

Hat die »Kritische Theorie« eine Landutopie?

Werner Nell

»Sie dürfen diese Sachen mit der ›Frankfurter Schule‹, mit uns allen, nicht so monolithisch sehen. Da gibt es ja immer wieder Strömungen, wo der eine ein bißchen mehr utopisch denkt und der andere ein bißchen weniger ...« (Löwenthal 1984 [1979]: 305)

1. Landutopien in »Kritischer Theorie«¹

Insoweit als es der »Kritischen Theorie«, wie Horkheimer 1968 schreibt, darum geht, gegenüber bestehenden gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Verhältnissen den Abstand und damit einen möglichen, über diesen Zustand hinausgehenden Realisierungsgrad für das mit der bürgerlichen Gesellschaft aufkommende »Postulat von Freiheit und Gerechtigkeit« (Horkheimer 1977: XI) zu ermessen, ist ihr selbst eine utopische Dimension eigen. Die historisch konkrete Situation wird so zum Gegenstand (auch zu einem Antrieb) »kritischer« Analyse der jeweiligen Verhältnisse, unter und in denen Menschen und soziale Gruppen leben. Deren Erkenntnisinteresse ist darauf gerichtet, Begrenzungen in Richtung einer freieren und gerechten Gesellschaft zu überschreiten, Hemmnisse aufzuheben und Akteur*innen zu identifizieren und zu stärken. Allerdings äußert sich diese Kritik nicht in weiteren Bildentwürfen oder Planungsvorhaben, sie stößt sich im Gegenzug eher von diesen ab.

»Was da gemeint ist«, so Adorno zu Bloch, »das ist eigentlich, um der Utopie willen zu verbieten, von der Utopie ein Bild zu machen, im tiefen Zusammenhang mit dem Gebot: ›Du sollst dir kein Bild machen!‹, das wahrscheinlich ebenso die Abwehr der zu billigen, der falschen, der Utopie ist, die sich es abkaufen läßt, was eigentlich gedacht war.« (Bloch 1975 [1964]: 69, Hervorhebung W.N.)

1 Angesichts der großen und auch abschließend nicht festzulegenden Gruppe von Forscher*innen, die seit seiner Gründung 1923 im Umfeld des Frankfurter Instituts für Sozialforschung oder in Verbindung mit ihm gearbeitet haben (vgl. Wiggershaus 1988: 54–123), bezieht sich der folgende Abriss zu »Land-Utopien« nur auf einige Ansatzpunkte der zum engeren Kern des Instituts gehörenden Vertreter »der« Kritischen Theorie: Max Horkheimer, Theodor W. Adorno und Leo Löwenthal.

Entwerfen die herkömmlichen utopischen Projekte Bilder, Pläne und Regeln zur Gestaltung einer künftigen Gesellschaft oder schildern sie sogar das Zusammenleben der Menschen in Utopia selbst, so hält »Kritische Theorie« dadurch an ihren Maßstäben fest, dass sie keine Extrapolationen auf der Basis des Bestehenden macht, sondern die Gestaltung der Zukunft, gerade auch im Blick auf mögliche technologische Entwicklungen und den »Fortschritt der Produktivkräfte«, auch auf den wünschbaren Bildungsfortschritt der Menschen, offenhält.

»Dafür jedoch, wie die Zukunft konsumiert wird, um die es dem kritischen Denken zu tun ist, gibt es keine solchen Beispiele. Trotzdem hat die Idee einer künftigen Gesellschaft als der Gemeinschaft freier Menschen, wie sie bei den vorhandenen technischen Mitteln möglich ist, einen Gehalt, dem bei allen Veränderungen die Treue zu wahren ist.« (Horkheimer 1977a [1937]: 550)

»Kritisch« ist dieser Zugang, insofern als er den Abstand erkundet, der zwischen dem jeweils Vorhandenen und den darauf bezogenen Ansprüchen auf seine Überwindung zu erkennen ist.

»Die kritische Theorie [...], die das Glück aller Individuen zum Ziel hat, verträgt sich [...] nicht mit dem Fortbestand des Elends. Die Selbstanschauung der Vernunft, die für die alte Philosophie die höchste Stufe des Glücks bildete, ist im neueren Denken in den materialistischen Begriff der freien, sich selbst bestimmenden Gesellschaft umgeschlagen; vom Idealismus bleibt dabei übrig, daß die Möglichkeiten des Menschen noch andere sind, als im heutigen Bestehen aufzugehen, andere als die Akkumulation von Macht und Profit.« (Horkheimer 1977b [1937]: 580)

Wenn damit die »utopische« Ausrichtung kritischer Gesellschaftsanalyse als Leitlinie in den Blick kommt, so bedeutet dies, dass die konkrete Bestandsaufnahme der zu untersuchenden Verhältnisse den Ausgangspunkt bildet, um dann die Distanz zwischen dem Bestehenden und den Möglichkeiten seiner Entwicklung zu einem besseren Zustand zu ermitteln und zum Gegenstand kritischer Erörterung und gesellschaftlicher Praxis zu machen. Dies gilt für Stadt und Land gleichermaßen, wobei Wechselbeziehungen ebenso wie unterschiedliche Entwicklungsstadien und Pfadabhängigkeiten in Rechnung zu stellen sind.

2. Sozialutopien und ländliche Erfahrungen bei Horkheimer

Ausgearbeitete Utopien können sich in dieser Hinsicht immer nur auf den Bestand des Gegenwärtigen oder Vergangenen beziehen und hieraus ihren Gesellschaftsentwurf zusammensetzen, um mit den vorhandenen Bausteinen des Gegebenen eine »bessere« Ausgestaltung des Gegebenen in räumlicher Ferne oder zeitlichem Abstand zu projizieren oder auszumalen. Aus Sicht »Kritischer Theorie« lassen sich immer nur die Antriebskräfte eines solchen Vorstellungsvermögens und die im jeweiligen Entwurf Gestalt gewordenen, mit den jeweiligen Situationen und Interessen verbundenen Wünsche, Ansprüche und Intentionen erkennen, die sich nach Maßgaben der Vernunft

begründen lassen. Wenn es um die Überwindung der historisch gewordenen Zwänge und Unfreiheiten, Entfremdung, Ausbeutung und Instrumentalisierung gehen soll, können deren Entwürfe lediglich als Impulse zur Überschreitung des Bestehenden gesehen werden. Nur so vermögen sie dann auch zum Gegenstand und Movens kritischer Reflexion zu werden.

»Eine ›Utopie‹ kann ein ›Möglichkeitsmodell‹ darstellen, sie kann ›prognostische Orientierung‹ anbieten, aber sie muß es nicht um Utopie zu sein. Ihr utopisches Wesen liegt nicht in ihrer literarischen Manifestation und deren Besonderheiten, sondern in ihrer Intention.« (Neusüss 1986: 84f.)

Der Rolle der Sozialutopien in der frühen Neuzeit wendet sich Horkheimer bereits in seiner 1930 erschienenen Studie »Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie« zu und bringt deren Charakter auf die historisch adäquate Formel, sie seien »das Schlaraffenland einer zeitbedingten Phantasie« (Horkheimer 1930: 40). Tatsächlich treten Morus' »Utopia« (1516) und Sebastian Brants Märchen im »Narrenschiff« (1494) nahezu zeitgleich, also am Beginn der europäischen Neuzeit, in Erscheinung. Beide Texte können als frühe Reaktionen auf die sich in den folgenden Jahrhunderten dann verstärkt abzeichnenden Konstitutionsbedingungen »freier« Marktgesellschaften, auf die mit diesen »Freisetzungen« verbundenen Mobilitäts- und Elendserfahrungen gerade ländlicher Unterschichten und auf die darauf sowohl legitimatorisch als zugleich sozialdisziplinierend reagierenden »bürgerlichen« Rechts- und Eigentumsordnungen gesehen werden. Beides, das Märchen (vgl. Bloch 1975 [1964]: 62f.) und die in der »Utopia« entworfene Welt verweisen dabei, Horkheimer zufolge, auf die umfassenden Umbrüche der Zeit, in der sich die mittelalterliche Ständeordnung in Richtung freier Marktgesellschaften und bürgerlichen Individualismus entwickelten. Gleichzeitig reagieren sie auf die damit verbundenen Notlagen, deren leidvolle Folgen sich in den Wunschwelten des Märchens ebenso wiedererkennen lassen wie in den Planungsvorhaben der Utopien:

»Die Utopie möchte das Leid der gegenwärtigen Gesellschaft streichen, das Gute an ihr behalten, aber sie vergißt, daß die guten und die schlechten Momente nur verschiedene Seiten des gleichen Zustands sind, weil sie auf den gleichen Bedingungen beruhen.« (Horkheimer 1930: 40f.)

Auch wenn Horkheimer gegen Ende dieses Abschnitts zustimmend Nietzsches Kritik eines Geschichtsverständnisses und einer die »Macht« des historischen Geschehens anbetenden Geschichtsphilosophie aufnimmt, so hält er doch selbst, einem historisch-materialistischem Geschichtsverständnis folgend, daran fest, dass der Prozess der Neuzeit, der Entwicklungsgang zur bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft, eine »Notwendigkeit« gehabt habe, die den utopischen Entwürfen offensichtlich unerkennbar gewesen sei bzw. sich sogar gegen den Fortschritt der Geschichte im Ganzen gerichtet hätte: »Gemeineigentum, gleiche Lebensverhältnisse, wie sie die Utopisten forderten, wäre der Tod der Zivilisation gewesen.« (ebd.: 41).

Ländliche Lebensverhältnisse, die durchaus eine mit »Gemeineigentum« verbundene Spur zu aktuellen Formen der Gesellschaftsgestaltung aufweisen, wie sie in den Stu-

dien Elinor Ostroms (2015) vorgestellt werden und in historischer Präsenz von Silvia Federici (2017) erkundet wurden, bieten – anders als es Horkheimer vor Augen steht – durchaus Ansatzpunkte dazu, das in den Utopien entworfene Modell nicht als Eskapismus, sondern vielmehr als Weiterführung von bereits in vormodernen Gesellschaften Europas vorhandenen Formen der Gemeinwirtschaft und damit verbundener kommunaler Selbstverwaltung zu sehen. In Horkheimers Sicht dagegen kommen ländlich-bäuerliche Gesellschaften noch immer nur als Residuen bzw. Erfahrungsräume vor, aus denen sich dann das Leiden und die Suche nach Trost, bestenfalls das rebellionspotential einer neuen, zumal der Ausbeutung, Entrechtung und Missachtung unterworfenen Bevölkerungsgruppe erkennen lässt.

Es sind drei Stellen, an denen in Horkheimers Rückblick auf die ländlichen Gesellschaften Europas im Prozess der »Great Transformation« (Polanyi 1978 [1944]) deren Erfahrungen zur Sprache kommen und als Ressourcen bzw. Anstöße in die Gestaltung utopischer Gegenentwürfe einfließen. Zugleich werden hier aber auch Ansatzpunkte erkennbar, die den in der »Kritischen Theorie« verfolgten Ansatz der Erkundung und Gewichtung von Potentialen zur Herstellung menschenwürdiger und »vernünftiger« Verhältnisse ansprechen können. Zunächst tritt dabei das Leiden der im frühneuzeitlichen England von ihren Feldern vertriebenen Bauern in den Blick:

»Die Geschichte Englands im 15. und 16. Jahrhundert weiß von den kleinen Bauern zu erzählen, die durch ihre Gutsherrn von Haus und Hof vertrieben waren [...]. Das Schicksal der plündernd umherziehenden Banden hungriger Bauern war furchtbar. Zehntausende wurden von den Regierungen umgebracht, viele unter den unglaublichen Arbeitsbedingungen in die Manufakturen hineingezwungen, die damals sich entwickelten.« (Horkheimer 1930: 37f.)

Statt Willkür und Chaos setzen, so Horkheimers Beobachtung, die von Morus und später von Campanella (1602) entwickelten Utopien vor diesem Hintergrund auf Planung und Organisation. Eine zweite Spur, die in Richtung Utopie führt, aber darüber hinaus auch als Impulsgeber der von »Kritischer Theorie« zu entwickelnden gegenläufigen Lesart der Geschichte aufgenommen werden kann, sind die Bedeutung und das Ausmaß religiöser Überzeugungen, in denen sich sowohl die Verzweiflung als auch die Hoffnungen der Elenden niederschlagen:

»Morus und Campanella blieben mit breiten Volksschichten aus ehrlicher Überzeugung [...] ihrem Glauben treu. Die in ihm gegründete Idee einer geeinten Menschheit [...] mußte sie angesichts der blutigen Zerrissenheit Europas [...] begeistern.« (ebd.: 39)

Schließlich hebt Horkheimer auch noch die historische Rolle und Figur des Thomas Müntzer hervor, dem nicht nur die Geduld fehlte, auf einen langsamen Progress der gesellschaftlichen Entwicklung bzw. den erwarteten Eintritt himmlischer Verhältnisse zu warten: »Die Geduld des Idealismus ging Thomas Müntzer ab.« (ebd.: 45).

Während Müntzer zum einen die Dringlichkeit und Not der Verhältnisse unter Beweis stellte und im Scheitern seines Versuchs, »unvermittelt die Utopie [zu] verwirklichen und die absolute Gerechtigkeit auf Erden einsetzen zu wollen« (ebd.: 44f.) keines-

wegs »überlegen abzuurteilen« ist, ist zum anderen doch zu bedenken, so Horkheimer, dass »Einsicht und Wissen von Forschern und praktischen Politikern um die komplizierten und langwierigen Bedingungen selbst für die geringsten wirksamen Verbesserungen gesellschaftlicher Not [...] nimmermehr die Resignation des beschaulichen Weisen begründen« (ebd.: 45) können. So wie sich die herkömmlichen Sozialutopien als Gegenentwurf und damit zugleich als Spiegel der gesellschaftlichen Verhältnisse in den vormodernen ländlichen Gesellschaften bestimmen lassen, so sehr lassen sich die in sie eingegangenen Erfahrungen und die von ihnen angesprochenen Hoffnungen zugleich als Impulsgeber eines »kritischen« Denkens sehen, das darauf zielt, nicht aus utopischen Bildern und Entwürfen, aber aus einer aus der Richtung der Utopien entworfenen Kritik der bestehenden Verhältnisse Leitlinien und Ansatzpunkte für eine »langwierige« Besserung der Umstände zu finden, wenn nicht gar für eine »Erlösung« der Menschen aus den Abhängigkeiten der bisherigen Natur- und Kulturgeschichte eintreten zu können.

Zur Frage, ob und in welchem Maße ländliche Räume aus Sicht »Kritischer Theorie« als Ausgangspunkte kritischer Bestandsaufnahme sowie aus deren Reflexion gewonnener, utopisch getönter Entwürfe bzw. Forderungen nach einer anderen Welt, »besserer« Verhältnisse, gesehen werden können, lassen sich mit Horkheimer, Adorno und Löwenthal drei Bezugslinien skizzieren. Für Horkheimers historische Rekonstruktion der Utopie als eines Spiegels und Reflexionsfelds zum Stellenwert, zu den Grenzen und zu den Möglichkeiten der Überschreitung »bürgerlicher Gesellschaften« bieten »das Land« und die dort ansässigen Bauerngesellschaften vor allem ein historisches Erfahrungsfeld, aus dessen Elends-, Leidens- und Unterdrückungserfahrungen sich das Streben nach einem Umsturz der Verhältnisse zugunsten eines »besseren« Lebens unter gerechteren gesellschaftlichen Bedingungen fordern, begründen und legitimieren lässt, wobei deren Druck historisch entsprechende Kräfte zu aktivieren vermag.

3. Utopien des Ländlichen im Reflexionsfeld der Kunst bei Adorno

Für Adorno, so hat es zuletzt Bernd Belina in mehreren Beiträgen (2021; 2022) herausgearbeitet, stellen sich das Land und ländliche geprägte Lebens- und Arbeitsverhältnisse zunächst gegenüber den mit den Fortschritten der Moderne verbundenen Möglichkeiten einer Überwindung von Not, Abhängigkeit und Mangel, zumal Bildungsmangel (Belina 2021: 111f.), nicht nur, aber doch vor allem in einem Rückstand dar. Darüber hinaus erscheinen sie – so auch in Adornos Wiener Vorlesung von 1967 (Adorno 2019) – als Folge der Erfahrungen von Unfreiheit, Vernachlässigung und Elend gegenüber den Entwicklungen großstädtisch-industriegesellschaftlicher Moderne auch als Widerlager, Ausgangsräume reaktionären, dann faschistischen Denkens (vgl. Belina 2021: 121) mit dem »regressiven« Ziel einer Zerstörung der mit der Moderne einhergehenden Versprechen und Möglichkeiten freier Individualität, sozialer Gerechtigkeit und pluraler Gesellschaftlichkeit. Im Gegenzug dazu stellen Land und ländliche Lebenszusammenhänge, auch in Adornos Reflexionen auf eigene Erfahrungen (vgl. Belina 2022: 54), im Blick auf den utopischen Entwurf eines selbstbestimmten, auch der Natur gegenüber nicht entfremdeten Lebens, aber auch einen Projektions- und Erfahrungsraum dar, an den – auch im Rückbezug auf die in Literatur und Malerei vorhandenen Illuminationen des

Landlebens in der europäischen Zivilisationsgeschichte – seit der Antike (Bukolik) anzuknüpfen wäre. »Schön«, so heißt es zur Erfahrung »schöner« Natur in Adornos nachgelassener Schrift »Ästhetische Theorie«, »gilt allen der Gesang der Vögel; kein Fühlender, in dem etwas von europäischer Tradition überlebt, der nicht vom Laut einer Amsel nach dem Regen gerührt würde.« (Adorno 1970: 105) Zugleich setzt diese Erfahrung aber, will sie nicht der Rührseligkeit oder dem Kitsch verfallen, ein Subjekt voraus, das sich seiner historischen Bedingtheit bewusst ist und sich so in seinem Naturverhältnis lediglich reflexiv auf die Vorstellung eines mit der Naturerfahrung verbundenen »herrschaftslosen Zustands« bezieht, »der wahrscheinlich nie gewesen ist« (Adorno 1970: 104).

Allenfalls in künstlerischer Gestaltung, verbunden mit historisch-kritischer Reflexion auf die in ihnen eingelagerten Erfahrungen des Leidens, der Ausbeutung und Entfremdung, können Bezüge auf ländliche Räume und deren Lebensverhältnisse eine ins Utopische verweisende Ausstrahlung gewinnen. Kunst tritt so gleichsam als Statthalter, auch als Reflexionsinstanz, zugleich aber auch als Infragestellung des in den Begehren der Menschen auf Glück und Freiheit gegründeten utopischen Träumens und Entwerfens auf:

»Was als Utopie sich fühlt, bleibt ein Negatives gegen das Bestehende, und diesem hörig. Zentral unter den gegenwärtigen Antinomien ist, daß Kunst Utopie sein muß und will und zwar desto entschiedener, je mehr der reale Funktionszusammenhang Utopie verbaut; daß sie aber, um nicht Utopie an Schein und Trost zu verraten, nicht Utopie sein darf.« (Adorno 1970: 55)

Dies gilt insbesondere angesichts des Fortschritts, den Technologie, Verwaltung und Kulturindustrie, nicht zuletzt totalitäre Massenlenkung im 20. Jahrhundert im Blick auf die Steuerung, den Verbrauch und die Zerstörung menschlicher Phantasie und Schaffenskraft genommen haben, so dass sowohl utopische Orientierung als auch Kunst sich allenfalls in negativen Schemen der von ihnen intendierten Weltentwürfe zeigen können, wenn sie nicht den angesprochenen Prozessen der Entmenschlichung weiter Vorschub leisten wollen.

»[...] nur durch [...] absolute Negativität spricht Kunst das Unaussprechliche aus, die Utopie. [...] Durch unversöhnliche Absage an den Schein von Versöhnung hält sie diese fest inmitten des Unversöhnten, richtiges Bewußtsein einer Epoche, darin die reale Möglichkeit von Utopie – daß die Erde, nach dem Stand der Produktivkräfte, jetzt, hier, unmittelbar das Paradies sein könnte – auf einer äußersten Spitze mit der Möglichkeit der totalen Katastrophe sich vereint.« (Adorno 1970: 55f.)

Dieser Befund gilt nicht universell, sondern ist auch der Hegel-Marx'schen Grundierung der »Kritischen Theorie« geschuldet und hat die Gegenwart des 20. Jahrhunderts vor Augen. Anders stellt sich die Situation im Rückblick auf die Zeit um 1800 dar, in der – zumal in den Texten der Literatur, aber auch in der politischen Philosophie – die mit den bürgerlichen Gesellschaften verbundenen Emanzipationsversprechen durchaus noch auf eine Umsetzung und eine gewisse Realisierung der damit verbundenen utopischen Erwartungen Hoffnung machen konnten.

In literarischen Texten wie dem 1793 erschienenen Roman Jean Pauls »Die Unsichtbare Loge« bieten »ländliche Räume« eine naturhaft-historische Rahmung für ein gemäßigt bürgerliches Verständnis von Freiheit, Liebe, Subjektivität, Anerkennung und Gesellschaftskultur.

»Wir wandelten dann unter dem kühlenden rauschenden Baum des Himmels, dessen Blüten Sonnen und dessen Früchte Welten sind, hin und her. Das Vergnügen führte uns bald auseinander, bald zueinander, und jeder war gleich sehr fähig, ohne und durch Gesellschaft zu genießen.« (Jean Paul 1975 [1793]: 408)

In poetisch überhöhter und zugleich fiktional verdichteter, auch z.T. durchaus phantastisch ausgestalteter Landschaft zeigen sie politisierbare Subjekte, die ihre Anerkennung (Honneth 1992) über die Erfahrungen (und Wahrnehmungen) von Liebe, Recht und Solidarität erwarten/verlangen und erleben (wollen) oder denen dies auch nicht gelingt. Auch deshalb zeigen sich in der Literatur Verschiebungen in die Imagination bzw. deren poetische Gestaltung (z.B. als utopischer Ort) durch Imagination zum einen und durch Ausblendung gesellschaftlicher Wirklichkeit zum anderen. Das Landleben, so in Jean Pauls Erzählung vom Schulmeisterlein Wutz (1793), deren Untertitel »Eine Art Idylle«, schon den Ausschluss realer Verhältnisse als notwendige Voraussetzung ihres poetischen Gelingens nennt, besteht dagegen vorwiegend aus Erfahrungen ländlicher Armut und Abhängigkeit. Berichtet wird vom Unterworfensein in sozial offensichtlich unveränderlichen Machtverhältnissen und von der Ohnmacht des Einzelnen, die sich lediglich resignativ »Siehst du..., es ist doch vorbei.« (Jean Paul 1975 [1793]: 431) äußern kann. Balanciert wird diese Not zum einen durch den kindlich-kindisch gestalteten Charakter des Protagonisten und durch die poetisch-reflexiv gestaltete Form der Erzählung zum anderen, die den armen Schulmeister in einer lebendigen, auf Transzendenz hin angelegten Natur aufgehen lässt, die aufgrund der immanenten Reflexivität und der Drastik der geschilderten Umstände allerdings auch nicht in Kitsch überzugehen droht. Ähnlich rahmt Goethe in seiner »Novelle« (1828) die dort gezeigte Versöhnung von Mensch und Tier, Kultur und Natur, auch von Stadt und Land mit einem aus Bibelziten und anderen Texten collagierten Lied (Goethe 1975 [1828]: 28f.), das als Kunstmittel den Eintritt eines utopischen Moments in die gesellschaftliche Realität um 1800 plausibilisieren kann (und soll).

Für Adorno bildet Goethes Dichtung eine Sphäre kunstvoller Gestaltung und intellektueller Reflexion aus, die sowohl der Realisierung der Utopie als auch ihrer Unabgoltenheit gerecht wird. Im Blick auf die als Ungleichzeitigkeiten erscheinenden Beziehungen zwischen Stadt und Land, die »Rückständigkeit« des Ländlichen gegenüber städtisch-bürgerlicher Bildung und Selbstbestimmung gilt es hier an Adornos Beobachtung zum Verhältnis von Barbarei und Zivilisation in Goethes »Iphigenie« anzuknüpfen:

»Goethe steht, im gesellschaftlichen Ganzen, unter einer Fatalität, der das dichterische Wort sich nicht entwinden kann, will es nicht die Last des Sachgehalts bequem abschütteln, deren der Wahrheitsgehalt bedarf. Die Opfer des zivilisatorischen Prozesses, die, welche er herabdrückt und welche die Zeche der Zivilisation zu bezahlen haben, sind um deren Früchte geprellt worden, gefangen im vorzivilisatorischen Stande.

Zivilisation, die historisch über Barbarei hinausführt, hat diese bis zum gegenwärtigen Tag vermöge der Repression, die ihr Prinzip, das naturbeherrschende, ausübt, auch befördert. Das nötigte die Sprecher von Humanität, solange der dialektische Zusammenhang noch nicht zu durchschauen war, dazu, ihr Zivilisatorisches mit Ungerechtigkeit zu kohibieren. Sie, der barbarische Rest ist Widerstand gegen die Barbarei, ist das Surrogat für die Versöhnung mit der Natur, welche der blanken Antimythologie misslang.« (Adorno 1974 [1967]: 506f.)

Das Auseinanderfallen von Stadt und Land, der damit verbundene Gegensatz von »Barbarei« und »Kultur«, menschlicher Arbeit und Ausbeutung der Natur, Bildung und Fortschritt auf der einen, Rückstand und Reflexionsmangel (vgl. Belina 2021: 112f.) auf der anderen Seite, können so gerade unter den Perspektiven einer »Kritischen Theorie«, die eine Ausrichtung auf das Utopische als »Veränderung des Ganzen« (Adorno in Bloch 1975 [1964]: 61) nicht aus den Augen verliert, als Fortgang und Varianten einer historisch und aktuell bestehenden Ungleichheit gesehen und mit dem aus der utopischen Perspektive gewonnenen Anspruch auf deren Aufhebung auch im Blick auf die Emanzipation der Landbewohner*innen verbunden werden.

4. Kritik ländlicher Ideologien bei Löwenthal

Leo Löwenthals kritische Untersuchung zum Romanwerk des norwegischen Literaturnobelpreisträgers Knut Hamsun (1859–1952), arbeitet aus der Sicht »Kritischer Theorie« zunächst die realen Bedingungen ländlicher Lebensverhältnisse und dann die damit verbundenen Möglichkeiten einer ideologischen Besetzung des Landthemas im Sinne naturalisierender, dann faschistisch ausbeutbarer Vorstellungen heraus.

»In der Erhöhung einer naturhaften Lebensweise zur angemessenen Form der menschlichen Existenz dringt ein gesellschaftskritisches Moment durch. Die negativen Momente der bürgerlichen Gesellschaft, von denen Hamsun ausgeht: die Trennung von Stadt und Land, der kapitalistische Betrieb, das quere Verhältnis der Menschen zur Natur, umreißen in der Tat eine Welt, aus der zu entfliehen eine allgemeine Sehnsucht ist.« (Löwenthal 1981 [1937]: 268)

Während Adorno dem Schein des Utopischen und seinen Abschattungen in den Werken der Hochkultur nachgeht und Horkheimer seinen Spuren in den Utopien und philosophischen Entwürfen der Frühen Neuzeit folgt, richtet sich Löwenthals Interesse v.a. auf die viel beachtete Literatur des bürgerlichen 19. Jahrhunderts und deren Adaption, auch Fortsetzung und Trivialisierung in der Massenkultur des 20. Jahrhunderts (Löwenthal 1980 [1964]). Auch ihm geht es dabei um die Herleitung einer Perspektive, deren utopischen Gehalt er – wie im Übrigen auch Adorno und Horkheimer – zum einen aus einer messianischen Vorstellung herleitet, deren kritische Funktion im Blick auf Welt und Gesellschaft sich zum anderen aber gerade aus dem religiös überlieferten Bilderverbot begründet:

»Der Gedanke der Unerkennbarkeit Gottes ist zugleich aber der Gedanke von der Unerlöstheit der Welt. Nur der Satte ist durch ein Scheinwissen befriedigt, aber er erstickt an ihm.« (Löwenthal 2000 [1925]: 83)

Unter diesen Voraussetzungen interessiert sich Löwenthal in seiner Untersuchung der Romane Hamsuns, die nahezu alle in naturnahen, agrarisch geprägten Umwelten angesiedelt sind bzw. ihre Protagonisten dorthin führen, für die Umwandlung, ja den Missbrauch der historisch vorhandenen, sozial geformten Erfahrungen der Menschen, zumal in agrarisch-ländlichen Räumen, und deren Hoffnungen auf eine »bessere Welt«. Diese die jeweils historisch, ökonomisch und sozial bestehenden Grenzen überschreitenden (utopischen) Vorstellungen leiten sich zunächst aus der Leidensgeschichte menschlicher Gesellschaften her, so wie sie mit den mit landwirtschaftlicher Naturaneignung, aber auch mit städtisch kapitalistischer Wirtschaft verbundenen Erfahrungen der Ausbeutung und Unterdrückung (Löwenthal 1981 [1937]: 246f.), der Ohnmacht (ebd.: 246, 264), Vereinsamung und Desillusion (ebd.: 250), auch der »Brutalität« (ebd.: 249) einhergehen. Zugleich schlagen sich diese Vorstellungen und Erfahrungen im Zuge bürgerlicher Vergesellschaftung in einer dort aufkommenden Sehnsucht nach unmittelbaren Naturerlebnissen nieder, einer Romantik ländlicher Lebensverhältnisse und deren sentimentaler Überhöhung. Darüber hinaus zeigen aber auch diese Strebungen und Orientierungen in eine utopische Richtung:

»Wo die utopischen Elemente in jener Periode lebendig geworden sind, wo sie die bestehende Ordnung als unnatürlich, die zu schaffende als natürlich bezeichnen, meinen sie gerade eben nicht die scheinbare Zeitlosigkeit, in welcher die unbearbeitete Natur den Menschen aus der Geschichte zurücknimmt und ihn von ihr erlöst, sondern eine höhere geschichtliche Ordnung selbst.« (ebd.: 248)

In diesen ebenso realen, wie im Rahmen der bestehenden Verhältnisse unrealisierbaren Strebungen wachsen zum einen die Räume einer Phantasie, die sich ebenso wie bei Horkheimer und Adorno und vergleichbar auch zu Bloch als Impulsgeber und Anzeichen wirklicher Utopie verstehen lässt:

»Sie beflügeln eine Phantasie, die darauf gerichtet ist, daß die Erde wirklich die Heimat der Menschen werde.« (ebd.: 268)

Zugleich schafft aber deren mangelnde Umsetzbarkeit zum anderen dann auch den Raum und das Material für die ideologische Umbesetzung dieser Referenzen in eine Programmatik der autoritären Ordnung (ebd.: 274), eines »derben« Menschenbildes (ebd.: 272) und entsprechend dann faschistischer Orientierungen, in denen rassistische Reinheitsvorstellungen in politische »Säuberungsaktionen« (ebd.: 277) umgesetzt werden können. Deren ideologische Überformung in literarisch-künstlerischer Gestalt und die damit einhergehende Möglichkeit der Verwandlung des Wünschens in Regression, Resignation (ebd.: 294) oder Aggression zeigen sich im Falle Hamsuns zunächst in seiner Aversion gegen die Stadt bzw. Großstadt (ebd.: 254; 283), dann aber auch gegen Frauen (ebd.: 278) und nicht zuletzt gegen die Arbeiterbewegung (ebd.: 284f.). Letztlich

richtet sich diese »naturhaft« gegründete Aggression gegen alles, was einem angeblich naturwüchsigen Volkstum und Volksempfinden zuwiderläuft, und findet ihren Ausdruck in der heroisch-sentimentalen, zugleich sowohl männlich orientierten als auch masochistisch unterfütterten Idealisierung (ebd.: 280), ja »Verklärung« (ebd.: 249) der Bauern und eines entsprechenden Blut und Boden gegründeten Volkstums:

»Der Bauer ist gleichsam der Repräsentant einer Eigentumsordnung, die man akzeptieren kann. Der sentimental-brutale Naturbegriff und seine Affinität zur bäuerlichen Tätigkeit bereiten die politischen Ideologien vor, in denen sich die Begriffe von Führer, Eigentum und bodenständigem Volkstum miteinander verbinden.« (ebd.: 249)

Am konkreten Beispiel des seinerzeit vielbeachteten, zumal in den 1920er-Jahren sowohl in der Arbeiterbewegung als auch bei den Nazis geschätzten Autors (ebd.: 292f.) kann Löwenthal zeigen, dass und wie »Ländlichkeit« in dessen literarischen Entwürfen im Sinne eines bäuerlich naturnahen Lebens geschildert, kulturkritisch überhöht und sentimental bis ins Kitschige hinein überformt und damit auch ideologisch anschlussfähig gemacht wird:

»Wie bei der simplifizierten Naturgesetzlichkeit, so realisiert sich auch bei der simplifizierten Auffassung von der Landwirtschaft der ideologische Wunsch, angesichts der faktischen Undurchschaubarkeit des Lebens, dessen Opfer man ist, es dennoch zu durchschauen.« (ebd.: 270)

Hier kippt dann die erzählerisch entfaltete Schilderung in ideologische Besetzung. Ins Utopische zielende Sehnsucht und Erfahrung werden zu Gegenständen und Medien ideologischer Agitation:

»Der Wunsch, daß die Erde menschliche Heimat werden möge, schlägt in eine servile Gesinnung zurück, nach der er bereits als verwirklicht erscheint und es nur der inneren Disziplin bedarf, um dessen gewahr zu werden. Das Vorbild solcher Disziplin ist der Bauer. Das politische Schlagwort von der Wurzelhaftigkeit, welche das Leben in der Heimat darstellt, [...] ist kein zufälliges Produkt der autoritären Staaten, sondern bereits frühzeitig in den anti-liberalistischen Bewußtseinsformen, wie sie Hamsun repräsentiert, angelegt.« (ebd.: 270)

Löwenthals Untersuchungen zur literarischen Gestaltung ländlicher Lebenszusammenhänge heben so zunächst das in den dort vorhandenen gesellschaftlichen Zuständen erkennbare utopisch ausgerichtete Potential hervor, um dann den ideologischen Missbrauch der in agrarisch-ländlichen Räumen machbaren Erfahrungen kritisch zu bestimmen und insbesondere die damit verbundene Indienstnahme der Individuen in den Blick zu nehmen.

»Wenn aus unmittelbarer Naturerfahrung und Bauerntum, aus Heroen- und Innerlichkeitskult, aus Seelen- und Mutterdienst solchermaßen das Gegenbild sich formt, das die neue Ideologie dem Bestehenden entgegenhält – nur scheinhaft und in Wirklichkeit ihm dienstbar, [...] – so bleibt die Frage offen, wo und wie denn nun eigentlich das

Individuum die ihm gemäße, die von ihm erstrebte Beglückung und Lust findet. Es ist der Sinn und die gesellschaftliche Funktion dieser Ideologie, daß innerhalb ihrer jene Frage gar nicht ernsthaft aufgeworfen werden darf.« (ebd.: 279f.)

Im Gegenzug zu diesen damit herausgearbeiteten Setzungen einer Individuen ebenso wie Sozialität verachtenden Ideologie (ebd.: 289) zielt Löwenthals kritische Lektüre darauf, zum einen die mit diesen ideologischen Überformungen überdeckten sozialen Verwerfungen, zum anderen die in diese eingegangenen Vorstellungen, auch utopisch getragenen Projektionen eines besseren Lebens anzusprechen, was im hier vorliegenden Zusammenhang als Beispiel und Bewährung einer Analyse des utopischen Potentials ländlicher Räume aus der Sicht und mit den Ansatzpunkten »Kritischer Theorie« gesehen werden kann.

5. Aktuelle Anschlusspunkte

Karl Mannheim, kein Liebling der kritischen Theoretiker, sieht die Gemeinsamkeit zwischen Ideologie und Utopie darin, dass sie stets in »Inkongruenz« (Mannheim ⁷1985 [1929]: 169) zu einer jeweiligen »Realität« stehen. Sie unterscheiden sich dahingehend, dass die Ideologie sich im Diesseitigen der Welt und so auch in den sie bestimmenden Rahmungen bewegt und dort auf eine Mobilisierung derjenigen Kräfte zielt, die auf eine »systemimmanente« Veränderung der Wirklichkeit hinwirken könn(t)en.

Dagegen soll »nur jene »wirklichkeitstranszendente« Orientierung [...] als eine utopische angesehen werden, die, in das Handeln übergehend, die jeweils bestehende Seinsordnung zugleich teilweise oder ganz sprengt.« (Ebd.)

Tatsächlich zielt die »Kritische Theorie« bei ihren Gründungsvätern – zwischen Marx/Hegel und Benjamin mit einer Prise Bloch und ohne Kracaurs Skepsis – in die Richtung dessen, was Mannheim hier mit Utopie anspricht: Kritik als Impuls zur Sprengung der bestehenden Gesellschafts- und Produktionsverfassung. Dagegen bietet Mannheims »wissenssoziologisches« Ideologie-Konzept, obwohl es zurecht die aktivistische, mobilisierende Ladung moderner Ideologien im Blick hat, keinen Ansatz um Ideologien als Ausgestaltung eines »totalen Verblendungszusammenhangs« von anderen (begrenzten und reflektierten) Entwürfen der Wirklichkeit zu unterscheiden.

Für die Erörterung von Anschlussmöglichkeiten aktueller Land-Entwürfe an die Ansätze und Vorstellungen »Kritischer Theorie« könnte dagegen ein in den kunstsoziologischen und ästhetischen Untersuchungen Adornos ebenso wie in Horkheimers Studien zu vormodernen, dann frühbürgerlichen Philosophen (von Montaigne bis zu Vico), v.a. aber auch in Löwenthals literatursoziologischen Untersuchungen (z.B. zum Menschenbild bei Shakespeare, Cervantes oder eben Hamsun; vgl. Löwenthal 1981 [1957]) wiederzufindender herabgestimmter Pragmatismus den Ansatzpunkt innerweltlicher Aktivierung mit den in Mannheims »Utopie«-Begriff angesprochenen, das Bestehende »transzendierenden« Perspektiven verbinden.

»Daher«, so Hartmut Rosa, der sich bewusst in die Traditionslinie »Kritischer Theorie« stellt, »erscheinen soziale Verhältnisse, die nichtmodern sind, bei mir niemals als defizitär oder rückständig, sondern eher als Alternativen, die relevant für die Suche nach Rettung sein könnten.« (Reckwitz/Rosa 2021: 272)

Als Utopie zur Gestaltung ländlicher Räume entwirft (und fordert) die »Kritische Theorie« die Emanzipation und Gleichstellung der Menschen in einer freien Gesellschaft und eine – in Entsprechung zu den jeweiligen technischen, wirtschaftlichen und sozialen Möglichkeiten – Verbesserung der Lebensverhältnisse, nicht zuletzt politische Partizipation und die Möglichkeiten zu individuell bestimmtem Glück. Sie bewegt sich dabei in einem bürgerlich-libertären Grundriss, der eher technologische (immanente) als eschatologische (transzendente) Orientierungen anspricht, die letzteren aber auch nicht ausschließt, sondern, siehe Rosas Resonanzkonzept (Rosa 2019) oder Charles Taylors »postdurkheimische« Religiosität (Taylor 2002: 86), diesen aktuellen Entwicklungen im Sinne einer Orientierung auf das in Utopien Erstrebte hin Platz lässt. Im Anschluss an Davina Coopers »Everyday Utopias« lassen sich im Licht Kritischer Theorie »promising spaces« (Cooper 2014) ebenso finden, gestalten und evaluieren wie sich das »Soziale Orte-Konzept« (Kersten/Neu/Vogel 2022) in seinen grundlegenden Vorstellungen daran orientieren kann. Es geht um eine zu den jeweiligen historischen und sozialen Bedingungen mögliche ebenso wünschbare wie »gemäßigte« Selbstbestimmung, wobei es der Zugang »Kritischer Theorie« ist, im Sinne der oben angesprochenen utopischen Orientierung den Fragen nach der jeweiligen Legitimation der Grenzen und nach den Möglichkeiten ihrer Veränderung bzw. Überschreitung Raum und Anspruch zu sichern. Es geht, wenn er nicht kulturkritisch überzogen oder ideologisch ausverkauft werden soll, bei diesem aus vernünftigen Gründen ebenso wie aus utopischem Wünschen gespeisten Gesellschaftsentwurf um die Integrationsleistungen der »civic society« (Putnam 2000), die eine Stadt-Land-Gesellschaft im Ganzen anspricht, was »reiche Individualität« ebenso umfasst wie »bürgerliche« Mäßigung, Gleichwertigkeit der Lebensverhältnisse, Bildungsgerechtigkeit und nicht zuletzt die Förderung kommunaler Selbstorganisation der Menschen/Bürger*innen in Stadt und Land. Freilich fokussiert dies aus der Sicht »Kritischer Theorie« eher Kultur und Kommunikation, Soziologie und Philosophie, als bspw. Ökonomie und Ökologie, Technologie und Verwaltung, die in dieser Blickrichtung zum einen zwar als Basis, zum anderen aber auch als Widerlager wahrgenommen werden.

Während der Ansatz »Kritischer Theorie« als Sozialkritik, bspw. hinsichtlich ländlicher Räume und ihrer Bewohner*innen, nützlich, auch analytisch brauchbar erscheint, und darauf ausgeht, bestehende Verhältnisse zu transzendieren, bedient sie als Systemkritik allerdings auch selbst das Arsenal der Kulturkritik: »total verwaltete Welt« (Adorno/Horkheimer/Kogon (1989) [1950], »Unterhaltungsindustrie« (Horkheimer/Adorno 1947: 144), »Zeitalter des Relativismus« (Horkheimer 1974 [1947]: 31) sind hier die Stichwörter und sie lassen zumindest auf dieser Ebene wenig Platz (Anlass und Hoffnung) für eine Besserung der Welt im Ganzen, der Lebensverhältnisse und ihrer Akteur*innen in Stadt und Land im Kleinen und Konkreten. Gegenläufig dazu ist auf Adornos Engagement und das seiner Mitstreiter und die ihnen nachfolgenden Generationen hinzuweisen, die sich nicht nur für die »Entbarbarisierung« des Ländlichen

eingesetzt haben (Adorno 1969 [1966]: 91), sondern damit auch zu dessen Einbeziehung als Aushandlungsort und Handlungsfeld einer gesellschaftlichen Entwicklung zum Besseren im Ganzen beizutragen suchten. Deren Telos lässt sich aber nicht zuletzt aus dem Schein eines Utopischen beleuchten und bestimmen, in dem sich soziologische Erkenntnis, historische Erfahrung mit einem aus philosophisch-messianischen Vorstellungen gewonnenen Menschenbild mischen. Vor diesem Hintergrund versteht sich die »Kritische Theorie« nicht nur als Beschreibungs- und Funktionsmodell, sondern orientiert sich mit einer utopischen Ausrichtung daran, die jeweils historischen Möglichkeiten zur Entwicklung und Gestaltung einer an Freiheit, Gleichheit, sozialer Gerechtigkeit, politischer Teilhabe und individuellem »Glück« ausgerichteten pluralistischen Gesellschaft wahrzunehmen und deren jeweilige Grenzen zu überschreiten. Eine in diesem Sinn »emanzipierte Gesellschaft« wird von Adorno als der »bessere Zustand« angesprochen, »in dem man ohne Angst verschieden sein kann« (Adorno 1951: 130f.). Sicherlich gilt dies in erster Linie für die Möglichkeiten zur Selbstbestimmung der Individuen, die angesprochen Maxime dürfte aber auch Maßstab sein, wenn es um die Gestaltung des Lebens und Zusammenlebens von Menschen in und unter den Verschiedenheiten von Stadt und Land geht.

Literatur

- Adorno, Theodor W./Horkheimer, Max/Kogon, Eugen (1989) [1950]: »Die verwaltete Welt oder: Die Krise des Individuums. Aufzeichnung eines Gesprächs im Hessischen Rundfunk am 4. September 1950«, in: Max Horkheimer (Hg.): *Gesammelte Schriften*. Band 13: *Nachgelassene Schriften 1949–1972*. Frankfurt a.M.: Fischer, S. 121–142.
- Adorno, Theodor W. (1969) [1966]: *Erziehung nach Auschwitz*, in: Theodor W. Adorno (Hg.): *Stichworte. Kritische Modelle 2*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 85–101.
- Adorno, Theodor W. (1974) [1967]: »Zum Klassizismus von Goethes Iphigenie«, in: Adorno, Theodor W.: *Gesammelte Schriften 11: Noten zur Literatur*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 495–514.
- Adorno, Theodor W. (2019) [1967]: *Aspekte des neuen Rechtsradikalismus*. Mit einem Nachwort von Volker Weiß. Berlin: Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. (1970): *Ästhetische Theorie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Belina, Bernd (2021): »Provinzialität« bei Adorno«, in: *Geographische Zeitschrift* 109/2–3, S. 105–125.
- Belina, Bernd (2022): »Land im Westlichen Marxismus. Adorno und Lefebvre«, in: Bernd Belina/Andreas Kallert/Michael Mießner/Matthias Naumann (Hg.): *Ungleiche Ländliche Räume. Widersprüche, Konzepte und Perspektiven*. Bielefeld: transcript, S. 49–65.
- Bloch, Ernst (1975) [1964]: »Etwas fehlt ... Über die Widersprüche der utopischen Sehnsucht. Ein Gespräch mit Theodor W. Adorno. Gesprächsleiter Horst Krüger«, in: Rainer Traub/Harald Wieser (Hg.): *Gespräche mit Ernst Bloch*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 58–77.
- Cooper, Davina (2014): *Everyday Utopias. The Conceptual Life of Promising Spaces*. Durham/London: Duke University Press.

- Federici, Silvia (⁴2017): *Caliban und die Hexe. Frauen, der Körper und die ursprüngliche Akkumulation*. Wien: Mandelbaum.
- Goethe, Johann Wolfgang (1962) [1828]: *Novelle. Das Märchen*. Stuttgart: Reclam.
- Honneth, Axel (1992): *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Horkheimer, Max (1930): *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Horkheimer, Max (1977a) [1937]: »Traditionelle und kritische Theorie«, in: Max Horkheimer (Hg.): *Kritische Theorie. Eine Dokumentation. Studienausgabe*. Frankfurt a.M.: Fischer, S. 521–575.
- Horkheimer, Max (1977b) [1937]: »Nachtrag«, in: Max Horkheimer (Hg.): *Kritische Theorie. Eine Dokumentation. Studienausgabe*. Frankfurt a.M.: Fischer, S. 576–584.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1947): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Amsterdam: Querido.
- Horkheimer, Max (1974) [1947]: *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft. Aus den Vorträgen und Aufzeichnungen nach Kriegsende*. Frankfurt a.M.: Athenäum Fischer.
- Horkheimer, Max (1977) [1968]: *Kritische Theorie. Eine Dokumentation. Studienausgabe*. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Jean Paul (1975) [1793]: *Die unsichtbare Loge. Eine Lebensbeschreibung*, in: Norbert Miller (Hg.): *Jean Paul Werke in zwölf Bänden mit Nachworten von Walter Höllerer*. München: Hanser Bd. 1.
- Kersten, Jens/Neu, Claudia/Vogel, Berthold (2022): *Das Soziale-Orte-Konzept. Zusammenhalt in einer vulnerablen Gesellschaft*. Bielefeld: transcript.
- Löwenthal, Leo (2000) [1925]: »Maimonides«, in: Peter-Erwin Jansen (Hg.): *Das Utopische soll Funken schlagen... Zum hundertsten Geburtstag von Leo Löwenthal*. Frankfurt a.M.: Klostermann, S. 75–94.
- Löwenthal, Leo (1981) [1937]: »Knut Hamsun«, in: Leo Löwenthal (Hg.): *Schriften 2: Das bürgerliche Bewusstsein in der Literatur*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 245–297.
- Löwenthal, Leo (1981) [1957]: *Das Bürgerliche Bewusstsein in der Literatur*. (=Schriften 2). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Löwenthal, Leo (1980) [1964]: *Literatur und Massenkultur*. (= Schriften 1). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Löwenthal, Leo (1984) [1979]: *Gespräch mit Matthias Greffrath. »Wir haben nie im Leben diesen Ruhm erwartet«*, in: Leo Löwenthal (Hg.): *Schriften 4: Judaica, Vorträge, Briefe*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 299–326.
- Mannheim, Karl (⁷1985) [1929]: *Ideologie und Utopie*. Frankfurt a.M.: Klostermann.
- Neusüss, Arnhelm (1986) (Hg.): »Utopie. Begriff und Phänomen des Utopischen«. Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Ostrom, Elinor (2015): *Governing the Commons. The Evolution of Institutions for Collective Action*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Polanyi, Karl (1978) [1944]: *The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Putnam, Robert D. (2000): *Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Schuster.

- Reckwitz, Andreas/Rosa, Hartmut (2021): Spätmoderne in der Krise. Was leistet die Gesellschaftstheorie? Berlin: Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut (2019): Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung. Berlin: Suhrkamp.
- Taylor, Charles (2002): »Religion heute«, in: Charles Taylor (Hg.): Die Formen des Religiösen in der Gegenwart. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 57–96.
- Wiggershaus, Rolf (1988): Die Frankfurter Schule. Geschichte. Theoretische Entwicklung. Politische Bedeutung. München: dtv.

