

VERBOT, VERZICHT UND ANPASSUNG

Leitmotive der neuesten Soziologie

I

Das 1923 durch eine Stiftung des Millionärssohns Felix Weil in Frankfurt am Main ins Leben gerufene Institut für Sozialforschung (IfS) feierte in diesem Jahr das Jubiläum seines hundertjährigen Bestehens. Bereits im Vorfeld zeigte sich der seit zwei Jahren amtierende Direktor, der Soziologe Stephan Lessenich, tatkräftig: Die Welt stehe »in ihrer globalkapitalistischen Verfasstheit am Abgrund«, und daher gelte es aus dem »Grand Hotel Abgrund«, als das der parteikommunistische Philosoph Georg Lukács das IfS verspottet hatte,¹ nun eine »Petite Auberge Aufbruch« zu machen.² Nicht nur die Öffnung für neue Themen wie Queerfeminismus, Posthumanismus, Antirassismus und Dekolonialismus stehen auf Lessenichs Programm, dringend nötig sei angesichts des Klimawandels auch ein »aktives Eingreifen des Staates« zur »Gestaltung von zukünftigen Gegenwarten« durch einen »Übergang von der planenden zur spekulativen Rationalität«.³

Mit solch blumig formulierten, aber unverkennbar staatsinterventionistischen Vorstellungen steht Lessenich nicht allein. »Um den Klimawandel aufzuhalten oder zumindest abzuschwächen«, erklärt der Berliner Politikwissenschaftler Philipp Lepenies, »müssen wir unsere Art zu leben grundlegend verändern. Wir stehen vor einer umfassenden Transformation hin zu mehr Nachhaltigkeit. Diese wird staatlich gelenkt werden. Verbot und Verzicht werden eine wesentliche Rolle spielen.«⁴ Ins gleiche Horn bläst der Berliner Soziologe Philipp Staab: Der Klimawandel verlange, »offensiv auf einen transformativen Pfad umzuschwenken«, der zu einer »adaptiven Gesellschaft« führen müsse. »Sie gibt dem Allgemeinen Vorrang vor dem Besonderen, priorisiert kollektive Verpflichtung und eigenverantwortliche Selbstführung zulasten kompetitiver Selbstentfaltung.« Das sei verbunden mit einer »Absage an einen modernen Begriff der Emanzipation« und einem »Verzicht auf Fortschritt als Leitbild gesellschaftlicher Zukunft«.⁵

In allen diesen Zukunftsentwürfen werden Überlegungen, ob nicht auch durch technische Maßnahmen und Entwicklungen bis hin zum Geengineering dem

Klimawandel begegnet werden könnte, gar nicht erst erwogen. Dass der Klimawandel eine globale Entwicklung ist, auf die auch nur global wirksam Einfluss genommen werden kann, bleibt ebenfalls ausgeblendet. Und die Frage, wie man in Ländern, deren Menschen sich mehrheitlich nicht vom Ziel eines Lebens in Wohlstand abbringen lassen wollen, die Transformation zu einer Gesellschaft des Konsumverzichts durchzusetzen gedenkt, wird auch nicht gestellt. Überraschend ist am Ende, wie einhellig und in welchem Umfang sogleich steuernde Maßnahmen des Staates begrüßt und gefordert werden, die nicht nur ein neoliberaler Ökonom und Sozialphilosoph wie Friedrich August von Hayek, für den der Staat nur eine Rahmenordnung bilden sollte, strikt abgelehnt hätte.⁶ Denn auch »die marxistische Tradition ist«, so Louis Althusser, »eindeutig«: »[D]er Staat wird vom ›Manifest‹ und vom ›18. Brumaire‹ an (und in allen späteren klassischen Texten, vor allem von Marx über die Pariser Kommune und von Lenin über ›Staat und Revolution‹) explizit als repressiver Apparat verstanden. Der Staat ist eine ›Unterdrückungsmaschine‹ [...].«⁷ Althusserns vehemente Staatskritik ist ein konsequentes Resultat des von Marx und Engels im *Manifest der Kommunistischen Partei* formulierten Ziels, dass »die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist«.⁸

Warum der moderne Staat am Ende des Dreißigjährigen Krieges überhaupt entstand, hat Althusser, wie Pierre Bourdieu zu Recht kritisiert hat,⁹ nicht erklärt, denn Althusser befasst sich nur mit seiner Funktion und Wirkung. Er sah aber (und deswegen lohnt es sich, ihn auch heute noch zu konsultieren), dass es neben dem Staat noch »eine andere Realität« gebe, »die offensichtlich auf der Seite des (repressiven) Staatsapparates steht, aber nicht mit ihm identisch ist«. Dabei handele es sich um »ideologische Staatsapparate«, zu denen die Systeme der Kirchen, der öffentlichen und privaten Bildungsinstitutionen, der politischen Parteien, der Medien und nicht zuletzt der Kultur gehören. Alle diese Systeme arbeiteten, so Althusser, nicht auf der Grundlage von Gewalt, sondern auf der

Grundlage von Ideologie. Und ohne Hegemonie über die fortwährende Ideologieproduktion durch die ideologischen Staatsapparate könne sich keine Staatsmacht dauerhaft halten. Ihre Aufgabe bestehe darin, eine weitestmögliche Akzeptanz der Ziele des repressiven Staates zu bewirken.¹⁰ Tatsächlich kann man derzeit sehr gut beobachten, wie ideologische Staatsapparate, zu denen man auch große Teile dessen rechnen kann, was euphemistisch als Zivilgesellschaft bezeichnet wird, unermüdlich für neueste Staatsziele wie Klimaschutz oder Diversität werben, was im wachsenden Maß durch staatliche Programme wie »Demokratie leben« oder das »Demokratiefördergesetz« intensiv finanziell gefördert wird. Auch das **IfS** reiht sich da ganz konformistisch ein. Und niemanden scheint es dort noch zu irritieren, dass seine von Stephan Lessenich formulierten programmatischen Ziele von denen der Bundesregierung nicht mehr zu unterscheiden sind. Angesichts der kritischen Reflexion der Entwicklungstendenzen moderner Staatlichkeit, die das von den Nationalsozialisten ins Exil gezwungene **IfS** betrieben hat, erscheint das freilich nicht nur geschichtsvergessen, sondern grotesk.

II

Eine bemerkenswerte Diskussion über den Wandel der Rolle des Staates wurde etwa 1942 im **IfS** in Los Angeles im Rahmen eines Seminars »Über die Theorie der Bedürfnisse« geführt. Teilnehmer waren neben Max Horkheimer, Theodor W. Adorno und Friedrich Pollock u.a. auch Günther Anders, Herbert Marcuse, Bertolt Brecht und Hanns Eisler, und sie diskutierten in der zweiten Sitzung Aldous Huxleys dystopischen Roman *Brave New World*, der eine neue Form des Staates zeige, einen nämlich, der nicht durch Unterdrückung und Terror herrsche, sondern durch eine gesteuerte Bedürfnisbefriedigung und eine allseitige Integration. »Huxley stellt sich vor«, wie Adorno seine Lektüreeindrücke zusammenfasste, »daß die von ihm denunzierte brave new world eingerichtet wird, damit sich das Getriebe erhält; daß also nicht um der Menschen willen produziert wird. Die Kritik gilt also, bei aller ökonomischen Vagheit, dem Staatskapitalismus.«¹¹

Mit »Staatskapitalismus« nahm Adorno einen Begriff auf, den Pollock, der »Chefökonom« des **IfS**, schon 1941 gewählt hatte, um eine Entwicklung zu bezeichnen, die mit dem New Deal unter dem **US**-amerikanischen Präsidenten Franklin D. Roosevelt 1933 begonnen hatte. Für sie sei kennzeichnend, »auf allen Gebieten des sozialen Lebens [...] Mutmaßung und Improvisa-

tion den Prinzipien wissenschaftlicher Lenkung« zu unterwerfen.¹² Tendenzen dazu ließen sich gleichermaßen, wenn auch in unterschiedlicher Ausprägung, im Faschismus, im Nationalsozialismus und in den **USA** beobachten, weshalb sich die Frage stelle, »in welcher Weise die demokratischen Werte unter den der Veränderung unterworfenen Bedingungen aufrecht erhalten werden können«.¹³

Mit dem, was Pollock 1941 in den Blick nahm und im **IfS** dann äußerst kontrovers diskutiert wurde,¹⁴ beschäftigte sich mehr als sechzig Jahre nach ihm auch der Kulturhistoriker Wolfgang Schivelbusch, dem die Diskussion im **IfS** offenbar entgangen war. Jedenfalls kam er in seinem Buch *Entfernte Verwandtschaft. Faschismus, Nationalsozialismus, New Deal 1933–1939*¹⁵ mit keinem Wort auf sie zu sprechen. Umso bemerkenswerter ist die Ähnlichkeit seiner Befunde mit denen Pollocks, die Schivelbusch unter anderem auf der Basis einer Auswertung einer in **US**-amerikanischen Zeitschriften von 1933 an geführten Debatte gewinnt, in der der New Deal ebenfalls schon als eine Form von Staatskapitalismus bezeichnet und in der »Bereitschaft zu umfassender Kontrolle, Planung und

- 1 Georg Lukács: Vorwort (1962) in: Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Form der großen Epik [1920]. Neuwied u. Berlin 1971, S. 16.
- 2 Stephan Lessenich: »Petite Auberge Aufbruch. Zu den Möglichkeitsräumen kritischer Sozialforschung heute«, in: *Soziologie*, Jg. 51, 2022, H. 2, S. 115–126, hier: S. 122 f.
- 3 Stephan Lessenich: Nicht mehr normal. Gesellschaft am Rande des Nervenzusammenbruchs. Berlin 2022, S. 22 und 59 f.
- 4 Philipp Lepenies: Verbot und Verzicht. Politik aus dem Geiste des Unterlassens. Berlin 2022, S. 9.
- 5 Philipp Staab: Anpassung. Leitmotiv der nächsten Gesellschaft. Berlin 2022, S. 17 f., 23 u. 25.
- 6 Vgl. Friedrich A. von Hayek: Recht, Gesetz und Freiheit. Eine Neufassung der liberalen Grundsätze der Gerechtigkeit und der politischen Ökonomie. Hg. v. Viktor Vanberg. Tübingen 2003, S. 445 f.
- 7 Louis Althusser: Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie. Hamburg 2010, S. 115.
- 8 Karl Marx / Friedrich Engels: **MEW**, Bd. 4. Berlin 1983, S. 482.
- 9 Pierre Bourdieu: Über den Staat. Vorlesungen am Collège de France 1989–1992. Hg. v. Patrick Champagne / Remi Lenoir u.a. Berlin 2014, S. 21.
- 10 Althusser, a.a.O., S. 119–122.
- 11 Theodor W. Adorno, Günther Anders u.a.: [Diskussionen aus einem Seminar über die Theorie der Bedürfnisse], in: Max Horkheimer: Gesammelte Schriften, Bd. 12. Hg. v. Gunzelin Schmid Noerr. Frankfurt/Main 1985, S. 559–586, hier: S. 573.
- 12 Friedrich Pollock: »Staatskapitalismus«, in: Max Horkheimer / Friedrich Pollock u.a.: Wirtschaft, Recht und Staat im Nationalsozialismus. Analysen des Instituts für Sozialforschung 1939–1942. Hg. v. Helmut Dubiel und Alfons Söllner. Frankfurt/Main 1981, S. 81–109, hier S. 87.
- 13 Ebenda., S. 81.
- 14 Vgl. dazu die Beiträge in Ulrich Ruschig / Hans-Ernst Schiller (Hg.): Staat und Politik bei Horkheimer und Adorno. Baden-Baden 2014.
- 15 München 2005.

Lenkung der Wirtschaft und der Gesellschaft durch den Staat«¹⁶ eine Parallele insbesondere zur Politik im faschistischen Italien gesehen wird.

Schivelbuschs Darstellung erhellt den Kontext, in dem über den Staatskapitalismus im **IfS** diskutiert wurde, beschränkt sich allerdings auf die Zeit bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs, während Pollocks Überlegungen in modifizierter Form die Basis für die Kritik an einer verwalteten Welt bildeten, auf die Horkheimer, der 1937 für das **IfS** mit seiner Unterscheidung von traditioneller und kritischer Theorie das Programm einer Kritischen Theorie entworfen hatte, die westlichen Demokratien auch danach zusteuern sah. »Wir sind«, so Horkheimer 1969 in seinem Vortrag »Kritische Theorie gestern und heute«, »zu der Überzeugung gelangt, daß die Gesellschaft sich zu einer total verwalteten Welt entwickeln wird. Daß alles geregelt sein wird, alles!« Demgegenüber gelte es, »dasjenige, was positiv zu bewerten ist, wie zum Beispiel die Autonomie der einzelnen Person, die Bedeutung des einzelnen, seine differenzierte Psychologie, gewisse Momente der Kultur zu bewahren, ohne den Fortschritt aufzuhalten. In das, was notwendig ist und was wir nicht verhindern können, dasjenige mithineinzunehmen, was wir nicht verlieren wollen: nämlich die Autonomie des Einzelnen. [...] Sie war [im 19. Jahrhundert] auf eine relativ kleine Gruppe beschränkt, und es geht für uns darum, für möglichst viele die Autonomie des Subjektes zu bewahren, einen gesellschaftlichen Zustand zu stärken, in dem der einzelne seine Kräfte entfalten kann.«¹⁷

Horkheimers Hoffnung, dass dies gelingen könne, war indes gering. Er fürchtete sogar, wie er 1971 in einem Interview bekannte, es werde »schließlich zu einer Art von Menschengattung kommen, die den Tiergattungen recht ähnlich ist«. Und er fügte hinzu: »Diese pessimistische Furcht gehörte zum innersten Motiv unserer Schriftstellerei.«¹⁸

III

Von diesem innersten Motiv findet sich bei dem, was das heutige **IfS** unter Lessenich betreibt, keine Spur mehr. Während Adorno Freiheit »einzig unter gesellschaftlichen Bedingungen entfesselter Güterfülle«¹⁹ für möglich hielt und ihm »die Verwüstungen, die der Fortschritt anrichtet, allenfalls mit dessen eigenen Kräften wieder gutzumachen«²⁰ waren, stimmt Lessenich seine Leser auf ein Leben in einer »Welt der Knappheiten«²¹ ein, die »ökologische Berechtigungsräume [...] schließt.«²² Das Kürzel **IfS** versteht

er lediglich als »eine Marke«, deren Geschichte »Alb-Qualitäten« habe und von der man sich befreien müsse: »[E]s reicht vollkommen, beim Hier und Jetzt anzusetzen.«²³ Das entspricht ganz dem Credo des Soziologen-Ehepaars Carolin Amlinger und Oliver Nachtwey, für das Horkheimers Programm einer Kritischen Theorie obsolet geworden ist, denn eine »Kritische Theorie der Gegenwart« müsse »das Individuum nicht länger über die Gefahren einer repressiven Gesellschaft aufklären, sie ist vielmehr aufgefordert, das gegen die Gesellschaft rebellierende Individuum vor sich selbst zu warnen. War die Kritische Theorie ursprünglich von der Idee getragen, Subjektivität als Quelle der Befreiung zu betrachten, gilt es nun, den Raum der Öffentlichkeit als eine Sphäre der Freiheit zu rehabilitieren.«²⁴ Das ist nicht nur, wie der Publizist Jakob Hayner meinte, eine »Kritische-Theorie-Parodie«²⁵, sondern mit seiner – so der Soziologe Hendrik Wallat – »anti-individualistischen und anti-hedonistischen Ausrichtung im Zeichen einer autoritär-asketischen sozialen ›Freiheit‹«²⁶ ein Etikettenschwindel. Dem Liberalismus wird hier genauso eine Absage erteilt, wie es ein Exponent der politischen Rechten, Alain de Benoist, tut,²⁷ während eines der leitenden Motive vor allem Horkheimers der Gedanke war, den Liberalismus im Hegelschen Sinn aufzuheben, indem man nicht nur das Schlechte an ihm negiert, sondern auch das Gute an ihm bewahrt.

Mehr noch: Von Amlinger und Nachtwey wie auch von Lessenich werden ohne Reflexion auf die Diskussion über den Staat im **IfS** vom Ende der 1930er-Jahre an Vorstellungen von staatlicher Lenkung und Disziplinierung propagiert, die im **IfS** unter dem Rubrum Staatskapitalismus als gemeinsame Tendenz von Nationalsozialismus, Faschismus und New Deal analysiert und kritisiert wurden. Worauf sie hinauslaufen, habe Huxleys Roman *Brave New World*, so Adorno in Aufzeichnungen zu dieser Diskussion, »durch Linienverlängerung« beängstigend anschaulich gemacht: auf eine totale Kollektivierung, die einer totalen Herrschaft entspreche.²⁸ Nur in einem Punkt unterscheiden sich die gegenwärtigen Plädoyers für staatliche Interventionen vom Staatskapitalismus der 1930er- und 1940er-Jahre, war es diesem in seiner totalitären wie in seiner demokratischen Form doch darum zu tun, die Folgen der Weltwirtschaftskrise von 1929 zu beseitigen und durch staatliche Lenkung den Menschen wieder zu mehr Wohlstand zu verhelfen – was übrigens ganz den Zielen entspricht, die der gegenwärtige chinesische Staatskapitalismus äußerst erfolgreich verfolgt.

Die Zukunft, die Soziologen wie Stephan Lessenich dagegen im Modus des Dekretierens ausmalen, ist die eines radikalen Wohlstandsverzichts. Bei Philipp Staab geht das so weit, den Menschen ein Leben anzudienen, das sich an der Lebensweise von Pilzen orientiert: Pilze, so Staab, »bilden weitläufige unterirdische Myzele, die Bäumen als Lieferanten und Netzwerke für den Austausch von Nährstoffen dienen, während die Pilze vom Zucker profitieren, den die Bäume aus der Photosynthese gewinnen«. Sinnbildlich zeige dies, wie »eine symbiotische, reziproke und solidarische Lebensweise« aussehen könne.²⁹

IV

Fragwürdig ist ein solches Programm aus Gründen, von denen hier nur drei genannt seien: Erstens würde eine »symbiotische Lebensweise« den Menschen in Europa nach Lage der Dinge gar nicht dazu verhelfen, den Folgen eines Klimawandels zu entgehen. Da es China, die USA und Indien sind, die allein etwa die Hälfte der weltweiten CO₂-Emissionen verursachen, die als ein wesentlicher Auslöser des gegenwärtigen Klimawandels gelten, wird es, sollten die Folgen spürbar werden, ganz andere und vermutlich vor allem technische Lösungen benötigen, um unter veränderten klimatischen Bedingungen weiterleben zu können. Eine Alternative bestünde lediglich darin, die Regierungen Chinas, der USA und Indiens von einem Politikwechsel entweder zu überzeugen oder von ihnen zu erzwingen. Doch das eine ist längst vergeblich versucht worden, das andere undurchführbar.

Zweitens ist es schwer vorstellbar, wie sich drastische Eingriffe in die gegenwärtige Gesellschaftsstruktur in Europa durchsetzen lassen sollten, die für die Umstellung auf eine »symbiotische Lebensweise« erforderlich wären, ohne dass es dagegen zu massiven Protesten kommt. Philipp Staab mag entschieden der Ansicht sein, auf dem Weg zu einer adaptiven Gesellschaft stünde »die weitere Demokratisierung« nicht »im Mittelpunkt der Bedürfnisse«, sondern »die Vision einer sozialen Konflikten entzogenen Bearbeitung von Selbsterhaltungsfragen«.³⁰ Doch schon die Reaktionen auf den ersten Entwurf zu einem Gebäudeenergiegesetz haben im Sommer dieses Jahres gezeigt, dass er mit dieser Prognose falsch liegt.

Drittens wäre eine gesellschaftliche Regression zu einer »symbiotischen Lebensweise« nicht nur eine vorausseilende Unterwerfung unter den Naturzwang, von dem sich die Menschheit von jeher zu befreien getrachtet hatte, sie bedeutete mit der Suspendierung

der Vorstellung, dass jedem Einzelnen eine unantastbare Würde zukommt und daher unveräußerliche Freiheitrechte zustehen, auch den Versuch der Etablierung eines Menschenbilds, das womöglich gar nicht mehr begreiflich zu machen gestattet, warum man Menschen, die durch Naturkatastrophen in Gefahr geraten, unbedingt retten muss. Moralische Appelle lassen sich jedenfalls sinnvoll nur an Individuen adressieren, die in ihrer Entscheidung frei sind, sonst sind es keine Appelle mehr, sondern Anweisungen. Entsprechend kippen die Plädoyers der neuesten Soziologie für eine asketische Lebensführung nach puritanischem Vorbild auch allesamt und erschreckend unverhohlen in die Apologie eines neuen Autoritarismus. Und von ihm wird am Ende mit dem Gestus eines Platzanweisers Menschen nicht viel mehr zugestanden als das bloße Überleben.

16 Ebenda, S. 38.

17 Max Horkheimer: Kritische Theorie gestern und heute, in: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 8. Hg. v. Gunzelin Schmid Noerr. Frankfurt/Main 1985, S. 340 f.

18 Max Horkheimer: »Zur Zukunft der Kritischen Theorie [Gespräch mit Claus Grossner]«, in: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 7. Hg. v. Gunzelin Schmid Noerr. Frankfurt/Main 1985, S. 433.

19 Theodor W. Adorno: Negative Dialektik. In: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 6. Hg. v. Rolf Tiedemann. Frankfurt/Main 1973, S. 218.

20 Theodor W. Adorno: Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit (1964/1965). Vorlesungen, Bd. 13. Hg. v. Rolf Tiedemann. Frankfurt/Main 2006, S. 224.

21 Lessenich, Nicht mehr normal, a.a.O., S. 83.

22 Stephan Lessenich: Grenzen der Demokratie. Teilhabe als Verteilungsproblem. Ditzingen 2019, S. 109.

23 Lessenich, Petit Auberge Aufbruch, a.a.O., S. 116.

24 Carolin Amlinger / Oliver Nachtwey: Gekränkte Freiheit. Aspekte des libertären Autoritarismus. Berlin 2022, S. 46.

25 <https://www.welt.de/kultur/plus245390722/Corona-Aufarbeitung-Wie-die-Linken-lernten-Gehorsam-und-Ueberwachung-zu-lieben.html>

26 <https://www.kritiknetz.de/kritischetheorie/1529-vom-abdriften-in-die-konformistische-theorie>

27 Vgl. Alain de Benoist: Gegen den Liberalismus. Die Gesellschaft ist kein Markt. Dresden 2021.

28 Vgl. Theodor W. Adorno: »Aldous Huxley und die Utopie«, in: ders.: Gesammelte Schriften, Bd. 10.1. Hg. v. Rolf Tiedemann. Frankfurt/Main 1977, S. 112–161, hier: S. 115.

29 Staab, a.a.O., S. 17.

30 Ebenda, S. 30.