

Überlegungen zu Macht- und Bewusstlosigkeit gegenüber den Verhältnissen

„Gerade im Eifer des Änderungswillens [wird] allzu leicht verdrängt [...], daß Versuche, in irgendeinem partikularen Bereich unsere Welt wirklich eingreifend zu ändern, sofort der überwältigenden Kraft des Bestehenden ausgesetzt sind und zur Ohnmacht verurteilt erscheinen. Wer ändern will, kann es wahrscheinlich überhaupt nur, indem er diese Ohnmacht selber und seine eigene Ohnmacht zu einem Moment dessen macht, was er denkt und vielleicht auch was er tut.“

Theodor Adorno[1]

Souveränität und die Krise der Gesellschaft

Der Alltagsverstand, das Feuilleton und die sozialwissenschaftlichen Diagnosen sind sich mittlerweile einig, dass die Welt aus den Fugen geraten sei. Damit sind zwei Dinge gesagt: Einerseits, dass sich das, was einmal Finanz- und Wirtschaftskrise hieß, nun auf nahezu alle Bereiche des Lebens, die Welt also, ausgeweitet habe. Und andererseits, dass es keine Möglichkeit gebe, diesen Zusammenhang angemessen zu benennen. Es ist ein Gefühl von Krise, ein diffuses Unbehagen, dass irgendwie alles ungeordnet und unvorhersehbar den Bach runter gehe. In dem Jammern über eine undurchschaubare und damit übermächtige Welt zeigt sich die Krise scheinbar in ihrem ganz grundlegenden Zusammenhang, als Kontrollverlust und Ohnmacht.

Was damit so grundlegend ins Wanken geraten ist, ist eine Vorstellung von Souveränität, der Fähigkeit zur Selbstbestimmung, die zum Herzstück liberaler Ideologie gehört. Entsprechend beklagt etwa der gegenwärtige reaktionäre Populismus eine solche

Souveränitätskrise: Die anonyme Globalisierung und ihr Weltmarkt bedrohe die ökonomische Souveränität, Korruption und liberale Eliten die politische Souveränität des „wahren Volkes“ und „Überfremdung“ die Kultur. Diese Agitation und politische Mobilisierung eines Gefühls der Krise beschwört einen regressiven Abwehrkampf gegen die drohende Ohnmacht, indem eben die Souveränität wieder stark gemacht werden soll.

Das scheint insofern naheliegend, da Souveränität immer noch als *das* zentrale Prinzip der grundlegenden Organisationseinheit dieser krisengeschüttelten Gesellschaft gilt: des liberaldemokratischen Nationalstaats. Der moderne Staat ist die Zentralinstanz, die jene Mittel (der Gewalt) auf sich vereint, um sich selbst zu gestalten und in einer bestimmten Gestalt zu erhalten, der bürgerlichen Gesellschaft. Diese Reproduktionsaufgabe stand schon immer im Dienst einer bestimmten Herrschaftsordnung, die sich damit am Leben erhält. Zuerst setzte der Staat die göttliche Herrschaft des Königs um, *l'état c'est moi*. Die Aufklärung diskreditierte eine solche Zentralisierung erfolgreich und sprach der göttlichen oder natürlichen Autorität die Berechtigung ab. Die Herrschaftsordnung musste nun gewissermaßen aus sich selbst gerechtfertigt werden und der Souverän wurde dezentralisiert. Die Formel dafür lautete, dass die Betroffenen der Herrschaft auch deren Urheber sein sollten. Das „Volk“, also die Gesamtheit der Bürger_innen (inklusive aller Ausschlüsse), als Souverän war geboren, die Demokratie dessen Ausdruck. Schließlich ging dies mit jenem bürgerlichen und souveränen Individuum einher, dessen Freiheit nur durch die Freiheit der Anderen begrenzt werden dürfe.

In dieser historischen Entwicklung ist Souveränität der Idee nach Mittel und Garant der Freiheit in der bürgerlichen Gesellschaft und zwar auf allen ihren Ebenen: Staat, politische Ordnung, Individuum. Dies erklärt auch einigermaßen das Ausmaß der gegenwärtigen „Krise“. Die Souveränität bildet ein fundamentales Prinzip der Gesellschaft und betrifft diese *als Ganze*. Dort wo nun die Verwerfungen der Ökonomie über die politische Ordnung bis zum Individuum durchschlagen und das Prinzip auf allen Ebenen untergraben, ist dieser Zusammenhang deutlicher spürbar. Die gesellschaftliche Realität *fühlt* sich mehr nach Krise *an*, nach Kontrollverlust und Chaos und Ohnmacht. Der ideelle Zusammenhang der Gesellschaft, dass das selbstbestimmte Individuum so souverän wie sein selbstregierter Staat sein soll, erweist sich auf allen Ebenen als hinfällig. Und dort wo diese Vorstellung der Selbstbestimmung bröckelt zeigt sich der darin aufgehobene Zwangscharakter sehr

deutlich: Der Souveränitätsverlust des Nationalstaats in einer globalisierten Welt mündet in jenen autoritären Etatismus, der die Reproduktion der Herrschaft durch die Beschränkung von Freiheit umsetzt und die symbolischen Momente der vermeintlichen Stärke, an die man sich verzweifelt klammert, gewaltsam verteidigt (Grenzen, Nationalmythen etc.). Gleiches lässt sich für die Demokratie beobachten. Im postdemokratischen Zustand der liberalen Demokratien tritt ein Populismus auf den Plan, der die Verwirklichung des „wahren“ Volkswillens herbeifantasiert. Rechtsautoritäre Parteien in ganz Europa bedienen sich dieser Semantik und ihr Aufstieg belegt den Erfolg der Beschwörung der Souveränität. Nicht zuletzt, weil der Verlust gesellschaftlicher Sicherheiten und Orientierungsmuster auf der individuellen Ebene autoritäre Charaktere forciert, die jene Zurichtung durch die gesellschaftlichen Verhältnisse nur ertragen können, wenn sie die realen „Schwächen“ dieser Ordnung auf ein Äußeres projizieren und an ihm exerzieren.

Ohnmacht und die Realität kapitalistischer Verhältnisse

All diese Entwicklungen sind, zumindest theoretisch, hinlänglich bekannt. Man lese etwa Nicos Poulantzas` Staatstheorie, Johannes Agnolis Parlamentarismuskritik und Adornos Faschismusstudien. Dort sind die individuellen, kollektiven und politischen Abwehrmechanismen gegen die Ohnmacht bestens dokumentiert. Vor allem aber ist darin festgehalten, welcher notwendige Zusammenhang zwischen der bestimmten Organisation der Gesellschaft und der Ohnmacht ihrer Subjekte demgegenüber besteht. Die gegenwärtige Souveränitätskrise ist also nur gefühlt etwas Neues. Damit erklärt sich auch, warum die Abwehr gegen diese Krise notwendigerweise regressiv ausfällt, nämlich weil sie eine Verdrängungsleistung ist. Verdrängt wird darin, dass der gefühlte Souveränitätsverlust nicht eine Bedrohung der bürgerlichen Gesellschaft von Außen ist (zu der er ja ständig gemacht werden soll), sondern vielmehr deren eigentlichen Kern bildet. Souveränität ist das Versprechen auf die bürgerliche Freiheit der Selbstbestimmung, die aber in der kapitalistischen Gesellschaft gar nicht realisiert werden kann. Unabhängig davon, ob Individuen mit der Freiheit überhaupt zurechtkommen würden und ob Regression nicht auch entsprechend Freiheitsabwehr bedeuten kann, bleibt die Souveränität dabei ein Phantasma der Stärke, das darüber hinweghelfen soll, wie erbärmlich die eigene Position in den gesellschaftlichen Verhältnissen eingerichtet ist. So wird die Souveränität zum Fetisch,

zur bloßen Autorität, die wenigstens irgendeine Bestimmung durchsetzen kann. Ein solche Verkehrung wird dort ständig beschworen, wo die Abwesenheit der Freiheit eine Begründung braucht, die von ihrem systemischen Ursprung ablenkt.

Unsere gegenwärtige Situation der Krise zeichnet aus, dass die Ohnmacht, mit der sie einen als Bedrohung konfrontiert, schon längst vorherrscht. Ohnmacht ist nicht erst das Ergebnis eines vermeintlichen Souveränitätsverlusts in der „Krise“, es ist die Realität der Souveränität. Mit dramatischer Deutlichkeit zeigt sich die Ohnmacht des Nationalstaats – sobald dieser sich von der Reproduktion einer globalisierten Ökonomie distanziert –, die demokratische Ohnmacht – sobald diese Desidentifikation zu einer Systemkritik anschwellen müsste – und letztlich die Ohnmacht des Individuums, doch an sehr viele Grenzen dabei zu stoßen, des Glückes eigener Schmied zu sein. Diese gesellschaftliche Ohnmacht ist nichts Neues, sie ist höchstens *deutlicher* spürbar. Entsprechend müssen diese inneren Widersprüche irgendwo nach außen verschoben werden und zwar so, dass man sie dort als einen Kampf führen kann, der einem zugleich erlaubt, die eigene Stärke, Integrität und so weiter zu beweisen. Diese Projektionsleistung erfüllen nun genau die zahlreichen Bedrohungen der Souveränität von außen, die sich in der „Krise“ ausdrücken.

Es handelt sich dabei aber um die Skandalisierung des kapitalistischen Normalzustands, der dadurch als Ausnahme behandelt werden kann: Ein Zustand, in dem etwas dringend fehlt, was ansonsten aber da sein müsste und einem folglich von irgendwem oder irgendetwas genommen wurde. Sei dies nun die kulturelle (sprich nationale) Identität der abendländischen Patriot_innen, die die feindlichen „Invasoren“ fürchten, die soziale Sicherheit, die von der „Einwanderung in die Sozialsysteme“ bedroht werde, oder die bösen Freihandelsabkommen und der „Raubtierkapitalismus“, welche die Bauernhofromantik lokaler Wirtschaften trübe. Solche Projektionen nach Außen sollen beweisen, dass die bestehende Ordnung (vor dem Verlust) eine gute war, und ihre Wiederherstellung nun noch mehr desselben abverlangen wird: Opferbereitschaft, Disziplin, Härte, also die Gefolgschaft gegenüber der Autorität. Da wo die Gegenwart schließlich einen Verlust bedeutet, wird die Zukunft zu einem ungewissen und dunklen Schicksal, dem man nur in der heimeligen Romantisierung der Vergangenheit entkommen kann – Retropie nannte dies jüngst Zygmunt Bauman und wiederholt damit nur schlecht die Befunde der kritischen Sozialpsychologie zur Faschisierung der Gesellschaft. Der allerortens empfundene Souveränitätsverlust, ob

politisch, ökonomisch oder kulturell, artikuliert damit zwar die Ohnmacht, aber ohne auf ihre gesellschaftlichen Grundlagen zu schauen.

Die gesellschaftliche Dimension der Ohnmacht muss verdrängt und das Gefühl der Ohnmacht um jeden Preis vermieden werden, denn es würde sonst die ganze Existenz in Frage stellen. Das Beispiel der Incels, der, frei übersetzt, unfreiwillig Zölibitären ist dafür anschaulich. Jeder High School- oder Teeniefilm kennt die Sozialfigur des Geeks und Außenseiters, der unter der Demütigung seiner Unangepasstheit leidet und von nichts mehr träumt, als endlich die soziale Anerkennung der „Entjungferung“ oder „eine Freundin“ zu bekommen. In sozialen Netzwerken und Foren finden sich neuerdings Zusammenrottungen von jungen Männern, die sich untereinander in dieser Selbstwahrnehmung solidarisieren und in gewaltvollen Rachefantasien (oder jüngst auch Taten) ergehen. Die Verlierer der marktformigen Organisation von Intim- und Sexualbeziehungen kanalisieren ihre gefühlte Demütigung in den gewaltsamen Hass auf die Objekte dieser Bedrohung. Weil ihnen ihr eigentlicher Anspruch (auf sexuellen Zugriff auf Frauen) verwehrt werde, üben sie Rache an den Verantwortlichen, die diese ursprüngliche Stärke sabotiert hätten (zum Beispiel an zu selbstbewussten Frauen). Die Machtlosigkeit lässt sich offensichtlich nur ertragen, indem sie an einem Schuldigen exerziert und damit abgewehrt werden kann. Dieses regressive Aufbegehren gegen die Ohnmacht deutet dabei auf jenen zentralen Konflikt der kapitalistischen Gesellschaft hin, deren Leitprinzip der Freiheit im stärksten Widerspruch zu ihrer realen Verfasstheit absoluter Determination und Notwendigkeit steht. Der liberaldemokratische Staat richtet die Ordnung von Individuum zu Volk zur Herrschaft ein, und zwar so, dass ein ganz bestimmtes Verhältnis der Menschen zueinander reproduziert wird: Sie müssen sich als Objekte wahrnehmen, die in Hinblick auf eine „höhere“ Einheit vergleichbar und verwertbar sind. Dieses Verhältnis ist wiederum die Existenzbedingung des Kapitals, die in der kapitalistischen Gesellschaft reproduziert wird: Markt, Zirkulation, also Warentausch, und in letzter Konsequenz die Warenförmigkeit von immer mehr Objekten, also deren Äquivalenz, damit die Zirkulation am Laufen bleibt.

Dieses Verhältnis besteht als notwendiger Zusammenhang zwischen liberaler Freiheit, demokratischer Herrschaft und Staatsform. Aber eben nicht, weil der „irgendwo hinter allem stehende“ Souverän sie festlegt, sondern weil es die innere Logik des Zusammenhangs selbst ist. Dies genau meint die Formel, der Kapitalismus ist die

Herrschaft des abstrakt Allgemeinen. Der kapitalistische Staat hat die Gewährleistung dieser Herrschaft zur Aufgabe, unabhängig aller Einrichtungen, die liberaldemokratische Legitimität herstellen sollen. Die uneingeholte Stärke der Marxschen Analyse besteht darin, genau diesen Zusammenhang aufzuzeigen, und zwar als den *bestimmenden Zusammenhang der Totalität der kapitalistischen Gesellschaft*.

Eine der Pointen dieser Analyse ist, dass sich diese kapitalistische Gesellschaft überhaupt nur als Totalität herstellen lässt. Sie ist grundlegend darauf angewiesen, alle gesellschaftlichen Momente nach dieser Warenform zu bestimmen, eine Welt nach ihrem Vorbild zu schaffen. Kapitalismus *ist* gesellschaftliche Determination und konnte historisch überhaupt erst vor dem Hintergrund zentralisierter Herrschaft und Kontrolle der Gesellschaft entstehen. Die viel beschworene Transformationsfähigkeit des Kapitalismus bedeutet daher zuallererst die Anpassung dieser Notwendigkeiten an die sozialen Konflikte, die daraus resultieren, also die Verhandlung des Widerspruchs aus realer Determination und der Idee der Freiheit.

Ideologie und die überwältigende Kraft des Bestehenden

Angesichts dieser Herrschaft des abstrakt Allgemeinen ist Ohnmacht gegenüber den gesellschaftlichen Verhältnissen eine reale Gegebenheit. Das heißt nicht, dass das Versprechen der Freiheit einfach nur eine Lüge wäre. Die Menschen machen ja tatsächlich ihre Geschichte und richten sich die Verhältnisse selbst ein. Marx' Fetischkapitel zeigt sehr deutlich, wie daraus jedoch eine Welt entsteht, die den Menschen als fremde und unveränderliche Macht entgegentritt: als verdinglichte Welt, der man scheinbar ohnmächtig gegenübersteht.[2] Die menschliche Praxis, die den Verhältnissen zugrunde liegt, ist darin nicht mehr erkennbar. In so einer Welt meint Freiheit in erster Linie eine reine Formalität, nämlich so etwas wie Unbestimmtheit (damit man sich selbst bestimmen kann) beziehungsweise die Unabhängigkeit des Individuums, die zugleich seine Besitzlosigkeit an allem außer sich selbst bedeutet. Ausdruck dessen ist der doppelt freie Lohnarbeiter, „frei in dem Doppelsinn, daß er als freie Person über seine Arbeitskraft als seine Ware verfügt, daß er andererseits [...] frei ist von allen zur Verwirklichung seiner Arbeitskraft nötigen Sachen“[3]. Statt nur für die Arbeitskraft gibt es mittlerweile für alles einen Markt, auf dem man in der Konkurrenz um Glück, Ansehen, Lifestyle, Genuss etc. bestehen muss. So frei

man sich in diesen Verhältnissen auch fühlen kann, etwas an ihnen ändern kann man nicht.

Ohnmacht hat daher eine strukturelle Komponente und das führt zu einem recht alten Problem zurück, das man als Ideologieproblem bezeichnen kann. Ideologie versöhnt das Individuum mit seiner Anteilnahmslosigkeit an den gesellschaftlichen Verhältnissen und zwar indem diese Verhältnisse systematisch *verkannt* werden. Das berühmte *notwendig falsche Bewusstsein* meint also: die Notwendigkeit des gesellschaftlichen Zusammenhangs nicht zu erkennen - und das notwendigerweise, weil jenes Bewusstsein auch zum Gesamtzusammenhang gehört. Das Phantasma der liberalen Freiheit durch Souveränität operiert genau auf diesem Niveau, denn es beschwört unaufhörlich die grenzenlosen Möglichkeiten der (Selbst)Bestimmung, um darin keinen Platz für irgendeine Reflexion zu lassen, woher diese empfundene Schwäche eigentlich kommt, die das Mantra so notwendig macht.

Da wo diese Versöhnung mit der Ohnmacht nicht funktioniert, muss als Erklärung der Ohnmacht irgendeine Bedrohung von außen fabuliert werden. Das betrifft nicht nur die rechten Populisten und vermeintlichen Modernisierungsverlierer, die sich in ihr nationalsoziales Kollektiv wünschen. Auch Linke kommen ja ganz unverhohlen auf die Idee, ihrer Identitätskrise und dem schwindenden Einfluss mit Populismus beikommen zu wollen. Die unerträgliche gesellschaftliche Irrelevanz lässt scheinbar dazu tendieren, den zugrundeliegenden Widerspruch doch besser mit irgendeinem kämpfbaren Kampf ersetzen zu wollen und so doch wenigstens die Fassade der Souveränität zu wahren. Hier zeigt sich das ideologische Problem als ein ganz praktisches, denn indem die Ohnmacht gerade nicht auf ihre gesellschaftlichen Grundlagen zurückgeführt wird, besteht das Phantasma weiter: Statt erklären zu können, warum Freiheit in den gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnissen notwendig verstellt ist, wird auch von links - dem liberalen Mainstream bis zur radikalen Linken - so getan, als sei Freiheit eigentlich bereits realisiert und gewissermaßen nur von außen eingeschränkt. Die „bösen“ Rechtspopulist_innen sind der bestehenden Demokratie gegenüber etwas Fremdes und Äußeres, auf das sich die eigenen strukturellen Schwächen abwälzen lassen. Dies funktioniert also ganz ähnlich, wie sich der AfD-Wähler an seinem Hass auf die Eingewanderten bestärkt, zumindest ähnlich in der Hinsicht, wie es vom eigentlichen Problem ablenkt. Das ist genau der Punkt, an dem sich liberaler Status Quo und Regression ideologisch die Hand reichen. Sprich, an dem sich der

Zusammenhang zeigt.

Totalität und die Frage der Revolution

Dass sich in dieser Situation, die wir Krise nennen, dieser Zusammenhang zeigt, ist das Einzige, das eine radikale Linke zum Optimismus verleiten sollte. Anstatt sich darauf zu konzentrieren, wie man der eigenen Ohnmacht - die ja besonders für eine gesellschaftliche Linke so schmerzhaft spürbar ist - noch das abwegigste Fanal der Stärke entgegensetzen kann, muss sie als objektive Bedingung anerkannt werden. Populismus, Sammlungsbewegung oder hegemoniales Projekt, was auch immer sich die Linke für einen Namen gibt für ihr vermeintliches Wiedererstarken, es meint immer auch die Akzeptanz jener gesellschaftlichen Verhältnisse, aus denen das Problem erst entspringt. Und die Hoffnung, man könnte wenigstens irgendetwas reißen, weil die Revolution eh außer Sichtweite ist, erweist sich als naiv. Denn es ist absolut absehbar, dass die Linke im Konkurrenzkampf um die erfolgreichere Agitation, die stärkere Erzählung, den besseren Nationalismus etc. den Kürzeren ziehen wird. Genau dies erledigen die reaktionären Phantasien bis hin zum Faschismus um vieles besser.

Der progressive Moment einer radikalen linken Perspektive bestand noch nie darin, die Leute aufzustacheln und ihrem diffusen Unbehagen irgendeine Richtung zu geben, die vielleicht etwas an ihrer konkreten Situation verbessert. Die Aufgabe wäre vielmehr, das Elend und die vielfältigen Formen, unter denen Menschen zu leiden haben, als *gesellschaftlichen Zusammenhang* begreifbar zu machen. Denn erst dieser Schritt, der all diese Kränkungen der Gesellschaft miteinander verklammert, macht sie als Momente dieser menschlichen Gesellschaft wieder zugänglich. Nur die Gesellschaft, die *als Ganze* von den Menschen eingerichtet wurde, kann überhaupt einer Veränderung durch diese Menschen wieder zugänglich gemacht werden - beziehungsweise zunächst einmal vorstellbar gemacht werden. Das ist Sinn und Gehalt allen Redens über Revolution.

Bevor eine solche Rede sinnvoll sein kann, ist die erste und wichtigste Bedingung gegen den ideologischen Zirkelschluss, in dem die äußeren Bedrohungen von der immanenten „Schwäche“ ablenken, die Anerkennung der objektiven Ohnmacht. Ein solches Plädoyer ruft natürlich die Frage nach der Praxis auf den Plan. Ist die Anerkennung der gesellschaftlichen

Ohnmacht nicht die eigentliche Kapitulation vor den gesellschaftlichen Verhältnissen? Versteht sie nicht jede Form der praktischen Intervention? Ganz zurecht drängt sich hier die Befürchtung auf, eine solche Analyse werde zur selbsterfüllenden Prophezeiung, sodass man nur erkennen kann, dass man real wirklich keine Möglichkeit hat, auf die Gesellschaft einzuwirken. Ist es dann nicht besser, irgendeine emanzipatorische Praxis voranzubringen, auch wenn man damit Gefahr der Komplizenschaft mit den Verhältnissen läuft? Damit sind zwei, man will fast sagen, uralte Probleme linker Auseinandersetzungen wieder auf dem Tisch: Die Frage nach dem Theorie-Praxis-Verhältnis und daraus resultierend die Gretchenfrage, wie man es denn mit der Revolution hält.[4] Um die schlechte Nachricht vorwegzunehmen: Diese Fragen lassen sich theoretisch nicht zufriedenstellend klären. Die gute Nachricht ist: Es gibt eine lange Geschichte der Auseinandersetzungen um diese Probleme, aus denen man lernen kann und nicht immer wieder von vorne beginnen muss.

Eine solche Geschichte macht mindestens auch ersichtlich, dass es ein gutes Zeichen ist, wenn eine Linke sich Fragen dieser Größenordnung überhaupt stellen *kann*. So unbefriedigend sie sein mögen, so verstaubt und ewig gestrig – darüber zu streiten, welche emanzipatorische Praxis einem die gesellschaftliche Einrichtung ermöglicht oder verstellt, ist eine Errungenschaft. In Zeiten, in denen eine radikale Linke gerade damit ausgelastet war, zu denken, einer bürgerlichen Zivilgesellschaft erklären zu müssen, dass Rassismus nicht in Ordnung geht, und an allen Ecken und Enden die minimalen Errungenschaften des Liberalismus wegbröckeln, ist das Nachdenken auf diesem Niveau rar. Die Krise der Gesellschaft als Ganzer bringt daher die Möglichkeit jener Reflexion auf das Ganze mit sich. Statt dies als Lähmung der Praxis zu verstehen, sollte diese einzige Errungenschaft ernst genommen werden. Denn so wie die Souveränitätskrise auf die grundlegende Organisation der Gesellschaft verweist, ist die Ohnmacht der Hinweis auf diese Organisation als Totalität.

Von dieser Möglichkeit, die Gesellschaft als jene Totalität zu begreifen, als die sie sich real darstellt, hängt sehr viel ab. Denn die gesellschaftliche Marginalität der Linken ist vor allem auch Ausdruck einer theoretischen Schwäche. Nicht in dem Sinne, wie es von so vielen Seiten beklagt wird, dass der Linken eine utopische Vision fehle, mit der sie die Menschen begeistern könne. Vielmehr fehlt es an einer belastbaren Theorie der Gesellschaft, die über jene Diagnosen und Beobachtungen hinausgeht, die den gesellschaftlichen Entwicklungen „nur“ hinterherhinken und darauf reagieren.

Eine solche theoretische Perspektive ist zugleich die Möglichkeit, der Pattsituation zwischen praxisfeindlicher Theorie und reformerischer Komplizenschaft mit den Verhältnissen zu entkommen. Nimmt man etwa die berühmte Phrase von der wechselseitigen Verschränkung von Theorie und Praxis. Diese meint, wenn es mehr als ein Lippenbekenntnis sein soll, dass die Erkenntnis der Welt selbst eine Praxis ist, in dem Sinne, als dass sie ihr Objekt, die Gesellschaft, reproduziert oder verändert (denn Gesellschaft, so zumindest die Annahme, ist ja auch nur Praxis). Nur um ein Positivbeispiel aus der linken Theoriegeschichte anzuführen: Die Ideologietheorie stellte sich über Jahr(zehnt)e dieser Problematik, wie das Bewusstsein darüber hinauskommen könne, immer nur das Abfallprodukt der gesellschaftlichen Verhältnisse zu sein. Spoileralarm: Ganz bestimmt nicht dadurch, dass es sich einfach weigert, diesen Zusammenhang zu behandeln.

Eine radikale Linke sucht nach jener Praxis, die die Gesellschaft progressiv verändert und zwar ohne jene Bedingungen zu reproduzieren, die diese Veränderungen erst nötig machen. Wie sonst könnte eine solche Praxis gefunden werden, wenn nicht in der Erkenntnis des notwendigen Zusammenhangs der Gesellschaft? Dass die landläufige Reaktion auf eine theoretische Kritik der Praxis immer noch ausfällt als „Was soll man denn sonst machen?“, spricht ja eher ein Armutszeugnis aus, als dass es ein ernsthaftes Argument für die Praxis wäre. Das Plädoyer für eine Anerkennung der Ohnmacht meint dann keinesfalls die Kapitulation oder Depression. Es meint vielmehr, überhaupt erst die Möglichkeit für eine Praxis jenseits der Ohnmacht zu schaffen. Und was soll das für eine Praxis sein? Revolution. Unvorstellbar, oder?

von Alex Struwe

Der Artikel erschien unter demselben Titel zuerst in Diskus 1/2018.

[1] Adorno, Theodor W. 1971: *Erziehung zur Mündigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 147.

[2] Vgl. Marx, Karl 1962: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Band I*, in: MEW 23. Berlin: Dietz, 85 ff.

[3] Ebd., 183.

[4] Also eigentlich die Frage *Was tun?*, die oft, wenn nicht gar immer, auf die Strategiefrage nach Reform oder Revolution hinausläuft.