

Verdrängte Ohnmacht

Widersprüchliche Subjektivierungen im Spannungsfeld zwischen Selbst- und Fremdbestimmung

von Leon Kianzad

50

In von Wirtschaftskrisen und Wachstumsimperativen durchzogenen Zeiten fühlen sich immer mehr Menschen macht- und hilflos. Doch ebenso finden andere Erfüllung und Selbstverwirklichung in verschiedenen Arbeits- und Konsumweisen. Dieser Artikel verhandelt beide Erfahrungen als Ausdrücke eines ideologisch vorgeformten Alltagsbewusstseins und stößt dabei auf einen eigentümlichen Umstand: Alltägliche Selbst- und Weltverhältnisse sind von einer Dialektik der Verdrängung und Verzweiflung gezeichnet sind, in der die Weisen, wie gesellschaftlich verursachte Ohnmacht adressiert wird, in einem immanenten Verhältnis zu ihrer Normalisierung stehen. Individualistische Vorstellungen von Selbstverwirklichung und ihr Ausbleiben stellen dabei zentrale ideologische Komponenten der Aufrechterhaltung kapitalistischer Verwertungslogiken dar. Psychische, soziale, ideologische und medikamentöse Verdrängungsmechanismen verbergen zugleich Ohnmachtsgefühle im Alltagsbewusstsein. Sich mit einer Analyse dieses Zustandes nicht zufriedengehend, zielt das letzte Kapitel darauf ab, Wege aus diesem Umstand herauszufinden. Ein erster Schritt, so wird argumentiert, besteht im Eingestehen der Ohnmacht und in der Anerkennung und im Erleben der von ihr ausgelösten Affekte: Der eigenen Angst, Hemmnis, Verzweiflung, Bedrängnis und Erschöpfung zu begegnen und dies in Zusammenschluss mit anderen zu tun, eröffnet Wege hin zu einer transformativen Souveränität.

abstract

Schlagwörter

Kritische Theorie; Affekte; Sozialpsychologie; Subjektivierung; Verdrängung; Kapitalismus

Soziologiemagazin, Jg. 17 (2024), Heft 1 (erschienen: 02/2025)

Eine Soziologie der Ohnmacht in verohnmachtenden Verhältnissen

Frei sein von Unterdrückung und Ausbeutung und die Freiheit, sich selbst authentisch zu entfalten: Die Verwirklichung dieser Bedürfnisse scheint aus einer sozialwissenschaftlichen Perspektive betrachtet zutiefst miteinander verbunden zu sein. Die damit verbundenen Affekte drängen dazu, nach den Bedingungen ihrer Erfüllung in konkretem Sinne zu fragen: Wie ein authentisches Selbst zu entfalten sei, ob die Weisen der Selbsterkenntnis eher äußeren Ansprüchen anstatt genuin eigenen Interessen dienen, und ob sich individuelle Selbstverwirklichung überhaupt unabhängig von gesellschaftlicher Emanzipation denken lässt. Diese Fragen stellen sich nicht aus intellektuellem Interesse, sondern ergeben sich aus dem „konstitutive[n] Grundproblem“ der Soziologie selbst – dem historischen Spannungsverhältnis zwischen Individuum und Gesellschaft (Kohli, 1988, S. 33). In kritisch theoretischen Bemühungen, dieses gesellschaftskritisch und zeitdiagnostisch aufzuarbeiten, fällt jedoch der Begriff der *Ohnmacht* häufiger als der einer widerspruchslos verwirklichten individuellen Freiheit. Darin vermitteln sich Gefühle des Versagens, Urteile über die Ungerechtigkeit des Schicksals und Hoffnungen auf Veränderung. Ohnmachtsgefühlen wie Unsicherheit und Resignation, ihrer *alltäglichen* Verdrängung in Anrufungen von Selbstwirksamkeit und im sozialtheoretischen

Diskurs formulierten Möglichkeiten, sie zu bewältigen, wird in diesem Artikel nachgegangen. Ziel ist es, das Auftreten von Macht- und Produktionsverhältnissen im Alltagsbewusstsein – *und insbesondere sein Ausbleiben* – zu analysieren. Der Fokus liegt hierbei auf normalisierten, in alltägliche sozio-ökonomische Praktiken eingeebneten Formen von Ohnmacht, wohingegen explizite Formen wie politische Verfolgungen und gewaltsame Unterdrückungen nicht behandelt werden.

Das erste Kapitel dient einem theoretischen Einstieg in die Erörterung gesellschaftlicher Verhältnisse durch den Begriff der Ohnmacht. Kapitel Zwei untersucht, warum und wie bestimmte Verhältnisse und Erfahrungen im Alltagsleben *normalisiert* werden und beleuchtet dabei bürgerlich-individualistische Ideologien und Subjektivierungsformen, die die individuelle Lebenslage und die sie bestimmenden Verhältnisse verschleiern. Kapitel Drei erkundet die Charakteristika von Ohnmachtsgefühlen und damit verbundene neurotische, ressentimentale und medikamentöse Verdrängungsmechanismen. Kapitel Vier fragt schließlich, ob es eine Möglichkeit gibt, die zuvor spezifizierte Ohnmacht zu überwinden. Hierbei wird insbesondere um eine Kritik essentialistischer Vorstellungen individueller Bedürfnisse bemüht und die Notwendigkeit betont, Ohnmachtserfahrungen empathisch zu begegnen.

Theoretische Vorbemerkungen

Was bedeutet es nun, ohnmächtig zu sein? Es würde sich anbieten, psychische und körperliche Bedürfnisse und Empfindungen zum Ausgangspunkt dieser Untersuchung zu machen – geht es bei Ohnmacht doch um eine im Individuum sich vollziehende und aus den unmittelbaren Lebensumständen sich ergebende Erfahrung von Hemmnis, Hilflosigkeit oder Minderwertigkeit. Insbesondere im Kontext einer psychotherapeutischen Bewältigung jener Erfahrungen wird das in Leib und Psyche zentrierte Erleben von Angst, Unsicherheit, Verzweiflung und Antriebslosigkeit zum Ausgangspunkt einer Auseinandersetzung mit mentalen Belastungen und ungenutzten individuellen Kapazitäten (TenHouten, 2016, S. 84–87; Althoff, 2017, S. 43–61, 134–144). Auch zahllose populäre *Self-Help*-Bücher und -Medieninhalte folgen einer derartigen Thematisierung von Ohnmacht als individuell lokalisiertes und zu bewältigendes Problem. Schlagwörter wie *Resilienz*, *Mindset* und *Self-Empowerment* schulen das spätmoderne Individuum darin, sich aus seiner Belastung heraus zu einem in der Arbeitswelt leistungsfähigen und dabei glücklichen Subjekt zu optimieren (Mourlane, 2013; Thomas, 2019; Löhken & Peters, 2020; Rudlof, 2021).

Dieser Artikel bietet hingegen die Perspektive an, Ohnmacht als Instanzierung eines *gesellschaftlichen* Verhältnisses *soziologisch* zu verstehen: Dem Ergriffensein vom „stum-

men Zwang der Logik der Verwertung“, der „nicht unmittelbar sichtbar oder hörbar ist, [...] aber genauso brutal, unerbittlich und rücksichtslos wirkt wie offene Gewalt“ (Sø. Mau, 2022, S. 30, 16). Es wird behauptet, dass mehr noch als die empfundenen Affekte diesem Zwang gegenüber, *das Ausbleiben solcher Empfindungen* „zum Besonderen werden [kann], das für das Allgemeine einer Lebensform steht, in dem sich diese spiegelt und manifestiert“ (Jaeggi, 2005, S. 117). Um dies zu analysieren, gilt es, die „Gestalt und Beschaffenheit von alltäglichen Haltungen und Lebensweisen“ (Jaeggi, 2005, S. 117) einer kritischen normativen und epistemologischen Explikation zu unterziehen, um das ihnen innewohnende Verhältnis zum Produktionsprozess und seiner Reproduktion aufzudecken. Weder eine deterministische Zurückweisung noch eine voluntaristische Betonung individueller Freiheit und Wirkungsmacht, sondern das konstitutive *Einwirken von Macht- und Produktionsverhältnissen auf Formen der Subjektivierung* steht im Fokus dieser Auseinandersetzung.

Im Rahmen einer solchen Perspektive wird ohnmächtigen Gefühlen insoweit ein „Wahrheitsgehalt“ (Jaeggi, 2005, S. 117) zugesprochen, als dass sie einen Einblick in persönlichkeitsdynamische Selbst- und Umweltbilder gewähren (Klages, 1975, S. 46, 48). Diese ‚Selbst- und Umweltbilder‘ sind keine Universalien, sondern von historisch situier- ten *Vorstellungen und Erwartungen konkreter*

Formen individuellen Gestaltungsvermögens bestimmt. Stabilisieren diese Macht- und Produktionsverhältnisse, so haben sie eine ideologische Funktion inne, die aber nicht als „abstract system of principles“ verstanden werden sollte, sondern „as a material force which structures our actual life“ (Zizek, 2022, S. 5). Statt Ohnmacht als „an objective fact independent of individual sentiments“ zu betrachten, wird also versucht, die „wissenschaftliche Untersuchung gesellschaftlicher Verhältnisse an die konkreten Erfahrungen der Menschen rückzubinden, um zu einem nicht-objektivierenden Verständnis von Gesellschaft zu gelangen“ (TenHouten, 2016, S. 84; Bargetz, 2021, S. 31).

Ohnmacht und Selbstverwirklichung

Weshalb Ohnmacht empfunden wird und ob sie überhaupt als Problem *aufgefasst* wird, lässt sich also nicht ohne eine Betrachtung der jeweils gegenwärtigen Vorstellungen und Urteile darüber beantworten, was es bedeutet, wie es sich anfühlt und wie es zu bewirken ist, ein selbstbestimmter Mensch zu werden. Die Anerkennung und Internalisierung dieser Vorstellungen sowie die damit vollzogene Verdrängung anderer Empfindungen und sozialer Tatsachen erweisen sich als zutiefst mit der Produktion und dem Produktiv-Machen unserer „Körper, Triebe, Bedürfnisse [und] Gefühle“ (Breitenstein, 2013, S. 171) verschränkt.

Allerdings besteht insbesondere in ihrer *spätmodernen* Ausformung ein Widerspruch zwischen den Geltungsansprüchen dieser Vorstellungen von Selbstverwirklichung und den Bedingungen ihrer praktischen Realisierbarkeit (Amlinger & Nachtwey, 2022, S. 181). Nachdem das Individuum aus seinen traditionellen sozialen Bindungen herausgelöst wurde, seien „Ansprüche auf individuelle Selbstverwirklichung [...] inzwischen so stark zu einem institutionalisierten Erwartungsmuster der sozialen Reproduktion geworden [...] daß sie ihre innere Zweckbestimmung verloren haben und vielmehr zur Legitimationsgrundlage des Systems geworden sind“ (Honneth, 2010, S. 207–208). Das Resultat dessen sei die „Entstehung einer Vielzahl von individuellen Symptomen innerlicher Leere, Sich-überflüssig-Fühlens und Bestimmungslosigkeit“ (Honneth, 2010, S. 207–208) – genau der Affekte, denen die Herausbildung von Selbstwirksamkeit und -Verwirklichung Abhilfe schaffen solle.

Inwiefern also das Individuum heute nicht *trotz* seiner Bemühungen, selbstbestimmt zu leben, sozioökonomischen Anforderungen gegenüber ohnmächtig ist, sondern gerade *durch* sein Streben nach Selbstverwirklichung, „durch die fortschreitende Verinnerlichung gesellschaftlicher Leistungsanforderungen zunehmend unsichtbar gemacht[e]“ (Schauer, 2023, S. 387) Produktions- und Machtverhältnisse und ihre psychischen Folgen

reproduziert, soll in diesem Artikel genauer betrachtet werden. Den Fluchtpunkt dieser Kritik bildet dennoch der Versuch einer *emanzipatorisch* gewandten Gesellschaftstheorie, die die Suche nach einer Freiheit nicht aufgibt, deren Geltung nicht auf die Wirkungsmächtigkeit ihres Scheins reduzierbarer ist.

Die Normalität der Ohnmacht

Am Anfang des Versuchs, die soeben spezifizierte Ohnmacht auf eine soziologische Weise zu untersuchen, steht ein Hindernis: Im Gegensatz zu solchen schmerzbringenden Ereignissen und Begebenheiten, deren Macht über uns unmittelbar erkenntlich ist – etwa den Kriegen und Krisen, die in mancher unser Leben einbrechen oder der Gewalt, die manche von uns durch andere erfahren – lässt sich die alltägliche Vereinnahmung durch *ökonomische* Zwänge nicht immer anhand der von ihr ausgelösten Affekte nachvollziehen. Zwar

verzweifeln zahlreiche Menschen an ihrer wirtschaftlichen Lebenslage, woraus sich ein unmittelbares Bedürfnis nach Veränderung ergibt. Doch ebenso erleben Menschen ihr Leben auf Weisen, durch die ihre Entfremdung und Ausbeutung normalisiert werden. Anstatt dies jedoch als Gegensatz zu sehen, sollen diese beiden Erfahrungen hier in Verbindung zueinander gesetzt werden. So schreiben Marx und Engels:

Die besitzende Klasse und die Klasse des Proletariats stellen dieselbe menschliche Selbstentfremdung dar. Aber die erste Klasse fühlt sich in dieser Selbstentfremdung wohl und bestätigt, weiß die Entfremdung als ihre eigne Macht und besitzt in ihr den Schein einer menschlichen Existenz; die zweite fühlt sich in der Entfremdung vernichtet, erblickt in ihr ihre Ohnmacht und die Wirklichkeit einer unmenschlichen Existenz.
(Marx & Engels, 1962, S. 37)

” Um Ohnmacht als Ordnungsprinzip des Alltagsbewusstseins zu verstehen, gilt es zunächst, die Unfreiheit des Individuums von ihrer normalisierenden Einebnung freizulegen.

Ohnmacht soll hier nicht nur ein maskiertes herrschendes politökonomisches Verhältnis bezeichnen, sondern auch ein maskierendes *Ordnungsprinzip* des Bewusstseins. Es ordnet die Erwartungen und Möglichkeiten individuellen Gestaltungsvermögens auf eine solche Weise, dass sie zugleich frei gewählt *und* alternativlos erscheinen können. So kann das Individuum „seine Krankheit als Gesundheit“ (Marcuse, 1968a, S. 9) erleben und seine Bedürfnisse mit extrinsischen Anforderungen zusammenfallen. Die Gewöhnung an und Normalisierung von Arbeits- und Konsumweisen lassen ihre Macht über Individuen als rationale Banalität erscheinen, sie nehmen eine „Aura der Natürlichkeit“ (St. Mau, 2015, S. 36) an. Brigitte Bargetz schreibt diesbezüglich in *Das Politische alltagstheoretisch denken* (2021):

Der Alltag erscheint als das Unbedeutende [...] Wiederholungen im Alltag erweisen sich [jedoch] auch als Grundlage von Herrschaft und Ausbeutung. [...] Produktionsverhältnisse sind unmittelbar an das tägliche Konsumverhalten, an die Aneignung menschlicher Bedürfnisse sowie an die Aufrechterhaltung der Arbeitskraft [...] geknüpft. (S. 32)

Um Ohnmacht als Ordnungsprinzip des Alltagsbewusstseins zu verstehen, gilt es zunächst, die Unfreiheit des Individuums von ihrer normalisierenden Einebnung

freizulegen. Es gilt zu hinterfragen, wodurch sich „eine soziale Realität [legitimiert], in der Lebensstile und soziale Karrieren [...] derart eng zusammenfallen, daß sich die einen ständig vorwiegend auf der Seite der Gewinner und die anderen auf der Seite der Verlierer wiederfinden“ (Miller, 1989, S. 200). Kritische Gesellschaftstheorien bemühen sich zumeist darum, dies unter dem Begriff der Ideologie und durch eine kritische Betrachtung von Formen der *Subjektivierung*.

Die „Spannungen und Belastungen, denen der Einzelne ausgesetzt ist“ (Marcuse, 1968a, S. 8), beruhen dem folgend und im Gegensatz zu den in 1.1 benannten Herangehensweisen nicht auf dem „Versagen der einzelnen, die sich den ihnen gestellten Alltagsaufgaben entziehen“ (Thiersch, 1986, S. 30), „nicht auf individuellen Störungen und Erkrankungen, sondern auf dem *normalen* Funktionieren der Gesellschaft“ (Marcuse, 1968a, S. 8). Neurotypische und sozialstrukturelle Normalitäten sind kein Idealzustand, von welchem aus ‚pathologische‘ Abweichungen diagnostizierbar werden, sondern werden selbst problematisiert (Lessenich, 2022a, S. 26, 34). Das alltägliche Ausüben von Arbeits- und Freizeitaktivitäten erscheint aus einer solchen Perspektive betrachtet nicht als *individuell bestimmte* und auf Selbstentfaltung abzielende Tätigkeit, die je nach Einsatz zu Erfolg führt. Sondern vielmehr als Ausdruck einer *klassenspezifischen*

und bis in die Bedürfnisse vordringenden Vereinnahmung des Menschen und seinen produktiven Fähigkeiten durch eine selbstständige Logik der Wertschöpfung (Bargetz, 2021, S. 33; Heller, 1978, S. 44, 45, 88; Leipold, 2022, S. 198–200).

Zur ideologischen Normalisierung von Ohnmacht

Einer solchen kapitalismuskritischen Betrachtung nach wird die entmachtende Einschreibung von Produktions- und Machtverhältnissen in „verkörperte und fühlende Subjekte“ also durch ihre „Alltäglichkeit“ (Bargetz, 2021, S. 34, 39) normalisiert. Henri Lefebvre setze dies in Verbindung zu einer ideologischen ‚Mystifikation‘ damit assoziierter Tätigkeiten und Gefühle durch *bürgerliche* Vorstellungen des Individualismus: Das von diesen geprägte ‚private‘ Bewusstsein – das innere Verspüren und die kognitive Verarbeitung individueller Erfahrungen – nehme sie als Ausdruck seiner eigenen Verlangen an und akzeptiere ihre Folgen dadurch mit misstrauischer Scham oder selbstherrischem Stolz. Lefebvre versteht den Individualismus somit als ideologischen Schleier ökonomischer Zwänge, durch die die Welterfahrung der Einzelnen eingebunden werden (Lefebvre, 1974, S. 154–157).

Folgen wir Lefebvres Zurückweisung eines selbstbestimmten und somit in seiner Ohnmacht selbstverschuldeten und sich durch

die eigene Willenskraft zu ermächtigenden Individuums, so mündet die vom Individualismus vorausgesetzte Eigenständigkeit und Authentizität nicht in tatsächlicher Freiheit. Die Folge ist stattdessen eine Unfähigkeit, die eigentlichen Begebenheiten sozialer Realität zu erkennen. Vereinnahmt von einem Interpretationsschema, durch das sich die Erfahrung des eigenen Lebens *nicht* auf ihre gesellschaftliche Bedingtheit rückbeziehen lässt, zieht sich das Individuum auf das phänomenologisch Erkennbare an sich selbst zurück – „So ‚ist‘ jeder das, was er ist und nichts mehr“ (Lefebvre, 1974, S. 155).

Soziologisch fragt sich allerdings, wie die Verheimlichung und Rechtfertigung (Lefebvre, 1972, S. 101) entmachtender Verhältnisse konkret stattfindet, ob diesbezüglich sozialstrukturelle Unterschiede bestehen und wie eine Sozialforschung auszusehen hat, die den Fallstricken des Individualismus nicht zum Opfer fällt. Einen Vorschlag zur Klärung dieser Fragen, der allerdings noch hinsichtlich der Erforschung von Ohnmacht spezifiziert werden muss, formulierte Pierre Bourdieu mit seiner Theorie des Habitus. Ein Habitus entstehe in „Konditionierungs- und Prägungsprozesse[n]“ und erzeuge darin (unter anderem klassenspezifische) „Wahrnehmungs- und Bewertungsschemata“ (Miller, 1989, S. 195, 205), die in direktem Zusammenhang zur jeweiligen sozialen Position stehen und zur An- und Verknennung

dieser führen (King, 2022, S. 36). Dem Individuum könne sein Leben „nur dann als eine ‚Wahl des Schicksals‘ erscheinen, wenn seine Selbstbewertung bzw. seine Selbstwertgefühle [...] mit den offiziellen Qualifikationsmerkmalen der von ihm faktisch erreichten sozialen Position zusammenfallen“ (Miller, 1989, S. 211). Vermittelt werde dies durch eine „gesellschaftliche Platzierung“ in einer sozialen Position qua des Erwerbs und Ausübens einer Berufsrolle (Eder, 1989, S. 19–20). Nicht rein ideologische Ummünzung ‚von oben‘, sondern habituelle „Somatisierung“ (Bauer & Bittlingsmayer, 2014, S. 67), das heißt Verkörperung des ideologischen Gehalts einer individualistischen Weltanschauung, praktiziert in konkreten „soziokulturellen und institutionellen sozialen Kontexte[n]“ (Miller, 1989, S. 213), führt demnach zur Gewöhnung an minderwertige politische Einflussnahme, unbezahlte Mehrarbeit, geringe soziale Mobilität und mangelhafte persönliche Bedürfnisbefriedigung – und sei es auch nur die der Anderen (Jaquet, 2023, S. 9–10).

Bourdieu zufolge geht dem Ver- und Angleich der individuellen Lebenslage mit dem und an den (relativen) Durchschnitt also eine *habituelle* und an den Besitz von Kapitalien gebundene (Un-) Fähigkeit voraus, sich an diesen Durchschnitt anzuschließen. Diese materielle Verankerung der sozialen Position in der Klassengesellschaft werde durch Aneignung und

Ausübung kultureller Merkmale, die bis in ‚private‘ Lebensbereiche vordringen und als Markierung des Status fungieren, gefestigt (Bourdieu, 2020, S. 332). Vor allem die bürgerliche „Formgebung“ dieser Merkmale, die von Ordnung und Etikette geprägt ist, sei stets „eine Art der Verleumdung des wahren Charakters von Gesellschaft und sozialen Beziehungen“ (Bourdieu, 2020, S. 316–317) und somit an der Aufrechterhaltung derselben beteiligt.

Zwar rufe diese Anpassung durchaus negative Affekte und Gefühle hervor und führe bei manchen zu Zweifeln an der Richtigkeit der sozialen Ordnung. Allerdings begrenze sich die Fähigkeit der meisten in einer *prekären* Position darauf zu reagieren, auf eine noch stärkere Hingabe an die ihnen „aufgezwungenen Anpassungsprozesse“, da ihr praktisches „Möglichkeitsfeld“ nun mal von den Bedingungen ihrer „Klassenlage“ (Bourdieu, 2020, S. 175, 188) strukturiert werde. Die Folge sei eine fortschreitende Hinnahme und Verdrängung der Folgen, sowie Verstetigung der Ursachen der eigenen Ohnmacht:

Soziales Altern stellt nichts anderes dar als diese langwährende Trauerarbeit [...] welche die Individuen dazu bringt, ihre Wünsche und Erwartungen den jeweils objektiven Chancen anzugleichen [...] zu werden, was sie sind, sich mit dem zu bescheiden, was sie haben und wäre es auch nur dadurch, daß sie

[...] sich selbst darüber [...] täuschen was sie sind und was sie haben, um all die [...] unrealisiert gebliebenen Hoffnungen zu begraben. (Bourdieu, 2020, S. 189)

In alltäglichen Verhaltensweisen, Vorstellungen und Beziehungen lassen sich also, Bourdieu und Lefebvre folgend, Einschreibungen von Macht- und Produktionsverhältnissen nachweisen. Diese wirken einerseits flächendeckend auf die Gesellschaft. Andererseits bringen sie unter anderem klassen-, geschlechter- und berufsspezifische Handlungs- und Bewertungsschemata hervor, nach denen sich die Anpassung an Dispositive der Wertschöpfung vollzieht und über die Ohnmachtsgefühle erzeugt und sublimiert werden. Insbesondere die Bourdieusche Theorie ermöglicht insofern eine Dynamisierung des Verständnisses der (ideologischen) Vermittlungsleistungen zwischen Sozialstruktur und Individuum in Formen und Weisen der Subjektivierung.

Die bisherige Analyse des gesellschaftlichen Zusammenhangs birgt jedoch zugleich die Gefahr, in eine vulgärmarxistische Wortklauberei zu verfallen (Lefebvre) oder in stets kleinteiligere Typisierungen umzuschlagen und so ihr kritisches Potential einzubüßen (Bourdieu). So gesehen fällt die Bourdieusche Theorie demselben Fallstrick zum Opfer, der einer marxistischen Kritik zufolge die bürgerlichen Wissenschaften überhaupt trifft. Sie nimmt

zum Analyseschema, was sie eigentlich analysieren sollte: Die ständige Trennung und „Verdinglichung aller menschlicher Beziehungen“ ins positiv Erfassbare durch eine, „den Produktionsprozeß abstrakt-rationell zerlegende“ (Lukács, 1977, S. 177; Horkheimer, 1988, S. 170) Arbeitsteilung.

Formwandel der Gesellschaft: Zur Historizität der Ohnmacht

Der Kreis von Intellektuellen, der heute gemeinhin als Frankfurter Schule bekannt ist, setzte seine Analysen indessen stets in Verbindung zum geschichtlichen Formwandel einer gesellschaftlichen *Totalität*, statt eine sphärengetrennte Sozialstrukturanalyse zu betreiben. Die Gesellschaft solle als Ganzes verstanden werden, nicht aber weil Gesellschaft ipso facto einen allumfassenden logischen Zusammenhang bilde, sondern weil das *Verwertungsprinzip des Kapitals* durch die Gleichmachung der Menschen und ihrer Produkte im Tauschgesetz zu einer subsumierenden Totalisierung sozialer Beziehungen tendiere (S. 168; Adorno & Horkheimer, 1987, S. 30; Adorno, 1972a, S. 13–15). Die Schriften Leo Löwenthals, Theodor W. Adornos oder Herbert Marcuses, um einige wenige der Autoren zu nennen, deren Arbeit der Entwicklung einer kritischen Theorie der Gesellschaft galt, entwickelten so eine, die unmittelbaren Erscheinungen transzendierende und auf die Totalität kritisch bezogene Sozialphilosophie.

Teil dessen sind ideologiekritische Analysen der bürgerlich-kapitalistischen Moderne. Literatursoziologische Arbeiten des Kreises rund um das Institut für Sozialforschung (IfS) wurden hierbei durch empirische Studien ergänzt, wie etwa Sigfried Kracauers *Die Angestellten* (1930). Darin untersuchte er das Alltagsleben von Angestellten zum Ende der 1920er Jahre und übte Kritik an ihrer ‚geistigen Obdachlosigkeit‘ und der Verdrängung derselben durch kulturindustriellen „Glanz und Zerstreung“ (Kracauer, 1971, S. 282, 285). Verunsichert von aufeinanderfolgenden Krisen und gepeinigt von einer sich wandelnden, ‚durchrationalisierten‘ Arbeitswelt, die sie zunehmend proletarisiert, jedoch unfähig, der bürgerlichen Ideologie zu entsagen, bliebe den Angestellten, so Kracauer, aufgrund ihrer „uneingestanden Ohnmacht“ nur „sich gemeinsam darüber [zu trösten], daß man der Quantität nicht entrinnen kann“ (Kracauer, 1971, S. 220, 286). Doch unter der moralischen Färbung der „berufsständigen Ideologie“ bleibt das ernüchternde Axiom der Ohnmacht bestehen: „Die Angestellten müssen mittun, ob sie wollen oder nicht“ (Kracauer, 1971, S. 273, 224).

Trotz der Unterschiede in den Forschungsprogrammatiken der verschiedenen Autoren der Kritischen Theorie lassen sich durch ihre Werke – bedingt durch die Analyse desselben Gegenstandes – vier Phasen eines gesellschaftlichen Formwandels

grob voneinander unterscheiden, die mit je unterschiedlichen Ausformungen von Ohnmacht einhergingen: Die *liberalistische* Ära des individuellen Aktivismus während und nach der Industriellen Revolution (Löwenthal, 1937); die *nach-liberalistisch autoritäre* Monopolisierung der Produktion und Wandlung des Konsums in der Kulturindustrie (Löwenthal, 1937; Löwenthal, 1934; Löwenthal, 1944; Adorno & Horkheimer, 1987); die Entkräftung des Individuums in der *faschistischen* Terror-Herrschaft (Löwenthal, 1946), sowie das *nach-liberalistisch technokratische*, Irrationalität rational verwaltende „Übermaß an Vergesellschaftung“ der Nachkriegszeit (Marcuse, 1967; Marcuse, 1968a, S. 18).

Die hier in einer kleinen Auswahl hervorgehobenen Beschreibungen der Phasen unterscheiden sich nicht nur in den ihnen immanenten Konstellationen von Macht- und Produktionsverhältnissen und der Realisierbarkeit individueller und kollektiver Befreiung durch individuelle Handlungen, sondern auch in der Schärfe, mit der an ihnen normative Kritik geübt wird. Es sei jedoch allen bisherigen „geschichtlichen Formen gesellschaftlichen Lebens“ stets eine „Zerspaltenheit“ zwischen Gesellschaft und Individuum eigen gewesen: „Die Existenz der Gesellschaft hat entweder auf unmittelbarer Unterdrückung beruht oder ist eine blinde Resultante widerstrebender Kräfte, jedenfalls nicht das Ergebnis bewußter Spontaneität der freien Individuen“

(Horkheimer, 1988, S. 174). Doch anstatt dieses Faktum der Unfreiheit zum „Kriterium gesellschaftlicher Allgemeinesetzlichkeit“ (Adorno, 1972b, S. 204) zu erheben, erklärt die Kritische Theorie: „Es muss nicht so sein, die Menschen können das Sein ändern, die Umstände dafür sind jetzt vorhanden“ (Horkheimer, 1988, S. 201).

Fraglich ist angesichts dieser erkannten Emanzipationspotenziale jedoch, wie es dazu kam, dass insbesondere die ersten drei Phasen von einer *zunehmenden* Passivität des (bürgerlichen) Individuums gezeichnet waren. Woran also, wenn nicht an den Umständen, scheiterte die emanzipatorische Veränderung bis dahin? Um dies zu beantworten, ist eine historisch situierte Ideologiekritik unabdingbar. So lag Löwenthal zufolge der ideologische Kern des Individualismus in der *liberalistischen Ära* noch in der *Idealisierung der Macht des Menschen über die* (innere wie äußere) *Natur*. Dadurch konnte der Individualismus als Mittel gesellschaftlichen Fortschritts und sozialen Aufstiegs, auch aber als Legitimation von Ausbeutung, wirken (Löwenthal, 1937, S. 311–312, 302, 298, 301). Infolge der Monopolisierung der Wirtschaft, die mit einer zu-

nehmenden Eingliederung großer Teile der Bevölkerung in Massenproduktion und der Umwälzung traditioneller Normen und Strukturen verbunden war, sei es zur Jahrhundertwende jedoch zu einem Bruch mit der Vorstellung des „Helden der Produktion“ (Löwenthal, 1944, S. 267) als Erbringer von Freiheit und Fortschritt gekommen. Das Ende der traditionellen Ständeordnung und die Leere einer entmystifizierten Welt hinterließen ein auf sich zurückgeworfenes, verunsichertes Subjekt im stagnierenden (Klein-)Bürgertum, das darauf mit einer Verdrängung seiner Realität reagierte. Es wurde der „Gesamtbereich der Produktivkräfte [...] aus dem Blickfeld gesellschaftlicher Schichten verbannt, die von der Entwicklung dieser Kräfte nichts zu erhoffen haben“ (Löwenthal, 1934, S. 361).

Löwenthal setzt diese Verdrängung in direkten Zusammenhang mit den *alltäglichen* „Mauern schmaler Existenzen“ im Kapitalismus: „Die emsige Betriebsamkeit, die von Maschinen und Geschäftsbüchern ausgeht“ und „betäubt und ermüdet [...] wenn der untergeordnete Dienst an ihnen als unentrinnbares Schicksal des ganzen Lebens aufzudämmern beginnt“ lässt auch den „Glauben an die Rationalität

”

Es muss nicht so sein, die Menschen können das Sein ändern, die Umstände dafür sind jetzt vorhanden (Horkheimer, 1988, S. 201).

des eigenen Schicksals“ (Löwenthal, 1937, S. 297), und damit an ein durch vernünftige Arbeit zu bewältigendes Leben, abreißen. Der *nach-liberalistische* Individualismus wälzt die disruptive Kraft dieses Sinnverlusts ideologisch ab, sodass „die Fragwürdigkeit, die das Schicksal der Mehrheit aller Individuen kennzeichnet, [...] nie zur Fragwürdigkeit der Gesellschaft als solche [wird], sondern [...] in ebenso viele Sonderprobleme von Charakteren und Individualitäten, wie es in der Anzahl nach Gescheiterte gibt [zerfällt]“ (Löwenthal, 1936 in Schneider, 2012, S. 142).

Im Zuge der fordistischen Umstellung von Produktion und Konsum auf eine kulturindustrielle Herstellung und Lieferung „gleiche[r] Bedürfnisse mit Standardgütern“ verbleibe lediglich die nachgekünstelte Phantasmagorie eines sich selbst bemächtigenden und in seinen Tätigkeiten erfüllten Individuums (Adorno & Horkheimer, 1987, S. 145, 151; Löwenthal, 1934, S. 349–350; Löwenthal, 1944, S. 271). Zwar hält sich darin die Anrufung der Individualität der Wünsche, Bedürfnisse und des Willens zur Befriedigung dieser. Ihre Ausgestaltung wandelt sich jedoch hin zum passiven Empfängnis warenförmiger Häppchen von Selbstgenügsamkeit und Freiheit. Es wird sich zunehmend auf die „Freizeitgestaltung und nicht auf ‚den Fähigkeiten zu schaffen, zu organisieren und zu leiten‘“ (Löwenthal, 1944, S. 278) fokussiert.

In seiner Bemühung um ein historisch präzisiertes Verständnis der Vermittlungsleistung zwischen Sozialordnung und Individuum, stieß das IfS auf wandlungsfähige ideologische Verdrängungen, die trotz des Umstands, dass das Leben des Einzelnen „im Wesentlichen von Faktoren bestimmt [wird], die von seinem Willen und seiner Anstrengung unabhängig“ (Fromm, 1989a, S. 203) sind, ihm eine Nische imaginierter Freiheit zurichten. Von zentraler Bedeutung sei diesbezüglich die Naturalisierung der Widersprüchlichkeiten der bürgerlichen Gesellschaft zu „Eigenschaften des eigentlich Seienden“ und die Kompensation von Triebversagungen durch „Phantasiefriedigung“ (Löwenthal, 1934, S. 353, 359, 371–372). Die Ursachen der Ohnmacht werden so verdrängt, sie selbst aber akzeptiert. Der *nach-liberalistische* Bürger richtet sich in seiner Ohnmacht ein, verkennt sie gar als Tugend und lernt Gedanken an *wirkliche* Befreiung als ferne Unmöglichkeit zu umschiffen.

In diesem Kapitel wurde sozialtheoretisch betrachtet, wie sich Produktions- und Machtverhältnisse in Psyche und Körper durch die alltägliche Lebensgestaltung einschreiben und inwiefern diese Einschreibung einem historischen Wandel unterlag. Die individuelle Ohnmacht gegenüber den bestehenden Verhältnissen werde demnach durch Interpretations- und Bewertungsmuster sublimiert, die diese Verhältnisse affirmieren und an konkrete

Handlungsräume gebunden sind. In Folge nehme Entmachtung eine konstitutive Rolle im Selbst- und Weltverhältnis des bürgerlichen Individuums ein. Anhand verschiedener Kritiken des Individualismus wurde dargestellt, weswegen eine individualpsychologische Analyse und liberalistisch gefasste Politisierung des Problems der Ohnmacht einer ideologischen Verklärung nahekommt.

Ohnmachtsgefühle: Drei Erscheinungen und ihre Abwehrmechanismen

62

Nachdem nun eine ideologiekritische Grundlage geschaffen wurde, von der aus das Phänomen der Ohnmacht und sein Ausbleiben sich kontextualisieren lassen, muss gefragt werden: Wie verhält es sich nun in Fällen, in denen sich ein Mensch *explizit* machtlos fühlt? Welche Affekte, psychischen Erscheinungen und Reaktionen sind dafür charakteristisch und welche Konsequenzen folgen ihnen im Sozialleben? Besteht eine Verbindung dieser Reaktionen zu der bislang erkundeten ideologischen und habituellen Verdrängung? In diesen auf das Empfinden von Ohnmacht fokussierten Fragen findet die Kehrseite der bisherigen Betrachtung ihren Ausdruck. Denn trotz der „Selbstverständlichkeit“ des „Axiom[s], es könne nicht anders sein, als es ist“ (Stögner, 2022, S. 14–15) in der Normalisierung

von Ohnmacht, kommt es selten zu einer lückenlosen Unterdrückung sämtlicher von ihr verursachten negativen Affekte.

Warren TenHouten unterscheidet vier primäre Ohnmachtsgefühle – Trauer, Angst, Akzeptanz/Duldung und Erwartung – von daraus zusammengesetzten, sekundären emotionalen Zuständen wie Pessimismus, Unbehagen, Resignation und Scham: „as examples, anticipation and fear comprise anxiety; anticipation and sadness, pessimism“ (TenHouten, 2016, S. 88). Im Allgemeinen begleite diese Empfindungen eine zurückgezogene Verhaltensart und Antriebslosigkeit (S. 84–85). Allerdings weist TenHouten auf die Signifikanz sozialstruktureller Unterschiede sowohl in Bezug auf die Ursachen und die Gefühle hin. Die Realisierung struktureller Ohnmachtsverhältnisse als affektiver Zustand folge demnach der geschlechterspezifischen, klassenspezifischen und kulturellen Situierung betroffener Personen und den je spezifischen praktischen Möglichkeiten, entmachtenden Umständen entgegenzuwirken (S. 105–110). So sei etwa „a forceful kind of resentment“ eine Reaktion hierarchisch höher gestellter Gruppen, wohingegen Resignation eher Menschen in Situationen ohne Möglichkeiten eines praktischen Widerstands verfallen würden (S. 111, 91).

Neurotische Erscheinungen & ihre Sublimierung

Auch das IfS unternahm, unter Aneignung Sigmund Freuds psychoanalytischer Triebtheorie und einer Ergänzung seiner, der Kultur im Abstrakten zugewandten Gesellschaftskritik, Versuche, die „Prozesse des psychischen Apparats“ an „soziologisch-historische“ (Marcuse, 1970, S. 30, 40) Herrschafts- und Produktionsformen rückzubinden. Aufbauend auf seiner psychoanalytischen Praxis behauptet etwa Erich Fromm in *Zum Gefühl der Ohnmacht* (1937), dass Ohnmachtsgefühle wie Angst, Hemmnis und Verwirrung, in direktem Zusammenhang damit stünden, „daß der bürgerliche Mensch über die sein Verhalten bestimmenden seelischen Antriebe nicht Bescheid weiß“, da „er die wirtschaftliche Entwicklung bestimmenden Kräfte in der durch den Markt regulierten Wirtschaft nicht kennt“ (Fromm, 1989a, S. 204). Fromms Typisierung der Ohnmacht basiert maßgeblich auf seiner Behandlung von Neurotiker*innen. Schon Freud bestimmte die Neurose, nicht ohne Widerstand, als typisches Erscheinungsbild gesellschaftlich bedingter psychischer Störungen. Sie zeuge von einem unbewussten Triebkonflikt (Freud, 1982, S. 218, 264). Dieser Konflikt wurde vom Frankfurter Kreis auf die seelische Einrichtung des Individuums im Kapitalismus spezifiziert (Küpper, 2009, S. 127).

Zu den bedeutsamsten und sichtbarsten Symptomen von Ohnmachtsgefühlen zählt Fromm die Hemmnis. Ergriffen von einer festen Überzeugung von der eigenen Belanglosigkeit, erstarren viele in einer Unfähigkeit zu handeln oder sich für sich selbst einzusetzen. So geschädigt sei das Selbstwertgefühl, dass Beleidigungen und Anweisungen ohne Weiteres akzeptiert, Versuche, sich der eigenen Unzufriedenheit zu entledigen, schon im Vorhinein als aussichtslos abgetan oder zwar angestrebt, aber nicht für umsetzungsfähig gehalten werden (Fromm, 1989a, S. 191–192). Fromm leitet diese Gefügigkeit aus der Nichtachtung und Unfähigkeit zur Selbstbestimmung in der Kindheit und in hierarchischen Verhältnissen, etwa in Arbeit, Familie und Politik, ab (Fromm, 1989b, S. 149).

Anhand der Verhaltensweisen besser angepasster Patient*innen identifizierte er wiederum verschiedene Abwehrmechanismen, darunter rechtfertigende Rationalisierungen der eigenen Lebenslage sowie Ersatzbefriedigungen, die Ohnmachtsgefühle verhindern oder abschwächen (Fromm, 1989a, S. 193–195). Rechtfertigungen treten häufig in der Form verbaler Herabsetzungen des eigenen Selbst auf; dieses sei seelisch schwach, körperlich unfähig oder von vorherigen Erlebnissen geschädigt. Auch werde die Umwelt als schlecht *per se* erachtet, wodurch insgesamt das Gefühl entsteht, „daß die Aussichtslosigkeit der realen Situation es verständlich macht,

wenn man sich ihr gegenüber hilflos fühlt“ (Fromm, 1989a, S. 194). In beiden Fällen wird Ohnmacht durch eine spezifische Weise, sie zu verbalisieren, rationalisiert. Bezüglich der Ersatzbefriedigungen, etwa der „Geschäftigkeit“, das heißt Handlungen, die in keinem Zusammenhang zum eigentlichen Problem stehen, weist Fromm auf die Schwierigkeit hin, diese von vermeintlich ‚sinnhaften‘ Handlungen zu unterscheiden: Da die kapitalistische Arbeitswelt zur routinierten Lösung von Aufgaben trainiere, die Gefühle des Erfolgs und der Leistung stiften, sei oft nicht ersichtlich, „ob ein Verhalten der einen oder anderen Kategorie zuzuschreiben ist“ (Fromm, 1989a, S. 197) – zumindest nicht ohne Reflexion der ideologischen Vereinnahmung normativer Einschätzungen von Leistung und Erfolg in ebenjener Unterscheidung.

Die Form des Empfindens und der Verbalisierung (neurotischer) Ohnmachtsgefühle wird also von bewussten und unbewussten Verdrängungen vorbestimmt. Letztere gehen in der alltäglichen Lebensführung und der herrschenden normativen Ordnung auf. Die verdrängten psychischen Affekte (Angst, Aggression, Missmut, Unruhe etc.) bestehen jedoch häufig auch nach der Sublimierung ihrer disruptiven Potentiale fort. In dieser *ressentimentalen* Form erzeugen sie teils noch verheerendere Wirkungen für die Betroffenen.

Ressentiment: Gescheiterte Verdrängungsleistung

Sind Ohnmachtsgefühle insgesamt Ausdruck eines Scheiterns der Normalisierung entmachtender gesellschaftlicher Verhältnisse, so entsteht Robert Müller zufolge Ressentiment dort „wo eine besondere Heftigkeit“ dieser Gefühle mit einer Unfähigkeit, die dadurch hervorgerufenen Bedürfnisse „in Tätigkeit umzusetzen, Hand in Hand geht“ (Müller, 2019, S. 12). Diese Versagung verstetige sich, was wiederum zu einer verstärkten Wiederholung von Ohnmachtsgefühlen in anderen Kontexten führe. Zwangsläufig bilde „der an seiner Ohnmacht Leidende“ ein „prekäres Selbstbild und Selbstverhältnis“ (Müller, 2019, S. 14) aus, das durch weitere Verdrängungen der Ursachen des eigenen Elends aufrechterhalten wird. Die dem Ressentiment vorausgehende „reale Verletzung“ tritt in den Hintergrund, die Dynamik des psychischen Innenlebens verselbstständigt sich vom Alltagsleben (Müller, 2019, S. 28). Die Folge sei eine hasserfüllte und paranoide „Grundform des Fühlens“ (Müller, 2019, S. 19) – eine Entfremdung von den in Kapitel 2.1 erläuterten Wahrnehmungs- und Bewertungsmustern, die zwar die soziale Realität verklären, gleichzeitig aber eine sozial eingebundene Subjektivierung erlauben. Dieses, den Betroffenen peinigende, prekäre Selbst- und Umweltverhältnis stabilisiere sich durch die Schaffung von Schuldigen

und Feindbildern „von denen er bekämpft wird [...] die er bekämpft“ (Müller, 2019, S. 21, 29–30). Im Gegensatz zu TenHoutens „forceful kind of resentment“ (TenHouten, 2016, S. 111), der von Deklassierungsprozessen betroffenen Schichten, das zu kollektiven politischen Aktionen dränge, führt das von Müller beschriebene Ressentiment der „ewig Unterlegene[n]“ (Müller, 2019, S.14) hauptsächlich zu einer Verstärkung der psychischen Isolation und radikalen Handlungsunfähigkeit des Einzelnen.

Es ist wichtig zu betonen, dass Ohnmacht in dieser Erscheinungsform nicht einfach als verschleierter Zusammenhang das Individuum beeinflusst, sondern als schmerzhaftes *Gefühl* des Versagens, Unrechts oder einer schicksalhaften Peinigung *erfahren* wird. Es lässt sich sodann verstehen, warum der psychische Druck einer solchen, wiederholt erlebten Lebenskrise Betroffene in zunehmend irrationale Ausflüchte drängt. Prima facie ließe sich daraus auf anomische Lebensführungen schließen. Klages drängt bezüglich des „Anomie- und Unruhepotential“ jedoch zur Differenzierung nach unterschiedlichen Charakterisierungen. Besonders stark sei jenes an den Extremen: Vor allem die „Identitätslosen“ und die „utopisch-idealistisch Engagierten“ würden hohe Risiken für gewalttätiges oder selbstzerstörerisches Verhalten tragen (Klages, 1975, S. 131–137). Ressentiments werden auch sozial rückgebunden, etwa durch die „soziale Nutzbarmachung von

Aggressivität“ in Krieg und politischer Mobilisierung (Marcuse, 1968a, S. 22). Joseph Vogl spricht in *Kapital und Ressentiment* (2021) gar von einer „Ökonomie des Ressentiments“, in der „zirkulierendes Fehlen“ zu „Genussucht“ und „Vergeltungsucht“ anheize (Vogl, 2021, S. 164–165).

Depressionen & Enthemmungen: Medikalisierung der Ohnmacht

Alain Ehrenberg bettet die Erscheinung und Bewältigung von Ohnmachtserfahrungen in *Das erschöpfte Selbst* (2004) hingegen in eine Analyse ihrer psychopharmazeutischen Behandlung ein. Ausgehend von einem Wandel normativer „Verhaltensregulierung“ entdeckt er ein vom Zwang, sich andauernd und eigenständig auf ‚authentische‘ Weise zu aktivieren, *erschöpftes* Selbst (Ehrenberg, 2015; S. 18, 26, 147–148). Ehrenbergs Diagnose des erschöpften Selbst fußt auf einer Geschichte von „soziokulturellen und ökonomischen“ Veränderungen, in deren Vollzug sich Normvorstellungen, Arbeitsverhältnisse, kulturelle und lokale Zusammenhänge auflösen (Ehrenberg, 2015, S. vii, 26). Zwar hält Ehrenberg die zunehmende Befreiung von solchen sozialen Normen und Strukturen, die das Subjekt durch Bestrafungen und moralische Schuldnisse hörig hielten, grundsätzlich für positiv. Diese Freiheit beanspruche allerdings „eines hohen Maßes an selbstregulierender Trieb- und Affekt-

zurückhaltung“, die, sobald sie scheitert, in Gefühle der Ungenügsamkeit, Hilflosigkeit und Hemmnis umschlage (Elias, 2006 in Ehrenberg, 2015, S. 21).

Wurde eine derartige Psychopathologie vom Ende des 19. Jahrhunderts an als *Neurose* klassifiziert und nicht selten durch invasive Techniken wie Stromschläge und Lobotomien, später dann psychoanalytisch behandelt, so wird in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts die Depression zur meistdiagnostizierten psychischen Krankheit. Diese „gesellschaftliche Ausbreitung der Depression“ ist Ehrenberg zufolge nicht nur das Resultat neuer psychiatrischer Wissensbestände, sondern auch „die zwangsläufige Konsequenz der wachsenden ökonomischen, politischen und sozialen Eigenverantwortung“ (Sauerborn, 2022, S. 135). Im Gegensatz zur psychoanalytischen Therapie von Neurosen und physischen Eingriffen wie der Lobotomie werden Depressionen vor allem medikamentös behandelt. Die Erfindung von Antidepressiva wie Prozac verspricht

„das Ideal einer medikamentösen Beherrschung der kognitiven Fähigkeiten, des emotionalen Lebens und des Verhaltens“ und Abhilfe von der „chronische[n] Identitätskrankheit“ (Ehrenberg, 2015, S. 251, 254) der modernen Arbeitswelt. Allerdings sei das Ergebnis einer solchen Behandlung keine dauerhafte Heilung, sondern zunächst eine Enthemmung des Individuums. Diese Aktivierung führe zu einer Verstetigung der Verhältnisse, innerhalb derer das Dispositiv individueller Verantwortung, das diesen spezifischen Ausdruck von depressiven Affekten bewirkt, erst entstanden ist.

Das depressive Syndrom erscheint in Ehrenbergs Schilderung als „Schnittpunkt von Handlungsnormen und einem Leidensbegriff, der sich auf soziale Probleme ausweitet“ (Ehrenberg, 2015, S. 250). Es sei allerdings anzumerken, dass Ehrenberg eine Ableitung von Depressionen aus der Struktur des Kapitalismus entschieden ablehnt. Seine Intention sei nicht gewesen, Depressionen als eine durch

”

Alltägliche Selbst- und Weltverhältnisse sind von einer Dialektik der Verdrängung und Verzweiflung gezeichnet, in der Formen der Adressierung der Ohnmacht in einem immanenten Verhältnis zu ihrer Verstetigung stehen.

gesellschaftliche Veränderungen verursachte, und daher auch heilbare *Sozialpathologie* darzustellen (Ehrenberg, 2015, S. 11, 306). Er betont vielmehr, Normen der Verhaltensregulierung, nicht strukturelle Merkmale des Kapitalismus würden zu der Schwere der Symptome führen – und dies sei eine „rein deskriptive“ (Ehrenberg, 2015, S. 10), keine wertende Beschreibung. Fraglich bleibt jedoch, wie deren Wandel ohne eine Einbettung in gesellschaftliche Macht- und Produktionsverhältnisse zu erklären ist. Mit Adorno ließe sich sagen: „Indem man überhaupt etwas wie eine eigenständige Logik der Kultur [...] supponiere“, verkennt man, dass ihr Gehalt „nicht rein in ihr selbst, sondern in ihrem Verhältnis zu einem ihr Auswendigen, dem materiellen Lebensprozeß“ (Adorno, 1998, S. 23) liegt.

Synoptisch betrachtet weist die Erkundung distinkter Erscheinungen von Ohnmacht auf einen eigenartigen Umstand hin: Alltägliche Selbst- und Weltverhältnisse sind von einer Dialektik der Verdrängung und Verzweiflung gezeichnet, in der Formen der Adressierung der Ohnmacht in einem immanenten Verhältnis zu ihrer Verstetigung stehen. Die von Löwenthal und Lefebvre beschriebene *Mythologisierung und Mystifizierung* der Ohnmacht durch die Anrufung eines souveränen Gestaltungsvermögens, Bourdieus habituelle und klassenspezifische Akzeptanz durch *Bewertungs- und Handlungsschemata*,

Fromms verbale und psycho-somatische *Rationalisierungen und Ersatzbefriedigungen*, die von Müller beschriebene *Spirale ressentimentaler Entrealisierung und Schuldabweisung* und Ehrenbergs pharmakologische *Beruhigung und Enthemmung* des Individuums, sind allesamt Ausdruck dieses Erscheinungs-Verdrängungs-Wiederkehers-Verdrängungs-Nexus.

Wege hinaus

Bislang wurden in der Erkundung der Bedingungen und der Bedeutung von Selbstverwirklichung im Lichte verdrängter Ohnmacht drei Argumente entwickelt: *Erstens*, dass das alltägliche Leben des Einzelnen, unabhängig von seiner Klassenlage, kein selbstbestimmtes, sondern von verinnerlichten (wirtschaftlichen) Zwängen und damit assoziierten sozialen Normen strukturiertes ist – in diesem Sinne also eine doppelte Ohnmacht besteht: Einerseits bezüglich der Einbindung individuellen Gestaltungsvermögens und damit verbundener Erwartungen, und andererseits (aufgrund verschiedener Verdrängungsmechanismen) bezüglich der Erkenntnis ebener Einbindung. *Zweitens* wurde dargestellt, dass der Anspruch und der gängige Weg zum Erreichen von Selbstentfaltung in Form einer souveränen Subjektivität keinen Gegensatz zu diesem Verhältnis bilden, sondern eine ideologische Rolle darin einnehmen. *Drittens* wurde darauf

hingewiesen, dass die Individualisierung der Folgen gesellschaftlicher Zwänge eigene abträgliche Affekte nach sich zieht, die durch eigene Verdrängungsmechanismen im Alltagsbewusstsein eingeebnet werden.

Wenn der Zwang zur Verwertung Gefühle der Ohnmacht und ein unfreies, täuschendes und unbefriedigendes Selbst- und Weltverhältnis hervorbringt, so gilt es, das dafür verantwortliche Macht- und Produktionsverhältnis durch einen Zustand zu ersetzen, der die ‚wahren‘ Bedürfnisse und Interessen des Menschen reflektiert. Diese Forderung birgt allerdings ein Problem: Wie können wir die ‚wahren‘ von den falschen Bedürfnissen unterscheiden? Entgegen der in Kapitel 1.2 dargestellten Zurückweisung eines essentialistischen, souveränen Selbstbezugs im Individuum, droht sich nun eine universale und ahistorische Vorstellung von Natur einzuschleichen. Dies ist problematisch, denn obwohl Ohnmachtsgefühle durchaus einer Versagung von genuinen Bedürfnissen geschuldet sein können, wird das Ende der von ökonomischen Zwängen auferlegten Ohnmacht *nicht* zwangsläufig mit einem triebhaften Ausbruch aus den Fesseln der Versagung erreicht. Diesem im Namen einer vermeintlichen Natürlichkeit nachzugehen wäre lediglich ein „bellum omnium contra omnes“ (Hoebig, 1984, S. 11) der Triebbefriedigung und damit wieder eine Fortsetzung der „Normen der Konkurrenzgesellschaft“ (Amlinger & Nachtwey, 2022, S. 178). Gerade in diesem

„fessellos individualistische[n]“ Zustand der „Abgrenzung und Verhärtung“ des Eigenen gegenüber den Anderen werde, so Adorno, der Moment erreicht „in dem das Individuum verschwinde“ (Adorno, 1951 in Meisenheimer, 2009, S. 42).

Auch Marcuse warnt vor einer Hingabe an „eine falsche Lust“, „weil die in ihr sich erfüllenden Triebe und Bedürfnisse die Menschen unfreier, blinder und armseliger machen“ (Marcuse, 1968b, S. 158). Es sei die „Bestimmung des Glücks als Zustand der allseitigen Befriedigung der Bedürfnisse des Individuums [...] abstrakt und unrichtig, sofern sie Bedürfnisse in ihrer vorhandenen Gestalt als letzte Gegebenheit hinnimmt“ (Marcuse, 1968b, S. 144).

Den Fallstricken entkommen

Die Vorstellung einer vorgesellschaftlichen Subjektivität, mitsamt ihrer Triebe und Bedürfnisse, von der aus dann eine Konfrontation mit sozialen Ansprüchen folgt, ist also vom Kopf auf die Füße zu stellen: „Kein Individuum wird Subjekt, ohne zuvor unterworfen/subjektiviert zu werden“ (Butler, 2001, S. 15–16). Gerade diese Dialektik der Subjekt-Werdung werde jedoch von der politischen Philosophie des Liberalismus ignoriert (Butler, 2020, S. 37–38) Diese ist Judith Butler zufolge daher nicht nur illusorisch, weil sie die immer schon vorhandene Abhängigkeit und

Eingebundenheit der Menschen verdränge, sondern gar gefährlich, da sie Abhängigkeiten *grundsätzlich* für verwerflich hält und so ein historisch entstandenes Bedürfnis nach Autonomie für natürlich erklärt, das nur durch Gewalt etabliert und aufrechterhalten werden kann (Butler, 2020, S. 30–31). Selbst das explizit gegen Ohnmacht sich ausdrückende Bedürfnis nach Autonomie wirkt also in der Reproduktion derselben mit. Butler plädiert darum für eine *Rehabilitierung der Abhängigkeit*.

Abhängig zu sein, so Butler, bedeutet zwar verletzlich zu sein. Diese Verletzlichkeit ergebe sich allerdings nicht aus der ungenügsamen Disposition eines in Beziehung zu anderen tretenden, in sich abgeschlossenen Individuums. Verletzliche Abhängigkeit, nicht Eigenständigkeit, sei das konstitutive Merkmal des Menschen, seiner Bedürfnisse und seiner gesellschaftlichen Beziehungen (Butler, 2020, S. 46, 51). Dem folgt, dass auch die vermeintliche Gegensätzlichkeit von fügsamer Normalität und expressiver Widerständigkeit zu verwerfen ist – sie ist ein ideologisches Produkt. In literarischen Selbstverständnissen des Bürgertums etwa wird die eigene Klasse als hörig, die der Kunst und dem Genuss zugewandten ‚Freigeister‘ sehnsüchtig und abwertend zugleich als non-konformistisch dargestellt. Es heißt: „Das Bürgertum hält sich am Erprobten und Bewährten, während die künstlerische Weltsicht eine Entgrenzung vom Realen zum Idealen anstrebt“ (Käch, 1988, S. 116).

Auf diese Weise wecke die romantische Literatur „in den Lesern immer wieder das Bewußtsein für den unüberbrückbaren Abgrund zwischen den Kontrollansprüchen der gesellschaftlichen Institutionen und den wahren Interessen der Mehrheit der Menschen“ (Löwenthal, 1990, S. 8).

Der dadurch hervorgerufene Konflikt zwischen Hedonismus und Pietät, Idealismus und Konformität täuscht jedoch über das wirkliche Verhältnis von Individuum und Gesellschaft. Die Vorstellung, Kunst und Künstlertum (und darin symbolisiert: die Abkehr von sozialen Normen und Hingabe an individuelle Lüste und Wünsche) würden eine dauerhafte Alternative zum „mechanischen Ablauf oft erlebter Dinge“ im Alltagsleben bieten (Hesse, 1970 in Käch, 1988, S. 148), verhüllt gerade dessen Charakter. Denn wie Lefebvre schreibt: „Der Mensch wird alltäglich sein oder nicht sein!“ (Lefebvre, 1977 in Kleinspehn, 1975, S. 7). Alltag und Ausbruch bedingen einander, demarkieren jeweils das Pragmatische vom Utopischen, das Mundane vom Außergewöhnlichen. Löwenthal kritisiert utopische Anrufungen eines ‚Außen‘ in Literatur und Kunst, etwa *der* Natur oder *dem* ‚wahren‘ menschlichen Leben daher als Verdrängung der Tragweite der erfahrenen Verdinglichung, Entfremdung und Vereinnahmung im Produktionsprozess als Suche der „menschlichen Triebe nach einem Bereich, in dem sie nicht beständig Enttäuschungen ausgesetzt sind“ (Löwenthal, 1937, S. 297).

Leidenschaftliche Vorstellungen einer menschlichen Natur bergen somit weitaus häufiger ein Negativ des Gesellschaftlichen als ein Residuum unberührter Freiheit, die „Berufung auf Natur gegenüber irgendeinem Bedürfnis ist stets bloß die Maske von Versagung und Herrschaft“ (Adorno, 1980, S. 392). Folgen wir dieser Kritik, so lässt sich kein Bedürfnis – *insbesondere* ein solches nach Selbstbestimmung und -Entfaltung – so bewerten, als seien sein Mangel und seine erdachte Art der Erfüllung Ausdruck eines vorgesellschaftlichen Triebes und somit des menschlichen Seins *als solches*. Sowohl der Zustand der Versagung, als auch das versagte Bedürfnis selbst sind Ausdruck einer gesellschaftlichen Überformung, die das Bedürfnis jenseits seines Bezugs auf einen Mangel produktiv einspannt (Kleinspehn, 1975, S. 111).

Das Bemühen, sich zu einer nicht-gesellschaftlichen Essenz durch den Morast der Ideologie hin durchzukämpfen und diese zu realisieren, lässt sich folglich als „Entfremdung nicht mehr nur in der Sache, sondern auch des Blickes auf die Sache“ (Kleinspehn, 1975, S. 99) fassen. Eine Entfremdung, die als solche unhintergebar ist und lediglich durch ein *anderes* gesellschaftliches Verhältnis *politisch behandelt werden kann*, nicht aber metaphysisch-idealistisch durch die vermeintliche Rückkehr zu einer nicht-gesellschaftlichen Menschlichkeit (Sø. Mau, 2022, S. 92–93). Diese Kritik findet sich bereits in

Marxens sechster Feuerbachthese: „[D]as menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum innewohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse.“ Nicht die Gattung als „*natürlich* verbindende Allgemeinheit“ (Marx, 1978, S. 6), sondern die konkreten Beziehungen der Menschen sind für Marx primär (Sø. Mau, 2022, S. 84–96). „Bedürfnisse“, schlussfolgert Hoebig, „sind daher nicht nur der Form nach gesellschaftlich [...] auch der Akt der Bedürfnisbefriedigung selber ist ein gesellschaftlicher Akt“ (Hoebig, 1984, S. 93–94).

Allerdings, so Adorno, steht die „gesellschaftliche Vermittlung des Bedürfnisses“ heute „in Widerspruch mit sich selbst“ – daran, „und nicht an irgendeine vorgegebene Hierarchie von Werten und Bedürfnissen“ (Adorno, 1980, S. 393), wie etwa ihre Natürlichkeit oder im Individuum zu verortende Spontaneität, solle sich Kritik orientieren. Auch eine kritische Theorie der Ohnmacht scheint also in einem immanenten Verhältnis zu der kritisierten bürgerlich-liberalen Bedürftigkeit zu stehen – sie setzt fort, was letztere unfähig ist zu realisieren.

Inmitten des Scheins

Akzeptieren wir die Unumgänglichkeit des Gesellschaftlichen, so werden wahrlich die Spontaneität und Natürlichkeit des Eigenen zum Schein. Doch auch eine Gesellschaftstheorie, die die Natürlichkeit der Bedürftigkeit negiert, hat noch keinen wirksamen Begriff der Emanzipation, solange sie sich lediglich um eine Auflösung dieses Scheins im Wesen der Gesellschaft bemüht. Sie gesteht sich noch immer nicht ein, *die innere Erfahrung der Ohnmacht zu spüren*, sich ihr hinzugeben, durch sie hindurch zu denken und zu handeln. Stattdessen sucht sie nach einer Klarheit, die zu erreichen nur denen gewährt ist, die ihre Flucht vor der Verzweigung durch eine nüchterne Vernunft maskieren. Doch weder dem Bedürfnis abzuschwören, noch die Versagung zu bejahen, führen zu einem Ende der Ohnmacht, denn „mit dem Verdikt über den Schein bricht die Reflexion nicht ab. Seiner selbst bewußt, ist er nicht mehr der alte“ (Adorno, 1977, S. 386).

Die Erkenntnis, dass die Hoffnung auf individuelle Freiheit, die mit einer solchen nach Unmittelbarkeit verbunden ist, als trügerisch anzusehen ist, ist wahrlich tragisch. Doch vielleicht ist es gerade das Erleben dieser Tragik, die den Wert jener Hoffnung hervortreten lässt – durch die „notwendige und schmerzliche Anstrengung des erkennenden Subjekts“ tritt die Nicht-Identität mit der erwünschten

Freiheit als wirklich hervor (Adorno, 1977, S. 41). Und gerade dieser „Schmerz [...] kann die übersteigerte Aufmerksamkeit einer Zerstreuung der Wahrnehmung bewirken, die sich plötzlich für unmerkliche Geräusche öffnet“ (Raimondi, 2020, S. 136). Über Ohnmacht hinauszugehen, bedeutet sodann in sie hineinzutreten und darin der ideologischen Illusion von Freiheit im Moment ihres Zerfalls zu begegnen. Denn „mit dem Verfall, und einzig und allein mit ihm, schrumpft das historische Geschehen und geht ein in den Schauplatz“ (Benjamin, 1978, S. 355).

Das Resultat einer solch ekstatischen Angsterfahrung ist ‚ergriffenes Wissen‘ [...] Es stellt sich ein, wenn Menschen ihrer Angst nicht zu entfliehen suchen, sondern sich ihr stellen, sich ihr aktiv hingeben. Denn ‚der Abgrund des Entsetzlichen in den Dingen bietet sich dem Menschen als Wahrheit dar, die es zu entdecken gilt‘ (Bataille, 2016 in Lieb, 2022a, S. 11)

Nicht nur das vermeintlich souveräne Subjekt ist dann fähig zur Emanzipation, sondern gerade das verletzte trägt die Möglichkeit zur Überschreitung in sich. Es besitzt in seiner Ohnmacht eine stets provisorische Souveränität, die in der *Erkenntnis* seiner Bedrohung und dem Drang, diese aufzuheben, besteht, denn wahrlich: „Was Geist ist, erfasst nur der Bedrängte“ (Hoffmannsthal, 2015, S. 30). Die sich reflexiv

auf die objektiven Bedingungen des Eigenen wendende Erfahrung der Ohnmacht birgt die hierzu notwendige Affizierung in sich. Ein solcher Rekurs auf Erfahrung ist jedoch nicht unvermittelt begehbar, „dazu muss die Angst, die uns zunächst lähmend erscheint, zugänglich und erfahrbar werden“ (Lieb, 2022b, S. 2). Dieser Prozess der „Umorientierung und Umwandlung der anfänglichen Erfahrungen von ‚Terror‘ und ‚Lähmung‘“ (Raimondi, 2023, S. 25), so Francesca Raimondi, ist ein kollektiver, der häufig von Betroffenen selbst losgetreten wird (Hill Collins, 2019, S. 126). Kritisches Wissen darüber, wie ein verklärendes Alltagsbewusstsein Erkenntniswege versperrt, ist in dieser Umwandlung eine wichtige Ressource.

Die ersten Schritte einer bewirkbaren Kritik entgegnen

Diesem Artikel lag das Ziel zugrunde, sich einer Erkundung der systematischen Verklärung, Verdrängung und Funktion gesellschaftlich verursachter Ohnmacht(-sgefühle) zu nähern. Zu diesem Zwecke wurden der diesbezügliche gesellschaftstheoretische, sozialphilosophische und -psychologische Diskurs befragt und durch kritische Theorien ihrer Bewältigung ergänzt.

Dabei eröffnete sich die Möglichkeit, Vermittlungsleistungen zwischen Sozialstrukturen und Individuen, über die sich eine

Gewöhnung an und Normalisierung von entmachtende(n) Verhältnisse(n) vollzieht, sichtbar zu machen. Die Verdrängung der Ohnmacht zeigte sich hierbei als vielschichtiger sozialer Tatbestand, der durch psychische wie physische, auferlegte wie selbstdisziplinäre, ideologische wie medikamentöse Mittel und Vermittlungen individuelles Gestaltungsvermögen im Sinne bürgerlich-liberaler Vorstellungen und Erwartungen der Selbstverwirklichung in kapitalistische Macht- und Produktionsverhältnisse einebnet. Es wurde argumentiert, das Verhältnis von Selbstverwirklichung und Ohnmachtsgefühlen nicht als ein gegensätzliches, sondern ein dialektisches zu fassen. Auch wurde sich darum bemüht, zu einem anderen Begriff von Bedürftigkeit zu gelangen, der sich weder in eine Natürlichkeit derselben auflösen lässt, noch zurück zu einem individualistischen Gesuch nach Autonomie führt. Es entpuppte sich die Hoffnung auf individualistische Formen der Freiheit als Schein, die affektive Komponente dieser Realisierung jedoch als grundlegend für eine wahrlich wirksame, emanzipative Bestrebung. Gerade in dieser liegt ein Zugang zu Wissen, das über die Grenzen des Gegenwärtigen hinausweist. Aufgrund des begrenzten Umfangs konnte eine ganze Reihe bedeutsamer Ansätze des breit gefächerten Diskurses über Ohnmacht und Befreiung nicht aufgenommen werden. Zu wenig Beachtung erlangte außerdem die Frage nach Handlungsmacht. Wie stark ist

diese tatsächlich von Macht- und Produktionsverhältnissen vereinnahmt? Bestehen manche Grenzen, wie Francesca Raimondi hinweist, eher als ethische, sodass Ohnmacht weitaus weniger materiell aufrechterhalten wird, als hier argumentiert wurde? (Raimondi, 2020, S. 129). Und müsste nicht, wie Brigitte Bargetz schreibt, auch danach gefragt werden, „wie Macht- und Herrschaftsverhältnisse alltäglich infrage gestellt und modifiziert werden“? (Bargetz, 2021, S. 41). Eine Kritik der Ohnmacht sollte, falls diese für die Ermächtigung der von Ohnmacht Betroffenen noch einen Zweck jenseits ihrer Desillusionierung erfüllen soll, etwa um „einen Beitrag zur Orientierung im Handeln“ zu leisten, den Charakter einer *auf erfahrbare und bewirkbare Veränderungen konkretisierten* Ideologiekritik annehmen, in der „sich die Betroffenen [...] noch wiedererkennen können“ (Habermas, 2019, S. 282). Hierbei hat die Erfahrung der Betroffenen und in Widerstand Engagierten eine unabdingbare praktische wie theoretische Rolle inne, der hier leider kaum nachgegangen werden konnte. Ich hoffe, dennoch einen Beitrag zum Verständnis der Schwierigkeiten eines solchen Unterfangens geleistet zu haben und auf Fehlschlüsse sowie mir verschlossen gebliebene Wege hinaus aus der Ohnmacht gutmütig hingewiesen zu werden.

LITERATUR

- Adorno, T. W. (1972a). Gesellschaft. In ders., *Gesammelte Schriften Soziologische Schriften I* (R. Tiedemann, Hrsg.), Bd. 8 (S. 9–19). Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (1972b). Soziologie und empirische Forschung. In ders., *Gesammelte Schriften Soziologische Schriften I* (R. Tiedemann, Hrsg.), Bd. 8 (S. 196–216). Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (1977). Negative Dialektik. In ders., *Gesammelte Schriften Negative Dialektik Jargon der Eigentlichkeit* (R. Tiedemann, Hrsg.), Bd. 6 (S. 7–412). Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (1980). Thesen über Bedürfnis. In ders., *Gesammelte Schriften Soziologische Schriften I* (R. Tiedemann, Hrsg.), Bd. 8 (2. Aufl., S. 392–396). Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (1998). Kulturkritik und Gesellschaft. In ders., *Gesammelte Schriften Prismen* (R. Tiedemann, Hrsg.), Bd. 10 (S. 11–30). Suhrkamp.
- Adorno, T.W. & M. Horkheimer (1987). Dialektik der Aufklärung. In M. Horkheimer, *Gesammelte Schriften Dialektik der Aufklärung und Schriften 1940–1950* (A. Schmidt & G. Schmid Noer, Hrsg.), Bd. 5 (S. 13–291). Fischer.
- Allen, A. (2015). Emancipation without Utopia: Subjection, Modernity, and the Normative Claims of Feminist Critical Theory. *Hypatia*, 30(3), 513–529.
- Althoff, M.-L. (2017). *Macht und Ohnmacht mentalisieren: Konstruktive und destruktive Machtausübung in der Psychotherapie*. Springer.
- Amlinger, C. & O. Nachtwey (2022). *Gekränkte Freiheit: Aspekte des libertären Autoritarismus*. Suhrkamp.
- Bargetz, B. (2021). Das Politische alltagstheoretisch denken. *Widersprüche*, 41(162), 29–43.
- Bauer, U. & U. H. Bittlingmayer (2014). Pierre Bourdieu und die Frankfurter Schule. In ders., C. Keller & F. Schultheis (Hrsg.), *Bourdieu und die Frankfurter Schule. Kritische Gesellschaftstheorie im Zeitalter des Neoliberalismus* (S. 43–82). transcript.

- Benjamin, W. (1978). Ursprung des deutschen Trauerspiels. In ders., *Gesammelte Schriften I [Abhandlungen]* (R. Tiedemann & H. Schweppenhäuser, Hrsg.), Bd. 1, (S. 203–430). Suhrkamp.
- Benjamin, W. (1980). Der Autor als Produzent. In ders., *Gesammelte Schriften II [Aufsätze, Essays, Vorträge]* (R. Tiedemann & H. Schweppenhäuser, Hrsg.), Bd. 2, (S. 683–701). Suhrkamp.
- Bourdieu, P. (2020). *Die feinen Unterschiede: Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft* (27. Aufl.). Suhrkamp.
- Breitenstein, P. H. (2013). *Die Befreiung der Geschichte: Geschichtsphilosophie als Gesellschaftskritik nach Adorno und Foucault*. Campus-Verlag.
- Butler, J. (2001). *Psyche der Macht: Das Subjekt der Unterwerfung*. Suhrkamp.
- Butler, J. (2020). *The force of nonviolence: An ethico-political bind*. Verso.
- Desan, M. H. (2013). Bourdieu, Marx, and Capital: A Critique of the Extension Model. *Sociological Theory*, 31(4), 318–342.
- Eder, K. (1989). Klassentheorie als Gesellschaftstheorie Bourdieus dreifache kulturtheoretische Brechung der traditionellen Klassentheorie. In K. Eder (Hrsg.), *Klassenlage, Lebensstil und kulturelle Praxis: Beiträge zur Auseinandersetzung mit Pierre Bourdieus Klassentheorie* (S. 15–46). Suhrkamp.
- Ehrenberg, A. (2015). *Das erschöpfte Selbst: Depression und Gesellschaft in der Gegenwart* (2. erweiterte Aufl.). Campus.
- Foucault, M. (2019). *Überwachen und Strafen: Die Geburt des Gefängnisses* (21. Aufl.). Suhrkamp.
- Freud, S. (1982). Das Unbehagen in der Kultur. In ders., *Studienausgabe Fragen der Gesellschaft, Ursprünge der Religion* (A. Mitscherlich, A. Richard & J. Strachey, Hrsg.) Bd. 9 (S.191–270). Fischer.
- Fromm, E. (1989a). Zum Gefühl der Ohnmacht. In ders., *Gesamtausgabe in 12 Bänden Analytische Sozialpsychologie* (R. Funk, Hrsg.), Bd. 1 (S. 189–206). DVA.
- Fromm, E. (1989b). Studien über Autorität und Familie. In ders., *Gesamtausgabe in 12 Bänden. Analytische Sozialpsychologie* (R. Funk, Hrsg.), Bd. 1 (S. 139–187). DVA.
- Habermas, J. (2019). *Auch eine Geschichte der Philosophie. Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen* (Bd. 2). Suhrkamp.
- Hahn, H. P. (2008). Konsum und die Ethnographie des Alltags. In B. Richard & A. Ruhl (Hrsg.), *Konsumguerilla: Widerstand gegen Massenkultur?* (S. 21–32). Campus-Verlag.
- Heller, Á. (1978). *Das Alltagsleben: Versuch einer Erklärung der individuellen Reproduktion*. Suhrkamp.
- Hill Collins, P. (2019). *Intersectionality as Critical Social Theory*. Duke University Press.
- Hoffmannsthal, H. v. (2015). Buch der Freunde. In ders., *Werke Aphoristisches Autobiographisches Frühe Romanpläne* (E. Ritter, Hrsg.), Bd. 37 (S. 9–168). Fischer.
- Honneth, A. (2010). *Das Ich im Wir: Studien zur Anerkennungstheorie*. Suhrkamp.
- Horkheimer, M. (1988). Traditionelle und kritische Theorie. In ders., *Gesammelte Schriften 1936–1941* (A. Schmidt, Hrsg.), Bd. 4 (S. 162–215). Fischer.
- Jaeggi, R. (2005). »Kein Einzelner vermag etwas dagegen«. Adornos Minima Moralia als Kritik von Lebensformen. In A. Honneth (Hrsg.), *Dialektik der Freiheit: Frankfurter Adorno-Konferenz 2003*. Suhrkamp.
- Jaquet, C. (2023). *Transclasses: A Theory of Social Non-reproduction*. Verso.
- Käch, R. (1988). *Eichendorffs Taugenichts und Taugenichtsfiguren bei Gottfried Keller und Hermann Hesse*. Haupt.
- King, V. (2022). *Sozioanalyse – Zur Psychoanalyse des Sozialen mit Pierre Bourdieu*. Psychosozial-Verlag.

- Klages, H. (1975). *Die unruhige Gesellschaft: Untersuchungen über Grenzen und Probleme sozialer Stabilität*. Beck.
- Kleinspehn, T. (1975). *Der verdrängte Alltag: Henri Lefebvres marxistische Kritik des Alltagslebens*. Focus-Verlag.
- Kohli, M. (1988). Normalbiographie und Individualität. Zur institutionellen Dynamik des gegenwärtigen Lebenslaufregimes. In ders., W. Fuchs & F. Schütze (Hrsg.), *Biographie und Gesellschaft. Vom Ende des Individuums zur Individualität ohne Ende*, Bd. 4 (S. 33–54). Leske + Budrich.
- Kracauer, S. (1971). Die Angestellten. Aus dem neuesten Deutschland. In ders., *Schriften Soziologie als Wissenschaft. Der Detektiv-Roman. Die Angestellten* (I. Mülder-Bach, Hrsg.), Bd. 1 (S. 207–304). Suhrkamp.
- Küpper, C. (2009). ‚Psychologie reicht ans Grauen nicht heran‘ – Adorno zu Individuum und Gesellschaft. *Forum Kritische Psychologie* 53. 119–135.
- Lefebvre, H. (1972). *Das Alltagsleben in der modernen Welt*. Suhrkamp.
- Lefebvre, H. (1974). *Kritik des Alltagslebens*. Hanser.
- Leipold, B. (2022). Chains and Invisible Threads: Liberty and Domination in Marx's Account of Wage-Slavery. In A. de Dijn & H. Dawson (Hrsg.), *Rethinking Liberty before Liberalism* (S. 194–214). Cambridge University Press.
- Lessenich, S. (2022a). *Nicht mehr normal: Gesellschaft am Rande des Nervenzusammenbruchs*. Hanser.
- Lessenich, S. (2022b). Wer hat Angst vor der »Identitätspolitik«? PROKLA. *Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft*, 52(209), 671–682.
- Lieb, D. (2022a). *Bataille reloaded: Für einen radikal aufklärten Souveränitätsbegriff*. theorieblog.de. <https://www.theorieblog.de/index.php/2022/11/bataille-reloaded-fuer-einen-radikal-aufgeklarten-souveraenitaetsbegriff/> [Zuletzt abgerufen am 21.11.2023]
- Lieb, D. (2022b). *Angst—Ekstase—Souveränität. Georges Bataille als Stichwortgeber einer Post-Kritischen Pädagogik*. Studentisches Symposium Bildung.
- Löhken, S., & Peters, T. (2020). *Lebe deine Macht!: Kraftvoll wirken in jeder Situation*. Kösel-Verlag.
- Löwenthal, L. (1934). Die Auffassung Dostojewskis im Vorkriegsdeutschland. *Zeitschrift für Sozialforschung* 3, 343–381.
- Löwenthal, L. (1937). Knut Hamsun. Zur Vorgeschichte der autoritären Ideologie. *Zeitschrift für Sozialforschung* 6, 295–345.
- Löwenthal, L. (1944/1980). Der Triumph der Massenideologie. In ders., *Schriften Literatur und Massenkultur* (H. Dubiel, Hrsg.), Bd. 1 (S. 258–300). Suhrkamp.
- Löwenthal, L. (1946/1982). Individuum und Terror. In ders., *Schriften Falsche Propheten. Studien zum Autoritarismus* (H. Dubiel, Hrsg.), Bd. 3 (S. 161–174). Suhrkamp.
- Löwenthal, L. (1990). *Schriften Das bürgerliche Bewußtsein in der Literatur* (H. Dubiel, Hrsg.), Bd. 2. Suhrkamp.
- Lukács, G. (1977). Was ist orthodoxer Marxismus? In ders., *Werke, Frühschriften*, Bd. 2 (S. 171–198). Luchterhand.
- Marcuse, H. (1967). *Der eindimensionale Mensch: Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft*. Luchterhand.
- Marcuse, H. (1968a). Aggressivität in der gegenwärtigen Industriegesellschaft. In ders. (Hrsg.), *Aggression und Anpassung in der Industriegesellschaft* (S. 7–29). Suhrkamp.
- Marcuse, H. (1968b). Zur Kritik des Hedonismus. In ders., *Kultur und Gesellschaft I* (S. 128–168). Suhrkamp.
- Marcuse, H. (1970). *Triebstruktur und Gesellschaft*. Suhrkamp.
- Marx, K. (1978). Thesen über Feuerbach. In ders. & F. Engels, *Werke*, Bd. 3 (S. 5–7). Dietz.

- Mau, So. (2022). *Stummer Zwang: Eine marxistische Analyse der ökonomischen Macht im Kapitalismus* (2. Aufl.). Dietz.
- Mau, St. (2015). Die halbierte Meritokratie. In St. Mau & N. M. Schöneck (Hrsg.), *(Un-) Gerechte (Un-)Gleichheiten*, (S. 36–45). Suhrkamp.
- Meisenheimer, J. (2009). Bald frei, bald unfrei. Dialektik in Adornos kritischer Theorie des Individuums. In S. Müller (Hrsg.), *Probleme der Dialektik heute* (S. 41–61). VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Miller, M. (1989). Systematisch verzerrte Legitimationsdiskurse. Einige kritische Überlegungen zu Bourdieus Habitusstheorie. In K. Eder (Hrsg.), *Klassenlage, Lebensstil und kulturelle Praxis: Beiträge zur Auseinandersetzung mit Pierre Bourdieus Klassentheorie* (S. 191–220). Suhrkamp.
- Mourlane, D. (2013). *Resilienz: Die unentdeckte Fähigkeit der wirklich Erfolgreichen* (4. Auflage). BusinessVillage.
- Müller, R. (2019). *Ressentiment: Wiege des Populismus*. Verlag Text & Dialog.
- Neckel, S. (2015). Die Ungleichheit der Märkte. In St. Mau & N. M. Schöneck (Hrsg.), *(Un-) Gerechte (Un-)Gleichheiten* (S. 93–106). Suhrkamp.
- Raimondi, F. (2020). Unheimliche Gewohnheiten. Hegel, Hoffmann, Benjamin. In J. Bilstein & G. Reuter (Hrsg.), *Haltung und Affekt* (S. 127–142). Böhlau Verlag.
- Raimondi, F. (2023). Materialität, Affektformierung und ästhetischer Widerstand, oder worin der Feminismus plastischer ist als Joseph Beuys. *Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft*, 68(1), 13–30.
- Rudlof, M. (2021). *Eigenmacht – die Krise als Chance zur Selbstfindung*. Institut für ganzheitliche Entwicklung und Bewusstsein. https://if-eb.com/wp-content/uploads/Artikel_2021-02_Eigenmacht.pdf.
- Schauer, A. (2023). *Mensch ohne Welt. Eine Soziologie spätmoderner Vergesellschaftung*. Suhrkamp.
- Schneider, G.-S. (2014). *Keine Kritische Theorie ohne Leo Löwenthal: Die Zeitschrift für Sozialforschung (1932–1941/42)*. Lang-Edition.
- Stögner, K. (2022). Kritische Theorie und Feminismus – ein produktives Spannungsverhältnis. In dies. & G. A. Knapp (Hrsg.), *Kritische Theorie und Feminismus* (S. 11–36). Suhrkamp.
- Tenhouten, W. D. (2016). The emotions of powerlessness. *Journal of Political Power*, 9(1), 83–121.
- Thiersch, H. (1986). *Die Erfahrung der Wirklichkeit Perspektiven einer alltagsorientierten Sozialpädagogik*. Juventa Verlag.
- Thomas, B. (2019). *Fang nie an aufzuhören: Das Mindset für Manager und Macher*. Campus Verlag.
- Vogl, J. (2021). *Kapital und Ressentiment: Eine kurze Theorie der Gegenwart*. Beck.
- Žižek, S. (2022). *Surplus-enjoyment: A guide for the non-perplexed*. Bloomsbury Academic.

ZUM AUTOR

Leon Kianzad studiert Soziologie im Master an der Goethe-Universität Frankfurt am Main. Zu seinen Forschungsinteressen gehören Sozial- und Gesellschaftstheorie, Kritische Theorie und Soziale Ungleichheit.

An dem Beitrag haben folgende Redaktionsmitglieder mitgearbeitet: **Annabell Lamberth, Lucas Steger und Helen Greiner**.

Open Access © 2024 Autor*innen. Dieses Werk ist bei der Verlag Barbara Budrich GmbH erschienen und steht unter der Creative Commons Lizenz Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).