

1 Radikale Fragen

»Postmodern« ist [...] die Formel für Intellektuelle, die den Glauben an die von ihnen bevorzugten Theorien verloren haben, aber trotzdem beisammenbleiben und darüber reden möchten«, urteilte Niklas Luhmann (1992, S. 65) einst über den Zustand der zeitgenössischen Theoriediskussion. In Bezug auf die Revolution scheinen in diesem Sinne postmoderne Zustände zu herrschen. Selbst diejenigen Intellektuellen, die sich nicht der Gegenrevolution zugehörig fühlen, sondern Sympathisant*innen der Revolution sind, scheinen den Glauben an sie verloren zu haben: »Die Revolution gilt nun als theoretisch notwendig, aber praktisch unmöglich« (Adamczak 2017, S. 84). Während sich zwar »die Erwartung radikalen Wandels [...] in gewisser Weise bereits zur zeitgenössischen Grundstimmung verdichtet [sic] hat« (von Redecker 2018, S. 28), führt das nicht zur Revolutionshoffnung, sondern höchstens zu anachronistischen »Phantasmen« (Marchart 2015, S. 61) oder noch häufiger zu »apokalyptischer Unheils-Erwartung« (von Redecker 2018, S. 28). Der linke Pessimismus bezüglich der Revolution hat seit den revolutionsskeptischen Arbeiten der Frankfurter Schule sogar noch zugenommen: »If the prospects for a traditional revolution [...] were grim in the 1930s or the 1950s, they are, if anything, much worse at the start of the twenty-first century« (Geuss 2004, S. 136). Es gibt in den »führenden OECD-Staaten [...] keine großen organisierten sozialen und politischen Kräfte, die eine Revolution wollen« (Demirović 2003, S. 264) und es besteht im Angesicht einer »bürgerliche[n] Gesellschaft[, die] ihre revolutionäre Energie gleichsam nach innen kehrt und sich selbst ständig von neuem aufstört und dem Zwang zur Veränderung aussetzt« (Demirović 2003, S. 267), eine »kritische und selbstkritische Distanz zur Revolution als historisch überliefertem Modell politischen Handelns, weil es nicht die mit ihm verbundene emanzipatorische Bedeutung behalten hat« (Demirović 2003, S. 268). Die Vorstellung, dass revolutionäre Strategien erfolgreich sein könnten, erscheint selbst jenseits moralischer Bedenken gegenüber dem Modell Revolution mindestens »far-fetched« (Wright 2010, S. 308). Die Revolution, so fasst es Wendy Brown (2005, S. 112) zusammen, ist tot: »Historically outmoded, exhausted as an ambition, ruptured as political ontology, discredited by contemporary political epistemology – revolution is unquestionably finished.« Die Skepsis gegenüber der Revolution bezieht sich aber nicht nur auf die Revolution als Mittel der gesellschaftlichen Umwälzung, sondern auf die revolutionäre Energie schlechthin: »es ist, als mangle es dem grassierenden Unbehagen an dem Vermögen, über das Be-

stehende hinauszudenken und einen gesellschaftlichen Zustand jenseits des Kapitalismus zu imaginieren« (Honneth 2015, S. 15). Eine Arbeit, die die Revolution im Titel trägt, setzt sich also dem Verdacht aus, entweder nur am »trotzdem Beisammenbleiben und darüber Reden« teilhaben zu wollen, oder aber naiverweise die Revolution trotz alledem herbeizuwünschen – ein Verdacht, der bezeichnenderweise in der Regel eher besorgt als verängstigt vorgetragen wird.

Der Verdacht trifft, das kann an dieser Stelle zugestanden werden, auf diese Arbeit in Bezug auf dessen ersten Teil zu. Sie ist als ideengeschichtliche Arbeit am akademischen Beisammensein und Reden, bzw. Schreiben über die Revolution beteiligt. Als solche interessiert sie die *Idee* der Revolution stärker als das historische Phänomen, sodass die Frage nach dem Glauben an ihr Auftreten nachrangig ist.¹ Auch ohne an revolutionäre Theorien zu *glauben*, kann das bessere Verstehen schließlich wertvoll sein. Das bedeutet nicht, dass sich das Denken über Revolutionen völlig vom tatsächlichen historischen Geschehen lösen kann. Die Revolutionen des Arabischen Frühlings waren beispielsweise zumindest eine kurzfristig wirksame Erinnerung daran, dass der theoretische Abschied von der Revolution »noch nicht [heißt], dass sich auch die Revolution aus der Geschichte verabschiedet« (Adamczak 2017, S. 86). Im Nachgang und vor dem Hintergrund der Bewegungsdynamik nach der globalen Finanzkrise in den 2010er Jahren kam es zu einer theoretischen »Wiederentdeckung der Revolution als relevante Kategorie politischer Praxis« (Grosser 2018, S. 11; vgl. von Redecker 2018, S. 27), die deutlich machte, dass vielleicht manche Abgesänge der Revolution vor allem die Revolution in westlichen Demokratien betrauert hatten. An der Nachhaltigkeit der »Rückkehr der Revolution in den Rang eines politischen Schlüsselphänomens und Kampfbegriffs« (Grosser 2018, S. 12) scheinen eine gute Dekade und viele Misserfolge danach zwar weiterhin Zweifel angebracht, das bedeutet aber ja gerade nicht, dass sich die Auseinandersetzung mit der Revolution nicht lohnt: »Ihr fortgesetztes Auftreten verlangt ebenso danach, die Revolution zu theorisieren, wie ihr fortgesetztes Scheitern danach verlangt, sie anders zu konzipieren« (Adamczak 2017, S. 86). Unabhängig vom konkreten Modell der Revolution bleibt »die Frage nach der Emanzipation, nach der Logik der Veränderung« (Demirović 2003, S. 268) virulent. An Dringlichkeit gewinnt diese dadurch, dass der Bedarf an »radikaler Transformation« (von Redecker 2014, S. 20) auch jenseits des Revolutionsglaubens weiterhin gesehen wird. Nicht zuletzt, weil selbst die revolutionären Versprechen von 1789 auf vielfältige Weise uneingelöst bleiben (Marchart 2021, S. 36), vermag die Idee radikalen Wandels doch zumindest einige Aktivist*innen zu motivieren (Wright 2010, S. 308).² Die theoretische Beschäftigung mit der Revolution kann deshalb »Bemühungen, ein [...] post-revolutionäres Emanzipationsmodell zu entwickeln« (Demirović 2003, S. 269), unterstützen. In der Betrachtung eines unwiederbringlichen Verlusts revolutionärer Möglichkeiten kann womöglich Offenheit aufscheinen, »postrevolutionary modalities of political thought and practice« in den Blick zu nehmen (Brown 2005, S. 115; vgl. auch Arendt 1963, S. 360). Die Auseinandersetzung mit der Revolution kann zudem, so

1 Zur Unterscheidung zwischen Revolution als Idee und Revolution als Phänomen siehe Kapitel 1.1.

2 Womöglich ist sogar »das Begehren der Revolution [...] ein konstitutives Moment der bürgerlichen Gesellschaft. Dieser gelingt es nicht, mit sich identisch zu werden und sich im Ende ihrer Geschichte abzuschließen« (Demirović 2012, S. 40).

Bini Adamczak, dabei helfen, »einen anderen Maßstab zu finden, an dem wir die Gegenwart messen können«, und »radikale Fragen« (in Friedrich 2019) zu stellen. Revolutionäre Theoretiker*innen bewegen sich stets auf »bestimmten Problem- oder Frageachsen, die den ›Denkraum Revolution‹ ebenso eröffnen, wie sie ihn tragen« (Grosser 2018, S. 170). Dabei müssen sie schwierige Abwägungen und Entscheidungen treffen. Diese theoretischen Umgangsweisen mit praktischen Problemen stehen im Fokus dieser Arbeit. Sie sind nicht nur deshalb für uns von Bedeutung, weil das revolutionäre Denken unser politisches Denken bis heute prägt (Arendt 1963, S. 34), sondern auch weil sich die zu diskutierenden Probleme noch heute dort zeigen, wo wir politisch über gesellschaftlichen Wandel nachdenken. Dass in diesem Zusammenhang und darüber hinaus gesellschaftliche Veränderung inzwischen vor allem anhand des Begriffs »Transformation« (vgl. Burghardt 2021, S. 83; Demirović 2012, S. 41) diskutiert wird, kann nicht verdecken, dass die Probleme, die sich im Zusammenhang mit der Revolution in besonderer Schärfe und Radikalität stellen, auch heute noch Herausforderungen darstellen. Die Annahme, welche diese Untersuchung leitet, ist, dass dies besonders für den Zusammenhang von gesellschaftlichem Wandel und Pädagogik gilt.

Damit ist ein Thema aufgerufen, das Politische Theoretiker*innen kaum einmal mehr zum »beisammenbleiben und darüber reden« motiviert, und zu dem kaum mehr politiktheoretische Fragen – radikal oder nicht – gestellt werden. Bildung fristet innerhalb der Disziplin ein Nischendasein. Es existiert nicht nur ein »Theoriedefizit in der politischen Bildung« (Gloe und Oeftering 2017a, S. 18), sondern auch ein Bildungsdefizit in der Politischen Theorie (vgl. Heil 2024). Während es innerhalb der Pädagogik und insbesondere der Bildungsphilosophie durchaus eine Rezeption politischer Theorien gibt (vgl. Raaper und Olssen 2016), sucht man in Einführungs- und Nachschlagewerken zur Politischen Theorie (z.B. Hartmann und Offe 2011; Münkler und Straßenberger 2016) vergeblich nach Einträgen mit Bildungsbezug. Dass sich »Vertreter der Politischen Theorie explizit [...] zu Fragen der Politischen Bildung geäußert haben, kommt [...] eher selten vor« (Gloe und Oeftering 2017a, S. 9–10; vgl. auch Weiß und Welniak 2022, S. 30). Die »Brücke zwischen Politischer Theorie und Politischer Bildung« (Gloe und Oeftering 2017a, S. 10) wird offenbar nur in eine Richtung begangen: Pädagog*innen untersuchen Werke der Politischen Theorie und Philosophie auf ihre pädagogischen Implikationen (vgl. z.B. Dammer 2015; Meyer-Heidemann 2015) und die Politikdidaktik blickt für »fundierte Begründung der Ziele politischer Bildung« (Oberle 2017a, S. 24) auf die Politische Theorie. Die philosophischen und theoretischen Implikationen aus Pädagogik und Schule spielen hingegen innerhalb der Politischen Theorie (anders als in der langen Geschichte der Disziplin) heute maximal eine »randständige Rolle« (Honneth 2012, S. 431).³ Ein Problem stellt die »pädagogische Leerstelle von politischen Theorien« (Sörensen 2023a, S. 268) in erster Linie für diese selbst dar.⁴ Die Disziplin hat »sich

3 Darauf angesprochen, dass sich auch in Axel Honneths eigenem Werk selbst eine Vernachlässigung von Bildungsthemen findet, fällt es ihm bezeichnenderweise schwer »diese deutliche Lücke im Rückblick [zu] erklären« (Hernández et al. 2017, S. 119). Es lässt sich auch in jüngeren Werken Honneths kein stärkerer Fokus auf Bildungsfragen ausmachen.

4 Auch für die Politikdidaktik wäre ein Fokus der Politischen Theorie auf Erziehungsfragen begründenswert. Er würde die Disziplin von der Aufgabe erlösen, den »Ersatz für politische Wissenschaft oder politische Philosophie« (Giesecke 1968, S. 215) darstellen zu müssen. Wenn die Politikdidak-

damit der Möglichkeit begeben, selbst etwas zur normativen Funktion von Vorschule, Schule und Erwachsenenbildung beisteuern zu können« (Honneth 2012, S. 431). Die Auseinandersetzung mit der Pädagogik ist aber nicht nur im Sinne eines solchen Exports politik- bzw. demokratietheoretischer Erkenntnisse von Interesse, sondern auch für die Disziplin an sich als Anregung zur Selbstaufklärung relevant (vgl. Weiß und Welniak 2022, S. 34).

Revolutionäre Theoretiker*innen mit einem »pädagogischen Blick« radikal zu befragen bietet dementsprechend

geradezu eine neue Ansicht von Revolution und dem, was sie für die Menschengeschichte bedeutet, [...] denn in der Revolutionspädagogik sieht man den Revolutionären in ihr innerstes Herz, das Bild des neuen Menschen offenbart alle ihre Ideale. (Siegel 1930, S. 7)

Wie im Folgenden gezeigt wird, offenbart der pädagogische Blick aber nicht nur die Ideale, sondern auch die Probleme revolutionärer Theoretiker*innen. Innerhalb des Denkraums Revolution müssen sie sich nicht nur mit den Schwierigkeiten von »revolutionären Ausbrüchen, Übergängen und Stabilisierungen« (von Redecker 2018, S. 21) herumschlagen, sondern stehen auch beispielsweise vor der Frage, inwiefern der Ausbruch einer Revolution pädagogisch vorbereitet werden kann und muss, oder wie die Stabilisierung der post-revolutionären Gesellschaft durch Bildung zu flankieren ist. Damit sind nicht nur praktische bildungspolitische Fragen aufgeworfen, sondern tiefgreifende Probleme der Legitimation pädagogischer Maßnahmen im Kontext gesellschaftsverändernder Projekte. Gerade im Kontext solcher verändernder Praxen kommt es schließlich zu einem erhöhten »Bedarf an politischer Bildung« (Behrmann, zitiert nach Ackermann 1974, S. 14). In Gesellschaften im Wandel wird »das Bildungswesen gleichzeitig zu einem Instrument des sozialen Wandels, wenn es darauf ausgerichtet wird, neue Qualifikationen zu vermitteln, um zukünftige Aufgaben bewältigen zu können« (Fend 2008, S. 49). Dadurch ist schon aufgezeigt, dass die im Zusammenhang mit der Revolution sichtbar werdenden Probleme keineswegs Probleme *nur* der Revolution sind (obwohl sie dort wie unter dem Brennglas sichtbar werden), sondern auch das Verhältnis von Pädagogik, Politik und gesellschaftlichem Wandel allgemein berühren. Dieses Verhältnis muss wechselseitig betrachtet werden, denn

daß gesellschaftliche Einwirkungen auf die Erziehung der nachwachsenden Generation nicht nur politisch, sondern zugleich pädagogisch und pädagogische Einwirkungen auf die Gesellschaft nicht nur pädagogisch, sondern zugleich politisch zu beurteilen sind, stellt eines der Grundprobleme einer kritischen Erziehung in der Moderne dar. (Benner und Brüggem 1997, S. 777)

tik gleichzeitig aber »von beiden Disziplinen her kritisierbar bleiben muß« (Giesecke 1968, S. 215), dann sollte sich auch diese Kritisierbarkeit nicht auf eine rein hypothetische Kritisierbarkeit begrenzen, sondern auch die tatsächlich zu übende Kritik beinhalten, die nur im interdisziplinären Dialog zu tragen kommen kann.

Der »Denkraum Revolution« soll also im Sinne eines disziplinübergreifenden Vorgehens um eine pädagogische Perspektive erweitert werden und zugleich soll die Pädagogik aus revolutionärer Perspektive in den Blick genommen werden. Dafür ist der Vergleich revolutionärer Theorien ein geeignetes Mittel.⁵

1.1 Zum Vergleich revolutionärer Theorien

Vor dem Vergleichen ist zu klären, »welche Untersuchungseinheiten (z.B. Autoren, Ideologien, Begriffe) genau verglichen werden sollen und was sich dabei überhaupt sinnvoll vergleichen lässt« (Zapf 2013, S. 47). Es ist deshalb wichtig, darzustellen »in welcher Hinsicht das zu Vergleichende besonders ähnlich sein soll, inwiefern es unterschiedlich ist, und was daraus gezeigt werden kann« (Zapf 2013, S. 47). Dafür müssen »vorab wesentliche Gemeinsamkeiten identifiziert werden, die die Sinnhaftigkeit des Vergleichs garantieren« (Zapf 2018, S. 40) – anders als der Volksmund impliziert, lassen sich Äpfel und Birnen ja gerade deshalb vergleichen, weil es sich jeweils um Obst handelt. Der Vergleichsgegenstand wird deshalb im Folgenden als *revolutionäre Theorien* bestimmt und diese Bestimmung wird im Folgenden plausibilisiert. In einer ersten, fast trivialen Annäherung lassen sich revolutionäre Theorien als Theorien verstehen, die auf eine Revolution zielen.

Der Begriff Revolution übt eine epochen- und disziplinenübergreifende Faszination aus. Diese Faszination hat allerdings nicht unbedingt zu einer Klärung des Begriffes beigetragen, sondern vermutlich im Gegenteil zu einer Ausweitung auf eine Vielzahl von Prozessen. Zwar gilt einerseits für Revolutionen, dass »people know it when they see it« (Selbin 2010, S. 13), andererseits sind die genauen Kriterien zur Bestimmung einer Revolution mindestens umstritten. Der Begriff ist auch durch Abgrenzung nicht klar zu fassen, denn »eine restlos stabile und trennscharfe Abhebung der Revolution gegen ihre ›Nachbarn‹ – Rebellion und Revolte auf der einen, Evolution und Reform auf der anderen Seite – bleibt Desiderat« (Grosser 2018, S. 174). Damit ist nicht gesagt, dass es keine entsprechenden Abgrenzungsversuche gäbe. Ellul z.B. grenzt zur ersten Seite Revolte und Rebellion von der Revolution ab, indem er darauf verweist, dass erstere aus Verzweiflung heraus entstünden, es aber Rebell*innen an einer Vorstellung der Zukunft fehle: »One plunges headfirst into rebellion, without knowing exactly what to do or where to go« (Ellul 1971, S. 13). Somit kommt er auch zu dem Schluss, »that because of these characteristics, revolt is definitely not a small-scale revolution, or a near-successful one« (Ellul 1971, S. 10). Die Revolte ist immer »anti«, niemals »pro« (Ellul 1971, S. 13). Revolution – die sich aus der Revolte entwickeln kann – dagegen »implies a doctrine, a plan, a program,

5 Dass die Politische Theorie eine gewisse »Methodisierungsresistenz« (Zapf 2013, S. 12) aufweist, soll beim Versuch, das weitere Vorgehen hier zu explizieren, kein Hindernis darstellen, wobei allerdings auch im Falle dieser Arbeit weniger von Methoden als von »methodologische[n] Vorüberlegungen« (Zapf 2013, S. 13) zu sprechen ist. Die Darstellung der Vorgehensweise im Folgenden soll also nicht als Einknicken vor dem von außen an die Disziplin herangetragenen Methodisierungsdruck verstanden werden, der die ihr eigenen Logiken verkennt (Haus 2023, S. 20), sondern soll deutlich machen, wie das Vorgehen mit dem Gegenstand und dem Erkenntnisinteresse zusammenhängen. Es soll, anders ausgedrückt, verdeutlicht werden, was in dieser Arbeit wie warum getan wird.

a theory of some kind« (Ellul 1971, S. 43–44). Dementsprechend ist die Revolution auch um den Aufbau neuer Institutionen und die Institutionalisierung der Revolution bemüht (Ellul 1971, S. 44). Versuche einer solchen Institutionalisierung greifen, wie deutlich werden wird, häufig auf Bildungsinstitutionen zurück.

Platt versucht, das Problem der Definition dahingehend zu verschieben, dass er »Revolution als Idee und Revolution als Phänomen« (Platt 2019, S. 183) unterscheidet. Diese Unterscheidung soll auch in dieser Arbeit vorgenommen werden, wobei sich die vorzunehmende Analyse als ideengeschichtliche Analyse auf die Revolution als Idee und nicht auf die Revolution als Phänomen konzentrieren soll. Revolution als Idee bezeichnet die Dimension des Begriffs als »gefühlsgeladener Erwartungsbegriff« (Platt 2019, S. 207), während die Revolution als Phänomen empirisch beobachtbar und untersuchbar ist (vgl. ähnlich bereits Siegel 1930, S. 23–24).

1.1.1 Revolution als Phänomen

Revolution als Phänomen bezeichnet nach Platt das tatsächliche Auftreten von Revolutionen, die so insbesondere der historischen und politikwissenschaftlichen Forschung und Untersuchung zugänglich werden. Die Betrachtung der Revolution als Phänomen tendiert »zu eindeutigen, widerspruchsfreien empirischen Kriterien« (Platt 2019, S. 187). Das Verständnis der Revolution als Phänomen ist maßgeblich von der Französischen Revolution geprägt, an deren »Formensprache« (Platt 2019, S. 188) sich alle kommenden Revolutionen messen lassen müssen. Platt identifiziert drei Motivgruppen, die für das Verständnis der Revolution als Phänomen entscheidend seien; (1) die Massenbasis des Protests, (2) die Gewaltsamkeit der Revolution, die einen »gegebenen Antagonismus nach einer Seite hin« (Platt 2019, S. 189) auflöst und als Ergebnis, bzw. Ziel den Herrschaftswechsel (3), welcher die »Neugründung von Ordnungen bzw. die Außerkraftsetzung bestehender Ordnungen sichtbar dokumentiert« (Platt 2019, S. 190). Es muss zu Wandel kommen, um von Revolutionen zu sprechen, schwieriger ist allerdings die Feststellung, ab welchem Grad des Wandels ein Sprechen von Revolution möglich ist. Typisches Merkmal eines umfassenden Wandels ist allerdings eine neue Verfassung (Platt 2019, S. 191), die deutlich macht, dass es sich um einen Neuanfang handelt. Platt verweist aber darauf, dass nicht nur eine neue Verfassung als Kennzeichen einer Revolution herangezogen werden kann, sondern auch neue »Leitlinien für Bildung, Erziehung und Kultur« (Platt 2019, S. 192). Es muss nicht nur eine neue Verfassung erstellt werden, sondern die Menschen sind auch »in die für die neue politische Ordnung notwendige Verfassung zu bringen« (Siegel 1930, S. 8).

Betrachtungen der Revolution als Phänomen bleiben allerdings »in analytischer Hinsicht unscharf« (Platt 2019, S. 193), denn »philosophisch-emphatische Prädispositionen, persönliche Erwartungen und empirische Motive sind [...] miteinander verquickt und formen einen Revolutionsbegriff, der gerade durch seine semantische Größe und Vielschichtigkeit geprägt ist« (Platt 2019, S. 194). In der Politikgeschichte herrscht zudem »gewissermaßen Mangel an historisch-politischen Revolutionen« (Platt 2019, S. 180), weil nur wenige Ereignisse tatsächlich unter diesen Kriterien zu fassen sind – die tatsächlichen Revolutionen gleichen zumeist eher »einem heilvollen Durcheinander« (Adamczak 2017, S. 84). Die Revolution als Phänomen ist häufig »in Wirklichkeit ein

weites Ensemble von Mikrorevolutionen (Marchart 2005), die häufig unkoordiniert und nicht selten widersprüchlich in- und zueinander verlaufen, von verschiedenen und gegensätzlichen Träumen motiviert werden und diese zugleich motivieren« (Adamczak 2017, S. 66). Der Umgang von Historiker*innen mit dieser begrifflichen Herausforderung stellt eine Umgehungsstrategie dar: »Sie überantworten die Definition ihres Forschungsgegenstandes dem Urteil der historischen Zeitgenossen« (Platt 2019, S. 182), soll heißen: Was ihnen als Revolution galt, kann auch heute als Revolution gelten. Dieser definitorischen Umgehungsstrategie folgt auch Ellul, der schreibt: »We must accept as revolution what men of a certain period experienced as revolution and so named it themselves, sometimes in different terms« (Ellul 1971, S. ix). Auf diese Weise wird eine Vielzahl höchst heterogener Ereignisse unter dem Schirm »Revolution als Phänomen« zusammengefasst, womit sich dann die Frage stellt, »whether it makes any sense to look for a general theory of revolutions, or whether each one is a unique historical event« (Geuss 2004, S. 108). Trotzdem versuchen sich insbesondere soziologische und politikwissenschaftliche Arbeiten daran, Revolutionen als Phänomen zu definieren und somit empirisch greifbar zu machen. Goldstone fasst z.B. als Revolutionen

events that share two characteristics: irregular procedures aimed at forcing political change within a society (which may include coups, mass protests, civil war, guerrilla warfare, peasant or urban uprisings, or planned insurrections) and lasting effects on the political system of the society in which they occurred. (Goldstone 1998, S. VII)

Auf eine ähnliche Definition verweist Geuss:

It is notoriously extremely peculiar that the term revolution established itself as the way to refer to political upheavals that result in large-scale changes in economic and social systems. In modern usage a ›revolution‹ is radical change in the system of fundamental institutions within a relatively short period of time, with the implication that it is archetypically at least, the genesis of something radically new and different from what went before. (Geuss 2004, S. 105)

Lenk (1973, S. 9–10) stellt fest, dass im modernen Revolutionsverständnis »für gewöhnlich die Vorstellung eines gewaltsamen Umsturzes im Vordergrund steht. Dabei stellt man die Revolutionen im politischen Leben häufig als das Werk einer Verschwörergruppe dar [...]. War das Ganze ein Erfolg, nennen künftige Historiker dieses Ereignis Revolution, ging es schief, so nennt man es ›Putsch‹«. Diesen Revolutionsbegriff verwirft er aber ebenso wie den »evolutionistische[n] Revolutionsbegriff, der sich etwa in der gängigen Wendung ›industrielle Revolution‹ ausdrückt« (Lenk 1973, S. 11). Kern der meisten Revolutionsbegriffe ist das Ziel der Einrichtung eines neuen, als besser empfundenen Systems. So erscheint Revolution in Lenks marxistisch inspiriertem Revolutionsverständnis als »aktualisierte, potenzierte und intensivierte Form des Kampfes zwischen sozialen Klassen, die aus der Erhebung unkoordinierter und spontaner Volksmassen erwächst, stets aber eine tiefgreifende Strukturveränderung aller menschlichen Lebensbereiche zum Ziel hat« (Lenk 1973, S. 20).

Skocpol (2008, S. 4), bezeichnet »social revolutions« als »rapid, basic transformations of a society's state and class structures; and they are accompanied and in part carried through by class-based revolts from below.« Die Abgrenzung gegenüber anderen Formen des Konflikts und der Transformation zieht sie anhand der »combination of two coincidences: the coincidence of societal structural change with class upheaval; and the coincidence of political with social transformation«. Politische Revolutionen dagegen würden nur die Struktur des Staates, nicht aber die Sozialstruktur einer Gesellschaft ändern. Sie unterscheidet vier unterschiedliche Theoriefamilien, die sich um eine Erklärung von Revolutionen als Phänomen bemühen; (1) eine marxistische Schule, die Revolutionen aus Klassenkämpfen in überkommenen Produktionsverhältnissen zu erklären versucht, die vorherige Produktionsverhältnisse durch neue ersetzt, sowie

aggregate-psychological theories, which attempt to explain revolutions in terms of people's psychological motivations for engaging in political violence or joining oppositional movements, systems/value consensus theories, which attempt to explain revolutions as violent responses of ideological movements to severe disequilibrium in social systems; and political-conflict theories, which argue that conflict among governments and various organized groups contending for power must be placed at the center of attention to explain collective violence and revolutions. (Skocpol 2008, S. 9)

Solche zumeist wissenschaftlichen Theorien, die sich auf die Revolution als Phänomen, ihr Zustandekommen und ihren Verlauf beziehen, werden im Folgenden (in Abweichung von der Terminologie bei Grosser (2018)) als *Theorien der Revolution* bezeichnet. Sie stehen, genau wie die Revolution als Phänomen, nicht im Fokus dieser Arbeit, auch wenn sich die Revolution als Idee nie vollkommen vom Phänomen lösen kann, sondern in dessen Antizipation, Reflexion oder Beeinflussung verstrickt ist.

1.1.2 Revolution als Idee

Die Revolution als Idee existiert primär »im Gedanklichen« (Platt 2019, S. 183) und bezieht sich auf den Revolutionsbegriff verstanden als »Weg zur ›besseren‹ Welt« (Platt 2019, S. 183), als den »Übergang zu einem anbrechenden idealen neuen Zustand« (Lenk 1973, S. 19), der seit der Aufklärung das Denken über gesellschaftlichen Fortschritt prägt – seit der Französischen Revolution kann die Revolution gewollt werden (Lenk 1973, S. 20). Somit fordert die Revolution als Idee zur »Parteinahme« (Platt 2019, S. 184), entweder für die Vision einer neuen Ordnung oder für den Erhalt des Bestehenden: »Revolution ist in dieser Hinsicht eine Geisteshaltung« (Platt 2019, S. 184). Sie zielt auf Fantasie und Utopie, auf das, »was vom Standpunkt der Gegenwart aus unvernünftig scheint« (Platt 2019, S. 185). Zugleich muss die Idee »Revolution« ständig bewahrt und aktualisiert werden, um in der Retrospektive die Bezeichnung »Revolution« zu verdienen. Es handelt sich um ein »Label, dessen Vergabe grundsätzlich reversibel ist« (Platt 2019, S. 186). »Revolution« ist ein »ideologische[r] Kompensationsbegriff, in den alle Hoffnungen eingehen konnten, die heute nicht erfüllt werden« (Koselleck 1985, S. 211). Deshalb impliziert die Existenz einer Idee »Revolution«, dass diese zum politischen Ziel oder gar zur »obsession« (Geuss 2004, S. 104) wird. Es ist naheliegend, dass eine solche Obsession aus wissenschaftlicher

Perspektive skeptisch betrachtet wird, wirkt Revolution dann doch wie ein »Fahnenwort aus dem Arsenal des Aktionismus« (Harth 1992, S. 10).

Es geht allerdings in der ideengeschichtlichen Untersuchung nicht darum, sich den Revolutionsbegriff auf die Fahnen zu schreiben, sondern darum, die Idee der Revolution zu erkunden. Diese findet ihren Niederschlag in *revolutionären Theorien*, die anders als *Theorien der Revolution* nicht der Erklärung eines empirischen Phänomens dienen, sondern durch welche die Revolution als Idee zum Phänomen Revolution werden soll.⁶ Eine solche revolutionäre Theorie ist »a goal and a picture, a guide and a projection, intelligible as well as communicable« (Ellul 1971, S. 45) (und somit grenzt ihr Vorhandensein für Ellul die Revolution von der spontanen, ungeplanten Revolte ab). Die Zeitlichkeit der Revolution bestimmt auch die Zeitlichkeit der revolutionären Theorie (vgl. dazu auch Barbehön et al. 2023). Sie geht der Revolution voraus: »what seems to me to typify revolution in contrast to revolt is the phenomenon of verbalization and conceptualization in advance of action« (Ellul 1971, S. 47). Weil sie der Revolution vorausgeht, ist sie vor allem zukunfts zugewandt, während Theorien der Revolution in der Regel auf die Vergangenheit blicken. Theorien der Revolution sind als deskriptive Theorien zu verstehen, während revolutionäre Theorien normativ sind und für die Revolution Partei ergreifen. Als Theorien sind sie »mehr oder weniger elaboriert«, d.h. im Falle der revolutionären Theorien weder vollkommen willkürliche Parolen und Aussagen, noch aber Theorien im Sinne strenger Wissenschaftlichkeit (vgl. Zapf 2013, S. 19). Theorien beinhalten zumindest implizit (und damit rekonstruierbar) »Aussagen über empirische Zusammenhänge (das ›Sein‹), stellen normative Forderungen auf (das ›Sollen‹) und bringen für beides eine bestimmte Beschreibungssprache ins Spiel (die Semantik)« (Zapf 2018, S. 40). Allerdings sollten diese Anforderungen im Folgenden nicht als strikter Katalog gelten und die Bezeichnung als Theorie keine falschen Erwartungen wecken (vgl. Ellul 1971, S. 44). Dem Vergleich geht ohnehin in der Regel mindestens »die auf Kohärenz und Explizitheit abzielende Rekonstruktion von Theorien voraus, sodass letztendlich diese Rekonstruktionen (und nicht unmittelbar die Theorien ›selbst‹) Gegenstand des Vergleichs sind« (Zapf 2018, S. 40). Ein Verstehen von Texten ist ohne ein gewisses Maß an Rekonstruktion auch schlichtweg unmöglich (Blau 2017, S. 251). Rekonstruktionen wie die hier angestrebte stellen den Versuch dar, »Muster und Strukturen zu erkennen, die sie auf den Begriff bringen und damit in ihrer Funktionsweise transparent machen« (Schaal und Heidenreich 2017, S. 33).

Zwar spricht es für die Überzeugungskraft einer revolutionären Theorie, wenn sie tatsächlich Wirkung zeigt – aber auch eine wirkungslose revolutionäre Theorie bleibt eine revolutionäre Theorie. Trotzdem ist davon auszugehen, dass zwischen Theorien der Revolution und revolutionären Theorien Überschneidungen auftreten (vgl. Zapf 2013, S. 18). Die revolutionäre Theorie wird vermutlich nicht ausschließlich normativ argumentieren, sondern durchaus auch empirische Argumente einbeziehen und entwickeln,

6 Vgl. analog die Unterscheidung zwischen (normativer) *Politischer Theorie* und *Theorien der Politik* (Zapf 2013, S. 17–19). Michael Zürn sieht Politische Theorie als »Reflektion über die gute politische Ordnung und deren Begründung sowohl aus ideengeschichtlicher als auch aus begriffsanalytischer Perspektive« und Theorien der Politik als auf »deskriptive und kausale Analysen real existierender politischer Systeme oder Politiken« zielend (in Niesen et al. 2020, S. 753).

um die eigene Plausibilität zu stärken und möglicherweise auch vom Glanz der Wissenschaftlichkeit zu profitieren; Theorien der Revolution sind nicht automatisch rein neutrale Beschreibungen eines Gegenstands, sondern intervenieren selbst in zeitgenössischen Debatten. Zuletzt ist klarzustellen, dass revolutionäre Theorien nicht ausschließlich im Genre klassischer akademischer Abhandlungen vorzufinden sind. Sie sind auch aus anderen Textsorten (im Verlaufe dieser Arbeit z.B. Briefe, persönliche Notizen und Redemanuskripte) rekonstruierbar (Zapf 2013, S. 20). Statt formalen Kriterien sind es, wie im Folgenden zu zeigen ist, vor allem inhaltliche Kriterien, die revolutionäre Theorien bestimmbar und vergleichbar machen.

1.2 Drei Dimensionen revolutionärer Theorie

Was die revolutionäre Theorie als normative Theorien besonderer Art ausmacht, sind drei verschiedene Dimensionen, die sich durch den und im Fokus auf eine angestrebte Revolution überlappen. Revolutionäre Theorien sind erstens *utopisch* und auf eine bessere Zukunft gerichtet. Sie sind zweitens *programmatisch*, zeigen also einen Weg zum Erreichen dieser besseren Zukunft auf und versuchen drittens im Sinne dieses Programms politisch zu mobilisieren, sind also *manifestantisch*. Anders ausgedrückt: Der utopische Gehalt revolutionärer Theorie gibt Auskunft über die dahinterstehenden Intentionen und Ziele, der programmatische Gehalt gibt Auskunft über die zur Erreichung dieses Ziels eingesetzten Mittel, und die Feststellung, dass revolutionäre Theorien auch Manifeste (im unten vorgestellten Sinne) sind, beschreibt die besondere Form und Funktion, die die revolutionäre Theorie annimmt.

1.2.1 Utopie

Weil die revolutionäre Theorie eine *kommende* Revolution anstrebt, ist ihr Blick nach vorne gerichtet.⁷ In dieser Hinsicht nimmt sie Züge des Utopischen an, sie entwirft als Utopie ein »Bild dessen, was ›sein soll‹, wovon der Bildende wünscht, daß es sei« (Buber 2019, S. 125). Das »ist die Voraussetzung für soziale Umwälzungen, irrealen Bestrebungen sind die notwendige Voraussetzung für reale« (Kolakowski 1960, S. 154). Die Utopie dient der Revolution als »Kompasspunkt« des Neuen (von Redecker 2014, S. 21). In dieser Arbeit soll deshalb davon ausgegangen werden, dass revolutionäre Theorien stets im Modus der Utopie verfasst sind. Das heißt, dass die Utopie hier nicht als literarische Form verstanden werden soll, sondern als »Denkfigur« (Neupert-Doppler 2015) im Sinne eines »weiter gefassten Modus politisch-emanzipatorischen Denkens« (Salomon 2018, S. 9). Auf diese Weise soll »das utopische Denken bzw. utopische Bewusstsein an sich und seine Verbindung zum sozial-historischen Entwicklungsprozess, die vor allem über soziale Bewegungen und Revolutionen gedacht wird« (Wendt 2019, S. 105) in den Blick kommen. Diese Ausweitung des Utopiebegriffs birgt gewisse Gefahren; ein ähnlich weites durch

7 Denkbar ist auch, dass revolutionäre Theorie während der Revolution entsteht. Aber auch dann ist ihr Charakter noch antizipativ und vorausschauend. Auf diese Weise unterscheidet sich die Utopie vom primär in die Vergangenheit gerichteten Mythos (vgl. Lenk 2006; Schölderle 2011, S. 170).

Bloch geprägtes Utopieverständnis findet Utopien letztlich in vielen Ausdrucksformen abseits von Texten, etwa in der Architektur (Bloch und Adorno 1978, S. 355). Es wird deshalb von Richard Saage als zu beliebig kritisiert, da es »das Utopische auch in Tagträumen, in der Neunten Symphonie Beethovens, in Jahrmärkten, der bildenden Kunst etc.« (Saage 2006, S. 52) finde und so letztlich analytisch unnütz sei – durch die Einschränkung auf revolutionäre *Theorie* soll an dieser Stelle dieser Kritik nachgekommen werden, sodass eine Ausweitung auf beliebige »Utopie-Gegenden« (Bloch und Adorno 1978, S. 355) für die hier vorgenommene Analyse nicht nötig erscheint. Weil revolutionäre Theorien auch stets politisch sind und eben ihren Blick primär auf den öffentlichen Bereich legen, erscheint ein Utopiebegriff, der schon private Tagträume beinhaltet, für den hiesigen Zweck ungeeignet (vgl. Schölderle 2011, S. 481–482).

Die revolutionäre Theorie stellt somit eine bestimmte Manifestation des Utopischen dar, die ihren Fokus anders als klassische literarische Utopien beispielsweise weniger auf eine »erzähltechnische Rahmenhandlung oder die Beschreibung handelnder Charaktere« (Schölderle 2011, S. 462) legt, sondern ihre Kraft aus den Funktionen, die das utopische Denken erfüllen kann, bezieht. Eine besondere Rolle spielen die Funktionen der Utopie als »Ausdruck von Intention, Erinnerung an Tradition, Konkretion von Möglichkeiten, Aufrechterhaltung von Motivation und Negation von Bestehendem« (Neupert-Doppler 2015, S. 93; vgl. Platt 2019, S. 185). Die Utopie verbindet »eine kritische Schlagseite gegenüber den *bestehenden* Verhältnissen in der Tatsächlichkeit« mit einer »produktive[n] und schöpferische[n] Schlagseite« (Steffel 2022, S. 32).

Revolutionäre Theorien teilen somit das in diesem Sinne *utopische* Ziel einer besseren Zukunft, die durch die Revolution erreicht werden soll. Was genau diese Zukunft »besser« macht als die Gegenwart unterscheidet sich von revolutionärer Theorie zu Theorie, genau wie die bereits darin angelegte Kritik der Gegenwart sich unterscheiden kann. Revolutionäre Theorien eint aber die Verortung der besseren Welt in der *erreichbaren* Zukunft. Die revolutionäre Theorie ist nur nach der »Wende von der Raum- zur Zeitutopie« (Saage 2006, S. 59) denkbar (die wiederum selbst in engem Zusammenhang zur Revolution steht (vgl. Wendt 2019, S. 108)). Erst die Zeitutopien erhoben »mehr und mehr den Anspruch, dass das in die Zukunft projizierte Ziel tatsächlich verwirklicht werden kann, weswegen auch in wachsendem Maße Transformationsstrategien angegeben werden, wie man dieses Ziel erreichen könne« (Waschkuhn 2003, S. 12). Zu diesen Transformationsstrategien gehört die Revolution. Die »überschreitende Intention« (Neupert-Doppler 2015, S. 13) ist eine voranschreitende oder vorausschauende Intention, der Aspekt der Zeitlichkeit für die Revolution zentral. Utopien »sind auf etwas bezogen, was noch nicht ist. Auf jeden Fall aber wird es anders sein als heute, allerdings nicht als Trugbild, vielmehr in Pfadabhängigkeit zur Gegenwart« (Waschkuhn 2003, S. 222) – und damit wächst auch die »Verwirklichungsintention« (Schölderle 2011, S. 251). Die Utopie ist »mit Willen und Bewusstsein ausgestattet, die Misere des Diesseits zu wenden« (Negt 2016, S. 40). Diese Erwartung ist, selbst wenn sie sich als wissenschaftlich-objektive Prognose ausgibt, affektiv wirksam und somit motivierend. Der utopische Gehalt der revolutionären Theorie verweist auf das Subjekt und auf sein »Wünschen und Hoffen, [...] Handeln und Erkennen« (Neupert-Doppler 2015, S. 10), welches die Theorie mit Emotionen auflädt und letztlich eine Mobilisierung für die Revolution ermöglicht. Weil die revolutionäre Theorie als utopische Theorie auch auf »images, rhetoric and symbols« (Sarakinsky 1993, S.

112) setzt, ist sie für die öffentliche Kommunikation besonders geeignet und spricht ihr Publikum auf andere Weise an als »dry conceptual discourse« (Sarakinsky 1993, S. 112). Der hier verwendete Utopiebegriff steht in der Tradition intentionalistischer Utopiebegriffe, die in der Utopie »eine spezifische Intention oder Bewusstseinsform mit Wirkung auf geschichtliche Transformationsprozesse« (Schölderle 2011, S. 22) ausmachen. Ob die Intention tatsächlich verwirklicht wird, ist zur Bestimmung der revolutionären Theorie dann unerheblich. Ein Utopienverständnis wie das Karl Mannheims, das Utopien eigentlich erst ex-post bestimmen kann (Schölderle 2011, S. 386), wird also hier nicht vertreten. Für die hier vorgenommene Analyse ist es auch unerheblich, ob wie bei Mannheim das »Utopische in seiner ursprünglichsten Gestalt auf revolutionäres Handeln hin festgelegt [ist]« (Schölderle 2011, S. 388) – relevant ist, dass das revolutionäre Denken utopisch angelegt ist. Dass die hier vorgenommene Begriffsbestimmung, die den Realisierungsanspruch der revolutionären Theorie betont, »zwingend den überwiegenden Teil der Utopietradition von der Begriffsfassung ausgrenzen muss« (Schölderle 2011, S. 475), ist durchaus beabsichtigt und erscheint auch für analytische Trennschärfe wichtig: Morus' *Utopia* ist keine revolutionäre Theorie im hier vertretenen Sinne. Während sich die Realisierungsabsicht »allenfalls zum kontingenten Teil der utopischen Intention rechnen [lässt]« (Schölderle 2011, S. 476), ist sie für die revolutionäre Intention konstitutiv.

In der revolutionären Theorie spiegelt sich somit die »normative Tendenz der Utopie« (Schölderle 2011, S. 446), die revolutionäre Theorie kommt nicht ohne normativen Gehalt aus (auch wenn dieser möglicherweise aus unterschiedlichen Gründen von den Autor*innen verleugnet oder verborgen wird). »Utopien entstehen häufig aus Gegensätzen, aus dem Spannungsfeld von Sein und Sollen, zwischen Wirklichkeit und Anspruch, zwischen Erlebtem und Erhofftem« (Schölderle 2011, S. 473). Das ist auch als Hinweis darauf zu verstehen, dass der utopische Gehalt die revolutionäre Theorie zu einer kritischen Theorie macht, denn »utopian thought is critical by definition, as it unveils the ways in which the institutions of the present frustrate happiness« (Sarakinsky 1993, S. 112). Wenn die zukünftige Gesellschaft besser sein soll als die aktuelle, ist bereits eine Kritik des Bestehenden angelegt, das immerhin schlechter ist als das zu Erreichende: »Die Revolution, die eine gute Zukunft realisieren will, entstammt einer schlechten Gegenwart, die sie überwinden will« (Adamczak 2017, S. 77). Die Utopie übt »Kritik, und zwar grundsätzliche Kritik. Sie richtet sich nicht gegen Personen, sondern sie richtet sich gegen das System, und zwar nicht reformerisch gegen diesen oder jenen Zug des Systems, sondern gegen seine beherrschenden Prinzipien, gegen das ganze System« (Nipperdey 1962, S. 362). Die Utopie kann sich somit auch nicht vollkommen von der Position der Kritiker*innen lösen; »No matter how comprehensive and trans-class or post-ideological the inventory of reality's flaws and defects, the imagined resolution necessarily remains wedded to this or that ideological perspective« (Jameson 2004, S. 47). Gerade weil die Utopie nicht *nur* regulatives Prinzip ist, sondern sich stets »als Sozialkritik auf dem Weg des Gegenbildes« (Schölderle 2011, S. 378) manifestiert, handelt es sich bei der revolutionären Theorie nicht nur um eine kritische Theorie, sondern auch stets um eine

konstruktive, bzw. konstruierende Theorie.⁸ Ein Programm zu entwerfen, ohne ein Bild der besseren Welt zu haben, ist schließlich auch unmöglich (Schölderle 2011, S. 379).

Dass die Erreichbarkeit von Utopien heute auch von denjenigen, die nicht der konservativen Utopiekritik folgen, in Frage gestellt werden, veränderte auch ihre Rolle im modernen Utopiediskurs. Aus Sicht einiger Autor*innen liegt der Mehrwert von Utopien »nicht in einem Anspruch auf Verwirklichung, sondern tritt erst dann zutage, wenn politische Utopien als regulative Ideen verstanden werden« (Schröder 2018, S. 18), und Utopien werden zu einem heuristischen Werkzeug (Levitas 2000, S. 35). Der neuere Utopiediskurs mit dem »Status eines regulativen Prinzips, das immer nur annäherungsweise verwirklicht werden kann und nicht mehr auf eine revolutionäre Totalrevision der sozio-politischen Wirklichkeit abzielt« (Saage 2006, S. 91), oder in dem generell »die Erschöpfung der utopischen Energien« (Habermas 1985, S. 2) beklagt wird, kann somit womöglich auch in Zusammenhang mit dem fehlenden Glauben an eine kommende Revolution in Verbindung gesetzt werden.⁹

Während sich die klassische Utopie allerdings durch den »Sprung von der gegenwärtigen in die utopische Welt« davon »entbindet [...], die Probleme der Realisierung zu erörtern« (Nipperdey 1962, S. 363), ist der Umsetzungsanspruch für die revolutionäre Theorie konstitutiv. Damit verbleibt sie nicht im Raum des Literarischen, sondern betritt den Raum des Politischen: »Without politics, Utopia remains on the page. Political movements and institutions help with questions of agency, and political theory clarifies analyses« (Sargisson 2007, S. 42). Die Utopie als Teil revolutionärer Theorie bedarf daher eines Plans zum Erreichen der Utopie, oder anders gesagt eines *Programms*.

1.2.2 Programm

Gibt eine Utopie das Ziel der revolutionären Theorie vor, so wird klar, dass es auch ein Programm zum Erreichen dieses Ziels braucht. Ein Programm verhilft der Utopie in den Raum der Politik: Dass revolutionäre Theorien Programme enthalten, verweist auf ihren Anspruch, politisch wirksam zu sein. Die durch die Utopie aufgezeigte Notwendigkeit und Wünschbarkeit der Revolution gibt schließlich noch keinen Ausdruck darüber, wie die Revolution vonstattengehen soll.

Grosser (2018, S. 170–171) verortet die Revolution als Idee im eigenen »Denkraum Revolution« und identifiziert sechs Achsen, die diesen Raum strukturieren:

Diejenige der Neuheit (1), die zwischen den Polen eines verhältnismäßigen und eines vollkommenen Bruchs bzw. Anfangs liegt; diejenige der Freiheit (2), die zwischen den Extremen negativer und positiver Freiheit, zwischen Freiheit als Befreiung bzw. Freiheit als Gründung verläuft; und diejenige der Gewalt (3), die die Endpunkte von deren vorbehaltloser Zulassung und deren restlosem Ausschluss als Mittel der Revolution verbindet; weiterhin die Achse des Trägers der Revolution bzw. des revolutionären

8 Dementsprechend kritisch fällt die Diagnose Adamczaks aus, die der linken Theorie unterstellt, ihren Fokus zu stark auf Negation und Kritik und zu wenig auf Konstruktion und Utopie gelegt zu haben (vgl. Adamczak 2017, S. 97–98).

9 Die von Luhmann gestellte Diagnose postmoderner Verhältnisse scheint also in Bezug auf Utopien zuzutreffen (Jameson 2004, S. 36).

Subjekts (4), die sich zwischen dem einzelnen revolutionären »Banditen« und der kleinen »Avantgarde« auf der einen, der »Klasse«, dem Volk und der Multitude der »Unterdrückten« auf der anderen Seite erstreckt; diejenige der räumlichen wie der zeitlichen Erstreckung der Revolution (5), die sich vom Lokalen und Plötzlichen bis zum Globalen und Permanenten als ihren äußersten Punkten spannt; und schließlich diejenige des vornehmlichen Ziel- oder Wirkungsrahmens der Revolution (6), der entweder politisch oder sozial definiert werden, d.h. sich entweder auf eine Umgestaltung politischer Institutionen oder aber gesellschaftlicher Verhältnisse beziehen kann.

Diese Achsen können als grobe Strukturierung des revolutionären Programms gedeutet werden, wobei wie gezeigt werden wird, auch noch eine Ergänzung um weitere programmatische Fragen, insbesondere im Bereich Bildung sinnvoll erscheint. Innerhalb des »Denkraums« sind außerdem weitere programmatische Spezifizierungen möglich und notwendig, wobei das Maß der Konkretion sich unter revolutionären Theorien unterscheidet. Es ist beispielsweise davon auszugehen, dass der historische Kontext zum Zeitpunkt des Verfassens wesentliche Auswirkungen auf die Darlegung eines Programms hat. Je näher die Revolution erscheint, desto spezifischer wird ein revolutionäres Programm zu gestalten sein und wenn die revolutionäre Theorie sogar noch während revolutionären Umwälzungen entsteht, sind bestimmte revolutionäre Pfadabhängigkeiten zu beachten. Auch die zeitliche Erstreckung des Programms, also die Festlegung des Zeitraums, für den das Programm gelten soll, unterscheidet sich. Schon die von Grosser identifizierten Achsen beziehen sich auf unterschiedliche Zeitpunkte, die vom Anfang der Revolution (und ihrer Vorbereitung) bis in die post-revolutionäre Phase der neuen Gesellschaftsordnung hineinreichen. Unter dem Überbegriff »Programm« lassen sich damit einerseits Pläne für den Ablauf der Revolution und andererseits Pläne für die Gestaltung der post-revolutionären Gesellschaft fassen, was auch damit zu erklären ist, dass Ende der Revolution und Beginn der post-revolutionären Phase nicht ohne weiteres voneinander zu trennen sind. Letztere stehen in engem Zusammenhang und überschneiden sich teilweise mit den utopischen Vorstellungen innerhalb der Theorie. Das »Programm« als Bestandteil der revolutionären Theorie zu sehen, bedeutet also zugleich, den *konstruktiven* Charakter der revolutionären Theorie hervorzuheben, der über die rein negative Kritik oder Ablehnung des Bestehenden hinausgeht. Selbst wenn die programmatischen Vorschläge der betrachteten revolutionären Denker*innen nicht zur Umsetzung kamen, kann die Beschäftigung mit ihnen die »Wiedererweckung verschütteter ideengeschichtlicher Potenziale« (Marchart 2020, S. 181) ermöglichen, die auch in nicht-revolutionären Zeiten nutzbar gemacht werden können. Ihre Zukunftsgewandtheit stellt die revolutionäre Theorie aber auch vor eine besondere Herausforderung, denn wenn ein Programm in der Regel vor der Revolution verfasst werden muss, passt es in der Praxis oftmals nicht mehr zur (post-)revolutionären Situation¹⁰ (Ellul 1971, S. 51–52). Wenn die Revolution als Phänomen auf die Revolution als Idee stößt, kommt es zu Reibung. In der Praxis sind Abweichungen

10 Somit wird auch die revolutionäre Theorie mit dem Erfolg der Revolution vor eine große psychologische Herausforderung gestellt, denn das in ihr enthaltene »Begehren nach Revolution [...] muss mit Notwendigkeit enttäuscht werden, in dem Moment, in dem die Revolution erfolgreich ist« (Adamczak 2017, S. 27).

vom Programm die Regel: »Deutlicher als jedes Gedankenexperiment, jede utopische Übung wird die Revolution von den Bedingungen der Unreinheit heimgesucht, denen sie entstammt. Revolutionen gelingen nicht so, wie sie geplant waren« (Adamczak 2017, S. 85). Eine Möglichkeit, auf diese Gefahr schon in der Theoriebildung zu reagieren, ist der Verweis auf den »den notwendigen Gang der Geschichte« (Speth 2000, S. 365), der letztlich zu einem starken Determinismus der revolutionären Theorie führt. In einer solchen Verschiebung verliert das Programm gegenüber der Prognose an Bedeutung. Schon nach der Französischen Revolution hatten sich entsprechende Tendenzen zum »Wandel der Utopie zur Prognose« (Nipperdey 1962, S. 367) gezeigt. Besonders prägnant findet sich das so entstehende Spannungsverhältnis in der marxistischen Theorie, die die Hinwendung zur Geschichte zumindest in gewissem Maße mit der »Abgabe von Gestaltungsmacht an die Geschichte als eigendynamische Größe« (Grosser 2018, S. 101) zu bezahlen hat. Wie wir sehen werden, betrifft diese Herausforderung nicht nur die marxistische Theorie, obwohl auch deutlich werden wird, dass revolutionäre Theorien in der Regel nicht ausschließlich auf historische Notwendigkeiten und Gesetzmäßigkeiten vertrauen. Eine Zukunft, die mit Sicherheit eintreten wird, ist in der Kategorie »Utopie« schließlich nicht mehr zu fassen, weil ein »Wünschen« oder »Hoffen« dann bedeutungslos wäre und sie bedürfte auch keines Programms. Entsprechende Theorien entsprächen also nicht der hier vorgebrachten Bestimmung revolutionärer Theorien.

1.2.3 Manifest

Damit ein Programm umgesetzt und eine Utopie erreicht werden kann, bedarf es der Praxis. Die revolutionäre Theorie steht deshalb in einem besonderen Verhältnis zu ihr. Nun lässt sich generell für politische Theorien bis ins 20. Jahrhundert konstatieren, dass diese nicht »– wie dies heutzutage in dem ebenso akademischen wie hoch spezialisierten Diskurs zur Demokratietheorie größtenteils der Fall ist – für eine rein wissenschaftliche Diskussion geschrieben [wurden]«, sondern dass diese »auf eine Veränderung der je aktuellen Praxis [...]« (Jörke 2011, S. 12) zielten. Solche Theorien, die »auf eine Veränderung der Überzeugungen und Praktiken zielen« (Jörke 2011, S. 27), können als Sprechakte und »intentionale Handlung in einem semantischen Kampf« (Jörke 2011, S. 31) gedeutet werden. Für Salzborn ist die »Absicht, politische Ordnungen zu verändern – oder sie vor Veränderungen zu bewahren« (Salzborn 2017, S. 11) – sogar genuiner Bestandteil jeder politischen Theorie.

Eine besondere Rolle nimmt diese Absicht fraglos für die revolutionären Theorien ein, die ja als *revolutionäre* Theorien qua Begriff tiefgreifende Veränderung in den Blick nehmen und erstreben. Die Erfüllung dieser Funktion ist nach Althusser (der den Beginn der entsprechenden Tradition bei Machiavelli ausmacht) spezifisch für die Textsorte des Manifests:

we must [...] recognize that it [das Manifest] is no more than a text. But not a text like others: it is a text which belongs to the world of ideological and political literature, which takes sides and a stand in that world. Better, a text that is an impassioned appeal for the political solution it heralds. (Althusser 2000, S. 23)

Im Manifest wird das Schreiben zum politischen Akt (Althusser 2000, S. 23). Das Problem der Revolution erscheint nicht primär als theoretisches, sondern als politisches Problem (Althusser 2000, S. 17). Revolutionäre Theorie interveniert in den politischen Raum, den sie beschreibt, und die Veröffentlichung einer revolutionären Theorie ist selbst Teil der revolutionären Strategie. Die affektive positive Haltung gegenüber der Utopie wird im Manifest genutzt, die Massen zur Revolution zu bewegen (Althusser 2000, S. 25). Handlung und Text sind auf besondere Weise verknüpft, das Manifest erweckt den Anschein, »at once both word and deed, both threat and incipient action« (Lyon 1999, S. 14) zu sein. Manifeste sind »textual equivalents of violence, retort, and even political or aesthetic brinkmanship« (Lyon 1999, S. 27). Sie sind nicht nur Teil des Diskurses, sondern gehen darüber hinaus, indem sie Gewalt androhen oder zumindest die Möglichkeit der Gewalt ins Spiel bringen (Lyon 1999, S. 33). Das Manifest ist selbst ein performativer Sprechakt, der auf besondere Weise die Veränderung der Welt in den Blick nimmt und selbst politisch interveniert (Puchner 2006, S. 5).¹¹ Im Folgenden soll besonders auf diesen funktionalen Aspekt des Manifests Bezug genommen werden, um die revolutionäre Theorie als »manifestantisch« zu bestimmen (vgl. Yanoshevsky 2009, S. 265), womit insbesondere auf die Involviertheit in die politische Debatte der Zeit und die Funktion als politische Intervention verwiesen sein soll. Vorab aber ein Blick auf das Manifest als *Form*.

Um erfolgreich Werbung für die Revolution (vgl. Puchner 2006, S. 243) zu machen, folgt das Manifest gewissen Konventionen: Es tendiert dazu, bestimmte sprachliche Formen anzunehmen und trotz der Unterschiedlichkeit der im Genre verortbaren Texte identifiziert Lyon (1999) gewisse stilistische Ähnlichkeiten: Sie sind in der Regel in der ersten Person Plural (»wir«) verfasst, verzichten häufig auf rhetorische Ausschmückungen zugunsten einer direkten Ansprache, sind von Leidenschaft und Wut und der Gegenüberstellung von Unterworfenen und Unterwerfer*innen geprägt – und vom Aufruf zum Handeln (Lyon 1999, S. 14–15). Revolutionäre Manifeste nehmen eine Autorität in Anspruch, die sie zum Zeitpunkt des Verfassens noch nicht zwingend innehaben. Das Manifest ist eine »form of speech yearning for performative authority without fully possessing it« (Puchner 2006, S. 24). Das Manifest ist auf diese Weise »theatralisch« und will diese Eigenschaft zugleich loswerden: »Theatricality seems to be something of a specter haunting the manifesto, the threat that its speech acts might turn out to be nothing but stage acts« (Puchner 2006, S. 25). Ohne theatralisch zu sein, kann das Manifest aber seine Wirkung nicht erzielen: »the theatricality of the manifesto describes a pose of authority without which it could not utter a single word« (Puchner 2006, S. 26). Die fehlende Autorität bedroht die Anschlussfähigkeit des Manifests, das schließlich von denen verfasst wird, »to whom dominant ideology already ascribes the characteristics of unintelligibility, irrationality, and immorality« (Lyon 1999, S. 61). Die »zeitlichen Ambivalenzen revolutionären Denkens« (Barbehön et al. 2023, S. 104) treten auch in Bezug auf die manifestantische Funktion der revolutionären Theorie auf. Das Manifest ist einerseits von seiner Ungeduld geprägt, es kann die angekündigte Veränderung

11 Puchner (2006, S. 19) sieht anders als Althusser keine echten Manifeste vor dem kommunistischen Manifest, sondern nur Vorläufer des Manifests als Genre. Klatt und Lorenz (2011, S. 9–10) sehen hingegen wie Lyon den Ursprung des Manifests als »preeminent organ of counter-statist dissent« (Lyon 1999, S. 13) in der Französischen Revolution.

selbst kaum erwarten: »The time for argument is past,« declares the typical manifesto; »no more talk: now it is time for action« (Lyon 1999, S. 31). Erneut finden wir also den besonderen Fokus auf die Zukunft, denn »seit der Französischen Revolution wird in Manifesten Zukunft angekündigt und rhetorisch hergestellt« (Bühler 2016, S. 317). Im Manifest als Genre wird andererseits stets die Verbindung zu vorangegangenen revolutionären Strömungen hergestellt: »to write a manifesto is to participate symbolically in a history of struggle against dominant forces; it is to link one's voice to the countless voices of previous revolutionary conflicts« (Lyon 1999, S. 4). Während die Utopie den Blick vor allem nach vorne richtet, betont das Manifest auch die Geschichtlichkeit der Situation und formt ein Narrativ, bringt also die Geschichte in eine zweckdienliche Form (Puchner 2006, S. 21). Dabei wird die Geschichte zugleich kondensiert, das Manifest »seeks to shorten the distance between the narrated past, present crisis, and possible future. [...] Time is reduced to a human scale, a temporality in which we can act« (Weeks 2013, S. 222).

Politisch ist das Manifest, »because it constitutes an intervention in the public sphere by a coherent group aspiring to ›act upon the social fabric: by ›destroying a previous order in order to glorify other institutions connected by new cement« (Meyer 1980, zitiert nach Yanoshevsky 2009, S. 268). Revolutionäre Theorien sind als manifestantische Texte »engagierte, existenziell involvierte« Texte und in einer »empathischen Sprache verfasst« (Grosser 2018, S. 24). Dass die Intervention, die das Manifest erstrebt, eine öffentliche Intervention ist, macht das besondere Verhältnis des Manifests zur Öffentlichkeit deutlich: »The manifesto as we know it from the French Revolution forward, then, might be said to be both cause and effect of the maturation of the public sphere« (Lyon 1999, S. 23). An die Öffentlichkeit richtet sich eine manifestantische revolutionäre Theorie, weil sie Menschen braucht, die sie in die Tat umsetzen. Die revolutionäre Theorie ist nicht reine Theorie sondern hat das ausdrückliche Ziel »to change the commitments of members of a political community by the manipulation of existing beliefs« (Hampsher-Monk 2011, S. 127). Hält man nicht an einer strikten Trennung zwischen philosophisch-theoretischer Aktivität und Politik fest, ließe sich somit von der revolutionären Theorie als Extremfall aktivistischer Theorie sprechen, weil sie sich »in die emanzipatorischen Kämpfe ihrer Zeit einschaltet« (Marchart 2015, S. 72). Sie hat einen zweifachen Bezug zur Praxis, indem sie einerseits die revolutionäre Praxis anleitet, andererseits selbst aber ihr Wissen und Energie aus der politischen Praxis bezieht. Der politische Charakter der revolutionären Theorien steht letztlich auch in engem Zusammenhang zu den jeweiligen Verfasser*innen, die in der Regel selbst auch politisch aktiv waren und die wie Marx ihre theoretische Arbeit als »Arbeit an der Revolution« (Bohlender et al. 2020, S. 15) betrachteten.

Nun ließe sich durchaus eine gewisse Redundanz feststellen, insofern als auch das Programm zumindest implizit stets auf eine politische Praxis abzielt. Auch jedes Programm scheint schließlich auf seine Verwirklichung abzu zielen. Diese großen Schnittmengen sollen auch keineswegs verleugnet werden, schließlich siedelt das hier entwickelte Konzept der revolutionären Theorie diese an ebenjenen Schnittstellen an. Zugleich sind Manifest und Programm aber keineswegs als deckungsgleich anzusehen, was vor allem unter dem Blick auf funktionale Aspekte deutlich wird. Das Programm gibt primär Auskunft über Ziele und Mittel, es trägt aber nicht im gleichen Maße wie das Manifest zum Erreichen derselben bei. Das Manifest gibt hingegen nicht nur Auskunft über ei-

ne anstehende Praxis, sondern ist selbst Teil dieser Praxis. Es braucht nicht unbedingt ein Programm (vgl. Weeks 2013, S. 225), wenn es auch gerade in Zusammenhang mit einem Programm seine Wirkung entfalten kann, denn in der Regel soll das Manifest durch die »öffentliche Darlegung programmatischer Zielsetzungen« (van den Berg 1998, S. 199) »eine Mobilisierung hervorrufen, die das formulierte Programm realisiert« (Bühler 2016, S. 317). Utopie und Manifest hängen in der revolutionären Theorie insofern zusammen, als dass ihre Wirksamkeit »sich nicht durch ›guten Willen‹ oder ›frommen Wunsch‹ herstellen lässt, sondern letztlich an den Wirklichkeitsgehalt utopischer Entwürfe gebunden bleibt« (Salomon 2018, S. 11). Science-Fiction-Romane können zwar utopisch sein, sie erreichen aber keine manifestantische Kraft. Hingegen wird in der revolutionären Theorie zwischen Utopie und Programm sozusagen manifestantisch vermittelt.

1.2.4 Schnittmengen und Grenzziehungen

Die hier vorgenommene Definition der revolutionären Theorie als utopisch, manifestantisch und programmatisch eröffnet eine präzisere Bestimmung des Untersuchungsgegenstands. Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen können wir mit folgender Bestimmung revolutionärer Theorien die Arbeit fortsetzen:

Revolutionäre Theorien sind Theorien, die ein Bild einer besseren Zukunft in Abgrenzung von einer als verbesserungsbedürftig empfundenen Gegenwart entwickeln (Utopie), revolutionäre Schritte und Mittel zum Erreichen dieses Ziels aufzeigen (Programm), und als engagierte Texte selbst Teil der Verwirklichung dieses Ziels sind (Manifest).

Somit lassen sich revolutionäre Theorien von anderen Textsorten abgrenzen, etwa von der klassischen literarischen Utopie, der der Programmcharakter schon aufgrund ihres raum-utopischen Charakters fehlt. Die Bestimmung kann aber auch dazu beitragen, Revolutionen von verwandten Formen wie der Rebellion oder der Revolte abzugrenzen. Die Revolte, wenn sie überhaupt eine eigene Theorie entwickelt, ist nicht utopisch, sie entwirft kein Bild einer besseren Welt, deren Verwirklichung sie anstrebt, sondern ihr geht es nur darum, sich im Hier und Jetzt von konkreten Missständen zu befreien. Stärkere Überschneidungen bestehen zu Verfassungstexten oder »Erklärungen« wie der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung oder der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte. Diese Erklärungen sind mindestens »manifesto-like« (Lyon 1999, S. 27), weil sie ebenfalls eine Öffentlichkeit ansprechen und hervorbringen, ebenfalls die Umsetzung bestimmter Maßnahmen fordern und selbst als Teil dieser Umsetzung zu verstehen sind. Allerdings sind sowohl Erklärung als auch Verfassungen Texte, die in der Regel bereits auf einen vorangegangenen Erfolg verweisen; »the Declaration may be the voice not of a harmed minority but rather of a consolidated and empowered majority, perhaps even the voice of hegemony« (Lyon 1999, S. 27). Ihr Ziel kann zwar durchaus die weitere Veränderung der Gesellschaft sein, sie dienen aber vorrangig der Schließung und der Beendigung der revolutionären Phase statt deren Öffnung. Die weitere Transformation, die auf die Verabschiedung einer Verfassung folgt, soll gerade nicht im Modus der Revolution erfolgen – im Gegenteil erscheinen solche Bestrebungen dann als konterrevolutionär – sondern in geregelten Bahnen. Ein Recht auf Rebellion in die Verfassung zu schreiben ist deshalb »a generic category mistake« (Jameson 2004, S. 42).

Darüber hinaus bestehen auch gewisse Ähnlichkeiten zu idealen Theorien und »zu den Gedankenspielen, die Sozialphilosophinnen anstellen, wenn sie kontrafaktische Modelle gelungener Sozialität entwerfen, welche hypothetisch die Frage beantworten, wie wir die Welt einrichten würden, wenn wir könnten« (Adamczak 2017, S. 85). Schon die klassische Utopie und die Vertragstheorie weisen eine Reihe von Parallelen auf; beide entwickeln auf »vergleichbare, nämlich gedankenexperimentelle Weise ein fiktives und rationales Modell, das als idealisierter oder idealtypischer, mithin von der Wirklichkeit nicht einholbarer Maßstab fungiert« (Schölderle 2011, S. 209). Entsprechend wird die Nähe zwischen Utopie und Idealtypenbildung oder Idealisierung bis heute hervorgehoben (Salomon 2018, S. 13).¹² Ingram sieht aber eine Gefahr für zeitgenössische (kritische) Theorien »[in] identifying utopia so broadly with normativity, idealization, or the desire for another world as to deprive it not only of social and political content, but of any features that distinguish it from ideality in general« (Ingram 2016, S. xix). Er betrachtet ideale Theorien dagegen als an sich limitierten Untertyp der utopischen Energie; sie lieferten bloß »solutions to social-political problems determined by simple ratiocination, to be administratively imposed onto social reality after adjusting for local conditions« (Ingram 2016, S. xviii). Das ist auch im Vergleich zu revolutionären Theorien festzustellen. John Rawls, dem wohl prominentesten Vertreter idealer Theorie, ist auch kaum zu unterstellen, er sei ein Revolutionär. Im Gegenteil: Schon früh warfen ihm Kritiker*innen vor, er gebe seinen Leser*innen genau, was diese wollten: »they will be made to feel at home rather than made to long for distant worlds; they will be nudged in the direction of more reform and tolerance in accordance with the prevailing tendency of our regime« (Bloom 1975, S. 649). Die *Theorie der Gerechtigkeit* lokalisiert auch Fragen nach der Revolution explizit außerhalb der idealen Theorie (Rawls 1999, S. 8) und sieht die ideale Theorie als Grundlage, solche Fragestellungen zu systematisieren und zu verstehen.¹³ Die revolutionäre Theorie ist somit explizit als nicht-ideale Theorie zu verstehen. Sie ist zutiefst im historischen Kontext verankert und arbeitet weniger mit Gedankenexperimenten als tatsächlichen Experimenten. Ihre Utopie ist zugleich radikaler und gebundener als die ideale Theorie. Radikaler insofern, als ihr Anspruch tatsächlich auf eine vollkommen andere Welt abzielt (und sich nicht mit Reformen zufriedengibt). Gebundener insofern, als es sich um eine Utopie handelt, die an ihre jeweilige Gegenwart gebunden ist. Revolutionen stellen schließlich »praktische Versuche dar« (Adamczak 2017, S. 85), die möglicherweise in idealen Theorien entworfenen Grundsätze auch umzusetzen.

Obwohl oben bereits einige Überschneidungen zwischen den drei Dimensionen der revolutionären Theorie angesprochen wurden und auch in der Literatur immer wieder auf die Ähnlichkeit zwischen etwa Utopie und Manifest (Jameson 2004, S. 41–42; Weeks

12 Schließlich ist der sozialwissenschaftliche Idealtypus nach Max Weber an sich eine Utopie (Weber 1904, S. 64–65) – und die Utopie kann im Verständnis Levitas' als Idealtypus zur Analyse verwendet werden (Levitas 2000, S. 26).

13 Insbesondere feministische und rassismuskritische Kritiker*innen haben allerdings herausgearbeitet, dass Rawls ideale Theorie ihre Herkunft in einer nicht-idealen Welt nicht verleugnen kann (vgl. Mills 1997).

2013, S. 217) oder auch zwischen Programm und Utopie (Schölderle 2011, S. 482) hingewiesen wird, soll damit nicht gesagt sein, dass zwischen den drei hier diskutierten Dimensionen nicht auch Spannungen bestünden. In besonderem Maße betrifft dies das Verhältnis von Utopie und Programm. Während die Utopie Fantasie und Kreativität freisetzt, ist programmatisches Denken darauf angewiesen, Hürden und Hindernisse zu identifizieren, ggf. Kompromisse einzugehen und sich konkreten Schritten zuzuwenden, wo die Utopie womöglich abstrakt bleibt. Je genauer und spezifischer ein politisches Programm wird, desto enger wird der gedankliche Korridor der Utopie (vgl. Jameson 2004, S. 44; Soltro 2021, S. 179–180), denn »das utopische Spiel mit Möglichkeiten sträubt sich gegen die Funktion eines rezeptartigen Reißbrett-Entwurfs zur Totalrevisi-on der Gesellschaft« (Schölderle 2011, S. 470). Das mag einer der Gründe sein, warum die klassischen Utopien keine konkreten Pläne zu ihrem Erreichen machen (und somit auch keine revolutionären Theorien darstellen). Diese Loslösung von den realen Problemen, die in vorrevolutionären Phasen in den Blick rücken, ermöglicht erst ihre relative Unabhängigkeit: »Während sich die Utopie einer wörtlichen Lesbarkeit oftmals entzieht und wegen ihres unverstellten Blicks auf soziale Möglichkeiten gegenüber politischen Handlungszwängen deutlich unabhängiger agiert, sind politische Programme auf eine konkrete Handlungspraxis ausgerichtet« (Schölderle 2011, S. 482). Je näher die Revolution rückt, desto stärker wird die Einschränkung utopischer Energie, »denn soziokulturelle Umbruchsituationen [...] schaffen zugleich auch stets einen besonderen Handlungs- und Problemdruck, der die Spielräume für die freie schöpferische Einbildungskraft auch wieder einengt« (Harten 1997a, S. 103). Umgekehrt kann allerdings die Utopie und ein zu detaillierter Entwurf der Zukunft im konkreten Handeln behindernd wirken. Eine Zukunft zu beschreiben, »kann heißen, sie vor-zuschreiben und somit ihr Eintreten, die Ankunft des Ereignisses, des Neuen, ganz Anderen gerade zu verhindern« (Adamczak 2010, S. 61). Die motivationale Wirkung wird dort beschränkt, wo Menschen nur noch dazu motiviert werden sollen, bereits bestehende Pläne umzusetzen (Weeks 2013, S. 220). Schließlich steht die Utopie seit spätestens dem 20. Jahrhundert unter Totalitarismusverdacht¹⁴ – und das umso stärker, je deutlicher »gewollt-programmatische und planerische Konstruktionen« in Zusammenhang mit der Utopie auftreten (Schölderle 2011, S. 403), wie hier für die revolutionäre Theorie behauptet. Vor allem im Konservatismus überschneiden sich anti-utopische und anti-revolutionäre Motive; aber auch eine sozialistische Kritik an den freiheitsbeschränkenden Effekten revolutionärer Theorien, die eine Utopie und ein Programm ausmalen, existiert (Paden 2002, S. 79). Umgekehrt kann auch der programmatische Teil der revolutionären Theorie zur Utopie werden, mit der Gefahr, dass das Revolution-Machen selbst zum Fetisch wird (Adamczak 2017, S. 24). Mindestens der jeweils nächste Programmschritt ist selbst Utopie vom Standpunkt des Hier und Jetzt aus gesehen. Die in der revolutionären Theorie angelegten Spannungen gehören somit zu den oben angesprochenen Herausforderungen, vor denen revolutionäre Theoretiker*innen stehen und mit denen sie einen Umgang finden müssen.

14 In der Utopieforschung wird auch darauf hingewiesen, dass jüngere Utopien – je nach Autor*innen schon seit Mitte des 19. Jahrhunderts – durch einen shift »to a greater pluralism, provisionality and reflexivity« (Levitas 2000, S. 38; vgl. dazu ausführlich Schölderle 2011, Kap. III.3) diese Kritik bereits vorwegnehmen.

1.3 Pädagogische Bezüge

Die vorausgegangenen Überlegungen zu revolutionären Theorien haben gezeigt, *was* verglichen werden soll. Die dabei herausgestellten strukturellen und funktionalen Eigenschaften zeigen, dass sich revolutionäre Theorien als Vergleichseinheiten ähnlich genug sind, um tatsächlich einen Vergleich anstellen zu können. Im Folgenden soll nun aber argumentiert werden, dass dieser Vergleich nicht nur möglich, sondern auch sinnvoll ist. Es sind also »verschiedene Problembereiche zu definieren, auf die die verglichenen Theorien eingehen« (Zapf 2013, S. 47). Es sollten sich relevante Unterschiede finden lassen, deren Analyse dem Ziel des Vergleichs zuträglich ist. Wie Grosser exemplarisch darstellt, ergibt es Sinn, im Vergleich heterogener revolutionärer Theorien einen Bezugsrahmen auszuwählen, der etwa aus einem »Komplex von Fragen und Problemen, mit welchen sich jede Theorie der Revolution konfrontiert sieht und denen gegenüber sie sich zu positionieren hat« (Grosser 2018, S. 30), bestehen kann. Diese Arbeit wird zeigen, dass die Pädagogik zu einem solchen zentralen Problembereich für revolutionäre Denker*innen gehört und soll die ausgewählten Theorien in Bezug auf den Umgang mit den damit verbundenen Herausforderungen vergleichen. Nicht nur, weil es ein »weites Feld genuin pädagogischer Utopien, pädagogische Zukunftsentwürfe und Erziehungspläne [gibt], wie sie vor allem in revolutionären Umbruchsituationen der Geschichte entstanden, die noch der historisch-systematischen Aufarbeitung harren« (Harten 2010, S. 1082), erscheint es »möglich und fruchtbar, die Revolution selber als ein pädagogisches Phänomen ins Auge zu fassen« (Sünkel 1989, S. 419). Auch innerhalb der Pädagogik besteht schließlich eine lange Tradition des Denkens über gesellschaftliche Veränderungen und über die Pädagogik »als verändernd[e] Praxis« (Sternfeld 2009, S. 21) bzw. über Bildung als »Revolution des Bewusstseins« (Heydorn 1979, S. 337). Weiter plausibilisieren lässt sich der Zusammenhang von Revolution und Pädagogik durch den Verweis auf die Zukunftszugewandtheit der Pädagogik, die den utopischen Gehalt der revolutionären Theorie gewissermaßen spiegelt (Siegel 1930, S. 6–7). Die Hoffnung, »die Generation, die geboren wird, *besser* zu machen als die gegenwärtige Generation« (Pétition de Frossard an die Legisl., zitiert nach Siegel 1930), teilen Revolutionäre wie Erzieher*innen. Beseelt vom »Pathos des »neuen Menschen«« (Harten 1998, S. 857; vgl. auch Sünkel 1989, S. 419) spielt die Jugend – um die sich auch die Pädagogik vorrangig sorgt – in revolutionären Theorien eine herausgehobene Rolle. Die Pädagogik hat es wie die revolutionäre Theorie »immer auch mit Fragen der Zukunft und Zukunftsgestaltung zu tun« (Harten 2010, S. 1078), sodass nicht nur von der utopischen Dimension der revolutionären Theorie, sondern auch von »utopische[n] Dimensionen der Pädagogik« auszugehen ist (Harten 2010, S. 1078). Beide greifen, wie wir sehen werden, häufig ineinander: »Bildung und Revolution bedeuten einen Überschuss, dessen »Reich der Freiheit« (MEW 25, S. 828) sich auf das Mögliche und Zukünftige und nicht allein auf das Notwendige beruft« (Burghardt 2021, S. 87).

Auch programmatisch spielt Bildung für die revolutionäre Theorie eine Rolle. Es ist festzustellen, dass »in der Geschichte der sozialen Bewegungen und Revolutionen [...] Erziehungs- und Bildungsfragen stets einen wesentlichen Teil ihres Programms ausmachen« (Adler 1924, S. 21). Bildung wird in der Revolution schnell zur »Helferin« oder gar zum »Mittel« der revolutionären Umwälzung der Gesellschaft (vgl. Siegel 1930, S. 8),

denn »die Vertreter der verschiedenen sozialen Schichten [sind sich] stets bewußt gewesen, von welch tiefgehender Bedeutung die Gestaltung der Jugenderziehung für die Verwirklichung ihrer politischen Programme ist« (Budde 1919, S. 5). Der programmatische Aspekt der revolutionären Theorie beinhaltet somit nicht schlichtweg politische, sondern auch bildungspolitische Maßnahmen. Das unterscheidet die revolutionäre Theorie nicht grundlegend von anderen politischen Theorien, denn »Bildung und Erziehung zielen auf die Formung, Gestaltung und Entwicklung von Menschen, die der jeweiligen Konzeption, den Leitideen, der Ideologie einer Gesellschaft entsprechen sollen« (Bernhard 2006, S. 11). Es ist generell festzustellen, dass »verschiedene politische Systeme das Bildungssystem nutzen und gestalten, um ihre Form von Herrschaft zu sichern« (Fend 2008, S. 45). Die Schule rückt in den Fokus revolutionärer Theoretiker*innen, weil diese einen besonderen Zugriff auf die Jugend verspricht und »vorzügliche Instrumente [...], Überzeugungen im formbaren Bewusstsein von Kindern und Jugendlichen aufzubauen und zu verstärken« (Fend 2008, S. 45), bereitstellt. Schulen sind immer »Ergebnis der Bemühungen um die Überlieferung von Wissen und Erfahrungen der Gegenwart an zukünftige Generationen. Als Ergebnis von gesellschaftlicher Auseinandersetzung werden sie eingerichtet, ausdifferenziert, beobachtet, gesteuert und immer wieder bewertet« (Demirowić 2021, S. 179; vgl. Gutmann 1999, S. 52) – und die Revolution als scharfe Form der gesellschaftlichen Auseinandersetzung kommt um die Schule nicht herum (womit aber keineswegs eine Beschränkung auf die Schule als einzige Form pädagogischer Einflussnahme einhergehen muss). Die Fragen, die sich revolutionären Theoretiker*innen in Bezug auf den Umgang mit der Schule stellen, sind zahlreich:

gehören die Kinder dem Staat oder gerade den Eltern; Schulzwang oder Freiwilligkeit des Schulbesuchs; Internatserziehung oder bloße Unterrichtsschule; religiöse Neutralität oder Revolutionsreligion; einstufige Schule oder differenzierter Schulaufbau; staatliche Regelung der Lehrerausbildung und -anstellung oder völlige Freiheit des Lehrberufs für jedermann; staatsbürgerliche Erziehung für alle Altersstufen der ganzen Bevölkerung, ihre Form und ihr Inhalt; Erziehung zur politischen Mündigkeit als Krönung menschlicher Bildung um des Menschen selbst willen (Condorcet) oder Erziehung zur Ausübung politischer Rechte im Interesse des Staatslebens [...] usw. (Siegel 1930, S. 59–60)

Revolutionäre Fragen nach Bildung berühren das »Verhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft bzw. Staat« (Budde 1919, S. 6) und grundlegende Fragen nach der Wirksamkeit und Legitimation des Einsatzes pädagogischer Mittel zum Erreichen gesellschaftlicher Zwecke – die hier bereits aufscheinende Frage ist schließlich auch die zentrale radikale Frage: Kann (und soll) Schule eine Veränderung der Gesellschaft bewirken? (vgl. Adorno et al. 2001, S. 36). Diese Fragen treten, wie deutlich werden wird, im engen Zusammenhang zu den durch von Redecker beschriebenen revolutionstheoretischen Dilemmata (von Redecker 2018, S. 21–29) des Ausbruchs (Wie kann und soll die Revolution pädagogisch angebahnt und vorbereitet werden?), des Übergangs (Wie können die Menschen pädagogisch für die post-revolutionäre Gesellschaft in Form gebracht werden?) und der Stabilisierung (Wie können die revolutionären Errungenschaften pädagogisch gesichert werden? (vgl. Sünkel 1989, S. 414)) auf, beziehen sich auf schulische und außer-

schulische Bildung und das pädagogische Verhältnis allgemein. Sie sind nicht nur für die Pädagogik relevant, sondern für Pädagogik, Politikdidaktik und Politische Theorie gleichermaßen – und diese Bedeutung lässt sich nur in disziplinübergreifender Perspektive erfassen. Eine solche interdisziplinäre Perspektive wird in dieser Arbeit aber nicht nur angelegt, um das pädagogische Denken der revolutionären Theoretiker*innen zu rekonstruieren und vergleichend zu würdigen und so »eine Konstellation zwischen zwei Zeiten herzustellen« (Adamczak in Friedrich 2019). Sie soll auch dazu beitragen, »einen anderen Maßstab zu finden, an dem wir die Gegenwart messen können« (Adamczak in Friedrich 2019). Selbst wenn die Revolution nicht mehr unbedingt am Horizont des Politischen erscheint, sind gesellschaftliche Änderungen und sogar Umbrüche auch in der Demokratie zu erwarten. Das »Problem der staatlich organisierten Erziehung« (Honneth 2012, S. 432) tritt in diesem Zusammenhang immer wieder auf und kann nicht als gelöst bezeichnet werden, auch wenn sich die Politische Philosophie seiner nicht mehr annimmt. Vielmehr bleiben die Fragen, die sich revolutionären Theorien in besonders radikaler Weise stellen, auch für die Pädagogik in demokratischen Gesellschaften und für all diejenigen, die auf eine Veränderung der Gesellschaft zielen, relevant, wie im letzten Teil der Arbeit herausgestellt werden soll.

Dadurch ist auch die Auswahl der untersuchten Theorien begründet. Gezwungenermaßen gehen mit der Entscheidung für bestimmte Theorien auch Entscheidungen gegen andere einher – im Fall dieser Arbeit werden z.B. feministische und anti-koloniale revolutionäre Theorien nicht in dem Maße gewürdigt, das sie sicherlich verdient hätten.¹⁵ Die drei hier ausgewählten Theoretiker*innen können, obwohl sie in drei unterschiedlichen Jahrhunderten lebten, auch nicht dem Anspruch der Repräsentativität erfüllen, sollen aber durchaus zumindest als Vertreter*innen einflussreicher revolutionärer Strömungen stehen: Der Marquis de Condorcet für die liberal-demokratische revolutionäre Theorie, Karl Marx für die kommunistische und Emma Goldman für die anarchistische. Diesen drei Theoretiker*innen ist somit je eins der folgenden drei Kapitel gewidmet, die zusammen den ideengeschichtlichen Hauptteil dieser Arbeit ausmachen. Mit im Detail jeweils unterschiedlichen Schwerpunktsetzungen sind diese Kapitel jeweils grob anhand der Stichworte Utopie, Manifest und Programm strukturiert. Mithilfe dieser Dimensionen werden zugleich die Zusammenhänge zwischen revolutionären und pädagogischen Aspekten innerhalb der Theorien rekonstruiert. Dabei werden nicht nur neue Erkenntnisse über das Denken der drei Theoretiker*innen gewonnen, sondern auch Fragestellungen herausgearbeitet, die für die Theoretiker*innen jeweils von zentraler Bedeutung sind. Condorcet, der als Theoretiker der Französischen Revolution und der Aufklärung am Beginn des neuzeitlichen revolutionären Denkens steht, ist vor allem als Denker revolutionärer (Bildungs-)Institutionen von Interesse. Für ihn stellt sich die Frage nach den Möglichkeiten, eine offene Zukunft durch Bildungsinstitutionen gegenüber der Macht der Vergangenheit abzusichern. Marx, der wohl bekannteste revolutionäre Denker der Geschichte, rückt durch seinen Fokus auf die Bedingungen revolutionärer Erhebungen

15 Eine feministische Perspektive auf Revolution und Erziehung könnte z.B. den Aspekt der Erziehung als *Care* stärker in den Blick rücken. Dass in feministischen Theorien die Vergemeinschaftung oder Transformation der familiären Erziehung eine herausragende Rolle spielt (vgl. z.B. Lewis 2022), wäre aus pädagogischer Sicht bspw. ein interessanter Anknüpfungspunkt.

in den Blick dieser Arbeit. Die Frage, die sich ihm und mit ihm stellt, ist die nach der pädagogischen Vorbereitung der Revolution und danach, wie revolutionäre Theoretiker*innen Menschen zur Revolution bewegen können, ohne sich zu diesen in ein paternalistisches Verhältnis zu setzen. Die Anarchistin Goldman ist nicht nur durch ihre lebenslange Beschäftigung mit Pädagogik, sondern auch durch ihre Auseinandersetzung mit Mitteln und Zielen revolutionärer Politik von Interesse für diese Arbeit. Sie wirft die Frage auf, wie die Menschen der Zukunft in der Gegenwart gebildet werden können.

Die so aufgeworfenen radikalen Fragen sollen im abschließenden dritten Teil der Arbeit erneut aufgegriffen werden. Sie dienen als Ausgangspunkt für die Verknüpfung mit aktuellen Fragestellungen im Zusammenhang mit gesellschaftlicher Transformation. Das bedeutet, dass zuerst in Anschluss an Marx ein Blick auf das Verhältnis zwischen (kritischen) Theoretiker*innen und ihren Adressat*innen als pädagogisches Verhältnis geworfen wird. Eine solche Konzeptualisierung bietet neue Möglichkeiten der metatheoretischen Selbstreflexion. Im Anschluss wird der Fokus auf grundlegende Fragen der Legitimation pädagogischer Einflussnahmen im Sinne gesellschaftlichen Wandels gelegt. Ausgehend von Emma Goldmans zuvor rekonstruierter Verteidigung präfigurativer Politik (*avant la lettre*) wird ein Verständnis präfigurativer Bildung als Vermittlung zwischen sozialisations- und entwicklungspädagogischen Perspektiven auf die Instrumentalisierung von Bildung vorgeschlagen. Daran anschließend werden mit Condorcet Möglichkeiten der institutionellen Gestaltung des Bildungssystems diskutiert, die diesen Erkenntnissen Rechnung tragen. Dabei wird auf den Diskurs um Neutralität von Lehrkräften rekurriert und eine im Sinne Condorcets liberale Antwort auf die Frage der Legitimität von Meinungsäußerungen von Lehrkräften entwickelt.

Die gesamte Arbeit vertritt dabei einen kritischen Anspruch. Es geht somit nicht darum, um bereits an dieser Stelle Marx zu zitieren, »eine dogmatische Fahne auf[zur]pflanzen« (*Briefe aus den DFJ*, MEW I, S. 344), sondern darum, zur »Selbstverständigung [...] der Zeit über ihre Kämpfe und Wünsche« beizutragen (MEW I, S. 346, vgl. auch Sörensen 2025b). Ziel der Arbeit ist also nicht, die Revolution herbeizuwünschen oder herbeizuschreiben. Sie sollte aber denjenigen, die sich um emanzipatorischen gesellschaftlichen Wandel bemühen, etwas zu sagen haben, ohne ihnen nach dem Mund zu reden. Eine kritische und emanzipatorische Theoriebildung sollte sich dafür »ihrer eigenen Aktualität bewusst« (Marchart 2015, S. 72) sein. In diesem Sinne werden die Überlegungen des abschließenden Teils in kurzen Exkursen immer wieder an Problemstellungen im Kontext dessen angebunden, was sich mit Blühdorn (2024, S. 19) als »ökoemanzipatorisches Projekt« bezeichnen lässt. Schlaglichtartig wird dabei nach der Anwendbarkeit der aus der Rekonstruktion revolutionärer Theorie gewonnenen Erkenntnisse in Bezug auf öko-sozialistische Bestrebungen und Bildung für Nachhaltige Entwicklung gefragt.