffentlichkeit vor Augen geführt hat.

Kritische Theorie ist dennoch notwendigerweise in den Sozial- und Geisteswissenschaften zu verorten, denn die Struktur der kapitalistischen Gesellschaft, die Horkheimer im paradigmatischen Aufsatz *Traditionelle und kritische Theorie* als konstitutiv für die Genese Kritischer Theorie versteht, hat sich im Laufe der Zeit höchstens graduell, nicht aber prinzipiell, verändert. Sie ist keine Naturgegebenheit, sondern ist durch und durch historisch und durch menschliche Praxis bedingt (vgl. Horkheimer 2011: 217). Kritische Theorie sollte sich nach wie vor durch die Disziplinen auszeichnen, die für das Institut für Sozialforschung charakteristisch waren. Denn es kommt heute wie damals „darauf an [...] auf Grund aktueller philosophischer Fragestellungen Untersuchungen zu organisieren, zu denen Philosophen, Soziologen, Nationalökonom, Historiker, Psychologen in dauernder Arbeitsgemeinschaft sich vereinigen“ (Horkheimer 2009: 29). Spätestens mit dem Ausbleiben der sozialistischen Revolution und der Verschiebung zur Theorie der misslungenen Zivilisation durch die Erfahrungen der nationalsozialistischen Barbarei wären auch politik- und rechtswissenschaftliche sowie pädagogische Aspekte in die Interdisziplinarität zu integrieren, ohne sich mit einer einzelnen Disziplin als identisch zu verstehen.

2. *Gibt es bezüglich der gesamtgesellschaftlichen Perspektive gegenwärtig theoretische Alternativen zur Kritischen Theorie?*

Tatsächlich ist es wohl notwendig, die Möglichkeiten der Kritischen Theorie vor dem Hintergrund der gegenwärtigen globalen gesellschaftspolitischen Lage erneut auf den Prüfstand zu stellen. Die große theoretische Alternative zur Kritischen Theorie und gleichzeitig ihr philosophischer Antagonist scheint der Poststrukturalismus in all seinen Facetten zu sein. Bereits Foucault hatte von der „bemerkenswerten Nachbarschaft“ (Foucault 2010: 246) seiner Überlegungen und der Kritischen Theorie gesprochen; seine theoretischen Nachfolger*innen sind aber eher an der Dekonstruktion des Marxismus interessiert, da der orthodoxe Traditionsmarxismus entsprechenden Theoretiker*innen zufolge keinerlei Erklärungspotenzial für die Dynamiken der modernen Gesellschaft mehr zu liefern in der Lage ist. Ausgehend von Foucaults Überlegungen zur Gouvernementalität der Gegenwart und den Mechanismen neoliberaler Subjektivierung ist den poststrukturalistischen Theoretiker*innen in weiten Teilen gemeinsam, die Notwendigkeit einer neuen Form der Politik als emanzipatorische Praxis etablieren zu wollen.

Dabei wird dem Politischen nahezu einstimmig eine essenzielle Eigendynamik zugesprochen. So ist etwa sowohl Chantal Mouffes agonalem Antagonismus als Revitalisierung Schmitt'schen Denkens in vermeintlich emanzipatorischer Form als auch Jacques Rancières Interpretation der Politik als eine Praxis des fortwährenden Streits über die Gestalt der Politik selbst ein zentrales Problem inhärent: Die Verewigung des Politischen lässt die soziohistorischen Kontexte, in denen sich Politik in spezifischen Formen materialisiert – von der misogynen und auf Sklav*innenhaltung gegründeten Konstitution der antiken pólis bis zur modernen, liberalen Demokratie als Administratorin der Kapitalakkumulation – nahezu völlig außer Acht. Solche essenzialisierten Annahmen über das Wesen des Politischen führen in letzter Instanz eher dazu, dass unter der Metapher der ewigen Demokratie die reaktionä-

ren Kräfte mit den Mitteln der vermeintlich emanzipatorischen Wirkung des Politischen an der Zerstörung des Restes der „bürgerlichen Civilisation [sic!] [arbeiten] [...], in der der Gedanke individueller Freiheit und der richtigen Gesellschaft noch eine Stätte hat“ (Horkheimer 1996: 444 f.). Eben diese letzte Stätte potenzieller Freiheit innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft zeigt den Charakter der Kritischen Theorie, denn trotz „all ihrer Unfreiheit ist sie im Unfreien der Statthalter der Freiheit“ (Adorno 2003b: 763). In ihrer Verabsolutierung des Politischen als Existenzial, der Desartikulation kapitalistischer Vergesellschaftung und der Reduktion gesellschaftlicher Entwicklung auf Diskursformationen gelingt der postmodernen Philosophie weder die Dekonstruktion, noch die Überwindung des Marxismus. Vielmehr fällt sie hinter die Errungenschaften Marx'scher Gesellschaftskritik zurück, da sie weder Politik noch allgemein gesellschaftliche Denkformen als historisch spezifisch begreift und somit nur innerhalb der Kategorien des „gesellschaftliche[n] Verblendungszusammenhangs“ (Horkheimer/Adorno 2011: 48) zu denken und zu handeln in der Lage ist. Darüber hinaus hat wohl keine Philosophie derart umfangreich den antisemitischen Vernichtungswahn der Nationalsozialist*innen thematisiert, der zu einer umfangreichen theoretischen Revision des Begriffs der Aufklärung führte, der nicht mehr auf der Emanzipation der Menschen aus ihrer Unfreiheit, sondern auf der Zerstörung jedes Vernunftbegriffs gegründet ist. Eine solche Position fehlt anderen philosophischen Strömungen nahezu gänzlich, in ihnen werden die Opfer der Vernichtungsökonomie wahlweise zu kontingenten „Niemanden“ (Arendt 2006: 101) oder überhistorischen „homines sacri“ (Agamben 2002: 94) degradiert und die Spezifik historischer Verhältnisse negiert. Gerade vor dem Hintergrund der jüngst von Björn Höcke geforderten ‚erinnerungspolitischen Wende um 180 Grad‘ und den allgemeinen politischen Ansprüchen der extremen Rechten ist die Reaktivierung Kritischer Theorie, die sowohl die Dynamiken der kapitalistischen Gesellschaft als auch das Nachleben des Faschismus in der Demokratie reflektiert, nicht nur notwendig, sondern vielmehr alternativlos.

3. *Welche begrifflichen Instrumente der Kritischen Theorie sind für aktuelle Gesellschaftsanalysen besonders fruchtbar?*

Die Frage scheint zunächst etwas kontraintuitiv, hebt sich doch per definitionem die Kritische Theorie gerade dadurch von der positivistischen Wissenschaft ab, dass sie nicht mit einem methodischen Instrumentarium oder zum System erstarrten Konzepten bestimmter Axiome operiert. Die Entzauberung der Welt, mittels derer die moderne Wissenschaft bestrebt war, ihren Beitrag zur prozessierenden Aufklärung der Gesellschaft zu leisten, ist durch die Naturwissenschaften und im Geiste ihrer Methodik arbeitender Geistes- und Sozialwissenschaften endgültig zu einer „verdinglichte[n], ideologische[n] Kategorie“ (Horkheimer 2011: 211) geworden, die nicht unmittelbar das Ziel verfolgt, „von den Menschen die Furcht zu nehmen“ (Horkheimer/Adorno 2011: 9). Stattdessen hat sie letztlich nur die Reproduktion der gesellschaftlichen Produktions- und Herrschaftsverhältnisse zum Ziel, indem sich die sozial- und geisteswissenschaftliche Theoriebildung innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft auf deren instrumentelle Prognosekraft und die objektive Messbarkeit vermeintlicher Tatbestände konzentriert. In diesem Sinne fungiert wissenschaftliches Denken und Forsuchen im Kapitalismus als Produktivkraft und prägt sich in positivistischer Form aus, da sich besonders vermeintlich objektive und empirische Tatbestände für die Optimierung der Dynamik und Logik des Kapitals eignen (vgl. Horkheimer 2011: 222 f.). Zwar erkennt die Kritische Theorie ihre eigene Verstrickung in eben

jene Verhältnisse an, versteht sich allerdings nicht als affirmativ, sondern im Widerspruch zur hegemonialen gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Theorie und Praxis.

Der Vorwurf an die Kritische Theorie seitens ihrer Kritiker*innen kann seit jeher als deren augenscheinlicher Mangel an Praxis, Prognostik und Empirie bestimmt werden. Allerdings hat der instrumentelle Charakter gegenwärtiger, positivistischer Wissensproduktion, die nach klar definierten Regeln, Methoden und Vorgehensweisen operiert, immer wieder bestätigt, dass im Sinne der Kritischen Theorie „Theorie eine Gestalt von Praxis“ (Adorno 2003b: 761) ist und sich eben darin das revolutionäre Potenzial kritischen Denkens überhaupt erst entfaltet. Wie Adorno ergänzt, ist die strikte Differenzierung in Theorie und Praxis von den falsch eingerichteten Verhältnissen aufgezwungen und verhindert das Gelingen vernünftiger, gesellschaftlicher Praxis.

Die Frage nach einem begrifflichen Instrumentarium der Kritischen Theorie ist damit genaugenommen nicht nur kontraintuitiv, sondern kontraproduktiv, denn die Kritische Theorie hat niemals ein eigenes methodisches Vorgehen konzipiert. Die analytische Methodik muss sich viel mehr aus der logischen Struktur des Gegenstands ergeben. Dieser sollte weder induktiv aus der Beobachtung eines Phänomens in das Korsett einer bestehenden Theorie gezwängt werden, noch sollte deduktiv die Theorie auf einen beliebigen Gegenstand angewendet werden. Beide Vorgehensweisen würden im Sinne der Kritischen Theorie der Spezifik soziohistorischer Gegebenheiten nicht gerecht werden und deren je eigendynamische Inkommensurabilität negieren. Dies hieße in Rückkopplung an die ursprüngliche Frage, dass die Begriffe, die die Kritische Theorie in ihrer langen ideengeschichtlichen Tradition entwickelte, nicht ohne Weiteres für eine aktuelle Gesellschaftsanalyse verwendbar sind. Es sollte vielmehr darauf ankommen, anhand der Vorarbeit der Kritischen Theorie den Versuch zu unternehmen, die gegenwärtige Gesellschaft zu analysieren und zu kritisieren, ohne sie unter bisher für die Kritische Theorie konstitutive Begriffe zu subsumieren. Schließlich entfaltet sie ihr „konstruktives Prinzip“ (Benjamin 1980: 260) nicht im Beharren auf ein vorgefertigtes Instrumentarium, sondern in der „Bewegung von Gedanken“ (ebd.) – in der Bewegung materialistischer Kritik.

4. *Was lässt sich für die Verknüpfung von aufklärerisch-emanzipativem Anliegen und empirischer Gesellschaftsanalyse von der Kritischen Theorie lernen?*

Polemisch ließe sich antworten, dass sich in empirischer Gesellschaftsanalyse von der Kritischen Theorie kaum lernen lässt. Sind doch, an methodologischen Objektivitäten gemessen, die empirische Arbeit der Kritischen Theorie und hier insbesondere die Studien zum autoritären Charakter immer wieder sowohl inhaltlich als auch konzeptionell kritisiert worden: Reproduktion eines überholten Rechts-Links-Dualismus, fehlende Differenzierung zwischen herkömmlichem Konservatismus und autoritärem Charakter, zu kleine Stichproben, um valide Aussagen über eine autoritäre Persönlichkeit treffen zu können beziehungsweise nicht repräsentative Fallauswahl. Der Versuch, aus den empirischen Analysen nach objektiven Maßstäben zu lernen, ist gerade im philosophischen Hintergrund der Kritischen Theorie insofern nicht unproblematisch, als dass bereits Horkheimer die Notwendigkeit beschreibt, dass Wissenschaft unter den bestehenden Verhältnissen nur als solche deklariert werden kann, wenn sie eine empirische ist – also, positiv ausgedrückt, intersubjektive und valide Ergebnisse liefert. Die Position der Kritischen Theorie ist eher die negative Kehrseite dessen, nämlich dass die empirischen Wissenschaften lediglich nach der Logik der instrumentellen Vernunft funktionieren. Die Notwendigkeit empirischer Überprüfbarkeit wurzelt in einer regelrechten „Feindschaft gegen das Theoretische überhaupt“ (Horkheimer 2011:

249). Gerade aus diesem tendenziell feindseligen Charakter der empirischen Wissenschaft gegenüber der Theorie könnte der Schluss gezogen werden, dass auch die empirischen Studien der Kritischen Theorie einer rein instrumentellen Logik folgen: Die notwendigen monetären Ressourcen zur Verfügung zu stellen, die basalen Lebensgrundlagen und damit die theoretische Forschung möglich zu machen, die sich letztlich nicht in einer Theorie der modernen Gesellschaft, sondern in einer Kritik gegenwärtiger Gesellschaftskonstellationen ausdrückt. Dabei ist zentral, dass sich „Beziehungen von Hypothesen auf Tatsachen [...] nicht [in erster Linie] im Kopf des Gelehrten“ (ebd.: 213) vollziehen, sondern vielmehr die Widerspiegelung der Totalität der herrschenden Produktionsverhältnisse, von deren Verstrickung sich weder Kritische noch traditionelle Theorie freisprechen können, bedeuten. Auch wenn sich nach methodologischen Standards sicherlich ausreichend Kritik an den empirischen Studien der Kritischen Theorie finden ließe, deuten eben jene doch auf ein wichtiges Phänomen hin: Es existiert eine, mit den Mitteln empirischer Sozialforschung erfassbare, Korrelation zwischen Individuen und Kollektiven, deren psychosoziale Dynamiken in der kapitalistischen Gesellschaft sich als maßgeblich für individuelle und kollektive Phänomene wie Autoritätsunterwürfigkeit, Rassismus, Antisemitismus und allgemein reaktionäres Gedankengut zeigen. Die empirischen Analysen sind also für die Kritik an der modernen Gesellschaft insofern notwendig, als dass sich so der Modus der normativen Kritik an, wenn auch nicht methodisch einwandfreien, überprüfbar Parametern ablesen lässt. Diesen normativen Standpunkt der Kritischen Theorie gilt es allerdings zunächst zu begründen. Er schwebt nicht einfach in einem Vakuum, kann aber innerhalb des universellen Verblendungszusammenhangs der kapitalistischen Gesellschaft auch nicht von einem externen Widerpart generiert werden. Folgt man hier dem Theorem der totalen Verblendung innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft, steht die Kritische Theorie also vor der Schwierigkeit, eine moralische Kritik vor dem Kontrast des kritisierten Gegenstandes – nämlich der kapitalistischen Gesellschaft in ihrer Totalität – überhaupt erst zu entwickeln. Diese Entwicklung ist insofern nicht ohne weiteres zu leisten, da ein die Struktur kapitalistischer Gesellschaft transzendierendes Moment in einer Gesellschaft vorausgesetzt werden müsste, die sui generis keine Transzendenz zulässt. Daher halten sich die utopischen Ausformulierungen einer besseren oder zumindest anderen Gesellschaft im Hintergrund und sind rein impliziter Natur, da sich das gesellschaftliche Ideal, für das die Kritische Theorie steht, in der gegenwärtigen Gesellschaft schichtweg nicht exakt bestimmen lässt. Die Antwort der Kritischen Theorie auf die Frage nach „dem Ziel der emanzipierten Gesellschaft [...] wäre einzig das Größte: daß keiner mehr hungern soll“ (Adorno 1951: 177 f.). Die immanente Kritik des Bestehenden soll exakt die Konfrontation des Anspruchs der gesellschaftlichen Verhältnisse mit der ihr eigenen Realität leisten. Der Anspruch kapitalistischer Vergesellschaftung – Wohlstand, Reichtum, Fortschritt – fällt allerdings nicht mit deren ausbeuterischer Realität zusammen, die sich an zahllosen Beispielen illustrieren ließe. Da die Identität von Anspruch und Realität aber fortwährend suggeriert wird und dem fetischistischen, individuellen Alltagsbewusstsein als die „Religion des Alltagslebens“ (MEW 25: 838) erscheint, können gerade vor dem Hintergrund empirisch erkennbarer Probleme, die dem Kapitalismus inhärent sind, sowohl die ideologische Verblendung denunziert und kritisiert, als auch der moralische Standpunkt der Kritik eindeutig lokalisiert werden.

Der Kritischen Theorie kommt ihre progressive Funktion also darin zu, dass sie an dem Brecht'schen Credo ‚So wie es ist, bleibt es nicht‘ sowie der realen Veränderbarkeit der Verhältnisse festhält, um ein „gerechtere[s], differenziertere[s] und harmonischere[s] kulturelle[s] Ganze[s]“ (Horkheimer 2011: 222) zu ermöglichen. Dabei gilt es, sich von

der kapitalistischen Verwertung der Wissenschaft zu emanzipieren und eine Theorie zu begründen, die die Gesellschaft selbst zum Gegenstand hat und die Zwänge der instrumentellen Vernunft der bestehenden Verhältnisse zu überwinden in der Lage ist. Diese Emanzipation ist allerdings nur in der befreiten Gesellschaft selbst zu erreichen. Innerhalb der bestehenden Verhältnisse steht die Kritische Theorie vor der Herausforderung, sich mit den Aporien der modernen Wissenschaft zu arrangieren, denn für sie besteht jederzeit die Gefahr, „dem Zwangscharakter [der Verhältnisse] selbst zu verfallen“ (Adorno 1951: 171). Innerhalb des Bestehenden ist daher „[d]ialektisches Denken [...] der Versuch, den Zwangscharakter der Logik mit deren eigenen Mitteln zu durchbrechen“ (ebd.) – der Versuch, sich mit philosophischen Mitteln gegen ein Wissenschaftsverständnis aufzubäumen, das nur die empirische Überprüfbarkeit als ultima ratio anzuerkennen bereit ist.

5. *Was ist der Begriff des Politischen in der Kritischen Theorie heute?*

Während sich poststrukturalistische, postfundamentalistische und liberale Theorien in Grabenkämpfe um einen vermeintlich richtigen Begriff des Politischen verwickeln, der sich notwendigerweise als politische Praxis in Form radikaler Demokratietheorie ausdrücken zu müssen scheint, folgt die Kritische Theorie eher dessen negativem Äquivalent. Hier ist das Politische nicht als ein infinites Prozess zu begreifen, der in seiner Beschaffenheit als ontologisches Existenzial die Gesellschaft erst als solche hervorbringt (vgl. Wallat 2017: 117 f.), kein Begriff, der in seinem ‚Wesen‘ eine emanzipatorische Praxis begründet, sondern ist der Ausdruck einer historischen Konstellation. Im Sinne der Kritischen Theorie, die nicht bestrebt ist, einen Begriff des Politischen in positiver Form zu definieren, beschreibt Politik also eine spezifische Verfahrensweise der Organisationsform des Kapitals, die sich als Staat manifestiert. Damit ist auch Politik als solche immer ein staatszentriertes Handeln, das sich eo ipso affirmativ auf die bestehenden Verhältnisse bezieht.

Auch wenn sich zwischen den Konstitutionsbedingungen unterschiedlicher Demokratien durchaus Differenzen soziohistorischer Natur ausfindig machen lassen können, bleibt deren Fundament letztlich in den ökonomischen Verhältnissen begründet. Die Erzeugung der Identität des bürgerlichen Subjektes erfolgt damit nicht aus dem vermeintlich anthropologischen Wissen über die richtige Gestalt des Politischen, die es nur noch qua demokratischer Verfahren korrekt zu kanalisieren gilt. Diese Form der politischen Identität, die sich in der psychoanalytischen Tradition der Kritischen Theorie über die Abgrenzung gegenüber dem nicht-identischen Anderen konstituiert, um sich selbst als ein dem Kollektiv entsprechendes Identisches zu erfahren, wird viel mehr über die Ausstattung einer geographisch und kulturell präformierten kollektiven Einheit mit „individualistischen Qualitäten“ (Horkheimer 1988: 209) organisiert. Diese Dynamik erfolgt damit nicht ex nihilo, sondern muss als Strukturprinzip der Logik kapitalistischer Vergesellschaftung verstanden werden. Anstelle eines positiven Bezugs auf demokratische Praxis als die emanzipatorische Expression des Politischen ist es vielmehr notwendig, die Demokratie als „adäquate Staatsform“ (Kostede 1980: 152) des Kapitalismus zu verstehen, die sowohl als Schutz als auch als Administrator der reibungslosen Dynamik der Kapitalakkumulation fungiert. Aus dieser Perspektive wäre es nahezu fatal, das demokratische Politische gegen das autoritäre als progressiv zu bestimmen. Eine Kritische Theorie des Politischen sollte, anstatt sich auf die zweifelsohne bestehenden qualitativen Abweichungen im Grad kapitalistischer Organisation zu beschränken und somit die vermeintliche „Antithese von Gut und Böse“ (Neumann 1967: 238), von Demokratie und Diktatur, zu reproduzieren, auf die notwendige Analyse des Konnexes von Wirtschaftssystem, Klassenverhältnissen und

psychosozialer Persönlichkeitsstruktur gerichtet sein und auch das Politische in demokratischer Form als Erscheinungsform des Kapitalverhältnisses entschlüsseln.

6. *Welchen gegenwärtigen Problemfeldern sollte sich die Kritische Theorie bevorzugt widmen?*

Neben den Feldern, in die die Kritische Theorie ohnehin offensichtlich und vehement zu intervenieren versucht – Antisemitismus, Rassismus und das abstrakte Streben nach der anderen, freien Gesellschaft, die sich bei Adorno und besonders beim späten Horkheimer hinter scheinbar religiöser Metaphorik verbirgt –, scheint gerade für die postnationalsozialistische Bundesrepublik Deutschland und den zunehmenden Aufwind extrem rechter Bewegungen eine Frage besonders wichtig: Die Beantwortung der Frage nach der deutschen Kollektivschuld am Nationalsozialismus im Allgemeinen und die an der industriellen Massenvernichtung im Besonderen. Denn die Forderung, dass die Erziehung nach Auschwitz die „allererste an Erziehung“ (Adorno 1970b: 92) sein muss, schließt die Tatsache mit ein, dass die Vergangenheit erst dann wirklich aufgearbeitet ist, wenn „die Ursachen des Vergangenen beseitigt wären“ (Adorno 1970a: 29). Diesen Ursachen auf den Grund zu gehen, ist daher notwendig auch an eine kritische Analyse deutscher Kollektivschuld gekoppelt. Während prominente Philosoph*innen eine strikte Ablehnung der Kollektivschuldthese und stattdessen einen existenzialistischen Schuldbegriff vertreten, der eine spezifische Schuld an den Verbrechen der Nationalsozialist*innen liquide werden lässt (vgl. Arendt 2000/1: 4; Arendt 1989: 82; Jaspers 1956: 248; Jaspers 1996), lässt sich die Ablehnung der Kollektivschuldthese in der Kritischen Theorie nicht ohne weiteres finden. Vielmehr lassen sich explizit Stellen auffinden, die von der Persistenz deutscher Kollektivschuld ausgehen oder eine Analyse zumindest zum Verständnis der Integrativität des Nationalsozialismus und der Begeisterung der deutschen Bevölkerung für Krieg und Vernichtung ausdrücklich befürworten (vgl. Adorno 2003a: 189 f.; Adorno 1970a: 11; Kirchheimer 1985: 467 f.; Neumann 2016: 73).

Eine Analyse ihres eigenen Verständnisses kollektiver Schuld bleiben die Theoretiker allerdings schuldig. Auch wenn das Phänomen kollektiver Schuld „schwer zu beschreiben und noch schwerer theoretisch zu fassen ist“ (Adorno 1956: 190), ist eine entsprechende Analyse für eine umfassende Aufarbeitung der deutschen Vergangenheit unabdingbar. Eine entsprechende gegenstandsorientierte Untersuchung können bisherige moralphilosophische Versuche, den Begriff der Kollektivschuld philosophisch zu operationalisieren, nicht überzeugend leisten. Sie neigen eher dazu, die Spezifik der Sache und deren Bedingtheit durch soziohistorische Entwicklungen zu negieren. Letztlich wird eine kritische Theorie kollektiver Schuld die Notwendigkeit bestimmen, aus dem Eingeständnis der kollektiven Schuld einen umfassenden Verantwortungsbegriff zu entwickeln – zum einen für die Verbrechen der Vergangenheit, zum anderen für die vakanten politischen Tendenzen der Gegenwart und der Zukunft.

Literatur

- Adorno, Theodor W., 2003a [1956]: Schuld und Abwehr. Eine qualitative Analyse zum Gruppenexperiment. In: Ders., *Gesammelte Schriften Band 9.2: Soziologische Schriften II.2*, hg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt (Main), 121–324.
- Adorno, Theodor W., 2003b [1969]: Marginalien zu Theorie und Praxis. In: Ders., *Gesammelte Schriften Band 10.2: Kulturkritik und Gesellschaft II. Eingriffe, Stichworte*, hg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt (Main), 759–782.

- Adorno, Theodor W., 1970a [1959]: Was bedeutet: Aufarbeitung der Vergangenheit. In: Ders., *Erziehung zur Mündigkeit. Vorträge und Gespräche mit Helmut Becker 1959–1969*, hg. v. Gerd Kadelbach, Frankfurt (Main), 10–28.
- Adorno, Theodor W., 1970b [1966]: Erziehung nach Auschwitz. In: Ders., *Erziehung zur Mündigkeit. Vorträge und Gespräche mit Helmut Becker 1959–1969*, hg. v. Gerd Kadelbach, Frankfurt (Main), 88–104.
- Adorno, Theodor W., 1951: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt (Main).
- Agamben, Giorgio, 2002: *Homo Sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Frankfurt (Main).
- Agnoli, Johannes, 2012 [1967]: Die Transformation der Demokratie. In: Ders., *Die Transformation der Demokratie und verwandte Schriften*, Hamburg, 13–93.
- Arendt, Hannah, 2006: *Über das Böse. Vorlesungen zu Fragen der Ethik*, München / Zürich.
- Arendt, Hannah, 2000/1 [1968]: Kollektive Verantwortung. In: Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.), *Politik und Moderne Band IV. Debatte mit Beiträgen von Hannah Arendt, Dick Howard, Claude Lefort, Albrecht Göschel und Heidrun Friese/Peter Wagner*, Bremen, 4–16.
- Arendt, Hannah, 1989: Was heißt persönliche Verantwortung unter einer Diktatur. In: Ders., *Nach Auschwitz. Essays & Kommentare 1*, Berlin, 81–97.
- Benjamin, Walter, 1980: *Illuminationen. Ausgewählte Schriften*, Frankfurt (Main).
- Foucault, Michel, 2010 [1978]: Was ist Kritik? In: Ders., *Kritik des Regierens. Schriften zur Politik*, hg. v. Ulrich Bröckling, Frankfurt (Main), 237–257.
- Horkheimer, Max, 2011 [1937]: Traditionelle und kritische Theorie. In: Ders., *Traditionelle und kritische Theorie. Fünf Aufsätze*, hg. v. Alfred Schmidt, Frankfurt (Main), 205–259.
- Horkheimer, Max, 2009 [1931]: Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung. In: Ders., *Gesammelte Schriften Band 3. Schriften 1931–1936*, hg. v. Alfred Schmidt, Frankfurt (Main), 20–37.
- Horkheimer, Max, 1996 [1958]: Brief 991. Max Horkheimer an Theodor W. Adorno am 27. September 1958. In: Ders., *Gesammelte Schriften Band 18. Briefwechsel 1949–1973*, hg. v. Alfred Schmidt, Frankfurt (Main), 437–452.
- Horkheimer, Max, 1988 [1934]: Zum Rationalismusstreit in der gegenwärtigen Philosophie. In: Ders., *Gesammelte Schriften Band 3. Schriften 1931–1936*, hg. v. Alfred Schmidt, Frankfurt (Main), 163–221.
- Horkheimer, Max / Adorno, Theodor W., 2011: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt (Main).
- Jaspers, Karl, 1956: *Philosophie II. Existenzerhellung*, Berlin / Göttingen / Heidelberg.
- Jaspers, Karl, 1996: *Die Schuldfrage. Von der politischen Haftung Deutschlands*, München / Zürich.
- Kirchheimer, Otto, 1985: *Politische Justiz. Verwendung juristischer Verfahrensmöglichkeiten zu politischen Zwecken*, Frankfurt (Main).
- Kostede, Norbert, 1980: *Staat und Demokratie. Studien zur politischen Theorie des Marxismus*, Darmstadt / Neuwied.
- MEW 25, 1970: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie, Band III*. In: *Marx-Engels-Werke, Band 25*, Berlin.
- Neumann, Franz L., 2016 [1943]: Antisemitismus. Die Speerspitze allumfassenden Terrors. In: Ders. / Herbert Marcuse / Otto Kirchheimer (Hg.), *Im Kampf gegen Nazideutschland. Die Berichte der Frankfurter Schule für den amerikanischen Geheimdienst 1943–1949*, hg. v. Raffaele Laudani, Frankfurt (Main), 60–73.
- Neumann, Franz L., 1967: *Demokratischer und autoritärer Staat. Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt (Main).
- Pohrt, Wolfgang, 1984: Der Staatsfeind auf dem Lehrstuhl. In: Michael Löbig / Gerhard Schweppenhäuser (Hg.), *Hamburger Adorno-Symposium*, Lüneburg.
- Rensmann, Lars, 1998: *Kritische Theorie über den Antisemitismus. Studien zu Struktur, Erklärungspotential und Aktualität*, Hamburg.
- Wallat, Hendrik, 2017: *Kritik der politischen Philosophie. Ein Abriss klassischer Varianten der Herrschaftslegitimation von Platon bis zum Postmarxismus*, Wiesbaden.

Zur Aktualität Kritischer Theorie

Marc Grimm*

„Es ist unsere verdammte Pflicht und Schuldigkeit, den Gedanken mit der richtigen Praxis zu verheiraten.“ (Max Horkheimer)

In seiner Antrittsvorlesung als Leiter des Instituts für Sozialforschung im Jahr 1930 skizziert Max Horkheimer das zukünftige Forschungsprogramm. Zwei Aspekte hebt er besonders hervor. Erstens, so Horkheimer, müsse die Trennung von Philosophie und empirischer Tatsachenforschung aufgehoben werden. Zweitens müsse das Institut „die Frage nach dem Zusammenhang zwischen dem wirtschaftlichen Leben der Gesellschaft, der psychischen Entwicklung der Individuen und den Veränderungen auf den Kulturgebieten“ in den Fokus rücken (Horkheimer 1988: 32). Zu diesem Zwecke sollten die FachwissenschaftlerInnen tun, „was alle echten Forscher immer getan haben: nämlich ihre aufs Große zielenden philosophischen Fragen an Hand der feinsten wissenschaftlichen Methoden zu verfolgen, die Fragen im Verlauf der Arbeit am Gegenstand umzuformen, zu präzisieren, neue Methoden zu ersinnen und doch das Allgemeine nicht aus den Augen zu verlieren“ (Horkheimer 1988: 30). Dieses Allgemeine, das Movers kritischer Sozialforschung, war die Einrichtung einer besseren Welt. Das Unterfangen wurde lange Zeit unter der Chiffre ‚Kommunismus‘ verhandelt. Noch 1956 formuliert Adorno (Adorno in Horkheimer 1996: 64) im Gespräch mit Horkheimer:

„Auf der einen Seite ist die Theorie genau dazu da, zu sagen, was man mit Hinblick auf die Verwirklichung des Kommunismus tun kann. Auf der anderen Seite ist es genau jener Zwang, in solchen Alternativen zu denken, der das Denken heute zu einem solchen Gewäsch macht. Das ist die Antinomie.“

Adornos Aussage ist paradigmatisch. An ihr lässt sich ein Gestus von Kritik ausweisen, der die erste Generation Kritischer Theorie *auch* auszeichnet: eine Referenz auf den Kommunismus, eine Skepsis gegenüber der Möglichkeit einer Veränderung der sozialen Praxis und ein gefälliger Hinweis auf die Idiotie der Anderen. Dieser Gestus dürfte einer der Gründe für die anhaltende Popularität der Frankfurter sein, allen voran Max Horkheimer und Theodor W. Adorno.

* Dipl. Pol. Marc Grimm, Universität Bielefeld
Kontakt: marc.grimm@uni-bielefeld.de

Traditionelle und kritische Theorie – was für ein Aufsatztitel, was für ein Bild! Die Härte und Polemik, mit der die Institutsmitglieder in Auseinandersetzung gingen, sind kein Alleinstellungsmerkmal, sondern sie gehören zum guten Ton linker Kritik. Marx sollte man heute lesen, weil man an ihm Denken lernen kann, aber auch, weil die marxischen Spitzen gegen zeitgenössische Gegner seine Schriften zu einem Lesevergnügen machen. Als ich mit FreundInnen *Das Kapital* zum ersten Mal gelesen habe, haben wir dessen Witz erst nicht verstanden. Es war uns unvorstellbar, dass ein wissenschaftliches Buch unterhaltsam und dann auch noch voller Witz sein kann. Die Frankfurter stehen in dieser marxischen Tradition. Auf eine gemeinsame Form aber haben sie sich nie verpflichtet. Die Arbeiten der Institutsmitglieder sind Eingriffe in wissenschaftliche und gesellschaftliche Auseinandersetzungen, philosophisch und pädagogisch, analytisch und polemisch. Vor allem Adorno neigte zu komplexen Texten – noch dort, wo diese aphoristische Form annehmen – und hatte doch die (unverwirklicht gebliebene) Idee einer Langspielplatte mit klassischen Stücken, die regelmäßig unterbrochen werden, damit Adorno erklären kann, was in den jeweiligen Sequenzen zu hören ist. Geschult werden sollte die Fähigkeit, Musik zu hören. Mehr Pädagogik, mehr Bemühen um die Eröffnung von Teilhabemöglichkeiten all jener, denen diese Musikkultur verwehrt und versperrt war, ist kaum vorstellbar. Bemerkenswert scheint mir das Nebeneinander der Komplexität der Arbeiten der Frankfurter, die gemeinhin über die reale Komplexität moderner Gesellschaft erklärt wird, und einem geradezu volkspädagogischen Anspruch, die gesellschaftliche Komplexität und deren künstlerische oder philosophische Verarbeitung einem breiten Publikum verständlich zu machen. Dies steht einer Rezeption entgegen, die Kritische Theorie heute vor allem mit den gesellschaftlich-sozialen Auseinandersetzungen enthobenen Theoriedebatten assoziiert. Allerdings muss in die Betrachtung einbezogen werden, dass schon die zweite Generation Kritischer Theorie sich von der empirischen Sozialforschung verabschiedet hat (auch Habermas, von der frühen Studie *Student und Politik* abgesehen) und ich unter jenen, die sich heute das Label Kritische Theorie teilen, nur wenige sehe, die mit jener Selbstverständlichkeit empirisch arbeiten, mit der dies ein Teil der ersten Generation tat.

Ich werde auf den folgenden Seiten Entwicklungslinien des Projekts einer kritischen Gesellschaftstheorie skizzieren, die mir diskussionswürdig erscheinen. Kursorisch nehme ich dabei Bezug auf die in diesem Heft versammelten Antworten auf die Debatte der *Zeitschrift für Politische Theorie*.

1. Für die Einrichtung einer besseren Welt

Das Institut für Sozialforschung sollte einen institutionellen Rahmen für transdisziplinär arbeitende WissenschaftlerInnen schaffen, die gemeinsam für die Einrichtung einer besseren Gesellschaft forschen und streiten, und die zu diesem Zweck ein sowohl theoretisches als auch praktisches Programm der Gesellschaftserforschung und Gesellschaftsgestaltung entwerfen. Entsprechend breit war nicht nur die disziplinäre Anbindung der Institutsmitglieder, sondern auch das Institutsprogramm. Ein von Horkheimer geplantes Projekt zu dialektischer Logik, das ein Kategorienmodell als Grundlage für die Gesellschaftsanalyse erarbeiten und ständig aktualisieren sollte, kam in dieser Form nicht zustande (vgl. Horkheimer 1985: 156 f.). Das darin angelegte Modell einer offen-dialektischen Vermittlung von Subjekt und Objekt kann jedoch ohne Übertreibung als Grundfigur Kritischer Theorie gelten. Diese Grundfigur zeichnet auch die Bestimmung des Verhältnisses der Begriffs-

paare von Theorie und Praxis, Theorie und Empirie, Individuum und Gesellschaft oder Gesellschaft und Natur. Die Begriffe stehen komplementär zueinander, sie bedingen und konstituieren sich wechselseitig. Ganz im Sinne des ursprünglichen Institutsprogramms dürfen die empirischen Studien des Instituts als gelungene Versuche der Integration von Theorie und Praxis gelten.¹ Der Bezug auf die Autoritarismusstudien ist in den Umfrageantworten weitgehend positiv, sowohl im direkten Bezug auf das Autoritarismustheorem als auch insofern, als der Kritischen Theorie besondere Qualitäten für die Erforschung des Rechtsextremismus bescheinigt werden (beispielsweise Druwe, Hürbin, Kulke, Karolewski, Saar, Vennmann). Seyferth hingegen kritisiert, dass die Autoren der Studien zum Autoritären Charakter sehr bemüht waren zu finden, was sie finden wollten. Ich verstehe das als Hinweis auf die Notwendigkeit, dem empirischen Material gegenüber offen zu bleiben und nicht nur zu finden, was bereits mit und in den Begriffen gesetzt ist.

Als große Errungenschaft und Innovation der ersten Generation Kritischer Theorie gilt gemeinhin, dass das Institut die Psychoanalyse für die Gesellschaftsanalyse – sowohl für die theoretischen als auch die empirischen Arbeiten – nutzbar machte. Bis heute ist die Kritische Theorie eine der wenigen Denkschulen, die konsequent diese Brücke zwischen Soziologie und Psychologie schlägt. Die Möglichkeiten eines solchen Zugriffs sind vielschichtig. Sozialpsychologische Erklärungsansätze erlauben es, gesellschafts- und subjekttheoretische Fragestellungen aufeinander zu beziehen. Momente von Heteronomie und Autonomie können auf diese Weise sowohl im Individuum als auch in der Gesellschaft bestimmt werden. Denkt man diese Beziehung von Heteronomie und Autonomie als ein solches offen-dialektisches Modell, dann können die Widersprüche, die sich zwischen beiden ergeben, gedacht werden, ohne die Spannung zu einer Seite hin aufzulösen. Weder die Autonomiepotentiale im Subjekt müssen hypostasiert werden (wie dies in Ansätzen der Fall ist, die in der Untersuchung von Autonomiemöglichkeiten des Subjekts nur mehr das Subjekt, nicht aber die historisch und gesellschaftlich immer schon vorgängigen vermachteten Sozialbeziehungen in die Betrachtung einbeziehen), noch müssen damit heteronome Momente von Gesellschaft verabsolutiert werden.

2. Von kritischer zu traditioneller Theorie

Das Institut für Sozialforschung hat sich in einem wissenschaftlichen Feld platziert, das zum damaligen Zeitpunkt noch stark philosophisch geprägt und kaum ausdifferenziert war. Der interdisziplinäre Anspruch des Instituts und die klare normative Ausrichtung der Forschung waren fraglos ein Novum. Betrachtet man die Politik des Instituts unter historischen Gesichtspunkten, war die Gründung einer marxistischen Sozialforschungseinrichtung ein in vielerlei Hinsicht durchschlagender Erfolg: Die Institutsmitglieder haben eine gesellschaftstheoretisch fundierte Forschung in Deutschland überhaupt erst etabliert; sie haben im Exil angewandte Methoden empirischer Sozialforschung in Deutschland popularisiert und mit dem Gruppenexperiment von 1950/1955 einer Methode ihren Namen gegeben. Sie haben eine Auseinandersetzung über erkenntnistheoretische und methodische Fragen nicht nur befördern können, sondern haben im Feld der Sozialwissenschaften eine

1 Die gängigen Beispiele hierfür sind die *Studien über Autorität und Familie* (1936), die fünfbandigen, von Max Horkheimer und Samuel H. Flowerman herausgegebenen *Studies in Prejudice* (1949/50) und das *Gruppenexperiment* (1955).

bis heute wahrnehmbare Signatur eines epistemologischen Standpunktes hinterlassen: Im Positivismustreit, der Technokratiedebatte zwischen Helmut Schelsky und Jürgen Habermas, der Auseinandersetzung um das Erbe Max Webers zwischen Talcott Parsons und Herbert Marcuse – an diesen zentralen Kontroversen waren immer auch die Frankfurter beteiligt. Sie waren Schlagabtausche, mit harten Bandagen geführt, gleichwohl dialogisch. An ihnen lässt sich zeigen, dass die Frankfurter – und explizit auch der als unver-söhnlich geltende Adorno – nicht apodiktisch argumentierten, sondern für jede Diskussion zu haben waren. Denn deren Strenge im Urteil war getragen von einer Offenheit, nicht nur gegenüber Untersuchungsgegenständen, Methoden und Perspektiven, sondern auch gegenüber KollegInnen – und zwar selbst jenen, die sich dem Dialog verweigert haben. Anders herum war das nicht immer so. So ließ sich Heidegger zeitlebens nicht dazu her-ab, auf Adornos Kritik zu reagieren.

Mir scheint es angebracht, die Kritische Theorie auch historisch beziehungsweise historisierend in den Blick zu nehmen und damit der Frage nach der Aktualität Kritischer Theorie heute, den Blick auf die Wirkung Kritischer Theorie vorzuschalten. Deutlich wird dann, dass die Kritische Theorie entgegen dem gängigen Narrativ – das dieser eine Außenseiterrolle zuspricht – einen nachhaltigen Einfluss auf die Geistes- und Sozialwissenschaften genommen hat. Dies lässt sich zum einen an der Präsenz der Schriften der Kritischen Theoretiker ausweisen, die längst Teil des Kanons dieser Disziplinen sind. Im Studium der Politik-, Erziehungs-, Geschichts- und Kulturwissenschaft ist die Referenz auf die Kritische Theorie evident. Darüber hinaus sind Denk- und Deutungsfiguren von den Frankfurtern popularisiert worden, die heute weit über den akademischen Betrieb hinaus strahlen: Die (ernstzunehmenden) Diskussionen über Rechtspopulismus stellen auf Fragen ab, die erst mit dem den Vorurteilsstudien des Instituts entnommenem begrifflichen Instrumentarium überhaupt gestellt werden können: Welchen psychologischen Gewinn ziehen RassistInnen aus der Abwertung; warum dient ihnen die (reale oder vorgeschobene) eigene Angst als Legitimation der Ablehnung von Zuwanderung; wie korrespondieren Rassismus, Antisemitismus und Sexismus; wie stehen Nationalstaatlichkeit, Kapitalismus und Rassismus zueinander in Beziehung? Mit anderen Worten: Die Kritische Theorie ist auf diesen Wegen längst in den akademischen ‚Normalbetrieb‘ integriert. Das gilt zumindest vordergründig.

Ein Einspruch gegen die These der Integration der Kritischen Theorie in aktuelle Forschungsdebatten lässt sich indes leicht formulieren. Es scheint auf der Hand zu liegen, dass (1) ohne Gesellschaftsbezug und ohne den Rückbezug beispielsweise des Rechtspopulismus auf die kapitalistisch-nationalstaatliche Verfasstheit bürgerlicher Staaten und (2) unter Absehung von dem eigentlichen Zweck Kritischer Theorie, nämlich der Abschaffung von Staat, Nation und Kapital, der Kritik der Stachel gezogen wird. Deshalb, so müsste das Argument lauten, verfehlt die These der Integration in gewisser Weise den Gegenstand, da Kritische Theorie ihrem Selbstverständnis nach nicht integriert werden kann – wo sie integriert ist, ist sie keine Kritische Theorie mehr.²

Beide Einwände sind relevant. Denn in der Tat muss Sozialforschung ihre Untersuchungsgegenstände in Beziehung zu gesellschaftlichen Strukturkategorien setzen. Welche Konsequenzen aber sind daraus zu ziehen? Einige der AutorInnen, die auf die Umfrage der *Zeitschrift für Politische Theorie* geantwortet haben, betonen die Notwendigkeit und

2 Aus einer anderen Perspektive ließe sich auch formulieren, dass die Kritische Theorie gerne integriert sein will, aber nur als Ganzes ihrer Theorie, nicht ihrer grundlegenden Motive und Forderungen beraubt.

Produktivität einer „gesamtgesellschaftlichen Perspektive“ (beispielsweise Demirović, Holzniekemper, Karlowski, Kreide, Kulke, Mancheno, Schulze Wessel, Seyferth). Schulze Wessel etwa versteht darunter einen „die disziplinären Grenzen einzelner wissenschaftlicher Fächer auflösenden und die Gesamtheit von Gesellschaft zu begreifenden Anspruch“. Saar, neben Niesen der einzige Autor, der den gesamtgesellschaftlichen Bezug skeptisch sieht, gibt zu bedenken, dass es „gerade die prätendierte gesamtgesellschaftliche Perspektive [ist], die heute methodisch und systematisch so schwer aufrechtzuerhalten scheint und die Alternativen erfordert, nämlich Theorien mit etwas geringerer Reichweite und spezialisiertem Zugriff. Dass es nur auf dem Niveau dieser Totalitätsprätention gehen soll, ist heute eine These, die sich nicht mehr von selbst versteht“. Saar gibt damit den Hinweis darauf, dass „die gesamtgesellschaftliche Perspektive“ hier auch als Frage nach der Sinnhaftigkeit eines Bezugs auf gesellschaftliche Totalität gelesen werden kann. Hier geht es freilich nicht um leere Worte. Der Begriff „Gesamtgesellschaft“ ist wenig sinnvoll: wenn das soziale Ganze mit dem Begriff Gesellschaft bezeichnet ist, was kann dann Gesamtgesellschaft meinen? Mit dem Begriff Totalität hingegen liegen andere Fragen auf dem Tisch, zuallererst die, wie Totalität konstituiert (gerne auch: vermittelt) ist. Aus Sicht der ersten Generation der Kritischen Theorie ergibt sie sich nicht aus der Pluralität der Perspektiven, sondern aus einem ordnungsstiftenden Prinzip, nämlich der Durchsetzung des Wertgesetzes. Das betrifft das Grundverständnis von Gesellschaft und damit auch die Frage, wo eine verändernde Praxis anzusetzen hat und wie diese aussehen könnte. Gilt es die Lebenswelt vom ökonomischen Imperativ zu schützen oder ist die Frage wegen des positiven Bezugs auf eine von der ökonomischen Sphäre getrennten Lebenswelt schon falsch gestellt? Die Debattenbeiträge legen die Vermutung nahe, dass das von Georg Lukács übernommene Motiv, dass mit der Verallgemeinerung des kapitalistischen Warentausches Gesellschaft als wertvermittelte Totalität begriffen werden muss, ad acta gelegt wurde. Es ist einer Vorstellung von „Gesamtgesellschaft“ gewichen, die primär die Notwendigkeit multiperspektivischer Forschung betont.

Grundsätzlich wäre hinsichtlich der Frage intervenierender Kritik zu prüfen, ob Kritische Theorie heute überhaupt mit dem Anspruch und Antrieb betrieben werden kann und soll, den Kapitalismus abzuschaffen. Dies ist eine so ernste wie schwierige Frage. Wer es wissen möchte, weiß, dass man auch ohne Kapitalismus schlecht leben kann. Das aber ändert nichts daran, dass der Kapitalismus eine Knochenmühle ist. Die Berichte wenig verdächtiger Institutionen wie der WHO und UNICEF belegen das Ausmaß an Leid³, das sowohl die Krisen wie den Normalbetrieb des Kapitalismus kennzeichnen. Ein Verständnis der Produktion des Elends dieser Welt aber ist von diesen Einrichtungen nicht zu erwarten. Dies wird auch weiterhin Aufgabe der Sozialwissenschaften bleiben.

Die Erzählung, dass die Kritische Theorie mit der Integration in den akademischen Betrieb zahm und zu Herrschaftswissen geworden ist – eine Erzählung, die ich Rekuperationsnarrativ nennen will – ist mir zu einfach. Die Vorstellung der Randständigkeit Kritischer Theorie dient oft der Selbstbestätigung der eigenen Radikalität und Gegnerschaft dem akademischen System gegenüber. Mir scheint, dass die realen gesellschaftlichen Erregenschaften, die mit dem Siegeszug Kritischer Theorie einhergehen, nicht ignoriert werden können. Dem Rekuperationsnarrativ, das die Integration kritischer Gedanken auf das Moment der Stabilisierung von Herrschaft reduziert, stelle ich deshalb auch keine Er-

3 Sie belegen das Ausmaß an Leid und liefern die verlässlichen empirischen Daten, auf die eine kritische Sozialwissenschaft angewiesen ist.

zählung einer Kritischen Theorie gegenüber, die sich auf ihre Wurzeln und ursprünglichen Intentionen besinnen muss, um (wieder) radikal zu werden. Vielmehr ist zu bedenken, dass Herrschaft und Befreiung keine unvermittelten Pole sind, in denen Wissen entweder der Befreiung oder der Herrschaft dient, da beide Pole Momente des Anderen enthalten können. Was heißt das nun für die Frage, woran sich Kritische Theorie heute bestimmt?

Für mich bedeutet es: Ob jemand heute Kritische Theorie betreibt, entscheidet sich weder am Label ‚Kritische Theorie‘, noch an der Stellung zu Jürgen Habermas, Axel Honneth oder Rainer Forst. Vielmehr ist vom Gegenstand aus zu denken und zu fragen, ob und wie gesellschaftliche Herrschaftsverhältnisse reflektiert werden können, ob sie die Analyse von sozialen Bedingungen der Ausübung von Macht und Gewalt, sowie das Abwägen des Bedarfs nach Veränderung oder Bewahrung von Machtverhältnissen erlauben. Es sind diese Fragen, die es erlauben, die Möglichkeiten und Grenzen analytischer Ansätze zu beurteilen und damit die Frage zu beantworten, was Kritische Theorie heute ist.

3. Kritische KritikerInnen

Kritische Theorie heute ist in hohem Maße selbstbezüglich und damit möglicherweise auch selbstgenügsam. Mein Eindruck ist, dass Arbeiten, die gemeinhin Kritischer Theorie zugeordnet werden, sich heute zu einem Großteil der Rezeption, Kategorisierung und Geschichte Kritischer Theorie widmen. Hinzu kommen Arbeiten, die eine Aktualisierung Kritischer Theorie anstreben und oftmals den Nachweis führen, dass die Begriffe und Instrumente der Frankfurter auch für die Analyse aktueller gesellschaftlicher Entwicklungen fruchtbar gemacht werden können. Diese Arbeiten platzieren die AutorInnen innerhalb der *scientific community* und im engeren Sinn innerhalb der Forschung zur Kritischen Theorie. Auffällig ist dabei, dass es offenbar eine Notwendigkeit gibt, die eigenen Positionen mit Referenz auf die erste Generation Kritischer Theorie abzusichern; einige der Umfrageantworten belegen dies. Ebenso auffällig ist die Tendenz, Gräben zwischen kritischen TheoretikerInnen zu ziehen beziehungsweise Unterschiede zu proklamieren, die als Unterschiede ums Ganze ausgegeben werden und die damit ins Bild passen: Kritische Theorie hier, traditionelle und vermeintlich unkritische Theorie dort. Man ist entweder für die Aktualisierung der alten Kritischen Theorie *oder* für Habermas, entweder für die Kritische Theorie *oder* für Bourdieu oder Foucault. Offenheit ist zumeist kein Merkmal der aktuellen Diskussionen über Kritische Theorie. Eine solche müsste sicher nicht Unterschiede zwischen Adorno, Bourdieu und Foucault verschweigen, sondern hätte diese ebenso zu benennen, wie jene zwischen Horkheimer und Marcuse. Eine so verstandene Offenheit hätte jedoch eingefahrene Rezeptionslinien und Vorbehalte aufzubrechen. Beispielsweise wurden die Auseinandersetzungen der älteren Kritischen Theorie mit Geschlechterverhältnissen kaum rezipiert. Auch in späteren Entwicklungen derjenigen, die sich dieser Theorietradition zuordnen oder als ‚zentrale VertreterInnen‘ einer ‚jüngeren Generation‘ Kritischer Theorie gelten,⁴ spielen Geschlechterverhältnisse eine eher unter-

4 Das Argument lässt sich auch wenden: So hat eine der Kritischen Theorie verpflichtete Regina Becker-Schmidt es nur bedingt in den Rang einer zentralen Vertreterin der zweiten Generation der Kritischen Theorie geschafft, was auch daran liegen mag, dass die Geschlechterforschung eben nur bedingt zu Kritischer Theorie gezählt wird.

geordnete Rolle. Dies scheint umso bemerkenswerter angesichts der Aufmerksamkeit, die das Institut für Sozialforschung Geschlechterverhältnissen schon in den 1930er-Jahren zukommen ließ. Schließlich widmete sich die erste empirische Studie des Instituts nicht nur der Autorität, sondern Autorität *und* Familie. Rezipiert werden jedoch fast ausschließlich die darin enthaltenen Aufsätze von Max Horkheimer, Erich Fromm und Herbert Marcuse, die den Erhebungen und Einzelstudien als theoretische und konzeptionelle Überlegungen vorangestellt sind. Primär werden die Studien zu Autorität und Familie als Studien zu Autorität gelesen. Auch hinsichtlich klassischer Arbeiten wie der Studien zu Autorität und Familie wäre es daher angebracht die eingefahrenen Rezeptionslinien zu prüfen.

4. Trends und Tabus

Wissenschaftliches Arbeiten ist immer auch ein Akt der Distinktion. Beobachten lässt sich jedoch, dass das Maß an Sprachkonvention innerhalb heutiger Kritischer Theorie, aber auch – wie schon erwähnt – an Konvention hinsichtlich der Verhältnisbestimmung verschiedener kritischer Theorien, hoch ist. Dies kontrastiert ganz offenkundig dem seit einigen Jahren anhaltenden Hype um (Adornos) Ästhetik, der selbst erklärungsbedürftig ist.

Die Kunst steht innerhalb der Kritischen Theorie (bei allen Differenzen zwischen Adorno, Marcuse oder auch Bloch) für das Gegenteil eingefahrener Rezeption, für die Öffnung gegenüber dem, was bei Adorno unter dem mittlerweile angefressenen Begriff des Nicht-Identischen firmiert: Ein Öffnung gegenüber dem Nicht-Benannten, dem Unidentifizierten, dem Neuen. Der Gegenstandsbereich ‚Kunst und Ästhetik‘, auf den auch in der Umfrage häufig referiert wird, liegt derzeit im Trend. Ich befürchte, dass dieser Trend mit zwei sehr fraglichen Entwicklungen korrespondiert, die einen gemeinsamen Fluchtpunkt haben: Die Abkehr von der Empirie.

Erstens wird die Ästhetik, wie oben beschrieben, zu guten Teilen als Erkenntnisinstrument verhandelt. Problematisch daran scheint mir, dass dies insofern eine Verkürzung ist, als die Ästhetik als Gegenpol zur Empirie verhandelt und damit das Ressentiment bestätigt wird, dass die Ästhetik für eine Abkehr von der Gesellschaft(-skritik) steht; ein Argument, das angesichts der vielfältigen Bezüge der Ästhetik auf Kulturprodukte, Subjekte, Wahrnehmungsschemata und Rezeptionskontexte nicht trägt. Zweitens bietet die Beschäftigung mit Kunst und Kultur die Möglichkeit, das gegen Adorno gerichtete Ressentiment zum Leitfaden des eigenen Handelns zu machen. Die Antworten auf die Umfrage sind kein Beleg, aber ein Hinweis auf diesen Zusammenhang. Es gibt zwei Fragen, die auf den Bezug Kritischer Theorie zu aktuellen gesellschaftlichen Problemstellungen abzielen. Einmal vermittelt der Frage: „Welche begrifflichen Instrumente der Kritischen Theorie sind für aktuelle Gesellschaftsanalysen besonders fruchtbar?“. Und einmal direkt über die Frage: „Welchen gegenwärtigen Problemfeldern sollte sich die Kritische Theorie bevorzugt widmen?“. Die Antworten fallen sehr breit aus. Die aktuellen gesellschaftlichen Entwicklungen schlagen sich im Antwortverhalten insofern nieder, als es vielfältige Referenzen auf das Theorem des Autoritären Charakters gibt und autoritäre Tendenzen als Problemfeld benannt werden, meist explizit mit Verweis auf den Erfolg des Rechtspopulismus. Angesichts der aktuellen gesellschaftlichen Entwicklungen scheint mir dieser Fokus durchaus sinnvoll. Auffällig jedoch ist, was in den Antworten nicht als Problem benannt ist: der Islamismus.

Die Institutsmitglieder hatten, nachdem die Gestapo das Institut am 13. März 1933 wegen „staatsfeindlichen Bestrebungen“ geschlossen hatte, ihren Blick auf den Nationalsozialismus gerichtet, auf dessen Genese, dessen subjektive, gesellschaftliche und institutionelle Ermöglichungsbedingungen. Das zeigt, wie sehr die Kritische Theorie sich in der Lage zeigte, auf gegenwärtige und konkrete Bedrohungen zu reagieren. Mehr als 15 Jahre nach 9/11 hält jedoch keineR der in diesem Heft versammelten 20 AutorInnen, von der StudentIn bis zur ProfessorIn, den Islamismus für ein drängendes Problem, dem Kritische TheoretikerInnen sich anzunehmen hätten. Angesichts der realen Schrecken, die islamistische Staaten, Terrorgruppen und Einzeltäter verantworten, lassen sich die Antworten nicht als Kuriosität abtun. Der Islamismus ist eine Weltherrschaftsideologie, die überall, wo sie auftritt, Schlimmes und Schlimmstes hervorbringt. Kritische Theorie bewegt sich nur dann auf der Höhe ihrer Zeit, wenn sie in die Reflexion mit aufnimmt, dass sie in der Wahl ihrer Untersuchungsgegenstände nicht frei ist – diese werden ihr aufgezwungen. Gerade angesichts der vielfachen Referenzen in den Antworten auf die Ästhetik, und der Forderung nach erkenntnistheoretischer Offenheit (die sich in eine Offenheit gegenüber drängenden gesellschaftlichen Problemen übersetzen könnte/sollte), nimmt sich das laute Schweigen über den Islamismus mehr als seltsam aus. Vermutlich lässt sich der fehlende Bezug auf den Islamismus jedoch recht einfach erklären: Kritische Theorie hat ihre Themen, und Kritische Theorie hat ihre Tabuthemen. Ich unterstelle, dass niemand, der/die sich in der Tradition Kritischer Theorie verortet, einen gegen MuslimInnen gerichteten Rassismus bedienen oder ein Bündnis mit falschen FreundInnen eingehen möchte. Aber läuft die Kritik am radikalen Islam und den Sympathien, die dieser unter Muslimen genießt, tatsächlich Gefahr, Rassismus zu bedienen? Ja, Kritik kann vereinnahmt werden, aber für welchen Gegenstand gilt dies nicht? Ist es wirklich so schwierig sich von unlieb-samen FreundInnen zu distanzieren? Ist es so schwierig, Islamismus *und* einen gegen MuslimInnen gewandten Rassismus zu kritisieren? Einigen fällt dies schwer, Anderen weniger. In einem Seminar zum Stand der Antisemitismusforschung hatte ich nach den Anschlägen auf Charlie Hebdo am 7. Januar und den jüdischen Supermarkt am 9. Januar 2015 die naive Frage gestellt, ob die Anschläge etwas mit dem Islam zu tun haben. Zwei Studenten antworteten fast wortgleich, dass man hier eine Trennlinie zwischen dem Islam und den Islamisten ziehen müsse, das eine hätte mit dem anderen nichts zu tun, die Terroristen würden den Islam vereinnahmen. Daraufhin meldete sich eine Studentin, die sich als Muslima vorstellte. In ihrer Moschee hätte sie noch nie gehört, dass sich jemand positiv über Terrorismus oder negativ über Juden äußert. So etwas hätte bei ihnen keinen Platz. Extremismus aber sei „bei uns im Islam“ ein großes Problem, es seien vor allem die Prediger aus Nahost, die Hass säten. Sie würde sich wünschen, dass die Regierung härter gegen solche Leute vorgeht. Warum dieses Beispiel? Weil es zeigt, dass eine Differenzierung hinsichtlich der Verhältnisbestimmung von Islam und Islamismus weder Identität noch Nicht-Identität behaupten muss. Und dass die Benennung des Islamismus als Problem keine Abwertung des Islam bedeuten muss. Es wäre ein Akt praktischer Solidarität mit dieser Frau, den politischen Intellektuellen der arabischen Welt und allen, die den Islam als Privatreligion ohne Herrschaftsanspruch leben wollen, die Waffe der Kritik auf den Islamismus zu richten. Diese Kritik ist auch deshalb notwendig, weil der Preis den *wir* (if I may) für das Schweigen zu weltpolitischen Problemen wie dem Islamismus bezahlen, zu hoch ist: Der Preis ist, dass Gewalt- und Herrschaftsverhältnisse und das menschliche Leid, das sie produzieren, ignoriert werden. Der Preis ist, dass wir damit auch die Möglichkeit verlieren, uns mit den Opfern des Islamismus zu solidarisieren. Die-

se Solidarisierung scheint nicht populär zu sein. Zumindest nicht in den linken und kritischen akademischen Milieus, die sich in der Tradition der Kritischen Theorie sehen. Und dies wahrscheinlich deswegen, weil sie am meisten in die Abwehrkämpfe gegen nationalistische Strömungen investieren müssen und sie einem Rassismus gegenüber MuslimInnen gegenüber treten. Solidarität aber ist mehr und sie liegt im Bereich dessen, was Kritische TheoretikerInnen zu leisten vermögen. Nicht zuletzt geht es auch um materielle Unterstützung, etwa für Linke aus der Türkei, deren bürgerliche Existenz im Rahmen der Islamisierung des Landes zerstört wird. Soweit ich sehe, gibt es hierzu Initiativen im Gewerkschaftsbereich und Unterstützung durch staatliche Initiativen. Im akademischen Betrieb ist es hingegen erstaunlich ruhig.

Quo Vadis? Ich teile Hartmut Rosas Einschätzung, dass Kritische Theorie heute droht, nur mehr die Voraussetzungen der Möglichkeit von Kritik zum Gegenstand zu machen und sich in Debatten über Legitimationsdiskurse zu verlieren. Wie Rosa meint, gälte es demgegenüber Kritische Theorie „einfach zu machen. Ich sage meinen Studenten immer: „Just do it“.⁵ Damit ist keinem Aktionismus das Wort geredet, sondern einer Forschung, die auf die Selbstvergewisserung durch den Rückgang auf die erste Generation verzichtet und sich mit Phantasie und Offenheit der sozialen Welt annimmt. Eine Überprüfung der Selbstverständlichkeiten Kritischer Theorie könnte damit einhergehen. Das würde heißen, die Themen und Tabus Kritischer Theorie zur Diskussion zu stellen. Und es würde heißen, die Priorität der im Feld verhandelten Untersuchungsgegenstände zu überprüfen – und an der Einrichtung einer besseren Welt zu partizipieren. Das war und das bleibt die Schuldigkeit Kritischer Theorie.

Literatur

Horkheimer, Max, 1936 (Hg.): Studien über Autorität und Familie, Paris.

Horkheimer, Max, 1985: Idee, Aktivität und Programm des Instituts für Sozialforschung. In: Ders., Gesammelte Schriften. Band 12: Nachgelassene Schriften 1931–1949, Frankfurt (Main), 131–164.

Horkheimer, Max, 1988: Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben eines Instituts für Sozialforschung. In: Ders., Gesammelte Schriften. Band 3: Schriften 1931–1936, Frankfurt (Main), 20–35.

Horkheimer, Max / Adorno, Theodor W., 1996: Diskussion über Theorie und Praxis. In: Max Horkheimer (Hg.), Gesammelte Schriften. Band 19: Nachträge, Verzeichnisse und Register, Frankfurt (Main), 32–74.

Horkheimer, Max / Flowerman, Samuel, 1950 (Hg.): Studies in Prejudice. Volume I–V, New York, NY.

Habermas, Jürgen / Friedeburg, Ludwig von / Öhler, Christoph / Wetz, Friedrich, 1961: Student und Politik. Eine soziologische Untersuchung zum politischen Bewusstsein Frankfurter Studenten, Neuwied.

Pollock, Friedrich, 1950 (Hg.): Das Gruppenexperiment, Frankfurt (Main).

Rosa, Hartmut: Paneldiskussion mit Rainer Forst und Maeve Cook über die Zukunft Kritischer Theorie, Prag 18. Mai 2017.

5 Hartmut Rosa: Paneldiskussion mit Rainer Forst und Maeve Cook über die Zukunft Kritischer Theorie, Prag 18. Mai 2017.

Zur Feier des 50. Jubiläums!

Star Trek aus Sicht der Politischen Theorie

Christian E. W. Kremser*

Gonzalez, George A., 2015: *The Politics of Star Trek: Justice, War, and the Future*, New York, NY.

Saadia, Manu, 2016: *Treconomics. The Economics of Star Trek*, San Francisco, CA.

Stoppe, Sebastian, 2014: *Unterwegs zu Neuen Welten. Star Trek als politische Utopie*, Darmstadt.

Lange Zeit sah es düster aus für *Star Trek* – das wohl größte Science-Fiction-Franchise der Geschichte. Nachdem der Kinofilm *Star Trek: Nemesis*, der im Jahr 2002 Premiere feierte, weit hinter den finanziellen Erwartungen zurückgeblieben war, und die Serie *Star Trek: Enterprise* (2001–2005) nach nur vier Staffeln abgesetzt wurde, wollte niemand mehr so recht an eine alsbaldige Rückkehr von Captain Kirk und Co. glauben. Jetzt, nachdem es zum Reboot der Kinoreihe mit den drei von J. J. Abrams produzierten Filmen kam, die große Erfolge an den Kinokassen feiern und gar einen der begehrten Academy Awards gewinnen konnten, und sich mit *Star Trek: Discovery* gerade eine neue Serie in den medialen Startlöchern befindet, kann der *Star Trek*-Fan,¹ der sogenannte Trekkie, aufatmen: *Star Trek* hat sich wieder einmal vor dem populärkulturellen Nirwana bewahren können. Das Timing für diese Wiederauferstehung könnte nicht besser sein, denn *Star Trek* feierte im Jahr 2016 sein fünfzigstes Jubiläum: Am 8. September 1966 lief das erste Mal *Star Trek: The Original Series* (1966–1969) auf dem Sender NBC im US-amerikanischen Fernsehen.

Insofern kann es auch nicht verwundern, dass gerade zu diesem Zeitpunkt besonders viele Studien aus den unterschiedlichsten Bereichen der Wissenschaften zu *Star Trek* veröffentlicht werden. Dies zum Anlass nehmend seien im Folgenden eine Reihe von Untersuchungen vorgestellt, die jüngst erschienen sind und *Star Trek* aus Sicht der Politischen Theorie beleuchten.

* Christian E. W. Kremser, M.Sc. (Wirtschaftswissenschaft), M.A. (Philosophie), Goethe-Universität Frankfurt am Main
Kontakt: christian@kremser.eu

¹ Allein aus Gründen der Lesbarkeit wird im Folgenden das generische Maskulinum verwendet.

1. Star Trek als politische Utopie

Die utopischen Züge von *Star Trek* erfreuen sich seit langem großer Beliebtheit und erhalten entsprechend viel Aufmerksamkeit (vgl. beispielsweise Hellmann 1997; Klein 1997; Saage 1997; Steinmüller 1997; Rauscher 2003: 56–65; Hansemann 2013: 48 ff.). Immer wieder erscheinen hierzu Untersuchungen. Zu diesen gehört auch Sebastian Stoppes Studie *Unterwegs zu neuen Welten*. In dieser bemüht sich der Autor die Frage zu beantworten, ob *Star Trek* nicht eher als eine politische Utopie denn als eine Science-Fiction zu gelten habe.

Zunächst untersucht Stoppe das Verhältnis, in dem die politische Utopie und die Science-Fiction allgemein zueinanderstehen. Bei politischen Utopien handle es sich um Fiktionen innerweltlicher Gesellschaften, die sich zu einem Wunschbild verdichten. Originäres Ziel der Science-Fiction hingegen sei es, die Strukturen der zukünftigen Gesellschaft auf Grundlage von wissenschaftlich begründetem technischem Fortschritt vorherzusagen. Obwohl sich die politische Utopie und die Science-Fiction konzeptionell voneinander unterscheiden lassen, müssen sie sich gegenseitig nicht ausschließen. So sei es durchaus denkbar, dass ein utopischer Gesellschaftsentwurf auf dem in einer Science-Fiction geschilderten technologischen Fortschritt fußt.

Anschließend behandelt Stoppe die Raumschiffe der Sternenflotte, die den wissenschaftlichen, diplomatischen und militärischen Arm der Vereinten Föderation der Planeten bilden und der die Protagonisten der Serien und Filme für gewöhnlich angehören. Durch den Umstand, dass bei den Raumschiffen der Sternflotte deutlich zwischen einem Inneren und einem Äußeren – durchaus im wortwörtlichen Sinne gemeint – unterschieden werden könne, diese funktional aufgebaut seien und eine hierarchische Befehlskette aufwiesen, fühlt sich der Autor an den Totalitarismus klassischer Utopien erinnert.

Danach widmet sich Stoppe dem politischen System in *Star Trek*. Zunächst werden die einzelnen Großmächte vorgestellt: die Vereinte Föderation der Planeten, das Klingonische Reich, das Romulanische Sternenimperium, die Cardassianische Union, die Ferengi-Allianz, das Dominion und schließlich das Borg-Kollektiv. Besonderes Augenmerk erhält dabei die Vereinte Föderation der Planeten, deren institutionelle Strukturen en détail vorgestellt werden. Bei dieser handle es sich um eine politische Utopie. Trotz aller Anleihen bei den staatlichen Institutionen der Vereinigten Staaten von Amerika hält Stoppe dennoch die Bezeichnung der Föderation als eine Demokratie für spekulativ.

Sebastian Stoppe hat mit *Unterwegs zu neuen Welten* zweifelsohne eine äußerst lesenswerte Abhandlung zum utopischen Gehalt von *Star Trek* vorgelegt, die jedem Interessenten der Thematik wärmstens zur Lektüre empfohlen sei. Sie sticht vor allem deshalb aus der Literatur hervor, weil der Autor in ihr die nicht häufig anzutreffende Position bezieht, dass es sich bei *Star Trek* eindeutig um eine politische Utopie handelt. Allerdings schließen sich hieran durchaus kritische Nachfragen an. So stellt sich die Frage, ob der Autor nicht bestimmte Facetten von *Star Trek* absichtlich überbetont, damit sie in das enge Korsett der politischen Utopie passen. Dass dieses Korsett besonders eng sein dürfte, mag auch daran liegen, dass Stoppe den Begriff der politischen Utopie ausgerechnet an den drei klassischen Beispielen aus der Renaissance und der Reformation – Thomas Morus' *Utopia*, Tommaso Campanellas *Sonnenstaat* und Francis Bacons *Neu-Atlantis* – konkretisiert. Indem er dies tut und den so gewonnenen Begriff der politischen Utopie einer Science-Fiction wie *Star Trek* gegenüberstellt, vergleicht er aber anachronistisch Sachverhalte, zwischen denen eine Zeitspanne von immerhin vierhundertfünfzig Jahren

liegt. Besonders auffällig wird der Versuch, *Star Trek* in das Gerüst einer politischen Utopie hineinzuzwängen, wenn der Autor der Föderation totalitäre Züge attestiert. Mal abgesehen davon, dass sich in der Erzählung explizite Kommentare zur demokratischen Verfasstheit der Föderation finden lassen, kann aus dem gesamten Subtext auf eine Affinität zur liberalen Spielart der Demokratie geschlossen werden. So sind die Anleihen zum Verfassungssystem der Vereinigten Staaten von Amerika augenscheinlich. Entsprechend wirken dann auch die Beispiele, an denen die vermeintlich totalitären Züge der Föderation durchexerziert werden, konstruiert: Für welches Schiff gilt denn nicht, dass es so etwas wie eine Befehlskette aufweist? Die Kommandostruktur auf den Raumschiffen der Sternenflotte scheint also eher dem Vorbild der maritimen Seefahrt als dem Totalitarismus einer politischen Utopie geschuldet zu sein. *Star Trek* weist ganz gewiss utopische Züge auf, insofern ist dem Autor nicht völlig zu widersprechen; was es aber von einer politischen Utopie unterscheidet, ist eine gehörige Portion *American Way of Life* (vgl. Steinmüller 1997: 88). Der mediale Text von *Star Trek* strotzt nur so vor den Idealen eines liberalen Humanismus: Freiheit, Individualität und Selbstbestimmung (vgl. Dinello 2016: 85).

2. Star Trek als wirtschaftliche Utopie

Manu Saadia beschäftigt sich in seiner Arbeit *Trekonomics* mit den wirtschaftlichen Aspekten von *Star Trek*. Das in *Star Trek* skizzierte Portrait der Zukunft könne nämlich nicht nur in politischen Dingen, sondern auch in wirtschaftlichen als Utopie gelten. Tatsächlich scheine in *Star Trek* sogar das ökonomische Knappheitsproblem als solches gelöst zu sein.

Zunächst beschäftigt sich der Autor mit dem frappierenden Umstand der völligen Abwesenheit von Geld in der Föderation. In einer Gesellschaft, in der das ökonomische Problem überwunden wurde, sei Geld von nur sehr geringer Nützlichkeit. Die Abwesenheit von Geld impliziere weiter, dass der gesellschaftliche Status einer Person nicht mehr an deren wirtschaftlichen Wohlstand gebunden sei. Aus diesem Grund wende sich der Mensch einer anderen Form von Belohnung zu: So werde Ruhm, Ehre, Renommee, Prestige oder Reputation in einem Konkurrenzkampf um Anerkennung zu einer neuen Währung.

Danach bespricht Saadia die Bedeutung der Arbeit in der Föderation. Wenn es alles im Überfluss gebe, die materielle Existenz somit gesichert sei, verschwinde auch die Lohnarbeit. Es wandle sich der Charakter der gesellschaftlichen Arbeit. Sie diene fortan als eine Möglichkeit, der eigenen Persönlichkeit Ausdruck zu verleihen. Dabei werde sie idealistischen Zielen dienstbar gemacht: Der Einzelne arbeite nur noch, um sich selbst individuell und die Menschheit kollektiv zu verbessern.

Als Nächstes kommt der Autor auf den Replikator, ein Gerät zum Synthetisieren von Materie, zu sprechen. Dieser stellt die vom wirtschaftlichen Standpunkt aus betrachtet wohl bedeutsamste technische Innovation in *Star Trek* dar. Der materielle Überfluss verdanke sich aber nicht nur dem Gerät als solchem, sondern auch seiner gesellschaftlichen Verteilung: Es handle sich bei ihm nämlich um ein öffentliches Gut, das sich durch Nicht-Ausschließbarkeit und Nicht-Rivalität auszeichne.

Schließlich wird noch von den Auswirkungen gesprochen, die die Überflussgesellschaft auf die menschliche Psyche hat. Der geschilderte Fortschritt in der Moral, den die

Menschheit durchmacht, wird zurückgeführt auf die Befreiung von materiellen Zwängen. Sei der Mensch erst einmal von allen finanziellen Kalamitäten befreit, könnten geistige Potenzen und Kapazitäten auf die Verfolgung hehrer Ziele gerichtet werden.

Obwohl bereits viel zu *Star Trek* als politischer Utopie gesagt wurde, gibt es bislang nur wenige Beiträge zu dessen wirtschaftlichen Aspekten (vgl. beispielsweise Münkler 1997; Kremser 2015; Ewing 2016). Manu Saadia kommt mit *Treconomics: The Economics of Star Trek* der große Verdienst zu, die erste umfangreiche Studie zu diesem Thema vorgelegt zu haben. Allerdings lassen sich auch kritische Punkte bezüglich seiner Rekonstruktion der Wirtschaftsweise in *Star Trek* anmerken. Um Saadias Verortung von *Star Trek* als eine ökonomische Utopie nachvollziehen zu können, empfiehlt es sich, so etwas wie eine Taxonomie wirtschaftlicher Utopien zu entwerfen. Nach Herfried Münkler (1997: 57 ff.) lassen sich in der Historie der Utopien zwei unterschiedliche Vorschläge zur Bewältigung des ökonomischen Problems differenzieren: die ‚technische Utopie‘ und die ‚Sozialutopie‘. Bei der technischen Utopie wird dank wissenschaftlichen Fortschritts und damit einhergehender technischer Innovationen die menschliche Disposition über die Natur gesteigert. Hingegen wird bei der Sozialutopie das Knappheitsproblem durch eine Umverteilung von bestehenden Besitzverhältnissen gelöst (vgl. Kremser 2015: 99 f.). Saadia scheint dabei *Star Trek* im Spannungsfeld von technischer Utopie und Sozialutopie zu sehen: Einerseits sind technische Errungenschaften von Nöten, um das ökonomische Problem zu lösen. Andererseits reichen diese allein nicht aus, so dass auch soziale Umverteilungsmaßnahmen herangezogen werden müssen. In diesem Zusammenhang scheint aber Saadia den Moment der menschlichen Verbesserung zu unterschätzen, der in *Star Trek* gerade auf den Zuschauer so utopisch wirkt. In *Star Trek* ist es nämlich so, dass die menschlichen Bedürfnisse reduziert wurden, weil die Wirtschaftsweise auf so etwas wie ein ‚gutes Leben‘ ausgerichtet wurde: die stete Selbstverbesserung des Menschen. Saadia scheint diesen Aspekt aber vollkommen auszublenden. Er verkennt die *Utopie der Menschwerdung* (Hellmann 1997), die in *Star Trek* stattfindet. Nach Saadia kommt es anthropologisch zu keiner Veränderung des menschlichen Wesens. Zwar herrscht keine Geldgier mehr, dafür dürstet aber der Mensch nach etwas anderem: Reputation. In Saadias Rekonstruktion erfolgt der menschliche Fortschritt erst, nachdem sich der materielle Überfluss eingestellt hat. Es stellt sich aber an dieser Stelle die Frage, ob er nicht in dieser Kausalkette Ursache und Wirkung miteinander verwechselt. Ist es nicht eher so, dass in *Star Trek* das ökonomische Problem gelöst werden konnte, weil die Helden keinen Wert mehr auf die Erlangung materiellen Reichtums legen?

3. Die Politik von Star Trek

In seiner Studie *The Politics of Star Trek: Justice, War, and the Future* geht George A. Gonzalez der Frage nach, wie in *Star Trek* politische Thematiken verhandelt werden. Sein Fokus liegt darauf, herauszuarbeiten, welche politischen Theorien und Motive im Einzelnen in die Handlung eingeflossen sind und auf welche Weise dies konkret geschehen ist.

So beschäftigt sich der Autor etwa mit der Frage, ob *Star Trek: The Original Series* als eine Metapher für den Kalten Krieg gelten könne, wobei die Protagonisten der Serie für die Vereinigten Staaten von Amerika, die Antagonisten hingegen für die Sowjetunion stünden, und so der kriegsbejahenden Propaganda der damaligen Zeit zuzurechnen sei. Dem widerspricht Gonzalez entschieden und macht darauf aufmerksam, dass sich die

Handlungsstränge vieler Episoden vielmehr als eine Kritik an der US-amerikanischen Außenpolitik verstehen lassen.

Besonders viel Raum nimmt die wechselnde Darstellung der internationalen Beziehungen in *Star Trek* ein. In *Star Trek: The Original Series* erwecke die beschriebene Außenpolitik den Anschein, als sei das internationale System – eigentlich das interstellare – grundsätzlich stabil. Die geopolitische Lage werde hingegen in *Star Trek: The Next Generation* (1987–1994) hierzu diametral geschildert: Dem internationalen System sei die Inhärenz einer politischen Krisenhaftigkeit zu bescheinigen. In dieser Serie lassen sich die internationalen Beziehungen als ein Kampf der Kulturen im Sinne Samuel Huntingtons rekonstruieren. Die Föderation symbolisiere in diesem Zusammenhang die westliche Welt, während die Klingonen, Romulaner und Cardassianer als Allegorie für traditionelle Gesellschaften fungierten. In den Borg würden schließlich die universalistischen Ziele der westlichen Welt einer traditionalistischen Kritik unterzogen: Konsequenz zu Ende gedacht seien sie totalitär, unterdrückend und entmenschlichend.

Außerdem wird auf die verschiedenen Erklärungsansätze eingegangen, mit denen im Verlauf der Serien und Filme das Entstehen von Staaten begründet wird. Der erste Weg besteht in dem Zusammenschluss von dem liberalen Humanismus verpflichteten Staaten zu einem Bündnis. So sei das Zustandekommen der Föderation in den ersten vier Serien auf diese Weise erklärt worden. Alternativ hierzu könne die Staatsbildung anhand des Expansionsdranges von Imperien erklärt werden, den die übrigen Völker in *Star Trek* an den Tag legten. Daneben werde auch auf Vorstellungen des Neoliberalismus rekurriert, der auf die Bedeutung von praktischen Erwägungen der beteiligten Bündnis-Partner abstellt. Die letzte Serie des Franchises, *Star Trek: Enterprise*, ein Prequel zu den restlichen Serien, erkläre etwa das Entstehen der Föderation vor allem mit dem Schutz von Handelswegen und nationalen Sicherheitserwägungen. Schließlich wird in dem Film *Star Trek: Der erste Kontakt* (1996) der Staatenbildungsprozess, den die Menschheit vollzieht, auf das plötzliche Auftreten fremder Mächte zurückgeführt, die als Katalysatoren hierfür dienen. Gonzalez meint hier die von Carl Schmitt geprägte Vorstellung einer Freund-Feind-Unterscheidung wiederentdecken zu können.

George A. Gonzalez ist es mit *The Politics of Star Trek* gelungen, einen Beitrag zu dem die politischen Aspekte von *Star Trek* betreffenden Diskurs zu leisten (vgl. beispielsweise Heinecke 2009; Ohler/Strohmeier 2009; Jenzowsky 2009; Wellmann 2009). Lobend hervorzuheben ist dabei vor allem der Versuch des Autors, die in der Narration geschilderten wechselseitigen Beziehungen der Großmächte im *Star Trek*-Universum in das Raster der Theorien der Internationalen Beziehungen einzuordnen. Ein wenig getrübt wird der Eindruck von dieser Monographie allerdings durch die ständigen Wiederholungen des Autors, die entgegen der eigenen Ankündigung die Lektüre eher behindern, als dass sie sich ihr förderlich erweisen.

4. Fazit

Auch nach fünfzig Jahren ist noch kein mediales Ende für *Star Trek* abzusehen. Das gleiche gilt auch für die politikwissenschaftliche Auseinandersetzung mit diesem Phänomen. Das haben die vorgestellten Studien eindrucksvoll bewiesen. Abzuwarten bleibt, wie in der neuen Serie *Star Trek: Discovery* politische Themen verarbeitet werden. Spannend ist insofern zu sehen, ob die Serie die politischen Krisen der vergangenen Jahre aufgreift und

wie sie diese verarbeitet. In jedem Fall wird aber mit der neuen Serie der politologischen Beschäftigung mit *Star Trek* neuer Stoff geboten werden, denn auch diese Serie wird sich zweifelsohne politischer Themen annehmen.

Literatur

- Dinello, Dan, 2016: The Borg as Techno-Totalitarian Transhumanists. In: Kevin S. Decker / Jason T. Eberl (Hg.), *The Ultimate Star Trek and Philosophy. The Search for Socrates*, Hoboken, 83–94. <https://doi.org/10.1002/9781119146032.ch8>
- Ewing, Jeff, 2016: Federation Treconomics: Marx, the Federation, and the Shift from Necessity to Freedom. In: Kevin S. Decker / Jason T. Eberl (Hg.), *The Ultimate Star Trek and Philosophy. The Search for Socrates*, Hoboken, 115–126. <https://doi.org/10.1002/9781119146032.ch11>
- Hansemann, Hendrik, 2013: *Die Philosophie bei Star Trek. Mit Kirk, Spock und Picard auf der Reise durch unendliche Weiten*, Weinheim.
- Heinecke, Herbert, 2009: Von der Außenpolitik der Föderation und interplanetarischen Tempolimits: Politikwissenschaftliche Perspektiven auf STAR TREK. In: Nina Rogotzki / Thomas Richter / Helga Brandt / Petra Friedrich / Mathias Schönhoff / Paul M. Hahlbohm (Hg.), *Faszinierend! Star Trek und die Wissenschaften*. Band 1, Kiel, 159–176.
- Hellmann, Kai-Uwe, 1997: „Sie müssen lernen, das Unerwartete zu erwarten.“ – Star Trek als Utopie der Menschwerdung? In: Kai-Uwe Hellmann / Arne Klein (Hg.), „Unendliche Weiten...“ – Star Trek zwischen Unterhaltung und Utopie, Frankfurt (Main), 91–111.
- Jenzowsky, Stefan, 2009: Kooperation im STAR TREK-Universum. In: Nina Rogotzki / Thomas Richter / Helga Brandt / Petra Friedrich / Mathias Schönhoff / Paul M. Hahlbohm (Hg.), *Faszinierend! Star Trek und die Wissenschaften*. Band 1, Kiel, 202–222.
- Klein, Arne, 1997: *Faszinierend! Star Trek zwischen Unterhaltung und Utopie?* In: Kai-Uwe Hellmann / Arne Klein (Hg.), „Unendliche Weiten...“ – Star Trek zwischen Unterhaltung und Utopie, Frankfurt (Main), 166–182.
- Kremser, Christian E. W., 2015: Ein Beispiel für ökonomische Utopien in der Populärkultur: Der Wirtschaftsstil einer fiktiven Zukunft in Star Trek und dessen wirtschaftsanthropologischer Gehalt. In: Sophia Ebert / Johannes Glaeser (Hg.), *Ökonomische Utopien*, Berlin, 93–108.
- Münkler, Herfried, 1997: Moral und Maschine – Star Trek im Spannungsfeld von Sozialutopie und technologischem Fortschritt. In: Kai-Uwe Hellmann / Arne Klein (Hg.), „Unendliche Weiten...“ – Star Trek zwischen Unterhaltung und Utopie, Frankfurt (Main), 59–71.
- Ohler, Peter / Strohmeier, Gerd, 2009: Konzeptionen der Lebenswelt in STAR TREK: Politikwissenschaftliche und psychologische Analysen. In: Nina Rogotzki / Thomas Richter / Helga Brandt / Petra Friedrich / Mathias Schönhoff / Paul M. Hahlbohm (Hg.), *Faszinierend! Star Trek und die Wissenschaften*. Band 1, Kiel, 177–201.
- Rauscher, Andreas, 2003: *Das Phänomen Star Trek – Virtuelle Räume und metaphorische Welten*, Mainz.
- Saage, Richard, 1997: Utopie und Science-fiction – Versuch einer Begriffsbestimmung. In: Kai-Uwe Hellmann / Arne Klein (Hg.), „Unendliche Weiten...“ – Star Trek zwischen Unterhaltung und Utopie, Frankfurt (Main), 45–58.
- Steinmüller, Karlheinz, 1997: Beinahe eine sozialistische Utopie – USS Enterprise: Heimathafen DDR? In: Kai-Uwe Hellmann / Arne Klein (Hg.), „Unendliche Weiten...“ – Star Trek zwischen Unterhaltung und Utopie, Frankfurt (Main), 80–90.
- Wellmann, Arend, 2009: Bedingungen des Friedens und die Wirklichkeit der Föderation. In: Nina Rogotzki / Thomas Richter / Helga Brandt / Petra Friedrich / Mathias Schönhoff / Paul M. Hahlbohm (Hg.), *Faszinierend! Star Trek und die Wissenschaften*. Band 1, Kiel, 223–243.

Demokratie im Wandel oder doch in der Krise?

*Anna-Maria Kemper / Hannah Riede**

Bericht zur Tagung *Formwandel der Demokratie*,
Universität Trier, 29.–31. März 2017

Die „Krise der repräsentativen Demokratie“ ist kein neuer Topos des Fachs. Doch hat das bereits vor zwei Jahren auserkorene Thema „Formwandel der Demokratie“ der Frühjahrstagung der DVPW-Sektion Politische Theorie und Ideengeschichte, zu der *Winfried Thaa* und *Christian Volk* nach Trier einluden, vor dem Hintergrund des Erstarkens des Rechtspopulismus in den USA und Europa neue Brisanz erhalten.¹ Diese aktuellen Entwicklungen und Herausforderungen gilt es, politik- und demokratietheoretisch einzuordnen sowie konzeptionelle Antworten zu entwickeln. Der für Ambivalenzen offene Begriff des ‚Formwandels‘ – von den Gastgebern als bewusste Abgrenzung zum Terminus der ‚Postdemokratie‘ gewählt – erscheint angesichts der aktuellen Entwicklungen beinahe als Euphemismus, so Winfried Thaa in seiner Eingangsrede. Zugleich macht der

Begriff auf den zentralen Ausgangspunkt der Tagung aufmerksam: Potentiell demokratiegefährdenden Entwicklungen stehen gegenläufige Tendenzen wie die Ausweitung individueller Rechte und die Institutionalisierung neuer Partizipationsformen gegenüber.

Vom Formwandel...

...der Demokratie

Dass Krisendiagnosen zum Zustand der Demokratie kein neues Phänomen sind, machte *Veith Selk* deutlich. Er identifizierte bei Theodor Eschenburg, Werner Weber und Jürgen Habermas „frühe Diagnosen eines Formwandels der Demokratie“. Mit Blick auf die Gegenwart schloss *André Brodocz* seine These an, dass derzeit politisch und gesellschaftlich debattierte Krisennarrative – er identifizierte Narrative zu einer Integrations-, Staats- und Volkskrise – individuelle Enttäuschungen kollektivierten sowie ordnungsbildend und mobilisierend wirkten. Auf diese Weise blockierten sie einen „normativen Formwandel der Demokratie“, da sie Erwartungen an die Demokratie stabilisierten und zugleich Enttäuschungen festigten. Werbung für ein neues Forschungsfeld machte *Thorsten Thiel*.

* Anna-Maria Kemper, MA
anna-maria.kemper@politik.uni-freiburg.de

Hannah Riede
hannah.riede@politik.uni-freiburg.de

1 Eine frühere Fassung des Berichts wurde auf dem Theorieblog (<https://www.theorieblog.de/index.php/2017/05/formwandel-der-demokratie-bericht-zur-dvpw-sektionstagung-in-trier/>) und bei Soziopolis (<https://soziopolis.de/vernetzen/veranstaltungsberichte/artikel/formwandel-der-demokratie/>) veröffentlicht.

Er bot einen Parforceritt durch das demokratiethoretisch noch ungehobene Potential auf dem Gebiet des digitalen Strukturwandels. Die Digitalisierung (lies nicht: das Internet) habe in den Bereichen Partizipation, Öffentlichkeit, Kapitalismus und Herrschaft tiefgreifende und dauerhafte Effekte auf die Demokratie. Der dadurch verursachte und vorangetriebene Formwandel der Demokratie müsse daher demokratiethoretisch angemessen reflektiert und dazu das vorhandene politiktheoretische Instrumentarium erweitert (*supersizing*) und gerade mit Blick auf die Analyse von Herrschaftskonstitution und -ausübung ergänzt (*theory 2.0*) werden. Schließlich identifizierte *Micha Knuth* im französischen politiktheoretischen Diskurs zur substantiellen Bestimmung der Demokratie die Autonomie als geteilten „demokratischen Imperativ“ von *Cornelius Castoriadis*, *Marcel Gauchet* und *Claude Lefort*. *Castoriadis* benannte er als Verfechter der direkten Demokratie; *Lefort* und *Gauchet* als Vertreter einer Reform des repräsentativen Systems, dessen konstitutive Spannung *Lefort* und *Gauchet* adressierten: Erst durch Repräsentation gelangten gesellschaftliche Konflikte in den politischen Prozess und würden dort reflektiert, was derzeit – so *Knuth* insbesondere in Anschluss an *Gauchet* – jedoch nur unzureichend umgesetzt würde. Mit Blick auf verschiedene Demokratiekonzeptionen diskutierte abschließend *Thorsten Hueller* das Verhältnis von normativen Demokratieprinzipien und deren Umsetzung.

...der Partizipationsformen

Neue Beteiligungsformen und der Wandel der Öffentlichkeit werfen Fragen nach demokratischer Legitimation und politischer Inklusion auf und stehen in einem Spannungs- und Ergänzungsverhältnis zum repräsentativen System. So machte *Markus Linden* darauf aufmerksam, dass das deutsche Petitionswesen verstärkt als plebiszitäre Protestform wahrgenommen werde, dabei aber von Einflussdisparitäten und einer problema-

tischen Gewichtsverschiebung von parlamentarischen zu privaten Petitionsplattformen gekennzeichnet sei. Deliberative Beteiligungsverfahren in Form sogenannter „Mini Publics“ stellten *Gary S. Schaal* und *Fränze Wilhelm* anhand einer empirischen Studie im Bereich Stadtentwicklung vor. Die Etablierung dieser Verfahren habe die Verbesserung demokratischer Legitimation, die Inklusion marginalisierter Gruppen sowie die Entwicklung einer demokratischen Beteiligungskultur zum Ziel. Jedoch führe ihre Implementierung in liberal-repräsentative Institutionenkontexte auch zu „Legitimationsfriktionen“, welche demokratiethoretisch adressiert werden müssten. Eine kritische Skepsis gegenüber dem Formwandel der Öffentlichkeit forderte schließlich *Michel Dormal*. In Erneuerung der Kritik von *Wilhelm Hennis* und *Pierre Bourdieu* problematisierte er die entpolitisierende Wirkung eines Politikverständnisses, das soziale Konflikte verdecke und die Bürger_innen lediglich als Publikum betrachte. Die „Theorien des demokratischen Formwandels“ von *Bernard Manin*, *John Keane* und *Pierre Rosanvallon* berücksichtigten diese Tendenzen der Entpolitisierung zu wenig.

...des demokratischen Subjekts

Migration und die Herausbildung transnationaler und supranationaler Strukturen führen zu tiefgreifenden Transformationsprozessen des demokratischen Subjekts. In diesem Zusammenhang plädierte *Julia Schulze Wessel* für eine neue Perspektive auf Geflüchtete als politische Subjekte. Die bislang vorherrschende Sicht des „methodologischen Nationalismus“ produziere einseitig das Bild unsichtbarer Personen als Gegenfiguren zu Staatsbürger_innen. Geflüchtete erschienen so als „apolitische Rezipient_innen humanitärer Hilfe“, verlustig all ihrer Rechte und politischen Handlungsfähigkeit. Die Neufassung der Figur des Geflüchteten als handelndes Subjekt in transnationalen und informellen Räumen habe tiefgreifende Wirkung auf

das Nachdenken über Demokratie: Indem Geflüchtete selbst solche Grenzziehungen hinterfragten, würden sie zu Figuren der Transformation von Demokratie über deren nationalstaatliche Grenzen hinweg. Jenseits nationalstaatlicher Grenzziehungen argumentierte auch *Markus Patberg*, der im Formwandel der europäischen Demokratie vier unterschiedliche Narrative zur EU und ihrer verfassungsgebenden Gewalt identifizierte: Das Narrativ eines grenzüberschreitenden „europäischen Volks“, einer bei den Nationalstaaten verbleibenden verfassungsgebenden Gewalt in Form „pluraler *demoi*“, einer gemischten konstituierenden Gewalt (EU und Nationalstaaten als „föderale Union“) und zuletzt eines Verzichts auf ein Subjekt verfassungsgebender Gewalt („Europa als anti-hegemoniale Multitude“). *Anna Meine* lotete mit Seyla Benhabib, Jürgen Habermas und James Bohman die Möglichkeiten mehrfacher demokratischer Mitgliedschaften in transnationalen Ordnungen aus und verwies dabei auf ein Spannungsfeld: Diese stellten nur gemeinsam die Selbstbestimmung individueller Mitglieder in unterschiedlichen *demoi* und politischen Ordnungen sicher. Zugleich stünden sie aber aufgrund der inhärenten Begrenztheit demokratischer Mitgliedschaft in Widerspruch zueinander. Daher sei die Pluralisierung demokratischer Mitgliedschaften an die Bedingung geknüpft, dass jede Mitgliedschaft in einem spezifischen Kontext, für einen *demos* beziehungsweise in einer Teilordnung, gültig sei.

Verhältnisbestimmungen von Demokratie, Protest und Populismus

Besonders prägend für die Tagung waren wiederholt diskutierte Fragen zum Verhältnis von Populismus und demokratischen Prinzipien der Gleichheit, Freiheit und Pluralität. *Claudia Landwehr* ging in Anschluss an *Nadia Urbinati* der Frage nach, ob Popu-

lismus als „natürliche“ Reaktion auf eine „expertokratische Entstellung der Demokratie“ zu verstehen sei. Sie kam zu dem Schluss, dass Expertokratie und Populismus vielmehr Symptome einer Krise des demokratischen Prozeduralismus seien, welcher einer Verteidigung und Erneuerung bedürfe. *Paula Diehl* analysierte die 5-Sterne-Bewegung um Beppe Grillo als „Laboratorium neuer Tendenzen“ und beschrieb diese aus repräsentationstheoretischer Perspektive als zutiefst ambivalent und widersprüchlich – als „*strange animal*“. *Olaf Jann* stellte in seinem Beitrag die später kontrovers diskutierte These auf, Populismus sei als Ausdruck einer „rebellierenden Demokratie“ zu verstehen – im Sinne eines Aufstands der Bürger_innen, nicht derart regiert zu werden“ (*Michel Foucault*) – und glaubte darin ein demokratisches Potential populistischer Bewegungen zu erkennen. Dem hielt *Martin Nonhoff* in der Diskussion entgegen, dass *Foucaults* Konzept demokratischer Herrschaftskritik im Sinne einer Selbstregierung als Freie und Gleiche nur schwerlich auf eine Bewegung anwendbar sei, die nicht per se herrschaftskritisch sei, sondern vielmehr die Herrschaft ihrer eigenen exklusiven Gruppe anstrebe. *Jan Christoph Suntrup* verwies auf die „Ambivalenz von Misstrauensdemokratien“. Misstrauen sei als herrschaftskontrollierendes Mittel grundlegende Bestandsvoraussetzung von Demokratie. Doch könnten populistische Misstrauensbekundungen, wie sie derzeit in Verschwörungstheorien, ‚alternativen Fakten‘ und vereinfachten Freund-Feind-Schemata artikuliert würden, demokratiegefährdende Qualität erlangen.

Der Frage, wie neue Partizipationsformen, politischer Protest und Populismus zu bewerten sind, ging schließlich auch eine von *Christian Volk* moderierte Podiumsdiskussion unter dem Titel „Mehr Partizipation – weniger Demokratie?“ nach, an der *Robin Celikates*, *Ingolfur Blühdorn* und *Hans J. Lietzmann* teilnahmen. Kontrovers diskutiert wurde insbesondere die Frage, ob und inwiefern Links- und Rechtspopulismus Gemeinsamkeiten aufwiesen. *Lietzmann* sah in bei-

den Formen des Populismus eine gemeinsame soziale Situation als Ursprung, Blühdorn mit der Erfahrbarmachung von Autonomie und Souveränität ein gemeinsames Motiv des Protests, während Celikates beide Einschätzungen entschieden zurückwies und für eine deutlichere und grundlegende Differenzierung zwischen Links- und Rechtspopulismus plädierte. Diese unterschieden sich, so Celikates, nicht nur hinsichtlich ihrer Zielsetzungen, sondern auch hinsichtlich ihrer Organisationsformen. Als Spezifikum des Rechtspopulismus benannte er dessen Berufung auf eine „Einheit des Volkes“, das antipluralistische Politikverständnis, Rassismus und Formen regressiver und exkludierender Identitätsbildung. Misstrauen und Kritik linker Protestbewegungen, welche die Multitude forderten, speisten sich nicht aus derselben Affektlage.

Die Substanz demokratischer Legitimität

Das Verhältnis von Populismus und Demokratie verweist auch auf demokratietheoretische Grundsatzfragen zur substantiellen Bestimmung von Demokratie. Wie sieht ein zeitgemäßer Begriff von Demokratie aus und was sind dessen zentrale Prinzipien? Dazu hielten Catherine Colliot-Thélène und Wolfgang Merkel zwei programmatische Keynotes. *Catherine Colliot-Thélène* setzte dabei klare Akzente: Sie plädierte für eine Revision des tradierten Demokratieverständnisses und für eine Abkehr vom Begriff der Volks-

souveränität. Direktdemokratische Beteiligungsformen seien nicht per se demokratisch. Der Selbstgesetzgebung stellte sie die Rechtsgleichheit als das Kernprinzip liberaler Demokratien entgegen – auch um die neuen Formen politischen Handelns einer kritischen Bewertung zu unterziehen. *Wolfgang Merkel* entwickelte ein Prozessmodell demokratischer Legitimität. Demokratische Legitimität, die Rechtmäßigkeit und Anerkennungsfähigkeit von Herrschaft, sei begrifflich und analytisch zu unterscheiden von Legitimation, welche den Prozess der Herstellung von Legitimität beschreibe. Demokratische Legitimität bestehe dabei aus zwei notwendigerweise verbundenen Dimensionen: Der Legitimität, verstanden als normativer Anerkennungswürdigkeit einer Demokratie, die sich aus Grundrechten, Institutionen, Verfahren etc. speise, sowie dem Legitimitätsglauben, verstanden als der empirischen Anerkennungszuschreibung durch ihre Bürger_innen.

Eine durchweg überzeugende und weit hin geteilte Bestimmung des Formwandels der Demokratie lieferte die Tagung letztlich nicht, wohl aber schärfte sie den Blick für dessen verschiedene Facetten und Ambivalenzen sowie für politiktheoretische Desiderate in seinen noch wenig(er) erschlossenen Gebieten. Zudem wurde deutlich, dass Populismus nicht nur ein politisch, sondern auch politiktheoretisch umkämpfter Begriff ist. Als präzise Wissenschaftskategorie mit zeitdiagnostischem Potential ist er insbesondere auf gesellschaftstheoretischer Ebene noch nicht ausreichend bestimmt.