

Praxis – der „blinde Fleck“ kritischer Theorie

Christoph Görg ¹

Als am 1. Januar 1994 bewaffnete Guerilleros die Hauptstadt der mexikanischen Provinz Chiapas besetzten, da schien dies auf den ersten Blick eine winzige Nebenepisode der Weltgeschichte zu sein. Selbst professionelle BeobachterInnen und Kenner der Region waren zunächst überrascht und verunsichert, was dies zu bedeuten habe – und ob es überhaupt was bedeutet. Anlass der Überraschung war dabei weniger die Gewalt an sich. Bewaffnete Kämpfe und Aufstände waren in Mexiko wie in vielen anderen Ländern Lateinamerikas seit den späten 1960er Jahren immer wieder aufgeflackert; ein Ausdruck von ihrerseits gewaltsamen gesellschaftlichen Verhältnissen, die oftmals nichts anderes als die direkte Gegenwehr zulassen. Doch Anfang der 1990er Jahre hatten die nationalen Befreiungsbewegungen jegliche Hoffnung auf eine Veränderung dieser Verhältnisse eingebüsst. Gerade waren die letzten siegreichen Revolutionäre in Nicaragua abgewählt worden; und in anderen Ländern versuchten Guerillabewegungen aus dem Teufelskreis der Gewalt auszubrechen und zu friedlichen Verhandlungen mit den Herrschenden überzugehen. Konnte der Aufstand in Chiapas also etwas anderes sein als eine Wiederkehr der Geschichte als möglicherweise blutige Farce?

Doch es kam anders. Nur wenige Jahre später waren die Aufständigen aus der kleinen, vergessenen Provinz an der südlichen Grenze von Mexiko zu Initiatoren oder Katalysatoren neuer globaler sozialer Bewegungen geworden. Ihr „¡Ya basta!“ – „Es reicht!“, hatte einen neuen Impuls für den Kampf gegen die Herrschaft der vermeintlichen Sachzwänge der globalen Märkte wie gegen die Logik des Neoliberalismus geliefert. Und sie hatten darüber hinaus wichtige Stichworte eines neuen Politikmodells geliefert, das in mehrerer Hinsicht einen Bruch mit herkömmlichen Politikvorstellungen darstellt:

Einmal hatten die Zapatisten trotz ihres militärischen Auftretens von Beginn an klar gemacht, dass es ihnen nicht um die Macht, nicht um die Eroberung des Staates geht, sondern um eine nachhaltige Demokratisierung der ganzen Gesellschaft. Trotzdem darf die militärische Komponente auch nicht ignoriert werden, denn Widerstand gegen ungerechte Lebensbedingungen ist in dieser Region auch heute noch oftmals nur unter Einsatz des eigenen Lebens möglich.

Zudem lehnen sie das überkommene avantgardistische Politikmodell entschieden ab und ersetzen es durch die Formeln des „preguntando caminamos“ („fragend gehen wir voran“) und des „mandar obedeciendo“ („gehorchend Regieren“). Diese Leitprinzipien haben nichts mehr gemein mit einem revolutionären Habitus, der sich als Speerspitze und Vollender der Weltgeschichte imaginiert.

Und nicht zuletzt war die globale Vernetzung der Aufständigen und ihre Nutzung modernster Kommunikationstechniken ein neues Phänomen. Letzteres ging über die Medienpräsenz ihres

¹ Überarbeiteter und erweiterter Vortrag, gehalten auf der Berliner Tagung: *Unvergleichliches Denken. Adornos Aktualität*, aus Anlass seines 100. Geburtstags am 21./22. Juni 2003 im Literaturhaus Berlin. Für hilfreiche Korrekturen und Ergänzungen danke ich Uli Brand.

Sprechers „Subcommandante Marcos“ weit hinaus. Zumindest in der ersten Phase gelang es ihnen, die Mechanismen der Kulturindustrie wenn nicht außer Kraft zu setzen, so doch partiell zu entlarven und für ihre eigene Zwecke zu nutzen – so z.B. den Drang nach Personalisierung, dem sie die Maske des „Sub“, also des sich nicht zu erkennen gebenden „Unterkommandanten“ als eines ihrer Sprechers entgegensetzten, der sich zudem oft in Geschichten und lyrischer Prosa äußerte.

Nun kann eine genaue Analyse dieses Aufstandes durchaus zu ambivalenten Ergebnissen führen.² Den einen sind die Zapatisten nicht revolutionär genug, sondern zu „sozialdemokratisch reformistisch“; die Anderen erwarten klarere Vorgaben einer politischen Avantgarde; und den Dritten ist das Spektakel um Marcos doch eher Ausdruck einer kulturindustriellen Inszenierung. Zudem haben wir es in Chiapas und Mexiko zehn Jahre danach mit einer sehr festgefahren Situation zu tun, denn der Aufstand hat an seinem eigentlichen Ausgangspunkt viel an Kraft verloren und sein Schicksal ist im Moment sehr ungewiss. Gleichwohl kann man ohne alle projektiven Idealisierungen doch einiges aus ihm lernen, sind sein Symbolgehalt wie seine direkten politischen Folgen beträchtlich. Vor allem ist es bemerkenswert, dass der Anstoß zu einer neuen Form sozialer Bewegungen, die sich heute zunehmend global artikulieren, von eben diesem gottverlassenen Hinterhof der „dritten Welt“ und seinen lange Zeit als rückständig und borniert etikettierten indigenen Bewohnern ausging – und eben nicht von einer theoretisch angeleiteten Kritik des globalen Kapitalismus in den Metropolen. Gerade diese Tatsache scheint mir ein neues Licht zu werfen auf Adornos Ausführungen zu Theorie und Praxis, scheint mir gar ein Indiz zu sein für die Aktualität Adornos gerade im Hinblick auf eine Reflexion des Verhältnisses von Theorie und gesellschaftsverändernder Praxis zu sein.

Diese Wendung mag nun äußerst überraschend kommen, gilt doch gerade Adornos Theorie als extreme Variante einer Praxisabstinenz, die sozialen Bewegungen oder politischen Veränderungsprozessen nicht nur keine Impulse oder gar Anleitungen geben kann, sondern die sich ganz grundsätzlich in eine resignative Grundhaltung geflüchtet habe. Dieser Schlussfolgerung, der Adorno selbst immer widersprochen hat,³ soll ein neuer Blick auf seine Ausführungen zum Verhältnis von Theorie und politischer Praxis entgegengestellt werden, in der aus der historischen Distanz heraus die Aktualität dieser Ausführungen aufgezeigt werden soll. Gerade die historische Distanz zu der damaligen geschichtlichen Situation Ende der 1960er Jahre kann diese neue Sicht erleichtern. Damals war zu beobachten, dass sich nach der Katastrophe des Nationalsozialismus und den „bleiernen Jahren“ des Wiederaufbaus in Deutschland sowie der noch ungebrochenen Integrationskraft des „goldenen Zeitalters“ in den nördlichen Zentren des Kapitalismus überhaupt erste Anzeichen neuer sozialer Bewegungen meldeten. Doch diese litten noch unter einer erheblichen Selbstüberschätzung ihrer Protagonisten und unter einer oftmals prekären Verkennung der historischen Situation. Heute haben wir es, nach dem Abflauen dieser Mobilisierungswelle in den späten 1980er Jahren, ebenfalls mit ersten Anzeichen neuer sozialer Bewegungen zu tun, die anders als vor 35-40 Jahren sich aber genuin global artikulieren und zudem trotz offenkundiger Erfolge immer

² Vgl. dazu z.B. die Beiträge in: Das Argument, Nr. 253, 45. Jg., Heft 6/2003.

³ Vgl. vor allem sein Aufsatz: Resignation, in: Theodor W. Adorno: Kritik. Kleine Schriften zur Gesellschaft, Frankfurt/M. 1969, S. 145-150.

noch unter der weitgehend ungebrochenen Hegemonie neoliberaler Denk- und Politikmuster und einer gefährlichen Eskalation von Krieg und Gewalt agieren. Gerade hier zeigt Adornos Theorie eine erstaunliche Aktualität, weil sie dazu auffordert, die Ambivalenzen auszutragen zwischen einem partiellen Aufbrechen verkrusteter Verhältnisse und ihrer fortdauernden Vorherrschaft, zwischen einer Spontaneität, die gegen versteinerte Verhältnisse aufbegehrt, und einer theoretisch angeleiteten Kritik, die deren Macht illusionslos festhält.

Praxis als Kraftquelle von Theorie

Diese Aktualität kommt gerade in den Schlussbemerkungen aus Adornos „Marginalien zu Theorie und Praxis“ zur Sprache, wo Adorno angesichts des von ihm abgelehnten Aktivismus der Studentenbewegung sowie der dabei geäußerten Erwartungen an ein „praktisch-werden der kritischen Theorie, ausführt: „Praxis ist Kraftquelle von Theorie, wird nicht von ihr empfohlen. In der Theorie erscheint sie lediglich, und allerdings mit Notwendigkeit, als blinder Fleck, als Obsession mit dem Kritisierten ...“.⁴ Adorno kritisiert hier nicht nur ein pragmatisches Missverständnis von Theorie, demzufolge der Sinn von Theorie die *Anleitung* von Praxis sei. Diese Vorstellung wurde von Jürgen Ritsert immer als „Kutschertrauma“ der Theorie ironisiert. Demnach imaginieren sich Intellektuelle, hoch oben auf dem Kutschbock sitzend, als Lenker der Praxis. Doch schweißtreibend wachen sie wie aus einem Albtraum auf, weil die Pferde – sprich die gesellschaftliche Praxis sozialer Bewegungen oder auch die Weltgeschichte überhaupt – nicht in die Richtung laufen, die sie vorgeben möchten.⁵

Doch Adorno versteift sich keineswegs in einer Skepsis, die aus dem historisch gewachsenen Bruch zwischen Theorie und sozialen Bewegungen gespeist wird. Schon seit geraumer Zeit kann sich keine Theorie mehr in der geschichtsphilosophischen Gewissheit wähen, eine privilegierte Position gegenüber den gesellschaftlichen Bewegungen zu haben.⁶ Die Passage aus den „Marginalien“ enthält darüber hinaus noch einen anderen, weitergehenden Impuls. Praxis ist „Kraftquelle“ von Theorie, heißt es dort, und erscheint „in ihr“, und zwar „mit Notwendigkeit“, nämlich als „blinder Fleck“. Der „blinde Fleck“ im Auge ist ja bekanntlich nicht nur ein Punkt, an dem man zufällig nichts sieht, sondern der Punkt, an dem die Nervenstränge austreten und der deshalb die Voraussetzung dafür ist, damit wir mit dem

⁴ Theodor W. Adorno: Marginalien zu Theorie und Praxis, in: ders.: Stichworte. Kritische Modelle 2, Frankfurt/M. 1969, S. 191

⁵ Jürgen Habermas scheint jüngst wieder von einem aktuellen Fall eines solchen Kutschertraumas befallen worden zu sein, nachdem sich die Weltgeschichte und insbesondere das Völkerrecht nicht in die evolutionären Bahnen fügen will, die er als Philosophenlenker zu soufflieren versuchte. Hatte er den Kosovokrieg noch im Ausblick auf eine evolutionäre Weiterentwicklung des Völkerrechts zu rechtfertigen versucht (vgl. dazu seinen Beitrag in *Die Zeit* vom 29.04.1999), fällt ihm angesichts des Irakkrieges anscheinend nichts weiter ein, als sich als Claqueur geostrategische Machtkalküle zwischen Europa und den USA zu betätigen. Viel spannender wäre es aber, die tatsächliche „Evolution“ des Völkerrechts zu untersuchen, in der gerade durch die nachträgliche Akzeptanz des Irakkrieges durch EU und Bundesregierung die Legitimität von Angriffskriegen und damit eine neue Form der Rechtfertigung kriegerischer Gewalt besiegelt wurde. Erst dann wäre eine kritische Perspektive auf den Zusammenhang zwischen Recht und Gewalt gewonnen, die umgekehrt gerade durch die Hoffnung auf eine Anleitung der sozialen Akteure, in diesem Fall der Bundesregierung, verstellt wird.

⁶ Und auch die neuen sozialen Bewegungen seit den 1960er Jahren sind erst vor dem Hintergrund dieses Bruchs angemessen zu verstehen; vgl.: Christoph Görg: Neue soziale Bewegungen und kritische Theorie, Wiesbaden 1992.

Auge überhaupt sehen können. Und einer kritischen Theorie kommt es nicht auf irgendein Sehen an, sondern auf eine Negation des Bestehenden, die den „blinden Fleck der Theorie“ zu einer „Obsession mit dem Kritisierten“ werden lässt – zu einer „Besessenheit“, oder vielleicht besser: zu einem Fixiertsein auf die die zu kritisierenden, auf die zu verändernden Zustände. Damit bereitet dieses Zitat dem genaueren Verständnis einige Schwierigkeiten: In welchem Sinne ist gerade Praxis die Kraftquelle, ja in gewisser Hinsicht die Voraussetzung einer kritischen Theorie (damit diese überhaupt – kritisch – sehen kann)? Wo erscheint sie *in* der Theorie, und zwar mit einer gewissen Notwendigkeit, nämlich in der Fixiertheit auf die zu negierenden Zustände? Wo also treffen sich Theorie und Praxis in der Theorie? Dazu müssen Adornos Ausführungen etwas umfassender rekonstruiert werden.

Das Verhältnis von Theorie und Praxis wird bei Adorno äußerst komplex und vielschichtig reflektiert. Diese Reflexion hat wenig mit einer vermeintlichen Praxisabstinenz zu tun, auf die er im Feuilleton immer wieder reduziert wird. Zum einen hat nicht zuletzt die umfangreiche Studie von Alex Demirovic offen gelegt, wie sehr die Arbeit Horkheimers und Adornos nach ihrer Rückkehr nach Deutschland von sehr praktischen und äußerst politischen Erwägungen geleitet war, die im Versuch zusammenkamen, einem Rückfall in den Nationalsozialismus begünstigende Praxen vorzubeugen.⁷ Und dazu waren sie nicht nur unmittelbar aufklärerisch tätig – und zwar in vielfältigster Weise –, sondern begaben sich auch in die Niederungen der Hochschulpolitik und setzten sich bspw. sehr für die Institutionalisierung der Soziologie als universitärem Fach ein. Zum anderen sah Adorno gerade im Vorwurf, er habe angesichts der historischen Entwicklung im 20sten Jahrhundert resigniert, ein Missverständnis im Verhältnis von Theorie und Praxis angelegt, der er sein Verständnis der Dialektik von Theorie und Praxis entgegenzusetzen versuchte. Die wesentlichen Eckpunkte dieses dialektischen Verständnisses sind *erstens* die Warnung vor der dem Glauben an eine unmittelbare Identität beider. Erst durch eine Differenz von der gesellschaftlichen Praxis kann eine theoretische Reflexion die ihr eigenen Möglichkeiten entfalten, wird Theorie selbst „zur verändernden praktischen Produktivkraft“.⁸ Diese Verteidigung der Theorie hat nicht nur einen unmittelbar politischen Gehalt, der sich gegen ihre Unterordnung unter politisch-strategische Zielsetzungen wendet, eine Unterordnung, die nicht nur zu Lasten der Theorie sondern mehr noch zur Beschädigung und Deformation jeglicher Praxis führen muss. 1989/91 ist ein entsprechender Großversuch mit den bekannten Folgen zu Ende gegangen.

Adorno zielt aber darüber hinaus – *zweitens* – auf eine grundlegende Reflexion der Praxis, die sie erst aus der Verstrickung mit Naturbeherrschung lösen würde, aus deren Tradition sie abstammt. Dazu ist jedoch der „Vorrang des Objekt“ bzw. die „Nichtidentität der Natur“ zu achten, eine Achtung, die den bedingungslosen Primat der Praxis brechen muss. In den „Marginalien“ führt er aus: „Falsche Praxis ist keine.“⁹ Eine Praxis, die lediglich der Ideologie der Naturbeherrschung gehorcht, nämlich der Subsumtion aller Gegenstände unter subjektive Zwecksetzungen, ist deshalb noch gar keine wirklich Praxis, nämlich eine, die dem Impuls der Veränderung dieser Verhältnisse gerecht wird. Eine wirklich verändernde Praxis muss dem, „was das Objekt will“, ¹⁰ gerecht werden, aber gerade nicht durch Anpassung des

⁷ Alex Demirovic: Der nonkonformistische Intellektuelle, Frankfurt/M. 1999

⁸ Adorno: Marginalien, a.a.O., S. 175.

⁹ Adorno: Marginalien, a.a.O., S. 176.

¹⁰ ebenda

Subjekts. Da alles, Objekt wie Subjekt, Natur wie die sozialen Akteure, durch den gesellschaftlichen Gesamtzusammenhang vermittelt sind, gibt es nicht festes, was als Maßstab der Veränderung dienen könnte: weder eine unberührte Natur, noch eine von gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen unberührte Subjektivität der Akteure.¹¹ Aus diesem Zusammenhang gibt es keinen Ausweg aus reinem Willensentschluss. Allerdings heißt das umgekehrt nicht, dass Adorno uns auffordern würde, in der Demonstration dieses Zirkels zu verharren. Er stellt nur ein klares Kriterium einer richtigen Praxis auf, das nichts von seiner Aktualität verloren hat: „Spontaneität, welche die Bedürftigkeit des Objekts innervierte, müßte an die anfälligen Stellen der verhärteten Realität sich heften, an die, wo die Brüche nach außen kommen, die der Druck der Veränderung bewirkt; nicht wahllos, abstrakt, ohne Rücksicht auf den Inhalt des oft nur der Reklame zuliebe Bekämpften um sich schlagen.“¹²

Es geht Adorno also sowohl um eine Eigenständigkeit der Theorie als auch um das Kriterium einer richtigen Praxis: den Bruch mit der Perpetuierung einer naturbeherrschenden wie mit kulturindustriellen Mitteln arbeitenden Praxis, mit abstrakter Subsumtion wie mit Reklame. Aber darüber hinaus sieht er – *drittens* – die Theorie auch historisch gesehen in einer besonderen Rolle. Denn angesichts der historischen Situation ist es seiner Ansicht nach vor allem die Theorie, die das Bewusstsein auf historische Veränderbarkeit offen hält. Gerade der „kompromisslos kritisch Denkende“¹³ hält die Möglichkeit eines historisch Anderen fest. Diese These gibt wahrscheinlich am meisten Anlass zu Widerspruch – und sie scheint auf den ersten Blick ja auch der Annahme zu widersprechen, nach der eine bestimmte Praxis, nämlich der Aufstand in Chiapas, das Bewusstsein für historische Alternativen zum neoliberalen Projekt, zum Projekt des „Sachzwangs Globalisierung“ wieder geöffnet hat: „eine andere Welt ist möglich“. Doch vor allzu schnellen Urteilen sollte man sich Adornos Einschätzung noch mal genauer ansehen. Ihm geht es ja nicht darum, dass sich irgendetwas ändern soll – das tut es alltäglich, und das meiste dieser Änderungen ist nur eine Verstärkung der ganzen Chose. Jeder kann sich bei der morgendlichen Zeitungslektüre nur allzu schmerzhaft und Tag für Tag aufs Neue davon überzeugen, gerade angesichts der sog. „Reformpolitik“. „Andere Welten“ werden täglich neu produziert – aber brechen sie wirklich mit dem neoliberalen Programm der Globalisierung von Ungleichheit, mit der Verschärfung gesellschaftlicher Widersprüche incl. der Verstärkung von Krieg und Gewalt? Und was ist eigentlich der Kern des Problems: Ist es das neoliberale Programm? Sind es die zentralen Widersprüche kapitalistischer Vergesellschaftung im umfassenden Sinne? Wie hängt beides zusammen? Diese Fragen sind jedoch allein durch eine historische informierte Gesellschaftstheorie zu beantworten, wie immer es auch um den Stand einer solchen Theoriebildung bestellt sein mag.¹⁴

Adorno hält jedenfalls an der Bedeutung theoretisch angeleiteter Reflexion fest, und zwar aus mindestens zwei weiteren Gründen. Einmal – *viertens* – bedarf es der Reflexion, dem

¹¹ Vgl. zur Problematik einer Kritik der Naturbeherrschung: Christoph Görg: Regulation der Naturverhältnisse, Münster 2003.

¹² Adorno: Maginalien, a.a.O., S. 177.

¹³ Adorno: Resignation, a.a.O., S. 150f.

¹⁴ Die Defizite in der Gesellschaftstheorie sind deshalb zentral für eine zeitgenössische kritische Theorie. Allerdings sind inzwischen vielfältige Anknüpfungspunkte außerhalb der Tradition der „Frankfurter Schule“ vorhanden; vgl. z.B.: Alex Demirovic (Hg): Modelle kritischer Gesellschaftstheorie, Stuttgart/Weimar 2003

Innehalten und Verarbeiten, um dem alltäglichen Mitmachen zu entrinnen – und gerade deshalb – nicht nur, weil sie vermeintlich nichts einbringt – wird diese Form theoretischer Arbeit heute so abgewertet und bekämpft. In dieser Form der Reflexion auf die verhärteten Zustände wird Theorie selbst zu einer bestimmten Form der Praxis, zu einer gesellschaftlichen Produktivkraft, gerade weil sie das Gegebene nicht einfach hinnimmt.¹⁵ Theorie steht also hier nicht mehr der Praxis polar gegenüber, sondern ist gerade da, wo sie sich zunächst aus der Praxis, aus dem alltäglichen Betrieb herausnimmt, mit ihr immanent vermittelt, bezieht Stellung zur Gesellschaft und wird gerade deshalb von ihr gehasst. Theorie wird jedoch noch aus einem anderen Grund gebraucht, denn nur sie kann die historische Genese und die Historizität der gegenwärtigen Zustände erkennen. Dieser Punkt wird oft von Adorno nur implizit angesprochen¹⁶ – und auf dieses Defizit werde ich noch eingehen. Aber systematisch geht es ihm gerade darum, die Qualität des besonderen historischen Augenblicks zu erfassen, an dem die Brüche und Verhärtungen wirklich zum Vorschein kommen, und sich nicht mit Anleihen aus der Geschichte zu verkleiden. Gegenüber den Studierenden der 1960er Jahre hat er – im Rückblick zu Recht – darauf beharrt, dass es sich nicht um eine revolutionäre Situation handelt. Und er hat darauf aufmerksam gemacht, dass durch diesen falschen Maßstab die tatsächlichen Veränderungen falsch eingeschätzt werden könnten. Diese sah er eher in einer „gewissen Bewegung hin zur Mündigkeit“,¹⁷ die wiederum vor dem Hintergrund des Nachlebens der NS-Zeit im Nachkriegsdeutschland gesehen werden muss. Gleichzeitig kündigte sich hier aber auch der Protestzyklus der neuen sozialer Bewegungen an, ohne dass dies Adorno schon zu erkennen vermochte.

Darüber hinaus rechnete er – und dies wäre auch eine *fünfte* Konstellation im Verhältnis von Theorie und Praxis – mit dem *qualitativen Umschlag* beider.¹⁸ Dieser Aspekt ist direkt gegen die marxistische Lehre von der Einheit von Theorie und Praxis gerichtet. Dem hält Adorno entgegen, dass zwischen beiden nicht nur keine Identität herrsche, sondern auch kein „stetiger Weg (...) von der Praxis zur Theorie (führt)“.¹⁹ Der qualitative Umschlag – und hier bemüht er ein Bild der dialektischen Logik Hegels – ist aber deshalb möglich, weil das polar entgegengesetzte seinen Gegensatz in Wirklichkeit auch in sich hat. Man kann sich diesen Zusammenhang so verdeutlichen: Wenn Theorie in sich auch eine Form der (theoretischen) Praxis ist, dann kann sie deshalb in der Verfolgung ihrer eigenen Logik am ehesten in eine verändernde, im weitesten Sinne politische Praxis umschlagen. Und umgekehrt ist jegliche spontane Praxis, die wirklich mehr ist als nur eine Reproduktion der sozialen Verhältnisse, denen sie entstammt, deshalb auch eine Erkenntnis, selbst eine Form der Theorie, weil sie Einsichten in den Stand der geschichtlichen Bewegung und deren Widersprüche und Brüche offen legt.

¹⁵ Adorno: Maginalien, a.a.O., S. 175.

¹⁶ So z.B. in der Formulierung, dass sich Modelle, „die nicht einmal im bolivianischen Busch sich bewährten, (...) sich nicht übertragen (lassen).“ (Adorno: Maginalien, a.a.O., S. 181) Dass die Übertragung von Guerilla-Methoden ohne Reflexion der historisch-gesellschaftlichen Besonderheiten eine der fatalen Fehlschlüsse der sich auflösenden Studentenbewegung war, wurde von Adorno hier mehr vorausgeahnt als dass es schon wirklich absehbar war.

¹⁷ Vgl.: Adorno: Maginalien, a.a.O., S. 191.

¹⁸ Vgl.: Adorno: Maginalien, a.a.O., S. 190.

¹⁹ Adorno: Maginalien, a.a.O., S. 189.

Auf der einen Seite kann also die Theorie noch am meisten bewirken, die nicht als technische Anleitung entworfen wird. Auf der anderen Seite, so muss man ergänzen, kann aber noch die Praxis, die scheinbar nur eine Reaktion auf ganz konkrete Zustände darstellt, die Einsicht in und die Kritik an dem Gang der geschichtlichen Ereignisse vertiefen. Diese Seite wird zwar von Adorno nicht so deutlich ausformuliert, ist aber in seinen Arbeiten zumindest angelegt. Selbst zu Zeiten, an denen seiner Ansicht nach die Verselbständigung des Systems einen Grenzwert erreicht hat, also die Gesellschaft sich völlig resistent gegen jegliche Veränderung erweist, erkennt er „Widerstand gegen blinde Anpassung“ und „ein Eingedenken der Möglichkeit von Veränderung“.²⁰ Kritische Theorie, so könnte man schlussfolgern, braucht in der gesellschaftlichen Praxis wenigstens Anzeichen von Widerstand, und sie hofft auf das Moment von Spontaneität, hofft darauf, dass die gesellschaftlichen Zustände, selbst gegen ihr eigenes Urteil, nicht wirklich geschlossen sind. Und sie hofft nicht nur. Adorno geht davon aus, dass es der Gesellschaft (als antagonistischer Totalität), „kraft seines antagonistischen Wesens, unmöglich (ist), jene volle Identität mit den Menschen zu erzwingen, die in den negativen Utopien goutiert wird.“²¹ Daher bleibt immer, selbst in den Situationen extremster gesellschaftlicher Verhärtung, eine Spannung wirksam, die in Widerstand umschlagen kann.²² Dieses Motiv von Spontaneität hat selbst einen theoretischen Gehalt, ermöglicht uns neue Einsichten in den Stand der gesellschaftlichen Entwicklung. Ohne alle Spontaneität, „unbekümmert um die eigenen Abhängigkeiten“, wäre alles kritische Begreifen dazu verdammt, zu einer „trüben Kopie“ des Bestehenden zu werden.²³ Damit lebt selbst die Theorie noch von dem „Hinzutretendem“, dem spontanen Moment im Verhältnis von Theorie und Praxis. Und aus diesem Grund ist Praxis auch eine „Kraftquelle von Theorie“, denn nur wenn sich „unbekümmert um die eigenen Abhängigkeiten“ ein Widerstand in der Gesellschaft selbst regt, kann eine kritische Theorie die Veränderbarkeit des Ganzen auch konkret aufzeigen.

Jenseits von Reform und Revolution

So praxisfeindlich ist die kritische Theorie Adornos also gar nicht. Sie stellt nur hohe Anforderung an die Reflexion des Verhältnisses beider, denn sie begnügt sich nicht mit dem gängigen instrumentellen Verständnis von Praxis, sondern betrachtet im Grunde genommen beide als autonome Verhältnisse, die aber gerade in ihrer Autonomie (als Eigenständigkeit und Selbstbestimmtheit) miteinander vermittelt sind und daher auch wiederum nicht autonom (im Sinne von völlig unabhängig voneinander). Nun soll damit nicht der Eindruck geweckt werden, Adornos Ausführungen seien ohne Probleme. Zum einen sind seine historisch konkreten Ausführungen zumindest ambivalent. Eine feine Ironie gegen den studentischen Aktivismus und einen gewissen dumpfen Pragmatismus (man denke nur an die Bemerkung

²⁰ Theodor W. Adorno: Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft? In: ders.: Soziologische Schriften 1, Frankfurt/M., 1979, S. 368.

²¹ Theodor W. Adorno: Fortschritt, in: ders.: Stichworte, a.a.O., S. 44

²² Vgl. z.B. die Schlussbemerkungen in: Theodor W. Adorno: Über Statik und Dynamik als soziologische Kategorien, in: ders.: Soziologische Schriften 1, a.a.O., S. 237..

²³ Theodor W. Adorno: Negative Dialektik, Frankfurt/M. 1982, S. 49.

über die „Axt im Haus, die nie den Zimmermann erspart“, weil sonst das Überfallkommando zur Stelle ist²⁴ – eine Anspielung auf die Institutsbesetzung und ihre Folgen) ist gepaart mit Einschätzungen der studentischen Protestbewegung, die eine lebensgeschichtliche Schranke offenbaren: so, wenn für eine Raumbesetzung im Institut schon unmittelbar Assoziationen an die „braunen Horden“ der NS-Zeit heraufbeschwört werden und er sich daher zu einer Überreaktion provozieren ließ.²⁵ Allerdings liegt das Problem hier nicht darin, dass sich Adorno nicht aus der falschen Fixierung an die NS-Zeit lösen können, wie es Jürgen Habermas ihm vorgeworfen hat. Völlig zurecht interessierten sich Horkheimer und Adorno für das Nachleben des Nationalsozialismus in der Demokratie; und nur aus dieser historisch spezifischen Konstellation konnten sie ihre eigene Praxis entwickeln, nicht aus einem naiven Vertrauen in die vermeintlichen Errungenschaften der Demokratie oder gar der Westorientierung der BRD, eine Westorientierung, die erst heute ihre ganze Ambivalenz offenbart.

Völlig zu Recht beharrte Adorno darauf, dass die gesellschaftlichen Widersprüche eben nicht evolutionär gelöst werden und dass von daher eine Angst vor der Wiederkehr angebracht, ja notwendig ist. Dagegen richtete sich seine praktische Aufklärungsarbeit, auch wenn es eine lebensgeschichtliche Schranke gewesen sein mag, dass die „Obsession mit dem Kritisierten“ ihm zu falschen Analogien verleitet hat (die ja auch seiner eigenen Diagnose einer „Bewegung hin zur Mündigkeit“ widersprach: Wenn nicht in seinen eigenen Studierenden, wo denn sonst sollte sie sich entfalten? Wie konnte er diese denn umgekehrt faschistischer Denkweisen verdächtigen?). Schwerer aber wiegt die schon angesprochene Tatsache, dass sein Verständnis historischer Konstellationen relativ abstrakt bleibt. Und hier macht sich auch bemerkbar, dass eine ausgearbeitete Theorie der Politik im Rahmen einer ausgeführten Gesellschaftstheorie fehlt. Bei aller Relevanz, die bspw. frühe Arbeiten von Horkheimer 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.

Dies hat Konsequenzen für das Verständnis der Dialektik von Theorie und Praxis. Adorno verwendet als Maßstab noch weitgehend ungebrochen ein recht orthodox anmutendes Revolutionskonzept, das den konkreten Widerstand an der Chance einer Veränderung des gesellschaftlichen Ganzen misst, einer Veränderung, die mehr oder weniger auf einen Schlag das antagonistische Ganze überwindet. Gemessen an diesem Maßstab sieht ein Widerstand bekanntlich alt aus. Adornos zufolge ist denn auch „die Praxis, auf die es ankommt, verstellt“.²⁶ Dieses Diktum hat quasi zwei Seiten. Auf der einen ist ihm zuzustimmen, dass eine Praxis, auf die es wirklich ankommt, nämlich eine, die den verselbständigten Gesamtzusammenhang kapitalistischer Totalität von Grund auf umkrepelt, sich heute genauso wenig wie in den 1960er Jahren ankündigt. Aber heißt dies auf der anderen Seite tatsächlich, dass „Praxis, auf unabsehbare Zeit vertagt“²⁷ sei? Unterhalb des Maßstabs einer umfassenden Revolutionierung der gesellschaftlichen Verhältnisse auf einen Schlag finden

²⁴ Adorno: Resignation, a.a.O., S. 148f.

²⁵ Vgl. dazu die Arbeit von Christian Schneider, Cordelia Stillke und Bernd Leineweber: Trauma und Kritik. Zur Generationengeschichte der Kritischen Theorie, Münster 2000.

²⁶ Adorno: Negative Dialektik, a.a.O., S. 243

²⁷ ebenda S. 15

wir nämlich sehr wohl Praxisformen, die bedeutsam genug sind für die Chancen einer solchen Veränderung wie sie umgekehrt in ihrem Widerstand auch die konkrete Entfaltung des gesellschaftlichen Ganzen mitgeprägt haben. Sich dagegen abstrakt oder gar ignorant zu verhalten, befördert nicht die Möglichkeit einer Veränderung. Gefordert ist also ein anderes Verständnis von Praxis, dass diese nicht ausschließlich am Revolutionsmodell misst, ohne aber dieses Modell in seinen Ansprüchen einfach über Bord zu werfen. Schon bei Herbert Marcuse finden sich Elemente eines solchen Verständnisses, dass eher eine Dialektik von Reform und Revolution anvisiert. Marcuse fordert z.B. hinsichtlich des Themas Umweltschutz schon in der 1970er Jahren, dass dieser zunächst *innerhalb* des Kapitalismus vorangetrieben werden müsse, so lange, bis er „im kapitalistischen Rahmen nicht mehr eingedämmt werden kann“.²⁸

Hier deutet sich ein Politikverständnis jenseits der Dichotomie von Reform und Revolution an. Angesichts der Erfahrungen der neuen sozialen Bewegungen hat Joachim Hirsch dieses Politikverständnis schon in 1980er Jahren als „radikalen Reformismus“ bezeichnet.²⁹ Ein „radikaler Reformismus“ bedeutet nicht einfach den Verzicht auf Revolution, wie es vielleicht auf den ersten Blick erscheinen mag. Noch weniger lässt er sich in jenen Reformismus zurückdrängen, von dem schon Adorno wusste, dass er „seinerseits mitschuldig ist am Fortbestand des schlechten Ganzen.“³⁰ Diese Mitschuld hat sich angesichts der neoliberalen „Reformpolitik“ der letzten Jahre ins abstruse potenziert. Ein radikaler Reformismus hält dagegen zunächst fest, dass im 20sten Jahrhundert beide Konzepte der Arbeiterbewegung gescheitert sind: nicht nur der revolutionäre Anspruch der Oktoberrevolution – und der nicht erst 1989, sondern schon in den 1920er Jahren, wenn er denn jemals plausibel begründet war –, sondern auch sein Gegenpart. Auch die sozialdemokratische Hoffnung auf eine evolutionäre Gesellschaftsveränderung, auf eine Überwindung des Kapitalismus mit den Mitteln staatlicher Reformen, muss seit der Weimarer Republik als gescheitert gelten. Spätestens seit der Krise des Fordismus in den 1970er Jahren hat sie jeglichen Realitätsgehalt verloren, hat sich die Hoffnung auf eine evolutionäre Versöhnung der gesellschaftlichen Antagonismen als Illusion erwiesen. Heute hat selbst der Begriff Reform seinen Sinn gewechselt, denn von evolutionärer Gesellschaftsveränderung im Sinne eines Überwindens der Widersprüche kapitalistischer Vergesellschaftung spricht niemand mehr, eher von der Exekution ihrer vermeintlichen Sachzwänge unter Verzicht auf jegliche wirkliche, gar tiefgreifende – radikale – Veränderung.

Jenseits dieser Dichotomie von Reform und Revolution beginnt also das Nachdenken über neue Praxisformen, aber über Praxisformen, die auf eine grundlegende Veränderung der gesellschaftlichen Strukturprinzipien abzielen. Der entscheidende Unterschied zu einem Denken in dieser falschen Alternative ist die Abkehr von der Fixierung auf den Staat, sei es in der Fixierung auf eine Machtergreifung im Staat, sei es in der Hoffnung auf staatliche Reformen. Damit zeigt sich auch die Bedeutung einer Theorie der Politik und des Staates, die in der kritischen Theorie nach dem Krieg nicht mehr weiter geführt wurde. Ein „radikaler Reformismus“ ist eine Form der Praxis, in der der Widerstand gegen konkrete Auswüchse

²⁸ Herbert Marcuse: Konterrevolution und Revolte, in: ders. Schriften 9, Frankfurt/M. 1987, S. 65.

²⁹ Vgl. dazu: Joachim Hirsch: Kapitalismus ohne Alternative?, Hamburg 1990, S. 118ff; Josef Esser, Christoph Görg und Joachim Hirsch (Hg): Politik, Institutionen und Staat, Hamburg 1994, S. 213ff.

³⁰ Adorno: Maginalien, a.a.O., S. 180.

kapitalistischer Vergesellschaftung (gegen die ökologische Krise wie gegen Krieg, Ausbeutung und Unerdrückung) innerhalb dieser Totalität bis zu einem Punkt vorangetrieben wird, an denen er mit den Strukturprinzipien dieser Gesellschaft kollidiert. Darin ist er wirklich radikal. Eine solche Praxis braucht theoretische Reflexion, gerade weil sie sich in den Widersprüchen kapitalistischer Vergesellschaftung bewegen muss. In diesem Punkt folgt sie Adorno, denn jegliche Praxis ist mit den gesellschaftlichen Entwicklungsgesetzen vermittelt und keine Spontaneität daher absolut zu setzen. Es gibt in der Tat kein Außerhalb der gesellschaftlichen Totalität.

Anders als aber Adorno annahm kann sich diese Praxis aus den konkreten gesellschaftlichen Bedingungen heraus selbst entwickeln. Damit sie nicht abstrakt bleibt gegenüber den gesellschaftlichen Problemlagen und Widersprüchen, gegenüber den konkreten Lebensverhältnissen und ihre Folgen in sozialer und ökologischer Hinsicht, muss sie ganz im Sinne Adornos der „Bedürftigkeit der Objekte“ gerecht zu werden versuchen. Dies meint heute konkret zweierlei: Mehr denn je ist eine grundlegende Veränderungen einer instrumentellen Praxis entgegengesetzt, ist keine Technik, sondern vielmehr die bestimmte Negation der instrumentellen Vernunft. Heute erscheint diese Vernunft in Form des „TINA-Denken“ – benannt nach einem Ausspruch der Hohepriesterin des Neoliberalismus, von Maggi Thatcher und ihrem Dogma: „There is no Alternative“. Deshalb kommt es auch nicht darauf an, reformistische oder auch revolutionäre Masterpläne für eine Gesellschaftsveränderung zu erstellen. „Eine andere Welt ist möglich“ meint dann zunächst, sich nicht dem Zwang zur Exekution vermeintlicher Sachzwänge zu beugen. Das ist kein revolutionäres Programm – und dieser Maßstab ist auch völlig unangemessen. Der „Bedürftigkeit der Objekte“ gerecht werden zu wollen bedeutet vielmehr, neue Formen der Vergesellschaftung zu entwickeln, die die Mechanismen bürgerlich-kapitalistischer Vergesellschaftung zu untergraben versuchen, wenn auch nur ein klein wenig, und immer bedroht – und daher der theoretischen Reflexion bedürftig.³¹ Nicht im großen Entwurf ist heute eine grundlegende Änderungen angelegt, sondern in den vielen kleinen Widerständen gegen die Unzumutbarkeiten des globalisierten Kapitalismus – und in den vielen Versuchen, soziale Räume jenseits und gegen diese Zumutungen zu etablieren und zu verteidigen.

Was dies bedeutet, lässt sich mit einem anderen Beispiel, und zwar wieder ganz Un-Adornitisch mit etwas Positivem belegen: mit den Erfahrungen der Argentinischen Piqueteros.³² Diese Bewegung, zunächst aus der direkten Not und der Enttäuschung über die politischen Institutionen geboren, organisierte Straßensperren und versucht auf diesem Weg mehrere Fliegen mit einer Klappe zu schlagen: Einmal organisiert sie sich dadurch Mittel zum Leben, sei es als Spende, sei es als eine Art Wegezoll, sei es, um die Kontrolle über staatliche Sozialpläne zu bekommen und diese der Kontrolle des Staates und der Parteien zu entziehen. Zudem versucht sie die freie Zirkulation der Waren ein wenig zu stören und vor allem neue Formen des sozialen Lebens aufzubauen. Und dazu pocht sie auf ihre Autonomie, sowohl

³¹ Die im übrigen in den Bewegungen oft besser geleistet wird als von wissenschaftlichen Beobachtern; vgl. zu den Ambivalenzen der neuen globalisierungskritischen Bewegungen: Ulrich Brand: Das World Wide Web des Anti-Neoliberalismus, in: Albert Scharrenberg und Oliver Schnmidke (Hg): Das Ende der Politik?, Münster 2003, S. 355ff.

³² Vgl. dazu: Colectivo Situaciones: ¡Que se vayan todos! Hrsg. von Uli Brand, übersetzt von Stefan Armbrost, Assoziation A; Berlin 2002

gegenüber den etablierten Kräften und Parteien als auch ganz besonders gegenüber dem Staat und den Repräsentationsmechanismen der bürgerlichen Demokratie. Vielleicht haben die Piquetero-Bewegung bzw. die Aufstände in Argentinien im Dezember 2001 im Ganzen auch einen neuen Schlachtruf für eine radikale Umgestaltung des globalen Neoliberalismus kreiert. Nicht die Hoffnung auf ein politisches Management der Widersprüche kapitalistischer Vergesellschaftung leitete diesen Aufstand an, sondern die radikale Verneinung der Repräsentationsmechanismen der bürgerlichen Demokratie. ¡Que se vayan todos! – Alle sollen gehen! Man wird sehen ...