

Zeitschrift: Widerspruch : Beiträge zu sozialistischer Politik
Herausgeber: Widerspruch
Band: 40 (2021)
Heft: 76

Buchbesprechung: Rezensionen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 15.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Sarah El Bulbeisi: **Tabu, Trauma und Identität.** Subjektkonstruktionen von PalästinenserInnen in Deutschland und der Schweiz, 1960–2015.

transcript Verlag, Bielefeld 2020 (319 S.)

Wie traumatisch wirken Erfahrungen kollektiver Entwurzelung auf betroffene Menschen? Stärken sie eine widerständige Identität, zum Beispiel bei Jugendlichen? Sarah El Bulbeisi untersucht in ihrer Dissertation, wie geflüchtete Palästinenser*innen im Exil mit ihren Gewalt-erlebnissen umgehen und diese unbewusst an ihre Nachkommen weitergeben. Sie fragt auch, ob sich in der Diaspora, der Gemeinschaft in der Fremde, ein besonderes Opferbewusstsein zeigt. In ihren theoretischen Bezügen nimmt Sarah El Bulbeisi psychoanalytische Ansätze auf. Sie verknüpft diese mit sozialwissenschaftlichen Analysen und postkolonialen Studien. Beim Konzept «trauma of race» bezieht sie sich stark auf den französischen Psychiater Frantz Fanon (aus Martinique) und eine symbolische beziehungsweise diskursive Gewalt. Sarah El Bulbeisi spricht damit an, welche Konsequenzen einseitige Debatten haben. Wichtig sind ihr zudem die Denkfiguren der Subjektivität und des grossen Eigenen (statt des grossen Anderen). Sie helfen zu verstehen, was erlittene Unterdrückung für die Beziehung zu sich selbst, zu Kindern und zur Welt bedeuten.

Im Vordergrund der Arbeit stehen autobiografische Erzählungen von palästinensischen Flüchtlingen und deren Nachkommen im europäischen Exil. Eine erste Generation von Vertriebenen geht auf die Massenverbannung, die Nakba, von 1947/48 zurück. Über 750 000 arabische Palästinenser*innen mussten damals aus dem britischen Mandatsgebiet fliehen. Weitere folgten später, gut 100 000 nach Nordeuropa. Sarah El Bulbeisi fokussiert auf jene, die in den 1960er- und 1970er-Jahren nach Deutschland und in die Schweiz kamen und wegen der israelischen Besatzung von Gaza und Westjordanland (1967) bleiben mussten. Wer in Europa ge-

boren ist, zählt zur zweiten (Migrations-)Generation.

Traumatisierte Eltern geben ihre Gewalt-Erfahrungen ungewollt an ihre Kinder weiter, auch wenn sie ihre seelischen Verletzungen verschweigen. Sie leiden ebenfalls unter diskursiver Gewalt. Diese manifestiert sich in vorherrschenden Debatten, die über rassistische Entrechtung und Unterdrückung hinwegsehen. Das Ausblenden der Gewalt belastet verletzte Identitäten noch mehr. Gefühle von Einsamkeit, Entfremdung und Ohnmacht verstärken sich. Hilfreich ist eine differenzierte Auseinandersetzung mit der Gewalt. Sie kann ein lähmendes Opferempfinden verändern und die Bereitschaft fördern, sich widerständig zu engagieren. Die zweite (Migrations-)Generation hat dazu bessere Chancen. Sie erlebt bei uns keine direkte Gewalt einer Besatzungsmacht. Sie kann sich auch einfacher Erwartungen entziehen, die keine widerständige, sondern eine konforme Resilienz postulieren. Diese verleitet dazu, Ohnmacht zu ertragen und bestehende Machtgefüge zu akzeptieren.

Sarah El Bulbeisi erforscht, wie entwurzelte Menschen über sich sprechen, wenn vorherrschende Diskurse ihr Schicksal übergehen. Sie fragt, was Handlungsfähigkeit («agency») trotz Umständen ermöglicht, die seelische Beeinträchtigungen verstetigen. Ein Schritt besteht darin, psychische Dispositionen mit prägenden sozialen Bedingungen zu verbinden. Er hilft zu sehen, wie Diskurse «rassifizierende staatliche Gewalt» (S. 62) reproduzieren, wenn sie diese ignorieren. Sie reissen so neue Wunden auf. Missachtete Gewalt schliesst Menschen aus. Sie kann (re-)traumatisieren und Subjekte dazu drängen, sich selbst zu verneinen. Das eifrige Bemühen, sich anzupassen,

um ein wenig von der begehrten Anerkennung zu erheischen, führt leicht dazu, sich schier aufzulösen. Überlastete Eltern geben auch unabsichtlich Bürden an ihre Kinder ab, die emotional viel auffangen müssen. So können sich soziale Rollen zeitweise verkehren. Dabei lassen sich aber keine fixen Muster feststellen. Ähnliches gilt für die Diaspora. Sie ist heterogener als die Einheit, die der Begriff suggeriert. Herkunft und Migration begründen noch keine Diaspora. Diese entsteht vielmehr, wenn sich Akteur*innen begegnen und mobilisieren.

Sarah El Bulbeisi versteht Trauma als einen Prozess, der über bloße Ereignisse hinausreicht. Auf diese konzentrieren sich populäre klinische Befunde, die rassistische und koloniale Unterdrückung ausblenden. Sie tendieren auch dazu, Opfer zu stigmatisieren. Palästinensische Wissenschaftler*innen reden deshalb zurückhaltend von Trauma. Sie plädieren dafür, sich umfassend mit der Vergangenheit auseinanderzusetzen und die Viktimisierung, die Menschen zu Opfern macht, widerständig umzudeuten. Als Beispiel dient die 16-jährige Ahed Tamimi, die bei Protesten gegen die Landnahme im Westjordanland einen Soldaten geohrfeigt hatte und nach achtmonatiger Gefängnisstrafe am 31. Juli 2018 erklärte, sie sei eine Freiheitskämpferin und wolle kein Opfer sein: «I am a freedom fighter. I will not be the victim.» (S. 47)

Symbolische Gewalt zeigt sich in eng geführten Normen und Diskursen, die soziale Wesen hierarchisieren und Unrecht legitimieren. Sie durchdringt, so Sarah El Bulbeisi, auch alltägliche Beziehungen zu Kindern. Psychischer Druck diszipliniert Subjekte quasi von innen heraus. Er weckt Schuldgefühle und verschärft den individualisierten Zwiespalt zwischen Anpassung und Widerstand. Das führt dazu, den Ausschluss zu internalisieren. Das Erkennen symbolischer Gewalt stärkt hingegen ein emanzipiertes Subjekt, das sich selbst als wertvoll erlebt und eine eigene Identität

entwickelt. Subjekte entziehen sich der Macht, indem sie diese reflektieren. Das Umdeuten von Schuld und Gewalt ermöglicht, sich selbst ernst und Verletzungen als Anstoß zu nehmen, selbstbestimmt zu handeln. Statt einer dominanten Ordnungsmacht oder kollektiven Identität zu folgen, widersetzt sich das mündige, sozial verbundene Ich einem hegemonialen Diskurs, «der einen zwingt, sich zu verleugnen» (S. 83).

Sarah El Bulbeisi ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Orient-Institut Beirut und schloss ihr Studium an der Universität Zürich ab. Sie stützt ihre psychoanalytisch orientierte Studie auf 39 biografisch-narrative Gespräche und teilnehmende Beobachtungen. 17 Palästinenser*innen aus der Schweiz und 22 aus Deutschland kommen ausgiebig zu Wort. Sie gehören je hälftig zur ersten und zweiten Generation. Sarah El Bulbeisi legt ihre Datenerhebung und -auswertung transparent dar; ebenso ihre Nähe zum Forschungsfeld. Ihr Vater ist Palästinenser. Er erlebte 1947/48 die Massenvertreibung als Kind, kam staatenlos nach Europa, studierte hier und konnte aufgrund der Besatzung nicht mehr zurück. Seine Tochter spürte früh, «wie besonders die Nichtanerkennung seiner Gewalterfahrung in der Gesellschaft, in der er gegen seinen Willen lebte, an ihm zehrte» (S. 14). Im Geschichtsunterricht befasste sie sich erschüttert mit der grauenvollen Ermordung der jüdischen Bevölkerung. Umso weniger verstand sie, warum das palästinensische Leid tabuisiert blieb. Ihr vertrauter Bezug zur Forschungsfrage ist für ihre erhellende Studie von Vorteil. Gedanken dazu, wie wir eigenen Projektionen mehr auf die Spur kommen, hätten sich weiter vertiefen lassen.

Von 12,4 Millionen Palästinenser*innen leben 5,3 Millionen als regionale Flüchtlinge in arabischen Ländern und in den besetzten Gebieten. Die anhaltende Verdrängung hat die schockierte palästinensische Gesellschaft weiter fragmentiert und traumatisiert. Die erste

Generation der Entwurzelten hoffte auf einen kohärenten Zusammenhalt. Im entfremdeten Alltag nahmen jedoch Melancholie und Vereinzelung zu. Mental abwesende Eltern hielten ihre Kinder sogar dazu an, sich möglichst zurückzunehmen. Sie versuchten, «sie von politischem Engagement abzuhalten» (S. 63). Gleichwohl sieht Sarah El Bulbeisi «viel Raum für Zuversicht» (S. 272), weil die zweite Generation das «trauma of race» sichtbar macht und die symbolische Gewalt konkretisiert: Die zweite Generation erwartet eine human motivierte Empathie, keine ideologisch überhöhte. Zivilge-

sellschaftlich engagiert und transnational vernetzt, strebt sie eine widerständige Identität an, die Ambivalenzen zulässt und kritisch prüft. Die zweite Generation emanzipiert sich vom Anspruch, «sich selbst durch die Augen anderer zu sehen» (S. 271). Sie will kein kongruentes Bewusstsein in einer geschlossenen Diaspora kultivieren, sondern ihr Handlungsvermögen dynamisieren, um «sich wieder einen Platz in Raum und Zeit anzueignen» und zu fragen: «Wie ist es denn möglich, Widerstand zu leisten, ohne die Gewalt zu wiederholen?» (ebd.)

Ueli Mäder

Alain Badiou: **Versuch, die Jugend zu verderben.**

Suhrkamp, Frankfurt a. M. 2016 (111 S.)

Alain Badiou: **Rede an die Jugend.** 13 Thesen zur Politik.

Passagen Verlag, Wien 2019 (68 S.)

Getreu der interventionistischen Tradition französischer Linksintellektueller wendet sich der Mathematiker und Philosoph Alain Badiou immer wieder mit Reden an verschiedene Gruppen und Bewegungen. In einem schmalen Büchlein ist nun auf Deutsch eine *Rede an die Jugend* (2019) greifbar, die zusammen mit dem 2016 erschienenen Buch *Versuch, die Jugend zu verderben* Badious Selbstverständnis zum Ausdruck bringt, Philosophie nutzbar zu machen für die aktuelle Situation und die Kämpfe der Jugend. Da sich in diesen Reden einige grossartige Analysen finden sowie einige wichtige kritische Überlegungen zur Jugend, kann man Badiou die anbietende Selbststilisierung als sokratischer Weiser – der überdies damit kokettiert, dass ein alter weisser Mann der multidiversen Jugend etwas Wissenswertes auf den Weg geben will – nachsehen.

Die Unterscheidungen und Metaphern Badious, die er in diesen Reden entwickelt, treffen

zweifelloos den Kern der Situation junger Menschen in Europa: Erstens die sich widersprechenden Bestrebungen, einerseits sein Leben im Konsumrausch der totalen Gegenwart beziehungsweise «nihilistischer Unmittelbarkeit» zu «verbrennen» und es andererseits einzig hinsichtlich einer erfolgreichen Zukunft in Wohlstand und Ansehen zu «konstruieren» (2016, S. 17). Dieses führt zur unkritischen Stabilisierung des Bestehenden, jenes zur Vernichtung der eigenen Lebensgrundlagen und derjenigen der anderen. Daran schliesst Badiou den Aufruf an, sich nicht im Hamsterrad dieses Dilemmas zu verfangen, sich nicht in den falschen Alternativen, die das Rückgrat der spätkapitalistischen Gesellschaft bilden, aufzureiben und damit die herrschenden Machtverhältnisse zu perpetuieren.

Eine zweite treffende Metapher, die Badiou in dieser ersten Rede einsetzt, ist die der Jugend als verlassenes und seines Auftrags entledigten

Söldnerheers, das orientierungslos die Irrfahrt nach Hause antreten will. Das Bild des Söldnerheers tritt als drittes neben die Prostituierten und die Marketingabteilungen: Zusammen bilden sie die Trias der Grundtypen im Kapitalismus, welcher drei existenzielle Ausdrucksmittel einer gelingenden Menschwerdung – den Kampf, die Liebe und das Wort – nur in fremdem, gewinngetriebenem Auftragsverhältnis gelten lässt.

Der dritte wesentliche Punkt ist das Denken des Anderen als konstitutiv für die Konstruktion des (jugendlichen) Selbst. In den Anderen, das heisst genauer im Begehren des Anderen, das ich zu spüren bekomme und auszuhalten habe, bin ich, wie Badiou mit Lacan folgert, aufgehoben und umgekehrt sie in mir. Und damit ist die Verzahnung der Anderen mit mir unaufhebbar und jeder Versuch der Ausweisung des Anderen und der «Reinigung» des Subjekts in Wahrheit ein «krimineller Akt» (2019, S. 28.), der sich als vermeintlicher Akt der Befreiung auch gegen mich selbst richtet.

Dieses und anderes mehr liest sich bei Badiou immer wieder sehr gut und gibt den Blick frei für das totalisierende, deformierende Kolonisierungsunternehmen, das der Kapitalismus ist. Die Problematik seiner Denkfiguren zeigt sich aber in den gerade für eine Rede an die Jugend sehr wichtigen Vorschlägen des Besseren. Wenn er den Heimkehrwunsch des orientierungslosen Söldnerheers als Sehnsucht nach dem wahren Leben, das nie ganz abwesend war, identifiziert, so kann man in der Heimkehr, die Badiou als Aufbruch ins Neue bezeichnet, noch eine Spielart von Ernst Blochs Heimatutopie erkennen. In Prinzip Hoffnung bezeichnet er sie als «das, was allen in die Kindheit schien und worin noch niemand war» (S. 1628). Der kryptische Begriff der «egalitären symbolischen Ordnung», den Badiou eindringlich als das wahre Ziel der Bewegung, deren Zugpferd die Jugend sein soll, ausgibt, lenkt die Aufmerksamkeit aber in eine andere Richtung. Der Be-

griff der egalitären Symbolisierung ist eine Art Pathosformel, die bewusst im Ungefähren bleibt. Denn sie ist das Kommende, das sich nur negativ als Ausgang aus der Tradition beschreiben lässt und sich im Übrigen «ereignen» (2016, S. 47) muss. Der Wille und die Möglichkeit einer neuen grossen Bewegung und einer neuen egalitären Gemeinschaft ist dieser Rhetorik wichtiger als ihre Inhalte. Wenn es konkret wird, grüssen bei Badiou immer wieder die Konzepte von Mao und Heidegger. So auch hier. Offensichtlich ist der Bezug auf den heideggerischen Ereignisbegriff. Dessen Voraussetzung ist die nihilistische Grundlosigkeit des Subjekts, das sich erst im Ereignis manifestieren beziehungsweise in der ekstatischen Bewegung aus seinem deformierten Dasein herausreissen und ins wahre Sosein, das allgemeine, entsubjektivierte SEIN, einfügen kann. In diesem Zusammenhang ist symptomatisch, wie Žižek einmal richtig bemerkt hat, dass Badiou politisches Denken des eruptiven Ereignisses die Wiederholung als Liebe zu einem spezifischen Objekt und als Praxis einer transformatorischen Annäherung ans Neue ablehnt. Die berühmten Propagandatermini von Mao, «der grosse Sprung nach vorn» und der «lange Marsch», benennen exakt diese von Badiou «Ausgang» und «Aufbruch» (2016, S. 46, 50) genannte Massenbewegung, die wie in Maos Kulturrevolution konkret nur als Abbruch vorgestellt werden kann. Die Jugend mutiert in diesen Reden unter der Hand zur zukünftigen Bewegung an sich, die nicht nur emphatisch auf die Andersheit des Anderen in sich reagiert, sondern den Anderen als das grosse unbekannte Andere aus ihrer Mitte freisetzt. Badiou's Versuch, «die Jugend zu verderben», ist insofern höchst zweideutig. Einerseits möchte er die Jugend unbrauchbar machen für die hierarchisch symbolische Ordnung der Gegenwart, andererseits denkt er sie sich unter dem Begriff einer egalitären Symbolisierung als zwar bunte, aber letztlich im revolutionären Ereignis entsubjek-

tivierte Masse, vor deren Ansturm nicht nur der Kapitalismus zu erzittern hätte.

Die dreizehn Thesen zur Politik, die im Band von 2019 an die Jugendrede anschliessen, sind einerseits sehr bedenkenswert, atmen aber andererseits ebenfalls Maos Geist. So heisst es etwa im Kommentar zu These zehn über die fehlenden «wirklichen politischen Organisationen»: «Man kann hier eine Formel Maos wieder aufgreifen: Eine Organisation ist das, von dem man sagen kann, dass es den Massen in deutlicher Form zurückgibt, was sie von ihnen in noch undeutlicher Form erhalten hat.» (2019, S. 59.) Die kleine Differenz dieser Formulierung zu einer ähnlichen Passage bei Antonio Gramsci markiert wiederum das Problematische an Badiou's Denken. Wo Mao den Massen die Wahrheit und der politischen Organisation quasi automatisch die Ordnung und Klärung dieser Wahrheit unterstellt, charakterisiert Gramsci im elften Gefängnisheft den Alltagsverstand des Volkes als «borniert und konservativ», der bei ihm erst nach einer Ergänzung durch die Intellektuellen politisch brauchbar wird. Weit davon entfernt, das Volk als dumm zu verachten, wäre es für Gramsci dennoch töricht, den Massen einfach die Wahrheit zu glauben. Vielmehr nimmt Gramsci den Alltagsverstand als Ausgangspunkt, dem Wesentlichen fehlt, und nicht wie Mao als Rohmaterial, das bloss zum Glänzen und Funktionieren gebracht werden muss. Denn, so Gramsci, «es geschafft zu haben, eine neue Wahrheit in ihn [den Alltagsverstand, R. B.] eindringen zu lassen, ist Beweis, dass diese Wahrheit eine beachtliche Kraft der Expansion und Evidenz hat.» Die Aufgabe der Organisation ist bei Gramsci insofern wesentlich eine inhaltliche Arbeit und braucht das Denken der Intellektuellen, während bei Mao die organisierten Massen quasi selber organische Träger der Wahrheit sind und das Denken eher hinderlich.

Die zwei Essays «Über das gegenwärtige Werden der Söhne» und «Über das gegenwärtige

Werden der Töchter» schliesslich sind im Wesentlichen nicht im typisch badiou'schen Jargon gehalten und daher besonders interessant. Selbstverständlich muss man weder die von Badiou verwendeten traditionellen Geschlechterkategorien und -theorien noch alle angeführten Begründungen teilen, um seinen Befunden eine gewisse Wahrheit zuzugestehen. Ob es wirklich Initiationsanlässe und insbesondere der Militärdienst sind, wie Badiou meint, die dazu führten, dass Söhne erwachsen wurden und ihnen vor allem die Aufgabe stellten, «etwas anderes zu werden als sie selbst» (2016, S. 85.), darf bezweifelt werden. Aber seine These, dass wenn jede «Idee aus dem Leben gewichen ist, das Leben zu einer blossen Wiederholung des Bestehenden wird» (ebd.), ist angesichts der antiideologischen Lebenslüge des liberalen Establishments wiederum sehr plausibel. Und wer beruflich die letzten dreissig Jahre mit Jugendlichen zu tun gehabt hat, kann auch der folgenden Passage zustimmen: «Für die Jugendlichen folgt daraus die Versuchung der ewigen Adoleszenz [...]. Im Verhältnis zur Warenwelt hat sich das Subjekt als Kind zu verhalten und täglich neue Spielsachen einzufordern, im Verhältnis zur gesellschaftlichen und politischen Welt hat es ein folgsamer, steriler Schüler und Wähler zu sein.» (Ebd.) Ebenso ist die von Badiou festgestellte Tendenz zu den stets erwachsenen Mädchen und den ebenso stets unreifen Knaben zumindest im Gymnasium weit über die normale biologische Entwicklungsdifferenz hinaus erkennbar. Man denke nur an die stetig schwindende Knabenquote im Gymnasium oder an das zunehmende Phänomen junger Frauen mit Burnout-Syndrom in höheren Bildungsanstalten. Wiederum sind auch hier die Gründe, die Badiou dafür nennt, weniger überzeugend als die Feststellung an sich. Und wohl ist schliesslich die Dystopie einer feministischen Gesellschaft, in der «eine Herde dummer Jünglinge von karrierebewussten, geschickten Frauen geführt wird» (2016, S. 92),

vor allem eine paternalistische Mahnung. Aber andererseits ist nicht von der Hand zu weisen, dass das kapitalistische Dogma von Konkur-

renz und Selbstwert durch Leistung gegenwärtig auch in vielen feministischen Errungen-schaften seine Sogwirkung entfaltet.

Rolf Bossart

Roland Reichenbach: **Bildungsferne.** Essays und Gespräche zur Kritik der Pädagogik. Hg. v. Rolf Bossart, Diaphanes, Zürich 2020 (327 S.)

Im 2020 erschienenen Band *Bildungsferne* sind Essays und Gespräche von und mit dem Zürcher Erziehungswissenschaftler Roland Reichenbach versammelt, die zwischen 2007 und 2019 in verschiedenen deutschsprachigen Publikationen erschienen sind. Im Folgenden wird Reichenbachs Auseinandersetzung mit dem Begriff der Bildungsferne, dem gesellschaftlichen Stellenwert von Bildung sowie seine Kritik an antiessenzialistischen Ansätzen besprochen. Der Band beinhaltet eine Fülle weiterer Aspekte, die sich kritisch mit zeitgenössischer Pädagogik und Erziehungswissenschaft auseinandersetzen.

Der titelgebende einleitende Essay reiht sich ein in diverse «autobiographische Emanzipationserzählungen» (S. 9) der letzten Jahre, wie Rolf Bossart in seiner lesenswerten Einleitung schreibt. Mit diesen Erzählungen befindet sich Reichenbachs Text in einer anspielungsreichen Spannung. Allein der Textanfang bezieht sich auf das legendäre Bücherregal, dessen Inexistenz in vielen Erzählungen thematisiert wird, die von einer «Klassenreise» handeln – wie Bettina Aumair und Brigitte Theissl den gesellschaftlichen Aufstieg durch Bildung in ihrer gleichnamigen Publikation bezeichnen. Auch im reichenbachschen Elternhaus fehlte das Bücherregal, wobei die Formulierung ambivalent bleibt: Es sei nicht «nötig» (S. 17) gewesen. Als Lehrstuhlinhaber hat auch Reichenbach eine «Klassenreise» hinter sich. Diese analysiert er mit scharfen Kommentaren über die implizite Gleichsetzung von «bildungsfernen»

und «einfachen Verhältnissen» (S. 17), über die an Hochschulen beförderte «Ausweitung des psychosozialen Moratoriums» namens «Post-adoleszenz» (S. 19) oder über die wohlmeinende empirische Bildungsforschung, die sich zur Erhebung des Bildungsstandes von Jugendlichen mit in Laufmetern gemessenen Büchern in deren Elternhäusern befasst. Eine Analyse der im Zuge des gesellschaftlichen Aufstiegs bewusst gewordenen, mit Diskriminierungs- und Ungleichheitserfahrungen verbundenen Scham findet sich bei Reichenbach nicht. Während die aus Frankreich kommende intellektuelle Strömung, die das Aufwachsen im Proletariat thematisiert, im Rückblick – das heisst aus der Perspektive nunmehr akademisch Gebildeter – erzählt, leiht sich Reichenbach den Blick von Menschen mit Berufsausbildung, keiner Ausbildung oder wenig Interesse an formaler Bildung und fragt, welche Problematik mit «bildungsfernen» Grosseltern oder zu wenig Bücherregalen eigentlich verbunden sein soll. Seine Polemik erinnert entfernt an die jugendlichen Bandenmitglieder in Kurt Helds Jugendroman *Die Rote Zora und ihre Bande*, die einigen Gymnasiasten ihrer Arroganz wegen aufs Maul geben und auf soziale Anerkennung pfeifen.

Daran schliesst Reichenbachs Kritik an einer Politik der schulischen Chancengleichheit und sein Plädoyer für realistische Erwartungen in Bezug auf die Wirkmächtigkeit von Bildung an. Dass Bildungsinstitutionen ungleiche Startbedingungen möglichst kompensieren

sollen, sei ein unhinterfragter Konsens, der das demokratische «Unbehagen an der sozialen Ungleichheit» (S. 22) bediene, letztlich aber nicht in mehr Gleichheit, sondern in einer «Pädagogisierung der Gesellschaft» (ebd.) münde. Auf der Strecke bleibe dabei, dass soziale Gleichheit keine Frage von Bildung oder Expertise, sondern der politischen Auseinandersetzung ist. Die Möglichkeiten, über Bildung sozialen Schliessungstendenzen entgegenzuwirken und Gesellschaften zu demokratisieren, seien begrenzt: «Da sich die Widersprüche der demokratischen [...] Gesellschaft (wahrscheinlich) zwangsläufig in all ihren Subsystemen auswirken, können die gesellschaftlichen Probleme weder der einzelnen Schule beziehungsweise dem Bildungssystem als Ganzem angelastet noch von dieser oder diesem wirklich gelöst werden.» (S. 25) Stattdessen seien Widersprüche zwischen Schule und Fairness zu akzeptieren und Bildungsideale etwas tiefer zu hängen. Reichenbachs Empfehlung, das Ziel von Bildung und Erziehung in «einer halbwegs normalen Lebenstauglichkeit» (S. 240) zu sehen, liest sich insofern entspannend, als die zunehmende Anzahl formal höherer Bildungsabschlüsse bislang wenig Bewegung in sich polarisierende Sozialstrukturen brachte und auch dann, wenn alle Gesellschaftsmitglieder hoch qualifiziert wären, anzunehmen ist, dass unter den gegebenen Verhältnissen nicht alle (Care-)Arbeiten gut entlohnt würden oder angesehen wären.

Selbstredend entwertet Reichenbach aber den Gehalt von Bildung nicht. Nur hat sie bei ihm weder eine meritokratische Funktion noch stellt sie eine ökonomisch gerahmte und auf Anwendung ausgerichtete Kategorie dar. Bildung soll vielmehr Orientierung ermöglichen, den Horizont eines jeden und einer jeder weiten und bedeutet nicht zuletzt auch Weitergabe von Wissen. Dies aber präge Bildungspolitik zu selten, stattdessen: «spätkapitalistische Tugenden der Flexibilität» (S. 277), selbstgesteuertes Lernen unter Anleitung sogenannter «Lerncoachs» (einst «Lehrer und Lehrerinnen» ge-

nannt), Motivations- und Disziplinarprobleme seitens jener unterprivilegierter Schüler*innen, die erkennen, dass schulische Anstrengung sich für sie ohnehin nicht lohnt, realitätsferne Authentizitäts- und Autonomieideale, in deren Zug «Asymmetrien und Differenzen zwischen Lehren und Lernen, alt und jung, erfahren und unerfahren, gebildet und ungebildet, mündig und unmündig» (S. 74–75) ausgeblendet würden. Reichenbach gibt gerade aufgrund der Infragestellung von formaler Bildung als primärem Zugang zu kritischem Gesellschaftsverständnis Gedankenanstösse in Bezug auf das etwas brach liegende Postulat der emanzipatorischen Bildung.

Gleich auf den ersten Seiten des Bandes wird deutlich, dass Reichenbach kein Freund der politischen Korrektheit ist. Damit ist weniger die Wirkmächtigkeit von Sprache kritisch adressiert, derer sich Reichenbach selbst in der ideologiekritischen Analyse von Bildungsmetaphern bedient. Gegenstand der an verschiedenen Stellen und im Aufsatz «Tabuisierung und Desinteresse» explizit benannten Kritik ist der «politisch-korrekte Antiessenzialismus» (S. 166), der in den Bildungs- und Erziehungswissenschaften (und «vielen universitären Disziplinen» (S. 168)) vorherrsche. Es würden nur noch Diskurse thematisiert und keine Fragen nach dem «Wesen» der Dinge gestellt; solche müssten aber gestellt und beantwortet werden, wenn Wissenschaft gesellschaftlich wirken wolle. Denn ein Laienpublikum interessiere sich nun einmal für die Frage «Was oder warum ist xy» und sollte dazu auch Informationen vorfinden, die zum Weiterdenken animieren. Reichenbach lehnt eine «politisch bzw. moralisch motivierte Generalkritik am Essenzialismus» ab, da diese «sexistische, rassistische, nationalistische, ethnizistische und andere ideologische Festlegungen [...] zum Anlass» nehme, «die Frage nach dem Wesen – insbesondere von Menschengruppen – als Essenzialismus zu diskreditieren, der notwendigerweise Ausdruck

von Machtmissbrauch und Unterdrückung» (S. 168–169) sei. Demgegenüber ist Reichenbach überzeugt, dass es in Bildung und Erziehung «anthropologische Konstanten» (S. 144) gebe und über heranwachsende Menschen folglich nicht nur historisch, machtförmig und diskursiv bedeutsame Aussagen gemacht werden sollten, auch wenn Antworten auf Wesensfragen begrenzt oder spekulativ blieben. Wesensfragen seien jedenfalls nicht einfach erledigt, bloss weil die bislang in der Philosophie gefundenen Antworten kritikwürdig sind. Statt «Anti-Haltungen» zieht sich ein Plädoyer für dialektische Spannungsbegriffe durch mehrere Texte.

Zur zeitlichen Einordnung sei angefügt, dass die Aufsätze weitgehend aus einer Zeit vor den Angriffen auf linke Strömungen stammen,

denen wahlweise «Cancel Culture» oder «Identitätspolitik» vorgeworfen wird. Im Lichte der jüngsten Auseinandersetzungen wünschte man sich jedoch eine deutlichere Abgrenzung von rechtskonservativen Positionen, zum Beispiel was die Begriffswahl – etwa die zum Stereotyp geronnene «Diskurspolizei» (S. 310) – anbelangt. Auch wäre die Kritik zielführender, wenn die (von Reichenbach in einem Nebensatz gestreiften) guten Gründe für anti-aufklärerische und anti-essenzialistische Skepsis stärker anerkannt worden wären: etwa der eurozentrische, männlich zentrierte Blick oder die Herabsetzung des Weiblichen und fremder Kulturen in der Perspektive okzidentaler Vernunft. Immerhin profitieren von dieser Kritik derzeit aktuelle Bewegungen, die bei weitem nicht nur Diskurse verändern wollen.

Julia Klebs

Anna Mayr: **Die Elenden.** Warum unsere Gesellschaft Arbeitslose verachtet und sie dennoch braucht.

Hanser Verlag, Berlin 2020 (206 S.)

Als der sozialdemokratische Bundeskanzler Gerhard Schröder am 14. März 2003 die Agenda 2010 verkündete, muss allen Mitgliedern des Kabinetts Schröder II bewusst gewesen sein, dass diese Reform des deutschen Sozialsystems und Arbeitsmarktes für Arbeitslose und Sozialhilfebezüger*innen auf massiven Leistungsabbau und zunehmende Prekarisierung hinauslaufen würde. Dies war sogar gewollt, sagt Anna Mayr, die in ihrem Buch *Die Elenden* zeigt, wie sich die Sparpolitik im Sozialwesen auf das Leben Unterstützungsbedürftiger auswirkt und welchen Nutzen die deutsche Gesellschaft ihrer Meinung nach aus der Prekarisierung und Ausgrenzung von Arbeitslosen zieht.

Anna Mayr, deren Eltern während ihrer Kindheit beide arbeitslos waren und die heute als Redakteurin für das Politik-Ressort der

ZEIT arbeitet, untermalt den Text zwar mit ihren persönlichen Erfahrungen, sie will aber kein Einzelschicksal erzählen, sondern analysieren, was die gesellschaftliche Rolle der Arbeitslosen ist, welches System und welche Ideologien davon profitieren und dafür verantwortlich sind. «[Dieses Buch] belegt nicht, dass eine junge Frau, die mit Hartz IV aufwächst, in Deutschland alles erreichen kann, was sie sich wünscht.» (S. 34) Die Autorin will keine Aufstiegsgeschichte erzählen, sondern «zu einem neuen Verständnis, zu einer neuen Grosszügigkeit, zu einer dadurch erst greifbar werdenden neuen Sozialpolitik» (ebd.) auffordern.

Mayrs kompromisslose Sätze und das Rekurrieren auf eine in den ersten Kapiteln diffus bleibende Macht oder ein ebenso diffus bleibendes System können im ersten Moment dazu

verleiten, sich vom Inhalt zu distanzieren. Leser*innen, die sich auf den Text einlassen, erwarten aber lohnende Einsichten. Dass Sozialarbeit und Bildung armutsbetroffene Menschen zu «integrieren» vermögen, wird ebenso als Ideologie entlarvt wie die Idee von Chancengleichheit in einem Kontext ungleicher ökonomischer und sozialer Voraussetzungen. Die Armut und Ausgrenzung von Erwerbslosen und Niedrigverdienenden stellt sich stattdessen als Folge politischer, ökonomischer und gesellschaftlicher Interessen und Entscheidungen dar, die, davon ist Mayr überzeugt, verhin-derbar wäre.

«[D]er personifizierte Nicht-Sinn, das Negativ dessen, was wir als «Normalität» empfinden, ist der Arbeitslose.» (S.50) In den ersten fünf der sieben gut lesbaren Kapitel erläutert Anna Mayr nicht nur den gesellschaftlichen Stellenwert von Arbeit als Identitäts- und Sinnstifterin und die verheerenden Auswirkungen der Deprivation armer Menschen, sie stellt auch die Funktion ihrer Ausgrenzung heraus. Wirtschaftswachstum und Kapitalismus hängen, so die Autorin, direkt von einem Überschuss an verfügbaren Arbeitskräften ab. «So lassen sich die überschüssigen Menschen schnell und billig mieten, etwa durch Zeitarbeitsfirmen oder befristete Verträge.» (S.37) Auch die abschreckende Realität der Armut von Arbeitslosen erfüllt so einen Zweck, nämlich die oftmals gesundheitsschädigenden Niedriglohnjobs zu besetzen, indem jedem noch so schlechten Jobangebot ein drohendes Schreckgespenst gegenübersteht: jenes der Arbeitslosigkeit. Die Angst vor dem Abstieg wiederum führt zu einer umso stärkeren Abgrenzung der (prekär) Arbeitenden gegen unten. Dabei «wäre es eigentlich eine sinnvolle politische Forderung, die Arbeitslosen besserzustellen – um sich die Angst vor dem Abstieg zu nehmen» (S.63).

Mayr zeigt pointiert, dass die bürgerliche Moral, die Bildung als Allheilmittel gegen Armut propagiert, zu kurz greift, und Subventio-

nen beispielsweise durch das in Deutschland 2011 eingeführte sogenannte Bildungs- und Teilhabepaket oft falsch bemessen sind und wirkungslos bleiben. Es reicht eben nicht aus, zehn Euro im Monat für die Mitgliedschaft in einem Fussballclub zu erhalten, wenn beispielsweise die Busfahrt zum Training oder ein Paar Fußballschuhe unerschwinglich sind (S.106f.). Eines wird bei der Lektüre klar: Solange die gesellschaftliche Teilhabe von Geld abhängig ist, ist der Weg, die Teilhabe für alle zu ermöglichen, das Verfügbarmachen von Geld. Arme Familien brauchen Geld, um sich eigene und freie Entscheidungen leisten zu können. «Meine Antithese zu der Armut, die Hartz IV verursachte, ist nie Reichtum gewesen, sondern Freiheit.» (S.134)

Im vorletzten Kapitel umreist die Autorin die Entwicklung der staatlichen Sozialleistungen in Deutschland von einem sozialen Auffangnetz, das «in den Nachkriegsjahrzehnten lange Zeit recht breit und elastisch [war]» (S.138), hin zu dem aktuellen kontroll- und sanktionsbasierten System. Dabei wird klar, dass sich das aus der Agenda 2010 entstandene System, das unter dem Namen Hartz IV bekannt ist, zu einem grossen Teil mit den Forderungen des damaligen Präsidenten des deutschen Arbeitgeberverbandes Klaus Murmann deckt. Dieser verlangte 1994 in einer Denkschrift, «dass Arbeit billiger werden müsse» und «die Sozialhilfe näher am «Existenzminimum»» liegen solle, ausserdem formulierte er als erster in Deutschland die Idee von Sanktionen gegen arbeitsfähige Sozialhilfeempfänger*innen, die eine angebotene Tätigkeit ablehnen (S.142). Indem Mayr die Verbindung zum Leben realer Menschen herausarbeitet, macht sie den Zynismus dieses Diskurses direkt erfahrbar.

Um die beschriebenen Verhältnisse zu transformieren, so Mayrs Fazit, müssten erst einmal zwei Ideen begraben werden, die das herrschende System der Ungleichheit affirmieren: «[Der] Mythos von der alle gleich machen-

den und Chancen verteilenden Bildung» und die Idee des «angeblich utopischen bedingungslosen Grundeinkommen» (S.171). Die Autorin macht im Weiteren konkrete Vorschläge: Beispielsweise eine Progressivsteuer, wie sie der französische Ökonom Thomas Picketty in *Das Kapital im 21. Jahrhundert* vorschlägt und das Streichen des Arbeitgeberbeitrags an Sozial- und Krankenversicherung, um somit die Mitsprache der Arbeitgeber zu verhindern. Dazu müssten die Bruttogehälter aufgestockt und der Steuerfreibetrag um die Sozialversicherungsbeiträge erhöht werden.

Die Elenden ist keine abschliessende Betrachtung, sondern die Anregung zu einer (Selbst-)Reflexion, wie sich eine unregulierte Marktwirtschaft auf das gesellschaftliche Selbstverständnis auswirkt, wie Identitäten entwickelt werden, wie Selbstwert generiert und welche Stellung der Arbeit beigemessen wird. Und vor allem: Wie mit Ungleichheit und Armut umgegangen und wie die Verhältnisse dahingehend verändert werden können, dass gesellschaftliche Teilhabe und ein Leben ohne Armut allen gleichermassen ermöglicht wird. Anna Mayr ermutigt, über eine echte Umverteilung nachzudenken. Eine Umverteilung von

oben nach unten, bei der das Geld sich nicht bei den Verwaltungsräten transnationaler Firmen sammelt, sondern mit jenen geteilt und auf jene verteilt wird, die es tatsächlich brauchen. Das Buch ruft dazu auf, vom Ideal eines meritokratischen Gesellschaftsmodells wegzukommen und eine «lebensfeste Sozialhilfe» (S.192) aufzubauen, die auch die Arbeitenden von ihren Abstiegsängsten befreien könnte. Und es fordert dazu auf, anders über Arbeitslose und Sozialhilfeempfänger*innen nachzudenken und zu sprechen.

Dieses wütende Buch lohnt sich nicht nur, um eigene Vorurteile und Gedankenmuster aufzuspüren, die Anna Mayr trefflich entlarvt. Allen oberflächlichen Unterschieden zum Trotz ähneln sich viele Probleme und Mechanismen des Schweizer und des deutschen Sozialhilfesystems sowie der gesellschaftliche Umgang mit Sozialhilfebezüger*innen. Ein Umstand, der im Grunde nicht erstaunt, sind sie doch beide denselben kapitalistischen Denkmustern unterworfen. Mayrs Buch macht klar, dass es einer tiefgreifenden Transformation bedarf, um die ausbeuterischen Mechanismen einer deregulierten Marktwirtschaft einzuholen.

Annina Haab

Tiziano De Luca und Annik Färber vom Klimastreik Schweiz wurden angefragt, ob sie eine Rezension zur Publikation von Sebastian Haunss und Moritz Sommer über Fridays for Future verfassen würden. De Luca und Färber schrieben einen Verriss, den wir für lesenswert halten, da er bedenkenswerte Wünsche an eine Wissenschaft formuliert, die das transformatorische Potenzial von Bewegungen auf der Strasse ernst nimmt.

Sebastian Haunss / Moritz Sommer (Hg.): **Fridays for Future – Die Jugend gegen den Klimawandel.** Konturen der weltweiten Protestbewegung.

Transcript, Bielefeld 2020 (264 S.)

Eine neue Bewegung mit einer fast beispiellosen Kraft und Präsenz, die das Thema des Klimawandels in die gesamtgesellschaftliche De-

batte und in unsere Institutionen getragen hat: Kaum ein Kapitel der Studie über Fridays for Future beginnt anders. Wir, zwei aktive Klima-

streikende, wollen hier unsere Haltung zu einer wissenschaftlichen Arbeit über diese Bewegung darlegen und uns über deren Sinn und Unsinn Gedanken machen.

Das Buch besteht aus zwölf verschiedenen Studien. Jedes der in sich geschlossenen Kapitel befasst sich mit einer bestimmten Thematik: mit den Teilnehmenden der Bewegung, der Art der Organisation oder der Mobilisierung, den unterschiedlichen Protestformen sowie mit der Verbindung mit anderen gesellschaftlichen Akteur*innen. Ziel der Autor*innen ist, «mit den Methoden der Protest- und Bewegungsforschung den Versuch zu unternehmen, mehr über diesen neuen Akteur der Klimabewegung herauszufinden» (S.7). Sie machen dies mittels Begleitforschung, vor allem aber mittels statistischer Methoden. Studierende der Politikwissenschaften an der Universität Bremen haben einen Teil der Studien verfasst.

Die gesamtgesellschaftliche Wahrnehmung einer Bewegung wird oft durch pauschalisierende Urteile dominiert. Folglich scheint es im Interesse der Bewegung selbst, dass ein differenzierteres Bild über sie geschaffen wird. Einige der im Buch präsentierten Forschungsergebnisse gewähren denn auch einen Einblick in interne Strukturen, Identität und Auftreten der Bewegung, der über die mediale Berichterstattung hinausgeht. Die demografischen Untersuchungen ermöglichen zum Beispiel, den medial häufig genutzten, längst unscharfen Begriff der «Klimajugend» aufzubrechen. Ein Ausgangspunkt für weiterführende externe und interne Diskussionen bildet auch die Erkenntnis, dass hauptsächlich Menschen aus gesicherten materiellen Verhältnissen und mit hohem Bildungshintergrund an Fridays-for-Future-Aktivitäten teilnehmen (S.60). Diese Erkenntnis ermöglicht eine fundierte Diskussion über die Gründe der momentanen Schwierigkeiten der Bewegung und führt zu einer Weiterentwicklung der Bewegung. Sinnbildlich dafür steht das aktuelle Projekt des Klimastreiks Schweiz,

der Strike for Future: Aus den wissenschaftlichen Analysen der Klimakrise, der Wirtschaftsfarm, der Gesellschaft und Bewegung heraus hat sich die Bewegung dazu entschlossen, ihr Auftreten so zu ändern, dass alle Altersgruppen angesprochen und Bündnisse mit weiteren sozialen Kräften möglich werden.

Aber auch die Probleme, welche der Bewegungsforschung und speziell jener aus einer bürgerlichen Perspektive eigen sind, zeigen sich in dem Buch. Das beginnt bei der Frage der Repräsentation: Kann die Struktur der Bewegung aufgrund des Besuches von nur zwei Sitzungen analysiert werden? Werden regionale Unterschiede festgehalten, wenn die zwei nur dreissig Kilometer auseinanderliegenden Städte Bremen und Bremerhaven miteinander verglichen werden? Eine Bewegung ist zudem aus verschiedensten Gründen ein unscharfes Untersuchungsobjekt: Wo sollen ihre Grenzen gesetzt werden? Bei den Menschen, die aktiv mitorganisieren? Bei allen, die schon einmal eine Sitzung besucht haben? Oder an einer Demonstration teilgenommen haben? Die oft nicht genau definierten Arbeitsweisen und die fehlenden festen Strukturen, aber auch die Entwicklungen der Aktivist*innen selbst erschweren das Ermitteln von eindeutigen Eigenschaften der Bewegung. Diejenigen, die Teil der Bewegung sind, verändern sich durch ihr Engagement und prägen umgekehrt die Identität der Bewegung neu. Viel relevanter wäre die Fragestellung «Wie verändert sich die Fridays-for-Future-Bewegung?» oder «Wie verändern sich die Menschen in der Fridays-for-Future-Bewegung?» Auch die Wahl von Demonstrationsteilnehmenden als Untersuchungsgruppe zur Ermittlung der Zusammensetzung der gesamten Bewegung ist eine hinterfragbare Entscheidung.

Max Weber hat anfangs des 20. Jahrhunderts festgehalten, dass Erkenntnis immer unter spezifischen und besonderen Gesichtspunkten gewonnen wird und Dinge nur im Kontext der eigenen Wirklichkeit wahrgenom-

men werden. Dies trifft auch auf die Autor*innen dieses Buches zu, die zudem ihre eigenen Positionen und Forschungsinteressen nicht transparent machen. Was bedeutet es aber, wenn Wissenschaftler*innen aus Universitäten, Institutionen des bürgerlichen Staates, eine Bewegung analysieren? Welche Wirkungen haben aus derartigen Studien gewonnene «Erkenntnisse»? Unterstützen sie das Ziel der Klimabewegung, einen Wandel in der bestehenden Gesellschaft herbeizuführen?

Die Studien analysieren die Bewegung im Rahmen des Status quo, also aus genau dem Kontext heraus, den die Bewegung verändern will. So wird beispielsweise im zehnten Kapitel, welches sich der gesellschaftlichen Unterstützung von Fridays for Future widmet und diese mit Zahlen belegen will, der Rückhalt in der Bevölkerung aus zwei Gründen als zentral bezeichnet: «Erstens bestimmt die öffentliche Meinung die Legitimität von sozialen Bewegungen im Sinne ihrer Anerkennung oder Akzeptanz. [...] Zweitens spielen Einstellungen und Meinungen eine wichtige Rolle im politischen Entscheidungsprozess.» (S. 206) Die Bestimmung der Stärke einer Bewegung anhand des Rückhalts in der Bevölkerung enthält die implizite Annahme, dass die Bewegung sich an die Gesellschaft anpassen müsse, um als stark wahrgenommen zu werden. Sie wird nicht als transformative Kraft derselben verstanden. Aber ist nicht genau diese Veränderung und Verschiebung der öffentlichen Meinung und Wahrnehmung Aufgabe der Bewegung? Gemessen wird ein als statisch gedachter Zustand, während es sich eigentlich um Prozesse grundlegender gesellschaftlicher Transformationen handelt. Wenn die Stärke der Bewegung hingegen daran gemessen wird, ob sie Politiker*innen zu Reformen, wie zum Beispiel einer Klimasteuer, bringt oder zur Änderung des privaten Lebensstils aufruft, zeigt dies ein fundamental falsches und reaktionäres Verständnis einer sozialen Bewegung sowie die Unfähigkeit

oder Unwilligkeit der Wissenschaftler*innen, über die Grenzen des Gegebenen hinauszuforschen. Damit werden aber noch nicht gesamtgesellschaftlich anerkannte, revolutionäre Ansätze delegitimiert.

Im Kapitel Mobilisierungsprozesse von Fridays for Future (S. 95) wird die Mobilisierungsfähigkeit auch darauf zurückgeführt, dass die Protestanliegen glaubwürdig seien, da sie systemimmanent lediglich auf die Einhaltung bereits gegebener politischer Versprechungen abzielen würden. Die Forderung nach «Netto null 2030» und nach Klimagerechtigkeit ist aber mit dem Wachstumszwang des Kapitalismus nicht zu vereinbaren, die Klimakrise kann nur durch einen Systemwandel begrenzt werden. Dieser für das Handeln der Bewegung wichtige Punkt wird in der Studie nicht thematisiert, ein reflektiertes Verständnis für den Kapitalismus inhärente Mechanismen oder für Unterdrückungsverhältnisse fehlt. Ein weiteres Beispiel: Ebenfalls problematisch ist, wenn die Bewegung, wie im ersten Kapitel, als «von Frauen getragen» beschrieben wird, obwohl deren Anteil gerade mal 56 Prozent beträgt. Dies kann dazu führen, dass Diskussionen über patriarchale Strukturen, die auch innerhalb der Bewegung reproduziert werden, als überflüssig erscheinen. Dasselbe gilt für die Problematik der Unterstützung durch grosse NGOs. Sie wird für das Wachstum der Bewegung als unerlässlich bezeichnet, ohne dass für die Bewegung wichtige Themen aufgegriffen würden: Wie kann mit der daraus entstehenden Abhängigkeit umgegangen werden? Wie übt das politische Gewicht grosser NGOs inhaltlich Druck aus? Wie problematisch dies sein kann, zeigt das Beispiel der im Klimastreik Schweiz eigentlich intern gedachten Diskussion zum Referendum gegen das CO₂-Gesetz. Aufgrund der bestehenden Verbindungen haben Mitglieder verschiedenster Organisationen massiv gegen das Referendum und für das neue CO₂-Gesetz Stimmung gemacht.

Das Buch ist für die Bewegung nicht von Nutzen, denn es beschreibt sie unzureichend, geht auf ihre Wissensbedürfnisse mehrheitlich nicht ein und macht Annahmen, die sie sogar schwächen können. Problematisch ist zudem, wenn Untersuchungen von bürgerlichen Strukturen wie Universitäten kommen, die die Bewegung aufbrechen beziehungsweise verändern

wollen. Grundsätzlich ist die Analyse einer sozialen Bewegung aber sinnvoll und notwendig. Wie soll sie sonst eine Strategie entwickeln, langfristig erfolgreich sein? Wie kann sie sonst gesellschaftliche Mechanismen, die auch der Bewegung inhärent sind, angehen? Solche Analysen müssen von unten, durch Reflexionen der Bewegung selbst passieren.

Tiziano De Luca / Annik Färber

Andreas Malm: **Klima/x.**

Berlin, Matthes & Seitz, Berlin 2020 (263 S.)

Andreas Malm: **Wie man eine Pipeline in die Luft jagt.** Kämpfen lernen in einer Welt in Flammen.

Matthes & Seitz, Berlin 2020 (211 S.)

«Unser Planet ist zerstört. Die Menschheit führt Krieg gegen die Natur.» Das sind Worte des UNO-Generalsekretärs António Guterres zum UN-Klimabericht 2020. Grüne Vorschläge, um die dramatische Zerstörung unseres Planeten zu stoppen, haben gegenwärtig Konjunktur. Aktuell: Schweiz Klimapositiv, der Klimaplan der Grünen Partei der Schweiz und der druckfrische Climate Action Plan der Klimastreikbewegung. Beide füllen Seiten mit einem Forderungskatalog von wissenschaftlich und technisch unterfütterten Massnahmen. Sie haben aber eine entscheidende Schwäche: Im Grunde bleiben sie Planspiele, weil sie nichts über den Weg sagen, wie die Massnahmen realisiert werden sollen und wie es zum entsprechenden wirtschaftlichen und politischen «System Change» kommen soll. Die Gefahr ist deshalb gross, dass es trotz oder gerade wegen dieser Pläne bei einer Fokussierung auf lange währende Klimamassnahmen und einer Art grünem Reformismus bleibt.

Hier setzt der schwedische Forscher, promovierte Humanökologe und Umweltaktivist Andreas Malm ein mit seinen beiden Ende 2020

erschienenen Büchern *Klima/x* und *Wie man eine Pipeline in die Luft jagt. Kämpfen lernen in einer Welt in Flammen*. Im Kern sagt Malm, dass nur der radikale Bruch mit der Logik der Kapitalakkumulation die Welt noch retten könne. Es müssten einschneidende Sofortmassnahmen ergriffen werden, zu denen Malm einige Eckdaten liefert.

Er ist überzeugt, dass wir uns in einem vom fossilen Kapital und von den Reichen dieser Welt beförderten Klimakrieg befänden, und schlägt erstens vor, dass in diesem Krieg sämtliche Krisensymptome (inklusive Covid-19) in Attacken auf den sie verursachenden kapitalistischen Normalbetrieb verwandelt werden, so dass die Klimakrise in eine Krise derjenigen umgemünzt wird, die den Zusammenbruch der Ökosysteme zu verantworten haben.

Zweitens brauche es in diesem Krieg eine Politik der Ungeduld. Die Dringlichkeit stehe aber im Widerspruch zu den durchaus klugen Klimaplänen, deren Realisierung eine langwierige Zeit beanspruche. Malm geisselt den, wie er es nennt, «sozialdemokratischen Gradualismus» (*Klima/x* S. 27), womit der Selbstbetrug ge-

meint ist, wonach die globale Erwärmung den Gesetzen linearer Kausalität folge. Daraus entsteht die Illusion, dass wir noch Zeit hätten, kleine Reformschritte zu gehen, welche die Welt zu einem besseren Ort machen würden.

Drittens schlägt Malm vor, die «im Staat verdichteten Kräfteverhältnisse zu verlagern» (Klima/x S. 228), indem er durch immer hartnäckiger werdende Massenaktionen zu einer ökologischen und sozialen Politik gezwungen wird. Deren Ziel müsse es sein, die Klimakatastrophe und auch die Covid-19-Pandemie an der Wurzel zu packen. Dabei gehe es um strikte Massnahmen der Regulierung und Planung. Die Grenzen des Privateigentums an den kapitalistischen Produktionsmitteln müssten überschritten werden. Konkret geht es um eine im politischen Alltag verankerte Enteignungsstrategie gegenüber den fossilen und anderen kapitalistischen Weltkonzernen, einer Strategie, wie auch ich sie in *Widerspruch 75* zu skizzieren versuchte. Frei nach Marx heisst das: Die Raubbauer an der Natur müssen expropriert werden! Die Klimabewegung erreicht nach Malm ihre Ziele nicht, wenn sie vor den Reichen beziehungsweise dem Kapital einknickt. Es müssten vielmehr die staatlichen Institutionen dazu gebracht werden, drakonische Massnahmen der Enteignung, Beschränkung und Umverteilung durchzusetzen. Dass der Staat unter Druck zu mehr fähig sei als zur Ausbalancierung von Klasseninteressen im Dienst des Kapitals, habe sich in der Coronakrise angedeutet.

Was den Weg zum Bruch mit dem Kapitalismus betrifft, wird Malm in seinem Pipeline-Buch konkreter. Da der Klimabewegung nicht mehr viel Zeit bleibe, müsse sie «vielleicht im ungünstigsten Moment der Geschichte das Kämpfen von Grund auf neu lernen» (Pipeline S. 73). Sie sei heute noch unzureichend politisiert und habe vor allem noch nicht die Organisationsstruktur, welche nötig sei, um eine grössere Schlagkraft, Kontinuität und Zentralisierung der Kämpfe zu erreichen. Sie müsse,

wolle sie erfolgreich sein, aber trotzdem das ganze Repertoire des Widerstands lernen und anwenden. Das umfasse im gegenwärtigen Klimakrieg neben dem Kampf auf der Strasse auch den zivilen Ungehorsam, der mit «kontrollierter politischer Gewalt» (ebd. S. 125) verbunden werden müsse. Es könne sich dabei immer nur um Gewalt gegen kapitalistisches Eigentum und nicht um Gewalt gegen Menschen handeln. Dem fossilen Kapital müsse auf dem ganzen Planeten mit «intelligenter Sabotage» (ebd. S. 136) der Boden entzogen werden. Malm kritisiert den bedingungslosen «strategischen Pazifismus» (ebd. S. 42) eines Teils der Klimabewegung, insbesondere von Extinction Rebellion. Das Einschwören auf eine absolute Gewaltlosigkeit sei dogmatisch, nicht zielführend und letztlich eine «Tugend der Machtlosen» (ebd. S. 152). Malm zeigt an historischen Beispielen auf (genannt seien hier nur die US-Bürgerrechtsbewegung, die britischen Suffragetten und die südafrikanische Antipartheid-Bewegung), dass pazifistische Massenbewegungen meistens von mehr oder weniger militanten und gewaltsamen Bewegungen begleitet wurden und dass das dialektische Wechselspiel von Massenbewegung und militanten Rändern meistens erfolgreich gewesen sei. Malm hat viel Erfahrung im zivilen Ungehorsam und mit direkten Aktionen, zuletzt in der Besetzung des deutschen Kohlenreviers Ende-Gelände. In Anlehnung an Che Guevara fordert Malm: «Lasst Hunderte Ende-Gelände-Camps erblühen!» (ebd. S. 32)

Mitten im Schreiben seines Pipeline-Buches wurde Malm offensichtlich vom Ausbruch der Covid-19-Pandemie überrascht. Als Humanökologe stellte er sich Fragen nach dem Zusammenhang zwischen Klimanotstand und Pandemie, und als Klimaaktivist Fragen nach der Zukunft der Klimabewegung. Alle drei Elemente versucht er zusammenzuführen. Zunächst kontert Malm die in den westlichen Leitmedien verbreitete Naturalisierung der Co-

ronakrise, die Meinung also, wonach die Coronakrise eine Art Naturkatastrophe sei. Für ihn sind die globale Erkrankung und die globale Erwärmung parallele Entwicklungen und zwei Elemente der ökologischen Krise. In einer Reihe von Argumentationsketten stellt er dar, dass die Pandemie die Manifestation eines langanhaltenden Trends sei, der parallel zur Klimakrise verlaufe. Der «zoonotische Spillover» (Klima/x S. 50f.), die Übertragung von Krankheiten von Tieren auf Menschen, sei in der wirtschaftlichen Entwicklung begründet. Ohne wirtschaftliches Wachstum keine Zoonose! Diese sei unter anderem Folge der Entwaldung beziehungsweise der Öffnung der Wälder für globale Kapitalströme, des globalen Fleischkonsums und des Verzehrs von Wildtieren. Der Ausbruch der Pandemie sei also kein Zufall, denn Artensterben, Naturzerstörung und Klimawandel hätten das Risiko der Zoonose erhöht. Malm vermutet, dass uns noch eine endlose Abfolge von Pandemien blühen wird, wenn alles beim business as usual bleibt.

In der Konsequenz hätte das für die Klimabewegung bedeutet, dass sie seit Beginn der Pandemie den Zusammenhang derselben mit der Klimakrise und dem kapitalistischen Wachstumsmodell hätte offensiv aufzeigen müssen und dass sie den Kampf gegen die Ab-

holzung der globalen Wälder ebenfalls auf ihre Fahnen hätte schreiben müssen. Und eines vor allem: Sie hätte auf die Strasse zurückkehren müssen. Stattdessen habe sie sich durch das gehorsame Befolgen der Lockdown-Politik demobilisieren lassen, sodass sie sich beinahe selbst aufgelöst oder zumindest wertvolle Zeit verloren habe. Nichtsdestotrotz gelte es nun, Klima- und Pandemiekämpfe wieder auf die Strasse zu tragen und sie nicht den rechtsextremen und esoterischen Klima- und PandemieleugnerInnen zu überlassen. Zum sich gegenwärtig auch verbreitenden Klimafatalismus meint Malm, dass er schlichtweg «ein bürgerlicher Luxus» (Pipeline S. 172) und der beste Weg ins Verderben sei.

Malm erstaunt in seinen beiden kleinen Büchern einerseits durch ein breites, faktenreiches und durch wissenschaftliche Expertisen gestütztes Wissen und liefert eine kluge Zusammenstellung des Zusammenhangs von Klimakrise und Zoonose beziehungsweise Pandemiekrise. Andererseits legt er strategisch unabdingbare Elemente eines Weges zu einem notwendigen «System Change» vor, die es verdienen, breit gelesen und diskutiert und in der noch verbleibenden Zeit des Klimakrieges umgesetzt zu werden.

Beat Schneider

Judith Butler: **Die Macht der Gewaltlosigkeit.** Über das Ethische im Politischen.

Aus dem Amerikanischen von Reiner Ansén. Suhrkamp Verlag, Berlin 2020 (251 S.)

Für Judith Butler gehört Gewalt zu der Art von Phänomenen, die immer wieder ausser Kontrolle zu geraten drohen. Auch wenn sie als blosses Mittel zum Zweck verstanden wird, droht Gewaltanwendung weiterreichende Gewaltbarkeit zu rechtfertigen und mehr Gewalt in die Welt zu bringen. Butler plädiert deshalb dafür, dass emanzipatorische Bewegungen sich

möglichst weitgehend auf gewaltlose Aktionen wie zum Beispiel Streiks, Besetzungen, menschliche Barrieren und so weiter beschränken, betont aber zugleich, dass solche Formen gewaltlosen Widerstands auch «auf durchaus aggressive Weise verfolgt werden können und müssen» (S. 36). Nur gelte die körperliche Widerstandskraft dabei unter anderem auch dem

Ziel, «weitere Gewaltanwendung abzuwehren oder umzulenken» (S.37). Das erfordere «die Offenlegung von Möglichkeiten eines erneuerten politischen Imaginären» (S.23), und diese Offenlegung versucht Butler mit psychoanalytischen und gesellschaftstheoretischen Ansätzen zu leisten.

Was sie im Sinn hat, kündigt der englische Titel des Buches besser an als der deutsche. *The Force of Nonviolence. An Ethical-Political Bind* zielt weniger auf die Macht als auf die Kraft der Gewaltlosigkeit, und «ein ethisch-politisches Band» zeigt, was dieser Kraft zugrunde liegt: die Einsicht, dass Leben durch wechselseitige Abhängigkeiten bestimmt wird und Gewalt einen Angriff auf diese Bezüge darstellt. «An die Stelle von Gewaltlosigkeit als Frage der individuellen Moral tritt damit eine Sozialphilosophie der lebendigen und haltbaren Bindungen.» (S.29)

Gewaltanwendung, wie sie zum Beispiel Elsa Dorlin in *Selbstverteidigung* (Suhrkamp 2020) rechtfertigt, setzt das Selbst eines Individuums oder einer Gruppe voraus, das sich der Verteidigung wert sieht und andere nicht. Das basiert auf zwei Annahmen, die Butler infrage stellt: dass manche Leben mehr Schutz verdienen als andere und dass es ein Selbst gibt, das sich ungeachtet aller Interdependenzen behauptet. Beides geht auf die Vorstellung zurück, Mensch und Erwachsensein bestehe darin, sich aus natürlichen und sozialen Abhängigkeiten zu befreien. Die Gründungsfigur dieser Auffassung ist maskulin, und «Maskulinität wird durch fehlende Abhängigkeit definiert» (S.53). Hiergegen betont Butler, dass wir alle, «unabhängig von unseren späteren politischen Auffassungen, in einen Zustand radikaler Abhängigkeit hineingeboren» (S.58) werden und «mit dem Erwachsenwerden die Abhängigkeiten der Kindheit nicht überwinden» (S.59), weil «kein Körper sich aus eigener Kraft erhalten kann» (S.68). Daraus ergibt sich nach Butler der «Gedanke globaler Pflichten zugunsten aller Bewohner der

Erde – Menschen und Tiere – [...] denkbar weit von der neoliberalen Überhöhung des Individuums entfernt» (S.61–2). Dieser Überhöhung stellt Butler die «radikale Gleichheit der Betrauerbarkeit» (S.76) allen Lebens entgegen. Betrauert wird oder kann werden, was zählt, und das gilt für alle Leben. Butler erläutert dies an der «Black lives matter»-Bewegung: Schwarze Leben zählen nicht im Sinn der Identitätspolitik bloss in ihrer partikulären Besonderheit, sondern im Sinn eines neuen Universalismus aufgrund der Gleichheit ihrer Betrauerbarkeit mit jener allen Lebens.

Anhand der Schriften Foucaults zur Biopolitik und jener Fanons zum Antikolonialismus legt Butler dar, dass Gleichberechtigung jeglicher Art nur erreicht wird, wenn von der gleichen Betrauerbarkeit des Lebens an sich ausgegangen wird. In der Ablehnung der suprematistischen Unterscheidung von erhaltenswertem und nicht erhaltenswertem Leben will Butler aber nicht auf Verbote und Gebote setzen, denn das hiesse auf Gewalt bauen, jene der juristischen Macht. Diese übt Gewalt unter anderem auch so aus, dass sie Widerstand gegen sie selbst, zum Beispiel einen Generalstreik, als Gewalt kennzeichnet und kriminalisiert. Mit Berufung auf Walter Benjamin geht es Butler deshalb um «die Offenlegung der oszillierenden Rahmensetzungen der Benennungspraxis» (S.175) dessen, was als Gewalt gilt. Der Streit um diese Rahmensetzungen findet in jener Sphäre statt, die nach Benjamin «der Gewalt vollständig unzugänglich ist» (S.160): in der Sprache. Gewaltfrei ist nicht das einzelne Sprachsystem, sondern die Gesamtheit der Sprachen im Prozess ihrer wechselseitigen Übersetzung, was sie zu einer «Sphäre menschlicher Übereinkunft» (S.162) macht, die eine «fortlaufende Konfliktbeilegung» (ebd.) ermöglicht.

Gewaltlosigkeit ist also eine andauernde Anstrengung, kein absolutes Prinzip, das jede Gewaltanwendung ausschliesst. Wer aber akzeptiert, dass unter bestimmten Umständen

Gewalt angewendet wird, gibt auch die radikale Gleichheit der Betrauerbarkeit allen Lebens preis. Worin die Einschränkungen bestehen und wie sie zu rechtfertigen wären, klärt Butler nicht genauer. Sie beschränkt sich auf die wiederholte Beteuerung, betrauerbar sei alles, was zähle. Aber wer entscheidet, in welchen Situationen ein Leben zählt und ein anderes nicht? Auf diese Frage gibt Butler keine Antwort. Dafür fragt sie genauer danach, was uns grundsätzlich veranlasst, das Leben anderer bewahren zu wollen. Butler meint nicht, dass das Leben als etwas «Gefährdetes» geschützt werden sollte. Das wäre ein Ausdruck von Paternalismus, der sich die zu diesem Schutz nötige Macht anmasst und so bestehende Hierarchien bekräftigt. Gleichheit muss auf einem Willen zur Bewahrung von Leben beruhen, der in unserer eigenen Bedürftigkeit und Abhängigkeit wurzelt. Butler findet die Antwort bei Melanie Klein, die unsere Fähigkeit, die Rolle liebender Eltern und liebender Kinder zu spielen, auf das Bedürfnis zurückführt, Enttäuschungen und Leiden der Vergangenheit in unserer Fantasie retrospektiv ungeschehen zu machen. Zu große Hoffnungen auf diesen Mechanismus dämpft Butler allerdings zum Schluss des Buches wieder, indem sie mit Sigmund Freud auf die unüberwindbare Ambivalenz der menschlichen Psyche zwischen Eros und Thanatos, Lebens- und Todestrieb verweist.

Freud hoffte zur Überwindung von Gewalt auf die zähmende Kraft des Über-Ichs, räumte zugleich aber ein, dass gerade das Über-Ich auch lebensbedrohende Gewalt auf die Psyche ausüben kann. Butler hält der Macht des Über-Ichs deshalb die Kraft der Manie entgegen. Für Freud sei die Manie «gleichsam der Protest des lebenden Organismus gegen seine mögliche Zerstörung durch ein entfesselteres Über-Ich» (S. 216). Während sich also im Über-Ich der Todestrieb fortsetze, suche die Manie «nach ei-

nem Ausweg aus dem Teufelskreis von Destruktivität und Gegen-Destruktivität» (S. 206–7) und ermögliche die Desidentifikation mit der tyrannischen Macht in der Psyche, dem Über-Ich, und auch mit tyrannischen Mächten in der Gesellschaft. Allerdings bietet Manie als solche nach Butler noch kein Handlungsmodell, sie kann «niemals Politik werden, ohne zugleich zu einer gefährlichen Form von Destruktion zu werden» (S. 211), denn sie führt zu einer Überschätzung des Subjekts und zum Verlust des Realitätsbezugs. Gerade von diesem Realitätsverlust aber erwartet Butler andererseits eine Stärkung gewaltloser Bewegungen gegen Gewaltherrschaft, weil die Manie insofern ein utopisches Moment in die Solidaritätsformen bringt, als sie «trotz allem auf einer anderen Realität beharrt.» (S. 211)

Das bleibt wie manch anderes in diesem Buch recht abstrakt und allgemein. Butler ist sich dessen bewusst und versteht ihre Ausführungen denn auch als Ausdruck einer «versuchsweisen Weltbetrachtung» (S. 77). Das mag ein Grund dafür sein, dass sie wesentliche Kategorien wie Betrauerbarkeit oder Manie weniger systematisch ergründet als auf etwas redundante Weise fortlaufend umkreist. Ihre Abhandlung bleibt ein Versuch, sowohl im Inhalt wie in der Schreibweise: Sie beschränkt sich darauf, ihre Themen und Thesen essayistisch zu umschreiben, dies aber mit dem Ziel, sie umzuschreiben und neu zu denken. So bietet ihr Buch einen wesentlichen Beitrag zur Diskussion um Relativismus und Universalismus. Sie verweist die Linke – und implizit wohl vor allem die identitätspolitisch orientierte amerikanische Linke – auf die Notwendigkeit eines aktualisierten Universalismus und gibt ihr einen neuen Ansatz zur Begründung radikalen Handelns, der auf die integrierende Kraft der Gewaltlosigkeit abzielt statt auf die isolierende Macht der Gewalt.

Daniel Rothenbühler

Anna Hartmann: **Entsorgung der Sorge.** Geschlechterhierarchie im Spätkapitalismus.

Westfälisches Dampfboot, Münster 2020 (225 S.)

Die Sozialwissenschaftlerin Anna Hartmann geht in ihrer Dissertation von einer gegenwärtig «virulenten Sorge-Krise» (S. 10) aus. Sowohl auf der Seite der Sorge-Empfangenden als auch auf der Seite der Sorgenden verunmögliche finanzieller und zeitlicher Druck heute das, was Sorge eigentlich ausmache: das Beziehungsmoment. Die Umstrukturierung von Sorgeverhältnissen entlang neoliberaler Marktprinzipien habe der Sorge ihre «klassische» Verortung und geschlechtliche Struktur» (S. 10) entzogen, sie nicht mehr länger an die sorgende Hausfrau und Mutter gebunden. In Zusammenhang mit der Emanzipation der Frau und ihrer Integration in den Arbeitsmarkt habe dieser Prozess jedoch nur in sehr geringem Masse dazu geführt, dass Sorgearbeit geschlechtergerecht geregelt werde, im Gegenteil: Heute wolle sich kaum eine oder einer noch positiv auf (unbezahlte) Sorgearbeit berufen. Es ist nicht nur finanziell unmöglich, sondern quasi ein Tabu geworden, von Herzen gerne und freiwillig Hausfrau oder -mann und Mutter oder Vater zu sein. Wenn Hartmann von der «Verhinderung der Sorge» (S. 9) spricht, meint sie deshalb zunächst den in der feministischen Ökonomietheorie bereits vielfach bearbeiteten Bereich der bezahlten und unbezahlten Care-Arbeit. Darüber hinaus – und darin liegt die Originalität ihrer Studie – fragt sie aber auch, wie sich der «Verlust einer mütterlich-weiblichen Position der Sorge auf [...] die Subjektverhältnisse auswirkt» (S. 11). Hartmann denkt Sorge stets aus ökonomischer, feministischer und subjekttheoretischer Perspektive und bringt damit überzeugend und differenziert bisher nicht beleuchtete Aspekte der Sorge in den feministischen Diskurs ein.

Im Teil I, «Sorge im Feld der Ökonomie», wirft Hartmann drei Schlaglichter auf den fe-

ministisch-ökonomischen Diskurs rund um Sorge ab den 1960er-Jahren. Den Spannungsbogen von Hausarbeitsdebatte und dem Subsistenzansatz der 1960er- und 1970er-Jahre zu aktueller Care-Debatte überbrückt sie argumentativ schlüssig mit der Wertabsplattungstheorie, die Roswitha Stolz in den 1990er-Jahren entwickelt hat. Bei der Untersuchung dieser drei Stationen im Sorgediskurs fokussiert Hartmann auf die jeweiligen Beziehungskonzeptionen und arbeitet so heraus, wie über Sorge in ihrer jeweils spezifischen Struktur gedacht wird. Dieser erste Teil überzeugt in der Verflechtung der einzelnen feministischen Positionen. Der rote Faden der Beziehungsstruktur zieht sich durch und macht wichtige Begriffs- und Diskursverschiebungen sichtbar, die die Autorin auch wiederholt griffig auf den Punkt zu bringen vermag. Ausgeblieben ist leider eine Stellungnahme Hartmanns selbst, wo sie sich in diesem Feld verortet und welche Begriffsbestimmung von Sorge sie für den restlichen Verlauf der Untersuchung vornimmt. So bleibt ihre Stimme als Autorin seltsam unhörbar, was sich auch auf die narrative Struktur des ersten Teils merklich auswirkt. Insgesamt ist er sehr darstellend gehalten, hätte aber, um diese wirklich wichtige und weiterführende Zusammenschau einem breiteren Publikum verständlich zu machen, noch erzählerischer ausfallen dürfen.

Hartmann beschliesst den ersten Teil mit der Feststellung, dass in feministisch-ökonomischen Debatten rund um Sorge die subjektive Seite bisher theoretisch unterbelichtet geblieben ist. Das sorgende Subjekt ebenso wie das Sorge empfangende Subjekt werden meist schlicht als geschlechts- und alterslose Individuen vorgestellt, sodass auch über die Abhän-

gigkeit als wesentliches Merkmal von Sorge nicht weiter nachgedacht werden muss. Diese Schieflage behebt Hartmann, indem sie im zweiten Teil, «Sorge im Feld des Subjekts», auf ebendiese psychische und emotionale Involvierung von Menschen in Sorgeprozessen fokussiert. Mit Nancy Chodorow und Jessica Benjamin geht sie zunächst auf die hierarchisch gestalteten Sorgebeziehungen ein und führt diese Überlegungen mit Bezug auf den französischsprachigen Diskurs der *écriture féminine* (Hélène Cixous, Julia Kristeva, Luce Irigaray) weiter. Mit einem psychoanalytischen Exkurs in die Subjekttheorie Jacques Lacans stellt Hartmann Geschlecht als symbolisch verfasstes vor. Dann zeigt sie, wie Irigaray Lacans Theorie des gespaltenen Subjekts aufgreift und mittels der sexuellen Differenz radikal weiterdenkt. Gemäss Irigaray basiert das männliche Subjekt als sprachlich konstituiertes auf dem grundlegenden Ausschluss der Natur und des Weiblich-Mütterlichen, also derjenigen Instanz, die als erste für seine Lebensfähigkeit sorgt. Das (männliche) Subjekt schliesst diesen Aspekt der Abhängigkeit aus seinem Logos aus, ohne jedoch auf ihn verzichten zu können, vielmehr profitiert es von einer «unsichtbaren Sorge-Ökonomie» (S. 128), in der die Sorge der Mutter im unsymbolisierten Bereich der Nicht-Sprachlichkeit zu einer uneingeschränkt nutzbaren Ressource gerinnt. Auf das weibliche Subjekt bezogen, bedeutet dies, dass es erst in einer nicht-patriarchalen Ordnung als eigenständiges, sprachlich und/oder nicht-sprachlich verfasstes Subjekt möglich würde. Erst dann wäre die Mutter eine Instanz, die über die Sorge frei verfügen kann. Sorge wäre dann eine Gabe, so Hartmann mit Irigaray und Tove Soiland, über die sie eigenständig verfügt und deren Grenzen sie selbst bestimmen kann.

Im dritten Teil, «Sorge im Spätkapitalismus», diskutiert Hartmann die eingangs konstatierte Sorge-Krise im Licht marxistischer Krisentheorien für die zweite Hälfte des

20. Jahrhunderts. Dabei macht sie zunächst eine wesentliche Verschiebung aus: Während Analysen der Fordismuskrise erst nachträglich um Fragen der Sorge- und Geschlechterverhältnisse erweitert worden seien, stellten zeitgenössische Krisenanalysen sie von Anfang an ins Zentrum. Doch auch hier gilt Hartmanns Kritik der einseitigen Fokussierung auf Sorge als «reproduktive Leistung» (S. 155), durch die die Dimension der Begehrens- und Subjektverhältnisse verschleiert werde. Darum führt sie die drei Bereiche Feminismus, Ökonomie und Psychoanalyse in Teil III konsequent zusammen. Anhand der Position der Schwangeren in der heutigen Gesellschaft zeigt sie auf, warum Sorge im Spätkapitalismus gleich doppelt entsorgt wird: Sorge wird in ihrer Beziehungsdimension durch die Ausrichtung an neoliberalen Marktlogiken verhindert, und sie wird verunmöglicht durch die vorherrschende post-ödipale Subjektconstitution. Letztere führe dazu, dass sich sorgende Subjekte heute gezwungen sähen, die im Fordismus einst getrennten Bereiche von Ökonomie und Sorge in sich selbst zu vereinen. Für die Geschlechterverhältnisse hat diese Entwicklung gemäss Hartmann eine bisher unterbelichtete, folgenreiche Dimension: Die «klassisch» weibliche Position der Sorgenden ist überholt und die «post-ödipale Sorgende betritt [...] eine geschlechtsneutrale Bühne, in der lediglich noch ihr Scheitern an post-ödipalen Ansprüchen von Planbarkeit und Kontrolle auf ihre Geschlechtlichkeit und somit auf den Umstand der Angewiesenheit verweist» (S. 199). Diese «Entsorgung der Weiblichkeit» (ebd.) verweise letztlich auf eine noch radikalere Leugnung der sexuellen Differenz und damit auf eine «neuartige herrschaftsförmige Geschlechterkonstellation, die auf einen expliziten Bezug auf Geschlecht verzichtet» (ebd.).

Entsorgung der Sorge besticht durch die systematisch stringente Herangehensweise und die geschickte Ent- und Verflechtung von Femi-

nismus, Ökonomie und Psychoanalyse. Hartmann hat ihre Studie Rita Casale und Tove Soiland gewidmet. Um diese beiden Theoretikerinnen scheint sich in den vergangenen Jahren eine neue «feministische Schule» entwickelt zu haben, die postmoderne Subjekttheorien, Psychoanalyse und Differenzfeminismus zusammenzubringen vermag. Hartmanns Band ist

deshalb als Beitrag zu einer laufenden Debatte zu verstehen, in der ihre Kollegin Catrin Dingler mit *Der Schnitt. Zur Bildung weiblicher Subjektivität in historischen Transformationsprozessen* (2019) einen ersten genialen Startpunkt gesetzt hatte. Wir dürfen gespannt sein, was hier noch folgt.

Dolores Zoé Bertschinger

Hannes Hofbauer / Stefan Kraft (Hg.): **Lockdown 2020.** Wie ein Virus dazu benutzt wird, die Gesellschaft zu verändern.

Promedia Verlag, Wien 2020 (280 S.)

Auf dem Cover ein Globus mit Maske. Ein Symbolbild, das Anfang des Jahres 2020 noch niemand verstanden hätte. Seither ist die Coronapandemie zu einem dominierenden Thema geworden. Sie hat die Welt tatsächlich verändert – und tut es immer noch. Regierungen verordnen drastische Massnahmen, zum Schutz der Bevölkerung, wie es heisst. Oder wird das Virus bloss benutzt, um Veränderungen in der Gesellschaft voranzutreiben, wie dies der Untertitel des Buches suggeriert?

Die Frage polarisiert. Wer sie stellt, läuft Gefahr, als «Coronaleugner» und «Verharmloser» diffamiert zu werden. Die Herausgeber von *Lockdown 2020* stellen sie trotzdem und begeben sich damit auf eine Gratwanderung. Ihre Intention formulieren sie im Vorwort: Sie hätten sich entschlossen, «18 namhafte, mutige Stimmen zu versammeln, die aus unterschiedlichen Blickwinkeln der Frage nachgehen, wie der Kampf gegen eine Virusverbreitung politisch, wirtschaftlich und gesellschaftlich instrumentalisiert wird [...]. Einigkeit der Autorinnen und Autoren dieses Bandes besteht darin, diesem Vorhaben entschieden entgegenzutreten.» (S. 8) Dabei spielt eine untergeordnete Rolle, wie gefährlich das Virus für die Gesundheit der Menschen tatsächlich war und ist. Für eine

diesbezügliche Einschätzung war es wohl im Sommer 2020, als die Beiträge für das Buch geschrieben wurden, definitiv noch zu früh. Unabhängig davon geben die vorliegenden Einblicke in die durch die Pandemie ausgelösten Reaktionen und Massnahmen jedoch wichtige und zuweilen kontroverse Denkanstösse.

Das Fazit nach der Lektüre: Die Coronapandemie ist das Resultat der neoliberalen Entwicklungen, des Raubbaus an den Ressourcen und der globalen wirtschaftlichen Abhängigkeiten. Sie hat die Gesellschaft nicht grundlegend verändert, sondern bestehende Probleme sichtbarer gemacht, vergrössert und verschärft. Oder, wie es Bernhard Heinzlmaier in seinem Nachwort zusammenfasst: «Die Corona-Krise hat keine neuen Möglichkeitsräume eröffnet, sondern im Gegenteil alte Widersprüche und Problemlagen verschärft. Die primären Opfer der Corona-Krise sind wie immer in der Geschichte des Kapitalismus die einfachen Menschen.» (S. 244)

Das Buch ist in vier thematische Blöcke gegliedert. Im ersten Teil sind vier Beiträge dem «Nährboden für die Pandemie» gewidmet. So zeigt etwa der deutsche Publizist und Linken-Vertreter im EU-Parlament Andrej Hunko in seinem Artikel «WHO – wer bestimmt, was ge-

sund ist?» anhand eindrücklicher Zahlen und Zusammenhänge, dass es keiner Verschwörungstheorien bedarf, um die problematische Rolle von Bill Gates und dessen Einfluss auf die Weltgesundheitsorganisation WHO zu erklären. Denn im Zuge des Neoliberalismus gerieten internationale Organisationen wie die WHO, aber auch die Welternährungsorganisation FAO oder das Kinderhilfswerk UNICEF seit den 1990er-Jahren immer stärker in die Abhängigkeit privater Geldgeber. Dies geht soweit, «dass die WHO sich heute nur noch zu etwa zwanzig Prozent aus regulären Mitgliedsbeiträgen finanziert, über die sie frei verfügen kann, während ca. siebzig Prozent der Mittel zweckgebunden sind» (S. 45). Über die Verwendung dieser zweckgebundenen Mittel bestimmen die privaten Geldgeber. Die Bill-&-Melinda-Gates-Stiftung, die pro Jahr rund vier Milliarden USD in Gesundheitsprojekte investiert (wesentlich mehr, als die WHO zur Verfügung hat), tritt dabei als zweitgrösste Einzelspenderin der WHO auf. Ihr Stiftungskapital hat die Gates-Foundation in Konzernen wie Coca-Cola oder Monsanto sowie in der Rüstungs- und Pharmabranche angelegt. «Für die Gates-Stiftung heisst dies: Je mehr Profit die genannten Firmen machen, desto mehr Geld kann sie für die WHO ausgeben. [...] Die Weltgesundheitsorganisation steckt in einem klassischen Interessenkonflikt, der sie in ihren Handlungsmöglichkeiten schwächt und der angesichts ihrer finanziellen Abhängigkeit von der Gates-Stiftung unter den gegenwärtigen Bedingungen kaum aufzulösen ist», fasste der deutsche Journalist Thomas Kruchem das Dilemma bereits 2018 zusammen (S. 47). Für viele Staaten war die WHO denn auch in der Corona-Krise keine Orientierungsinstanz, ihre Glaubwürdigkeit wurde infrage gestellt, die USA – bisher grösste Beitragszahlerin – erklärten gar den Austritt. Eine gefährliche Entwicklung, der Hunko Reformvorschläge entgegenstellt. Seine Vision: Eine gestärkte, unabhängige WHO, die sich der welt-

weiten «Macht profitgetriebener Akteure im Gesundheitswesen» entgegenstellt und den Lead bei der Erarbeitung und Überprüfung internationaler Gesundheitsvorschriften erneut übernehmen kann.

Im zweiten Teil des Buches widmen sich die Autorinnen und Autoren den sozioökonomischen Folgen der Pandemie. Hannes Hofbauer und Andrea Komlosy etwa beschreiben in ihrem Beitrag «Neues Akkumulationsmodell: Verhalten und Körper im Visier des Kapitals», wie die Stilllegung ganzer Branchen durch den staatlich verordneten Lockdown als «Schrittmacher einer Wende menschheitsgeschichtlichen Ausmasses» für den Übergang vom Industriezeitalter «in ein neues kybernetisches Zeitalter im Sinne einer Mensch-Maschine-Verbindung» diene (S. 79). Mit dem Lockdown habe das «Geschäftsmodell der Datensammler» Hochkonjunktur erhalten: «Online-Käufe, Bestelldienste, Kommunikationsplattformen und digitale Bezahlssysteme konnten durch Ausgangssperren und Distanzgebote einen staatlich verordneten Anschub verbuchen, der – den Umständen entsprechend – als alternativlos dargestellt wurde.» Mit der Schliessung von Schulzimmern und Büros wurde den Menschen «ein Verhalten aufgezwungen, bei dem sie notgedrungen Bedürfnisse, Erfahrungen und Verhaltensweisen offenlegen. Diese sind der Rohstoff für ein neues Akkumulationsmodell, das auch nach dem Einüben im Lockdown den Post-Corona-Alltag bestimmen wird» (S. 82). Daten als Rohstoff für die Geschäfte der Zukunft – eine Entwicklung, die mit der Corona-Pandemie rasanten Aufschwung erhielt – und uns mehr denn je zu gläsernen und manipulierbaren Geschöpfen macht.

Ein noch pessimistischeres Bild malt Alfred J. Noll in seinem Artikel «Seuchenzeit: Der Staat als <ideeller Gesamtkapitalist>»: Zum einen erinnere uns das Virus in paradoxer Weise daran, wie gefährlich die Natur sein könne – gleichzeitig seien aber die dadurch ausgelöste

Krise und deren Bewältigung «keine naturhaften Vorgänge, sondern das Ergebnis politischer Wertungen und nachfolgender politischer Praxis» (S. 92), schreibt der österreichische Rechtsanwalt und Publizist. In der Covid-19-Krise hätten praktisch alle Staaten ihre bisherige Rolle auf den Kopf gestellt. Statt die Wirtschaft zu befördern, habe man sie mit dem Lockdown ausgebremst; um der wirtschaftspolitischen Gewährleistungspflicht trotzdem nachzukommen, hätten die Nationalstaaten gleichzeitig die bis dahin «als unabdingbar gepriesene Budgetdisziplin über den Haufen geworfen und sich von allen Lehrsätzen ökonomischer Vernunft und den Gemeinplätzen neoliberalen Staatsschuldengeschwätzes gelöst» (S. 97). Was auf den ersten Blick hoffnungsvoll stimmt, wird jedoch sogleich relativiert. Noll geht davon aus, dass sowohl die temporäre Suspendierung persönlicher Freiheiten wie auch die staatlichen Unterstützungen langfristig zu einer Verschärfung der Vor-Corona-Situation führen werden. «Betreffend die Staatsfinanzen wird sich zeigen, dass das Geld, das jetzt freigiebig verteilt wird, wieder zurückgezahlt werden muss, und dass unter konservativer Hegemonie rasch daran gegangen werden wird, dort einzusparen, wo es dem in Aussicht genommenen Galopp der Wirtschaft nicht unmittelbar

nützt – Bildung, Kultur, Soziales – und die notwendigen Mittel zur Abwendung der Klimakatastrophe werden fehlen.» (S. 99) Eine düstere Prognose, welche positive Entwicklungen wie Nachbarschaftshilfe oder Rückbesinnung aufs Lokale, die durch den Lockdown einen Aufschwung erlebten, völlig ausblendet.

Zahlreiche weitere Beiträge gehen nicht nur mit den staatlich verordneten Zwangsmassnahmen hart ins Gericht, sondern auch mit der Haltung der Medien oder mit linken Positionen, wie Peter Nowak in seinem Artikel mit dem aufschlussreichen Titel «Die autoritäre Staatlichkeit und der Konformismus der Linken» (S. 155). Darin ruft er zu einer nüchternen Analyse der Situation und entsprechenden klassenkämpferischen Reaktionen auf: «Die Digitalwirtschaft ist der grosse Profiteur der Krise, er hat sie aber nicht gesteuert und inszeniert, wie KritikerInnen behaupten. Eine verkürzte Kapitalismuskritik will Verursacher ausmachen, wo der stumme Zwang der kapitalistischen Verhältnisse waltet. Es wäre viel gewonnen, wenn wir uns diese gesellschaftlichen Zusammenhänge wieder klarmachen würden und uns nicht als stumme Opfer der Verhältnisse, sondern als AkteurInnen der Geschichte begreifen würden.» (S. 163)

Gabriela Neuhaus