

1. Einleitung

»[T]he essential element of Marcuse's teaching is that knowledge is partisan. Knowledge, in its origin and intention, is for life. The current pretensions to scientific objectivity, intellectual neutrality, and value-free thinking betray the goals of knowledge itself.«

*Student*innen und Freund*innen in einer Festschrift über ihren Lehrer Herbert Marcuse (Leiss et al. 1967: 425)*

Gegenstand dieser Arbeit ist die Positionierung von organischen Intellektuellen der Refugee-Bewegung¹ zur Gesellschafts- und Widerstandstheorie des Kritischen Theoretikers Herbert Marcuse. Damit verstehe ich die ältere Kritische Theorie der sogenannten Frankfurter Schule (folgend: KT), zu der Marcuse beitrug, als Forschungsrichtung, die in Bewegung ist und für und mit Widerstand und Befreiung besteht.

»Knowledge is partisan«, Wissen ist parteisch, heißt es im Eingangszitat. Es könnte aber auch heißen: »Knowledge is partisans«, wenn Partisanen im weiteren Sinne als diejenigen, die Position beziehen und Widerstand leisten, gefasst werden. Es gilt auf die zu schauen, die heute Partei nehmen, die heute Widerstand leisten, um etwas über Gesellschaft zu erfahren und widerständiges Wissen, so der Titel dieser Studie, zu erforschen. Herbert Marcuse selbst stand in engem Kontakt mit den sozialen Bewegungen, insbesondere von Studierenden in den USA und auch im Westeuropa der 1960er und 1970er Jahre, über die er als kritischer Sympathisant schrieb. Wie sehr die Studierenden und Aktivist*innen selbst Marcuse beeinflussten, machte er immer wieder deutlich.

Als Philosoph hat Marcuse in diesem Kontext manches Mal Randbemerkungen zu Themen und Bewegungen gemacht, mit denen er sich (zumindest in seinen Pu-

1 Eine Begriffsklärung zu Refugee(s) und Refugee-Bewegung sowie eine Erklärung des Begriffs »organische Intellektuelle« nach Antonio Gramsci erfolgt, da thematisch eingebettet, in Kapitel drei.

blikationen) nicht näher beschäftigt hat oder beschäftigen konnte. So etwa zu den Befreiungsbewegungen in der 3. Welt (Kellner 1984: 254). Marcuse sah es als seine Aufgabe, einzuordnen und ein Überblickswissen zu geben. Ob er sich damit zu sehr auf die Position des Philosophen und berühmten Intellektuellen berief, bleibt zu diskutieren². Auf jeden Fall war und ist es meines Erachtens an seinen Schüler*innen und Theoretiker*innen, die sich auf ihn beziehen, Marcuse heute in Bezug auf aktuelle Bewegungen neu zu diskutieren. Der US-amerikanische Philosoph und Herausgeber der nachgelassenen Schriften Herbert Marcuses im Englischen, Douglas Kellner, fordert: »[C]ritical theory today must appropriate Marcuse's legacy and go beyond his positions, just as Marcuse himself appropriated and went beyond Marxism. For liberation and utopia are not yet« (ebd.: 375). Und Angela Davis fordert im der Studie vorangestellten Zitat, die Marcuse-Nostalgie aufzugeben, also Marcuse nicht zum Dogma verkommen zu lassen, damit wir mit seinem Erbe Themen erkunden können, die er sich niemals hätte vorstellen können (Davis 2004: 50).

Dieser Zugang ist keineswegs Konsens, denn was der postkoloniale Theoretiker Edward Said für Theorie generell skizziert, lässt sich für manche Debatten um KT im akademischen Milieu in Deutschland auf jeden Fall bestätigen: »[T]heory [...] can quite easily become cultural dogma« (Said 1983: 247). Das gilt für einige Rezipient*innen der älteren Kritischen Theorie, die insbesondere Theodor W. Adorno auf einen Sockel stellen, seine Gesellschafts- und Kulturkritik bei jeder Gelegenheit zitieren und daraus einen oftmals zynischen Blick auf jegliche Praxis ableiten. Mir ist mehrfach begegnet, dass Herbert Marcuse nicht als Vertreter der Kritischen Theorie angesehen wurde, da er sich zu sehr der Praxis zugewandt und dabei seine Rolle als Kritiker aufgegeben habe. Hier ist KT und insbesondere die Rezeption Adornos zu einem kulturellen Dogma verkommen. Andererseits erlebte ich auch immer wieder eine pauschal abwehrende Haltung gegenüber Kritischer Theorie und Sozialpsychologie von Seiten eines aktivistisch-akademischen Umfelds, in dem diese als bürgerliche Theorie toter weißer³ Männer verschrien ist, die nicht für

-
- 2 Die Diskussion der Rolle von Intellektuellen an der Universität, in Bewegungen usw. ist eine Figur, die sich durch diese Arbeit zieht und sowohl in der Einführung zu Marcuse, der Vorstellung meiner Gesprächspartner*innen als auch in den methodologischen und methodischen Überlegungen in den folgenden Kapiteln ausführlicher behandelt wird.
 - 3 Weiß als Bezeichnung *weißer Menschen* ist in dieser Arbeit kursiv gesetzt, um deutlich zu machen, dass es sich um eine politische Kategorie handelt. Schwarz als eine widerständige Selbstbezeichnung wird hingegen durchgängig groß geschrieben. Orientiert habe ich mich dabei an *Mythen, Masken und Subjekte*, dem grundlegenden Sammelband zu kritischer Weißseinsforschung in Deutschland (vgl. Eggers et al. 2017). Konkret in Bezug auf Adorno, Horkheimer, Marcuse und Co. wäre jedoch kritisch zu fragen, ob diese als Juden, die vor den Nationalsozialisten fliehen mussten, in diesem politischen Sinne *weiß* waren. Siehe zur Erkenntnisebene der Erfahrung von Verfolgung und Exil in Bezug auf KT weiter unten.

die Analyse heutiger Verhältnisse und insbesondere nicht für eine Arbeit, in der es um Migration und somit um klassifizierte Subjekte geht, geeignet sein könne. Auch hier zeigt sich eine reduktionistische Lesart Kritischer Theorie.

Ganz im Gegensatz dazu steht meine Lesart Marcuses und meine Erfahrung mit Intellektuellen der Refugee-Bewegung. Theorie immer wieder zu durchdenken, zu überarbeiten, zu überprüfen und zu aktualisieren, Theorie auf heutige gesellschaftliche Probleme zu beziehen und aus diesen abzuleiten und Theorie für die Bekämpfung von Ungerechtigkeit und Ungleichheit anzuwenden, verhindert, dass sie zu einem Dogma wird.

Dieser Zugang zu Kritischer Theorie und speziell zu Marcuse, den Kellner und Davis einfordern, ist der, den ich erproben möchte. Marcuses Theorie heute weiterzuentwickeln, ist nicht möglich, ohne Bezug auf aktuelle Praxis. Welche Proteste der Gegenwart lassen sich wie auf Marcuses theoretische Deutung von Protestbewegungen der 1960er und 1970er Jahre beziehen?

Zu denjenigen, die heute Widerstand leisten, gehören Refugees. Schon lange, vor allem seit der Verschärfung und nahezu Abschaffung des Asylrechts 1993 mit dem sogenannten »Asylkompromiss«, gab und gibt es Widerstand von Refugees in Deutschland. Die Protestepisode von März 2012 bis etwa 2015 stellte jedoch in ihrer Breite, bundes- und europaweiten Vernetzung sowie Intensität mit Märschen, Besetzungen, Hungerstreiks und Konferenzen eine neue Dimension des Widerstandes dar (siehe Kapitel drei). Im Kontext zunehmender rassistischer Mobilisierung, inklusive dem Einzug der offen rassistischen AfD in Landtage und 2017 den Bundestag, in einer Ausschlüsse und Angst vor Ausschluss produzierenden Gesellschaft, sind Refugees Teil der Bewegungen, die sich dem entgegen stellen und sich solidarisieren. Es wird gekämpft um Gesetze, Plätze, Grenzen, Definitionen. Es wird gekämpft um Menschenleben. Neben meinem persönlichen Bezug zur Refugee-Bewegung als antirassistische Aktivistin, war das Schlüsselerlebnis für den hier unternommenen Dialog das Zusammentreffen mit dem türkischen Marxisten Turgay Ulu 2011, der sehr an einer Diskussion über Kritische Theorie und Praxis interessiert war (siehe Kapitel drei und vier).

Um mich der von Kellner und Davis formulierten Aufgabe zu stellen, Marcuse mir und den Bewegungen heute anzueignen und zugleich über seine Positionen hinauszugehen und mich meinem »Forschungsfeld« Refugee-Bewegung nicht nur von außen, sondern auch über meinen aktivistischen Zugang zu nähern, habe ich eine Methode gewählt, die sowohl Annäherungen auf dem Mikro-Level, als auch die Diskussion der Thesen Marcuses sowie eine Einbindung in den breiteren Theorierahmen kritischer Theorien zulässt⁴. Mit dem Ansatz der Theoriediskussion (siehe

4 Mit Kritischer Theorie mit großem »K« und als Eigenname verwendet (KT), beziehe ich mich auf die erste Generation Kritischer Theorie um Max Horkheimer (siehe genauer unten) sowie spätere/heutige Theoretiker*innen, die sich explizit auf deren Gesellschaftskritik berufen.

Kapitel vier) mit Intellektuellen der Refugee-Bewegung möchte ich zu der, meiner Meinung nach, zu lückenhaften Verbindung zwischen Kritischer Theorie, anderer, vor allem dekolonialer kritischer Theorie sowie Widerstand heute beitragen und KT damit als eine Theorie für den Widerstand behandeln. Dafür baue ich auf eine Analyse der entsprechenden Schriften Marcuses, meinem Hintergrundwissen als forschender Aktivistin in Bezug auf die Refugee-Bewegung, sowie als Kern der Arbeit auf der Diskussion relevanter Thesen Marcuses mit Intellektuellen dieser Bewegung auf. Mit Intellektuelle meine ich mit Antonio Gramsci nicht Akademiker*innen, sondern unter dem Ausdruck »organische Intellektuelle« diejenigen, die für ihre Klasse, ihre Gruppe Erfahrungen vermitteln und übersetzen und somit für sie eintreten. In der vorliegenden theoriebasierten Ethnographie diskutiere ich, wie der Untertitel besagt, Herbert Marcuses Protesttheorie mit organischen Intellektuellen der Refugee-Bewegung der 2010er Jahre in Deutschland und Österreich. Meine These ist, dass Kritische Theorie als vielschichtige, interdisziplinäre Gesellschaftskritik auch heute wichtige Denkanstöße sowie eine geeignete »Brille« für die Analyse von gesellschaftlichem Kontext und Widerstandsbewegungen liefern kann. Wie eine solche Analyse aussehen kann, wird in dieser Arbeit beispielhaft erprobt.

Aufgebaut ist das Buch in zwei Hauptteile, einen Schluss und dieses einleitende Kapitel. Auf das einführende Kapitel eins folgt ein Grundlagen benannter erster Hauptteil (I., Kapitel zwei bis vier). Um eine Vorstellung von Marcuses Werk sowie der zentralen in dieser Arbeit zur Diskussion stehenden Thesen geht es hier in Kapitel zwei. Die Refugee-Bewegung der 2010er Jahre inklusive einer Vorstellung meiner Gesprächspartner*innen sowie eine Kontextualisierung der Proteste in Refugee- und migrantischen Bewegungen in Europa sind Thema des dritten Kapitels. In Kapitel vier werde ich die Methodologie vorstellen. Hier erläutere ich den Ansatz einer Ethnographie mit starkem Theoriebezug auf feministisch-dekolonialer Basis und reflektiere meinen Forschungsprozess. In diesen Kapiteln wird zudem die Figur des Intellektuellen von verschiedenen hier relevanten Zugängen umrissen – ich stelle Marcuse als öffentlichen Intellektuellen und die Refugee-Aktivist*innen als organische Intellektuelle nach Antonio Gramsci vor und diskutiere die Rolle von Akademiker*innen in der Bewegung. Die verschiedenen Ele-

Damit möchte ich nicht ausdrücken, dass andere Theorien und Theorietraditionen nicht auch kritisch sind – das wird gerade in Bezug auf feministische sowie dekoloniale Epistemologien in dieser Arbeit deutlich. Auch gibt es selbstverständlich eine feministische Kritische Theorie. Eine dezidierte Auseinandersetzung mit und Abgrenzung von Theoretiker*innen wie Jürgen Habermas oder Axel Honneth, die in Bezug auf das Frankfurter Institut für Sozialforschung als Nachfolger*innen gelten, findet sich in dieser Arbeit nicht. Allerdings gibt es an ein paar Stellen sich aus dem Kontext ergebende Auseinandersetzungen mit Habermas, an denen einige Unterschiede zur Kritischen Theorie, wie sie hier Bezugspunkt ist, deutlich werden.

mente, die sich im Untertitel dieser Arbeit finden – Marcuse, Refugee-Bewegung, Diskussion und organische Intellektuelle – werden erarbeitet.

Der zweite Hauptteil der Studie, die Interpretationen (II., Kapitel fünf bis sieben), bringen die in Teil I umrissenen Elemente zusammen. Hier reflektiere und überdenke ich Marcuses Widerstands- und Emanzipationstheorie und ihre Relevanz heute basierend auf der Relektüre Marcuses, den Beobachtungen in der Bewegung und vor allem den Gesprächen. Die Kapitel gliedern sich nach Themen, bauen dabei jedoch aufeinander auf: Eindimensionalität und Integration (Kapitel fünf), Sensibilität und Feminismus (Kapitel sechs) sowie Organisationsdebatte (Kapitel sieben). Der Schlussteil (III.) umfasst Reflexionen auf die Methode, die Zusammenfassung der Ergebnisse in Bezug auf ein Arbeiten mit Marcuse heute sowie als Ausblick Forderungen und Wünsche aus der Refugee-Bewegung an Solidarität.

Im Folgenden werde ich den theoretischen Hintergrund dieser Studie skizzieren und insbesondere die Verbindung zwischen Kritischer Theorie der Frankfurter Schule und dekolonialer Theorie herstellen (1.1). Dabei geht es mir darum, eine Forschungsfeld zu umreißen, das meines Erachtens noch am Anfang steht, es kann also auch als Forschungsauftrag für weitere Arbeiten gelesen werden. Die für diese Arbeit wichtigsten Grundannahmen Kritischer und dekolonialer Theorie werden ausgeführt und auch der spezifische historisch-materialistische Kontext, in dem diese Forschung steht, benannt: das EUropäische Migrationsregime, das aus der Perspektive der Kolonialität der Migration (Gutiérrez Rodríguez) betrachtet wird. In 1.2 begründe ich dann meinen konkreten Fokus: Marcuses Protesttheorie sowie die Refugee-Bewegung. Beide finden in den Kapiteln zwei und drei ausführliche Betrachtung. In 1.3 komme ich auf das titelgebende widerständige Wissen zurück und formuliere die Forschungsfragen.

1.1 Kritische Theorie und Kolonialität der Migration

Enzo Traverso schildert in *Linke Melancholie*:

»C.L.R. James und Theodor W. Adorno, diese zwei großen Figuren des kritischen Denkens des 20. Jahrhunderts, haben sich während des Krieges dank der gemeinsamen Bekanntschaft von Herbert Marcuse in New York getroffen, als Manhattan das Zentrum des jüdisch europäischen Exils und der intellektuellen Hauptstadt des Black Atlantic geworden war. Aber diese Unterhaltung wurde nicht fortgesetzt, sie wurde in einem gegenseitigen Missverständnis beendet.« (Traverso 2019: 201)

Adorno als Stellvertreter für Kritische Theorie und westlichen Marxismus, James als zentraler Theoretiker des *Black Marxism*. Und Marcuse wollte sie zusammen-

bringen⁵. Hier wurde vielleicht eine Gelegenheit zum Dialog verpasst. Sowohl der jüdische Exilant Adorno als auch der karibische Intellektuelle James waren Marxisten und hätten sich über Kapitalismus und Kolonialismus, über Aufklärung, Antisemitismus und Rassismus verständigen können.

In den 1960er Jahren war es dann wieder Marcuse, der durch die Nähe zu den Bewegungen seiner Zeit und ganz besonders durch den Austausch mit seinen Studierenden, allen voran Angela Davis, den Kontakt zu Schwarzen Intellektuellen suchte und die Bedeutung der sogenannten 3. Welt für die Theoriebildung hervorhob. Das Denken aus einer Perspektive der Unterdrückung und die historischen Kontinuitäten einzubeziehen, den eigenen europäischen Blick zu weiten und auch die eigene Theorietradition, die europäische Aufklärungsphilosophie sowie marxistische Theorie zu erweitern, kennzeichnen Marcuse. Zur Kontextualisierung von Marcuses Denken beginne ich mit der Theorietradition, der Marcuse zugerechnet wird, in der er nach Theodor W. Adorno und Max Horkheimer oftmals als dritter »großer Name« genannt wird: die Kritische Theorie der Frankfurter Schule.

1923 wurde das Frankfurter Institut für Sozialforschung (IfS) zunächst mit dem Ziel einer detaillierten Erforschung der Arbeiter*innenbewegung gegründet. Es sollten vor allem die Ursachen der Krise des Marxismus und neue theoretische Ansätze zu einer Umwälzung der Eigentumsverhältnisse erarbeitet werden. Unter der Leitung von Max Horkheimer bildete sich in den 1930er Jahren eine interdisziplinäre Gruppe von Wissenschaftlern⁶ heraus, darunter waren der Literaturwissenschaftler Leo Löwenthal, der Psychoanalytiker Erich Fromm, der Ökonom Friedrich Pollock, der Politikwissenschaftler Franz Neumann, der Jurist Otto Kirchheimer, der Soziologe, Philosoph und Musikwissenschaftler Theodor W. Adorno sowie Herbert Marcuse. Horkheimer war es dann auch, der 1937, bereits im Exil USA, durch seinen Aufsatz »Traditionelle und kritische Theorie« (Horkheimer 1937) den Namen dieser neuen Schule prägte. In dem Text bezeichnet er die kritische Gesellschaftstheorie als »ein einziges entfaltetes Existenzialurteil« (ebd.: 244) über die »Grundform der historisch gegebenen Warenwirtschaft« (ebd.), die

-
- 5 Siehe zu westlichem Marxismus und *Black Marxism* weiter unten in dieser Einleitung.
- 6 Zum engen Kreis der ersten Generation der Kritischen Theorie gehörten nur Männer. Frauen waren »nur« Sekretärinnen oder als Assistentinnen sowie in einzelnen Forschungsprojekten beteiligt. Bereits hier soll betont werden, dass einige der Ehefrauen dieser ersten Generation von Männern stark in deren Projekte eingebunden waren. Gretel Adorno etwa verfasste das Manuskript zur Dialektik der Aufklärung (s.u.), die aus Gesprächen zwischen Horkheimer und Theodor W. Adorno entstand. Auf den Einfluss von Marcuses Ehefrauen auf sein Werk werde ich zurückkommen. Hinweisen möchte ich auch auf den elitären bürgerlichen Kontext in dem in Deutschland zu Beginn des 20. Jahrhunderts Wissenschaft stattfand. Nicht nur Frauen*, auch alle Proletarier*innen waren überwiegend vom Zugang zu Universitäten ausgeschlossen, noch heute ist der Anteil von Studierenden aus prekär lebenden Familien gering.

in Krisen und Barbarei führt und führt. Zur Entfaltung dieses Urteils tragen die zahlreichen wissenschaftlichen Disziplinen bei, die sich in Kritischer Theorie vereinen. Hier wird die materialistische Grundlage der Kritischen Theorie deutlich. Horkheimer hebt zudem die Praxisorientierung des Instituts hervor – Theorie sollte immer ein Hilfsmittel für gesellschaftsveränderndes Verhalten sein und nicht bei sich selbst Ruhe finden (siehe ebd.: 225). Dieses Verständnis Kritischer Theorie ist mein Zugang und Anknüpfungspunkt auch für das Weiterdenken der Kritischen Theorie.

In den 1930er Jahren ging Horkheimer jedoch nicht (mehr) davon aus, dass das Proletariat nur aufgrund seiner Stellung im Produktionsprozess ein emanzipatorisches Bewusstsein und/oder eine emanzipatorische Bewegung hervorbringt: »Aber auch die Situation des Proletariats bildet in dieser Gesellschaft keine Garantie der richtigen Erkenntnis« (ebd.: 230). Für den Marxismus der Kritischen Theorie ist neben Sigmund Freud, auf den ich sogleich zurückkomme, auch das Werk von Gottfried Wilhelm Friedrich Hegel grundlegend. Für Hegel waren es Widersprüche, welche die Geschichte zu lösen hat, z.B. der Widerspruch zwischen familiär-patriarchalem Miteinander und dem Gegeneinander der bürgerlichen Marktgemeinschaft. Seine Synthese war der von ihm idealisierte Vater Staat. Marx hingegen zeigte in seiner Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, dass auch der Rechtsstaat nicht die Aufhebung der Klassengesellschaft sein kann: Die formale Gleichheit der Staatsbürger*innen gleicht nicht die reale Ungleichheit aus, sie dient vielmehr als Verschleierung und Stütze der Ungleichheit. Die Erkenntnis des Widerspruchs von bürgerlicher Revolution (ideale Freiheit und Gleichheit) und bürgerlicher Realität (bloße Erwerbsfreiheit und Rechtsgleichheit) löse erst die proletarische Revolution aus.

Das Ausbleiben dieser Revolution (im globalen Westen) gilt der Kritischen Theorie als Widerspruch des 20. Jahrhunderts. In Abgrenzung zu Leninismus, Maoismus oder *Black Marxism* wird sie daher, wie auch die Schriften von Georg Lukács, Ernst Bloch oder Antonio Gramsci, zum Westlichen Marxismus gezählt. 1933 erleben Marcuse und Genossen hautnah, dass die Geschichte nicht notwendig, wie Hegel annahm, »Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit« (Hegel 1837: 32) ist. Die nationalsozialistische Volksgemeinschaft erstickte den Klassenkampf. Der Reichtum des Kapitalismus steht aber nach Analyse der KT weiter im Widerspruch

zum Elend der Menschheit, die Ausdehnung der Lohnarbeit im Widerspruch zum fehlenden Klassenbewusstsein⁷.

Mit der Integration von Erkenntnissen der Psychoanalyse nach Freud in soziologische und philosophische Reflexionen konnte, auf theoretischer Ebene ebenso wie durch empirische Forschung, die Abwendung von einer Erwartung gesamtgesellschaftlicher Erkenntnis und somit Revolution bestätigt werden⁸. In den 1930er Jahren analysierte die Kritische Theorie den autoritären Charakter in Bezug auf seine Anfälligkeit für Antisemitismus und faschistische Ideologie. Für Teile der *Studien über Autorität und Familie* (Horkheimer 1936) sowie vor allem die im US-amerikanischen Exil verfasste Studie *The Authoritarian Personality* (Elemente hier von wurden in Deutsch unter dem Titel *Studien zum autoritären Charakter* publiziert, siehe Adorno 1973 und 2019b) wurden Methoden erarbeitet und Erkenntnisse über Ressentiments, insbesondere den Antisemitismus gewonnen, die bis heute Basis einer »Vorurteilsforschung« in dieser Theorietradition sind. Adornos und Horkheimers *Dialektik der Aufklärung* (folgend: DA) als philosophische Arbeit enthält mit dem unter dem Schock des Holocaust verfassten Abschnitt »Elemente des Antisemitismus« (Horkheimer und Adorno 1947: 177–217) eine richtungsweisende Schrift zur theoretischen Grundierung der sogenannten »Vorurteilsforschung«. Hier werden unter anderem die in den empirischen Studien diagnostizierten, auf einer psychischen Ich-Schwäche basierenden Abwehrmechanismen zur Theorie der pathi-

-
- 7 Für die Erkenntnisse zu (fehlendem) Klassenbewusstsein war die Lektüre des ungarischen Marxisten Georg Lukács entscheidend. Der Hegelianer Honneth sieht hierin einen Kernpunkt der Kritischen Theorie: »Die drei Autoren [Adorno, Horkheimer und Marcuse] teilen den normativen Ausgang von einer Hegelschen Vorstellung des vernünftigen Allgemeinen, die sie allerdings in Kategorien einer, könnte man sagen, kooperativen Praxis fassen. Darüber hinaus stimmen sie in ihrer Überzeugung überein, dass ein solches vernünftiges Allgemeines unter den sozioökonomischen Bedingungen des herrschenden Gesellschaftssystems nicht zur Entfaltung gelangen kann, weil der Kapitalismus eine pathologische Reduktion unserer Vernunfttätigkeit aufs bloß Instrumentelle erzeugt. Und, dritter Punkt, schließlich gehen alle drei Autoren von der zusätzlichen These aus, dass selbst in den verdinglichten Verhältnissen des Kapitalismus stets eine Bereitschaft zur transzendentierenden Praxis schlummert, weil der Mensch nicht ohne Symptome des sozialen Leidens auf die Unterdrückung seiner umfassenden Vernunfttätigkeit reagieren kann. [...] Sie ließen sich auch so verstehen, dass man sagt, es ist die Herkunft in Hegel, Lukács und Freud, die alle drei auf wirklich eigenartige und überraschende Weise vereint, bei den unterschiedlichen Herkünften, die sie doch teilen« (Honneth 2005: 50).
- 8 So zum Beispiel die Arbeiter- und Angestellten-Erhebung von 1930: »Das bei weitem wichtigste Ergebnis der Studie war, daß lediglich 15 % der Mitglieder von Linksparteien (SPD, KPD) ein Maß an Konsistenz von politischer Orientierung, Charakterstruktur und Kampfbereitschaft aufwiesen, das – etwa bei einem faschistischen Putschversuch – militanter Widerstand von politisch organisierten Arbeitern hätte ermöglichen können« (Dubiel 1978: 25). Somit kam die folgende nationalistisch-faschistische Entwicklung Deutschlands für die Mitarbeitenden des Instituts nicht mehr überraschend.

schen Projektion ausgearbeitet und somit Grundlagen nicht nur für eine Analyse des Antisemitismus, sondern aller gruppenbezogenen menschenfeindlichen Resentiments gelegt. Sie bleibt auch in der Analyse des spezifischen Rassismus gegen Refugees implizit Bezugspunkt.

In den 1940er Jahren beschrieben Adorno und Horkheimer mit ihrem Kulturindustrie-Kapitel in der *Dialektik der Aufklärung* (folgend: DA) und Marcuse in *Der eindimensionale Mensch* (folgend: EDM) zu Beginn der 1960er Jahre die Ideologie und das Potenzial zur Eindämmung jeglichen kritischen Denkens in der westlichen Konsumgesellschaft. Integration der Arbeiter*innen erfolgte nun auch massiv materiell, was aber nichts an der prinzipiellen Lohnabhängigkeit und den Ausbeutungsverhältnissen ändert (siehe detailliert Marcuse-Einführung in Kapitel zwei sowie Diskussion in Kapitel fünf). Aber nur weil das Proletariat ausgebeutet wird, hat es nicht automatisch Recht. Die Geschichtstheorie der Kritischen Theorie wird in Abgrenzung zu Hegels positiver und Marx' ambivalenter Interpretation (vgl. Traverso 2019: 183-184) als eine negative definiert. Da Gesellschaft (bisher) nicht als Ganze vorangeschritten ist, kann nicht positiv auf einen Telos Bezug genommen werden – vor allem nicht auf die Vorstellung, die Gesellschaft bewege sich notwendigerweise auf ein Endziel, etwa die kommunistische Weltgesellschaft, zu.

Diese Kritik einer deterministischen Geschichtsphilosophie zieht sich durch Horkheimers und Adornos Werk ab den 1930er Jahren und findet in Faschismus und Shoah erneute Bestätigung. Bei Adorno heißt es in der *Negativen Dialektik*, erschienen 1966: »Die Behauptung eines in der Geschichte sich manifestierenden und sich zusammenfassenden Weltplans zum Besseren wäre nach den Katastrophen und im Angesicht der zukünftigen zynisch« (Adorno 1966: 314).

Auch wenn in der Ablehnung eines positiven Telos von Adorno und Anderen der Bezug am häufigsten auf die nationalsozialistische Katastrophe hergestellt wird, wird an dieser Stelle im Sprechen von Katastrophen im Plural und von Geschichte ebenso wie Zukunft deutlich, dass Auschwitz zwar als der Tief-, aber nicht als einziger Bezugspunkt ihrer Kritik an Aufklärung und dem Bruch mit einem theologischen Geschichtsverständnis zu denken ist. In den Schriften einiger Kritischer Theoretiker finden sich immer wieder Bezüge auf Kolonialismus, Imperialismus, globale Ausbeutungsverhältnisse oder Rüstungsindustrie. Bei Horkheimer beispielsweise in den 1926-1931 verfassten Notizen mit dem Titel *Dämmerung* (Horkheimer 1934)⁹, die 1934 unter dem Pseudonym Heinrich Regius in der Schweiz er-

9 Die mir vorliegende Version ist ein Nachdruck, vermutlich aus der Zeit um 1968, der keine weiteren Publikationsangaben enthält. In der Notizsammlung ist auch ein Text über politisches Asylrecht enthalten, in dem Horkheimer darlegt, dass politisches Asylrecht entgegen einer bürgerlich-ideellen Phase nicht zur Herrschaft des global konzentrierten Kapitals passe und daher sicherlich bald abgeschafft werde. (Vgl. Horkheimer 1934: 178)

schienen. Dort heißt es in der Notiz mit dem Titel »Wolkenkratzer«, in der er den Gesellschaftsbau skizziert:

»[Unterhalb der...] Erwerbslosen, Armen, Alten und Kranken [...] beginnt erst das eigentliche Fundament des Elends, auf dem sich dieser Bau erhebt, denn wir haben bisher nur von den hochkapitalistischen Ländern gesprochen, und ihr ganzes Leben ist ja getragen von dem furchtbaren Ausbeutungsapparat, der in den halb und ganz kolonialen Territorien, also in dem weitaus grössten Teil der Erde funktioniert. Weite Gebiete des Balkan sind ein Folterhaus, das Massenelend in Indien, China, Afrika übersteigt alle Begriffe.« (Ebd.: 132)

Dennoch fand Kolonialismus in der Kritischen Theorie keine ausführliche analytische Beachtung. Zur gleichen Zeit (erste Hälfte des 20. Jahrhunderts) existierte im englischsprachigen transatlantischen Raum eine Tradition, die Cedric J. Robinson als *Black Marxism* bezeichnet und der er in seinem gleichnamigen Buch nachgeht (Robinson 2000). Intellektuelle wie W.E.B. DuBois oder der aus Trinidad stammende C.L.R. James leisteten eine Kritik, die auf ihrer Subjektivität als Nachfahren Kolonialisierter und Versklavter und ihrem Aufwachsen in Systemen, die weiter eindeutig durch *race* stratifiziert waren, basierte. Als Intellektuelle waren sie zwischen den ehemaligen Kolonien in der Karibik, den USA und Europa unterwegs und stark von der europäischen philosophischen Tradition geprägt, an der sie ihre je eigene Kritik entwickelten. James veröffentlichte 1938 mit *The Black Jacobins* (James 1938) seine Analyse der Haitianischen Revolution und ihres Anführers Toussaint L’Ouverture, die einerseits von Bewunderung, aber auch einer kritischen Auseinandersetzung mit ihm zeugt (vgl. Robinson 2000: 277-278). Als Marxisten setzten sie sich kritisch mit dem historischen Materialismus auseinander und widerlegten, wie auch die Kritischen Theoretiker, geschichts deterministische Annahmen des orthodoxen Marxismus. Wie Enzo Traverso in *Linke Melancholie* (Traverso 2019) mit einem dem Titel entsprechenden Pathos schlussfolgert, hätte ein Dialog zwischen westlichem und Schwarzen Marxismus in den 1930er/1940er Jahren zu entscheidenden theoretischen und praktischen Entwicklungen führen können (vgl. ebd.: 203). James und andere waren hingegen zeitweise Mitglieder der Kommunistischen Partei der USA (KPUSA), die sich – unter anderem auf Grundlage des Betreibens Lenins in der Kommunistischen Internationale (Komintern) – in den 1920er/1930er Jahren für Schwarze Genoss*innen öffnete.¹⁰ In den 1940er/1950er

¹⁰ Siehe zur Geschichte Schwarzer in der Kommunistischen Partei der USA der Artikel »...dann sind wir eben Bolschewisten!« Antirassistische Politik der US-amerikanischen Kommunistischen Partei in den 1930er Jahren« von Loren Balhorn (2014): »Die Partei benutzte das Zeitfenster, um ihre antirassistische Arbeit massiv auszubauen – [...] zu einer Zeit, in der im Süden regelmäßig Lynchmorde zu beklagen waren, organisierte sie Truppen, um Schwarze gegen Lynchmobs zu verteidigen. In Harlem z.B. organisierten 200 mehrheitlich weiße Kommunisten eine Demonstration gegen Lynchjustiz, die in wenigen Stunden auf über 3.000 schwarze

Jahren traten die meisten von ihnen wieder aus, was zu unabhängigen, neuen Organisationen wie letztlich beispielsweise der *Black Panther Party for Self-defense* führte. Vielleicht lag es auch an der Nähe zur KPUSA, in der der Schwarze Marxismus zeitweilig verankert war, dass es mit der KT im US-amerikanischen Exil nicht zu einem intensiveren Dialog kam. Anders als Marcuse, der auch auf die Kommunistische Partei Einfluss nehmen wollte, unterband Horkheimer jeglichen Kontakt, um die Stellung des Instituts nicht zu gefährden (s. Schultz 2014: 423). Und wie oben zitiert, schreibt Traverso, dass Marcuse James und Adorno zusammenbringen wollte, dieser Dialog jedoch scheiterte.

Schwarze Autor*innen wie James und W.E.B. DuBois¹¹, später auch Frantz Fanon verbinden in ihren Analysen (marxistische) Gesellschaftskritik und Mikroebene des Erlebens zum Anderen gemacht zu werden. Doch diese Analysen fanden im

Arbeiter anwuchs. [...] Auch weil sich die bürgerlichen afro-amerikanischen Organisationen nach wie vor weigerten, politische Bewegungen aufzubauen, wurde die CP bis Ende 1931 eine der einflussreichsten Organisationen unter Schwarzen in New York und anderen großen Städten« (ebd.: 158). »Sie brachte tausende weiße und schwarze Arbeiter zusammen in den großen Arbeitslosendemonstrationen von 1930 und organisierte mehrere Tausende in Kampagnen gegen Zwangsräumung« (ebd.: 159). »Als 1941 die Partei noch einmal ihre Linie änderte und wieder [wie 1935 zwischendurch] zum Unterstützer Roosevelt wurde, mussten alle Positionen wieder umgeworfen werden. Die Parteiführung sagte ihren schwarzen Mitgliedern, dass sie Rassismus in der Gesellschaft und Segregation in der Armee hinnehmen müssten, bis der Faschismus besiegt sei. Nach dem Zweiten Weltkrieg war ihre Glaubwürdigkeit längst aufgebraucht. [...] Sie wurde schnell zu einer politisch irrelevanten Kraft, die, abgesehen von Ausnahmen wie Angela Davis, nie wieder über eine wirkliche Basis innerhalb der schwarzen Bevölkerung (oder der Arbeiterklasse insgesamt) verfügte. [...] Obwohl der Marxismus in Form von C.L.R. James und zahllosen anderen eine marxistische Theorie des Rassismus aufrechterhielt und auch weiterentwickelte, ist der revolutionäre Marxismus bis dato nie wieder in die Position gekommen, unterdrückte Gruppen massenhaft zu organisieren« (ebd.: 163).

¹¹ W.E.B. DuBois grundlegendes Werk zur Schwarzen Subjektivität und Schwierigkeiten der Subjektwerdung unter den Bedingungen der allumfassenden Konstruktion als die Anderen der weißen US-Amerikaner hat er vor seiner Beschäftigung mit Marx und Freud verfasst. 1953, also fünfzig Jahre nach dem ersten Erscheinen von *The Souls of Black Folk*, schreibt er, dass er seither Marx und Freud zentral in sein Denken aufgenommen habe, woraus vor allem ein tieferes Verständnis darüber, dass so viele Menschen ihre komfortable Position, die auch auf der Ausbeutung Anderer beruht, gar nicht aufgeben wollen, sie gar nicht verstehen wollen, was wirklich passiert. Es also weniger als er früher dachte eine Frage von Bildung und Aufklärung ist: »I still think today as yesterday that the color line is a great problem of this century. But today I see more clearly than yesterday that back of the problem of race and color, lies a greater problem which both obscures and implements it: and that is the fact that so many civilized persons are willing to live in comfort even if the price of this is poverty, ignorance and disease of the majority of their fellowmen; that to maintain this privilege men have waged war until today war tends to become universal and continuous, and the excuse for this war continues largely to be color and race« (DuBois 1903: xiv). Hierin sehe ich eine starke Ähnlichkeit zu Marcuses Analysen, siehe übernächste Seite und Kapitel vier.

akademischen lange wenig Beachtung. Erst durch die Rezeption einiger postkolonialer Theoretiker*innen wie Gayatri Chakravorty Spivak und Edward Said sowie der britischen Cultural Studies um Stuart Hall ab den 1980er Jahren etablierte sich die Kritik der Verwobenheit des aufklärerischen und Fortschrittsdenkens mit Kolonialismus und der Konstruktion der außereuropäischen Exteriorität in den USA und Westeuropa nach und nach auch im akademischen Kontext. Wie Edward Said in *Orientalism* (Said 1977) herausarbeitet, bedarf die Selbstkonstruktion eines angeblich aufgeklärten Europas der ständigen Abgrenzung von den Anderen – hierfür führt er den Begriff des *Othering* ein, der von vielen (postkolonialen) Theoretiker*innen aufgegriffen wird. *Othering* sowie der/die Anderen Europas bleiben zentrale Theoreme, die sich auch in den Erzählungen und Selbstbeschreibungen meiner Gesprächspartner*innen wiederfinden lassen.

Im deutschsprachigen Kontext ist es besonders wichtig für eine aktuelle und aktivistische Rassismuskritik auf die Beiträge Schwarzer und migrantischer feministischer Aktivistinnen aus den 1980er und 1990er Jahren (Anita Kalpaka, FeMigra, Gutiérrez Rodríguez) sowie auch einige Beiträge weißer deutscher Feministinnen wie Birgit Rommelspacher zu verweisen. Die Publikation *Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte* (Ogunteye et al. 1986), in der erstmals Schwarze in Deutschland die ständige Konstruktion als Andere umfassend beschreiben, geschichtliche Verbindungen herstellen und sich kollektiv die Selbstbezeichnung »Afrodeutsch« geben, ist in diesem Kontext als richtungsweisendes Projekt zu nennen.

Eine explizit auch an die KT anknüpfende deutschsprachige Rassismusforschung mit Bezug auf Widerstand und Kämpfe fand in den 1970er und 1980er Jahren (und bis heute) im Kontext der Zeitschrift *Das Argument* Ausdruck. Hier brachten einige Theoretiker*innen um Frigga und Fritz Haug Elemente der britischen *Cultural Studies* mit ein und leisteten Analysen für den deutschen Kontext. Laut Manuela Bojadžijev erkannten sie die »Einschreibung der zeitgenössischen antikolonialen und dekolonialen Kämpfe des Südens in die politischen Auseinandersetzungen des Nordens nicht zuletzt durch den ›Retorsionseffekt‹ der in Europa ankommenden Migrationsbewegungen aus dem Süden« (Bojadžijev 2018: 53). In den 1990er Jahren kam es auch im Kontext des Frankfurter IfS bei Alex Demirović zu einer expliziten Theoriebildung und neuen Studien zu Rassismus in der Tradition Kritischer Theorie (vgl. Bojadžijev 2015: 58-60). Die hier entwickelte Rassismustheorie verbindet Elemente der Ideologiekritik Kritischer Theorie mit poststrukturalistisch beeinflussten Analysen der Einschreibung und des *Othering*. Auch die Analysen von Étienne Balibar, Stuart Hall und Immanuel Wallerstein der 1980er/1990er Jahre zu Neorassismus, also eines kulturalisierenden Rassismus oder »Rassismus ohne Rassen« eingebettet in breitere Gegenwartsanalysen, fanden hier Eingang. Die Analysen der älteren KT zu Antisemitismus, der auch ohne Juden funktioniert, wurden hier aufgenommen und übertragen (vgl. ebd.).

Und Mark Terkessidis nimmt in *Die Banalität des Rassismus* (Terkessidis 2004) eine begriffliche Auseinandersetzung mit Rassismus mit sozialpsychologischem Hintergrund vor.

Dekoloniale Theorie hingegen findet in Deutschland erst in den letzten Jahren breitere akademische Beachtung – auch dank der Arbeit am Lehrstuhl für Allgemeine Soziologie der JLU Gießen. Hier wird Kolonialität nicht als eine Folge, sondern als Konstitutionsbedingung der Moderne analysiert. Die Entstehung der Moderne geht somit mit der Eroberung der Amerikas ab dem späten 15. Jahrhundert im Zuge der spanischen und portugiesischen Kolonialexpansion einher. Kolonialität wird von Denkern wie dem Philosophen Enrique Dussel, dem Soziologen Aníbal Quijano oder dem Literaturwissenschaftler Walter Mignolo als eines der konstitutiven Elemente des globalen kapitalistischen Machtmusters herausarbeitet (Quintero und Garbe 2013: 10). In Lateinamerika fand sich um die Jahrtausendwende eine transdisziplinäre Gruppe verschiedener Theoretiker*innen in dem Kollektiv *Modernidad/Colonialidad* (Modernität/Kolonialität) zusammen. Anders als in postkolonialer Theorie in postmoderner Tradition ist in dekolonialer Theorie ein Denken von der Totalität gesellschaftlicher Verhältnisse präsent, und auch kollektive Befreiungsperspektiven sind möglich. Bezugspunkt des Kollektivs ist unter anderem die Weltsystemtheorie Immanuel Wallersteins (Mignolo 2000: 19). Mignolo und Dussel beziehen sich zudem auf die Kritische Theorie der Frankfurter Schule¹², wobei Mignolo auch auf die Standortperspektive (vgl. Methodologie) eingeht: Er verweist darauf, dass Erfahrungen von Exil und Exteriorität sich immer in Subjektivität einschreiben und zieht eine Parallele »in the formation of subaltern reason and post/Occidental/colonial theorizing: the inscription of the colonial/subaltern experience of the theoretician in his or her theoretical practices« und »the inscription of the Jewish experience in Frankfurt early critical theory (e.g., Horkheimer and Adorno's reading of the Jew's experience against the Enlightenment ideals)« (ebd.: 108). Damit macht er eine erkenntnistheoretische Dimension sichtbar, die von den Denkern der Kritischen Theorie selbst kaum explizit thematisiert wird, aber in ihrem Werk durchgehend implizit präsent ist. Dimensionen der Erfahrung von Subalternität und Kolonialität von Refugees in einem Anknüpfen an die ältere KT aufzunehmen ist wichtiger Ansatzpunkt dieser Arbeit. Hier kommen KT und dekoloniale Theorie zusammen.

Eine weitere Gemeinsamkeit ist die Befreiungsperspektive, die beiden Theorie-richtungen in meiner Lesart inhärent ist. Darauf verweist beispielsweise Amy Allen, die in *Das Ende des Fortschritts* (Allen 2019) darauf abzielt, sowohl die Anschlussfähigkeit post- und dekolonialen Denkens als auch eine Befreiungsperspektive in

12 Bei Enrique Dussel gibt es eine dezidierte Auseinandersetzung insbesondere mit Adorno (vgl. Dussel 2013). Auch Walter Mignolo nennt Kritische Theorie eine der Bezüge seines Schreibens (vgl. Mignolo 2000: 18).

der Kritischen Theorie aufzuzeigen¹³. Sie argumentiert, dass trotz Adornos radikaler Fortschrittskritik in Kritischer Theorie nicht jegliche Hoffnung auf nicht nur »Atempausen«¹⁴, sondern wahre Befreiung erledigt sei. Beispielsweise sei es mit Adornos Bezug auf Freiheit, im Gegensatz zu den als zweite oder dritte Generation der Kritischen Theorie bezeichneten Vertretern (z.B. Habermas und Honneth), möglich, an Befreiung als politisch-moralischem Imperativ festzuhalten und zugleich Fortschritt als historische Tatsache zurückzuweisen (vgl. ebd.: 63).

Bei Marcuse finden sich kaum direkte Bezüge auf oder Zitate von Schwarzen Autor*innen, die Kolonialität und Aufklärungskritik verbinden – für post- und dekoloniale Theorie starb er zu früh, allerdings hätte er beispielsweise DuBois, Fanon oder James, die ihm auf jeden Fall bekannt waren – laut Traverso James ja sogar persönlich – expliziter in sein Denken aufnehmen und auch zitieren können. Dennoch ist mit Marcuse ein dezidierter Bezug zu Antikolonialismus vorhanden, er schrieb und dachte in den 1960er und 1970er Jahren im Kontext antiimperialer Kämpfe und solidarischer Bewegungen im Westen. Sein kritisches Urteil über Gesellschaft bezieht somit auch Rassismus, Imperialismus und Kolonialität ein, er sieht kolonisierte und rassifizierte Menschen als aufständige Subjekte – was in dieser Arbeit auch kritisch beleuchtet wird – und hält jenseits eines Telos oder Fortschrittsglaubens an Hoffnung auf Befreiung fest.

Für diese Arbeit, in der ich mit intellektuellen Geflüchteten als politischen Akteuren arbeite, ist es von zentraler Bedeutung, Perspektiven und Epistemologien

-
- 13 Bezüge in postkolonialem Denken auf Adorno finden sich häufiger. Genannt seien beispielsweise Nimita Goswami (2013), Ashis Nandy oder Paul Gilroys *Postcolonial Melancholia* (2005). Über Subjektivität bei Adorno, Said und Spivak schreibt Asha Varadharajan (1995). Allen trifft recht allgemeine Aussagen für post- und dekoloniale Theorie. Ich würde hingegen differenzieren und lese eben diese Befreiungsperspektive in dekolonialer Theorie wesentlich präsenter. Sie spricht zudem von »Freiheit« und nicht von »Befreiung«.
- 14 Als Kritik an der Fortschrittszählung heißt es bei Adorno im Anschluss an oben zitierte Stelle weiter: »Nicht aber ist darum die Einheit zu verleugnen, welche die diskontinuierlichen, chaotisch zersplitterten Momente und Phasen der Geschichte zusammenschweißt, die von Naturbeherrschung, forschreitend in die Herrschaft über Menschen und schließlich die über inwendige Natur. Keine Universalgeschichte führt vom Wilden zur Humanität, sehr wohl eine von der Steinschleuder zur Megabombe. Sie endet in der totalen Drohung der organisierten Menschheit gegen die organisierten Menschen, im Inbegriff von Diskontinuität. Hegel wird dadurch zum Entsetzen verifiziert und auf den Kopf gestellt. Verklärte jener die Totalität geschichtlichen Leidens zur Positivität des sich realisierenden Absoluten, so wäre das Eine und Ganze, das bis heute, mit Atempausen, sich fortwälzt, teleologisch das absolute Leiden. Geschichte ist die Einheit von Kontinuität und Diskontinuität« (Adorno 1966: 314). Anders als das menschliche Miteinander schreiten Herrschaft und Herrschaftstechnologie dennoch voran und verfestigen sich. Herrschaftsdenken ist nicht von den Subjekten trennbar, wie im Ausdruck »inwendige Natur« deutlich wird. Ein Denken in Totalität könnte entsprechend nur ein negatives sein, ein positiv gewendetes wie Hegel es vollzieht verklärt Leiden in Positivität. Ein radikaler Angriff auf idealistische Philosophie.

des globalen Südens zu beachten und nicht nur als Ergänzung, sondern als Ausgangspunkte kritischen Denkens zu nehmen. Um auf eine aktuelle Gesellschaftskritik (und auch Fortschrittskritik) zu sprechen zu kommen und die Brauchbarkeit von Begriffen der Kritischen Theorie für heutige Analysen aufzuzeigen, die die Perspektive der Kolonialität einbeziehen, möchte ich diesen Abschnitt mit einigen Reflexionen zur »Flüchtlingskrise« und Kolonialität der europäischen Migrationspolitik schließen. Das trägt auch zu einer Kontextualisierung der Zeit bei, in der die Gespräche für diese Arbeit stattfanden.

Zunächst, was lässt sich aus Kritischer Theorie über gesellschaftliche Reaktionen auf Krisen lernen? Für die Kritische Theorie ist unter anderem bedeutsam, wie- so auch Krisen nicht vorrangig eine erkenntnisfördernde Wirkung haben. Warum wächst in Menschen in Krisenzeiten nicht unbedingt ein kritisches Bewusstsein, wenn sie doch selbst erleben, dass die vorherrschende Ordnung so nicht funktioniert? Entgegen der naheliegenden Annahme, dass der Schein fällt, wenn eine Gefahr für die eigene Position besteht, bleibt die Identifikation mit dem System, wenn auch nicht immer mit einer konkreten Regierung (Marcuse 2015: 21), weiter hoch.

Zur Erklärung wird bei den Frankfurtern wie erwähnt Freud hinzugezogen. Für Marcuse ist soziale Integration, selbst in repressive Regime, nicht nur durch materielle Zugeständnisse (Marx) oder Ideologie (Lukács) zu erklären, auch das Unbewusste (Freud) spielt eine Rolle. So gelingt es, Zweifel und Kritik innerhalb der vorgegebenen Formen so zu kanalieren, dass die Menschen ihre Angst und Wut auf Andere richten und nicht anzweifeln oder angreifen, was zu bekämpfen wäre:

»Wir wissen von Freud, dass der Grad, bis zu dem ein soziales System die aggressiven Instinkte von Männern und Frauen freigibt und sie zugleich erfolgreich im etablierten Rahmen hält, kontrollierbar sind, sodass sie diese Gesellschaft nicht zerstören. Die Befriedigung der Aggressivität stärkt jene Gesellschaft, die eine solche Befriedigung gestattet.« (Marcuse 2017b: 67)

Marcuses Analyse sowohl der Integration als auch der Umleitung von Aggressivität und Ersatzbefriedigung ist bis heute aktuell. Auch wenn er den Neoliberalismus nicht mehr umfassend analysiert hat, benannte er in den 1970er Jahren treffend Tendenzen¹⁵. Die von den globalen Revolten um 1968 und nachfolgenden Protest-

15 Beispielsweise in den Pariser Vorlesungen von 1974, wenn er beschreibt, wie auch als Reaktion auf abnehmende Arbeitsmoral und Sabotage Hierarchien vorgeblich abgebaut und mehr Verantwortung den Arbeitenden gegeben wird (Marcuse 2017c: 107), ohne dass sich an den Eigentumsverhältnissen etwas ändert.

bewegungen unterbrochene Eindimensionalisierung der Gesellschaft¹⁶ geht weiter. Alexander Neupert-Doppler analysiert: »Der Fortschrittglaube ist verschwunden, Kritik ist randständig, der Utopieverlust gravierend. [...] Führt(e) aber auch das Scheitern von 1968 in die Postmoderne, so ist das Problem nicht mehr Fortschrittsgläubigkeit, sondern Alternativlosigkeit« (Neupert-Doppler 2019: 13). Mit der spezifischen neoliberalen Ideologie, die sich nach 1989 vollends entfalten konnte, geht eine grundlegende Umstrukturierung und Verbannung sozialer Elemente aus Institutionen einher, die dann als Eigenverantwortung und Selbstorganisation präsentiert wird. So beschreibt es etwa Tatjana Freytag in ihrem auf Marcuse anspielenden Buch *Der unternommene Mensch. Eindimensionalisierungsprozesse in der gegenwärtigen Gesellschaft* (Freytag 2008).

Wie problematisch dieses Umlenken eigentlich staatlicher Aufgaben auf private Initiativen ist – »die Bergung des ›ungehobenen Schatzes an Engagementbereitschaft« (ebd.: 118-119) – kann an der sogenannten »Willkommenskultur« um 2015 gezeigt werden. Das Beispiel verdeutlicht zugleich die These der Eindämmung von Systemkritik sowie die Immanenz kolonialer Logiken. Im Zuge der vermehrten Einwanderung im Spätsommer/Herbst 2015 kümmerten sich zahllose Individuen mit einem teils enormen Paternalismus um ankommende Geflüchtete (»unsere Flüchtlinge«). Durch eine Abhängigkeit von der Hilfsbereitschaft Ehrenamtlicher nicht nur für die Ermöglichung eines sozialen Ankommens, sondern bereits für die Erfüllung ganz grundlegender Bedürfnisse, waren die ›Betroffenen‹ einer Unsicherheit und Willkür ausgesetzt. Vieles hing davon ab, ob sie sich dankbar zeigten und mit sich machen ließen, was die Helfer*innen für richtig hielten. Joshua Kwesi Aikins und Daniel Bendix zeigen auf, dass sich darin ein koloniales Muster offenbart. Entgegen den Errungenschaften der Refugee-Bewegung, als Geflüchtete zumindest partiell gehört zu werden, konnten im Rahmen des Willkommenskultur-Hypes die Weißen wieder Kontrolle ausüben (Aikins und Bendix 2015). Eine Kritik an der Situation führte selten zu einer grundsätzlichen Politikkritik, dem Reflektieren über globale Zusammenhänge oder einem Einspruch bei den Helfenden dagegen, sich für staatliche Aufgaben instrumentalisieren zu lassen. Die in den folgenden Monaten erneut aufgemachte Unterscheidung in »gute« und »schlechte«, in »echte« und »falsche Flüchtlinge« und damit einhergehende Verschärfungen des Asylrechts und der Abschottung erhielten dann viel zu wenig Gegenwind. Die Identifikation breiter Teile der Bevölkerung bleibt absolut – wie Marcuse sagt, nicht unbedingt mit der Regierung, aber mit dem System.

Zudem etablierte sich schnell ein Diskurs um »Flüchtlingskrise«. Dabei musste von Rassismus-Krise und einer Krise des postkolonialen Europas gesprochen

¹⁶ Die Studentenbewegung habe nach Adorno immerhin »den glatten Übergang zur total verwalteten Welt unterbrochen« (Adorno 1998: 671). Zu ›Eindimensionalität‹ und ›Eindimensionalisierung‹ siehe die Marcuse-Einführung in Kapitel zwei.

werden. Krisen sind inhärent und nicht durch Refugees ausgelöst. Und von Krisen betroffen sind heute nicht in erster Linie die Bewohner*innen Europas. Diese Blickverschiebung nehmen auch Iman Attia und Mariam Popal vor, die Krise »in den Zusammenhang Jahrhunderte langer Ausbeutungs-, Zerstörungs- und Aneignungsverhältnisse sowie aktueller neokolonialer Globalisierungspraktiken« (2016: 657) einbetten. Auch in der Textsammlung *Europe/Crisis: New Keywords of »the Crisis« in and of »Europe«* (New Keywords Collective 2016), wird ein Umdenken vollzogen, das den Blick von den Projektionsflächen Migration oder Griechenland auf die Machtzentren, die eigentlichen »Krisenexporteure« lenkt und die Verdinglichung des Sprechens in hegemonialen Diskursen angreift. Anstatt Verantwortung für das historische koloniale Unrecht zu übernehmen und beispielsweise ein Recht auf Staatsbürgerschaft abzuleiten, wie Gurminder Bhambra es fordert (Bhambra 2017), werden Geflüchtete zu Schuldigen. Gutiérrez Rodríguez bettet die Diskussion um »Flüchtlingskrise« in ihre historisch-kritische Analyse der Migrationspolitik Europas in den Analyserahmen der »Kolonialität der Migration« ein, den sie im Anschluss an Quijanos »Kolonialität der Macht« entwickelt (Gutiérrez Rodríguez 2016 und 2018). Es überrasche,

»wie einige Akteure über die Parteigrenzen hinweg in Bezug auf ›Flüchtlingskrise‹ als die ›Anderen‹ der Nation oder, in Enrique Dussels (2000) Worten, als Europas ›Exteriorität‹ übereinstimmen. Diese ›Anderen‹ werden in der Logik dessen heraufbeschworen, was Stuart Hall u.a. (1997) als ›das Spektakel des Anderen‹ definieren, oder was Walter Mignolo (2000) als ›koloniale Differenz‹ beschreibt. Der ›Andere‹ wird zu einer Projektionsfläche für Ängste und Sorgen, die die Gefühle der Verachtung und der Furcht des ›hegemonialen Selbst‹ widerspiegelt (Popal 2011).« (Gutiérrez Rodríguez 2016: 677-678)

Speziell für einen Bezug auf Anti-Refugee-Rassismus, ihre Verquickung mit antimuslimischem Rassismus und eine Einbettung aktueller europäischer Migrationspolitik in den Analyserahmen der Kolonialität in dekolonialer Denkrichtung sind auf die Arbeiten von Attia und Popal (bspw. 2016) sowie Gutiérrez Rodríguez zu verweisen. In einem Zusammendenken und Zusammenführen der sozialpsychologischen und gesellschaftskritischen Analysen in der Tradition Kritischer Theorie mit *Othering* und dem spezifischen Fokus auf Kolonialität liegt für mich ein großes Potenzial für ein Verständnis der Subjektivität und Verobjektivierung Geflüchteter in Deutschland/Europa heute.

Wichtig ist eine historische Kontextualisierung nicht nur der gegenwärtigen Krise, sondern weltweiter kapitalistischer Verhältnisse, von denen Krise immer Teil ist. Immanuel Wallerstein bemerkte dazu im historischen Rückblick auf die Hochphase des Industriekapitals zwischen 1920 und 1970:

»Die Zwischenstation der Staatsbürgerschaft – der Einschluss einiger und der Ausschluss anderer – diente genau dem Zweck, die gefährlichen Schichten der Länder in den Kernzonen, die Arbeiterklassen, zu befrieden, während die überwiegende Mehrheit der Weltbevölkerung von der Aufteilung des Mehrwerts und den politischen Entscheidungsprozessen ausgeschlossen blieb.« (Wallerstein 2008: 29)

Gegen diesen Ausschluss mobilisieren sich die Menschen des Südens. Zum Teil tun sie dies als Refugees, die ihren Weg in die Kernzonen des Weltkapitals suchen – ob vom Norden erwünscht oder nicht: »Die Zonen des Zentrums brauchen diese Einwanderung absolut, aber sie wollen nicht so viele Immigranten zulassen, wie kommen wollen [...]« (ebd.: 71). Von diesem Widerspruch, dass Migration zum einen gebraucht wird und sich anhand kolonialer Kontinuitäten fortsetzt, aber als etwas von Europa Unabhängiges und Bedrohliches dargestellt wird, wird mithilfe der Figur des Flüchtlings als Anderem abgelenkt. Gegen den Ausschluss und die Verdinglichung wehren sich die Refugees, zum Teil indem sie sich als Refugee-Bewegung organisieren.

KT zeigt auf, wieso die von ihr kritisierte Gesellschaft ihre Widersprüche nicht lösen kann. Der rechtspopulistische Wunsch nach Abschottung übersieht die transnationale Verwobenheit des ökonomischen Systems. Das Einstehen für die historische Verantwortung der EU – sei es unmittelbar für die ehemaligen Kolonien, sei es für globale Ungleichheit unter Bezug auf die Annahme der Kolonialität – ist keine Selbstverständlichkeit. Der neoliberalen Zugriff auf die globalen Lebensverhältnisse lenkt ab von einer Wahrnehmung der ökonomischen, politischen, ökologischen und nicht zuletzt postkolonialen Krisen, die ihren Ausdruck u.a. in weltweit zunehmenden Migrationsbewegungen finden. Die Refugee-Bewegung agiert im Kontext dieser Krisen und dieser Historizität und bringt, wie wir sehen werden, beides auf den Tisch.

Mit einer doppelten Kontextualisierung, mit einem dekolonialen, in Bezug auf Migration und Rassismus explizit historisierenden Blick, sowie dem Urteil Kritischer Theorie aus materialistischer Perspektive, kann das Selbstverständnis eines aufgeklärten Europas angezweifelt werden¹⁷. Der »Flüchtlings« als »Anderer« und

17 Und geht meines Erachtens somit weiter als viele Analysen kritischer Migrationsforschung. In meiner Masterarbeit zu Kritik und Migrationsforschung (Doppler 2012a) habe ich herausgearbeitet, dass die meisten Arbeiten der deutschsprachigen kritischen Migrationsforschung aus dem Umfeld des Netzwerks für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung sich auf diskurstheoretische und poststrukturalistische Ansätze berufen, eine Anknüpfung an Kritische Theorie kaum stattfindet. Fabian Georgi konstatiert eine Konzentration auf »diskurs- und praxistheoretische Untersuchungen« (Georgi 2016: 183) und kritisiert den in diesem Kontext entfalteten Begriff des Migrations- bzw. Grenzregimes auf mehreren Ebenen unter Bezug auf Adorno: fehlender Gesellschaftsbegriff, fehlende Kapitallogik, Gefahr der Überschätzung der Akteurspraktiken, die Analyse von Migrationskonflikten als Regimeimmanent und nicht als Resultat kapitalistischer Strukturwidersprüche, sowie fehlende Kontextualisierung

»Sonderfall« kann dekonstruiert und Krise als Krise Europas aus kolonialer Geschichte sowie als konstitutives Element kapitalistischer Vergesellschaftung analysiert werden.

1.2 Marcuse und die Refugee-Bewegung

Wie wir gesehen haben, stellt KT Instrumente für umfassende Gesellschaftskritik zur Verfügung – für ein Urteil über Gesellschaft, das von einfachen und falschen Schuldzuweisungen den Blick auf weitere Strukturen richtet, ebenso wie für die Analyse einzelner Ausformungen der repressiven Ordnung, die sich beispielsweise im Rassismus gegen Geflüchtete artikuliert. Die Kombination aus Materialismus, Ideologiekritik, Psychoanalyse und Historisierung bietet ein umfassendes Werkzeug, mit welchem dem Impuls, dass »etwas nicht stimmt« nachgegangen werden kann. Mit Kritischer Theorie angewendet auf das letzte Jahrzehnt entsteht ein bedrückendes Bild von krisenhaftem Kapitalismus, enthemmter neoliberaler Ideologie, der Verfestigung autoritärer Charaktere, von bedrängten Individuen, deren Aggressivität sich in vorgegebenen Bahnen, unter anderem in Antisemitismus und Rassismus, repressiv, verkürzt und falsch entlädt. Was bleibt da noch an Befreiungsperspektive?

Trotz aller erschreckenden Analysen lässt sich nicht leugnen, dass das letzte Jahrzehnt auch von vielen neuen Protestbewegungen und massivem Widerstand geprägt war. Ausgangspunkt dieser Arbeit ist eine Bewegung, die in vielen Aspekten einen Kontrapunkt zu den gesellschaftlichen Entwicklungen setzt. Dabei kann es nicht darum gehen, die Refugee-Bewegung als neues revolutionäres Subjekt zu benennen. Gerade die KT hat gezeigt, dass gesellschaftliche Situation und kritische Erkenntnis nicht zusammenfallen müssen. Der Refugee-Bewegung muss keineswegs mehr unterstellt werden, als sie selbst vorstellen kann. Emanzipatorisch

im gesellschaftlichen Gesamtprozess (ebd.: 186-187). Georgi zielt entsprechend auf eine stärkere Einbettung der kritischen Analysen um Migration in gesamtgesellschaftliche Entwicklungen, die aus materialistischer Perspektive analysiert werden müssten. Weitere Autor*innen konstatieren fehlende materialistische Zugänge in der kritischen Migrationsforschung (vgl. bspw. Bojadžijev 2009: 133, Mezzadra 2010 sowie Pieper 2004). In der Debatte werden jedoch wiederholt vorhandene rassismuskritische Analysen insbesondere aus feministischem Kontext ignoriert, in der die in diesem Abschnitt zitierten Autor*innen stehen. Auch finden sich im aktivistischen Kontext, beispielsweise in den »Materialien gegen imperialistische Flüchtlingspolitik« von 1987 (abgedruckt in Seibert 2008: 193-207) materialistische Ansätze und bereits eine – wenn auch begrifflich anders geframte – Theoretisierung der Autonomie der Migration und der »transnationalen proletarische Unterklasse« aus materialistischer Perspektive. Zudem sehe ich seit den hier zitierten Kritiken auch eine Entwicklung der langsamens Einschreibung dekolonialer Ansätze in den akademischen Diskurs.

ist sie, da die aktiven Geflüchteten ein gutes Leben fordern und sich darin sicherlich nicht von einer Argumentation über kapitalistische Verwertbarkeit oder staatsrechtliche Anerkennbarkeit abbringen lassen. Dennoch ist nicht nur das Bewusstsein darum radikal, auch das migrantische Sein, gekennzeichnet durch transnationale Bewegungen und Kämpfe, stellt eine Welt in Frage, die anhand kolonialer Muster den Warenverkehr liberalisiert und die Bewegungsfreiheit von Menschen unterbindet. Die objektive Differenz zwischen Sollen und Sein, zwischen Solidarität und Abschiebung, zwischen *Solidarity Cities* und Abschiebelagern, zwischen Freiheit und Residenzpflicht ist konstitutiv und für das Sollen muss gekämpft werden. Die Refugee-Bewegung ist darum ein konkreter Ausdruck des Widerstandes gegen die verwaltete und repressive Welt.

KT bleibt auf die Auseinandersetzung mit solchen Bewegungen angewiesen. Aufgabe der Theorie ist nicht zuletzt, Kontakt zu »außerparlamentarischen, nicht parteipolitisch gebundenen, potenziell staatsfeindlichen sozialen Bewegungen« (Kurz 2003: 292) aufzubauen. Daher soll es im Folgenden darum gehen, die Theorie als aufgespeicherte Erfahrung an den neuen Erfahrungen der Bewegung zu messen, ihre Aktualität und Tauglichkeit im Licht der Praxis zu prüfen.

Es finden sich heute in der deutschsprachigen Diskussion kaum Studien, die mit Bezug auf Widerstandsbewegungen explizit mit Kritischer Theorie arbeiten. Und das, obwohl die sogenannte Bewegungsforschung im Kontext der sozialen Bewegungen um 1968 entstand und zu Beginn zumindest im deutschsprachigen Kontext eine theoretische Nähe zur Kritischen Theorie bestand (etwa bei Roland Roth). Es waren ja schließlich die Studierenden von Adorno, Marcuse und Co., die auch im Kontext der erkämpften Ausweitung universitärer Stellen eine akademische Karriere einschlugen und neue Forschungsfelder begründeten. Andersherum finden sich in aus feministischen und migrantischen Bewegungen formulierten Gesellschaftskritiken durchaus Elemente Kritischer Theorie wieder. Doch diese sind meist nicht der »Bewegungsforschung« als eigener Forschungsdisziplin zuzurechnen. Natasha King, die in ihrer Studie zu Refugee-Bewegungen in Calais und Athen ohne Bezug auf eine bestimmte Theorierichtung arbeitet, resümiert: »[S]ocial movement studies remain weak in exploring movements that *refuse* established ways of being – the frameworks of identity and self-determination – or that feature people who are largely excluded from politics« (King 2016: 26). Wie auch King, sehe ich in großen Teilen der Refugee-Mobilisierungen mehr als eine Kritik bestimmter Politiken und somit auch dem in Bewegungsforschung erfasstem. Es ist eine Weigerung, die zugewiesene, sehr beschränkte Rolle etwa als »Asylbewer-

ber*in« weiter mitzuspielen¹⁸ und darin eine Utopie, dass alles ganz anders sein könnte.

Der Fokus auf die Verweigerung des Mitmachens lässt eine Verbindung zur Widerstandstheorie Herbert Marcuses herstellen. An seine umfassende Gesellschaftskritik schließt in »Versuch über die Befreiung« von 1969 die Perspektive eines »ganz Anderen« an, die für ihn in allen Revolten enthalten ist¹⁹. Die Praxis der Weigerung »umfaßt den Bruch mit dem Wohlvertrauten, den routinierten Weisen des Sehens, Hörens, Fühlens und Verstehens der Dinge, so daß der Organismus für die potentiellen Formen einer nicht-aggressiven, nicht-ausbeuterischen Welt empfänglich werden kann« (Marcuse 1969d: 246). Der Widerstand verweist auf die Möglichkeit, dass alles ganz anders sein könnte, aber auch die Praxis des Widerstandes selbst ist Teil des Wandels, da sich hierin die Menschen verändern. Das sieht er als Gemeinsamkeit aller Rebellionen, in »der bürgerlichen Revolte in den Metropolen und dem Kampf der Elenden dieser Erde auf Leben und Tod« (ebd.: 246-247).

Diese kurzen Zitate zeigen auf mehreren Ebenen bereits auf, warum mit Marcuse der Versuch einer Diskussion Kritischer Theorie in der Praxis angegangen werden kann:

Erstens bestehen methodologische Anschlussstellen. Marcuse begreift Widerstand als bewusste Praxis ebenso wie auf der Ebene von Wahrnehmung, von sinnlicher Erfahrung und Sensibilität. In seiner Kritik ist stets eine Ebene des Nicht-Dazugehörens, der Fremdheit vernehmbar, die sich neben der radikalen theoretischen Gesellschaftskritik sicherlich auch in der Erfahrung des Exils begründet und die sich im Schreiben explizit wie implizit niedergeschlagen hat. Ein damit verbundener moralischer und demütiger Ethos führt ganz konkret zu einer Sympathie mit Allen, die nicht dazu gehören wollen oder können und der Hoffnung, dass in dieser Nicht-Dazugehörigkeit eine neue Form des individuellen wie kollektiven Seins begründet sein könnte. Damit ergeben sich Anschlüsse an Methodologien, die sich

18 Inhaltlich sympathisiere ich daher auch mit der in Berlin verwendeten Selbstbezeichnung »Refugee-Strike«: Streik bedeutet sich Verweigern, nicht mitmachen. Klassisch: nicht zur Arbeit gehen. Oder breiter interpretiert: die von der kapitalistischen, rassistischen, patriarchalen Gesellschaft zugeschriebene Rolle, die Objektivierung und Verdinglichung nicht anzunehmen. Der Ausdruck »Refugee-Strike« ist jedoch zu sehr die Interpretation einer bewussten, systemkritischen Haltung, um ihn als Gesamtbezeichnung der diskutierten Mobilisierungen zu verwenden. Auf den Begriff Streik als Widerstandskategorie jenseits klassischer gewerkschaftlicher Konzeptionen komme ich gegen Ende des interpretierenden Teils in Abschnitt 7.3 zurück.

19 Die Herleitung von Marcuses Befreiungstheorie aus seinem Freudomarxismus wird in Kapitel zwei ausführlich behandelt und wird in der gesamten Arbeit kritisch diskutiert. An dieser Stelle ist zur Einleitung eine sehr verkürzte Wiedergabe unter Auslassung einiger Vorüberlegungen notwendig.

aus der Forschung mit und in Bewegungen ebensolcher ausgeschlossener, marginalisierter Subjekte finden (siehe Kapitel vier).

Zweitens ergeben sich Anschlüsse aus Marcuses inhaltlichen Themen selbst. In seinen Schriften wird ein grundlegendes Verständnis der imperialen Weltordnung deutlich (beispielsweise in »Versuch über die Befreiung«, 1969d: 308-311), die er immer und immer wieder hervorhebt und angreift – wenn auch, wie gezeigt, ohne eine historische Analyse des Kolonialismus. Er reflektiert zudem die unterschiedlichen Positionen etwa weißer Studierender und Menschen in antikolonialen Kämpfen, beschreibt das eine als bürgerliche Revolte, das andere als Kampf um Leben und Tod (s.o.).

Drittens hilft für einen offenen und zugleich nicht in Spekulation verfallenden oder euphemistischen Blick auf Bewegungen, Marcuses Ansatz, nach Tendenzen Ausschau zu halten, weiter. Denn Theorie hat, so Marcuse in »Theorie und Praxis« »ihre unabdingbare empirische Basis[,...] denn] die von ihr begriffenen Tendenzen und Bedingungen der Veränderung müssen in der gegebenen Gesellschaft aufweisbar sein« (Marcuse 1974: 134). Marcuse möchte Tendenzen zu und Bedingungen für Befreiung aufzeigen. Mit diesem Ansatz kann, wie in dieser Arbeit in Teil II, mit großen Begriffen wie Sensibilität, Solidarität oder Utopie gearbeitet werden, ohne zu behaupten, dass diese verwirklicht wären oder würden. Aber sie könnten wahr werden und wo sich dieser Schimmer zeigt muss genauer nachgeforscht werden. »Erscheint Fortschritt nicht mehr als Notwendigkeit und seine Machbarkeit als unrealistisch, müssen wir gegen Alternativlosigkeit in Gelegenheiten denken lernen« (Neupert-Doppler 2019: 15). Refugeeproteste sind Gelegenheiten, um praktische Solidarität zu üben.

Wenn auch Migration oder sich auf Flucht und Exil begründende Proteste kein explizites Thema seines Schreibens sind, bietet Marcuse weit mehr als Autor*innen der sogenannten zweiten oder dritten Generation der Kritischen Theorie auf moralisch-methodologischer ebenso wie auf inhaltlicher Ebene Zugänge für Diskussionen in der Refugee-Bewegung, wenn das Ziel eben nicht Verständigung (Habermas) oder Anerkennung (Honneth) im Rahmen der bürgerlichen Gesellschaft, sondern globale Befreiung (Marcuse) sein soll.²⁰ Denjenigen, die am existentiells-

20 Zurückkommend auf Mignolo könnte auch gemutmaßt werden, dass die KT der ersten Generation durch ihre eigene subjektive Erfahrung von Flucht und Exil einen anderen epistemologischen Zugang zum Elend in der Welt hatte. Bhambra kritisiert Habermas' Schweigen zum Flüchtlingselend (Bhambra 2017). Dabei arbeitet sie mit Adorno gegen Habermas und Co., erwähnt Marcuse leider jedoch nicht, obwohl er es war, der auf die antikolonialen Kämpfe schaute. In beiden Punkten – Zugang und Themensetzung – sehe ich einen großen Unterschied älterer KT gegenüber einer Kolonialität einbeziehenden Kritik des Forschungsprogramms des heutigen Ifs. Diese übt beispielsweise Allen an Habermas, Honneth und Rainer Forst: »Will sie wahrhaft kritisch sein, dann sollte die heutige Kritische Theorie ihr Forschungsprogramm und ihren begrifflichen Rahmen mit Blick auf dekoloniale und antiim-

ten unter Kapitalismus, Imperialismus und (Post)Kolonialismus leiden, denjenigen, die an Unterernährung, bei Einstürzen von Fabriken oder an Grenzen sterben, ist Marcuses Denken gewidmet. Weil es vermeidbares Leid gibt, muss alles Denken und Forschen, alle Wissenschaft darauf gerichtet sein, dies zu verhindern. In Marcuses Schriften macht sich diese Haltung bemerkbar. Freund*innen und Schüler*innen Marcuse beschrieben seine Weise Reden zu halten und zu lehren als für das Leben (siehe dem Kapitel vorangestelltes Zitat). In das Lob für Marcuses praxisbezogenes Denken, Schreiben und Lehren reiht sich auch Angela Davis ein. In ihrer Eröffnungsrede zur Konferenz zum 100. Geburtstag Marcuses 1998 erinnert sie sich: »He was received as a philosopher who urged participants in radical social movements to think more philosophically and more critically about the implications of their activism« (Davis 2004: 44). Und genau dafür soll Marcuse in dieser Arbeit handhabbar gemacht werden.

1.3 Forschungsfragen zur Erkundung widerständigen Wissens

Es gibt viel Literatur zu Marcuse und auch sehr viele Aufsätze, die damit beginnen oder schließen, wie relevant seine Theorie heute noch ist, dass sie wichtige Anstöße geben könnte oder den Fokus auf bestimmte Themen lenken kann (siehe Kapitel zwei). Doch Marcuses Theorie wird kaum als umfassender Rahmen verwendet, um Gesellschaft und/oder Bewegungen zu untersuchen. In diesem Forschungsvorhaben wird daher ein neuer Umgang mit Marcuse eingeführt, der einem Verfallen in kulturelles Dogma entgegenwirken soll. Aus den vorherigen Abschnitten dieses Kapitels begründet sich, warum in einer aktuellen Gesellschaftskritik und einem aktuellen Fokus auf soziale Bewegungen gerade die Refugee-Bewegung spannend ist: sie zeigt Grundwidersprüche der kapitalistischen Weltordnung auf und bringt koloniale Verhältnisse auf den Tisch. Die Sprecher*innen der Refugee-Bewegung, die Aktivist*innen und Theoretiker*innen zugleich sind, sind geeignete Kommentator*innen für Marcuses Theorie der Praxis. Mir als aktivistisch orientierter Wissenschaftlerin fällt es dabei zu, Vermittlungen zwischen dem in Schriften aufgespeicherten Wissen in Marcuses Kritischer Theorie, notwendigen Ergänzungen und Kritiken aus dekolonialer und feministischer Perspektive, dem theoretischen Wissen der Intellektuellen und dem entstehenden Wissen der Refugee-Bewegung zu suchen und aus den Reibungen Schlüsse zu ziehen. Aus dieser Konstellation von individuellem Wissen, kollektivem Wissen und Konzentration in Theorien entsteht etwas, das ich titelgebend widerständiges Wissen nenne.

perialistische Kämpfe und Anliegen umstrukturieren« (Allen 2019: 34), schlussfolgert Allen. Leider findet sich auch bei ihr kein (Rück)bezug auf Marcuse.

Marcuses Texte werden in einer ethnographischen Forschung mit der Refugee-Bewegung in Verbindung gebracht. Entsprechend verortet sich diese Arbeit einerseits als einen solidarisch kritisch-reflexiven Beitrag zur Kontextualisierung der Refugee-Bewegung und als Diskussionsanreiz für andere soziale Bewegungen. Andererseits soll die ältere KT durch eine Rückbindung an Praxis und heutige Debatten aktualisiert werden. Die zwei zentralen Forschungsfragen lauten daher: Sind die Schriften des Sozialphilosophen Herbert Marcuse der 1960er/70er Jahre relevant für das Verständnis heutiger gesellschaftlicher Zustände und nützlich in der Reflexion, Analyse und Weiterentwicklung von Strategien einer sozialen Bewegung? Wie kann eine Forschung in Tradition Kritischer Theorie zu und in Bewegungen aussehen und wie ist Marcuses Theorie aus dekolonialer und feministischer Perspektive zu kritisieren und zu aktualisieren?

Zu den konkreten Themen des interpretativen Teils II. werden zu Beginn des jeweiligen Kapitels detailliertere Fragen erarbeitet. Dennoch gibt es auch einige vertiefende Fragen in Bezug auf die Refugee-Bewegung, die die gesamte Arbeit durchziehen: Wie werden Rassismus und fehlende Staatsbürger*innenschaft in der Refugee-Bewegung verhandelt? Inwiefern werden sie in den Kontext von Kolonialität, Kapitalismus, Imperialismus gestellt? Auf welche Theorien und frühere Bewegungen wird Bezug genommen? Wie werden Kolonialität und Rassismus im Verhältnis zu/Verschränkung mit anderen Ungleichheitsverhältnissen (Klasse/Geschlecht) thematisiert? Wie ist das Verhältnis zwischen bürgerlichem »Engagement für Flüchtlinge«, »bürgerlichen Radikalen« (um Marcuses Worte zu wählen) und den unmittelbarer von globalen Ungleichheitsverhältnissen betroffenen Aktivist*innen? Wie können wir die Rolle von Intellektuellen in der Bewegung denken? Und was ist eigentlich meine Rolle und Position als weiße deutsche forschende Aktivistin? Was bedeutet Solidarität in diesem Kontext? Aber auch: warum gibt es unter revoltierenden Refugees und solidarischen Menschen so viele Konflikte und wie und warum gelingt es dem Establishment immer wieder, Teile des Protests zu marginalisieren und kooptieren? Wie ist, ohne hinter die Kritik der Kritischen Theorie der 1930er Jahre zurückzufallen, mit und anhand des Widerstands von Refugees revolutionäre Subjektivität zu fassen? Und wie bereits hervorgehoben interessiert mich nicht zuletzt die Frage danach, ob es in der Refugee-Bewegung Erfahrungen jenseits der etablierten Kultur gibt, die das Bedürfnis nach grundlegendem gesellschaftlichem Wandel spürbar machen. Welche Utopien werden entworfen?