

MARCUS HAWEL

Negative Kritik und bestimmte Negation

Zur praktischen Seite der kritischen Theorie

Zum Verhältnis von Theorie und Praxis

Der Rekurs politischer Praxis auf Gesellschaftstheorie ist sinnvoll, wenn die Verhältnisse erfolgreich vorwärts schreiten sollen. Praxis ist nicht frei zu wählen. Eine bestimmte Praxis erfolgt notwendig aus der Analyse der gesellschaftlichen Verhältnisse, in denen eine bestimmte Praxis als Negativ bereits angelegt ist. Auch die Philosophie ist nicht frei in der Wahl ihrer Prinzipien, wenn es darum geht, Wirkmacht zu entfalten. Die Prinzipien sind gebunden an den Boden gegenwärtiger gesellschaftlicher Widersprüche. In diesem Sinne hat, wie Heinrich Heine sagt, die Philosophie ihre Mission zu erfüllen. Wenn Philosophie auch heute ihre Mission zu erfüllen hat, dann muß man sich mit dem Boden und der Zeit auseinandersetzen, auf dem und in der sie entsteht.

Mit der Reflexion des Verhältnisses von Theorie und Praxis zeigt die Theorie ihre praktische Seite – vor allem auch *negativ*, weil sie sich einer bestimmten Praxis durchaus verweigern und zugleich mit ihr arrangieren muß. Denn die Praxis erfolgt auf dem Feld der *Realpolitik*, das einerseits eher theoriefeindlich ist, aber andererseits das einzige Feld ist, auf dem Praxis überhaupt möglich ist. Wer sich der Realpolitik entzieht, ist praxisabstinent. Aber Realpolitik orientiert sich nicht bewußt an theoretischen Idealen, sondern am real Gegebenen; sie nimmt Zweck-Mittel-Kalkulationen vor, ist instrumentelle Vernunft, die den Zweck und den Einsatz der Mittel ausschließlich nach den Kriterien des Erfolges, Profits, Nutzens und der Macht abwägt und dabei nicht weit in die Zukunft schaut. Politik aber ist nur dann auf kurze Sicht richtig, heißt es bei Manès Sperber, wenn sie auch auf lange Sicht richtig ist.

Realpolitik ist abstrakt, d. h. mehrfach vom Gesamtzusammenhang isoliert; sie verliert das Ganze sowohl strukturell als auch örtlich und zeitlich aus dem Blick. Das Ganze degeneriert in der realpolitischen Logik zur Summe seiner Teile, jedes für sich wird gleichsam als ein eigenständiges System behandelt, als gäbe es kein zusammenhängendes Ganzes. Die zeitlichen Dimensionen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft werden eindimensionalisiert: zur Gegenwart eingeebnet. Realpolitik macht keine utopischen Zukunftspläne, bedenkt nicht *historische Schranken* von geschichtlich Gewachsenem, verhält sich ahistorisch und agiert nur spontan im Handgemenge des *hic et nunc* auf dem Niveau des gesunden Menschenverstandes. Damit scheitert Realpolitik, weil sie nur kurzfristige Konzepte besitzt und genauso von der geschichtlichen Schubkraft überfordert ist wie vom utopisch Erforderlichen.

Marcus Hawel – Jg. 1973, Dr. (des), Studium der Soziologie, Sozialpsychologie und Literaturwissenschaft in Hannover. Promotion über »Die normalisierte Nation – Zum Verhältnis von Vergangenheitsbewältigung und Außenpolitik«. Stipendiat der Hans Böckler Stiftung. Mitherausgeber der online-Zeitschrift »Sozialistische Positionen« (www.sopos.org). Seit 2005 im Vorstand des Rosa-Luxemburg-Bildungswerkes Niedersachsen e.V. marcus.hawel@gmx.de Veröffentlichungen u. a.: Arbeit und Utopie. Oskar Negt zum 70. Geburtstag, hrsg. zusammen mit Tatjana Freytag, Frankfurt a. M. 2004; Die Bundesrepublik im Umgang mit Verbrechen des Nationalsozialismus – Eine verstrickte »Erfolgsgeschichte«, in: Tel Aviver Jahrbuch, hrsg. v. Moshe Zuckermann, 2005.

Einführungsvortrag für den dritten Tag des Kongresses zu konkreter Utopie und realpolitischer Intervention »Die Möglichkeiten einer anderen Welt« vom 7.-9. Oktober 2005 an der Universität in Hannover – veranstaltet von der online-Zeitschrift »Sozialistische Positionen« (www.sopos.org) und der Loccumer Initiative kritischer WissenschaftlerInnen mit Unterstützung der Rosa-Luxemburg-Stiftung.

1 Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung, Frankfurt a. M. 1988, S. 42.

2 Marcus Hawel: Ein Begriff muß bei dem Worte sein. Theorie und Praxis in den Sozialwissenschaften, in: Zeitschrift für kritische Theorie, Nr. 18/19, 2004, S. 73-79; S. 76.

3 Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung, Bd. 3, Frankfurt a. Main 1959, S. 1602.

4 »Die höchst entwickelte Form des utopischen Bewußtseins ist dann erreicht, wenn die utopische Sehnsucht einer realen geschichtlichen Tendenz entspricht, wenn sich also die Hoffnung mit der Erkenntnis dieser Tendenz verbindet und praktisch wird. Dann liegt nicht bloß abstrakte Utopie vor, und diese verkörpert sich für Bloch vor allem im Marxschen Praxisziel der »Humanisierung der Natur« und der »Naturalisierung des Menschen.« – Gunzelin Schmid-Noerr: Bloch und Adorno – bildhafte und bilderlose Utopie, in: Zeitschrift für kritische Theorie, 13/2001, S. 25-55; S. 49.

5 Vgl. Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung, Bd. 1, a. a. O., S. 284.

Die Prinzipien der Realpolitik müssen der Kritik unterzogen werden; aber wir können sie nicht abstrakt negieren, müssen uns auf sie einlassen, weil ansonsten die Theorie gleichermaßen ihre Wirkmacht wie auch ihren Wahrheitsgehalt verliert. Das ist ein schwieriges Unterfangen, da die theoretische Vernunft auf dem Feld der Realpolitik nicht besonders willkommen geheißen, sondern eher ausgegrenzt wird. Den Gesellschaftstheoretikern wird zu oft vorgeworfen, sich außerhalb von Gesellschaft in ihren Elfenbeintürmen aufzuhalten. Ihre Distanz zum Betrieb, zur Politik wird ihnen angekreidet. Verläßt aber der Gesellschaftstheoretiker seinen Elfenbeinturm, um sich der politischen Intervention zu widmen, wird ihm entgegnet: das gehöre nicht hierher. Das sei doch Theorie. »In dem Gemeinspruch: »das gilt für die Theorie taugt aber für die Praxis kaum«, wird das Primat der Umsetzung emanzipatorischer Ideale als utopistisch verschrien. In ihm kommt eine bereits langwährende perpetuierte Trennung von Theorie und Praxis, in der geistige Arbeit nicht mehr als Praxis begriffen wird, weil sie nicht körperlich ist, zum Ausdruck. Der Theorie wird der Status der Arbeit aberkannt, und zugleich wird sie als unnützlich denunziert. Richtig ist, daß eine inhaltliche Differenz zwischen Theorie und Praxis aufgrund vorangeschrittener Arbeitsteilung besteht, die aber vor allem auch in ihrer personalen Getrenntheit wieder aufgehoben werden sollte. Die Getrenntheit aufrechtzuerhalten bedeutet Verarmung des Denkens und Handelns zugleich, »die Trennung beider Bereiche läßt beide als beschädigte zurück.«¹ (...) Der Schaden, der durch die Trennung von Theorie und Praxis entstanden ist, wird beseitigt, indem die Theorie sich in der Praxis als wahr erweisen muß.«²

Es ist aber zunächst nicht die Aufgabe der Theorie, einen Hund hinter dem Ofen hervorzulocken. Theorie kann überhaupt nur bestehen in Abgrenzung zur Praxis. In der Spontaneität ist naturwüchsig das Bewußtsein mit Handeln verknüpft. Erst mit der Kontrolle von Affekten ermöglicht sich die Distanz zur naturwüchsigen Betriebsamkeit. Denken entwickelt sich durch aufgeschobenes oder verzichtetes Handeln. Und das Resultat des Denkens ist die Theorie; sie macht erst aus dem Handeln eine Praxis: begriffene, reflektierte Tat. Die Trennung von Denken und Handeln ist hier notwendige Voraussetzung für die Entstehung von Theorie und Praxis. Will aber die Theorie nicht bloß interpretieren, sondern als kritische auch verändern, ist sie auf die Praxis angewiesen. Sie muß, nachdem sie sich an der zeitlichen und räumlichen Trennung von Denken und Handeln bereichert hat, diese Trennung wieder aufheben.

Die Wahrheit ist unteilbar; sie läßt sich nicht irgendwelchen Partikularinteressen unterordnen, ohne daß sie ihren Gehalt verliert. Wahrheit ist nur als Ganzes zu haben. Das Ganze ist das Wahre, schreibt Hegel, aber das Ganze besteht nicht nur aus der Interpretation der Welt oder dem »Philosophischwerden der Welt im Buch«³, sondern auch aus dem Primat der gesellschaftlichen Veränderung. Wahrheit ist demzufolge in der Einheit aus Theorie und Praxis zu fassen. Darauf zielte die elfte Feuerbachthese von Marx – und Bloch spitzt die These sogar noch weiter zu, um sie seinem Begriff von *konkreter Utopie* zentral einzuverleiben⁴: Richtig interpretiert ist die Welt erst dann, wenn sie auch verändert wird.⁵ Und man könnte in Anlehnung

an Adorno, der mit seinem Diktum »Das Ganze ist das Unwahre« auf Hegel antwortete, formulieren: Die Verhältnisse sind nur dann wahr, wenn sie nicht nur richtig interpretiert, sondern auch verändert werden. Wahre Verhältnisse müssen mithin erst noch geschaffen werden. Wahrheit wird hier verstanden als Noch-Nicht-Sein; aber nur bezogen auf die reale Möglichkeit der Veränderung, d. h. der Veränderbarkeit der Verhältnisse: »Nur wenn, was ist, sich ändern läßt, ist das, was ist, nicht alles«⁶, heißt es in der *Negativen Dialektik* von Adorno.

Gerade, weil es bei Marx darauf ankommt, die Welt nicht nur zu interpretieren, sondern auch zu verändern, hat Kritik ein praktisches Primat. Die »Waffe der Kritik« kann, wenn sie in Gestalt der Theorie die Massen ergreift, zur materiellen Gewalt werden und ihr praktisches Primat im Sinne gesellschaftlicher Veränderung erfüllen.⁷ Parteinahme der Kritik in der Politik stellt sich für Marx nicht als Widerspruch zur Wissenschaft dar. Solche Parteinahme muß allerdings *in actu* geschehen, sie wäre ansonsten einfach in den Wind geschrien und nicht gehört. Bequemt sich der Wissenschaftler, sein Urteil erst nach der Wissenschaft zu fällen, ergeht es ihm wie der minervischen Eule Hegels, die erst mit einbrechender Dämmerung ihren Flug beginnt.⁸

Das Moment von Spontaneität ist geboten, wollen kritische Wissenschaftler in den Prozeß gesellschaftlicher Entwicklung eingreifen, damit dieser vernünftig organisiert werde. Der Spontaneität gerecht zu werden, bedeutet zunächst, die Dialektik von Agitation und Aufklärung zu erkennen; schließlich mit Phantasie in gesellschaftliche Prozesse einzugreifen, ohne ihre Abschlüsse in der empirischen und begrifflichen Wirklichkeit abzuwarten. Man muß von der Dialektik zwischen Agitation und Aufklärung schreiben dürfen, ohne gleich als Leninist sich verdächtig zu machen. Es soll nicht darum gehen, Theorie als Mittel der Demagogie und Propaganda zu begreifen, die marxistische Wahrheiten enthüllen soll. Das Verhältnis von Theorie zur Praxis darf nicht als technisches verstanden werden; ansonsten würde Theorie zum bloßen Handlungskatalog verkommen und als Instrumentarium wie Knetmasse dem gesellschaftlichen Sein und Seinsollen sich geschmeidig machen.⁹ Theorie orientiert sich nicht an bloßer Praxis, sondern bezieht sich auf den Gegenstand; wohl aber sollte die Praxis sich an der Theorie orientieren. Spontaneität in der Wissenschaft bezüglich des praktischen Primats der Kritik bedeutet zugleich, Theorie auf Praxis anzusetzen: Soziale Bewegungen kommen sehr häufig ohne Orientierung an Theorie zustande. Die Wahrscheinlichkeit, daß solche Bewegungen deshalb nicht progressiv sind, ist sehr groß. Die Kraft sozialer Ideen ist indessen aber nicht zu überschätzen; ihr Zustandekommen steht im gleichen Kontext wie das Entstehen sozialer Bewegungen. Einen kausalen Zusammenhang im Sinne von Ursache und Wirkung gibt es zwischen Theorie und Praxis nicht. Die Kraft sozialer Ideen soll nicht geleugnet werden, aber auch sie sind zunächst ebenso wie soziale Bewegungen im materialistischen Sinne Produkt gesellschaftlicher Ursachen, und beide wirken erst sekundär aufeinander.

Eine Utopie kann nicht aus dem Nichts geschaffen werden. Oder was dasselbe nach Blochs Worten meint: Aus dem Nichts entsteht

6 Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, in: GS, Bd. 6, Frankfurt a. Main, S. 391.

7 Vgl. Karl Marx: *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Einleitung, in: MEW, Bd. 1, S. 385.

8 Vgl. G. W. F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Frankfurt a. Main 1970, S. 27 f.

9 Vgl. Th. W. Adorno: *Negative Dialektik*, a. a. O., S. 206.

10 Vgl. Ernst Bloch: Subjekt – Objekt. Erläuterungen zu Hegel, Frankfurt a. Main 1962, S. 17.

11 Ernst Bloch: Das Prinzip Hoffnung, a. a. O., S. 260.

12 Ebenda, S. 159.

13 Michael Jäger: Wer »mehr« will, will weniger. Radikale Veränderung. Warum ist es so schwer, über den Kapitalismus hinaus zu denken?, in: Freitag, Nr. 35 vom 2. 9. 2005.

14 Vgl. Bloch: Das Prinzip Hoffnung, a. a. O., S. 165.

15 Karl Marx, Friedrich Engels: Die deutsche Ideologie, Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten, in: MEW, Bd. 3, Berlin 1958, S. 35.

nur etwas, wenn es in ihm angelegt ist.¹⁰ »Mögliches ist partiell Bedingtes«, sagt Bloch, »und nur als dieses ist es möglich.«¹¹ Im Nichts ist damit bereits schon etwas Seiendes als Noch-Nicht, d. h. als Anlage. Auf diese Anlage im Seienden, in den bestehenden Verhältnissen kommt es an; sie ist zu suchen und zu finden und zu entwickeln. Wo dagegen etwas absolut Neues unvermittelt, d.h. abstrakt (es kann nicht konkret sein) werden soll, haben wir es mit einer »schlechten Unendlichkeit« zu tun; »wo alles immer wieder neu sein soll, bleibt ebenso alles beim alten.«¹² Es kann nicht, wie Michael Jäger in seinem Freitag-Beitrag ganz richtig schreibt, um radikale Kritik in dem Sinne gehen, daß das Bestehende absolut zu negieren sei, weil das ganz Andere absolut nichts mit dem Bestehenden zu tun habe. Jäger fragt: »Was wäre eigentlich ein Systemwechsel? Woran erkennt man, daß etwas eine radikale Veränderung ist? Es ist klar, die (...) Denkversuche (der absoluten Kritik; MH) messen den Wechsel am Übergang vom Einen zum ganz Anderen. Ein totaler Schnitt soll das Neue vom Alten trennen. Wo er nicht stattfindet, bleibt man im Alten. Stimmt das?«¹³ Das stimmt natürlich nicht, und Jäger stellt zu Recht einen solchen Standpunkt, der unter Radikalität »vernichtende Kritik« versteht, in einen reaktionären Kontext. Aber ich weiß nicht, ob man deshalb gleich bei konstruktiver Kritik angelangen muß und »wirkliche Radikalität« nur darin bestehe, z. B. für das Unternehmertum ein »Berufsausübungsrecht« zu fordern, das moralischen und politischen Druck ausübt, weil es bei Mißbrauch aberkannt werden kann und zu Berufsverbot führt. Da scheint doch ungewollt von ihm in allzu vehementer Abgrenzung zur absoluten Kritik eine »Froschperspektive« eingenommen worden zu sein, von der aus der allzu phantasievolle Blick abstrakten Utopisierens sich nicht berichtigen läßt, ohne dem Praktizismus oder gar dem »Bourgeois->Realismus«, wie es Bloch nennt, zu verfallen.¹⁴ Zweifel sind auch angebracht, ob das zwingende Gegenteil zu vernichtender Kritik eben die konstruktive sei. Die Kritik muß *negativ* sein, wenn sie sich nicht am schlechten Ganzen und an dessen Aufrechterhaltung durch Reformierung mitschuldig machen möchte, wie es bei Adorno heißt.

Die Idee einer befreiten Gesellschaft ist notwendig eine negative Utopie. Freiheit kann kein Zustand sein, der sich nach einem positiven Ideal einrichten läßt. Freiheit bedeutet in der Praxis Befreiung; sie vollzieht sich durch die Dialektik der Aufhebungen. In diesem Sinne ist der Sozialismus die »wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt. Die Bedingungen dieser Bewegung ergeben sich aus der jetzt bestehenden Voraussetzung«¹⁵. Die Bewegung nach vorwärts kann nur nach denjenigen Bedingungen verlaufen, wie der bestehende Zustand sie definiert: als Praxis dialektischer Aufhebungen, d. h. als bestimmte Negation. »Denken heißt Überschreiten. So jedoch, daß Vorhandenes nicht unterschlagen, nicht überschlagen wird. Weder in seiner Not, noch gar in der Bewegung aus ihr heraus. Weder in den Ursachen der Not, noch gar im Ansatz der Wende, der darin heranreift. Deshalb geht wirkliches Überschreiten auch nie ins bloß Luftleere eines Vor-uns, bloß schwärmend, bloß abstrakt ausmalend. Sondern es begreift das Neue als eines, das im bewegt Vorhandenen vermittelt ist, ob es gleich, um freigelegt zu werden, aufs Äußerste den Willen zu ihm verlangt. Wirkliches Überschreiten

kennt und aktiviert die in der Geschichte angelegte, dialektisch verlaufende Tendenz.«¹⁶

Die dieser Bewegung entsprechende Methode ist die immanente Kritik; sie erstellt keinen Katalog für die Praxis. Kein Dogma, keine Wahrheit, die als Abstraktion aus der reinen Vernunft gewonnen wäre, hält sie der Welt vor, sondern knüpft an die Bedürfnisse der Menschen, an ihre Kämpfe an, denn die immanente Kritik versteht sich als säkularisierte Philosophie. Damit ist die Theorie kritisch in die Praxis involviert; sie ist rücksichtslose Kritik alles Bestehenden und fürchtet sich genauso wenig vor den Konsequenzen ihrer Resultate wie vor dem Konflikt mit den herrschenden Mächten, wie es bei Marx in seinem Brief an Ruge heißt.¹⁷

Die Frage nach dem politischen Subjekt

Jede Theorie, die sich als politisch versteht und darauf hofft, zur materiellen Gewalt zu werden, indem sie von den Massen ergriffen wird, muß für sich und nach außen glaubwürdig geklärt haben, von welchen Massen die Rede ist. Der wirkungsvolle politische Eingriff in die gesellschaftlichen Verhältnisse bleibt aus, wenn die theoretische Botschaft zu ungenau adressiert ist – oder unkontrolliert, wenn sie einfach als Flaschenpost in das große Meer der Öffentlichkeit geworfen wird in der Hoffnung, irgendwann wird irgendwer sie schon entkorken.

Der an der Theorie orientierte politische Eingriff kann nur durch ein geschichtliches Subjekt der Gesellschaft erfolgen, dessen Zusammenhalt größer ist als die Kraft der Vereinzelung. Vereinzelte Einzelne lassen sich für unkontrollierte Revolten begeistern, aber nicht für eine Revolution. Wo hat sich in den Zentren der fortgeschrittenen Industriestaaten dieser Welt das Proletariat versteckt, das heute seinen Einsatz verpaßt? An sich besteht es noch, aber nur so abstrakt, wie es die Verortung im Produktionsprozeß als Nicht-Eigentümer der Produktionsmittel festlegt. Objektiv aber spricht alles dafür, daß »die Unterdrückten, heute nach der Voraussage der Theorie die übergroße Mehrheit der Menschen, sich selber nicht als Klasse erfahren können.«¹⁸

Klassenbewußtsein und Klassenkampf entwickeln sich spontan und hängen von der materiellen Lage der betroffenen Menschen ab. Wer glaubt, fürs Klassenbewußtsein müßten die Lohnabhängigen oder Arbeitslosen zunächst wenigstens die ersten hundertfünfzig Seiten des *Kapital* gelesen haben, unterschätzt die eigendynamische Kraft innerhalb der subalternen Klassen z. B. an der Peripherie – etwa in Lateinamerika –, die ganz gut ohne das *Kapital* auskommen können, wenn es darum geht, assoziative Strukturen gegen das Kapital zu organisieren. Die Geschichte der Arbeiterbewegung zeigt umgekehrt, daß die Motivation der Beherrschten, das Kapital zu studieren, bereits Klassenbewußtsein zur Voraussetzung hat.

Eine kritische Wissenschaft kann angesichts dessen nur die Aufgabe haben, in soziale Kämpfe derart einzugreifen, daß sie der kämpfenden Welt zeigt, wie Marx schreibt, warum diese eigentlich kämpft: »das Bewußtsein ist eine Sache, die sie sich aneignen muß, wenn sie auch nicht will.«¹⁹ Klassenbewußtsein weiß um seine Stellung im Produktionsprozeß und sich mit anderen gemeinsam dieses

16 Bloch: Das Prinzip Hoffnung, Bd.1, a. a. O., S. 2.

17 Vgl. Karl Marx: Brief an Ruge, in: Briefe aus den »Deutsch-Französischen Jahrbüchern« (1844), in: MEW, Bd. 1, Berlin 1972, S. 345.

18 Th. W. Adorno: Reflexionen zur Klassentheorie, in: Soziologische Schriften Bd. 1, Frankfurt a. Main 1979, S. 377.

19 Marx: Brief an Ruge, a. a. O., S. 345 f.

Schicksal teilen: daß das bestehende Produktionsverhältnis jene Ungleichheit und Entfremdung produziert, an denen gelitten wird. Sozialistisches Bewußtsein kennt die Hintergründe, Genesis und Geltung des Kapitals. Es weiß um die staatliche Gewalt und bürgerliche Gesetzgebung, die die Aufrechterhaltung des Produktionsverhältnisses als Herrschaftsformation stabilisieren sollen und arbeitet sowohl begrifflich als auch praktisch an der Bedingung der Möglichkeit zur Aufhebung kapitalistischer Ausbeutung und Entfremdung.

Aber bei allen sympathisch anmutenden Vorsätzen, das sozialistische Klassenbewußtsein vermitteln zu wollen – vielleicht auch im weniger sympathischen Verständnis von Kautsky, daß das moderne sozialistische Bewußtsein nur aufgrund tiefer wissenschaftlicher Einsicht entstehen könne und demzufolge es in den Klassenkampf von außen hineingetragen werden müsse, wo die Verhältnisse es zulassen,²⁰ darf nicht übersehen werden, daß es in Europa und den USA *objektive* Gründe dafür gibt, warum »die übergroße Mehrheit der Menschen sich selber nicht als Klasse erfahren können« (Adorno). Aufklärung stößt hier an ihre Grenzen, wenn sie die objektiven Veränderungen des Kapitalismus ignoriert.

Der Versuch der Restauration bürgerlicher Gesellschaft nach den gescheiterten Revolutionen, nach dem Faschismus in Europa, nach Auschwitz erweckte den Anschein, als könne die Gesellschaftstheorie dort bedingungslos an Marxens Geist der Revolution anknüpfen.²¹ Aber dem war nicht so. Es kam nunmehr darauf an, die Begriffe in den gewandelten Verhältnissen, die von der kritischen Theorie mit dem Terminus Spätkapitalismus benannt wurden, auf ihre Gültigkeit hin zu überprüfen. »Mißt man die Marxschen Begriffe nicht an der Entwicklung des Kapitalismus und zieht man daraus nicht die entsprechenden Konsequenzen für die politische Praxis, so erstarrt die Marxsche Theorie zum mechanisch wiederholten ›Grundvokabular‹, zu einer versteinerten Rhetorik, die kaum noch Bezug zur Realität hat.«²² Die Veränderung der Gestalt des Kapitalismus muß sich in den dialektischen Begriffen einer kritischen Theorie, mit denen die Wirklichkeit erfaßt wird, niederschlagen, oder die Theorie, die mit veralteten Begriffen hantiert, bleibt in einem Dogmatismus verfangen, der die veränderten Verhältnisse kaum auf den Begriff bringen und deshalb wenig emanzipatorischen Einfluß auf den weiteren Verlauf der gesellschaftlichen Verhältnisse nehmen kann.

Die veränderte Erscheinung des heutigen Kapitalismus gegenüber der des 19. Jahrhunderts ist nicht damit abzutun, daß es sich um eine bloß akzidentielle Veränderung handelt. Man muß schon ein sehr hohes Abstraktionsniveau aufrechterhalten, um die Substanzbestimmungen des Allgemeinen kapitalistischer Produktionsweise und bürgerlicher Gesellschaft als unumschränkt gültig auch für die gegenwärtige Gesellschaft zu behaupten. Solche Hypostasierung von *abstracta* in der Wirklichkeit – das wußte bereits Hegel – zerstört die Wirklichkeit. Der Blick auf Gesellschaft ist dann zudem so allgemein, daß er kaum als wissenschaftlich bezeichnet werden kann: Er plaudert zu Platitüden gewordene Wahrheiten aus und überläßt die *differentia specifica* dem Zufall, über den man keine weitere wissenschaftliche Aussage fällen kann als diese: daß im Zufall nichts Allgemeines steckt. Frühkapitalismus und Spätkapitalismus sind aber

20 Vgl. Karl Kautsky: Revision des Programms der Sozialdemokratie in Österreich, in: Neue Zeit, XX (1902/03), Bd. 1, zit. n.: Bernd Leineweber: Intellektuelle Arbeit und kritische Theorie. Eine Untersuchung zur Geschichte der Theorie in der Arbeiterbewegung, Frankfurt a. M. 1977, S. 63.

21 Vgl. Detlev Claussen: Grenzen der Aufklärung. Die gesellschaftliche Genese des modernen Antisemitismus (1987), Frankfurt a. M. 1994, S. 76.

22 Herbert Marcuse: Konterrevolution und Revolte (1972), Frankfurt a. M. 1973, S. 44.

nicht bloß zwei Seiten derselben Medaille, und die Wahrheit der Kritik der politischen Ökonomie trifft auf beide gleichermaßen zu, sondern die unterschiedliche Benennung verweist auf zwei unterschiedene Vergesellschaftungsweisen, deren Differenz in der Konkretion größer ist als ihre abstrakte Gleichheit. Die politische Ökonomie ist heute viel weniger politisch als ökonomisch. (Ihre Auswirkungen sind im Zentrum von einer anderen Qualität als an der Peripherie. Demzufolge kann im übrigen auch die Übernahme von antikapitalistischen Praxisformen, die an der Peripherie ihre Wirkmacht entfaltet haben, nicht gelingen.)

Ihr Recht auf Geltung verschafft sich die Marxsche Philosophie dennoch im Bewußtsein der Beherrschten, weil die Philosophie sich am Leben erhält, wie Adorno schreibt, da »der Augenblick ihrer Verwirklichung versäumt ward.«²³ Aber Marx konnte noch von der »Bildung einer Klasse mit radikalen Ketten«²⁴ schreiben. Das Bürgertum produzierte seine eigenen Totengräber: die ständig größer werdende Klasse des Proletariates, deren bloße Existenz bereits die Negation des Bestehenden darstellte, weil sie qua ihrer Stellung in den Produktionsverhältnissen kein objektives Interesse an der Aufrechterhaltung des Bestehenden entwickeln konnte und nichts zu verlieren hatte außer ihren Ketten. Das Proletariat in den Metropolen war deshalb revolutionäres Subjekt in der Marxschen Theorie, das »mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses« die »Stunde des kapitalistischen Privateigentums« schlagen lasse.²⁵ Die Lohnabhängigen in Europa und den USA sind aber heute keineswegs mehr die Negation des Bestehenden. Die Disziplinierung der einzelnen durch Institutionen ist dort zu einer bürokratischen Herrschaftstechnologie zur Aufrechterhaltung des *status quo* geworden, die eingesetzt wird, um soziale Kämpfe zugunsten der herrschenden Ordnung zu entscheiden.

Durch diese Herrschaftstechnologie kam das zustande, was Marcuse als Verbürgerlichung der Arbeiterklasse bezeichnete.²⁶ Die Verbürgerlichung ging einher mit der Veränderung in der Gestalt der Ausbeutung, worin allemal der Grund dafür verborgen liegt, warum heute die Revolution in den kapitalistischen Zentren nicht auf der Tagesordnung steht. »Die Proletarier haben mehr zu verlieren als ihre Ketten. Ihr Lebensstandard hat sich gegen die englischen Zustände vor *mehr als hundertfünfzig* Jahren, wie sie den Autoren des Manifests vor Augen standen, nicht verschlechtert sondern verbessert. Kürzere Arbeitszeit, bessere Nahrung, Wohnung und Kleidung, Schutz der Familienangehörigen und des eigenen Alters, durchschnittlich höhere Lebensdauer sind mit der Entwicklung der technischen Produktivkräfte den Arbeitern zugefallen.«²⁷ Aber auch wenn es so erscheint, als wäre damit der Verelendung längst Einhalt geboten worden, kann die Philosophie nicht als anscheinend verwirklichte sich dem Dornröschenschlaf hingeben. Mit Agenda 2010 und Hartz IV ist der Prozeß der stetigen Besserstellung der Lohnabhängigen in seiner Rückläufigkeit manifest geworden. Für das große Heer der Arbeitslosen und den drop outs ist der Verelendungsprozeß ohnehin seit längerem voll im Lauf. – Nicht nur in Deutschland, sondern in ganz Europa. – Und außerhalb der Welt der fortgeschrittenen Industriestaaten sowieso.

23 Adorno: Negative Dialektik, a. a. O., S. 15.

24 Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung, a. a. O., S. 390.

25 Vgl. Marcuse: Konterrevolution und Revolte, a. a. O., S. 49 f.

26 Vgl. Herbert Marcuse: 33 Thesen, in: Feindanalysen, hrsg. von Peter-Erwin Jansen mit einem Vorwort von Detlev Claussen, Lüneburg 1998, 11. These, S. 133.

27 Adorno: Reflexionen zur Klassentheorie, a. a. O., S. 384.

Soziale Konflikte sind trotz systematischer Domestikationsversuche bis auf den heutigen Tag ein immer wiederkehrendes Phänomen. Der Klassenantagonismus produziert sie mit lässiger Regelmäßigkeit. Auch im Spätkapitalismus löst der produzierte Mangel an Befriedigung individueller Bedürfnisse im Menschen Ängste aus, die sich in Aggression umwandeln, nach außen gelenkt werden und sich vielleicht immer seltener als Triebpotential für den Konkurrenzmechanismus gesellschaftlich durch repressive Moral im Sinne des sozialen Zusammenhalts einbinden lassen können.²⁸

28 Vgl. Herbert Marcuse, A. Rapoport, K. Horn u. a.: Aggression und Anpassung in der Industriegesellschaft, Frankfurt a. M. 1968, S. 16. – Siehe auch Wolfram Stender: Kritik und Vernunft. Studien zu Horkheimer, Habermas und Freud, Lüneburg 1996, S. 61.

Die derzeitigen massiven, globalen Kapitalkonzentrationen und die Zerstörung der Sozialstaatlichkeit, d.h. der staatlich organisierten Solidarität, haben so drastische Auswirkung auf die materiellen Lebensverhältnisse der Menschen, daß diese nicht erst aufgrund ihrer Verelendung, sondern bereits aus Angst vor ihrer Verelendung rebellieren könnten, weil sie sehen, daß der gesellschaftliche Reichtum sich in wenigen Händen konzentriert. Politische, ökonomische und soziale Konflikte werden in den hochindustrialisierten Gesellschaften deshalb sehr wahrscheinlich wieder zunehmen. Eher zu erwarten ist aber, daß sich ein revolutionärer Prozeß, der das Neue in die Welt bringt, von der Peripherie ins Zentrum bewegt. Weltweit kann schon seit längerem von einer verstärkten Flucht- und Migrationsbewegung gesprochen werden, die mit einer gehäuften Erscheinung von Kriegen und Bürgerkriegen verknüpft ist. Der Druck der gesellschaftlichen Verhältnisse nimmt zu und wird drückender – und am stärksten an der Peripherie. »Aus der Geschichte wissen wir, daß immer dort, wo die alten Herrschaftssysteme ausgehöhlt oder vom Zusammenbruch gezeichnet sind (durch Krieg, ökonomische Zerrüttung, Terrorisierung der Bevölkerung), wo also die Ausgebeuteten, die Mühseligen und Beladenen gemeinsam mit den Beleidigten und Entwürdigten ihrer Empörung in kollektivem Aufstand politischen Ausdruck geben, Formen der Selbstorganisation des Lebenszusammenhangs entstehen, die sich den Kompromißtaktiken verweigern und sich quer zum hierarchischen Gesellschafts- und Staatsaufbau stellen.«²⁹ – Das schrieb Oskar Negt in den 70er Jahren des vergangenen Jahrhunderts. Heute ist es an der Zeit, solche Gedanken wieder zu reflektieren, weil sie wieder aktueller geworden sind als in den 80er und 90er Jahren.

29 Oskar Negt: Keine Demokratie ohne Sozialismus, kein Sozialismus ohne Demokratie, in: Keine Demokratie ohne Sozialismus – Über den Zusammenhang von Politik, Geschichte und Moral, Frankfurt a. Main 1976, S. 463.

Die Zunahme des Drucks der gesellschaftlichen Verhältnisse bedeutet vor allem auch eine Autoritarisierung in der Politik der Herrschenden, die allerdings ebenso mit einer Entpolitisierung im Alltagsbewußtsein der einzelnen einhergeht. Zu beobachten ist schon seit einigen Jahren ein »wachsener Militarismus nach außen wie nach innen«, eine stetige Entdemokratisierung staatlicher Institutionen und ein Verblässen von Rechtsstaatsprinzipien sowie eine zunehmende »Hinwendung zu einer Politik der gesellschaftlichen Panik, der Angst und des Rassismus«.³⁰

30 Vgl. Antonio Negri, Michael Hardt: Die Arbeit des Dionysos. Materialistische Staatskritik in der Postmoderne (1994), Berlin 1997, S. 100.

Vor die Alternative gestellt sind die Menschen, entweder endlich den Akt der gesellschaftlichen Befreiung zu vollziehen oder – und das ist zu befürchten – wieder einmal in einen neuen Zustand der autoritären Unfreiheit einzutreten, in der sich der Spätkapitalismus schleichend entdemokratisiert und dann schocktherapeutisch zu modernisieren beginnt. Soziale Konflikte werden insgesamt erst auf-

hören, wenn die Menschheit in einen klassen- und konkurrenzlosen Zustand, in dem jeder Mensch Zugang zu einem menschenwürdigen Leben erhält, übergegangen ist. Es gibt aber keine Garantie dafür, daß eine mögliche Revolte gegen den kapitalistischen Wahnsinn emanzipativen Charakter mit Notwendigkeit annimmt. Sie könnte genauso auch Revolte des Ressentiments werden.

An immanenter Kritik ist so lange festzuhalten, bis sie selbst von ihrem total verdinglichten Gegenstand, wie Adorno sagt, »in den Abgrund gerissen wird«. ³¹ Der Gegenstand der Kritik, der zu so etwas die Kraft besäße, hätte keinen ideologischen Gehalt mehr in sich – und wenn doch, nur den aller abstraktesten eines gegenüber dem Inhalt gleichgültigen bloßen Platzhalters, der den emanzipatorischen Gedanken verhindern soll. Wenn das so geworden ist, wäre zu hoffen, daß das total verdinglichte Bewußtsein endlich den Wald vor lauter Bäumen sieht und auch ohne dialektische Kritik imstande sein wird, »der Verdinglichung aus eigenem sich zu entwinden.« ³² So lange aber diese Verdinglichung nur annähernd eine hermetische Totalität darstellt und noch eine Tendenz erkennen läßt, in der Geistiges mit eigenem Anspruch – in welcher Gestalt auch immer – auftritt und die Verhältnisse rechtfertigend verschleiern, kann die Kritik an dem ideologischen Gehalt dessen sich festbeißen. Daß eine globale Sozialrevolution bisher nicht glückte, erhält kritische Gesellschaftstheorie am Leben. Aber für sich alleine ist die Theorie nicht imstande, das schlechte Ganze aufzuheben. Es ist nicht wahr, daß der Weltgeist zu seiner Verwirklichung stets auf ein reifes Publikum treffe. Allemal gilt, was Horkheimer und Adorno in der Dialektik der Aufklärung geschrieben haben: »Von der Unreife der Beherrschten lebt die Überreife der Gesellschaft.« ³³

Aus all diesem ergibt sich, daß die Praxis erst eine ist, wenn sie sich an der Theorie orientiert, d. h. *richtige* Praxis ist – und daß die Theorie praktisch ist, wenn sie sich *vermittelt*. Als *kritische Theorie* ist sie das – auch und vor allem, wenn sie ihre Kritik, ihren Kampf gegen das Unreife in der Utopie, gegen das abstrakte Utopisieren genauso richtet wie gegen die utopiefeindliche Realpolitik.

31 Th. W. Adorno: Kulturkritik und Gesellschaft (1949), in: Prismen, Frankfurt a. M. 1976, S. 25.

32 Ebenda, S. 26.

33 Horkheimer, Adorno: Dialektik der Aufklärung, a. a. O., S. 43.