

Abschluss und Ausblick

Das Leitmotiv der Kritischen Theorie lautet: Die bestehende Gesellschaft ist unter dem Aspekt ihrer Veränderbarkeit zu begreifen. Die Möglichkeiten im Sinne einer anderen Gesellschaft entwachsen aus einer Kritik der Wirklichkeit. Sie scheinen auf in den Erfahrungen des Leids und des Glücks. Sie sind erfahrbar in sozialen Institutionen, in ökonomischen Verhältnissen und politischen Prozessen, in der bildenden Kunst, der Musik und der Literatur, in Natur, Technik und Architektur sowie in Religion, Wissenschaft und Philosophie, in zwischenmenschlichen Interaktionen und individuellen Erlebnissen. Blochs »Prinzip Hoffnung« hat den Raum durchmessen, in dem die prospektiven Möglichkeiten zu vergegenwärtigen sind. Horkheimer und Adorno haben bei aller Zurückhaltung gegenüber einer bildhaften Utopie den Boden bereitet für eine gesellschaftstheoretische Verständigung über diese Möglichkeitsräume. Als Kritik der gesellschaftlichen Wirklichkeit ist sie von der Vorstellung getragen, dass das, was ist, nicht alles ist. In gewisser Weise taucht damit der Steresis-Gedanke des Aristoteles wieder auf: In der Betrachtung der Wirklichkeit manifestiert sich die Erfahrung des Mangels (στέργσις) oder – wie es scholastisch hieß – der Privation. Das sollte das Schlüsselzitat von Adorno anzeigen, welches ich dieser Untersuchung vorangestellt habe. Der Rekurs auf das, was fehlt, eröffnet Perspektiven der Veränderung des Bestehenden.¹ Nur so lüftet sich der »Schleier der Maja«. Der Möglichkeitsbegriff gehört folglich zum Kernbestand kritischen Denkens.

1 Vgl. die Anfangspassage von Blochs »Experimentum Mundi«: »[...] zuviel ist voll vom Etwas, das fehlt«. Bloch, *Experimentum Mundi*, S. 11, insbesondere aber das Gespräch zwischen Bloch und Adorno: Bloch, *Tendenz-Latenz-Utopie*, S. 366f. Bloch führt den Ausspruch »Etwas fehlt« auf Brechts Libretto zur Oper »Aufstieg und Fall der Stadt Mahagonny« zurück, aber eigentlich hätte er auf Aristoteles und den Steresis-Gedanken verweisen können oder sogar müssen.

Wenn man ein Resümee zur *Entwicklung des Begriffs der Möglichkeit* von der Antike bis zur Kritischen Theorie ziehen möchte, lägen ihm diese in Stichworten formulierten Aspekte zugrunde:

1. *Kontingenz* (Anderskönnen)
2. *Vermögen* (Etwas ist möglich aufgrund von Vermögen)
3. *Freiheit* (Praktische Möglichkeiten als Ausdruck von Handlungsfreiheit)
4. *Soziale Handlungsmacht* (Intersubjektive und kollektive Möglichkeiten)
5. *Veränderbarkeit und gesamtgesellschaftliche Transzendenz* (Möglichkeit als Transformationskategorie: Sie eröffnet die Sicht auf die Veränderbarkeit des Wirklichen)
6. *Offenheit* (Verschiedene Möglichkeiten der Veränderung ergeben sich aus dem status quo; Möglichkeiten sind gerichtet, nicht aber eindeutig determinierend; sie unterliegen einer zeitlichen Dynamik)

Gemäß dem bis auf Aristoteles zurückverfolgten Begriff wird etwas als »real möglich« bezeichnet, was aufgrund von Vermögen weder notwendig noch unmöglich ist. Als Prozessprinzipien bilden sich solche Potentiale in der Sphäre der Praxis nur teilweise aus Vermögen, die einzelnen Akteuren intrinsisch sind. Vielmehr gehen sie aus Interaktionen hervor und werden in Institutionen gebunden. Hierfür einschlägig sind Spinozas Konzeption der Macht² und Hegels Überlegungen zu individuellen und dem allgemeinen Vermögen³. Wichtig ist dabei die Einsicht in ein Konzept, das erst in der Neuzeit hervorgebracht wurde: die Wandelbarkeit ganzer Gesellschaften im Sinne von Erneuerungsprozessen. Diese Erfahrung und diese Vorstellung werden im Begriff der sozialen Möglichkeit erfasst. Fortan geht es gemäß diesem Begriff um die Wandelbarkeit maßgeblicher Institutionen zum Zwecke einer grundlegenden Veränderung der Handlungs-, Produktions- und Organisationsweisen vergesellschafteter Subjekte. Eine Kritische Theorie der Gesellschaft hat ein Interesse an Potentialen, die zum Wandel gesellschaftlicher Einstellungen, Praktiken und Institutionen beitragen. Von Belang werden einerseits diejenigen Möglichkeiten, die zu emanzipatorischen Errungenschaften in kultureller, rechtlicher, materieller und politischer Hinsicht führen. Andererseits muss eine Kritische Theorie, welche die Gewissheit abstreift, die bessere Gesellschaft werde sich schon früher oder später einstellen, diejenigen Hindernisse und Kräfte bedenken, die solche Entwicklungen verstellen, hemmen oder bereits errungene Fortschritte rückgängig machen.

Allerdings wird die Perspektive auf die Gesamtgesellschaft zum Problem: Das Ganze scheint nicht mehr zu durchschauen zu sein; es lassen sich kaum noch Potentiale und Tendenzen entdecken, die entsprechend weitreichende oder radikale Veränderungen in Aussicht stellen, wie etwa die zeitgenössischen Diagnosen zur Lage des Proletariats in Europa und Nordamerika bereits in den 1930er Jahren nahe legten.⁴ Aus dem Befund

2 Siehe im Ersten Teil dieser Untersuchung das Kapitel »II.2. Der Begriff der Handlungsmacht, die Negation des Möglichkeitsgedankens und die Irrealität der Kontingenz bei Spinoza«.

3 Siehe im Ersten Teil dieser Untersuchung das Kapitel »II.3. Von praktischen zu sozialen Vermögen. Hegel über Arbeit und Vermögen in der bürgerlichen Gesellschaft«.

4 Siehe hierzu oben im Zweiten Teil das Kapitel »III. Die eigene Zeit in Gedanken erfasst: Entwicklungsstufen des Begriffs der Möglichkeit bei Horkheimer und Adorno«, dort das Unterkapitel zur 1.

der gehemmten Potentiale und verstellten Möglichkeiten lässt sich ein Möglichkeitsbegriff entwickeln, der nicht nur Bezug nimmt auf reale Potentiale, sondern zugleich auf utopische Ressourcen zurückgreift, um sich den Deformationen in entmöglichten Zeiten nicht völlig auszuliefern. Dieser Ansatz rechnet damit, dass gesamtgesellschaftliche Möglichkeiten, also Potentiale die Gesellschaft als Ganze betreffend, oftmals gar nicht oder nur indirekt erkannt werden können. Soziale Möglichkeiten werden fortan auch im Kleinen, Besonderen gewahrt: Gleichsam werden so die Lücken im »Verblendungszusammenhang« ersichtlich, und in diesen Lücken lassen sich mögliche und alternative Formen des menschlichen Zusammenlebens erahnen. Ein derartiges prospektives und soziales Möglichkeitsdenken wurde von Adorno in Ansätzen entwickelt (Negative Utopie, Mikrologie und der Kauz). Die partielle Bestimmtheit des Möglichen drückt ein Anderskönnen aus. Sie garantiert die partielle Offenheit und Unbestimmtheit des Sozialen. In diesen Möglichkeitsräumen hat Handeln seinen Platz, in ihnen realisiert sich soziale Freiheit – oder auch nicht.

Im Folgenden sollen einige Themen benannt und strukturiert werden, die aus der Beschäftigung mit dem Möglichkeitsbegriff auch für gegenwärtige kritische Theorien der Gesellschaft von Belang sein dürften. Diese Aspekte müssten sowohl in theoretischen Versuchen über Probleme und Tendenzen der kapitalistischen Gesellschaften der Gegenwart als auch in empirischen Forschungsprojekten konkretisiert werden. Die Entfaltung des Begriffs der prospektiven und sozialen Möglichkeit, wie ich sie als Ziel dieser Studie bestimmte, bildet bestenfalls ein Bündel an Impulsen für kritische Theorien der Gesellschaft und für dementsprechende empirische Studien in der Gegenwart.⁵

Stufe des Möglichkeitsdenkens. Die Frage und die Suche nach dem Subjekt des emanzipatorischen Wandels durchzieht bis in die Gegenwart die meisten Entwürfe, die sich im weitesten Sinne als kritische Gesellschaftstheorien bezeichnen lassen. Man denke beispielsweise an: Michael Hardt und Antonio Negri, *Multitude. Krieg und Demokratie im Empire*, Frankfurt a.M./New York: 2004.

5 Da es immer schwieriger wird, von der *einen* Kritischen Theorie zu sprechen, werde ich im Folgenden von *kritischen Gesellschaftstheorien* sprechen, wenn ich die Vielfalt der gegenwärtigen Ansätze vor Augen habe, die teils gar nicht, teils nur noch lose in einen »Frankfurter Traditionszusammenhang« einzuordnen sind. Zu dieser Unterscheidung siehe Martin Saar, *Critical Theory and critical theories*, in: *Philosophy and Social Criticism*, Jg. 43 (3): 2017, S. 298f.

I. Gehemmte Potentiale und verstellte Möglichkeiten: Zum Erkenntnisinteresse einer Kritischen Theorie der Gesellschaft

Vor dem Gesetz steht ein Türhüter. Zu diesem Türhüter kommt ein Mann vom Lande und bittet um Eintritt in das Gesetz. Aber der Türhüter sagt, dass er ihm jetzt den Eintritt nicht gewähren könne. Der Mann überlegt und fragt dann, ob er also später werde eintreten dürfen. »Es ist möglich«, sagt der Türhüter, »jetzt aber nicht«.

Franz Kafka, Vor dem Gesetz

Es gibt ein kritisches Vermögen, das sich nicht erschöpft in der Negation der schlechten Wirklichkeit, nicht aufgeht in der Darstellung realer Widersprüche, wirklichen Leids und bestehenden Unrechts. Dieses Vermögen ist gerichtet auf die Alternativen zum und im Bestehenden. Es lässt sich als Vermögen des Möglichen, als Gespür für Neues und Anderes, bezeichnen. Mit diesem Vermögen korrespondiert ein leitendes Erkenntnisinteresse der Kritischen Theorie: Sie ist gerichtet auf »mögliches Anderssein« der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Die bestehenden gesellschaftlichen Institutionen und Herrschaftsverhältnisse, aber auch die Formen des Zusammenlebens, des Denkens, Fühlens und Handelns sind niemals alternativlos. Sie sind nicht nur in ihrem aktuellen Bestand, sondern auch in ihrem Andersseinkönnen zu betrachten. Die Welt könnte eine andere und obendrein bessere sein.

Kritisches Möglichkeitsdenken richtet sich gegen soziale Mechanismen, die weder die emanzipatorischen noch die regressiven Tendenzen im Bestehenden erkenntlich werden lassen. Die permanente Aktualisierung des Bestehenden verdeckt das Mögliche im Wirklichen, es wird unsichtbar. In einem ersten Schritt, so notierte es einmal Adorno, müsse die Gesellschaft deswegen in ihr Mögliches und in ihr Wirkliches unterteilt werden, um die vermeintlich versteinerten Verhältnisse aufzubrechen.⁶ Der »Bann der Gesellschaft« werde sich nur lösen, wenn Kritische Theorie von der Möglichkeit seiner Überwindung »beseelt« werde.⁷ Demzufolge entfacht der Begriff der Möglichkeit eine denkpraktische Relevanz für die Kritische Theorie: Dem Bann zu entkommen, bedeutet, die Wirklichkeit auf ihr mögliches Anderssein hin zu befragen.

Was allerdings an diesen Formulierungen irritiert, ist die Verwendung von der »Möglichkeit« oder dem »Möglichen« im Singular.⁸ Diese Möglichkeit nimmt mo-

6 Adorno, Theorie der Gesellschaft, S. 112. Diese gesellschaftlichen Verhältnisse sind aber nur »vermeintlich« versteinert: Zur Aufrechterhaltung einer modernen, rationalen und kapitalistischen Gesellschaftsformation unterliegen die maßgeblichen Institutionen oder Sozialstrukturen einer imposanten systemimmanenten Dynamik, wie Adorno bemerkt. Siehe hierzu weiter unten in diesem Kapitel.

7 Adorno, Gesellschaft, S. 19.

8 So hat etwa Alex Demirovic im Anschluss an Horkheimer von der »Möglichkeit der historischen Überwindung« der kapitalistischen Verhältnisse gesprochen: »Die kritische Theorie begründet kein moralisches Urteil oder einen ersten Begriff. Sie ist, wie Horkheimer das genannt hat, ein Existentialurteil. [...] Sie entfaltet sich als Theorie der bestehenden gesellschaftlichen Verhältniss-

nistische Züge an. Was aber veranlasst Horkheimer und auch Adorno, das mögliche Andere auf diese eine andere Gesellschaft als historische Möglichkeit zuzuspitzen? Die historische Möglichkeit der Befreiung bildet gleichsam die Negativfolie der gesellschaftlichen Wirklichkeit in ihrer »unwahren« Totalität. Dem *Monismus der historischen Möglichkeit* entspricht eine Vorstellung von gesellschaftlicher Wirklichkeit als Totalität.⁹ Die Möglichkeit im monistischen Singular reagiert auf eine historische Situation, in welcher die gesellschaftliche Wirklichkeit zur schlechten Totalität erstarrt zu sein scheint. Die mögliche, andere und bessere gesellschaftliche Totalität wird der Wirklichkeit als Denkmöglichkeit entgegengesetzt. Doch dieser negativ-utopistische Reflex wird zugleich zurückgenommen, denn die mögliche und andere Totalität rekurriert auf rationale und soziale Potentiale der eigenen Zeit, wie sie in den zeitgemäßen Praktiken, Institutionen und Theorien rekonstruiert werden. Sie lässt sich folglich nicht von der eigenen Zeit entkoppeln und ist ihr insofern immanent.

Die Versteifung auf die eine andere und bessere gesellschaftliche Totalität unterbietet die bisher erschlossenen Aspekte im Möglichkeitsdenken von Horkheimer und Adorno. Allerdings mag eine monistische Wirklichkeitskonzeption, verstanden als ein weitgehend geschlossener Herrschaftszusammenhang, insbesondere dann heuristisch wertvoll sein, wenn seine interne Ausdifferenzierung oder Konkretisierung auf empirischer Sozialforschung oder gesellschaftsdiagnostischen Überlegungen gründer¹⁰ – und dabei zugleich die monistische Totalität selbst dekonstruiert wird. Gesellschaftliche Totalität wird verwandelt; sie wird weitaus fragmentierter, durchlässiger und weniger geschlossen gedacht als es die Vorstellung eines sozialen Gesamtzusammenhanges nahe legt, der durch das Prinzip der Herrschaft, verstanden als Naturbeherrschung in Gestalt der total verwalteten Welt¹¹, konstituiert zu sein scheint.

Auch wenn Kritische Theorie und insbesondere Adornos negative Dialektik den finalen Charakter und die Abgeschlossenheit einer jeden gesellschaftlichen Totalität infrage stellen und unterlaufen, kann sie auf die Vorstellung von Totalität nicht verzichten.¹² Adorno merkt an, dass die Wirklichkeit in ihrer Ganzheit maßgeblich aus den

se derart, dass sie die Möglichkeit der historischen Überwindung anzeigt.« Alex Demirovic, *Arche Noah: zur Aktualität der kritischen Gesellschaftstheorie*, in: Rainer Winter und Peter V. Zima (Hg.), *Kritische Theorie heute*, Bielefeld: 2007, S. 71f.

- 9 Auch wenn die Vorstellung von Wirklichkeit als Totalität bei Horkheimer und Adorno auf Hegels Konzeption der Real- oder Rechtsphilosophie und Marxens Kritik der politischen Ökonomie zurückzuführen ist, wird sie als ein Gesamtzusammenhang begriffen, der dem foucaultschen Verständnis von sozialer Macht ähnelt. Axel Honneth bezeichnet die foucaultsche Konzeption von sozialer Macht als monistisch und beschreibt seine Entwicklung im Werk von Foucault wie folgt: »An die Stelle von kulturell bestimmenden Wissensformen, deren Geschichte für den Zeitraum der europäischen Moderne untersucht werden sollte, treten nun institutionelle und kognitive Strategien der Sozialintegration, deren stabilisierende Wirkung für die Gesellschaft des modernen Europa analysiert werden sollen.« Honneth, *Kritik der Macht*, S. 172.
- 10 Siehe zum Monismus einer machtförmigen sozialen Ordnung und zu den Möglichkeiten der Kritik, die auf empirische und diagnostische Einsichten fußen: Martin Saar, *Macht und Kritik*, in: Rainer Forst et al. (Hg.), *Sozialphilosophie und Kritik*, Frankfurt a.M.: 2009, S. 587.
- 11 Zur »verwalteten Welt« vgl. Adorno, *Kultur und Verwaltung* (1960), in: ders., *Gesammelte Schriften* Bd. 8, Frankfurt a.M.: 1997, S. 125ff.
- 12 Eine bekannte Begründung, warum die Totalität sowohl in ihrer aktuellen als auch in ihrer möglichen Gestalt für Gesellschaftstheorie unverzichtbar ist, entwickelt Adorno anhand der Kritik an

»Einzelheiten des gesellschaftlichen Lebens« resultiert und nur in ihnen erblickt werden kann.¹³ Auch die Möglichkeit der anderen Gesellschaft kann nicht bloß abstrakt behauptet werden, sondern wird durch die »Erfahrungen des Einzelnen« und in der »Deutung dieser Erfahrung des Einzelnen« ersichtlich. Diese andere Gesellschaft, die gegen die bestehenden sozialen Verhältnisse gehalten wird, bliebe inhaltsarm, wenn das mit ihr bezeichnete mögliche Anderssein nicht aus »Einzelnem« und »Konkreten« geschöpft wird: Im Einzelnen und Konkreten »überwintert das Potential einer besseren Einrichtung der Gesellschaft, die eine wäre, in der das Viele ungefährdet und friedlich miteinander existieren könnte.« Erst aus der Konstellation von besonderen Potentialen und daraus resultierenden Möglichkeiten erscheint in groben Umrissen die andere Gesellschaft – als diejenige historische Möglichkeit, welche eine bessere Ausgestaltung der maßgeblichen sozialen Institutionen bedeutete. »Besser« wären diese Institutionen, weil sie ein friedliches, gemeinsames Leben aller ermöglichen würde, gerade weil sie die Entfaltung einer jeden Person in ihrer Individualität zu garantieren beanspruchten. Das gemeinsame Leben der vielen als Gesellschaft im Gegensatz zur Uniformierung aller in einer (Volks-)Gemeinschaft wird zum zentralen Charakteristikum der historisch möglichen, »besseren [...] Gesellschaft«.

Wenn sich dieser anderen Gesellschaft als historische Möglichkeit nur im Einzelnen und Besonderen angenähert werden kann, so entwickelt Gesellschaftstheorie ein Interesse an sozialen Potentialen – genauer: Sie beabsichtigt, diejenigen Potentiale in der gesellschaftlichen Wirklichkeit zu erkunden, die auf diese andere historische Möglichkeit hindeuten. Allerdings wurde spätestens mit Beginn der zweiten Stufe des Möglichkeitsdenkens bei Horkheimer und Adorno ein Modell angezweifelt, das problemlos eine Erkenntnis der anderen Gesellschaft aus einer Kritik der Wirklichkeit zu vollführen können meint. Bereits Marx ging zwar auf die Schwierigkeit ein, dass gewisse Potentiale der Veränderung gehemmt und damit gesellschaftlicher Fortschritt (noch) nicht zustande kommt, obwohl die Bedingungen hierfür vorhanden sind. Doch diese *gehemmten Potentiale* und die mit ihnen verbundenen sozialen Möglichkeiten lassen sich prinzipiell erkennen. Gemäß dem »Konstitutionstheorem«, das Demmerling aus der 8. Feuerbachthese von Marx ableitet, kann das auch gar nicht anders sein: Was Menschen erzeugt haben, ist auch durch Menschen veränderbar.¹⁴ Gehemmte Potentiale sind demzufolge ein Problem der menschlichen Praxis und des gesellschaftlichen Bewusstseins, nicht aber drückt sich hierin ein Unvermögen der Theorie aus. Die Kritik der politischen Ökonomie scheint befähigt, die maßgeblichen sozialen Potentiale zu erkennen, auch wenn sie praktisch gehemmt sind. Die Lähmung des Möglichkeitssinns hingegen, wie sie für

sozialwissenschaftlichen Strömungen, die auf die Totale verzichten. Die Begründung selbst ist eine praktische: »man wagt das Ganze nicht mehr zu denken, weil man daran verzweifeln muß, es zu verändern.« Theodor W. Adorno, *Zur Logik der Sozialwissenschaften* (1962), in: ders., *Soziologische Schriften* Bd. 1, Frankfurt a.M.: 1997, S. 565.

13 Adorno, *Diskussionsbeitrag zu »Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft?«* (1968), in: ders., *Gesammelte Schriften* Bd. 8, Frankfurt a.M.: 1997, S. 586. Auch die weiteren Zitate in diesem Absatz finden sich ebendort und auf der folgenden Seite.

14 Demmerling, *Sprache und Verdinglichung*, S. 29. Damit wird die aristotelische Grundfigur der praktischen Möglichkeit ergänzt: Möglich ist erstens das, was durch uns geschehen kann (Aristoteles). Veränderbar ist zweitens das, was Menschen geschaffen haben (Marx).

Horkheimer und Adorno in der zivilisatorischen Katastrophe allgegenwärtig wurde, führt zu einem Erkenntnisproblem, das die Lage verschärft: Die *maßgeblichen Möglichkeiten der Veränderung* und die Alternativen zum Bestehenden scheinen *verstellt* – und damit auch der Erkenntnis entzogen. Die hierdurch erzeugte Ideologie scheint total geworden zu sein: Ideologie ergibt sich dann als erfolgreiche Verschleierung der gegebenen Herrschaftsverhältnisse *und* als erfolgreiche Verstellung des Anderen:

»Verhindert die Einrichtung der Gesellschaft, automatisch oder planvoll, durch Kultur- und Bewußtseinsindustrie und durch Meinungsmonopole, die einfachste Kenntnis und Erfahrung der bedrohlichen Vorgänge und der wesentlichen kritischen Ideen und Theoreme; lähmt sie, weit darüber hinaus, die bloße Fähigkeit, die Welt konkret anders sich vorzustellen, als die überwältigend denen erscheint, aus denen sie besteht, so wird der fixierte und manipulierte Geisteszustand ebenso zur realen Gewalt, der von der Repression, wie einmal ihr Gegenteil, der freie Geist, diese beseitigen wollte.«¹⁵

Ideologie verschleiert nicht nur, sie lähmt. Die Lähmung findet auf Ebene der Praxis und auf Ebene der Wahrnehmung, Erfahrung und Erkenntnis statt. Sowohl die Lähmung einer emanzipatorischen Praxis als auch die Lähmung des Möglichkeitssensoriums sind von eminentem Interesse für die Kritische Theorie. Sie hat sich deswegen in ihrem Forschungsprogramm darauf zu verständigen, wie diese gehemmten praktischen Potentiale und verstellten Möglichkeiten innerhalb des Wirklichen aufgegriffen, verworfen oder freigelegt werden können.¹⁶ Darauf werde ich im Folgenden näher eingehen.

Das Theorem der *gehemmten Potentiale* geht zurück auf marxistisch geprägte Überlegungen zum Spätkapitalismus bei Horkheimer und Adorno. Kritische Theorie, so Adorno noch 1968, muss die sozialen Antagonismen ersichtlich werden lassen, die unter der friedlichen Oberfläche gären.¹⁷ Die Rede von sozialen Antagonismen ist deswegen für angewandtes Möglichkeitsdenken von Belang, weil sich derartige Widersprüche als Gegensatz von Wirklichkeit und gehemmter Möglichkeit begreifen lassen. Einer an Marx orientierten Gesellschaftstheorie erscheinen gewisse Möglichkeiten deswegen als gehemmt, weil sie in Gestalt von hoch entwickelten Produktivkräften auftreten, die keineswegs den herrschenden Produktionsverhältnissen entsprechen. Privateigentum an Produktionsmittel, heteronome Arbeit und Raubbau an der Natur sind Ausdruck von Verhältnissen, die als veraltet erscheinen. In den spätkapitalistischen Produktivkräften reifen Potentiale heran, die transformative Kräfte entfachen könnten, aber bisweilen falsch aktualisiert wurden:

15 Adorno, Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft?, S. 364.

16 Zwar entwickelt Macdonald aus den Schriften Adornos ein Konzept von »blocked possibilities«, aber diese Differenzierung zwischen gehemmten Potentialen und verstellten Möglichkeiten ist hier nicht zu finden: Macdonald, What would be different, S. 56ff.

17 Theodor W. Adorno, Einleitung in die Soziologie (Vorlesung 1968), Frankfurt a.M.: 2003, S. 72. Habermas hat diese friedliche Oberfläche als Klassenkompromiss im Wohlfahrtsstaat gedeutet: Jürgen Habermas, Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien, in: ders., Die Neue Unübersichtlichkeit. Kleine Politische Schriften V, Frankfurt a.M.: 1985, S. 147f.

»Signatur des Zeitalters ist die Präponderanz der Produktionsverhältnisse über die Produktivkräfte [...]. Daß der verlängerte Arm der Menschheit zu fernen und leeren Planeten reicht, daß sie es aber nicht vermag, auf dem eigenen ewigen Frieden zu stiften, bringt das Absurdum, auf welches die gesellschaftliche Dialektik sich hinbewegt, nach außen.«¹⁸

Die Potentiale einer friedlichen Entwicklung der menschlichen Zivilisation sind vorhanden, doch sie werden nicht realisiert. Vielmehr wird ein Unvermögen unter den im Spätkapitalismus Lebenden ausgemacht, solch eine Entwicklung unter bestehenden Produktionsverhältnissen einzuleiten: Die progressiven Potentiale werden gehemmt. In Hinblick auf das Theorem der gehemmten Potentiale sind zwischen der ersten und der dritten Stufe des Möglichkeitsdenkens bei Horkheimer und Adorno keine großen Unterschiede festzustellen. Das letzte Zitat stammt von Adorno aus dem Jahr 1968, Horkheimer formuliert schon 1937:

»Die bürgerliche Wirtschaft war darauf angelegt, daß die Individuen, indem sie für ihr eigenes Glück sorgen, das Leben der Gesellschaft erhalten. Dieser Struktur wohnt jedoch eine Dynamik ein, kraft deren schließlich [...] phantastische Macht auf der einen, materielle und intellektuelle Ohnmacht auf der anderen Seite sich anhäuft. Die ursprüngliche Fruchtbarkeit dieser Organisation des Lebensprozesses verwandelt sich in Unfruchtbarkeit und Hemmung.«¹⁹

Die so beschriebene Ohnmacht ist Ausdruck von Herrschaftsverhältnissen, welche vorhandene Möglichkeiten hemmen. Wenn etwas aufgrund von Vermögen »realmöglich« genannt werden kann, so sind gehemmte Potentiale Ausdruck eines *Unvermögens*. Es ist das Unvermögen, die vorhandenen Potentiale zum Zwecke einer erstrebenswerten Veränderung der Produktionsverhältnisse einzusetzen. Sofern diese gehemmten Potentiale als solche erkannt werden können, wäre es aber vorstellbar, diese Hemmung als Mangel zu begreifen, der überwunden werden soll. Das betrifft politische und insbesondere ökonomische Macht, durch die potentieller Wandel blockiert wird. Gehemmt sind diejenigen gesellschaftlichen Kräfte, welche etwa die bestehenden Eigentumsverhältnisse wirksam unterlaufen könnten. Kritische Theorie heute wäre demgemäß in die Lage zu versetzen, (wieder) intensiver auf solche ökonomischen und rechtlichen Institutionen und Prozesse einzugehen, die emanzipatorischen Wandel hemmen. Ausschließlich normative Betrachtungen zu der besseren und anderen Gesellschaft verfehlen das Interesse an der Veränderung des Bestehenden: Die Lösung von Blockaden und die Freisetzung von transformativen Potentialen ergibt sich kaum nur aus gedanklichen Resultaten eines guten Willens.

An keiner Stelle meiner Untersuchung ist allerdings der postulierende Charakter stärker ausgeprägt. Kritische Gesellschaftstheorien verfügen, soweit ich das zu überblicken vermag, derzeit über keine ausgereiften politökonomischen Ansätze, auf denen solche Potentialanalysen aufbauen könnten.²⁰ Hier wird ein eklatantes *Unvermögen*

18 Adorno, Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft?, S. 363.

19 Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie, S. 186.

20 Als ein aussichtsreicher Kandidat könnten sich die Überlegungen zu »Landnahme« und »Wirtschaftsdemokratie« im Umfeld von Klaus Dörre ergeben, würden sie weniger an Konzepte und

der Theorie und damit korrespondierender Sozialforschung ersichtlich. Es zu beheben, dürfte zu den dringlichen Aufgaben gegenwärtiger Theorie und Forschung gerechnet werden, weil sich dieses Defizit selbst als Teil der Blockade sozialer Möglichkeiten herausstellt.

Das Theorem der *verstellten Möglichkeiten* weist auf eine Lähmung des Denkens selbst hin. Diese Lähmung ließe sich auch als »Möglichkeitsvergessenheit« bezeichnen, eine Lähmung, die in entmöglichten Zeiten besonders ausgeprägt ist.²¹ Möglichkeitsvergessenheit hat Horkheimer als Denken in hypothetisch-disjunktiven Urteilen charakterisiert und Adorno als identifizierendes Denken spezifiziert. Solches Denken ist Ausdruck des »Banns der Gesellschaft«. Es versteift sich auf das Gegebene, drückt bloße Immanenz aus und bedeutet Regression auf das, was ist. Dabei immunisiert sich das Denken gegenüber dem, was sein kann. Es verliert die Fähigkeit, aus gesellschaftlichen Potentialen erstrebenswerte Möglichkeiten der Veränderung zu deuten. Es ist Ausdruck einer Geisteshaltung, die dem vernünftigen Erfassen der Wirklichkeit kaum noch Raum für Neues und Anderes lässt.²² Solche Hemmnisse können durch Ideologie bewirkt und entsprechend kritisiert werden. Sie können aber auch aus psychischen Auffälligkeiten, wie etwa Neurosen, resultieren:

»Neurosen sind Stützen der Gesellschaft; sie vereiteln bessere Möglichkeiten der Menschen und damit das objektiv Bessere, das die Menschen herbeiführen könnten. Die Instinkte, die über den falschen Zustand hinausdrängen, stauen sie tendenziell auf den Narzißmus zurück, der im falschen Zustand sich befriedigt.«²³

Generell werden Ängste als gesamtgesellschaftlich bedeutsame Hemmnisse betrachtet, die Möglichkeiten verstellen. Zu denken sei etwa an die Angst vor sozialem Abstieg und der Marginalisierung, die zur unbedingten Regelbefolgung ausschlaggebend mo-

Theorien anknüpfen, die an die geistige Situation der 1970er Jahre in Europa erinnern. Klaus Dörre et al., *Soziologie – Kapitalismus – Kritik. Eine Debatte*, Frankfurt a.M.: 2009, S. 21ff. und S. 245ff. Vielleicht wären noch Paul Mason oder Thomas Piketty zu nennen. Doch bei Piketty mangelt es an solchen politökonomischen Analysen, die weitreichende Alternativen zum status quo aufweisen könnten. Bei Mason hingegen sind zwar solche Perspektiven – unter dem Schlagwort »Postkapitalismus« – vorhanden, aber die ökonomische Analyse ist wenig ausgeprägt, bleibt im Vagen und Exemplarischen. Vgl. Thomas Piketty, *Das Kapital im 21. Jahrhundert*, München: 2014 sowie Mason, *Postkapitalismus*. Jüngst aber hat Piketty diese prospektive Lücke zu schließen versucht mit der Idee eines partizipativen Sozialismus: Thomas Piketty, *Kapital und Ideologie*, München: 2020. Als produktiv erweisen sich Überlegungen zur Allmende und den Commons. Vgl. Elinor Ostrom, *Die Verfassung der Allmende. Jenseits von Staat und Markt*, Tübingen: 1999. Die Anknüpfungen an die Commons-Bewegung sind von Belang, sofern sie politische und ökonomische Analysen liefern, welche über flüchtige Zeitdiagnosen (Finanzkrise etc.) hinausreichen, um die gehemmten Potentiale in kapitalistischen Gesellschaften der Gegenwart aufzuzeigen. Vgl. Silke Helfrich (Hg.), *Commons. Für eine neue Politik jenseits von Markt und Staat*, Bielefeld: 2014.

21 Siehe hierzu die letzten Seiten des Kapitels »Stufe 2: »Auschwitz« oder die Lähmung des Möglichkeitssinns« im dritten Abschnitt des Zweiten Teils dieser Untersuchung.

22 Siehe zum Begriff des Neuen im Gegensatz zum Begriff des Immergleichen bei Adorno: Zirden, *Theorie des Neuen*, S. 91f. und S. 108ff.

23 Adorno, *Negative Dialektik*, S. 293.

tiviert.²⁴ Solche psychischen Blockaden und gesellschaftlich erzeugten Affekte tragen dazu bei, dass Möglichkeiten verstellt werden oder unerkannt bleiben. Auch die »Kulturindustrie« stellt einen derartig absorbierenden Mechanismus dar.²⁵ Daraus resultiert ein mangelndes Phantasievermögen – oder allgemeiner ausgedrückt: ein *fehlendes Sensorium für das Mögliche im Wirklichen*. So seltsam das klingen mag: Die Möglichkeit der Bewusstwerdung verstellter Möglichkeiten resultiert aus Vermögen, die selbst erst entfesselt und entfaltet werden müssen. Der Entfesselung dieser Vermögen zur Erfahrbarkeit und Erkenntnis von gesellschaftlichen Möglichkeiten ist insbesondere Adorno verpflichtet. Weniger kann eine negative Dialektik soziale Potentiale und erstrebenswerte Möglichkeiten der gesellschaftlichen Entwicklung aus dem Wirklichen positiv bestimmen. Vielmehr geht es ihr um die Freilegung derjenigen intellektuellen Potentiale und ästhetischen Zugangsweisen, die zusammen ein möglichkeitsaffines Sensorium bilden könnten. Es wäre ein Sensorium, um Immanenzzusammenhänge zu durchbrechen, welche verhindern, die Möglichkeiten des Sozialen zu erblicken und zu ergreifen. Das mag wenig sein, ist aber auch nicht nichts.

Auf die Frage, wie es zur *Hebung von verstellten Möglichkeiten* kommen könnte, entwickeln Horkheimer und Adorno keine allgemeine oder umfassende Antwort, vielleicht kann es sie auch gar nicht geben. Adorno macht zumindest auf zwei Indizien-Komplexe aufmerksam, an denen es anzusetzen gilt: Sie zeigen an, dass eine am Bestehenden ausgerichtete Sicht auf die Wirklichkeit zu *Mangelercheinungen* führen. Einerseits wird der Mangel in *individuellem Leid* oder in der Not gegenwärtig. Dieser Mangel gewinnt eine gesellschaftliche Dimension, wenn er nicht durch psychische Mechanismen absorbiert wird, die ihn blindlings auf Unzulänglichkeiten der vereinzelter Subjekte zurückführen.²⁶ Andererseits deuten bestimmte Formen von Wut darauf hin, dass der Möglichkeitsraum verstellt ist. Erfahrungen der Ohnmacht entladen sich in Wut, wenn kein Weg mehr zu bestehen scheint, der aus der als unhaltbar empfundenen eigenen Lage herausführt. Frustration schlägt in *Gewalt* um. Adorno diagnostiziert eine entsprechende Wut etwa im Bürgertum zuzeiten des Faschismus, weil es seine anvertraute Lebensweise nur noch stark eingeschränkt fortführen kann:

»[A]m je eigenen Interesse hat sich die Wut eingemischt, daß man es eigentlich ja doch nicht mehr wahrzunehmen vermag, daß es anders und besser möglich wäre.

24 Adorno, Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie, S. 46. Grundsätzlich behandelt Adorno »die Angst« in der »Negativen Dialektik«: »Kategorien wie die Angst, von denen zumindest nicht zu stipulieren ist, sie müßten für immer währen, werden durch ihre Transfiguration Konstituenten von Sein als solchem, ein jener Existenz Vorgeordnetes, ihr Apriori.« Adorno, Negative Dialektik, S. 125.

25 Horkheimer und Adorno, Dialektik der Aufklärung, S. 177.

26 Das war ein Erfolgskriterium, das Horkheimer auführte, um sozialpsychologisch zu erklären, warum autoritäre Strukturen unentwegt auch von denjenigen reproduziert werden, die unter ihnen leiden: »Für die Herausbildung des autoritären Charakters ist besonders entscheidend, daß die Kinder unter dem Druck des Vaters lernen, jeden Mißerfolg nicht bis zu seinen gesellschaftlichen Ursachen zurückzuführen, sondern bei den individuellen stehenzubleiben und diese entweder religiös als Schuld oder naturalistisch als mangelnde Begabung zu hypostasieren.« Horkheimer, Autorität und Familie (1936), S. 399.

Die Bürger haben ihre Naivität verloren und sind darüber ganz verstockt und böse geworden.«²⁷

Diese hier nur exemplarisch und schemenhaft dargelegten Impulse oder Regungen werden zum Gegenstand der Kritischen Theorie, weil sich durch sie verstellte Möglichkeiten des Anderen vergegenwärtigen lassen.²⁸ Bewusster Mangel oder erfahrenes Leid werden zum Fundament der Erschließung von Möglichkeiten, weil ihnen eine Bewegung oder ein Streben innewohnt, das vergegenwärtigte Defizit zu überwinden: Möglichkeiten, die auf *Abschaffung von Leid* zielen, transzendieren das Bestehende.²⁹ Zuerst kommt es also darauf an, den oftmals als individuell erfahrenen Mangel zu kontextualisieren und zu historisieren: Etwas fehlt nicht immer oder »an sich«, sondern was fehlt, ergibt sich aus den bestehenden gesellschaftlichen Möglichkeits-Wirklichkeits-Gefügen. Aufgabe einer Kritischen Gesellschaftstheorie ist es, die Überschreitungen begrifflich zu erfassen, indem sie diese Impulse, die auf Abschaffung von Leid gerichtet sind, aufgreift und somit verstellte Möglichkeiten sichtbar werden lässt.

Eine so verstandene Kritische Theorie als Wissenschaft vom Mangel hat ein Interesse an *peripheren Prozessen oder randständigen Personen* zu entwickeln, um zumindest eine Ahnung davon zu erlangen, was »anders und besser möglich wäre«. Abseitige gesellschaftliche Phänomene oder marginalisierte Subjekte können auf Möglichkeiten des Anderen im Bestehenden hindeuten. Derartige Untersuchungen, so ließe sich sagen, sind »parasitär«.³⁰ Adorno hat, wie ich es mit den Figuren des Kauzes und des Bohemien zu illustrieren versuche³¹, mikrologische Studien vor Augen, wenn es darum geht, einen Zugang zu verstellten Möglichkeiten zu entwickeln. Sie erweisen sich als Konstellationen von Devianz und Divergenz: Im Widerspenstigen und Widerständigen – sozusagen in »negativer Praxis« – werden verstellte Möglichkeiten aufgedeckt. Sie resultieren aus Abneigung gegenüber eingespielten Praktiken, einem mehr oder weniger artikulierten Mangel oder subjektivem Leiden an der Wirklichkeit, auf denen sich eine Kritik dieser gesellschaftlichen Wirklichkeit aufbauen ließe.

Gesamtgesellschaftliche Möglichkeiten, welche eine Überwindung bestehender Herrschaftszusammenhänge implizieren, werden aber daraus nicht oder zumindest nicht direkt und positiv abgeleitet. Der Eindruck, dass Adorno etwa aufgrund des Theorems der fortschreitenden Naturbeherrschung kaum noch Auswege aus dem status quo für tragfähig hält, kann zumindest nicht völlig von der Hand gewiesen werden. Gehemmt ist eine das Bestehende überwindende soziale Dynamik, und es ist nicht abzusehen, wie sie sich entbinden lassen könnte:

27 Adorno, *Minima Moralia*, Aph. 14, S. 37.

28 Adorno ist sich aber auch der »Gefahr des Psychologismus« bewusst, die ein solcher Ansatz mit sich bringen könnte. Vgl. Adorno, *Reflexionen zur Klassentheorie* (1942), S. 389.

29 Adorno, *Negative Dialektik*, S. 29 und S. 395.

30 Marchart, *Das unmögliche Objekt*, S. 358. Marchart charakterisiert eine sozialontologisch fundierte Gesellschaftstheorie als parasitär, weil sie nicht mit logischen Strukturen und wohlfeilen Definitionen aufwarten könne bei der Bestimmung ihres »Objekts« namens Gesellschaft, sondern auf die Widersprüche, Aporien und Antagonismen ihres Gegenstands einzugehen und marginalisiertes Anderes zu erforschen habe.

31 Siehe oben das Kapitel »Stufe 3: Überwindung der Schockstarre: Bestimmte Negation der Möglichkeitslähmung« im dritten Abschnitt des Zweiten Teils dieser Untersuchung.

»Konkreter heißt Dynamik, in der Geschichte bis heute, zunehmende Beherrschung äußerer und innerer Natur. Ihr Zug ist eindimensional, geht zu Lasten der Möglichkeiten, die der Naturbeherrschung zuliebe nicht entwickelt werden; stur, manisch das Eine verfolgend, verschlingt die losgelassene Dynamik alles andere. Indem sie das Viele reduziert, potentiell dem beherrschenden Subjekt gleichmacht und dem, was ihm an gesellschaftlichen Instanzen entspricht, verkehrt Dynamik sich selbst ins Immergleiche, in Statik. Als Prinzip der sich durchsetzenden Identität duldet sie ein Anderes sowenig wie Herrschaft irgend etwas, was ihr nicht gliche.«³²

Diese Charakterisierung gesellschaftlicher Totalität unter Prämissen der zunehmenden Naturbeherrschung (innere und äußere Natur) lässt *soziale Gruppierungen* aus dem Blickfeld verschwinden, die sich widerspenstig und widerständig verhalten. Vorausgesetzt, die »Möglichkeit des Anderen« kann an Leiderfahrungen und abweichenden Subjekten entwickelt werden, ist nicht einzusehen, warum öffentlich artikulierter Dissens, sozialer Protest und politische Konflikte keine Berücksichtigung mehr finden. Denn auch in diesen devianten und divergenten Erscheinungsformen können verstellte Möglichkeiten vergegenwärtigt werden. Adorno übertreibt maßlos, wenn er die Integrationsleistungen des Spätkapitalismus so verabsolutiert, dass jegliche dieser politischen Regungen, wie sie etwa aus solidarischen Verbänden hervorgehen, gar nicht mehr Gegenstand einer Theorie werden können.³³ Adorno verstellt damit selbst soziale Möglichkeiten – seien sie emanzipatorisch oder regressiv. Er verunmöglicht relevante Zugangsweisen zu alternativen Möglichkeiten des Zusammenlebens, wie sie sich etwa in Kooperativen oder Genossenschaften zeigen, die – wie der Kauz – gewiss nicht »die« gesamtgesellschaftliche Alternative repräsentieren, aber in ihrem marginalisierten und auch bedrohten Dasein ein Gespür für dieses Andere reifen lassen können. Demzufolge besteht eine Aufgabe von kritischen Theorien heute darin, diese Formen sozialer Abweichung zu beleuchten. Hier wäre beispielsweise ein deutender Zugriff auf »kommunikative Macht«³⁴ in sozialen Protestbewegungen naheliegend.³⁵ In Hinblick auf alternative Produktions- und Lebensgemeinschaften in Geschichte und Gegenwart ließe sich das Verständnis für soziale Möglichkeiten jenseits von Kapital und

32 Adorno, Über Statik und Dynamik als soziologische Kategorien, S. 235.

33 Honneth, Kritik der Macht, S. 84f.

34 Habermas, Faktizität und Geltung, S. 185f. Vgl. Gunnar Hindrichs, Kommunikative Macht, in: Philosophische Rundschau, 56 (4): 2009, S. 274f.

35 Dabei ist eine Glorifizierung von politischem Protest keineswegs angemessen: »Aus der Abstiegs-gesellschaft erwächst aber auch eine ernst zu nehmende politische Gefahr: dass regressive Modernisierung und postdemokratische Politik zu einer autoritären Strömung führten, die sich der liberalen Grundlagen unserer Gesellschaft entledigt.« Oliver Nachtwey, Die Abstiegs-gesellschaft. Über das Aufbegehren in der regressiven Moderne, Berlin: 2016, S. 233. Nachtwey hat die neuen rechten Protestbewegungen in Europa, insbesondere »Pegida«, vor Augen. Bemerkenswert ist diese Studie noch aus zwei weiteren Gründen. Erstens wird in Bezug auf die rechten Bewegungen auf Adornos Überlegungen zum autoritären Charakter verwiesen. A.a.O., S. 220ff. Zweitens endet Nachtwey mit der Feststellung, dass man nun »Alternativen und Auswege aus der Abstiegs-gesellschaft« diskutieren müsse, um die regressive in eine solidarische Modernisierung zu überführen. A.a.O., S. 233.

Konsum schärfen. Mir scheint, dass in diesem intermediären Ressort – zwischen Individuum und gesellschaftlicher Totalität – gegenwärtig die größten Schätze zu heben sind. So entstünde ein schärferes Bild der Transformationspotentiale einer anderen Gesellschaft. Ungenügend wäre es allerdings, die so gehobenen sozialen Möglichkeiten lediglich an einer Perlenkette aufzufädeln. Sie müssen – auch in ihren Defiziten – im Rahmen gesellschaftstheoretischer Reflexionen und sozialwissenschaftlicher Studien behandelt werden, nämlich als besondere Erscheinungsformen von alternativen Möglichkeiten inmitten der gesellschaftlichen Wirklichkeit.

Wenn, wie bei Adorno, soziale Potentiale unberücksichtigt bleiben, weil intersubjektive Formen der Devianz und Divergenz ausgeblendet werden, mag es verlockend erscheinen, diesen Mangel durch einen Zugriff auf die Wirklichkeit in einer hegelianischen Tradition zu kompensieren: Der *objektive Geist* kehrt – wenn auch gestutzt – bei Horkheimer und Adorno zurück. Nicht nur leiden vereinzelte Subjekte. Vielmehr lässt sich ihr Leid objektivieren, es betrifft die Gesellschaft als Ganze – und zwar unter dem Gesichtspunkt der »Verwirklichung der Vernunft«.³⁶ Diese geschichtlich gewordene Vernunft entbirgt in der Moderne Vorstellungen des gelingenden Lebens im Sinne der Selbstverwirklichung aller. Hegelianisch ist dieses Konzept zu nennen, weil sich Freiheit in praktischen Zusammenhängen realisiert, sich in Institutionen verkörpert und in einer sozialen Ordnung strukturiert und verstetigt wird. Die Potentiale der Vernunft, wie sie innerhalb einer Epoche heranreifen konnten, werden in ihr zumeist nicht vollends ausgeschöpft: Die historische Vernunft wird nur bedingt realisiert, ist in vielerlei Hinsicht blockiert oder entstellt.³⁷ Diese Differenz zwischen möglicher und wirklicher Vernunft wird, wie Honneth darlegt, als ein Mangel oder Leiden empfunden. In dieser Differenz werden *Pathologien des Sozialen* ersichtlich:

»Die Abweichungen von dem Ideal, das mit der gesellschaftlichen Verwirklichung des vernünftigen Allgemeinen zu erreichen wäre, lassen sich als soziale Pathologien beschreiben, weil sie mit einem leidvollen Verlust an Chancen der intersubjektiven Selbstverwirklichung einhergehen müssen.«³⁸

In solchen Pathologien wird das unverwirklichte *Vernunftpotential* erkannt. Der Realisierung dieser historischen Vernunft steht eine funktionale Rationalisierung im Wege, die

36 Siehe hierzu im Ersten Teil der vorliegenden Untersuchung das Kapitel »II.3. Von praktischen zu sozialen Vermögen. Hegel über Arbeit und Vermögen in der bürgerlichen Gesellschaft« sowie das Kapitel »III.1. Die Kritik der hegelschen Wirklichkeitskonzeption angesichts der Potentialität sozialer Verhältnisse bei Marx«.

37 In Hinblick auf die Vernunftpotentiale der Moderne interpretiert Habermas diesen Gedanken, wie er sich bei Lukács, Benjamin, Bloch, Marcuse, Horkheimer und Adorno finden lasse, wie folgt: »Allein für Linkshegelianer [...] liegt die Rettung aus dem universalen Sog der kapitalistischen Verdinglichung nicht in der Rückwendung zu den römischen Wurzeln des Katholizismus oder den Klassikern beziehungsweise Ursprüngen der griechischen Philosophie, sondern in der revolutionären Entbindung der in der Moderne aufgestauten, aber einstweilen entstellten Potentiale.« Jürgen Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie*. Bd. 1: Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen, Berlin: 2019, S. 40.

38 Axel Honneth, *Eine soziale Pathologie der Vernunft. Zur intellektuellen Erbschaft der Kritischen Theorie*, in: ders., *Pathologien der Vernunft. Geschichte und Gegenwart der Kritischen Theorie*, Frankfurt a.M.: 2007, S. 35.

alle Bereiche des Zusammenlebens durchdringt: Vernunft verkommt zum Instrument der Durchsetzung von Herrschaft und wird beliebigen Zwecken unterworfen. Unter kapitalistischen Verhältnissen kann sich diese instrumentelle Vernunft in den maßgeblichen Interaktionsformen und Institutionen des gesellschaftlichen Seins durchsetzen, sie verdrängt ihren Widerpart, den Horkheimer als »objektive Vernunft« bestimmte.³⁹ Die rationalen Ressourcen, aus denen ein gelingendes Leben aller entspringen könnte, verlieren angesichts dieser Entwicklung zunehmend an Bedeutung. Da sich die Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft dieser Entwicklung ohnmächtig ausliefern, kann sie als pathologisch eingestuft werden: Diese Verhältnisse werden ertragen, entspringen also nicht der bewussten Willensentscheidung.

So wird über die Vorstellung der gesellschaftlichen Rationalität einerseits die Idee der Gesellschaft als Totalität zum Gegenstand von Wirklichkeits-Möglichkeits-Bestimmungen. Andererseits eröffnet die Reflexion auf die Wirklichkeits-Möglichkeits-Differenz, vermittelt über soziale Pathologien, einen Zugang zu gehemmten Potentialen und verstellten Möglichkeiten in intersubjektiven Zusammenhängen, also in sozialen Gruppen, in Netzwerken und Institutionen: Auf das Leiden der vergesellschafteten Akteure an der bestehenden Unfreiheit, an verwehrten Möglichkeiten der »kooperativen Selbstverwirklichung«, hat sich Kritische Theorie zu richten, um im Kontrast zur durch instrumentelle Vernunft verstümmelten Wirklichkeit die *emanzipatorisch-rationalen Potentiale* im Wirklichen zu erschließen. Untersuchungen, die derartige Potentiale und soziale Möglichkeiten in der Wirklichkeit aufzuspüren versuchen, sind bei Horkheimer und Adorno gerichtet auf und bestimmt durch recht vage Vorstellungen einer befreiten und versöhnten Gesellschaft. Sofern diesen Ideen der Freiheit und Versöhnung eine potentielle Wirksamkeit in der eigenen Zeit attestiert werden kann, handelt es sich um »reale« Vernunftpotentiale. Sofern die Wirksamkeit dieser Ideen in eine unbestimmte Zukunft projiziert werden, handelt es sich um utopische Splitter eines richtigen und gelingenden Zusammenlebens. So wird bei der Erörterung von rationalen Potentialen eine Unterscheidung ersichtlich, die im folgenden Kapitel zu vertiefen ist, weil sie einen Begriff der prospektiven und sozialen Realmöglichkeit anreichert: Es ist die Unterscheidung zwischen immanenten und utopischen Möglichkeiten.

In derartigen Überlegungen gelangt ein Begriff der Möglichkeit zur Anwendung, den ich innerhalb der von Horkheimer und Adorno geprägten Kritischen Theorie zumindest in Ansätzen zu rekonstruieren versuche. In ihn ist die programmatische Bemerkung Horkheimers eingegangen, wonach es nicht so sein muss, wie es ist: Die Menschen können ihr Sein ändern. Derartige Veränderungen sind möglich aufgrund von vorhandenen sozialen Potentialen. Ob aber diese Veränderungen, fänden sie denn statt, emanzipatorische Fortschritte zeitigen oder regressive Züge annehmen werden, ist ex ante nie vollends ausgemacht. Sie hängen maßgeblich von den Entscheidungen der involvierten Akteure ab. Diese Entscheidungen wiederum kann eine Kritische Theorie der Gesellschaft dadurch tangieren, dass sie die verstellten und gehemmten Potentiale sowie die damit verbundenen Chancen und Risiken kenntlich macht. In diesem Ansinnen

39 Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, S. 29.

trägt sie zur Erweiterung des bewussten Möglichkeitsraums des Sozialen bei, der immer auch als ein Handlungsraum, letztlich als ein Raum der Freiheit zu verstehen ist.⁴⁰ In gewisser Weise drückt sich hierin eine *neue Hebammenkunst* aus, die entgegen der sokratischen sich nicht an konkrete Dialogpartner, sondern auf soziale Zusammenhänge richtet. Sie beansprucht, Scheinwissen abzubauen anhand von Möglichkeitsanalysen. Schein besteht in der Auffassung vom Ende der Geschichte oder der Alternativlosigkeit des Gegebenen. Um es mit Horkheimer zu formulieren: Es muss um den Nachweis gehen, »daß die Möglichkeiten des Menschen noch andere sind, als im heute Bestehenden aufzugehen, andere [sind] als die Akkumulation von Macht und Profit.«⁴¹ Möglichkeitsanalysen lassen sich folglich als eine *Öffnung des Möglichkeitsraums* begreifen. Sie fußen auf einem Begriff der prospektiven Realmöglichkeit.

Wenn soziale Entwicklungen aufgrund eines erweiterten und deswegen zumindest zum Teil geöffneten Raums an Möglichkeiten weitaus deutlicher und in ihrer Vielfalt dargestellt und abgebildet werden können, werden Deliberationen und Entscheidungen darüber fällig, welche Tendenzen im historisch Möglichen zu verhindern oder zu bestärken sind. Hier haben normative Diskurse ihren Platz. Auch wenn mit guten Gründen solche Entscheidungen über eine bessere und schlechtere Verfassung der gesellschaftlichen Wirklichkeit an die Akteure oder »Teilnehmerinnen« delegiert werden, so ist dem Möglichkeitsdenken bei Horkheimer und Adorno trotzdem eine geschichtlich gewordene *Vorstellung eines guten und gelingenden Lebens* eigentümlich. Adorno nähert sich ihr – wenn auch zaghaft, rudimentär und unterbestimmt – mit den *Ideen der Freiheit und der Versöhnung*. Ein möglichst herrschaftsfreies »Miteinander des Verschiedenen«⁴² ließe sich als Adornos Variante von sozialer Freiheit beschreiben.⁴³ Es wäre eine Welt, in der keine mehr hungern muss; in der Frieden herrscht, also die Lösung von Konflikten ohne Waffengewalt auskommt; in der die Ausbeutung von Natur und menschlicher Arbeitskraft aufhört; in der die demokratischen Kooperationen in politischen und ökonomischen Handlungskontexten zu Bedeutungsverlust privater Herrschaft und der Überwindung entsprechender Eigentumsverhältnisse führen; in der die Klassengesellschaft aufgehoben und in eine klassenlose überführt wird; in der Menschenrechte für alle gelten; in der Bildung, Gesundheitsversorgung und kulturelle Vielfalt garantiert werden. – Diese Liste ließe sich fortsetzen, und auch sie kann anders ausfallen. Diese andere Welt, von der Goethe einmal sagte, ihr entworfenes Bild sehe aus wie ein »Magisterschmaus«, wirkt in vielen Aspekten gar nicht so ganz anders, denn dieses Bild entstammt stets der Vorstellungskraft von Töchtern und Söhnen ihrer eigenen Zeit. In diesen Entwurf sind nicht nur missliche Entwicklungen oder Erfahrungen des Leids, sondern auch emanzipatorische Errungenschaften oder Erfahrungen des Gelingens im Großen wie im Kleinen, zumeist nur partikular und vorläufig eingegangen. Doch sie

40 Vgl. auch Horkheimer: »Philosophische Theorie allein kann weder erreichen, daß die barbarisierende Tendenz, noch daß die humanistische Einstellung sich in Zukunft durchsetzt.« Philosophie kann bestenfalls ein »Licht« werfen auf die Menschheit: »Wenn es der Philosophie gelingt, den Menschen zu helfen, diese Faktoren zu erkennen, wird sie der Menschheit einen großen Dienst erweisen.« A.a.O., S. 185.

41 Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie (Nachtrag), S. 221.

42 Adorno, Negative Dialektik, S. 153.

43 Vgl. Bartonek, Philosophie im Konjunktiv, S. 194.

bilden den Grundstock an normativen Erwartungen, deren gesellschaftliche Realisierung insofern als möglich erachtet wird, als sie – um die aristotelische Formulierung aufzugreifen – durch *uns* geschehen kann.⁴⁴ Gleichwohl kann durch uns auch vieles andere geschehen: Zum Menschenmöglichen zählt eine in ihrer Brutalität kaum zu überbietende Barbarei. Genozid, Totalitarismus, Irrationalismus, Rassismus, Raubbau an der Natur, Missachtung von Menschenrechten gehören ebenfalls zum zivilisatorischen Erfahrungsschatz.

II. Immanente und utopische Möglichkeit

Die Möglichkeit, daß die Welt zu schön werde, ist für mich so arg schreckhaft nicht.

Theodor W. Adorno⁴⁵

Es ist unsere verdammte Pflicht und Schuldigkeit, den Gedanken mit der richtigen Praxis zu verheiraten.

Max Horkheimer⁴⁶

Das Projekt einer Kritischen Theorie der Gesellschaft ist keineswegs – wie allzu oft behauptet – negativistisch oder gar nihilistisch. Theunissen ist zuzustimmen, wenn er Adorno freispricht vom Verdacht, dessen Denken beruhe auf einem Standpunkt des Totalnegativismus. Diesem Verdacht sei zu entgegnen, »daß er an der *Möglichkeit* eines Anderen festhält, und daß er diesem darüber hinaus auch *Wirklichkeit* zuspricht, und zwar Wirklichkeit in der bestehenden Welt.«⁴⁷ Auf die Frage »Was ist Kritische Theorie?« lautet gemäß dieser Interpretation die Antwort: Kritische Theorie kann als eine Form der Wirklichkeitsbetrachtung bestimmt werden, deren Besonderheit darin besteht, die Differenz zum Bestehenden so zu setzen, dass auch verstellte soziale Möglichkeiten und gehemmte gesellschaftliche Potentiale freigelegt werden. Mit dieser Freilegung ist ein praktisches Interesse verbunden, das sich an den Ideen von Freiheit und Versöhnung, an einem herrschaftsfreien Miteinander des Verschiedenen orientiert. Auch nach Marcuse hat Kritische Theorie die Wurzeln der gesellschaftlichen Verhältnisse und ihre geschichtlichen Alternativen zu erforschen. Kritische Theorie müsse sich als Kraft verstehen, die eine »transzendierende« Analyse der Tatsachen im Licht ihrer gehemmten und geleugneten Möglichkeiten zu leisten vermag.⁴⁸ Für Horkheimer und Adorno werden mit dieser Konzeption von Kritischer Theorie *zwei verschiedene Formen der Transzendenz* relevant, um die gesellschaftliche Wirklichkeit nicht nur in ihrem Sosein, sondern auch in ihrem Andersseinkönnen zu begreifen. Diese Überlegungen wurden bereits weiter

44 Aristoteles, Nikomachische Ethik, III, 5, 1112b 26.

45 Adorno, Diskussionsbeitrag zu »Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft?«, S. 585.

46 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Diskussionsprotokolle »Diskussion über Theorie und Praxis« (1956), in: Max Horkheimer, Gesammelte Schriften Bd. 19, Frankfurt a.M.: 1988, S. 59.

47 Theunissen, Negativität bei Adorno, S. 50.

48 Marcuse, Der eindimensionale Mensch, S. 13.

oben vorbereitet.⁴⁹ Folgende *Aspekte eines Überstiegs* über das Gegebene sind demzufolge festzuhalten:

1. Das Erfassen der eigenen Zeit in Gedanken vollzieht sich als Kritik der Wirklichkeit.
2. In der Kritik der Wirklichkeit werden – entgegen Hegel – Möglichkeiten einer künftigen Transformation des Bestehenden erschlossen. Die Prospektive wird zur wegweisenden Blickrichtung, auch wenn unverwirklichte Möglichkeiten ebenfalls in der Retrospektive gehoben werden. Dabei wird die Zukunft in gesamtgesellschaftlicher Hinsicht von Belang: Es geht um zukünftige, mögliche Gesellschaftskompositionen. Hierbei sind drei Punkte zu beachten:
 - a) Derartige Antizipation ist nicht teleologisch. Weil diese »bessere« Gesellschaft nur möglich ist und sich nicht zwingend (früher oder später) einstellen wird, muss Kritische Theorie – entgegen Marx – diese Transzendenz ebenfalls als eine mögliche und nicht als eine notwendige begreifen. Neben die Transzendenz des »Besseren« gesellt sich eine Transzendenz des »Schlechteren«.
 - b) Es gelingt nicht, das »Andere«, auf welches Transzendenz zielt, als ein anderes »Ganzes« zu bestimmen, als eine mögliche gesellschaftliche Totalität.
 - c) Sofern das »Andere« aus dem Bestehenden erwächst, handelt es sich um *immanente Transzendenz*, verstanden als ein Überschreiten des Bestehenden durch Bezugnahme auf Vermögen. Ein *utopisches Überschreiten*, schlechterdings ein Überspringen der Wirklichkeit, kann unvermeidbar werden, wenn die Möglichkeiten im Gegebenen verstellt sind.

In gewisser Weise ist das die Quintessenz der bisherigen Untersuchung zum Möglichkeitsbegriff der Kritischen Theorie. Als Essenz im schlechten Sinne ließe sie sich allerdings kritisieren, weil diese Aufstellung als abgeschlossenes Resultat auch Eingang in ein Lexikon finden könnte. Demgegenüber bietet sich nun die Gelegenheit, auf die interne Dynamik des Möglichkeitsbegriffs näher einzugehen, die ihn als unabgeschlossenes, notwendigerweise veränderliches und stets neu anzueignendes Konzept ausweist. Diese Dynamik resultiert aus dem Spannungsverhältnis zwischen *immanenter und utopischer Transzendenz*.

Denken ist aufgrund der unausweichlichen Bezugnahme auf die eigene Zeit ge- und bestimmt. Wenn verstellte Möglichkeiten die Sicht auf den je aktuellen Raum an gesellschaftlichen Optionen verzerren und wenn etliche emanzipatorische, systemtransformierende Potentiale gehemmt sind, könnte ein auf das »ganz Andere« der Wirklichkeit gerichtetes Denken die Lücke zwischen bewusstem Möglichkeitsraum und emanzipatorischen Potentialen verringern: Utopie setzt sich über die verstellten Möglichkeiten hinweg. In der utopischen Distanznahme wird eine Perspektive auf den Möglichkeitsraum eröffnet, die gehemmte Potentiale und verstellte Möglichkeiten sichtbar werden lässt. Die utopische Transzendenz schießt über ein bloßes Denken in sozialen Möglichkeiten hinaus, ist aber in ihrer Maßlosigkeit wiederum selbst historisch und damit ge- und bestimmt: Die Sehnsucht nach Unsterblichkeit resultiert aus der Angst vor dem Tod

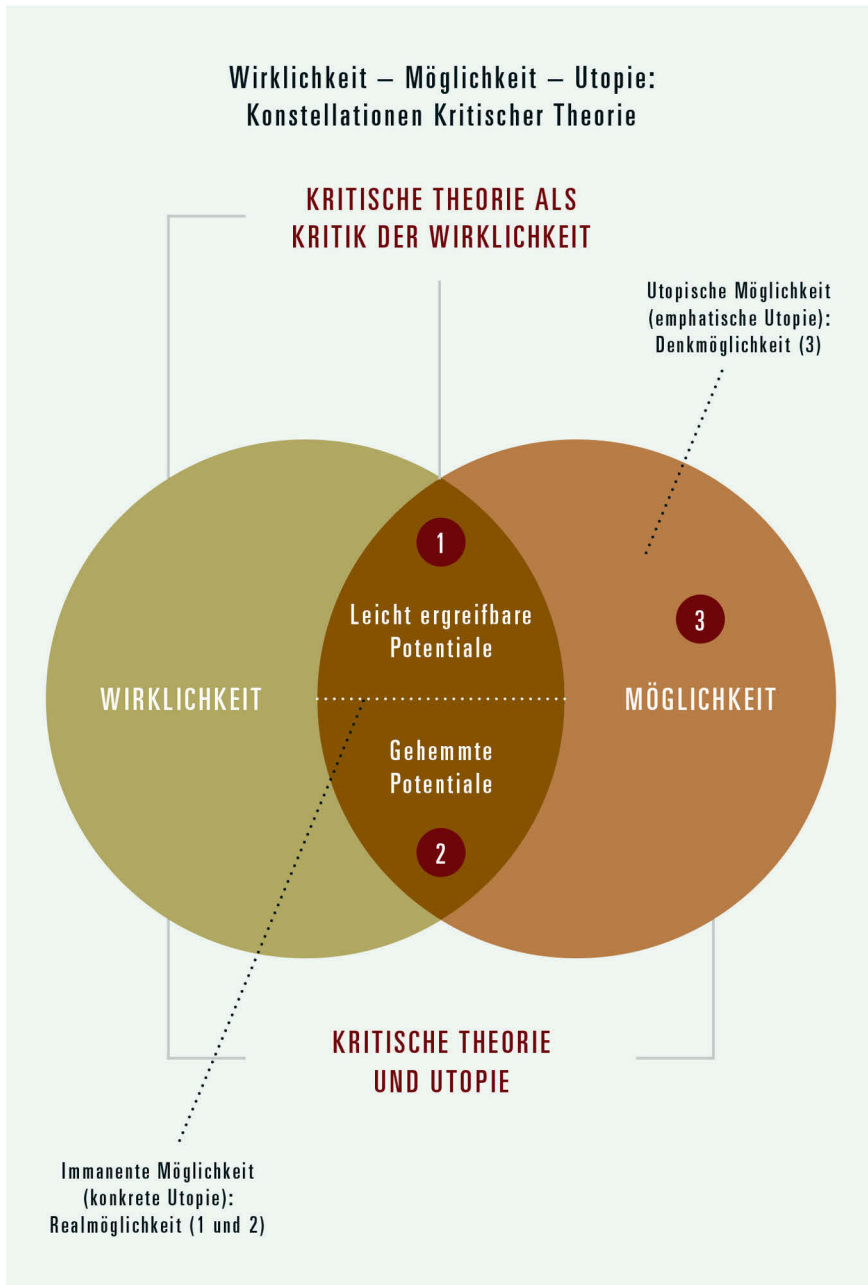
49 Siehe im Zweiten Teil dieser Untersuchung das Kapitel »II.3.c. Die Richtung der Kritik: Transzendenz des Bestehenden«.

und der realmedizinischen Möglichkeit, das eigene Leben zu verlängern; die Hoffnung auf den ewigen Frieden resultiert aus den qualvollen Erfahrungen von Krieg und Terror *und* den kulturellen und institutionellen Möglichkeiten, Konflikte ohne Waffengewalt beizulegen; Herrschaftsfreiheit resultiert aus alltäglich erfahrbaren Zwängen *und* der realpolitischen Möglichkeit, sie in demokratischen und rechtsstaatlichen Prozessen zu kontrollieren und abzumildern. Nur durch diese Rückbindung an die Wirklichkeit bleibt überhaupt verständlich, worauf utopisches Überschreiten zielt. Insofern sind beide Momente der Transzendenz dialektisch vermittelt. Konstellationen, in denen reale Möglichkeiten aufscheinen, und utopische Modelle, die bewusst den verstellten Möglichkeitsraum überschreiten, sind aufeinander angewiesen. Hierin liegt die adäquate Form des Möglichkeitsdenkens heute. Dieses Möglichkeitsdenken ist vom Irrglauben an die notwendige Verwirklichung des Reichs der Freiheit »geheilt«. Die relative Offenheit des Zukünftigen macht es dann umso dringlicher, soziale Möglichkeiten der Transformation des Bestehenden und transformative Potentiale im Bestehenden zu erschließen – regressive wie progressive.

Die Grafik auf der folgenden Seite ist dem Ansinnen geschuldet, diese begrifflichen Verhältnisbestimmungen so darzustellen, wie sie aus den epistemologischen und sozialphilosophischen Reflexionen zum Begriff der Möglichkeit und den zeitgeschichtlich motivierten Neujustierungen bei Horkheimer und Adorno hervorgegangen sind. Kritische Theorie eröffnet einen reflexiven Zugriff auf ihre Gegenstände, durch den das je Gegebene in seiner Wirklichkeit und in seiner Möglichkeit zugleich erfasst wird. Insofern sie sich nicht mit der Darstellung des Gegebenen bescheidet, ist Kritische Theorie als ein Denken des Überstiegs zu erachten. Dabei fährt sie zweigleisig.

Einerseits folgt sie der marxschen Idee einer Kritik der Politischen Ökonomie, indem sie Potentiale im Wirklichen aufzudecken vermag. Das entspricht dem Pfad des immanenten Möglichkeitsdenkens und ist materialistisch, aber nicht ökonomistisch, denn solche Potentialitätsüberlegungen enden keineswegs an den Grenzen dessen, was Bourdieu als »ökonomisches Kapital« umschrieb. In der Analyse von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen wird ebenso das soziale und kulturelle Kapital in gesellschaftlichen und staatlichen Institutionen, aber auch Einstellungen und Praktiken in ihrem Wirklich- und Möglichsein thematisch.⁵⁰ Für die genauere Bestimmung von sozialen Potentialen und ihrer Ausdifferenzierung – etwa in rechtliche, moralische, ökonomische, zivilgesellschaftliche, kulturelle und politische Potentiale in diversen Sphären mit unterschiedlicher Reichweite – sind weitere Studien vonnöten. Sie müssten den Abstraktionsgrad, den man der vorliegenden Betrachtung zum Vorwurf machen könnte, überwinden. Diese Untersuchungen können an die Vorarbeiten im Ersten Teil der vorliegenden Studie zu Spinozas Begriff der Macht, Hegels Vermögensverständnis und Marxens Überlegungen zu Produktivkräften und Produktionsverhältnissen anknüpfen,

50 Bourdieu, Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital, S. 183ff.



um die materialistische Ausrichtung eines Begriffs der gesellschaftlichen Realmöglichkeit nicht zu verfehlen. Entscheidend wird dabei sein, die Deutungskraft von kritischer Sozialphilosophie oder Gesellschaftstheorie auszuloten: Zwar bleibt die aristotelische Einsicht erhalten, wonach etwas aufgrund von Vermögen als realmöglich bestimmt wird, aber inwiefern mit welchen gesellschaftlichen Potentialen welche sozialen Möglichkeiten assoziiert werden, unterliegt erfahrungsgesättigter und von Theorie geleiteter Deutung. Auch in dieser Hinsicht wird der Aspekt der Kontingenz relevant, denn diese Deutungen können auch anders ausfallen: Möglichkeitskonstellationen geraten mit Adorno nie an ein zufriedenstellendes Ende. In Hinblick auf reale Potentiale wurde bereits eine Binnenunterscheidung vorgenommen, wie ich sie im vorherigen Kapitel dargelegt habe: Potentiale der gesellschaftlichen Veränderung können gehemmt und soziale Möglichkeiten verstellt sein. Insofern bedarf es einer Transzendenz des bereits bewussten Möglichkeitsraums (in der Grafik von Nr. 1 zu Nr. 2). Künftige Untersuchungen müssten genauer darstellen, wie blockierte Potentiale und verstellte Möglichkeiten zu erschließen sind und in welchem Verhältnis sie zueinanderstehen. Sie könnten dabei auf die Überlegungen zur bestimmten Negation und zu den Konstellationen eines Anderen im Einzelnen (Kauz und Bohemien) aufbauen.

Andererseits werden mit diesem Möglichkeitskonzept utopische Pfade eingeschlagen. Dadurch sollen soziale Möglichkeiten thematisch werden, die keine direkte Bezugnahme auf soziale Vermögen zulassen. Hierdurch findet eine Transzendenz vom realen zum utopischen Möglichkeitsraum statt (in der Grafik von Nr. 1 und 2 zu Nr. 3). Mit diesem utopischen Überstieg wird eine Vorstellung von Ganzheit berührt, welche in den bestehenden Zusammenhängen und den damit assoziierten Möglichkeiten nur als ihr Anderes, als Unwirkliches und Unwirksames erscheint. Utopische Transzendenz lässt sich als Befreiung verstehen, weil reale Möglichkeitsräume stets limitiert sind: Potentiale drücken eine partielle Bestimmtheit aus, sie sind stets handlungsermöglichend und -begrenzend zugleich; sie definieren die Handlungsräume vergesellschafteter Subjekte und Kollektive. Zudem gerät das Vertrauen auf systemimmanente Möglichkeiten des Anderen und Besseren an eine schnell zu erreichende Grenze, wenn die möglichen Alternativen zum Bestehenden weitgehend verstellt sind. Würde Gesellschaftskritik sich in solch ›verarmten‹ Zeiten auf immanente Transzendenz versteifen, so könnte sie in letzter Konsequenz sich selbst negieren.⁵¹ Diesen Restriktionen und Gefahren hat sich utopisches Denken nicht unterzuordnen und auszusetzen. Es überschreitet die Grenzen des realen Möglichkeitsraums, ohne damit dieses Andere in Gänze ausloten zu müssen und zu können. Kritische Theorie operiert mit einem Konzept der negativen Utopie, wenn sie sich enthält, zu sagen, was »das Richtige« sei. Doch zugleich vermag sie, Perspektiven zu erschließen, die insofern als utopisch im klassischen Sinne zu bezeichnen sind, als in ihnen »das Richtige« modellhaft, im Kleinen und Vereinzelten – wie Adorno sagen würde – »aufspringt«. Auch wenn diese utopischen Modelle nicht auf eine gesamtgesellschaftliche Ausbuchstabierung dieses Richtigen (Totalität) abstellen, wird

51 Zur Erinnerung: Meine These lautet, dass Kritische Theorie sich selbst verliert, wenn sie die Perspektive auf das Mögliche, Bessere und Andere einbüßt. Siehe hierzu das Kapitel »III. Conclusio: Entwicklungen des Begriffs der Möglichkeit oder das Andere als das Mögliche« im Zweiten Teil dieser Untersuchung.

damit doch die Restriktion der Negativität (Bilderverbot) suspendiert. Das könnte als idealistische Wendung verstanden werden, wenn nicht die Vermittlung von realem und utopischem Möglichkeitsdenken gelingt. So wurde die Utopie eingeführt als gleichsam säkularisierter Rettungsanker vorm Rückfall in Positivismus oder Immanentismus, der dann noch bleibt, wenn die Wirklichkeit kaum noch Möglichkeiten entbirgt, die Wege aus »dem Falschen« aufweisen. Utopisches Überschreiten eröffnet Perspektiven auf verstellte Realmöglichkeiten in entmöglichten und entwirklichten Zeiten und leitet Deutungen an, die den »Schleier der Maja« lüften, also das Andere, Mögliche und Bessere aufscheinen lassen. Trotzdem schöpft eine negative Utopie aus dem Wirklichen, insofern sie das reale Leid, Unrecht und die Unterdrückung zum Ausgang nimmt, um ihre Abschaffung zu postulieren: Keiner soll mehr hungern. Der reale Hunger ist auch deswegen ein instruktives Beispiel, weil utopisches Denken zugleich an reale Potentiale anzuknüpfen vermag: Die Möglichkeiten zur Abschaffung des Hungers sind bereits vorhanden.

Das Vermittlungsverhältnis von immanenter und utopischer Transzendenz ist Ausdruck einer negativen Dialektik, die davor bewahrt, die beiden Transzendenzfiguren letztlich in einem Höheren aufzuheben. Ich verdeutliche dies am Eigenwert und einem damit verbundenen Eigensinn utopischen Denkens. Für die Kritische Theorie, wie sie Horkheimer und Adorno entwickelt haben, bleibt die Differenz zur traditionellen Theorie und einer mit jener korrespondierenden Praxis entscheidend. Kritische Möglichkeitsanalysen unterscheiden sich fundamental von traditionellen Möglichkeitsanalysen. Diese Differenz zeigt sich an Horkheimers ursprünglicher Einsicht, dass es neben den traditionellen Formen der theoretischen Welterschließung und praktischen Existenzbewältigung ein kritisches Weltverhältnis gibt, welches die »Gesellschaft selbst zu seinem Gegenstande hat«. Während traditionelle Theorie auf die Lösung konkreter Probleme unter Beibehaltung der maßgeblichen Einrichtungen abzielt⁵², ist eine kritische Theoretikerin mit dem Vermögen eines »kritischen Verhaltens« ausgestattet und an der Aufrechterhaltung des status quo wenig interessiert.⁵³ Eine traditionelle Möglichkeitsdenkerin gibt sich mit realen und systemimmanenten Möglichkeiten zufrieden. Die kritische Möglichkeitsdenkerin hingegen ist unter Bedingungen von Kontingenz (das Andere stellt sich nicht notwendig ein) auf utopische Ressourcen angewiesen, ohne sie in einer wohlgeformten, ausgepinselten Utopie aufgehen zu lassen. Adorno formuliert entsprechend:

52 Ein Beispiel aus unseren Tagen wäre nationale und internationale Klimapolitik, die in den gegebenen Grenzen der bestehenden Ordnungen bestenfalls neue Gesetze und Institutionen schafft, um das Schlimmste zu verhindern. An den ökonomischen Verhältnissen hingegen, die maßgeblich zur Klimakatastrophe beitragen, ändert sie nichts.

53 »Es gibt nun ein menschliches Verhalten, das die Gesellschaft selbst zum Gegenstand hat. Es ist nicht darauf gerichtet, irgendwelche Mißstände abzustellen, diese erscheinen ihm vielmehr als notwendig mit der Einrichtung des Gesellschaftsbaus verknüpft. [...] Die Kategorien des Besseren, Nützlichen, Zweckmäßigen, Produktiven, Wertvollen, wie sie in einer Ordnung gelten, sind ihm vielmehr selbst verdächtig«. Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie, S. 180f. Vgl. auch oben meine Ausführungen zu den Gemeinsamkeiten und Unterschieden zwischen der Gesellschaftskritikerin und dem Kauz im zweiten Unterkapitel zur zweiten Stufe der Entwicklung des Begriffs der Möglichkeit im Zweiten Teil dieser Studie.

»Demgegenüber ist der kompromißlos kritisch Denkende, der weder sein Bewußtsein überschreibt noch zum Handeln sich terrorisieren läßt, in Wahrheit der, welcher nicht abläßt. Denken ist nicht die geistige Reproduktion dessen, was ohnehin ist. Solange es nicht abbricht, hält es die Möglichkeit fest. Sein Unstillbares, der Widerwille dagegen, sich abspesen zu lassen, verweigert sich der törichten Weisheit von Resignation. In ihm ist das utopische Moment desto stärker, je weniger es [...] zur Utopie sich vergegenständlicht und dadurch deren Verwirklichung sabotiert. Offenes Denken weist über sich hinaus.«⁵⁴

Philosophie, die demgemäß sich am Erfassen der Wirklichkeit beteiligt, wird von der Einsicht in ihre notwendige Funktionslosigkeit und Ohnmacht im Konzert der spätkapitalistischen Gesellschaft getragen. Aufgrund dieser Einsicht und Haltung, so Adorno, »erhascht sie vielleicht einen Blick in eine Ordnung des Möglichen, Nichtseienden, wo die Menschen und Dinge an ihrem rechten Ort wären.«⁵⁵ Philosophie, die in dieser Negation und Distanz zum Bestehenden als »fortgeschrittenstes Bewußtsein« erachtet wird, sei »durchdrungen vom Potential dessen, was anders wäre, aber auch der Gewalt des Regressiven gewachsen, über das erst sich erhöbe, was es als Ballast in sich hineingenommen und begriffen hat.« Einerseits findet sich in dieser Überlegung der für immanentes Möglichkeitsdenken so zentrale Begriff des Vermögens, der Potentialität. Andererseits scheint der Hinweis auf ein Nicht-Seiendes, an dem Menschen und Dinge an »ihrem rechten Ort« wären, als utopische Reflexion: Der Ort ist (noch) nicht. Mit dem Versiegen der utopischen Transzendenz geriete Möglichkeitsdenken falsch und schief.⁵⁶ Es verlöre die Fernziele.

Zudem kommt den utopischen Potentialen eine schwer zu taxierende *praktische Bedeutung* zu: Selbst wenn utopisches Denken sich in seiner Maßlosigkeit für sozialphilosophische und insbesondere empirische Potentialitätsanalysen disqualifizierte, wäre damit seine Relevanz in den politischen Auseinandersetzungen oder Kämpfen noch lange nicht vom Tisch. Hatte Spinoza die Irrealität der Kontingenz und zugleich die Relevanz dieser Vorstellung in den politischen Interaktionen der Gesellschaftsmitglieder hervorgehoben, so ist auch auf die Wirksamkeit von utopischen Vorstellungen (mit Spinoza: *imaginationes*) im Raum des Politischen hinzuweisen. Utopisches Denken ist Ausdruck von Hoffnung (mit Spinoza: *spes*), die nicht vollständig aus den Potentialen im Wirklichen geschöpft werden kann und die dennoch einen entscheidenden Faktor der Veränderung des Bestehenden darstellen kann, weil sie Motivationen freisetzt, die es wahrscheinlicher werden lassen, Realmögliches zu verwirklichen.⁵⁷ So sind nicht nur Erfahrungen des Leids für Möglichkeitsreflexionen von Belang.⁵⁸ Auch solche af-

54 Adorno, Resignation (1969), in: ders., Gesammelte Schriften Bd. 10.2, Frankfurt a.M.: 1997, S. 798.

55 Adorno, Wozu noch Philosophie, S. 471. Dort und auf der folgenden Seite auch die beiden folgenden Zitate im Fließtext.

56 Vgl. hierzu auch den oft zitierten Satz von Habermas: »Wenn die utopischen Oasen austrocknen, breitet sich eine Wüste von Banalität und Ratlosigkeit aus.« Habermas, Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien, S. 161.

57 Zu Kontingenz und Affektenlehre bei Spinoza siehe im Ersten Teil dieser Untersuchung das Kapitel »II.2.b. Doppelte Kontingenz: Entscheidungskontingenz und Handlungsraumkontingenz«.

58 Siehe hierzu im Kapitel zuvor ». Gehemmte Potentiale und verstellte Möglichkeiten: Zum Erkenntnisinteresse einer Kritischen Theorie der Gesellschaft«.

fektiven und motivationalen Aspekte, wie sie mit utopischen Vorstellungen verbunden sind, sollten berücksichtigt werden, weil aus ihnen ein Begehren erwachsen kann, das die Aktualisierung vorhandener Transformationspotentiale gleichsam befeuert. Utopische Perspektiven auf die andere und erstrebenswerte Gesellschaft können die Akteure darin bestärken, sich an entsprechenden Veränderungen zu beteiligen. Wenn soziale Möglichkeiten verstellt sind, dann legt ein auf Hoffnung gegründetes Wirken mehr frei als man gemäß der erkannten realen Potentiale für möglich gehalten hätte: Utopische Möglichkeiten können eine kommunikative Macht entfalten, wodurch vorhandene Potentiale umgedeutet und mit neuen Zwecken verbunden werden. Das wäre Spinoza entgegenzuhalten, dessen Immanentismus neue und bisher unverwirklichte Formen des Zusammenlebens als bloße Schimären abkanzelt, wie das folgende Zitat von ihm erhellt:

»Tatsächlich bin ich völlig überzeugt, daß die Erfahrung alle Formen politischer Gebilde schon aufgezeigt hat, die im Hinblick auf ein einträchtiges Leben der Menschen denkbar sind.«⁵⁹

Die Kritische Theorie bezieht in ihrer Konzeption der sozialen Möglichkeit im Allgemeinen und im Moment der utopischen Transzendenz im Besonderen die schärfste Antithese zur Sozialontologie Spinozas. Sie besteht in dem Aufweis, dass das, was war und ist, nicht alles ist.

III. Diesseits der Zukunft: »Prospektive Möglichkeit« als Grundbegriff kritischer Gesellschaftstheorien

Wir müssen einen neuen Vorstellungshorizont vorschlagen und umsetzen, eine neue Form, die Welt zu bewohnen, und zwar unverzüglich. [...] Es geht zur Stunde lediglich darum, die Bedingungen für Möglichkeiten der Hoffnung neu zu schaffen. Darum, gemeinsam im Hier und Jetzt einen Horizont des Möglichen zu entwerfen, um sich den Fiktionen der Verzweiflung zu widersetzen. Camille de Toledo⁶⁰

Wollte man den kritischen *Möglichkeitsbegriff* in wenigen Sätzen charakterisieren, dann ließe sich von einem realen Möglichkeitsbegriff sprechen, der bezogen ist auf Vermögen und objektive Realisationsbedingungen, der diese Vermögen und Bedingungen in der sozialen Wirklichkeit verortet und der prospektiv zur Geltung kommt. Reales Möglichkeitsdenken wird ergänzt um utopische Perspektiven. Utopie und Realmöglichkeit

59 Spinoza, Politischer Traktat, I, 3.

60 Camille de Toledo, Eutopia. Eine kollektive Fiktion der Hoffnung, in: Beton International, 2. Jahrgang, 2015, S. 2.

stehen in einem Ergänzungsverhältnis, wobei das eine zugleich als Korrektiv des jeweils anderen Moments dient. Dies garantiert einerseits, dass Kritische Theorie nicht in Utopismus abgeleitet und sich im Wolkenkuckucksheim einrichtet. Es garantiert andererseits, dass Kritische Theorie nicht zu einem Immanentismus verkommt und nur noch diejenigen wirklichkeitsimmanenten Möglichkeiten berücksichtigen könnte, die den Verstellungen des Möglichkeitsraums nicht anheimgefallen sind.

Die Entwicklung des Grundbegriffs der Möglichkeit in den Grenzen der frühen Kritischen Theorie bündele ich in *fünf Thesen*. Sie können als Grundlage dienen für künftige Untersuchungen zum Möglichkeitsverständnis kritischer Gesellschaftstheorien.

1. Das *Gegebene zu begreifen* heißt, es in seiner Aktualität zu eruieren und zwar eingedenk seiner Potentialität.⁶¹
2. Im *Möglichen* vollzieht und gewinnt Kritische Theorie die erforderliche Distanz zum gesellschaftlich Gegebenen.⁶²
3. *Kritik der Wirklichkeit* kann nur gelingen, wenn sie sich im Bewusstsein des Andersseinkönnens vollzieht.⁶³
4. Maßgeblich ist die Bewegung der *Transzendenz*: Aus Potentialen werden Möglichkeiten des Überschreitens gegebener Verhältnisse erschlossen.
5. Zu diesem innerweltlichen Überschreiten gesellt sich die Utopie: *Innerweltliche Transzendenz und utopisches Überschreiten* stehen in einem Ergänzungszusammenhang. Die Gewichtung der beiden Transzendenzfiguren hängt von der jeweiligen historischen Situation ab, in der sie bemüht werden: Wie intensiv reale Potentiale gehemmt und die Möglichkeitsräume verstellt sind, ist entscheidend für Ausmaß oder Vehemenz utopischer Impulse, die für Horkheimer und Adorno immer auch ein Ärgernis geblieben sind.

61 »Theorie [...] muß die Begriffe, die sie gleichsam von außen mitbringt, umsetzen in jene, welche die Sache von sich selber hat, in das, was die Sache von sich aus sein möchte, und es konfrontieren mit dem, was sie ist. Sie muß die Starrheit des hier und heute fixierten Gegenstandes auflösen in ein Spannungsfeld des Möglichen und des Wirklichen: jedes von beiden ist, um nur sein zu können, aufs andere verwiesen. Mit anderen Worten, Theorie ist unabdingbar kritisch. Darum aber sind aus ihr abgeleitete Hypothesen, Voraussagen von regelhaft zu Erwartendem ihr nicht voll adäquat. Das bloß zu Erwartende ist selber ein Stück gesellschaftlichen Betriebs, inkommensurabel dem, worauf die Kritik geht.« Adorno, *Soziologie und empirische Forschung*, S. 197.

62 »Ideologie in einem immer stärkeren Maße verschmilzt mit dem Bild der Realität, so wie sie tatsächlich ist, daß also, um noch einmal Max Weber zu bemühen, die »entzauberte Welt« auch noch [...] zu ihrer eigenen Ideologie verklärt wird. Verklärt deshalb, weil die Präsentation dieser Welt den Anschein erweckt, als müsse es so sein, als könne es nicht anders sein und als sei das auch noch besonders tief.« Adorno, *Philosophische Elemente einer Theorie der Gesellschaft* (Vorlesung 1964), S. 118f. Siehe auch: »Wer das Seiende unterschiedslos und ohne Perspektive aufs Mögliche der Nichtigkeit zeihet, leistet dem stumpfen Betrieb Beihilfe.« Adorno, *Negative Dialektik*, S. 390.

63 »Auch im Bewußtsein der Subjekte wählt die bürgerliche Gesellschaft lieber den totalen Untergang, ihr objektives Potential, als daß sie zu Reflexionen sich aufschwänge, die ihre Grundsicht bedrohten. Die metaphysischen Interessen der Menschen bedürften der ungeschmälerten Wahrnehmung ihrer materiellen. Solange diese ihnen verschleiert sind, leben sie unterm Schleier der Maja. Nur wenn, was ist, sich ändern läßt, ist das, was ist, nicht alles.« Adorno, *Negative Dialektik*, S. 391.

Ein so bestimmtes kritisches Möglichkeitsdenken tangiert diverse philosophische und einzelwissenschaftliche Disziplinen, von denen ich im Laufe der vorliegenden Untersuchung nur einige berührt und andere – wie die ästhetische Theorie – vernachlässigt habe. Der Begriff der Möglichkeit wurde in epistemologischer, ontologischer, geschichts- und sozialphilosophischer Perspektive entwickelt, gelegentlich konnten sozialpsychologische und soziologische Aspekte – etwa in der Darstellung der Antisemitismusproblematik – gestreift werden. Zum Abschluss dieser Untersuchung fasse ich einige zentrale Aspekte des Möglichkeitsbegriffs zusammen, die dazu veranlassen könnten, künftig diesen Grundbegriff weitaus reflektierter und hierdurch produktiver in kritischen Gesellschaftstheorien und mit ihnen korrespondierender empirischer Sozialforschung zu verankern. Während ich in dieser Studie einen Begriff der Möglichkeit entfaltet habe, der von Aristoteles ausgehend in die Kritische Theorie bei Horkheimer und Adorno mündet, sind die folgenden Bemerkungen dem Versuch geschuldet, dieses ›Erbe‹ zu aktualisieren. Sie umfassen Hinweise und Vorschläge für künftige Studien zum Begriff der sozialen Möglichkeit, für daraus resultierende theoretische Überlegungen und für empirische Sozialforschung. Insbesondere der Ausblick auf gegenwärtige Projekte, die mit dem Begriff der sozialen Möglichkeit operieren, mag dazu anregen, eine *gegenwartsadäquate Form kritischen Möglichkeitsdenkens* zu etablieren.

Vorausschauende Gesellschaftstheorie

Die Aktualität der praktischen Philosophie realisiert sich in ihrem Austausch mit den Einzelwissenschaften.⁶⁴ Gegenwartsbezogene Erkenntnis von Praxis, von institutionellen Ordnungen und letztlich der »Gesellschaft« wird in der Auseinandersetzung mit einzelwissenschaftlichen Beobachtungen und Resultaten entwickelt. Diese Grundeinsicht von Horkheimer und Adorno liegt auch ihrem Bemühen um den Begriff der Möglichkeit zugrunde. Ihre *Wirksamkeit* entfaltet eine so verstandene praktische Philosophie in ihrem Widerstand gegen die Möglichkeitsvergessenheit, wie sie von Horkheimer und Adorno nicht nur in wissenschaftlichen Theorien ihrer eigenen Zeit, sondern in allen Bereichen des menschlichen Lebens diagnostiziert und als »Positivismus« begrifflich erfasst wurde. Im Lichte des Aktualitätsparadigmas verwandelt sich praktische Philosophie in Kritische Theorie der Gesellschaft. Sie wird vom Möglichkeitsbegriff ›regiert‹. Gemäß diesem Paradigma wird die Arbeit am Begriff der Möglichkeit durch zwei Interessen bestimmt. Erstens wird um ein besseres Verständnis der gesellschaftlichen Wirklichkeit gerungen, die nur unzulänglich erfasst werden kann ohne Aussagen über ihr mögliches Anderssein. Zweitens entsteht daraus Skepsis und gegebenenfalls Widerstand gegen die Fixierung auf das Bestehende in Theorie und Praxis.

Jede Erkenntnis über die soziale Wirklichkeit weist über das Bestehende hinaus. Der Begriff der Möglichkeit *markiert die Differenz zum Bestehenden*. Kritische Theorie begreift die Wirklichkeit im Lichte ihrer Möglichkeiten. Das Bestehende oder Gegebene wird

64 Siehe zum Verständnis von Aktualität (Gegenwartsbezogenheit und Wirksamkeit) das Kapitel »II.1. Aktualität der Philosophie. Wirklichkeit-Wirksamkeit-Wahrheit« im Zweiten Teil der vorliegenden Studie.

nahezu automatisch oder selbstverständlich unter dem Gesichtspunkt seiner Veränderbarkeit beleuchtet, was eine Perspektive auf Alternativen zum status quo eröffnet. »Möglichkeit« ließe sich in diesem Sinne als ein *Reflexionsterminus* bezeichnen, durch den ein anderes Erfassen der Wirklichkeit ermöglicht wird.⁶⁵

Gesellschaftliche Möglichkeiten wiederum resultieren aus der Konstellation verschiedener realer Potentiale unter bestimmten Rahmenbedingungen. Sozialontologisch gewendet lautet der Gedanke: *Individuelle und soziale Möglichkeiten erwachsen aus dem Wirklichen*. Sie geben Auskunft über maßgebliche Veränderungen des Sozialen, und hierin besteht der Zweck von Möglichkeitsdenken in gesellschaftstheoretischer Perspektive. So verstandene Möglichkeiten sind erst in der jeweiligen Zukunft möglicherweise verwirklicht. Ein derartiger Möglichkeitsbegriff lässt sich deswegen als *prospektiv* bezeichnen.

Möglichkeitsdenken zwischen Immanenz und Utopie

Die Rede von »gehemmten Potentialen« und »verstellten Möglichkeiten« verweist auf einen Problemkomplex, der einen unbedarften Zugriff auf das gesellschaftlich Mögliche ausschließt. Er verlangt nach verschiedenen Lösungen, die nicht nur philosophische Reflexionen auf »erkrankte« Formen der gesellschaftlich realisierten Vernunft im Kontrast zur historisch möglichen Vernunft einerseits und gesellschaftstheoretisch fundierte Kritik an den Mechanismen und Strukturen der instrumentellen Rationalisierung andererseits umfassen. Auch wäre in Vorhaben der empirischen Sozialforschung zu beleuchten, wie die konfliktreichen und komplexen Vermögens- oder Machtstrukturen emanzipatorischen Wandel hemmen und welche Bedingungen in psychologischer, kultureller oder rechtlicher Hinsicht erfüllt sein müssten, um die Blockaden aufzulösen. In solchen Potentialanalysen entwickelt sich ein Wissen um die rationalen und praktischen Möglichkeiten, die im gemeinsamen Handeln der vergesellschafteten Subjekte in verschiedenen Handlungskontexten als emanzipatorischer Fortschritt interpretiert werden könnten.

Diese Betrachtungen veranlassen dazu, zwei verschiedene Typen der Transzendenz zu unterscheiden: *immanente und utopische Transzendenz*. Eine Kritik der Wirklichkeit führt einerseits zur Erkundung von realen Möglichkeiten und erzeugt andererseits einen utopischen Überschuss. Das Spannungsverhältnis zwischen immanenter und utopischer Transzendenz könnte auch zur Triebkraft von kritischen Theorien heute werden. Was dabei entscheidend ist: Weder ist die Blockierung von emanzipatorischen Potentialen gleichzusetzen mit dem vollständigen Versiegen der realen Möglichkeiten der Befreiung, noch stellt der Rekurs auf utopische Möglichkeiten eine vollständige Entkoppelung vom Wirklichen dar. Beides wurde – zumindest im Ansatz – bei Adorno zusammengedacht und scheint eine Dynamik zu entfachen, die nicht unbedingt oder zwangsläufig in das Kommunikationsparadigma überzugehen hat, aber der Form nach ihm nicht unähnlich ist. Auch wenn sich Wellmers Kritik an Horkheimer und Adorno einreihet in die lange Reihe derer, die im Verblendungszusammenhang das letzte Wort

65 Zum »Reflexionsbegriff« siehe Peter Janich, Logisch-pragmatische Propädeutik. Ein Grundkurs im philosophischen Reflektieren, Weilerswist: 2001, S. 152ff.

der beiden sahen, ist seine Interpretation des Ansatzes von Habermas durchaus erhellend:

»Habermas versucht [...], den Gedanken einer in der Struktur kapitalistischer Gesellschaften beschlossenen *Blockierung* emanzipatorischer Impulse mit dem eines in diesen Gesellschaften angelegten emanzipatorischen Potentials systematisch zu verknüpfen. Habermas versteht den Entfremdungs- und Herrschaftszusammenhang der kapitalistischen Gesellschaft als einen Zusammenhang systematisch verzerrter Kommunikation.«⁶⁶

Diese Kommunikation soll entzerrt werden, um diejenigen Impulse und Potentiale freizulegen, die letztlich die Entwicklung einer zwanglosen intersubjektiven Lebensform bedingen können, welche sich in ihr gemäßen wirtschaftlichen Verhältnissen sowie rechtlichen und politischen Institutionen realisiert. Dies dürfte nicht der geringste Beitrag dazu sein, die Welt, wie Marx sagen würde, zu verändern.

Zum Erfordernis einer Symptomatik oder warum sich kritische Gesellschaftstheorien als Tendenzwissenschaft verstehen sollten

Welche sozialen Möglichkeiten in gesellschaftstheoretischen Überlegungen und empirischen Studien beleuchtet werden, hängt maßgeblich vom jeweils gewählten Erkenntnisinteresse ab. Primär dürften diejenigen Entwicklungen innerhalb des Möglichkeitsraumes in den Blick geraten, denen eine – um mit Bloch zu sprechen – »zukunftsstragende Bestimmtheit« zugesprochen werden kann.⁶⁷ Folglich müssten Methoden und Kriterien entwickelt werden, auf deren Grundlage zwischen »starken« und »schwachen« sozialen Möglichkeiten unterschieden werden kann. Das bleibt zwar ein Desiderat für künftige Untersuchungen. Gleichwohl sollen folgende Bemerkungen diese Unterscheidung etwas weniger vage erscheinen lassen. »Starke Möglichkeiten« lassen sich als *Tendenzen* begreifen. Tendenzen drücken Richtungen der möglichen gesellschaftlichen Veränderung aus. Diese Richtungen mögen zwar in der gegebenen Sozialstruktur angelegt sein, werden aber nicht im Rahmen eines Telos der Geschichte verhandelt. Die Aufgabe von Gesellschaftstheorie besteht nun darin, solche Tendenzen zu erschließen. Dabei, so postulierte bereits Adorno, müsse sie einen theoretischen Rahmen entwickeln, der die relevanten sozialen Phänomene in Verhältnis zueinander bringt und das »Neue« ersichtlich werden lässt.⁶⁸ Während Trends sich bei Einzelanalysen sozialer Phäno-

66 Albrecht Wellmer, Über Vernunft, Emanzipation und Utopie. Zur kommunikationstheoretischen Begründung einer kritischen Gesellschaftstheorie, in: ders., Ethik und Dialog. Elemente des moralischen Urteils bei Kant und in der Diskursethik. 2. Auflage, Frankfurt a.M.: 1986, S. 178.

67 Bloch, Das Prinzip Hoffnung, S. 271. Dabei sollte berücksichtigt werden, dass diese »zukunftsstragende Bestimmtheit« nicht nur in Möglichkeiten erschlossen wird, die in der Zukunft der jeweiligen Betrachterin liegen, sondern auch retrospektiv bei starken Alternativen zum tatsächlichen Verlauf der Geschichte festgestellt werden kann.

68 »Der Begriff der Theorie ist nicht tautologisch, sondern betrifft das Neue, Nichtidentische. Theorie ist immer erst erreicht, wenn sie in der Analyse der in der Gesellschaft real geltenden Begriffe zu Bestimmungen gelangt, zu denen diese Begriffe treiben und die gleichzeitig ihnen gegenüber etwas anderes sind.« Adorno, Philosophische Elemente einer Theorie der Gesellschaft (Vorlesung 1964), S. 39f.

mene einstellen, bringen Tendenzen gesamtgesellschaftliche Veränderungen zum Vorschein.⁶⁹ Blockierte Potentiale und verstellte Möglichkeiten tragen dazu bei, dass soziale Tendenzen nicht direkt erkannt oder erschlossen werden können. Sie werden – ähnlich wie soziale Pathologien⁷⁰ – anhand von *Symptomen* gewahrt. Eine zeitgenössische gesamtgesellschaftliche Tendenz sieht Adorno beispielsweise in Integrationsprozessen, welche die Subjekte dazu bringen, ein auf Individualität ausgerichtetes Leben kaum noch führen zu können:

»Der Prozeß zehrt davon, daß die Menschen dem, was ihnen angetan wird, auch ihr Leben verdanken. Die affektive Besetzung der Technik, der Massenappell des Sports, die Fetischisierung der Konsumgüter sind Symptome dieser Tendenz.«⁷¹

Der Gehalt dieser Tendenz, also die Aussagekraft dieser Entindividualisierungsthese, sei dahingestellt. Was mir relevant erscheint, ist die Bezugnahme auf Symptome. Sie ähneln in ihrer Funktion in Tendenzaussagen dem Begriff des Vermögens oder der Fähigkeit in Möglichkeitsurteilen. Aus Symptomen, wie sie in gesellschaftlichen Analysen erschlossen und gebündelt werden, können gewisse Entwicklungen erfolgen. Die Aufgabe von kritischen Theorien besteht demzufolge darin, Symptome zu deuten, sie bestimmten sozialen Entwicklungen zuzuordnen. Symptome stellen selbst gesellschaftliche Prozesse dar (»Besetzung der Technik«, »Fetischisierung der Technik«), die sich in übergeordneten Tendenzen bündeln und interpretieren lassen. Vermögen oder Fähigkeiten hingegen werden primär Institutionen, sozialen Gruppen oder Individuen zugeschrieben. Vermutlich sind Symptom-Prozesse gemäß der aristotelischen Unterscheidung als passive Vermögen, soziale Potentiale wiederum als aktive Vermögen zu erachten.⁷² Folglich dürfte es erstrebenswert sein, auch eine *Symptomatik*, also eine Technik der Deutung von Symptomen, zu entwickeln, um derartiges Möglichkeitswissen über die Gesamtgesellschaft zu heben.

Exakte Phantasie in Konstellationen des gesellschaftlich Möglichen

Es kommt darauf an, das *Sensorium für die gesellschaftlichen Möglichkeiten* zu verbessern. Der Begriff der Möglichkeit verweist nicht nur auf die Kontingenz des Sozialen, auf Vermögen, auf Handlungsfreiheit, sondern auch auf Transzendenz. Das, was das Bestehende als Mögliches übersteigt, resultiert zwar aus einer Kritik der Wirklichkeit, verweist aber auf eine spezifische Fähigkeit der Kritikerin, die zumindest in der ersten Stufe des Möglichkeitsdenkens der Kritischen Theorie durchaus gewürdigt wurde: das Vermögen der *Phantasie*. Es gelangt, so Adorno, in Konstellationen als »exakte Phantasie« zur Anwendung. Als exakt wird sie bezeichnet, weil sie streng am Material verbleibt.

69 Der gesamtgesellschaftliche Charakter mancher Tendenzen wird anhand der weberschen Soziologie demonstriert. Die Rationalisierung der Moderne bei Weber deutet Adorno als eine derartige Tendenz. Adorno, *Kultur und Verwaltung*, S. 124ff.

70 Vgl. das erste Kapitel im Abschluss und Ausblick: »I. Gehemmte Potentiale und verstellte Möglichkeiten: Zum Erkenntnisinteresse einer Kritischen Theorie der Gesellschaft«.

71 Adorno, *Gesellschaft*, S. 18.

72 Zu dieser Unterscheidung zwischen aktiven und passiven Vermögen siehe im Ersten Teil das Kapitel »1.1.2.a. Kinetische Realmöglichkeit und Wirklichkeit«.

Exakte Phantasie verhilft dazu, einzelne Elemente des zu untersuchenden Sachverhalts neu anzuordnen. Wenn diese Elemente in Konstellationen durch die Fähigkeit zur exakten Phantasie umgruppiert werden, findet eine sachte Transzendenz statt.⁷³ Exakte Phantasie, so wird an Schriften Adornos aus den Nachkriegsjahren etwas deutlicher, stellt eine Einbildungskraft dar, die sich nicht von Vorurteilen, Interessen oder Schwärmereien beeindrucken lässt, sondern hiervon ungetrührt eine Erkenntnis antreibt, die dem identifizierenden Denken entraten will.⁷⁴ Auch Horkheimer verwendet den Begriff der Phantasie. Er verbindet mit diesen Vermögen die Fähigkeit zur Transzendenz in gesamtgesellschaftlicher Hinsicht: Er bescheinigt der kritischen Theoretikerin einen »Eigensinn der Phantasie«, die sie in die Lage versetzt, gesellschaftliche Tendenzen so anzuordnen, dass sich daraus Möglichkeiten der zukünftigen Entwicklung der Gesamtgesellschaft ergeben.⁷⁵ Eine Theorie, die »zur Transformation des gesellschaftlichen Ganzen treibt« muss demzufolge auf Phantasie fußen.⁷⁶

Auch wenn nicht sehr viel mehr über diese Einbildungskraft bei Horkheimer und Adorno zu erfahren ist, so macht es zumindest den Anschein, dass sie für das *Denken in Konstellationen* unverzichtbar ist. In Konstellationen werden einzelne Elemente oder Begriffe eines Sachverhalts gruppiert, und jede gewählte Gruppierung lässt sich verändern. Solche Neukonfigurationen lassen sich als begriffliche Experimente beschreiben, in denen Möglichkeitsräume ausgelotet werden können.⁷⁷ Für derartige Experimente braucht es exakte Phantasie.⁷⁸ Das Verfahren der Konstellation könnte den Theoretiker in die Lage versetzen, den Raum gesellschaftlicher Möglichkeiten zu erschließen. Während mit den Theoremen der gehemmten Potentiale und verstellten Möglichkeiten sowie mit dem Konzept der immanenten und utopischen Transzendenz der begriffliche Rahmen geliefert wird, in dem Theorie über das Bestehende hinauszudenken vermag, stellt die Konstellation ein Vorgehen dar, anhand dessen gesellschaftliche Wirklichkeit auf ihre immanenten und utopischen Möglichkeiten hin ausgelotet werden kann. Solche Betrachtungen lassen sich realitätsnah an besonderen sozialen Praktiken oder Institutionen durchführen. Diese *utopisch-realmöglichen Modelle* erwachsen aus der Kritik der

73 Adorno, Die Aktualität der Philosophie, S. 342. Siehe auch die Differenz zwischen zum Scheitern verurteilten Utopien und exakter Phantasie: Adorno, Aldous Huxley und die Utopie (1951), in: ders., Gesammelte Schriften Bd. 10.1, Frankfurt a.M.: 1997, S. 120.

74 Adorno, Negative Dialektik, S. 56.

75 Horkheimer, Traditionelle und kritische Theorie, S. 194. Dort auch das nächste Zitat.

76 Maeve Cooke hat zu Recht darauf hingewiesen, dass die »Imagination« oder der »mythische, fiktive Aspekt«, den sie wiederum mit dem Begriff der Utopie umschreibt, elementar ist für eine kritische Gesellschaftstheorie, auch wenn sie letztere als zutiefst »rational« charakterisiert. Maeve Cooke, Zur Rationalität der Gesellschaftskritik, in: Rahel Jaeggi und Tilo Wesche (Hg.), Was ist Kritik?, Frankfurt a.M.: 2009, S. 118ff.

77 Siehe hierzu auch oben Kapitel »I.2. Das Problem des definitorischen Verfahrens. Explikation begrifflicher Bedeutungen, das Modell der Entwicklung von Begriffen und die experimentelle Konstellation« im Zweiten Teil dieser Untersuchung.

78 Helmut Dahmer hat das einmal so beschrieben: »Die Einbildungskraft, die Fähigkeit, auch das, was noch nicht ist, präzise sich vorzustellen, [...] ist dem Künstler, dem guten Historiker und dem Revolutionär eigen.« Und es ist zu ergänzen: Auch eine kritische Gesellschaftstheoretikerin hat über eine solche Fähigkeit zu verfügen. Dahmer, Divergenzen, S. 565.

gesellschaftlichen Wirklichkeit. Aufgrund von sozialem Wandel finden auch Veränderungen im Möglichkeitsraum statt. Folglich sind diese utopisch-realmöglichen Modelle zeitgebunden: Was als je möglich gedeutet wird, bezieht sich auf Potentiale, alternative Möglichkeiten und utopische Vorstellungen, wie sie der jeweiligen historischen Wirklichkeit entspringen.

Experimentelles Erschließen sozialer Möglichkeiten heute

Wer in sozialen Möglichkeiten denkt, betreibt keine praktische Philosophie. Auf diese Formel lässt sich Hegels Verdikt bringen. Wildes Denken, fantastisches Halbwissen und womöglich auch von Wunschkonstruktionen geblendete Reflexionen über Alternativen zu dem, was ist, liegen mit Hegel gesprochen außerhalb der philosophischen Wissenschaft. Trotzdem kommt auch er nicht umhin, die Sphäre des objektiven Geistes ohne Hinweis auf mögliche Fehlentwicklungen innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft darzustellen.⁷⁹ Im Anschluss an Hegel, in der Auseinandersetzung mit Marx sowie in einer intensiven Reflexion auf die Grundlagen der Kritischen Theorie nach Horkheimer und Adorno zeigte sich, wie unvermeidlich das Denken in Alternativen und sozialen Möglichkeiten bis zu einem gewissen Grade in der politischen Philosophie der Moderne geworden ist – auch wenn die Aussagekraft von Möglichkeitsurteilen begrenzt ist: Mögliches ist (noch) nicht. Doch zugleich ist etwas möglich aufgrund von Vermögen. Die Stichhaltigkeit von Möglichkeitsaussagen hängt ab von der Güte der Wirklichkeitsanalysen. Die Qualität solcher Studien wiederum fußt auf methodischen Bedingungen, ontologischen Implikationen und sozialwissenschaftlicher Expertise.⁸⁰

Konstellationen sozialer Möglichkeiten werden oftmals als weniger exakt und aussagekräftig eingestuft als Reflexionen über bereits Geschehenes. Im Kontrast zu Notwendigkeitsurteilen mangelt es dem Möglichen an Eindeutigkeit und Bestimmtheit. Die Relevanz und das Erfordernis von solch vagem und gelegentlich auch mehrdeutigem Wissen sollte die vorliegende Studie unterstreichen. Möglichkeitskonstellationen sind forschend und tastend zugleich. Sie ähneln damit dem Experiment als erprobende, womöglich sogar spielerische Zusammenschau maßgeblicher Institutionen, sozialer Kräfte und Widersprüche.⁸¹ Die *experimentelle Erschließung sozialer Möglichkeiten* stellt eine Aufgabe dar, der sich kritische Theorien heute widmen. Insbesondere zwei Ansätze fallen dabei ins Auge, weil sie dem Möglichkeitsverständnis sehr nahekommen, das ich

79 Siehe oben im Ersten Teil das Kapitel »II.3. Von praktischen zu sozialen Vermögen. Hegel über Arbeit und Vermögen in der bürgerlichen Gesellschaft«.

80 Diese Implikationen habe ich in Hinblick auf die Kritische Theorie bei Horkheimer und Adorno in den ersten beiden Kapiteln des Zweiten Teils der vorliegenden Untersuchung darzustellen versucht. Die Hinweise am Ende dieser Studie sollen dazu anregen, diesen Möglichkeitsansatz für gegenwärtige kritische Gesellschaftstheorien aufzugreifen und um weitere Implikationen anzureichern. Hierzu zählt die Arbeit an einer Symptomatik, weitere Studien zur exakten Phantasie, zum konstellativen und zum experimentellen Denken.

81 Zum Spielerischen der kritischen Sozialphilosophie nach Adorno, insbesondere zum Zusammenhang zwischen Deutung, Kritik und Spiel vgl. Julia Christ, *Kritik des Spiels – Spiel als Kritik. Adornos Sozialphilosophie heute*, Baden-Baden: 2017, S. 341ff.

in dieser Untersuchung im Umfeld von Horkheimer und Adorno entwickelt und im Begriff der prospektiven und sozialen Möglichkeit erfasst habe. Es ist der Essay von Axel Honneth zur »Idee des Sozialismus« (2015) und das »Real Utopias Project«⁸², dessen ehemals federführender Akteur, Erik Olin Wright, diesen Ansatz in der Studie »Reale Utopien« (2010) zusammengefasst hat.⁸³

Diese Projekte teilen die Einsicht, dass die Veränderbarkeit des Sozialen nicht auf geschichtsteleologische oder religiöse Heilsversprechen vertrauen kann: Es sind die Akteure selbst, die Geschichte machen. Zwar ist ihr Handlungs- und Gestaltungsradius durch Systemzwänge und ideologische Verzerrungen begrenzt, aber zugleich garantieren die aktiven und passiven Vermögen innerhalb der bestehenden Gesellschaft auch solche Veränderungen, die als emanzipatorisch gedeutet werden können. Beide Ansätze hegen sowohl ein Interesse an solchen Potentialen, welche die Grundlage von emanzipatorischen Alternativen zum Bestehenden bilden, als auch an Wegen, die aus der kapitalistischen Gesellschaft herausführen. Beide Ansätze sind insofern ein Erfassen der eigenen Zeit in Gedanken, als sie auf dem Ideal der Demokratie, rechtsstaatlichen Prinzipien und der Gestaltungskraft zivilgesellschaftlicher Bewegungen aufbauen. Beide Ansätze unterlaufen konsequent den schon bei Horkheimer und Adorno fraglich gewordenen Fundamentalgegensatz zwischen schlechter Wirklichkeit und erstrebenswerter Möglichkeit: Während Honneth in der Auseinandersetzung mit der Idee des Sozialismus auch auf die historischen Errungenschaften, verstanden als bereits realisierte sozialistische Elemente (etwa in der Sozialgesetzgebung), insistiert, weist Wright auf bereits verwirklichte sozialistische Modelle (wie Kooperativen) und theoretische Entwürfe (wie Grundeinkommen) hin, welche die institutionelle und kulturelle Vielfalt, den Ideenreichtum und die unterschiedlichen Reichweiten der Alternativen zum Kapitalismus (lokal, national oder international, gruppenspezifisch, primär ökonomisch oder politisch) mit Leben erfüllen. Neben diesen Modellierungen von sozialen Realmöglichkeiten, die teils und in begrenztem Umfang inmitten der kapitalistischen Wirklichkeit schon wirklich werden konnten, erinnert der experimentelle Charakter, den Honneth und Wright mit ihren Ansätzen verbinden, an die ursprüngliche Einsicht von Adorno, wonach in Konstellationen um die möglichen Alternativen zum Bestehenden gerungen wird. Zudem widmen sie sich dem Besonderen und gelegentlich auch Randständigen: Selbst wenn mit Sozialismus die konsequente und radikale Umgestaltung der Gesellschaft als Ganze verbunden wird, zeigt, konkretisiert und realisiert sich diese Idee in Entwürfen, Projekten und Institutionen, denen eine historische Dynamik, kulturelle Besonderheiten und auch individueller Eigensinn innewohnen.

82 Dieses Projekt begann Anfang der 1990er Jahre, aus ihm sind bereits sechs umfangreiche Buchpublikationen hervorgegangen: <https://www.ssc.wisc.edu/~wright/RealUtopias.htm>, aufgerufen am 29.07.2020.

83 Honneth, Die Idee des Sozialismus, Kapitel III sowie Wright, Reale Utopien. Es fällt schwer, einzelne Passagen aus letzterem Werk herauszugreifen, weil es über weite Strecken ein Möglichkeitsdenken entwickelt, das an eine Kritische Theorie der Gesellschaft anschließt. Mir scheinen besonders erwähnenswert Kapitel 4 und 5 zu sein aufgrund der terminologischen Klärungen (»strukturelle Möglichkeiten« sowie das Netz, in das der Begriff der Möglichkeit eingelassen wird: Macht, Eigentum, Staat, Wirtschaft und Zivilgesellschaft).

Die Vorstellung einer in sich abgeschlossenen gesellschaftlichen Totalität ist diesen Ansätzen so wenig eigen wie die Vorstellung eines utopischen Monismus. Die innovativen Alternativen zur kapitalistischen »Lebensform« sind nicht bloß möglich, sie sind teilweise bereits praktisch erfahrbar und präsent.⁸⁴ Letzten Endes knüpft dieser Gedanke, wie er nicht nur im »Real Utopias Project«, sondern auch im Umfeld von Michael Brie als »Transformationsforschung«⁸⁵ oder im Rahmen der »Futurzwei«-Stiftung⁸⁶ als Geschichten vom gelingenden Leben verfolgt wird, an das Verfahren der Konstellation und an ein Denken in Modellen an, wonach das Große im Kleinen, das Allgemeine im Besonderen erfahrbar wird und erkannt werden kann. Diese Ansätze aus den ersten beiden Dekaden des 21. Jahrhunderts stehen für die Aktualisierung und Aktualität des kritischen Möglichkeitsdenkens.⁸⁷

Zugleich gilt es aber, den Eindruck zu zerstreuen, für eine Kritische Theorie der Gesellschaft gelangten nur diejenigen gehemmten Potentiale und verstellten Möglichkeiten zur Sprache, die man grob gesprochen als progressiv oder emanzipatorisch klassifizieren könnte. Zeitgenössisch ließ die Erfahrung des Totalitarismus Horkheimer und Adorno vor solch einer *Reduktion des gesellschaftlichen Möglichkeitsraums* zurückschrecken. Die Figur des »potentiellen Faschisten« steht hierfür Pate.⁸⁸ Gegenwärtig wird angesichts der immer unverhohleneren rassistischen Verlautbarungen und menschenverachtenden Übergriffe auf Flüchtlingsunterkünfte, Synagogen, (post-)migrantisch gelesene Menschen und Andersdenkende deutlich, wie wichtig es ist, auch solche Potentiale gesellschaftstheoretisch zu bearbeiten: Keine Rassismus-Expertin unserer Tage wundert, auf welche Resonanz die chauvinistischen, rassistischen und frauenfeindlichen Kampagnen von öffentlichkeitswirksamen Parteien und Protestbewegungen hierzulande, in den Niederlanden, Österreich, Frankreich, Norwegen, Polen, Ungarn oder den USA stoßen. Der latente Rassismus eines beträchtlichen Teils der Bevölkerung schlägt

84 Lutz Brangsch, Transformationsprozesse und ihre Politisierung in Einstiegsprojekten, in: Michael Brie (Hg.), *Futuring. Perspektiven der Transformation im Kapitalismus über ihn hinaus*, Münster: 2014, S. 372.

85 Michael Brie (Hg.), *Lasst uns über Alternativen reden. Beiträge zur kritischen Transformationsforschung 3*, Hamburg: 2016, Michael Brie (Hg.), *Futuring. Perspektiven der Transformation im Kapitalismus über ihn hinaus*, Münster: 2014 sowie Michael Brie und Mario Candeias (Hg.), *Transformation im Kapitalismus und darüber hinaus. Beiträge zur Ersten Transformationskonferenz des Instituts für Gesellschaftsanalyse der Rosa-Luxemburg-Stiftung*, Berlin: 2012.

86 Siehe zu den Aktivitäten der Stiftung »Futurzwei« im Umfeld von Dana Giesecke und Harald Welzer den regelmäßig erscheinenden »Zukunftsalmanach« sowie: <https://futzurwei.org> und www.goethe.de/ins/cz/prj/fup/enindex.htm, aufgerufen am 29.07.2020.

87 Analog zu diesen Entwicklungen, oftmals auch in Personalunion, wird der Ruf nach gesellschaftlichen Utopien wieder lauter. So fühlte sich Stephan Lessenich jüngst zu der Devise hingerissen, »mehr Utopie zu wagen«. Stephan Lessenich, Vorwort. *Transformation im Dialog*, in: Alberto Acosta und Ulrich Brand, *Radikale Alternativen. Warum man den Kapitalismus nur mit vereinten Kräften überwinden kann*, München: 2018, S. 7. *Transformatives Möglichkeitsdenken* schöpft aus utopischen Splintern, die sich in den letzten Jahren wieder vermehrt zu gesellschaftlichen Utopien verdichten. Wie wichtig hierbei die ökologische Dimension geworden ist, verdeutlicht eindrücklich dieser Sammelband: Benjamin Görgen und Björn Wendt (Hg.), *Sozial-ökologische Utopien. Diesseits oder jenseits von Wachstum und Kapitalismus?*, München: 2020.

88 Vgl. hierzu oben im Zweiten Teil der Untersuchung Kap. III. Stufe 2a. Vom »Antisemitismus als Vorurteil« zum »totalitären Antisemitismus«.

um in Ausgrenzung und Gewalt: Gehemmte Potentiale werden enthemmt und entladen sich in brutalen Angriffen und mörderischen Anschlägen. Zudem könnte der Begriff der sozialen Möglichkeit auch in sozialwissenschaftlichen Studien angewendet werden, um gesellschaftliche Veränderungen zu antizipieren, die sich aufgrund der folgenreichen Eingriffe in die natürlichen Grundlagen unserer Existenz einstellen. So wissen wir zwar anhand einer Fülle an naturwissenschaftlichen Prognosen immer genauer, welche Umweltveränderungen in den kommenden Jahrzehnten zu erwarten sind.⁸⁹ Aber welche sozialen Konsequenzen aufgrund von Erderhitzung, Wassermangel, Verstepung oder dem Schmelzen der Polarkappen eintreten können, ist weitestgehend unbekannt.⁹⁰ Keineswegs also sind Möglichkeitsanalysen nur auf die ›bessere Welt‹ zu richten. Und zugleich drängt die ökologische Frage dazu, mögliche Alternativen in gesamtgesellschaftlicher Perspektive zu entwerfen, die wiederum dem progressiven Möglichkeitsdenken zuzurechnen wären.⁹¹

Dabei müssen Potentiale auf verschiedenen Aggregationsebenen zur Sprache gelangen. Gegenwärtiges Möglichkeitsdenken kann weder nur auf Kleingruppen – wie Vereine, Genossenschaften oder kommunale Gemeinschaften – bezogen sein, noch nur regional oder national begrenzte Gemeinwesen und ihre Institutionen betrachten. Auch sind internationale Verbünde, supranationale Assoziationen und schließlich die Weltgemeinschaft auf ihre Möglichkeiten zu untersuchen. Letztlich ist es die *Menschheit*, ist es der globale Raum, der heute ein Verständnis von gesellschaftlicher Totalität zu rechtfertigen vermag. Jegliche Grenzziehungen mögen ihre Gründe haben, rechtfertigen lassen sie sich aber nicht aus dem Blickwinkel einer Theorie, die zumindest die Möglichkeit wachhalten wollte, dass sich die Welt zum Wohle von Mensch und Natur einrichten ließe. Kritische Theorien heute hätten daran mitzuwirken, die maßgeblichen, zukunftstragenden Potentiale dieser Entwicklung ebenso thematisch und der Erkenntnis zugänglich werden zu lassen wie die diesen Prozess blockierenden Kräfte und regressiven Tendenzen. Dies mag den Vertretern der Kritischen Theorie, die Gegenstand dieser Untersuchung waren, nur in Ansätzen oder Umrissen gelungen sein. Aufgabe von kritischen Theorien heute ist es, dieses Projekt fortzusetzen, zu revidieren, zu ergänzen und damit zu reaktualisieren.

89 Zum Unterschied und Verhältnis zwischen Zukunftsszenarien unter Bedingungen weitreichender Ungewissheit und traditionellen Prognoseverfahren siehe Franz Mauelshagen, *Das Zeitalter der Ungewissheit: Zukunftsszenarien und globale Bedrohung nach dem Zweiten Weltkrieg*, in: Nicolai Hannig und Malte Thießen, *Vorsorgen in der Moderne. Akteure Räume, Praktiken*, Berlin: 2017, S. 98ff.

90 Eine Ausnahme bildet etwa die Untersuchung von Welzer, welche die möglichen gesellschaftlichen Konfliktpotentiale der menschengemachten Klimaveränderung im 21. Jahrhundert skizziert. Er bemängelt: »Dass die sozialen Folgen ökologischer Probleme bis heute kaum diskutiert werden, steht in einem krassen Gegensatz zum Alter der Öko-Debatten.« Wenn diese sozialen Folgen auch weiterhin keine Berücksichtigung finden werden, sei es sehr wahrscheinlich, dass eine Fülle an Gewaltexzessen entfacht und Kriege ausbrechen werden, die maßgeblich mit veränderten Umweltbedingungen zusammenhängen. Harald Welzer, *Klimakriege. Wofür im 21. Jahrhundert getötet wird*, Frankfurt a.M.: 2008, Zitat auf S. 110.

91 Exemplarisch hierfür: Die konvivialistische Internationale, *Das zweite konvivialistische Manifest. Für eine post-neoliberale Welt*, Bielefeld: 2020, S. 22ff. und S. 37ff. sowie Eva von Redecker, *Revolution für das Leben. Philosophie der neuen Protestformen*, Frankfurt a.M.: 2020.

Kritische Theorien, welche die Möglichkeiten einer anderen Welt – und sei es auch nur in Gestalt von noch so kleinen Details – auszuloten gedenken, werden dabei unentwegt auf die Errungenschaften einzugehen haben, die bis zur jeweiligen Gegenwart erkämpft worden sind. Sie verweigern sich einem immer wieder um sich greifenden Pessimismus, der deutlich ideologische und rückwärtsgewandte Züge trägt. Der wieder erstarkte Nationalismus und die totalitären Bewegungen unserer Tage vergiften das Klima von Gesellschaften, deren Mitglieder zumindest fähig sind, progressive Möglichkeiten zu eruieren, zu diskutieren und zu erkämpfen. Einerseits tragen diese reaktionären Kräfte dazu bei, die maßgeblichen Krisen zu verschleiern und eine adäquate Ursachenbeschreibung zu verhindern. Andererseits verhüllen sie die Errungenschaften und gesellschaftlichen Potentiale, auf denen Konstellationen von emanzipatorischen Möglichkeiten gegründet werden könnten. Leicht zu zeichnen ist die Linie von Thatchers TINA-Doktrin zu rechtsradikalen und nationalistischen Gruppierungen und Regierungen heute.⁹² Indem die radikale Rechte weltweit die maßgeblichen sozialen Probleme neoliberaler Gemeinwesen dreist und plump kaschiert und die kulturelle Gegenwart zugleich identitätspolitisch verklärt, befördert sie diffuse Ängste, Hass und Perspektivlosigkeit. Ihre regressiven sozialen Potentiale gefährden nicht nur Demokratie und Rechtsstaatlichkeit, sondern sie lenken permanent von wichtigen Zukunftsaufgaben, allen voran einer sozialökologischen Transformation, ab.

Aufgabe von kritischen Theorien heute wäre es, sich wieder einmal nicht bange machen zu lassen: Kritik der gesellschaftlichen Wirklichkeit im Lichte ihrer Verfehlungen und ihrer Errungenschaften ist das Fundament der Möglichkeiten ihrer künftigen Veränderung.

92 Vgl. Philipp Ther, *Das andere Ende der Geschichte. Über die große Transformation*, Berlin: 2019.