

Freiheit

Ausgabe Nr. 69, 10. Oktober 2023



*„Meine Freiheit muss noch lang nicht deine Freiheit sein! Meine Freiheit: Ja!
Deine Freiheit: Nein! Meine Freiheit wird von der Verfassung garantiert Deine hat
bis jetzt nicht interessiert! [...]“*

Diese Zeilen stammen aus dem Lied „Deine Freiheit, meine Freiheit“ des anarchistischen Liedermachers Georg Kreisler. Mit schwarzem Sprachwitz breitet er in den Strophen aus, was Freiheit für das moderne Individuum in einer kapitalistischen Gesellschaft bedeutet – und dass sie Unterschiede markiert. Denn Freiheiten sind stets politisch, sozial, ökonomisch und kulturell umkämpft.

In westlichen Demokratien gilt Freiheit als Grund- und Menschenrecht, das es in dieser Form seit der Zeit der Aufklärung gibt. Eine der berühmtesten philosophischen Grundlegungen für dieses Verständnis formulierte Immanuel Kant, der 1784 die Aufklärung als den „Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“ definierte. Daraus ergeben sich sowohl sogenannte positive Freiheiten als Freiheiten zu etwas, wie beispielsweise Bewegungs- oder Meinungsfreiheit auf der einen und negative Freiheiten als Freiheiten von etwas – so sollen sich Menschen frei von Repressionen und Zwang entfalten können – auf der anderen Seite. Aber die Aushandlung, was

nun Freiheit bedeutet und wem sie zufällt, also die materialistische Ausprägung, findet stets in einer Spannung zwischen Kollektiv und Individuum sowie zwischen Interessensgruppen statt; in einem Gefüge, das durch Macht, Staat und Kapital strukturiert ist.

Dass Freiheit in einem Lebensbereich zu Zwängen in einem anderen führen kann, zeigte zuerst Karl Marx anhand der Figur des doppelt freien Lohnarbeiters: ein Arbeiter, der aus der Leibeigenschaft befreit, aber auch frei von Produktionsmitteln ist und nun seine Arbeitskraft auf den Markt tragen muss, um diese zu verkaufen.

„Aber vorläufig wird nichts aus deiner Freiheitsambition. Du hast noch keine Macht und keine Organisation! Ich wär' ja dumm, wenn ich auf meine Freiheit dir zulieb' verzicht. Darum behalt ich meine Freiheit. Du kriegst deine Freiheit nicht – Noch nicht!“

Bis vor kurzem war Freiheit dennoch ein Begriff, der am Horizont emanzipatorischer Kämpfe stand und somit als ein zentraler linker Begriff verstanden werden musste. Freiheit zielte dabei immer auf eine bestimmte Form einer Gesellschaftsordnung, eine Befreiung aus autoritären Strukturen. In den letzten Jahrzehnten gewinnt jedoch zunehmend ein Freiheitsverständnis im Sinne einer Wirtschaftsordnung an Bedeutung. Das Zauberwort, das alles andere ermöglicht, lautet dabei: Marktfreiheit; eine Freiheit, die das Profitinteresse in den Vordergrund stellt und den Menschen als Zugeständnis die Konsumfreiheit lässt. So wurde ein kollektives Verständnis von Freiheit immer weiter atomisiert. Die Totalität des Freiseins führt in die absolute Individualisierung. Dabei wird Freiheit mit den Gefahren, die die Welt birgt, auch auf Gefühlsebene immer mehr zum gefährdeten Gut. Was jedoch nicht zu einer Rückbesinnung auf gemeinschaftliche Ankerpunkte führt, sondern als Sorge um die persönliche Einschränkung Konjunktur erfährt. Unbenannt bleiben dabei jene Lebensbedingungen, die die Freiheit tatsächlich einschränken. Stattdessen wird ohne Tempolimit auf deutschen Autobahnen fahren zu können als Inbegriff von persönlicher Freiheit hochgejazzt.

Freiheit steht hoch im (Dis)Kurs: Man wird ja wohl noch dürfen! Mit der absurden Verstümmelung eines so wichtigen Begriffs macht die autoritäre und immer stärker werdende Rechte ordentlich Stimmung im reaktionären

Neoliberalismus. Und so verkümmert auch die Meinungsfreiheit, so dass Menschen frei von jeglicher Affektkontrolle ihren Trieben freien Lauf lassen, wie es an der Zunahme von Verschwörungserzählungen oder Querdenkern während der Corona-Pandemie zu erleben war.

Diesem liberalen bis rechten Denken hat die gesellschaftliche und politische Linke wenig entgegenzusetzen. Auch wenn sich der Begriff der Freiheit in Nischen in Form von „Bindestrichfreiheiten“ und Freiheiten mit Zusatz wie „Reproduktive Freiheit“, „Ökologische Freiheit“, „Bleibe-Freiheit“ und so weiter hält, scheint es an einem übergeordneten Verständnis des Begriffs zu mangeln.

Es geht in dieser Ausgabe um Fragen der Freiheit. Wir fragen uns, wie der Begriff der Freiheit – und auch der Unfreiheit – mit Inhalten gefüllt werden kann, die der Realität entspringen. Und wir möchten ausloten, wie Linke diskursiv einer rechten und neoliberalen Aushöhlung des Begriffs entgegenwirken können. Denn einen linken Begriff von Freiheit brauchen wir.

In der nächsten Ausgabe #70 im Januar 2024 bleiben wir sozusagen beim Thema und schauen uns die Geschichte und Aktualität der Polizei an.

Wir freuen uns außerdem sehr über unseren redaktionellen Zuwachs: Seit dieser Ausgabe sind Lena Hezel und Janina Puder mit an Bord. Herzlich willkommen, ihr beiden!

Viel Spaß beim kritischen Lesen!

„Auf dem Tahrir-Platz haben wir zum ersten Mal in unserem Leben Freiheit gespürt“



Interview mit Milo

Wie die Revolution im Oktober 2019 das Leben einer ganzen Generation im Irak veränderte: Ein Gespräch über die Nicht-Selbstverständlichkeit von persönlicher und kollektiver Freiheit.

kritisch-lesen.de: Schön, dass du dir Zeit für uns genommen hast. Kannst du dich kurz vorstellen?

Milo: Ich bin Milo, ich bin 23 Jahre alt. Ich komme aus dem Irak, aus Bagdad. Jetzt bin ich in Deutschland. Ich bin lesbisch. Und ja, das war's. Oder?

Ja, das passt! Während dem Tishreen, der irakischen Revolution im Oktober 2019, warst du Teil der Bewegung auf dem Tahrir-Platz. Aktuell hast du gemeinsam mit deiner Partnerin* ein Asylverfahren in Deutschland begonnen. Ich kann mir vorstellen, dass dir einiges in den Sinn kommt, wenn du das Wort Freiheit hörst. Was bedeutet es für dich? Verwendest du dieses Wort oft?

Freiheit ist etwas sehr wichtiges für mich, weil ich sie fast nie gespürt habe, als ich im Irak war. Und ich habe dennoch immer von Freiheit geträumt. Freiheit, das heißt, ich kann als Mensch leben, ohne verletzt zu werden, ohne dass jemand droht, mich umzubringen. Dass ich als Mensch Rechte habe und auch

nach meinen eigenen Regeln leben kann. Auch unabhängig von den Anforderungen der Gemeinschaft, der Regierung oder den religiösen Regeln. Also die Freiheit, bei sich selbst zu sein. Dass dich nichts kontrolliert, wie die Gesellschaft, deine Familie oder Ähnliches.

Was bedeutet Freiheit im Kontext des Irak, insbesondere für deine politischen Kämpfe? Was bedeuten diese Kämpfe für dich als Aktivistin*, Feministin* und vielleicht LGBTQ-Person, mit allen Begrenzungen, gegen die du kämpfen musst?

Die Freiheit im Irak ist nur etwas, das im Gesetz steht, aber wir sehen es nie und glauben nicht daran. Selbst wenn jemand sagt, du bist frei, dies oder das zu tun, du bist frei, jenes zu sagen, lachen wir, weil es nicht real ist. Wenn du deine Meinung als Aktivistin* oder als Frau* sagst, wirst du getötet oder zumindest massiv bedroht.

Wer bedroht dich?

Etwa die Milizen und Leute in der Regierung, die gegen uns sind. Als ich in den letzten Jahren mit Frauen*organisationen gearbeitet habe, um Frauen* zu helfen, war es sehr schwer, die Wahrheit zu sagen. Wenn du als Aktivistin* über Freiheit oder darüber sprechen möchtest, was wirklich in deinem Kopf ist, musst du einen Preis bezahlen. Du musst viel opfern, dich selbst eingeschlossen. So funktionieren die Tribes (mit ihren Milizen), und so funktioniert das System.

Kannst du erklären, welchen Einfluss die Tribes und Milizen haben, spezifisch im Irak?

Im Irak haben viele Clans ihre eigene Miliz. Diese Milizen sind im Krieg gegen den IS entstanden und wurden danach ins Militär integriert. Viele der Milizen haben auch Vertreter in der Regierung, im Parlament und besonders in der Polizei. Demnach haben wir keine Polizei, der zu trauen ist. Das sieht man etwa daran, wer hier im Gefängnis sitzt: Es sind so viele unschuldige Menschen im Gefängnis, und viele Kriminelle laufen überall frei herum. Zum Beispiel wurde für die über 700 Toten in der Protestbewegung niemand zur Rechenschaft gezogen. Auch jetzt passieren Morde jeden Tag, aber niemand verhaftet die Mörder. Und wenn jemand doch verhaftet wird, der eine wichtige Position hat oder Verbindungen, wird er kurze Zeit später wieder

freigelassen. Aber nicht wegen des Gesetzes, sondern wegen der Clans. Weil der Richter sagen wird, ihr müsst es zwischen euch regeln, zwischen den Clans, ich will keinen Ärger haben mit euch. Also ist das Gesetz immer nur etwas Geschriebenes. Es ist nicht real. Es ist nur ein Traum, den wir uns wünschen. Wenn das Gesetz im Irak eingehalten würde, wäre das vielleicht ebenfalls nicht vollkommen, es wäre keine echte Freiheit. Aber wir würden frei genug sein, um uns auszudrücken, Aktivist*innen zu sein, ohne getötet zu werden, als Menschen leben, ohne Angst vor Einschränkungen und Verfolgung zu haben.

Und was ist mit der Gemeinschaft? Was sind die Grenzen der Gemeinschaft und der Familie? Ich meine, insbesondere für Mädchen* und Frauen* sind sie auch etwas, bei dem du nicht sicher sein kannst, ob sie dich einschränkt oder nicht. Kannst du das ein wenig erklären?

Ja. Letztlich ist es im Irak für Frauen* wie in einem Gefängnis. Wie ich vorher sagte, dreht sich bei den Clans alles um Religion. Religion meint damit nicht eine reale Religion. Es ist die falsche Religion des religiösen Mannes in den letzten hundert Jahren. Sie ist auf Frauen* fixiert, auf ihre Unterdrückung. Wenn eine Frau* von einer Person aus einem (anderen) Clan vergewaltigt wird, wird sie getötet. Weil sie damit einen schlechten Ruf für ihre Familie bringt. Der Mann, der sie vergewaltigt hat, bleibt frei, er muss nur Geld bezahlen. Es ist schwer, eine Frau* in der irakischen Gemeinschaft zu sein. Ja, gut, ich spreche nicht über den gesamten Irak. Es gibt Familien, die mit Frauen* anders umgehen, in denen Frauen* sicher sind. Aber ein Großteil ist wie meine Familie.

Wenn wir über die Probleme eines instabilen Staates sprechen, dann geht es also um einen Staat, der Schwierigkeiten hat, Gesetze durchzusetzen, und eine Polizei, die Kriminelle nicht verfolgt; und auch um die Probleme in der Gemeinschaft und die Clans sowie natürlich um Religion, was im Irak ein großes Thema ist, und um den Sektarianismus. Kannst du mehr über die Bewegung im Jahr 2019 erzählen? Also die Tishreen-Bewegung, die sich selbst „Oktoberrevolution“ nannte und hauptsächlich für die Abschaffung des konfessionalistischen Systems im Irak und für einen Ort der Verbundenheit und Solidarität trotz ethno-religiösen Unterscheiden kämpfte. Wie hast du diese Zeit in Bezug auf Freiheit erlebt?

Ich war damals 19, also eine junge Frau*. Als ich das erste Mal hinging, da merkte ich: Nicht nur ich, fast alle jungen Leute waren da. Wir haben uns auf dem Tahrir-Platz frei gefühlt. Weil wir unser ganzes Leben lang im Gefängnis waren, unter den Regeln der Gemeinschaft und unserer Familien, wo du dem System nicht widersprechen kannst. Du kannst nicht Nein zur Regierung sagen. Du musst gehorchen und schweigen. Die Älteren sagen: Du darfst dich über nichts beschweren, es ist besser als zu Zeiten von Saddam Hussein. Du hast Saddam Hussein nie gesehen. Also gut, ja. Und dennoch wird deine Antwort an sie sein: Aber nur weil ihr zu Zeiten von Saddam Hussein gelebt habt und ihr unter ihm gelitten habt, bedeutet das nicht, dass wir so leben müssen wie ihr. Und ihr müsstet auch für uns kämpfen! Und es wurde gekämpft – aber gegen uns. Sie haben uns bekämpft, weil wir für ein Heimatland und ein Ende dieser beschissenen Regierung gekämpft haben. Sie haben uns auf dem Tahrir-Platz umgebracht – mit Tränengas, mit Snipern, mit scharfer Munition. Es wurde mit der Zeit immer schwieriger dort, sie haben versucht, Leute zu entführen und zu bedrohen. Sie haben viele Menschen getötet. Dabei haben wir lediglich Grundbedürfnisse und Grundrechte eingefordert und ein Leben, wie es überall auf der Welt ist oder sein soll.

Zum Beispiel?

Zum Beispiel Arbeitsplätze, Energie, sauberes Wasser. Es ist verrückt. Wir hatten kein Recht auf irgendetwas davon. Das, was auf dem Tahrir-Platz passiert ist, ist etwas, das wir nicht erklären können. Das passierte spontan, ohne dass uns jemand dazu aufrief, dass wir auf die Straße gehen sollen. Wir hatten nur dieses Gefühl als junge Menschen, als Iraker*innen, dass wir einfach hinausgehen *müssen*. Wir hatten alle genug. Und als wir sahen, wie viele am 1. Oktober 2019 auf die Straße gingen, haben wir angefangen zu mobilisieren. Und bis zum 25. Oktober 2019 ist die Masse zu einer breiten Bewegung angewachsen und wir haben angefangen, Plätze zu besetzen und uns eine Welt nach unseren Vorstellungen aufzubauen. Auf dem Tahrir-Platz haben wir zum ersten Mal in unserem Leben Freiheit gespürt. Warum? Weil wir alle die gleichen Ideen hatten, was wir ändern wollen. Zum ersten Mal in unserem Leben haben wir miteinander gesprochen. Wir waren diese eine große Stimme gegen die Militärs, die Riot Police und die Leute mit Waffen. Sie haben versucht, uns zu töten – aber wir blieben bei dieser einen gemeinsamen Stimme. Ich weiß, es ist nicht gut ausgegangen, aber es hat viel in uns und für

die nächste Generation verändert. Es wird vielleicht immer noch das größte Ereignis sein, das im Irak in diesem Jahrhundert passiert ist.

Wie war der Alltag und das politische Geschehen auf dem Tahrir-Platz? Ich meine, für Leute, die es nicht wissen oder nicht gesehen haben: Was war daran so frei?

Der Tahrir-Platz war wie ein kleiner Irak, von dem wir alle geträumt haben. Alles war da: Spitäler, Bibliotheken, Essensstände, Schlafzelte, sogar ein kleines Kino und ein kleiner Strand. Wir haben ihn gemacht, weil es keinen Strand im Irak gibt. So haben wir uns einen am Fluss aufgebaut. Wir haben einfach zusammen Zeit verbracht. Die Gesellschaft hat immer gesagt: Mädchen* und Jungs müssen jeweils für sich sein. Das hast du dein ganzes Leben lang gehört. Du kannst nicht zusammen sein, es sei denn, du bist verheiratet. Weil die Gesellschaft denkt, dass Frauen* und Männer nur für sexuelle Dinge zusammen sein können. Aber das stimmt nicht: Wir waren da wie Bruder und Schwester, wie eine große Familie. Wir haben geredet, getanzt, gelacht, füreinander gekocht und zusammen gespielt: Fußball, Volleyball, Basketball... Es war der Irak, von dem jeder geträumt hat, vor allem unsere Generation, die in Kriegen geboren wurde. Kriege und wieder Kriege, im eigenen Land, nur das kennen wir. Wir sind nicht einmal in einen Park gegangen, als wir jung waren, weil es zu gefährlich war, von zu Hause wegzugehen. Der Tahrir-Platz war der Ort, an dem wir wir selbst sein konnten, ohne dass uns jemand beurteilt oder sagt, dass es verboten ist. Also das war für uns die Freiheit. Man selbst zu sein und seine Meinung zu äußern, ohne getötet zu werden. Aber sobald wir den Tahrir-Platz verlassen haben, wurden wir bedroht, entführt und du weißt, was passiert ist. Es war das sicherste Gebiet im Irak, der Tahrir-Platz damals.

Ich habe den Eindruck, wenn du für Freiheit und für einen besseren Irak kämpfst, sind doch Unterschiede sichtbar, oder? Denn da kämpfen die Jungs direkt gegen den Staat, weil sie das Patriarchat auf ihrer Seite haben. Aber die Mädchen* müssen zuerst gegen die Väter oder die Familien kämpfen und dann gegen den Staat. Kannst du beschreiben, wie das für dich als Frau* war, für die Freiheit auf dem Platz zu kämpfen?

Wenn du die Fotos ansiehst, verdecken darauf fast alle Mädchen*, die zum Tahrir-Platz gegangen sind, immer ihre Gesichter. Weil ihre Familien nicht wussten, dass sie dort waren. Aber wir sind trotzdem hingegangen, weil wir

das Gefühl hatten, dass dies auch unser Zuhause ist. Eine Frau* zu sein bedeutet nicht, dass du nur eine Gebärmaschine bist oder nur die Köchin im Haus eines Fremden und eine Dienstmagd für jemanden. Nein, eine Frau* zu sein bedeutet du selbst zu sein. Du hast eine Stimme, du hast eine Meinung. Du hast deine eigene Persönlichkeit, deine eigenen freien Gedanken. Also sind wir rausgegangen. Das war der erste Protest seit 2003 im Irak, bei dem Frauen* mit Männern zusammen waren, und das war großartig. Alle waren stolz auf uns. Und wir haben die Jungs oft geschützt – auch vor sich selbst –, weil sie viele dumme Dinge gemacht haben, ehrlich gesagt. Manchmal mussten wir sie davon abhalten, sich in Lebensgefahr zu begeben. Das war schwer für sie, weil sie sich beweisen wollten. Aber wir haben sie damit letztlich geschützt.

Und wie war es mit deiner Familie? Haben sie akzeptiert, dass du hingehst, oder wie haben die Familien anderer Mädchen* reagiert, auch nach den Protesten?

Leider habe ich keinen Kontakt mehr zu den anderen vom Tahrir-Platz, insbesondere zu den Frauen*, weil ihre Familien sie danach eingesperrt oder sonst abgeschottet haben. Einige Frauen* sind auch verschwunden. Wir wissen nicht, wohin. Es ist also sehr gefährlich, als Frau* in dieser politischen und religiösen Gesellschaft deine Stimme zu erheben oder frei zu sein. Und wenn du stark und unabhängig sein willst, wird es noch viel schwieriger. Ich habe angefangen, mich als Mann auszugeben, wenn ich aus dem Haus geschlichen bin. Ich bin über lange Zeit immer heimlich, ohne das Wissen meines Vaters, hinausgegangen. Ich zog mich wie ein Mann an und bewegte mich auch so. Das war der einzige Weg, wie ich mir bisschen mehr Unabhängigkeit erkämpfen konnte. Es hängt also davon ab, wie du als Frau* in dieser Gemeinschaft sein möchtest. Es wird unterschiedlich schwer für dich sein. Und es hängt auch von der Familie ab, ob sie dich verstehen oder nicht. In meinem Fall war es nicht so. Ich bin jeden Tag heimlich zu den Protesten gegangen, ohne dass sie es wussten, und bin, ohne dass sie es wussten, zurückgekommen. Das waren die besten Tage meines Lebens. Es waren die Tage, an denen ich entschieden habe, wer ich bin und wer ich sein möchte. Und ich bin daran gewachsen, ich war 19 Jahre alt – und plötzlich war ich 31. Oder 40, ich weiß es nicht (lacht etwas). Was ich damit meinte: es hat mich sehr verändert. Und auch viele andere Menschen.

Ist die Freiheit für dich ein kollektives oder ein individuelles Konzept?

Es ist beides, eigentlich. Freiheit hat viele Bedeutungen. Es geht nicht nur um Rechte und die Regierung und Politiker und Religion. Oft musst du mit anderen Menschen gemeinsam kämpfen. Für etwas, das für uns alle wichtig ist, wie eine Perspektive in unserem Land oder für unsere Rechte. Du kannst nicht alleine gegen eine ganze Regierung kämpfen. Und du kannst auch nicht alleine gegen die ganze Armee kämpfen. Du brauchst Leute an deiner Seite, eine gemeinsame Stimme, eine gemeinsame Kraft oder Organisation. Das ist eine Form von Freiheitskampf. Gleichzeitig musst du aber für deine eigene Freiheit kämpfen, für dich selbst – wie du sein möchtest, was du tun möchtest, was Freiheit für dich selbst bedeutet. Für deine Träume, für deine Zukunft. Ich habe mich zum Beispiel entschieden, Soziologie zu studieren, für meine Rechte zu kämpfen, zu dieser Revolution zu gehen, mich gegen meine Familie aufzulehnen – all das waren Entscheidungen, die ich getroffen habe. Ich habe mein ganzes Leben lang für kleine und große Dinge gekämpft. Ich denke, das macht Freiheit aus: Dass du dafür kämpfst. Freiheit bedeutet auch all diese kleinen Entscheidungen im Leben, die so einen großen Unterschied machen können. Manchmal ist Freiheit nicht nur das, was du dir vorstellst, sondern das, was du leben musst, um es zu sein. Es ist also nicht so eindeutig, wie es auf den ersten Blick scheint.

Das ist sehr interessant. Ja, meinst du, manchmal bedeutet Freiheit auch, mutig zu sein und etwas auszuprobieren?

Genau, das meine ich. Denn du kannst nicht herausfinden, wer du bist oder wer du sein möchtest, bis du es ausprobiert hast. Also musst du mutig genug sein, es zu versuchen. Warum gibt es so viele Menschen, die sich verlieren? Manchmal haben Menschen so viel Freiheit, aber sie sitzen einfach da und wissen nicht, was sie mit damit anfangen sollen. Ich meine, das ist dann nicht die wirkliche Freiheit. Sie tun nichts für sich selbst oder für andere Menschen. Ein wichtiger Teil der Freiheit hat damit zu tun, auch für andere Menschen zu kämpfen. Wenn du die Freiheit wie auf einem Silbertablett serviert bekommst, wirst du vielleicht denken: Naja, was soll ich jetzt damit machen...

Wie wäre es damit: Gib' mir mehr davon?

Ja, aber wenn du dafür kämpfst, wirst du das Gefühl haben, dass es etwas Wertvolles ist. Etwas, das du festhalten und schützen musst. Du musst

vorsichtig sein, jeden Schritt, den du gehst, zu überdenken, damit du es nicht verlierst. Für Menschen wie mich, die zuvor keine Freiheit hatten und sie jetzt erleben, ist es wichtig, die Zeit nicht zu verschwenden. Vor allem, wenn du jung bist. Naja, also, Menschen sagen, ich bin jung. Innerlich fühle ich mich vielleicht nicht so, aber ich scheine jung zu sein (lacht). Freiheit bedeutet, Menschen zu helfen, der Umwelt zu helfen, stolz auf dich selbst zu sein und auf gewisse Weise stolz auf das, was du tust. Es gibt viele Arten, wie Freiheit definiert werden kann, aber für mich bedeutet es, eine gute Person zu sein. Jeder sollte deine Stimme hören können. Im Irak konnte niemand deine Stimme hören, du fühltest dich wie ein Geist. Aber jetzt bin ich kein Geist mehr. Ich bin ein echter Mensch, und ich werde mein Bestes tun, um in meinem Leben vielen Menschen zu helfen. Das ist für mich Freiheit, manchmal.

Das bringt mich zu der Frage, wie du die Freiheit in Europa erlebst. Du hast gesagt, zum ersten Mal in deinem Leben erlebst du mehr Freiheit. Aber Freiheit wird hier auch als Produkt verkauft. Man könnte sogar sagen, es ist eine neoliberale Interpretation von Freiheit, dass man alles, was als Freiheit bezeichnet wird, verkaufen oder als gut darstellen kann. Wie siehst du das?

Es gibt viel Propaganda, die den Namen der Freiheit verwendet, um viele Dinge zu verkaufen, das stimmt. Viele Politiker verwenden den Begriff Freiheit, um Versprechen abzugeben, aber dahinter steht nichts. Das passiert nicht nur in Europa, sondern in vielen Ländern. Ich bin gerade erst hier angekommen, also kenne ich Deutschland mit all seinen Funktionsweisen noch nicht so gut. Aber soweit ich das bisher verstanden habe, gibt es hier Respekt: Selbst wenn du im Unrecht bist, wird dir zugehört. Ich fühle mich auf den Straßen hier sicher, auch als Teil der LGBTQ-Gemeinschaft hat mir bisher niemand geschadet. Die Freiheit in Europa hat auch eine andere Seite im Vergleich zum Irak. Dort kämpften wir für kleine Freiheiten, die ja letztlich grundlegende Rechte sind. Ich war überrascht, hierher zu kommen und zu sehen, dass so vieles, wofür ich gekämpft habe, an anderen Orten bereits existiert: Jetzt habe ich den Raum, all das zu tun, was ich möchte, ohne dass mir jemand sagt, dass es falsch oder verboten ist. Ohne dass mich meine Familie für Tage oder Wochen einsperrt, um zu verhindern, dass meine Träume wahr werden. Für mich bedeutet Freiheit, eine Träumer*in zu sein oder meine Träume zu leben, seien sie auch noch so klein. Und mutig zu sein,

auch die kommenden Kämpfe aufzunehmen. Es macht dich nur stärker, um weiter zu kämpfen und nach mehr zu fragen. Dafür sollte man sich nicht schämen: Wir wollen immer mehr Freiheit und bessere Bedingungen.

**

Das Interview führte Maja Tschumi für kritisch-lesen.de.

Übersetzung und Redaktion von Johanna Bröse und Theresa Hanske.

**

Milo und ihre Partnerin Avin haben vor kurzen ein Asylverfahren in Deutschland begonnen. Um die beiden bei den anwaltlichen Kosten zu unterstützen, haben Freund*innen eine GoFundMe-Kampagne gestartet. Jede Unterstützung ist willkommen: [Spendenkampagne für die Anwaltskosten für Milo und Avin](#)

Zitathinweis: kritisch-lesen.de Redaktion: „Auf dem Tahrir-Platz haben wir zum ersten Mal in unserem Leben Freiheit gespürt“. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/youW3C>.

Die Freiheit, die wir meinen



Essay von Sebastian Schuller

Im Freiheitsbegriff, der während der Corona-Pandemie hitzig diskutiert wurde, steckt ein autoritäres, neoliberales Begehren. Gegen diesen autoritären Neoliberalismus gilt es, einen linken, solidarischen Freiheitsbegriff wiederzuentdecken.

Essay von [Sebastian Schuller](#)

„Freiheit ist nun wieder die Regel!“ jubiliert die FDP Anfang April 2023. Der Grund: Die letzten Corona-Maßnahmen sind Geschichte. Die „massiven Eingriffe in unsere Grundrechte“ seien endlich überwunden. Diese Wortwahl der FDP gibt vielleicht Anlass zu hochgezogenen Augenbrauen, auf jeden Fall aber zu Fragen: Wenn jetzt wieder Freiheit herrscht, war unsere Gesellschaft während Corona etwa unfrei? Lebten wir gar, wie die Rede vom Eingriff in die Grundrechte zumindest nahelegt, in einer Diktatur?

Eigentlich sollte mensch glauben, dass hier nur eine Antwort möglich ist: Auch während Lockdowns und Maskenpflicht gab es kein totalitäres Regime in Deutschland. Keine Geheimpolizei kontrollierte die politische Meinung der Bevölkerung, es existierten keine Todesschwadronen, die Corona-Gegner:innen jagten, die Opposition konnte ungestört arbeiten. Dennoch ist die FDP mit ihrer drastischen Wortwahl nicht alleine. Im Gegenteil: Entgegen aller Fakten entstand in den Jahren der Pandemie ein politischer Diskurs, der um ein zentrales Motiv kreist: „Die Freiheit ist – aufgrund der Corona-Maßnahmen – in Gefahr.“

Dieser Freiheitsdiskurs äußert sich am deutlichsten in den Massenprotesten der Querdenken-Bewegung. Doch auch im politischen Mainstream ist das Motiv der Freiheit in Gefahr in aller Munde: Bundespolitiker:innen wie der CDU-Mann Arnold Vaatz befürchten die Abschaffung der Demokratie. Ebenso

behauptet der beliebte „Tatort“-Schauspieler Jan-Josef Liefers im Rahmen der Aktion #allesdichtmachen, die Bundesregierung schränke die Meinungsfreiheit ein. Und die Autor:innen des Manifests „Covid-19 ins Verhältnis setzen“ gehen soweit zu erklären, der Staat zensiere Regimekritiker:innen.

Nun ist es im Einzelnen natürlich etwas anderes, ob jemand glaubt, eine satanisch-kommunistische Kabale würde eine globale Diktatur errichten, oder unpassenderweise Corona-Schutzmaßnahmen mit der DDR vergleicht, wie etwa Liefers oder Vaatz es tun. Gemeinsam ist diesen Aussagen aber, dass sie einen Begriff von Freiheit teilen. Dieser wird nicht unbedingt ausbuchstabiert, ergibt sich aber implizit aus der Art und Weise, wie über die vermeintliche Unfreiheit während Corona gesprochen wird:

1. Die Freiheit, um die es geht, ist immer eine Form der *persönlichen* Freiheit. Es geht um die Freiheit des individuellen Ausdrucks, der freien Wahl der Kleidung und des Konsums. Diese Individualisierung der Freiheit sehen wir zum Beispiel in der teils massiven Ablehnung der sogenannten Maskenpflicht: Obwohl die Pflicht, eine Maske zum Schutz vor einer Infektion zu tragen, eigentlich ein Gebot menschlicher Vernunft sein sollte, protestierten Menschen dagegen. Sie sahen in der Maskenpflicht einen Eingriff in ihre Freiheit, das heißt, sie interpretierten Freiheit nicht als einen gesellschaftlichen Zustand (zum Beispiel die Freiheit, durch Wahlen oder ähnliches an der Gesellschaft zu partizipieren), sondern als individuelle Souveränität.

2. Wie diese individualisierte Freiheit abgeschafft wird, wird dabei von den Verteidiger:innen der Freiheit kaum thematisiert: Es gab bekanntlich Eingriffe ins soziale Leben, wie beispielsweise das Verbot, nachts vor die Tür zu gehen, das sich recht direkt gegen Jugendliche richtete, die letztlich auf den Autoritarismus des Staates hinwiesen. Doch gegen solche und ähnliche, unsinnige und oft bevölkerungsfeindliche Maßnahmen, rebellierten die individualisierten Freiheitskämpfer:innen nicht. Sondern der vermeintliche Entzug der Freiheitsrechte wird von ihnen stets als Beschneidung der eigenen persönlichen Freiheit erlebt. Die Perspektive, die hier also eingenommen wird, ist radikal-individualistisch. Gesellschaft, Staat und auch das Konzept der Freiheit sind in diesen Diskursen immer nur vom Individuum und der individuellen Lebenswelt her gedacht. Dass zum Beispiel eine Gesellschaft frei sein und dennoch gewisse individuelle Freiheiten (zum Beispiel die Freiheit,

ohne Anschnallgurt Auto zu fahren) einschränken kann, kommt in diesem Freiheitsbegriff nicht vor. Persönlich erlebte Freiheit und Freiheit überhaupt ist ein und dasselbe.

3. Die Freiheit des Individuums ist deswegen in Gefahr, weil eine kollektive Instanz in den Bereich des Individuellen einbricht. Auch das zeigt sich am Beispiel der Maskenverweiger:innen sehr gut: Die Maskenpflicht wird deswegen als Beschneidung der Freiheit erlebt, weil etwas Überindividuelles ins Private eingreift: Staatliche Regelungen, aber auch die Gebote kollektiver Solidarität forderten eine gewisse Verhaltensweise, das heißt: Sie forderten, dass das Individuum ein wenig seiner Selbstbestimmung abgibt und zum Beispiel Maske trägt. Genau diese Unterordnung der persönlichen Selbstbestimmung unter das Prinzip eines gemeinsamen, höheren Guten, muss dann als Bedrohung der Freiheit erscheinen, wenn Freiheit mit der bedingungslosen Freiheit des Individuums vom Gesellschaftlichen identifiziert wird.

Friedrich August von Hayek lässt grüßen

Ob FDP oder Verschwörungsgläubige. Wir kommen bei einem Begriff von Freiheit an, der sich ungefähr so zusammenfassen lässt: Freiheit herrscht dann, wenn das Individuum sich keinen äußeren Zwängen ausgesetzt sieht. Diese Definition könnte direkt aus der Feder von Friedrich August von Hayek, dem Vater des Neoliberalismus stammen. In „The Constitution of Liberty“ erklärte von Hayek in diesem Sinne:

„Wir befassen uns in diesem Buch mit dem Zustand des Menschen, in dem der Zwang der einen durch die anderen so weit reduziert ist, wie es in der Gesellschaft möglich ist. Diesen Zustand werden wir durchgehend als einen Zustand der Freiheit bezeichnen.“ (Hayek 2011 [1960], S. 57 (Übers. S. Sch.)

In von Hayeks Weltbild ist die Ordnung des freien Marktes die natürliche und unveränderliche Bedingung menschlichen Daseins. (Vgl.: Micocci 2018, S. 6-8) Das heißt, von Hayek stellt zwei Vorannahmen auf, die nicht nur seinem Gesamtwerk zugrunde liegen, sondern auch zentrale Glaubensinhalte des Neoliberalismus sind: Erstens wird angenommen, der Mensch strebe aufgrund

seiner unumstößlichen Natur danach, einen möglichst großen Anteil an den zur Verfügung stehenden Ressourcen zu besitzen. In dieser Vorstellung ist einerseits nie genug für alle da, weswegen andererseits der von Natur aus egoistische Mensch versuche, sich an allen Rohstoffen einen möglichst großen Anteil zu sichern. In der Urzeit hätten die Menschen etwa um Nahrung, Unterschlupf, et cetera gekämpft, heute erstreckte sich dieser Kampf ums Dasein etwa auch auf die Lebensformen, die Beziehungen, die wir führen, und so weiter. Als Mensch in der Welt zu leben bedeutet also immer nur, im Wettbewerb mit allen anderen Menschen zu stehen.

Zweitens aber schlussfolgert von Hayek daraus, dass der Markt die Ordnung sei, die dieser vermeintlichen Natur des Menschen angemessen ist. Denn aus der allgemeinen Konkurrenz heraus hätte sich, schon in grauer Vorzeit, die Notwendigkeit ergeben, mit anderen Menschen zu handeln. Beispielhaft gesprochen: Wer Zugang zu viel Nahrung hatte, konnte diese gegen andere Produkte eintauschen, so seine Position weiter festigen und sein Überleben sichern. Aus dem egoistischen Kampf aller gegen alle wäre also ganz natürlich der freie Markt entstanden. Dieser vermittele die egoistischen Interessen der menschlichen Einzelkämpfer:innen. Aus dieser marktförmigen Vermittlung heraus seien dann Institutionen entstanden, zum Beispiel der Staat, die das Funktionieren des Marktes sicherstellen können.

Solange Staat und Gesellschaft in den Wettbewerb nicht eingreifen – beziehungsweise nur soweit eingreifen, wie es zur Aufrechterhaltung des Marktes notwendig ist –, begreift dies von Hayek als Zustand der Freiheit. Das heißt, von Hayek und mit ihm die Ideologie des Neoliberalismus überhaupt fassen Freiheit nicht als etwas Politisches auf, als Bedingung einer Gesellschaft, sondern im Gegenteil als Zustand des Individuums *im Gegensatz zur Gesellschaft*.

Es ist leicht einzusehen, dass in den zahlreichen Variationen des Motivs der „Freiheit in Gefahr“ dieser Aspekt des neoliberalen Freiheitsbegriffes im pandemischen Gewand wiederkehrt: Auch hier wird ein Gegensatz zwischen der Freiheit des Individuums und dem Allgemeinwohl gezeichnet. Die Freiheit ist bedroht, weil sich das Individuum plötzlich dem Zugriff einer überindividuellen Instanz ausgesetzt sieht. Nun könnte mensch natürlich argumentieren, dass diese Perspektive im Grunde nicht ganz falsch ist: Tatsächlich fanden ja Beschränkungen der Selbstbestimmung des Individuums

statt. Indes, die Maßnahmen des Staates genauso wie die zivilgesellschaftlichen Aufrufe zum Social Distancing waren mit dem Schutz der Mitmenschen begründet. Die individuelle Freiheit wurde also dem Prinzip eines höheren Guten unterworfen, nämlich einem Gedanken kollektiver Solidarität.

Der Neoliberalismus an sich leugnet die Möglichkeit von Solidarität und Kollektivismus. Nicht nur weil der Wettbewerb und damit die gegenseitige Konkurrenz als der Naturzustand des Menschen angesehen wird. Sondern von Hayek geht auch, in bester sozialdarwinistischer Art und Weise, davon aus, dass Menschen von Natur aus ungleich seien. Es gäbe im Kampf jede:r gegen jede:n. Menschen, die auf Grund ihrer natürlichen Anlagen besser sind, und solche, die aus dem selben Grund biologisch minderwertig seien. (Vgl.: Stapelfeldt 2010, S. 180 f.) Dass die vermeintlich Starken und Erfolgreichen sich zu Gunsten der vermeintlich Schwachen einschränken, kommt für von Hayek nicht in Frage.

Diesen Gedanken überträgt der Freiheitsdiskurs in schlimmster Konsequenz auf die Corona-Situation: „Wer relativ fit und gesund ist, muss sich vor den Viren genauso wenig fürchten wie die jüngeren [sic!].“ erklären zum Beispiel 2020 Sucharit Bhakdi und Karina Reiss in ihrem Bestseller „Corona Fehllalarm“. Sie verweisen damit auf eine Idee, die unter dem Label „Immunschuld“ inzwischen zu großer Popularität gekommen ist: Wer an Corona stirbt, ist nicht fit genug, es handle sich eben um natürliche Auslese. Einen Grund, die eigene Freiheit einzuschränken, gäbe es also nicht, wie in unterschiedlichen Formen diverse Personen des öffentlichen Lebens wiederholten.

Ganz wie von Hayek, der die Ansicht der menschlichen Ungleichheit ins Zentrum seines Werkes stellt, gehen die Anhänger:innen der pandemischen, neoliberalen Freiheit davon aus, dass vermeintlich schwachen Individuen nicht geholfen werden kann. Die Möglichkeiten, durch gesellschaftliches, solidarisches Handeln, diesen zu helfen, wird mehr oder minder offen negiert, Solidarität also als unsinnig verstanden. Entsprechend wird die Verantwortung für den Schutz vor der Seuche individualisiert: Wer sich ansteckt, leidet und stirbt, hatte eben eine schwache Konstitution und muss die Folgen so sich selbst zuschreiben.

Das heißt aber: Im Kern des Corona-Freiheitsbegriffs finden wir ein *autoritäres* Menschen- und Weltbild vor. In einem Alltagsverständnis hat autoritär etwas mit Gehorsamkeit, mitunter mit blinder Unterwerfung zu tun. Genau diese Geste finden wir hier auch: Die Gesellschaft wird durch die Linse des Prinzips „Survival of the Fittest“ betrachtet. Das heißt einerseits, dass an die Stelle von Solidarität die Idee der menschlichen Ungleichheit tritt, die in Zeiten einer globalen Seuche nur bedeuten kann: Das Sterben und Leiden von Millionen wird als natürlicher Gang der Dinge hingenommen. Die Freiheit, die hier gemeint ist, ist die Freiheit des Sozialdarwinismus. Diese Perspektive bedeutet aber andererseits, dass eine Unterwerfung *aller* Menschen unter den vermeintlich unabänderlichen Zwang einer „Natur“ gefordert wird. Die Menschen sollen ihre Welt nicht gestalten, sondern einfach die Verhältnisse, wie sie in den Augen der Anhänger:innen eines solchen Freiheitsbegriffs nun einmal vorherrschen, akzeptieren. Genau hier finden wir aber einen wahrhaften Autoritarismus vor – einen Autoritarismus, der Menschenleben abwertet, der von allen verlangt, sich widerspruchslos ins Bestehende zu fügen.

Ein solches Menschen- und Weltbild ist, so können wir frei nach Theodor W. Adorno sagen, typisch für die autoritäre Persönlichkeit. Deren Autoritarismus manifestiert sich in der Abwertung von Anderen. Die autoritäre Persönlichkeit stellt sich und ihre Bedürfnisse über das Recht von vermeintlich Schwächeren. Zweitens aber ist es immer autoritäres Persönlichkeitsmerkmal, die bestehenden Verhältnisse bedingungslos und mit Zwang zu verteidigen. Im Freiheitsbegriff der Maßnahmenkritiker:innen und Coronaleugner:innen realisiert sich also zugleich die neoliberale Ideologie und ein Zug zum Autoritarismus.

Krisenreaktionen

Was sich hier zeigt, ist keineswegs nur eine gesellschaftliche Reaktion auf die Pandemie alleine. Im pandemischen Freiheitsdiskurs sehen wir also die ersten Anzeichen der Entstehung einer neuen, autoritären Formation des Neoliberalismus, ein autoritäres, sozialdarwinistisches Gesellschaftsmodell in den Zeiten der kommenden Krisen.

Um das nachzuvollziehen, müssen wir einen Schritt zurücktreten: Seit 2008 befindet sich der Kapitalismus in der Dauerkrise. Diese äußert sich nicht nur im Zusammenbruch von Finanzmärkten und bei Immobilienkrisen, sondern auch in der rasanten Verschärfung der Klimakatastrophe, die zunehmend die Ausbeutung von Natur und Mensch verunmöglicht. Der Kapitalismus gelangt vielleicht noch nicht an sein Ende, er steckt aber in einer tiefen, systemischen Krise, die sich zunehmend verschlimmert. Die Pandemie führte dies im Schnelldurchlauf vor: Produktions- und Handelsketten wurden unterbrochen, der Konsum sogar lebenswichtiger Güter kam weitestgehend zum Erliegen, Milliarden von Menschen stürzten in die Armut. Hungerrevolten, politische Krisen, Profiteinbrüche, Rezession waren die Folge.

Zu diesen gesellschaftlichen und ökonomischen Krisenerscheinungen kam aber auch noch eine ideologische. Seit mehr als 30 Jahren herrscht unangefochten der Neoliberalismus. Wie Mark Fisher sinngemäß einmal meinte: Jede Alternative zum Kapitalismus scheint undenkbar. In der Pandemie bekam diese Alternativlosigkeit Haarnadelrisse: Es entstanden weltweit Bewegungen der Solidarität. Dieses Kapitel der Pandemie ist vielleicht schon vergessen, doch ist es durchaus bedeutsam. Von Aktionen in Süditalien oder Frankreich, in denen Militante Fastfood-Filialen besetzten, um Essen zu verteilen, über Manifeste wie #staythefuckhome bis hin zu lokalen Solidaritätskomitees, die Botengänge und Einkäufe erledigten sowie psychosozialen Kontakt für Menschen mit erhöhtem Risiko herstellten. Überall flammten gerade in den Anfangsmonaten von Corona Formen von kollektiver Solidarität und Protest gegen den Status quo auf.

Zwar waren dies vielleicht nur unzusammenhängende Ereignisse, die keine politische Macht entfalten konnten, aber es handelte sich dennoch um einen Bruch mit der Allgegenwart neoliberaler Ideologeme. Kollektive Solidarität war praktizierte Lebensrealität, – und damit wurde die Möglichkeit einer nicht- und nach-neoliberalen Gesellschaft zumindest denkbar. Es ist dieser Kontext, in dem wir den pandemischen Freiheitsdiskurs denken müssen. Die ökonomischen Krisen, die Handlungen des Staates und nicht zuletzt die Aktionen zivilgesellschaftlicher Solidarität stellten die neoliberale Alternativlosigkeit in Frage. Es handelte sich damit um Provokationen der neoliberalen Hegemonie – und damit all derer, die von dieser profitieren, beziehungsweise die aus diversen Gründen der neoliberalen Weltanschauung

anhängen. Auf diese Provokation entsteht eine ideologische Reaktion, die wir gerade mit dem etwas ungelassenen Ausdruck des pandemischen Freiheitsdiskurses bezeichnet haben. In diesem kehrt der Neoliberalismus wieder, aber in autoritärer Form: in einem Freiheitsbegriff, der die Selbstbestimmung von privilegierten, „starken“ Individuen über kollektive Verantwortung, Solidarität, ja über das Leben der vermeintlich Schwachen stellt. Und so wie der Kern dieser Ansicht autoritär ist, setzt sich diese neoliberale Freiheit auch autoritär um: Hetzmeuten jagen in sozialen Medien alle, die für die Idee kollektiver Solidarität stehen, angefeuert von bekannten Personen des öffentlichen Lebens, der Politik und des Feuilletons.

Diese Gewalt ist inzwischen strukturell geworden: Staat und Gesellschaft haben den Schutz von Risikogruppen beendet, das Leiden und Sterben an Corona wird hingenommen und weitestgehend ignoriert. Das heißt, gegen die bloße Möglichkeit, Gesellschaft nach solidarischen und kollektivistischen Maßgaben zu gestalten, entsteht eine ideologische Formation, die das Leiden und Sterben vermeintlich Schwacher als naturgegeben rechtfertigt und die Freiheit des Individuums als wertvoller einstuft als das Überleben von Millionen.

Diese Tendenz lässt erahnen, in welche Richtung sich die kapitalistische Gesellschaft in den kommenden Jahrzehnten entwickeln wird. Die Klimakatastrophe wird uns vor ähnliche, aber größere Herausforderungen stellen als die Pandemie: Naturkatastrophen, massenhafte Verarmung, Hunger, der Zusammenbruch von ganzen Handels- und Produktionsketten, massenhaft Tote aufgrund natürlicher Ereignisse wie Hitzewellen oder Dürren. Diese Herausforderungen würden eigentlich einen Bruch mit dem Kapitalismus nahelegen, den Versuch, Wohlstand umzuverteilen und die Krisenfolgen solidarisch und kollektiv in Angriff zu nehmen. Stattdessen zeigt sich aber, dass autoritäre Krisenlösungen denkbar sind, in denen die persönlichen Rechte einiger weniger über das Leben und die Würde von fast allen gestellt werden. Der Kapitalismus wird unter allen Umständen verteidigt, bis zum Tod. Die pandemische Freiheit droht unsere Zukunft zu werden.

Die Freiheit der Solidarität

Ist also der Begriff der Freiheit verloren? Fast scheint es so. Die Anhänger:innen neoliberaler Glaubenssysteme schafften es, in der öffentlichen Wahrnehmung ein einfaches Bild zu zeichnen. Auf der einen Seite: Die radikale Selbstbestimmtheit des Individuums, mit der die Freiheit überhaupt identifiziert wurde. Auf der anderen: Staat und politische Linke. Jeder Versuch, die Pandemie solidarisch zu lösen, wurde entsprechend als autoritäre Eingriffe in die Freiheit abgetan, Bewegungen wie #zeroCovid gar als „halbtotalitär“ verunglimpft. Der Begriff der Freiheit ist heute vergiftet für die politische Linke. Doch das müsste nicht so sein. Um ein in der gegenwärtigen deutschen Linken ungeliebtes Wort zu verwenden: Gerade die Praxis der Massen während Corona zeigen, wie der Begriff der Freiheit wiedergewonnen werden könnte. Während der Seuche, während Lockdowns und Hygieneverordnungen, begannen Menschen ihr Leben selbst in die Hand zu nehmen. Oft ohne politische Vermittlung organisierten sie sich in den Vierteln, in den Wohnblocks und Häusern. Es entstanden solidarische Gemeinschaftsküchen, Hilfskomitees, Menschen versuchten sich durch Kunst, Musik gegenseitig zu unterstützen, Individuen begriffen sich als Teil des größten Kollektivs – der Menschheit – und versuchten demnach zu handeln, um so nicht nur sich selbst zu schützen, sondern dieses Kollektiv. Natürlich waren dies häufig einfache Reaktionen auf die Seuche – aber in diesen Reaktionen steckt ein Begehren: das Begehren einzugreifen, das eigene Leben, den Wohnort, die konkreten Verhältnisse im Kollektiv zu gestalten und durch das eigene Verhalten positiv auf die Gesellschaft als Ganzes gestalterisch einzuwirken. Dies sind Freiheiten, die der Neoliberalismus nie gewähren kann. Seine Freiheit endet an der Grenze des Individuums, an der Tür des Kaufhauses mithin. Es ist eine Freiheit, die ausschließt. Nicht nur, weil sie vermeintlich lebensunwerte, schwache Individuen aussondert, sondern weil sie notwendig die Gestaltbarkeit der Gesellschaft ausschließt. Das Individuum ist frei, aber nur frei, sich den Kräften des Marktes zu unterwerfen, die unhintergebar sind. In der Freiheit, die der Neoliberalismus meint, herrscht der Zwang zu Arbeit, Konsum, Verwertung, ein Zwang einer unveränderbaren Allgegenwart des Kapitals.

Die politische Linke steht für einen anderen Freiheitsbegriff, eine Freiheit der Solidarität. In den Forderungen, die Fabriken bei voller Weiterzahlung der Gehälter, zu schließen, die #zeroCovid erhob, steckt die Freiheit vom

Arbeitszwang. In der Praxis, penibel auf Social Distancing zu achten, steckt die Freiheit für alte oder vorerkrankte Menschen, ohne Angst am Leben partizipieren zu können. In den diversen Aktionen gegenseitiger Hilfe während der Lockdowns steckt die Freiheit, die Verhältnisse, in denen mensch lebt, gemeinsam zu gestalten.

Diese Momente der Freiheit in Solidarität und Kollektivismus freizulegen und gegen den entstehenden, autoritären Neoliberalismus zu positionieren, wird die Aufgabe der kommenden Jahre und Jahrzehnte sein. In den kommenden Krisen müssen wir auf die Freiheit bestehen, partizipativ und demokratisch Leben, Welt und Gesellschaft zu gestalten. Auf eine Freiheit vom Arbeitszwang, eine Freiheit von beengten Wohnverhältnissen, eine Freiheit von autoritären Verhältnissen, in denen Alte, Schwache und Kranke Menschen zweiter Klasse sind. Wir müssen erkennen, dass nicht wir die Feinde der Freiheit sind, weil wir die Marktwirtschaft in Frage stellen, sondern dass, im Gegenteil, die Ordnung des absoluten Wettbewerbs, der wir unterworfen sind, die größte Feindin der Freiheit ist. Es gilt, den autoritären Neoliberalen nicht die Freiheit zu überlassen, sondern zu zeigen, dass Freiheit nur in einer geteilten Welt der Solidarität und Gleichheit möglich ist.

Literatur

Bhakdi, Sucharit; Reiss, Karin (2020): Corona Fehlalarm? Zahlen, Daten und Hintergründe. Goldegg, Berlin. Gerlach, Thomas (2021): „Halbtotale Fantasie.“ TAZ, 14.01.2021. Fisher, Mark (2009): Capitalist Realism. Is there no Alternative? zero-Books, Winchester. Hayek, Friedrich August von (2011 [1960]): The Constitution of Liberty. In: Ronald Hamowy (Hg.): The Collected Works of F.A. Hayek. Bd.17. Routledge, London; New York. Mauschwitz, Martin von (2021): „Interview mit Jan-Josef Liefers“ Aktuelle Stunde, 23.4.2021. Micocci Andrea; Di Mario, Flavia (2018): The Fascist Nature of Neoliberalism. Routledge, London; New York. Stapelfeldt, Gerhard (2010): „Neoliberalismus und Antisemitismus“. In: Ders.: Neoliberalismus-Autoritarismus-Strukturelle Gewalt. Verlag Dr. Kovac, Hamburg. S. 166 f. Vaatz, Arnold (2020): „Regierung und Medien beschädigen ihre Glaubwürdigkeit.“ Tichys Einblicke, 06.08.2020.

Zitathinweis: Sebastian Schuller: Die Freiheit, die wir meinen. Erschienen in:
. URL: <https://kritisch-lesen.de/s/auGN2>.

Verdinglichte Freiheit und Autorität



Carolin Amlinger / Oliver Nachtwey
Gekränkte Freiheit
Aspekte des libertären Autoritarismus

Bei fehlender Selbstverwirklichung wird im Neoliberalismus die Freiheit zum Besitz.

Rezensiert von [Tim Rieth](#)

Was haben Menschen, die gegen eine „Corona-Diktatur“ protestieren, (ehemalige) Unterstützer*innen des progressiven Vereins Campact, die mittlerweile AfD wählen, und Intellektuelle, die sich selbst von einer Cancel Culture bedroht sehen, gemein? Diese Frage stellen sich die Literatursoziologin Carolin Amlinger und der Soziologe Oliver Nachtwey in „Gekränkte Freiheit – Aspekte des libertären Autoritarismus“. Sie finden die Gemeinsamkeit im „libertären Autoritarismus“, der durch notwendigerweise in der heutigen kapitalistischen Spätmoderne entstehende soziale Kränkungen entstanden ist und im „verdinglichten Freiheitsbegriff“ kondensiert.

Negative und verdinglichte Freiheit

Die verdinglichte Freiheit, die die Coronaleugner*innen, AfD-Wähler*innen und „gefallene Intellektuelle“ verinnerlichen, ergibt sich aus einem libertären Freiheitverständnis und der feindseligen Ablehnung der gesellschaftlichen Abhängigkeiten.

Freiheit wird nicht mehr als „geteilter gesellschaftlicher Zustand“ (S. 14), sondern negativ, individualistisch und libertär als „persönlicher Besitzstand“ (S. 173) begriffen. Freiheit wird, ganz im Sinne des libertären Philosophen Robert Nozick, darauf reduziert, ohne staatliche und andere Einschränkungen „alles zu tun, was man will“ (S. 88). Es geht darum – ungeachtet von Bedürfnissen anderer – zu kaufen, was man will, so schnell zu fahren, wie man will, zu sagen, was man will.

Gesellschaftliche Übereinkünfte und Abhängigkeiten, die ja die Freiheit aller, deren gegenseitige Anerkennung und Verwirklichung erst ermöglichen, werden hingegen geleugnet. Andere, angeblich freiheitseinschränkende Positionen werden im Namen von Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung gar aggressiv bekämpft. Dies wird besonders problematisch, wenn dies auf marginalisierte Gruppen wie Geflüchtete, BIPOCs und trans Personen projiziert wird, die scheinbar vom Staat und/oder der Freiheitsbeschränkung der anderen profitieren.

Den Begriff der Verdinglichung entlehnen Amlinger und Nachtwey dabei dem Denken des Philosophen Georg Lukács, der diesbezüglich schon in den 1920er Jahren feststellte, dass Menschen nur noch verdinglichte, unpersönliche Mechanismen und nicht mehr die dahinterliegenden sozialen, ökonomischen und politischen Zusammenhänge wahrnehmen – genau dies passiert nun auch beim verdinglichten Freiheitsbegriff.

Gekränkte Freiheit und libertärer Autoritarismus

Laut Amlinger und Nachtwey kann das Versprechen der spätmodernen, kapitalistischen Gesellschaft auf individuelle Selbstverwirklichung notwendigerweise nicht vollständig erfüllt werden. Dies liegt unter anderem an der grundlegenden Gegensätzlichkeit der gleichzeitig ablaufenden Erweiterung der Freiheitsräume zum einen und der Nicht-Abnahme gesellschaftlicher Abhängigkeit zum anderen. Dass das eigene Handeln nicht zwangsläufig nur Resultat freier, selbstgesetzter Zwecke ist, sondern auch von finanziellen, zeitlichen oder auch planetaren Grenzen beschränkt wird, wird gesellschaftlich ignoriert. Dies birgt ein soziales „Kränkungspotential, das in Frustration und Ressentiment umschlagen“ (S. 13) kann. Die Autor*innen

können und wollen jedoch hierbei nicht erklären, warum manche Menschen mit ähnlichen soziokulturellen Voraussetzungen zu libertären Autoritären werden und andere nicht.

Im Kampf für verdinglichte Freiheit als einzige Autorität und gegen jede falsche, die verdinglichte Freiheit einschränkende Autorität und Position verbinden sich die libertären und autoritären Charakteristika des libertären Autoritarismus. Hierin erkennen die Autor*innen eine „Metamorphose des autoritären Charakters“ (S. 14), den die Kritische Theorie und insbesondere Theodor W. Adorno im 20. Jahrhundert diagnostizierten. Während der kritisch-theoretische autoritäre Charakter durch Konventionalismus, Unterwerfung unter eine idealisierte Autorität, binäres Machtdenken und Überlegenheitsfantasien beziehungsweise allgemeine Feindseligkeit bestimmt werde, fehlen Konventionalismus und Unterwürfigkeit im von Amlinger und Nachtwey festgestellten libertären Autoritarismus. „[D]as Selbst als autonomes Subjekt“ tritt an die Stelle der externen Autoritätspersonen (S. 173).

Tatsächlich könnte man jedoch in der (Über-)Erfüllung des neoliberalen Wettbewerbs-, Leistungs- und Individualisierungsgedanken einen Konventionalismus und eine Unterwerfung erkennen.

Konzeptionell unscharf, jedoch eigentlich zutiefst relevant ist das Verhältnis von Libertarismus und Autoritarismus: Unklar bleibt, ob der Autoritarismus direkt aus der verdinglichten Freiheit als Autorität abzuleiten ist oder dieser erst in Kombination mit binärem Machtdenken und Überlegenheitsfantasien beziehungsweise allgemeiner Feindseligkeit entsteht. Und unklar bleibt ebenfalls, ob libertärer Autoritarismus ein analytisch treffender Begriff ist und wie er zu anderen Einordnungen steht – so sprechen die beiden Autor*innen an anderer Stelle im Kontext der Reichsbürger*innen beispielsweise von „libertäre[m] Extremismus“.

Soziale Freiheit und adäquate Herrschaftskritik als Gegenstrategie

Amlinger und Nachtwey fordern zur Bekämpfung des libertären Autoritarismus eine „vitale Herrschaftskritik von unten“ (S. 355). Sie möchten

die innerhalb der Debatte um Querdenker*innen bisher unbesetzte systematische Herrschaftskritik aktivieren und eine „Kritische Theorie der Freiheit in der Gegenwart“ (S. 45) entwickeln. Diese soll „das Individuum nicht länger über die Gefahren einer repressiven Gesellschaft aufklären, sie ist vielmehr aufgefordert, das gegen die Gesellschaft rebellierende Individuum vor sich selbst zu warnen“ (S. 46).

Kritische Theorie sollte immer Kritik der herrschenden Verhältnisse beinhalten. Stattdessen neigen die Autor*innen dazu, nahezu jegliche Kritik, die nicht versucht, Zerwürfnisse der Gegenwart politisch und gesellschaftlich abzufedern, sondern zu begreifen und zuzuspitzen, als „libertären Autoritarismus“ zu verallgemeinern. Dies läuft Gefahr, nur Regierungskonformität als legitime, nicht „libertär-autoritäre“ Position anzusehen. Dies würde ihrem Ziel widersprechen und systematische Herrschaftskritik verunmöglichen.

Die Autor*innen schließen damit, dass der insbesondere bei libertär Autoritären vorherrschende verdinglichte Freiheitsbegriff sich nicht gesamtgesellschaftlich durchsetzen muss, stattdessen kann sich – abhängig „von der Kraft solidarischer Bewegungen“ – auch ein sozialer Freiheitsbegriff durchsetzen, in dem „die Individuen sich in ihrer Abhängigkeit wechselseitig anerkennen“ (S. 92). Konkrete politische Maßnahmen oder über Solidaritätsforderungen hinausgehende gesellschaftliche Möglichkeiten, die nicht nur einen sozialen Freiheitsbegriff etablieren, sondern auch die (kapitalistischen) Grundlagen des verdinglichten Freiheitsbegriffs angehen, thematisieren die beiden Autor*innen nicht.

Mit dem diagnostizierten verdinglichten Freiheitsbegriff und dem damit zusammenhängenden libertären Autoritarismus zeigen Amlinger und Nachtwey in Anlehnung an die Kritische Theorie auf, dass dieser Freiheitsbegriff seine eigenen Voraussetzungen untergräbt. Zwar erkennen sie die Notwendigkeit der Gesamtgesellschaft, diesem einen anderen, einen sozialen Freiheitsbegriff entgegenzustellen, doch verknüpfen sie ihre Diagnose und somit auch ihre Gegenstrategie nicht ausreichend mit der dahinterliegenden Grundproblematiken des (spätmodernen) Kapitalismus.

Zusätzlich verwendete Literatur

Adorno, Theodor W. (1995 [1950]): Studien zum autoritären Charakter. Suhrkamp, Frankfurt am Main. Amlinger, Carolin; Nachtwey, Oliver (2022b): Wer sind die Reichsbürger? In: Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung, 11.12.2022, 41. Lukács, Georg (1970 [1923]): Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik. Luchterhand-Literaturverlag, Berlin.

Carolin Amlinger / Oliver Nachtwey 2023:
Gekränkte Freiheit. Aspekte des libertären Autoritarismus.
Suhrkamp.
ISBN: 978-3-518-43071-2.
480 Seiten. 28,00 Euro.

Zitathinweis: Tim Rieth: Verdinglichte Freiheit und Autorität. Erschienen in: .
URL: <https://kritisch-lesen.de/s/VksZ2>.

Freies Tun in unfreien Welten



Lea Ypi

Frei

Erwachsenwerden am Ende der Geschichte

Eine kluge und lebendige Erzählung rund um verschiedene Freiheitsbegriffe.

Rezensiert von [Andrea Wierich](#)

Pro Person ein Freiheitskonzept – so ließe sich die Grundstruktur vielleicht umreißen, doch darin erschöpft sich Lea Ypis autobiografischer Roman „Frei. Erwachsenwerden am Ende der Geschichte“ nicht. Die Autorin, Professorin für Politische Philosophie an der London School of Economics, wollte ursprünglich eine wissenschaftliche Erörterung verschiedener Freiheitsbegriffe schreiben. Daraus wurde eine autobiografische Erzählung ihres Aufwachsens im Albanien unter Enver Hoxha sowie während der „Schocktherapie“ der 1990er.

Das Kind Lea wächst mit ihren Eltern, ihrer Großmutter und ihrem jüngeren Bruder in der albanischen Hafenstadt Durrës auf. 1979 geboren, verläuft ihr Leben zunächst in geregelten staatssozialistischen Bahnen: In der Schule werden antifaschistische Kämpfer geehrt, sonntags trifft die Nachbarschaft sich zum gemeinsamen Putzeinsatz und beim Einkaufen gilt es vor allem die Etikette des ausufernden Schlangestehens zu beherrschen. Gelegentlich verhalten sich die Erwachsenen zwar rätselhaft, erzählen beispielsweise von jemandem, der gemieden werden müsse, weil er seinen Universitätsabschluss gemacht habe und nun arbeite. Doch insgesamt zeichnet Ypi das sozialistische Albanien in recht warmen Farben. Das mag auch mit dem Alter ihrer Ich-Erzählerin zusammenhängen, die beim Sturz des sozialistischen Regimes 1990 elf war.

Als klar ist, dass die Zeiten sich unwiderruflich geändert haben, offenbaren die Eltern und die Großmutter der Ich-Erzählerin die Wahrheit: Sie hat tatsächlich bisher in einem „Freiluftgefängnis“ (S. 142) gelebt, „Universität“ ist ein Codewort für Gefängnis oder Lager und wer dort seinen „Abschluss“ macht und arbeitet, der hat sich in den Dienst des gefürchteten Geheimdienstes Sigurimi gestellt, um aus der Haft freizukommen. Und die eigene Familie unterscheidet sich nicht nur durch das fehlende Enver-Hoxha-Bild im Wohnzimmer von den anderen, sondern hat tatsächlich mit dem Urgroßvater einen Monarchisten und Faschisten in ihren Reihen. Deshalb, und aufgrund weiterer Schandflecke in ihren „Biografien“, haben den Eltern etwa eine Parteimitgliedschaft oder ein Studium ihrer Wahl nie offengestanden.

Die Schocktherapie

Ähnlich wie der Sowjetunion und anderen osteuropäischen Staaten wird Albanien zu Beginn der 1990er durch die westlichen Länder und ihre Institutionen eine sogenannte „Schocktherapie“ verordnet: In Blitzgeschwindigkeit muss dereguliert, privatisiert und auf staatlicher Seite gespart werden, was das Zeug hält, ohne Rücksicht auf Verluste. Ansonsten würde sämtliche Unterstützung des Westens ausbleiben und die „Integration in die europäische Gemeinschaft“ in weite Ferne rücken. In der Folge bricht die gesamte Infrastruktur des Landes zusammen, eine Massenemigration beginnt und Arbeitslosigkeit und Kriminalität nehmen dramatisch zu. Diesen Zerfallsprozess erlebt die Ich-Erzählerin nun als Teenagerin: Sie beobachtet die Orientierungslosigkeit der Erwachsenen, ihre Überforderung mit der „Marktwirtschaft“ und den von ihnen verlangten „Strukturreformen“ – gemeint sind Massenentlassungen – und ihre Versuche, sich in der vermeintlich demokratischen Freiheit zurechtzufinden, die letztlich oft vor allem ein survival of the fittest ist.

Wurden gerade noch Menschen, die aus Albanien nach Italien flüchteten, dort als Held*innen in Empfang genommen, die dem kommunistischen Schreckensregime, das seine Bürger*innen einsperrte, entkommen waren, so sind sie nun endlich frei, ihr Land zu verlassen und in Italien als sogenannte Wirtschaftsflüchtlinge wie Kriminelle behandelt zu werden. Die Mutter der Erzählerin begrüßt die neue Freiheit und nach einer kurzen politischen Laufbahn geht sie nach Italien, um dort als Putzhilfe zu arbeiten. Der Vater

verzweifelt an der konkreten Ausgestaltung der von ihm so lange ersehnten Freiheit, an der Armut und dem Verlust der Hoffnung. Einzig die Großmutter, sozialisiert noch im aristokratischen Griechenland, scheint unerschütterlich ihre Würde zu bewahren.

1997 führte der Lotterieraufstand zum erneuten Zusammenbruch staatlicher Strukturen. Tausende von Albaner*innen hatten ihre gesamten Ersparnisse in der Hoffnung auf enorme Rendite investiert und verloren alles, was sie hatten, als diese Blase platzte. Kurzzeitig herrschten bürgerkriegsähnliche Zustände. Währenddessen lernt die Erzählerin für ihre Abschlussprüfungen an der Schule. Als die Ordnung, aber nicht die Hoffnung wiederhergestellt ist, verlässt sie das Land, um in Italien zu studieren.

Freiheit wovon und wozu?

Wie bereits von etlichen Rezensent*innen herausgearbeitet wurde, werden in der Erzählung verschiedene Freiheitsbegriffe von Personen verkörpert: Die Mutter der Erzählerin steht für einen negativen Freiheitsbegriff, also die Freiheit von etwas – von staatlicher Überwachung und Unterdrückung in dem Fall. Der Vater, der als etwas naiv und idealistisch dargestellt wird, verkörpert hingegen die positive Freiheit, also die Idee einer Freiheit zu etwas, wie sie auch dem Konzept von sozialen Menschenrechten zugrunde liegt: Menschen müssen etwa durch eine materielle Grundversorgung und Absicherung überhaupt erst in die Lage versetzt werden, wirklich frei handeln und entscheiden zu können. Für diese Freiheit ist die Gerechtigkeit entscheidend, die Verteilung innerhalb einer Gesellschaft und global gesehen.

Die Großmutter schließlich, und irgendwie passt das zu einer Großmutter, steht für eine moralische Freiheit im Kant'schen Sinne: „Und doch verlieren wir trotz aller Zwänge nie unsere innere Freiheit: die Freiheit, das Richtige zu tun.“ (S. 323) Das ist zwar ganz schön und kann zumindest ein Stück weit dem*der Einzelnen sicherlich hilfreich sein, um Entscheidungen zu treffen. Das Buch zeigt jedoch sehr deutlich auf, wie eng der Raum werden kann, innerhalb dessen überhaupt noch entschieden werden kann. Vielleicht ist ein solcher Freiheitsbegriff vor allem eine Stütze, um innerhalb widrigster Umstände noch eine Illusion von Würde und Selbstbestimmtheit aufrechtzuerhalten – was sicher eine Überlebenshilfe sein kann.

Wenn abstrakte Konzepte durch handelnde Personen verkörpert werden sollen, führt das oft zu recht holzschnittartigen Charakteren. Diese Kritik kann auch Ypi wohl nicht ganz erspart werden. Ihre Figuren wirken jedoch trotzdem ziemlich lebensecht und nachvollziehbar. Sie schreibt außerdem spannend und detailgesättigt, so dass die Lektüre wirklich interessant ist für jede, die etwas über das Leben in Enver Hoxhas Albanien (und der Zeit danach) erfahren will.

Die größte Stärke des Buchs liegt darin, dass es sich sehr wohltuend von etlichen Wende-Erzählungen aus exsozialistischen Ländern abhebt. Hier wird keine Befreiung und auch nicht so richtig eine Demokratisierung erzählt; ebenso wenig wird die Vergangenheit nostalgisch verklärt. Der Blick ist auf beide Systeme gleichermaßen kritisch und die sich selbst als sozialistisch bezeichnende Autorin kommt zu einem Fazit, dem nichts hinzuzufügen ist:

„Die Freiheit wird nicht erst dann geopfert, wenn andere uns vorschreiben, was wir sagen, wohin wir gehen und wie wir uns verhalten sollen. Eine Gesellschaft, die von sich behauptet, jedes ihrer Mitglieder könne sein Potenzial entfalten, die es aber nicht schafft, jene Strukturen zu ändern, die einen Teil dieser Mitglieder vom Erfolg fernhalten, ist ebenfalls repressiv. [...] Meine Welt ist so weit von der Freiheit entfernt wie die, aus der meine Eltern entkommen wollten.“ (S. 323, S. 328)

Lea Ypi 2022:

Frei. Erwachsenwerden am Ende der Geschichte. Übersetzt von: Eva Bonné.
Suhrkamp.

ISBN: 978-3-518-43034-7.

332 Seiten. 28,00 Euro.

Zitathinweis: Andrea Wierich: Freies Tun in unfreien Welten. Erschienen in: .

URL: <https://kritisch-lesen.de/s/9FnGu>.

Die Freiheit von Heute und Morgen



Eva von Redecker
Bleibefreiheit

In der heutigen Zeit muss der Gedanke an Freiheit für Mensch und Umwelt grundlegend anders ausbuchstabiert werden. Aber wie?

Rezensiert von [Johanna Bröse](#)

Ein Vogel symbolisiert wie kein anderer Umwelt- und Heimatschutz in Deutschland: Der Storch. Er ist nicht zuletzt das Logo des Deutschen Naturschutzbunds (NABU). Gevatter Langbein ist als Glücksbringer bekannt: Bitte, zieh auf unser Dach, auf unseren Schornstein, schnäbel in unserem Tümpel herum! Mit seinem traditionellen Auftrag als Babylieferant ist der staksige Meister Adebar vermutlich sogar ein „Erpressungstier“ – ebenso wie die Erpresser-Biene oder der erpresserische Eisbär –, wie es die Philosophin Eva von Redecker in einem Verlagsgespräch zu ihrem neuen Buch „Bleibefreiheit“ ausdrückt. Das sind Tiere, bei denen wir als Menschen darum wissen, wie unmittelbar ihr Fortbestand auch mit demjenigen der Spezies Mensch verknüpft ist: etwa, weil der Eisbär den Klimawandel symbolisiert und die Biene die Verfügbarkeit von Nahrungsmitteln. In ihrem Essay rückt die Autorin ein diskreter druckausübendes Wesen in den Fokus: die Schwalbe. An ihren Flugbahnen, an ihrer Anpassungsfähigkeit an die vom Menschen veränderte Welt macht sie grundlegende Überlegungen zu einem erweiterten Verständnis von Freiheit fest. Wie, fragt Eva von Redecker,

„[k]önnen wir auf diesem Planeten leben, ohne in ständigem Terror nur mühsam seinen Katastrophen entgegenzuarbeiten, können wir hier so bleiben, dass wir auch frei bleiben, dass wir Zeit im Überfluss genießen, dass wir hinaufschauen können in einen Himmel, in dem Schwalben tanzen?“
(S. 24)

Eine Fülle gelebter Freiheitsvorstellung

Das Ziel des Essays ist schnell ausgemacht: sich den Freiheitsbegriff wieder anzueignen – und zwar als einen, der unbedingt zeitlich gedacht werden muss. Freiheit als „Fülle erfüllter Zeit“ (S. 145), als Kreislauf, auch im Zusammenspiel mit ökologischen Zyklen, wobei die Zeit als „Wesenskern der von ihr geformten Dinge“ (S. 123) zu verstehen ist. Eva von Redecker entwirft eine Freiheit, die sich nicht nur auf den Moment bezieht, sondern sich auf das Kommende richtet: „Das Bleiben verlässt das räumlich imaginäre der liberalen Freiheit und bezieht sich auf die Möglichkeiten der Zukunft. Auf der räumlichen Achse mag keinerlei Freiheit im Bleiben liegen. Aber auf der zeitlichen alle.“ (S. 12f.)

Eva von Redecker betont die Wichtigkeit der „Bleibefreiheit“ ohne Hang zur Transzendenz. Ihr Blick gilt vielmehr den kapitalistisch eingehegten Menschen, die aus dem Wenigen an eigener Zeitverfügung heraus versuchen, sich Freiräume zu schaffen. Der doppelt freie Lohnarbeitende ist das Resultat einer Konzeption von Freiheit, die nur vermeintlich ein emanzipatorisches Versprechen ausdrückt, aber letztlich Unfreiheit ist – für das Subjekt selbst, aber auch für das Zusammenleben auf diesem Planeten insgesamt. Alles soll Besitz werden, auch Freiheit: „Wenn Freiheit heißt, in eingegrenzten Sphären die Willkür des Eigentümers walten lassen zu dürfen, dann hat sie immer ein Objekt. Es muss etwas geben, worüber das Subjekt verfügt, um sich im je gegebenen Moment als frei zu erfahren.“ (S. 46)

Die liberale Vorstellung von Freiheit bedeutet, von nichts und niemandem begrenzt zu sein. Freiheit als „Selbstbesitz“ (S. 44). Jede:r soll demzufolge die je eigene Freiheit verteidigen können, mit dem Imperativ, dort inne zu halten, wo des/der Nächsten Freiheit beginnt. Damit einher gehe aber auch eine „latente Unzufriedenheit“ (S. 27) mit einem inhärenten Verlangen nach Eskalation, maximalem Besitz von Freiheit. Eva von Redecker bezieht sich hier

auf politische Entwicklungen der letzten Jahre, die sich in der Verwendung des Freiheitsbegriffs manifestieren: Die Freiheit erfuhr eine reaktionäre Intensivierung und Engführung von rechts. Sie ist die derzeitige „Gallionsfigur der Verwüstung“ (S. 28) im Kampf gegen die Maskenpflicht in der Coronapandemie, gegen Refugee-Camps, Tempolimits oder geschlechtergerechte Sprache.

Reaktionäre Freiheit und darüber hinaus

Eva von Redecker erkennt gleichzeitig eine eigenartige Indifferenz, die sich – insbesondere gegenüber dem fortwährenden Verlust unserer natürlichen Lebenswelt und der immer weiter voranschreitenden ökologischen Krise – um uns herum einstellt: Nach uns die Sintflut, scheint es zu heißen. Gleichzeitig werden diejenigen, die sich gegen die drohende Katastrophe einsetzen, im Namen der Freiheit bedroht und angegriffen. Auch hier artikuliert sich also keine progressive Forderung nach Freiheit, sondern eine reaktionär-autoritäre. Von Redecker sieht darin „das offene Zutagetreten eines Bruchs, der den liberalen Freiheitsbegriff von Anfang an durchzieht“ (S. 11). „Das Gefühl einer einstürzenden Welt ist omnipräsent“, schreibt sie, und von diesem „Standpunkt der Zukunftslosigkeit“ sei dann auch die reaktionäre Antwort darauf zu verstehen: „raffende, rabiante Selbstbehauptung“ nach dem Motto „Das bisschen Zerstörung lass ich mir nicht nehmen!“ (S. 18).

Die Philosophin hat es natürlich geschafft, sich mit diesem feinfühligem politischen Essay voller kluger Gedanken und poetischer Beschreibungen Feinde zu machen. Ein „zusammengeklebtes Pixibuch des woken Zeitgeistes“ nennt es etwa ein (vermutlich klebstofffeindlicher) Rezensent bei Amazon, nur um es künftigen psychopathologischen Lehrbüchern als Anschauungsmaterial zu empfehlen. An ihn und andere richtet sich daher wohl die Beobachtung der Autorin: „Manche steigen aus der Vernunft aus und proklamieren Phantombesitz-Freiheit“ (S. 41). Es scheint, als erzürne manche Menschen nichts mehr, als andere, die „frei und bleiben“ wollen: in Deutschland, auf der Straße (klebend), am Leben.

In der Collage, die Eva von Redecker hier also zusammengeklebt hat, versammelt sie antike und zeitgenössische (Natur-)Philosoph:innen, feministische Denker:innen, Existenzialist:innen, Marxist:innen,

Naturwissenschaft:lerinnen, Vertraute. Der Essay ist stellenweise fragmentarisch und knapp, aber diese Räume lassen Lesenden die Freiheit, eigene Gedanken, theoretische Bezüge, politische Kämpfe einzuarbeiten: „Das Unfertige ist eine Verheißung“, schreibt Eva von Redecker, um andernorts fortzufahren, die „im inneren Dialog geteilte Zeit erlaub[e es] [...], die Perspektiven anderer miteinzubeziehen“ (S. 95). Es ist also eine Bleibefreiheit mit sich selbst und eine kollektive Dimension von Freiheit zugleich. Letztere wird auch an vielen anderen Stellen deutlich, wenn die Autorin auf Klassenverhältnisse, Machtasymmetrien und Kämpfe sozialer Bewegungen verweist. In Protesten gegen Umweltzerstörung, gegen Gentrifizierung oder – sehr deutlich – für Bleiberechte, überall auf der Welt, wird Freiheit multidimensional, räumlich, zeitlich und vor allem gemeinsam mit Menschen und der sie umgebenden Welt, gedacht. Es gelte wegzukommen von der Freiheit als Eigentum, das nach außen verteidigt werden muss, denn letztlich sei Freiheit als Vorrat unendlich, schreibt Eva von Redecker. Das Gegenteil anzunehmen sei eine „Marsmännchenfreiheit“ (S. 25), denn da könne man sich nur einen leeren Planeten wünschen, auf dem man ganz alleine „frei“ ist.

In Bewegung bleiben

In der heutigen Zeit muss zunächst der Gedanke an eine Freiheit angesichts der Flucht von Millionen Menschen vor Erdbeben, Überschwemmungen, Kriegen, Okkupation, genozidaler Gewalt, grundlegend anders ausbuchstabiert werden. Bei einem Sich-Bewegen-*Müssen* als Zwang, den derzeit mehr Menschen auf der Erde erleiden müssen als je zuvor, bleibt von Freiheit keine Spur zurück. Aber auch Bleiben-*Müssen* ist von dieser Warte aus als etwas zu verstehen, was Eva von Redecker als „Nullpunkt der Freiheit“ (S. 10) bezeichnet. Dies gilt vor allem dann, wenn die Orte Freiluftgefängnissen gleichen, die freie Entfaltung und jedwede Form von Bewegung verunmöglichen. Es ist hier das Bleiben-*Können*, das einen Horizont von Freiheit bereitet: „Bewegungsfreiheit [ist] auch nur Freiheit, wo das Bleiben möglich wäre“ (S. 16). Das zeitliche Verständnis der Bleibefreiheit trägt diesem Aspekt Rechnung. Nicht zuletzt auch, weil es das Bleiben auf dem Planeten insgesamt als endlich begreift, während unser Wunsch, bleiben zu *wollen*, allen voran am Leben, unendlich sein kann.

Auch in Istanbul sind es die Störche. Tausende dieser majestätischen Vögel, die Ende August in großen Formationen über die vorgelagerten Inseln im Marmarameer ziehen; aus dem Norden Europas über Rumänien und Bulgarien kommend, weiter über Zentralanatolien hinweg, den Jordan entlang zu ihren Überwinterungsstätten entlang des Nils. Sie überfliegen dabei die (Nicht-)Orte, an denen die Grenzen auf dem Boden immer höher gezogen, immer unpassierbarer und tödlicher für Menschen werden, die in Bewegung sind, aber umso dringlicher eine Bleibe benötigen. Die Bewegungsfreiheit der Störche scheint von der Festung Europa unberührt. Die grenzenlose Bewegung der Zugvögel ruft eine Sehnsucht – sowohl eine „nach Aufbruch oder nach Bleibe“ (S. 147) wie auch ein politisches Drängen – hervor, dass Menschen sich ebenso frei, ebenso ungehindert bewegen können. Jetzt und in Zukunft. Und danach, dass wir als Menschen uns ebenso eingebunden fühlen wie die Störche (und die Schwalben), in eine sich ständig neu formende, gleichzeitig tragende Struktur von anderen lebenden Wesen – eine solidarische Bewegung, ein gemeinsames Ziel, ein sich gegenseitig Anvertrauen und Regenerieren.

Eva von Redecker 2023:

Bleibefreiheit.

S. Fischer Verlag, Frankfurt a. M..

ISBN: 978-3-10-397499-7.

160 Seiten. 22,00 Euro.

Zitathinweis: Johanna Bröse: Die Freiheit von Heute und Morgen. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/YTki5>.

Eine feministische Ethik



Antje Schrupp

Reproduktive Freiheit

Eine feministische Ethik der Fortpflanzung

Auf der Suche nach einem Freiheitsbegriff, der nicht an der reproduktiven Differenz haltmacht.

Rezensiert von [Sebastian Jürss](#) und [Lisa Waschkewitsch](#)

Nach einigen Fortschritten für die reproduktiven Rechte von Frauen*, wie zuletzt in Spanien (dort ist ein Rechtsanspruch auf Schwangerschaftsabbruch verbrieft), stehen Frauen* wieder zunehmend unter Druck durch (rechts-)konservative Akteur*innen. Im Diskurs um Abtreibung, Schwangerschaftsabbrüche und feministische Positionierungen legt Antje Schrupp mit ihrem kleinen Büchlein einen Entwurf einer „feministischen Ethik der Fortpflanzung“ vor. Das Sachbuch ist mit knapp 86 Seiten eine gelungene Einführung in die Thematik für einen breiten Kreis an Lesenden, nicht zuletzt, weil es ohne zu viel Fachjargon oder abstrakten, akademischen Stil das Themengebiet der reproduktiven Freiheit bespricht.

Das Kernanliegen von Schrupps Essay ist, eine „neue Ethik der Reproduktion“ zu formulieren. Die dabei im Argumentationsgang aufgeworfenen Themen umfassen mehrere Aspekte von Reproduktion: von den ungleichen biologischen und sozialen Ursachen über die Diskussion um Schwangerschaftsabbrüche (§ 218 StGB) bis zur gesellschaftspolitischen Frage von der gerechten Verteilung der Care-Arbeit. Das Buch kann in grob drei Aspekte unterteilt werden: Anfangs skizziert die Autorin die Grundlagen der „reproduktiver Differenz“. Darauf folgen der gesellschaftspolitische Rahmen und die Konfliktfelder mit §218 StGB (Schwangerschaftsabbrüche), der

reproduktiven Gerechtigkeit (damit verbunden auch der Zugang zu Abtreibungen) und der (ungleichen) Nutzung von In-Vitro-Fertilisationen. Inhaltlich sind die Kapitel entlang bekannter Argumente geschrieben, aber durch Anekdoten aus dem Schaffen der Autorin ergänzt.

Zum Freiheitsbegriff

Der Begriff der Freiheit wird als Anliegen (und prominent im Titel) für die Argumentation zu einer neuen Ethik stets mitgedacht, jedoch wird nicht ganz deutlich, was hier eigentlich mit Freiheit gemeint ist. Schrupp vermeidet es, eine Differenzierung in positive Freiheit – als die Möglichkeit etwas zu tun – oder negative Freiheit – als die Freiheit vor Zugriffen – vorzunehmen. So wird nicht immer zwischen einer Entscheidungs- oder Wahlfreiheit unterschieden, sondern vor allem mit einer möglichst größeren individuellen Freiheit argumentiert, die aber dennoch sozial eingebettet gedacht sein soll. Im Sinne einer Entscheidungsfreiheit als negative Freiheit argumentieren die Kapitel um die Selbstbestimmung des Frauenkörpers, wenn es etwa um die In-Vitro-Fertilisation oder den §218 StGB (Schwangerschaftsabbruch) geht. Einen positiven Freiheitsbegriff als Erweiterung von Möglichkeiten entwirft Schrupp, wenn sie Elternschaft thematisiert, die sie hier abseits der traditionellen Familien entwirft. Beide Ideen von Freiheit, als Ermöglichung sowie als Schutz stehen häufig nebeneinander. Über die Themen hinweg sind die Argumente meist stichwortartig eingebracht, was zum eigenen Weiterdenken anregt. Im Kern geht es aber um eine breitere Ermöglichung von Reproduktion respektive um eine freiheitlichere Ausgestaltung für alle Beteiligten – sowohl von Frauen* als auch ihrem sozialen Umfeld.

Zu Staat und Feminismus

Das Buch strebt prinzipiell an, eine feministische Ethik zu ergründen, geht aber im Gang der Argumentation nicht genauer darauf ein, welcher Feminismus gemeint ist: Die Feminismusklammer ist notwendigerweise breit und unbestimmt. Hinter bestimmten Forderungen können sich diverse Feminismen (ob nun liberal oder identitätspolitisch) vereinen, aber die Umsetzungen und Konsequenzen müssten sehr unterschiedlich betrachtet werden, wenn beispielsweise materielle Positionen hinzukommen, die in

klarer Gegner*innenschaft zum Neoliberalismus stehen. Aus liberaler Sicht dürfte beispielsweise mit der In-Vitro-Fertilisation vor allem eine Chance zur Reproduktion gemeint sein, die möglichst breit zugänglich gemacht werden sollte, aber eine Kritik an der Medikalisierung eher sparsam vornimmt (Medikalisierung meint dabei, dass soziale Phänomene zunehmend in und als medizinische Begriffe und Probleme behandelt werden). Eine queerfeministische Position hingegen dürfte eine deutlichere Kritik am Familienbegriff haben, die nicht ausschließlich in der Repräsentationslogik liberaler Feminismen aufgehen dürfte, sondern das normative Bild von Familie an sich zurückweist. Versatzstücke eines materialistischen Feminismus sind ebenfalls zu finden, wenn auf die Ausbeutungsdimension der Leihmutterchaft verwiesen wird (S. 61). Wie diese Positionen miteinander zusammenhängen und wo auch innerhalb von feministischen Positionen Konfliktlinien verlaufen, erfahren die Lesenden hingegen nicht.

Unklar bleibt nach der Lektüre, wie die Autorin zur Rolle des Staates steht und was hier als feministisch verstanden werden kann. Der gesetzgeberische Aspekt wird problematisiert (beim §218 StGB oder Elternchaftsanerkennung), aber dennoch tritt der Staat in Schrapps Ausführungen durchgängig als Ermöglichungsbedingung auf, wenn alle anderen „sozialen Systeme“ versagen. Angemerkt sei, dass die etablierten „Systeme“ bereits regelmäßig versagen, wie Schrapp schon in der Einleitung (S. 7) feststellt. Diese Forderung nach staatlicher Fürsorge ist schlüssig, aber dennoch ist eine Positionierung dazu nicht trivial: Faktisch fördert der Staat in der gesellschaftlichen Realität bestimmte Familienmodelle und Lebensformen. Die Forderung dort auch abweichende Entwürfe, wie beispielsweise queere Elternschaft, einzubeziehen, ist nachvollziehbar und Teil feministischer Kämpfe, jedoch scheint hier zu wenig differenziert zu werden: Es sind ja mitunter jene staatlichen Akteure – in Form der etablierten Politik – die sich pathologisierender und paternalistischer Argumente bedienen, um reproduktive Rechte einzuschränken, wie die Debatte um den §218 StGB gezeigt hat. Natürlich steht eine gewisse staatliche Fürsorgepflicht dem nicht völlig entgegen, dennoch bleiben die Bezüge auf den Staat in den Kapiteln eher vage in ihrem Bezug darauf, wie sehr sich eine feministische Position überhaupt auf den Staat als Akteur verlassen kann. Gerade im aktuellen Backlash durch Konservative und rechte Akteure, die in staatliche Positionen drängen oder dort etabliert sind, ist die Umsetzung einer solchen Forderung

diskussionswürdig. Schließlich sind reproduktive Rechte eine der Stellschrauben konservativer und rechter Akteure, um die Selbstbestimmung von Frauen zu attackieren.

Eine neue Ethik der Reproduktion?

Mit dem letzten Kapitel fasst Schrupp ihren Argumentationsgang zusammen und formuliert eine Art Forderungskatalog, der gleichsam breit und abwägend, aber auch etwas unscharf bleibt. Das Kapitel eröffnet mit dem Kindeswohl, um das sich vielfach von Konservativen gesorgt wird (S. 81). Dass diese Sorge vorgeschoben ist, sollte klar sein, warum Schrupp diesem Argument aber so viel Platz widmet und sich daran abarbeitet ist wiederum weniger verständlich. Neben diesem Seitenstrang werden die angesprochenen Themen mit dem Ziel, wie sie einer neuen Ethik zuarbeiten könnten, eingeordnet. Etwas hilflos wirkt dabei die Forderung nach einer am Mutterschaftsurlaub orientierten Frist, bevor eine Frau/Elternteil ihr Kind zur Adoption weitergeben sollte. So verständlich die Forderung nach einer Entscheidungsfrist zum Beispiel für sogenannte „Tragemütter“ (S. 60) ist, so wenig nachvollziehbar wird dieses Argument ins Feld geführt und lässt erahnen, dass Freiheit hier vorrangig als Entscheidungsfreiheit gedacht wird.

Ein weiterer Punkt ist die Evaluation der Reproduktionsmedizin: Seit ihrem Aufkommen und der Popularisierung ist die Bewertung über Möglichkeiten und Risiken schon weit vorangeschritten, aber eben abhängig von der ideologischen Position – die bei Schrupp ausgeklammert ist – und die die Frage berührt, wie mit dem ungleichen Zugang zu Reproduktionstechnologien und schließlich ökonomischen Bedingungen und Ausbeutungstendenzen umgegangen werden soll. Schrupp ist bemüht diese miteinander eher unvereinbar erscheinenden Positionen in ihrer „neuen Ethik“ nebeneinander stehen zu lassen. Das dürfte den Entwurf attraktiv für viele Lesende machen, schöpft aber das Potenzial radikaler, feministischer Kritik am gesellschaftlichen Status quo nicht aus. So dürften scheinbar liberale Forderungen nach gleichen Zugangsmöglichkeiten zu reproduktionsmedizinischen Verfahren unabhängig von Lebens- und Familienmodell doch gerade in der Umsetzung scheitern, weil es auf radikale Weise nicht nur die Wertvorstellungen einiger Konservativer angreift, sondern an den Grundfesten der patriarchalen Gesellschaftsordnung rüttelt. Auch wenn es nicht das Anliegen des Buches ist,

die Umsetzung zu besprechen, wären zumindest einige Worte zu den Umsetzungsschwierigkeiten wünschenswert gewesen.

Trotz dieser Kritik ist das gut informierte Buch eine gelungene Zusammenfassung über Debatten und Argumente zum Themenkomplex der reproduktiven Freiheit, die in einem essayistischen Stil und eingestreuter Beispiele gerade für diejenigen Lesenden spannend sein könnte, die sich mit dem Thema (wieder) neu beschäftigen wollen.

Antje Schrupp 2022:

Reproduktive Freiheit. Eine feministische Ethik der Fortpflanzung.

Unrast Verlag, Münster.

ISBN: 978-3-89771-151-8.

86 Seiten. 7,80 Euro.

Zitathinweis: Sebastian Jürss und Lisa Waschkewitsch: Eine feministische Ethik. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/JGXSD>.

Dein Weg zur Knechtschaft



Patrick Schreiner

Unterwerfung als Freiheit

Leben im Neoliberalismus

Der Neoliberalismus setzt sich fest in unserem Denken und Sein. Eine Auseinandersetzung damit, wie er es da rein schafft.

Rezensiert von [Jonas Baake](#)

Unbestreitbar schreibt sich neoliberales Denken in sämtliche Facetten unseres Lebens ein, gleichgültig, ob wir uns dessen bewusst sind oder es ablehnen. Patrick Schreiner untersucht in seinem aufschlussreichen Buch „Unterwerfung als Freiheit. Leben im Neoliberalismus“ nicht den Neoliberalismus als wirtschafts- und gesellschaftspolitische Strömung, sondern seine alltäglichen Mechanismen, „durch die die Menschen diese Ansätze und Ideen als gut, als angemessen und als alternativlos kennenlernen“ (S. 8). Die verheerenden sozialen und materiellen Folgen des Neoliberalismus für die arbeitende Bevölkerung sind dem Autor bewusst. Das Buch verfolgt hingegen das Ziel, neoliberale Ideologie und Herrschaft zu analysieren, indem die Untersuchung den Schwerpunkt auf die Entstehung neoliberaler Subjekte legt.

Von der Entwicklung zur Durchsetzung

Der Begriff Neoliberalismus ist vielen vertraut, dennoch bleibt häufig unklar, welche Bedeutung sich dahinter genau verbirgt. Der Autor bietet einen grundlegenden Einstieg, indem er den Neoliberalismus allgemein betrachtet und definiert sowie seine historische Entwicklung darstellt. Dabei wird einerseits die Ideengeschichte mit zentralen Vordenkern und zum anderen die Um- und Durchsetzung mit ihren zentralen Entwicklungsschritten

beschrieben. Nach der Betrachtung der Pinochet-Diktatur in Chile zwischen 1973 und 1988, die zentral für die Durchsetzung des Neoliberalismus insgesamt war, räumt Schreiner mit einigen Mythen auf. Von einem schwachen Staat und gesellschaftlicher Freiheit, die oft mit dem Neoliberalismus in Verbindung gebracht werden, könne in der Militärdiktatur keine Rede sein. Der Neoliberalismus ist autoritär und repressiv in der Aufrechterhaltung und Durchsetzung der Marktordnung, was nicht zuletzt in linken und gewerkschaftlichen Kämpfen zu spüren ist.

Ein weiterer historischer Meilenstein des Neoliberalismus ist zugleich ein trauriger Tiefpunkt der Sozialdemokratie. Seit den 1990er und 2000er Jahren sind sozialdemokratische Parteien in den westlichen Industriestaaten federführend bei der Umsetzung neoliberaler Reformen. „Wir werden Leistungen des Staates kürzen, Eigenverantwortung fördern und mehr Eigenleistung von jedem Einzelnen abfordern müssen“ (S. 16), sagte beispielsweise nicht der Posterboy der neoliberalen Vorzeigepartei, sondern der damalige Bundeskanzler Gerhard Schröder im Bundestag 2003. Die SPD verabschiedet sich abschließend von den letzten Resten ihrer linken Vergangenheit und verbleibt so bis heute.

Entgrenzter Markt und seine Logiken

Als Kern neoliberalen Denkens arbeitet der Autor idealisierte Vorstellungen von freien Märkten heraus, die nicht nur in Wirtschaft und Politik Einzug finden, sondern auch auf andere gesellschaftliche Bereiche übertragen werden. Unser gesellschaftliches Zusammenleben wird dadurch vielfach nach diesen Prinzipien strukturiert. Marktkonformes Verhalten zeige sich hierbei in der Konkurrenzfähigkeit gegenüber anderen, der Unterwerfung unter die Regeln des Marktes, dem aktiven Streben nach Erfolg und der Anpassungswilligkeit an immer neue Bedingungen. Für die einzelnen Subjekte ergibt sich dabei ein Dreischritt aus Selbstanalyse, Selbstoptimierung und Selbstdarstellung. Dass man bei diesen Schlagworten unweigerlich an Instagram und McFit denkt, verwundert nicht, denn Schreiner sieht darin Vehikel neoliberalen Denkens.

Der Hauptteil des Buches beschäftigt sich mit solchen gesellschaftlichen Orten, an denen neoliberale Moral vermittelt und eingeübt wird. Einer der

untersuchten Bereiche ist der Sport. Mit Blick auf die lange Tradition von Arbeiter*innensportvereinen wird deutlich, dass nicht alle Lebensbereiche per se neoliberal sind. Vorstellungen von Wettbewerb, individueller Leistung und attraktiven Körpern machen den Sport aber wie auch andere Bereiche oft anschlussfähig an neoliberales Denken. Gleiches gilt auch für verschiedene TV-Formate, in denen die Teilnehmer*innen um das Wohlwollen der Jury oder des Publikums ringen. Ziel ist die Selbstoptimierung und Unterwerfung unter die vorgegebenen Regeln, die oft proaktiv und reibungslos internalisiert werden. Kritisches Denken hat dabei weder im noch vor dem Fernseher Platz.

Der Blick auf Ratgeberliteratur und Esoterik macht deutlich, wie gesellschaftliche Fehlentwicklungen als individuelle Probleme dargestellt werden, die durch eine „positive Einstellung zu sich selbst“ oder den Kauf der „richtigen“ Produkte gelöst werden können. Dabei entstehen oft ganze Wirtschaftszweige, in denen viel Geld steckt. Eine wirkliche und ehrliche Auseinandersetzung mit den Problemen der Menschen sucht man hier jedoch vergeblich.

Der asketische Lebensstil einer „protestantischen Ethik“, den Max Weber noch als zentrale Entstehungsbedingung des Kapitalismus beschrieb, hat sich spätestens in der Nachkriegszeit grundlegend gewandelt. Seither ist der Konsum zentraler Bestandteil und Motor des Kapitalismus, insbesondere in seiner neoliberalen Ausprägung. Auch Schreiner geht auf diesen zentralen Bestandteil des heutigen Lebens ein. Konsum dient dabei oft nicht der Befriedigung von Grundbedürfnissen. Vielmehr wird ein bestimmter „Lifestyle“ angestrebt und inszeniert. Die Abgrenzung von den unteren Klassen durch Konsum war schon vor dem Neoliberalismus üblich, nun geht es auch um scheinbaren Individualismus, indem man sich innerhalb der eigenen Gruppe versucht, von den anderen abzuheben.

Ausblick aus der Misere

Insgesamt überzeugt die Argumentation des Autors, wobei die zahlreichen Praxisbeispiele einen anschaulichen Zugang bieten. Hierbei zeigt sich allerdings auch, dass das Buch schon einige Jahre alt ist und die jüngsten Entwicklungen der Pop-Kultur nicht berücksichtigt. Inzwischen ist nicht mehr

der Fernseher das hiesige Leitmedium, sondern Netflix und TikTok. Die beschriebenen Mechanismen bleiben nichtsdestotrotz wirkmächtig.

Das Ausgreifen der Marktlogik auf neue Bereiche, wie den Gesundheits- und Bildungssektor, spüren wir bereits deutlich. Demgegenüber ist in den letzten Jahren auch eine Zunahme des Widerstands zu beobachten. Neben Streiks in Krankenhäusern und gewerkschaftlicher Organisierung an Universitäten gibt es starke und breite Initiativen gegen den privatisierten und enthemmten Wohnungsmarkt. Eine schlagkräftige Gegenstrategie gegen die Einübung neoliberalen Denkens ist hingegen bisher nicht zu beobachten. Während Teile der Linken versuchen, sich in Landkommunen den Marktlogiken zu entziehen, geben sich andere den neoliberalen Angeboten hemmungslos hin. Neoliberale Herrschaft stellt uns vor ein Dilemma: Sie funktioniert oft nicht durch Zwang, sondern durch die Zustimmung des Einzelnen. Sie schafft Angebote, die viele Menschen mit relativer Zufriedenheit annehmen. „Freiheit“ im Neoliberalismus bleibt ambivalent. Als negative Freiheit gedacht beschreibt sie die Freiheit vor staatlichen Eingriffen. Unterschlagen wird bei dieser Vorstellung die stetige abverlangte Unterwerfung unter die neoliberalen Marktmechanismen und entsprechenden Vorstellungen von Gesellschaft. Wirkliche Freiheit ist das nicht, aber auch keine direkt erfahrbare Unfreiheit. Hier liegt die Schwierigkeit eines linken Auswegs, den auch der Autor nicht anbieten kann. Auch wenn die linke Strategieentwicklung noch einiges an Wegstrecke vor sich hat, ist mit den Einsichten durch Schreiners Band zumindest ein erster Schritt getan.

Patrick Schreiner 2020:

Unterwerfung als Freiheit. Leben im Neoliberalismus.

PapyRossa Verlag, Köln.

ISBN: 978-3-89438-573-6.

133 Seiten. 11,90 Euro.

Zitathinweis: Jonas Baake: Dein Weg zur Knechtschaft. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/XByDU>.

Eine Bewegung ist zum Kämpfen da



Angela Davis

Freiheit ist ein ständiger Kampf

Ein Plädoyer dafür, die Freiheit zu erkämpfen — und zwar nicht nur die eigene.

Rezensiert von [Thore Freitag](#)

Sie ist eine lebende Legende: Als Schwarze Marxistin, Feministin und Philosophin hat Angela Davis die Neue Linke nicht nur in Amerika entscheidend beeinflusst. Im Jahr 1970 wurde sie vom FBI als eine der zehn meistgesuchten Verbrecher*innen gelistet und kam bis zu ihrem Freispruch für mehr als ein Jahr ins Gefängnis. Internationale Solidaritätskampagnen trugen zu ihrer Freilassung bei. Bis heute ist Davis als Intellektuelle vor allem in der gefängniskritischen und abolitionistischen Bewegung aktiv.

Einige ihrer Vorträge und Gespräche, die sich hauptsächlich mit dem Gefängnissystem und dem US-amerikanischen Rassismus befassen, hat Sven Wunderlich bereits vor einigen Jahren für den Unrast Verlag ins Deutsche übersetzt. Das Buch liegt inzwischen in der dritten Ausgabe vor und befasst sich in zehn Kapiteln unter anderem mit rassistischen Polizeimorden in den USA oder mit dem Sicherheitsunternehmen G4S als ein transnationaler Akteur des von ihr kritisierten „gefängnisindustriellen Komplexes“ (S. 63). Es weitet aber auch die Perspektive mit Reflexionen Davis' über die Geschichte der Schwarzen Befreiungsbewegung oder die heutige Rolle der Frauenbewegung und des Internationalismus.

Die Dialektik der Bürgerrechtsbewegung

„Freiheit kann niemandem gegeben werden; Freiheit ist etwas, das Menschen sich nehmen, und Menschen sind so frei, wie sie es sein wollen“ – Dieser Satz stammt vom US-amerikanischen Schriftsteller James Baldwin. Ähnlich formuliert dies auch Angela Davis in ihrem titelgebenden Ausspruch: „Freiheit ist ein ständiger Kampf“. Damit betont sie zweierlei: Erstens, dass es eine Kontinuität von gesellschaftlichen Auseinandersetzungen gibt. Man kann hier also annehmen, soziale Bewegungen oder der gesellschaftliche Fortschritt kämen nie an ein Ende. Es gibt immer noch etwas wie ein unabgeholtes Freiheitsversprechen oder ein Ideal, auf das die Bewegung abzielt. Der Gedanke an das siegreiche Civil Rights Movement wie auch die Befragung der US-amerikanischen Gegenwart hinsichtlich der anhaltenden sozialen und rassistischen Missstände macht deutlich, dass die Bürgerrechtsbewegung viele Schwarze nur formaljuristisch befreit hat. Davis spricht von einer „Dialektik der Emanzipation“ (S. 80). Sie setzt daher politisch auf die Fortsetzung der Kämpfe und die Unterstützung der Befreiungsbewegung von heute; denn für sie war auch die Bürgerrechtsbewegung eine Befreiungsbewegung.

Zweitens trifft Davis eine Aussage über den Charakter jener Auseinandersetzungen. Die gesellschaftliche Befreiung und das Erlangen von Rechten vollziehen sich allein über den politischen Kampf. Damit impliziert Davis, dass der Staat ein aktives, eigensinniges und letztlich gewaltvolles Konstrukt und somit als ein Gegner zu verstehen ist. Vor allem die Sklav*innen und die Schwarze Bevölkerung wurden und werden Davis zufolge in Amerika ausgebeutet oder weggesperrt. Die US-amerikanische Gefängnisindustrie ist ein Beispiel dafür, wie der Staat sogar beide Unterdrückungsverhältnisse miteinander kombiniert. Damit hat sich für Davis auch nur partiell etwas an der Lebenswelt und der Freiheit von Schwarzen geändert. Die rassistisch motivierte und legitimierte Unterdrückung und Ausbeutung bleibt als Verhältnis bestehen.

h3>Die Intersektionalität der Kämpfe

Für Davis muss sich demzufolge das allgemeine Verständnis von politischem Kampf zum Zwecke der Befreiung und letztlich der Freiheit ändern. Freiheit kann laut Davis nicht für ein einzelnes Individuum gelten oder individuell errungen werden. Freiheit ist als im doppelten Sinne nur gemeinschaftlich

herstellbar. In der Mitte des 20. Jahrhunderts war Geschichte ein Resultat kollektiver Kämpfe und wurde nicht von (heroischen) Einzelpersonen gemacht – auch wenn die Geschichtsschreibung etwa in Bezug auf die Bürgerrechtsbewegung anderes verkündet. Das betont die Aktivistin auch angesichts ihrer eindrucksvollen Biographie in ihren Reden und ihren Analysen immer wieder. Dem isolierenden Gefängnisleben konnte Davis damals mit der Hilfe von internationalen Solidaritätskampagnen entkommen. Doch sie weist darauf hin, dass Solidarität keine Patentlösung im politischen Kampf ist. Für den Neoliberalismus und seinen – sich immer weiter verstärkenden – Klammergriff stelle sich das Problem deutlich schwieriger dar. Das gegenwärtige Netz der kapitalistischen Individualisierung ist eine Totalität, aus der die Gesellschaft und ihre Subjekte nicht so leicht entfliehen können. Davis sieht die im Vergleich zum 20. Jahrhundert vervielfältigten „Gefahren des Individualismus“ (S. 15). Auch die Linke und soziale Bewegungen kennen diese Gefahren nur zu gut. Nur eine geeinte Bewegung, die auf gegenseitiger Solidarität und Internationalismus beruhe, sei laut David dieser politischen Herausforderung gewachsen.

Oftmals bleibt Davis – ein Problem dieser Reden und oder Vorträge – nur das Wiederholen floskelhafter Aussprüche und allgemein bekannter politischer Redensarten. Vorausschauende Analysen bietet das Buch nur selten. Interessant wird es allerdings, wenn Davis in Bezug auf soziale Bewegungen das Konzept der Intersektionalität stark macht. Sie proklamiert jene Intersektionalität dabei aber nicht – wie gegenwärtig in der akademischen Linken stark verbreitet – als ein bloßes Richtmaß für Bewegungen und Kämpfe, um so ihre politische Ausrichtung zu bewerten. Vielmehr ist nach Davis die Intersektionalität der Kämpfe bereits in ihnen selbst und den sozialen Verhältnissen angelegt. Es liegt vor allem an den Bewegungen, die gesellschaftlichen Überschneidungen deutlich zu machen und so auch die Perspektive der Befreiung(en) zu erweitern. So ist zum Beispiel die Frage der Schwarzen Befreiung immer schon mit der Frauenfrage verbunden. Laut Davis müsse die abolitionistische Bewegung der USA mit ihrem Kampf auch auf den militarisierten Nahostkonflikt hinweisen und Solidarität für den palästinensischen Befreiungskampf zeigen. Die Partikularität, die Vereinzelung und vielleicht auch die Verlorenheit von Kämpfen geht auf in einem Prisma der Befreiungskämpfe. Genau diese Überlagerungen hätten in dem nur 150 Seiten schmalen Band noch klarer umrissen werden können. Auch zu der

Frage, wie sich laut Davis beispielsweise eine „antirassistische, feministische Arbeiterpartei“ (S. 18) als unabhängige Partei in den USA etablieren könnte, hätte man gerne mehr erfahren.

Andauernde Lektionen

Da Davis sich in den Vorträgen mitunter wiederholt und die gleichen Argumente bemüht, hinterlässt das Buch leider nicht allzu oft den Eindruck großen Ideenreichtums und analytischer Tiefenschärfe. Zumal sind den Beobachtungen Davis' bei der Lektüre auch die Jahre anzusehen. Viele der Auftritte von Davis fanden noch während der Obama-Präsidentschaft statt. Eine sicherlich spannende Zeit, da der seit der Kandidatur Barack Obamas die Diskussionen und auch Dissense in der US-amerikanischen Gesellschaft und in der Schwarzen Bevölkerung hinsichtlich eines Schwarzen Präsidenten hochkochten: Viele möchten endlich eine Schwarze Person im höchsten politischen Amt Amerikas wissen und erhoffen sich Reformen, andere hegen Zweifel an dieser Kandidatur, die sich von Anfang an mit den politischen (Kräfte-)Verhältnissen arrangieren muss.

Unterm Strich fehlt es dem Buch an einem aktuellen Blick auf die politischen und sozialen Entwicklungen in den USA seit 2015 (als das Buch erstmals erschien). Vieles ist seit dem Sieg des Trumpismus geschehen: Die sozialen Kämpfe haben sich unter anderem mit der Sammelbewegung Black Lives Matter neu formiert, ebenso gibt es eine neue Welle an Arbeitskämpfen. Trump ist vorerst aus dem Amt gedrängt und wird derzeit fortlaufend mit demokratisch-justiziellen Mitteln bekämpft. Die Herausforderungen an die Kämpfe und ihre politischen Subjekte indes haben sich nur wenig geändert: Es geht um die Abwendung des Wiederaufstiegs des Trumpismus, während sich die demokratische Partei mit keiner fortschrittlichen Wahloption zeigt. Unweigerlich findet sich die politische Opposition in den sozialen Bewegungen wieder. Sie können daher im Widerstand gegen den Status quo einige Lektionen aus der fernerer und näheren Geschichte (us-)Amerikas und seiner Befreiungsbewegungen ziehen, auch mit der Hilfe von Angela Davis.

Zusätzlich verwendete Literatur

James Baldwin: Nobody Knows My Name: More Notes Of A Native Son (engl. Ausgabe). New York 1961, The Dial Press, S. 151.

Angela Davis 2022:

Freiheit ist ein ständiger Kampf. Übersetzt von: Sven Wunderlich. 3. Auflage. Unrast Verlag, Münster.

ISBN: 978-3-89771-222-5.

160 Seiten. 14,00 Euro.

Zitathinweis: Thore Freitag: Eine Bewegung ist zum Kämpfen da. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/6BzCR>.

Im Land der Aufgewachten



Tobias Ginsburg
Die Reise ins Reich
Unter Reichsbürgern

Hat sich die ganze Welt gegen das deutsche Volk verschworen? Eine Reportage versucht, hinter die Fassade einer brandgefährlichen rechten Szene zu blicken.

Rezensiert von [Sascha Kellermann](#)

Regierungen und Banken kommen nicht ohne einander aus. Das weiß auch Peter Fitzek, das selbsternannte Oberhaupt des sogenannten „Königreich Deutschland“. Um die Geldpolitik seines Landes in den Griff zu bekommen, eröffnet er Anfang September die erste Bankfiliale seines Fantasielandes. Bevor man über den stümperhaften PR-Gag eines Spinners lacht, sollte man hier jedoch genau hinsehen. Peter Fitzek ist Teil der Reichsbürgerszene, einer heterogene Gruppe aus alternativ lebenden Menschen, Esoteriker*innen, Verschwörungstheoretiker*innen, Identitären, Neonazis und sogenannten Selbstverwaltern. Doch um was für Leute handelt es sich hier eigentlich? Dieser Frage geht der Theatermacher Tobias Ginsburg in seiner 2018 erschienen Reportage „Die Reise ins Reich – Unter Reichsbürgern“ nach und begibt sich undercover in die deutsche Reichsbürgerszene.

Willkommen im Reich

Circa 19.000 Personen werden vom Verfassungsschutz zur Reichsbürgerszene gezählt; davon sind 950 rechtsextrem. Lange Zeit wurde die Szene von den deutschen Behörden wenig beachtet. Erst nachdem 2016 vier Polizisten in Georgensgmünd von einem Reichsbürger angeschossen wurden und einer der

Beamten später seinen Verletzungen erlag, änderte sich der Blick auf die Reichsbürger. Von da an nahm man sie als veritable Gefahr wahr und versuchte Strukturen aufzudecken und zu verstehen. Den ideologischen Kern dieser Szene fasst Tobias Ginsburg im Anschluss an seine investigative Recherche wie folgt zusammen: „Ich war in einem Reich, das es nicht gibt und niemals gab und in dessen Zentrum eine Verschwörungstheorie steht: Die Bundesrepublik ist kein souveräner Staat, die Deutschen sind Opfer einer weltweiten Verschwörung.“ (S. 10) Was diese heterogene Gruppe also eint, ist die Ablehnung der Bundesrepublik Deutschland als souveräner und legitimer Staat.

Ginsburgs erste Station auf seiner „Reise“ ist das damals noch existierende „Königreich Deutschland“, der von Peter Fitzek gegründete Fantasiestaat auf einem früheren Krankenhausgelände in der Lutherstadt Wittenberg. Fitzek saß damals wegen Verkehrsdelikten und Veruntreuung von Geldern in Haft und das Gelände war von polizeilicher Räumung bedroht. Ginsburg trifft hier auf eine tief resignierte Gemeinschaft. Es ist eine obskure Szene, in der es von Verschwörungserzählungen nur so wimmelt. Auf den ersten Blick leben hier vor allem „ältere Herrschaften in bunten Funktionsjacken, fusselige Öko-Typen, kleinbürgerliche Flanellhemdträger und noch mehr erstaunlich, entsetzlich normal aussehende Leute.“ (S. 26) Doch sie alle zählen sich zu den Aufgewachten.

Aufgewacht

Die Vorstellung davon, aufgewacht zu sein, findet sich immer wieder unter Personen mit Verschwörungsmentalität. Der Großteil der Menschheit verhalte sich der Erzählung nach wie Schlagschafe oder auch *sheople*, dumm, naiv und blind gegenüber der großen Weltverschwörung. Nur die wenigen Aufgewachten durchschauten das schreckliche Spiel. Wie so eine Verschwörung aussieht, kann mitunter sehr diffus ausfallen:

Johannes erzählt vom Kampf gegen die Dunkelwelt, von pechschwarzen Eliten, die wir wegen unserer Eigenschaften als Lichtwesen [...] nicht erkennen könnten. Dreitausend Kinder würden jedes Jahr in Deutschland verschwinden. [...] und er spricht von geheimen Ritualen, von Missbrauch, Vergewaltigung und Aderlass, Kinderschreien und durstigen Illuminaten und Blutmagiern, Mitgliedern von Hochfinanz und Wirtschaft, und sie löschen ihren Durst mit dem Blut unschuldiger deutscher Kinder.“ (S. 45)

Wem das nun vollkommen irre erscheint, sollte bedenken, dass laut einer Autoritarismus-Studie der Universität Leipzig 40 Prozent aller Deutschen zu Verschwörungsmentalität neigen. Die Verschwörungserzählungen bieten hier einfache Erklärungen für komplexe gesellschaftliche Verwerfungen. In Zeiten von globalen Krisen suchen Menschen nach Sicherheit, Ruhe und Stabilität.

Mit jedem Gespräch, das der Autor in der eingeschworenen Wittenberger Gemeinschaft führt, reiht sich eine haarsträubende Story an die andere: „Die Protokolle der Weisen von Zion“ seien ein wissenschaftlich ernstzunehmendes Theoriefundament, der Holocaust wird geleugnet, der 11. September sei eine von den USA fingierte Aktion gewesen und Xavier Naidoo ist ein toller Sänger. Um es zusammenzufassen: Antisemitismus, Antimodernismus, Antifeminismus und Rassismus sind sinnstiftend für das Weltbild der Reichsbürger.

Rundreise

Nachdem das Krankenhausgelände in Wittenberg geräumt ist und das „Königreich Deutschland“ auseinanderfällt, konzentriert Ginsburg seine Nachforschungen auf andere Personen und Gruppen, die den Reichsbürgern nahe stehen. Er gibt sich als Journalist der alternativen Szene aus und berichtet im weiteren Verlauf des Buches vom Besuch rechter Veranstaltungen und Esoterikmessen und von seinen Interviews und Gesprächen mit Verschwörungstheoretiker*innen und Holocaustleugner*innen. Das bringt wenig neue Erkenntnisse, um die Reichsbürger zu verstehen. Aber es macht deutlich, dass es sich hier um eine Szene handelt, die deutschlandweit agiert. Es handelt sich hier nicht um versprengte Einzelfälle.

Jedoch merkt man dem Buch nun ein wenig die konzeptionelle Unschärfe an. Viele Überlegungen und Entscheidungen wurden *on the go* getroffen. Es wird

nicht immer klar, wohin die Reise gehen soll. So mag man verstehen, warum Ginsburg sich nach Wittenberg begibt, um dort Informationen aus erster Hand zu sammeln. Später versucht er dann wiederholt, ein Interview mit dem ex-Linken und heutigen Herausgeber des Compact-Magazins Jürgen Elsässer zu führen. Dazu kommt es zwar nie, aber Ginsburg reist Elsässer auf dessen Veranstaltungen hinterher wie eine Art perverser *Fanboy*. Hier wird die Sache etwas bedenklich: Stilisiert der Autor den rechten Publizisten als Gallionsfigur? Dabei ist gerade eine der gefährlichen Qualitäten der Rechten, dass sie „vernetzt, aber kein Netzwerk“ (S. 186) ist, wie es der Autor selbst formuliert. Es gibt unterschiedliche politische Ausprägungen, aber man schlägt sich über die Differenzen nicht mehr die Köpfe ein, sondern agiert auf unterschiedlichen Ebenen von der Parteilinie der AfD bis zur Militanz der Nordkreuz-Gruppe. Da ist auch Elsässer ein Rad im Getriebe, eines von vielen.

Bei aller Kritik, die Tobias Ginsburg formuliert und aller Abscheu, die er für einzelne Personen der Szene zeigt, erliegt er teilweise einer Faszination für rechte Strukturen. So zum Beispiel, wenn er nach der Anerkennung von Jürgen Elsässer und anderen sucht. Diffus bleibt am Ende auch das Bild über die Reichsbürger. Was seine Reportage jedoch bietet, ist ein unvermitteltes und erschreckendes Panorama rechtsradikaler Ideologie und Menschenfeindlichkeit, in dem alle rechts sind, aber niemand der Nazi sein will.

Tobias Ginsburg 2018:

Die Reise ins Reich. Unter Reichsbürgern.

Das Neue Berlin, Berlin.

ISBN: 978-3360013316.

272 Seiten. 17,99 Euro.

Zitathinweis: Sascha Kellermann: Im Land der Aufgewachten. Erschienen in: .

URL: <https://kritisch-lesen.de/s/4GxjU>.

Politik der Wahrheit



Dietmar Dath

Deutsche Demokratische Rechnung
Eine Liebeserzählung

Dietmar Dath ist in seinem neuen Roman auf der Suche nach der Wahrheit im Konkreten.

Rezensiert von [Carolin Amlinger](#)

Ein unbedeutend hässlicher Friedhof in Berlin. Da stehen sie zu viert. Jeder ist hier auf ganz eigene Weise fremd. Vera, die kluge Heldin des Romans, im kratzenden schwarzen Sweater von H&M. Neben ihr Gerd, einer der ehemaligen Verlobten Veras, der, wie so viele Männer, ganz eigene unausstehliche Schrullen entwickelt angesichts der brodelnden Klugheit einer Frau. Ein Pfarrer, der auch nicht so Recht weiß, was er hier soll, spricht Unsinn über jenen, wegen dem sie alle an diesem trostlosen Ort versammelt sind: Otto Ulitz, der Vater Veras, ein lächerliches Häufchen Asche. Er, der verschrobene und kauzig gewordene DDR-Mathematiker, der unter Walter Ulbrichts „Neuem Ökonomischen System der Planung und Leitung“ (NÖSPL) eine bessere sozialistische Planwirtschaft errechnen wollte. Der neue Roman von Dietmar Dath, bekannt für „unverständliche Spekulationen über neue Formen der Liebe und Politik“ (so liebend neckisch die FAZ), beginnt mit einem Abschied. Ein Abschied, an dem auch wir uns, die für das maximal Soziale, Freie, Schöne, Wahre kämpfen (Vergessenes bitte selbst einfügen), so mühsam abarbeiten.

Der Autor versucht sich damit an einem Stück Literatur, das man vielleicht Sozialistischen Realismus im postsozialistischen Zeitalter nennen könnte.

Zerplatzte Träume. Verlorene Kämpfe. Offene Wunden. Das Handeln, Denken und Lieben der Figuren in „Deutsche Demokratische Rechnung“ bezieht sich auf Versuche, die Welt zu machen. Vera Ulitz vegetiert nach abgebrochenem Mathematik-Studium in der Frankfurter Bahnhofshölle in einem gesichtslosen Backshop vor sich hin, bis sie von dem Erbe des verstorbenen Vaters dazu genötigt wird, sich aus der prekären Lethargie der Anfang Dreißigjährigen heraus zu robben. Zunächst widerwillig betritt sie die Welt des verstorbenen Vaters, liest die Papiere der Vergangenheit, in denen sie die „Heimat Unendlichkeit“ (S. 57) wiederfindet, die sie im drögen Alltag des Vorsichhinlebens verloren hatte. Es geht in den Notizen des Vaters um nichts anderes als um ein Sichvortasten zu einem Begriff von Wahrheit mittels exakter Wissenschaft; der Hebel zum Eingriff in die Wirklichkeit ist ihm die Mathematik. Das, was als Entrümpelung begonnen hat, wird für Vera zu einer Aneignung des akribisch notierten Gezettels, ihres Erbes.

Vera ist in Berlin aber nicht nur mit vergilbten, papiernen Kämpfen konfrontiert, sondern auch mit dem tagtäglichen Kampf gegen den kapitalistischen Irrsinn, der unterdrückt, zermürbt und ausgrenzt. Sie wird von ihrer mutigen Freundin Petra in das linksautonome Räuber und Gendarme-Spiel reingeschwatzt: Zwangsräumung, Demo, Bullen, Action. Veras Kommentar: „Es war ganz sinnlos, was wir gemacht haben, aber eben auch nötig“ (S. 67). Damit hat sie wahrscheinlich Recht. Wie Petra im Anschluss an die Niederlage Zitronennudeln kocht, für alle, die nun müde schwatzend beisammen sitzen, da möchte man sich unbedingt in sie verlieben. Denn bei Petra ist man sich ganz sicher, sie lässt dich nicht allein mit der garstigen Welt. Auch Manuel, Veras Frankfurter Gefährte, antwortet treu auf jede SMS. Er verkauft elektronischen Schrott im *Saturn*, isst fortwährend, stopft alles in sich hinein, weil man im Leben so viel schlucken muss und trotzdem immer hungrig bleibt. Nebenbei erprobt aber auch er ganz eigene Formen der Umverteilung. Während Mike, ein Redakteur der ganz real existierenden linken Tageszeitung *junge Welt*, Vera überzeugt, das, was sie denkt, auch journalistisch zu verwursten, damit die Zeitung nicht dazu verdammt ist, bloß Nachlassverwalter vergangener Zeiten zu sein, sondern das, was war, auch weiterdenken kann. Es ist dieser Alltag des Verstricktseins, das Hadern und nicht Aufgeben der Figuren, das – wie in fast allen Romanen von Dietmar Dath – die Leserin oder den Leser hoffen lässt, die Möglichkeit schlummere schon in der Wirklichkeit.

Aber manchmal ist die Hoffnung in diesem Roman auch ein ganz schöner Blödmann. Jedenfalls wenn es um die Liebe geht. Veras kluges Denken macht vielen Männern Angst. Außer Frigyes Makkai. Ein schöner Mann, der Vera in einen „Strudel köstlicher Verwirrung“ (S. 97) schleudert. Er hört ihr zu, denkt mit ihr mit, liebt sie nicht trotz, sondern wegen ihrem rasend schnellen mathematischen Grübeln. „Eine Liebeserzählung“, so der Untertitel des Romans. Jedoch eine gebrochene. Frigyes, Journalist, denkt nämlich in eine andere Richtung. Es gibt keine Verbindung zwischen ihnen und doch eine, die Liebe. Aber die zählt nichts mehr, wenn der eine den anderen verrät. Sie, die in der Vergangenheit gräbt und sucht, ist ihm schließlich bloß Objekt für eine „gute Story“, wird hineingepresst in spießig-grüne Denkschablonen. Man fühlt sich ähnlich niedergeboxt wie die Heldin. Tiefschlag. So heißt das letzte Kapitel.

Die Erfahrung, dass all das, was unter dem Namen Wahrheit verhandelt wird, geronnenes Resultat gewesener sozialistischer Bewegung ist, macht Vera im Ordnen der väterlichen Gedanken. Wer da mit- und weiterdenken will, dem sei ein weiteres Büchlein empfohlen, das unter dem Titel „Klassenkampf im Dunkeln“ vom gleichen Autor nur ein wenig früher erschienen ist. Es trägt den Untertitel „Zehn zeitgemäße sozialistische Übungen“ und beschränkt sich folglich auf die Erprobung des marxistischen Werkzeugkastens in actu. Das ist sehr wichtig. Denn das Instrumentarium, das Dietmar Dath hier benutzt, ist ein gewordenes und darum manchmal auch vergessenes, verdrängtes. Entgegen jenen, die die marxistische Methode achtlos in die Ecke bloßer Glaubenssätze schleudern wollen, stellt er an sie also den Anspruch, dass man an und mit ihr die Wahrheit messen kann.

Nun ist Wahrheit aber kein abstrakter Begriff, sondern entfaltet sich im Denken, im Konkreten (das Grübeln und Kritzeln Veras ist nichts anderes). Diesen zehn Übungen staunend lesend zu folgen, macht tatsächlich großen Spaß. Denn Dietmar Dath wäre nicht er selbst, würde er nicht gleich die ganz großen Fragen stellen. Ein Beispiel wäre jene, was damals in den sozialistischen Ländern eigentlich schiefgegangen sei. Seine Antwort gleicht der, die Otto Ulitz im Roman schon vor Walter Ulbricht heraus stotterte: Produktivkräfte werden im Sozialismus langsamer entwickelt; ganz einfach, weil im Sozialismus Entscheidungen Zeit kosten. Und das ist die große Überlegenheit, tatsächlich Neues zu entwickeln, denn die klugen Köpfe

werden nicht von oben mit Befehlen stillgelegt, sondern haben Raum, Ideen zu entwickeln.

Diese Erkenntnisse sind nicht neu, darum geht es in dem Büchlein auch gar nicht. Der Autor möchte Gewesenes prüfen, alte Widersprüche neu entwickeln. Wie Vera gegen Ende des Romans sich tastend einen Weg nach vorne sucht, das tut, was sie letztlich am besten kann, nämlich den „politisch Wachen“ helfen, „ihre Einsprüche zu ordnen, ihre Pläne zu machen“ (S. 239), so tut auch Dietmar Dath nichts anderes.

Zusätzlich verwendete Literatur

Dietmar Dath (2014): Klassenkampf im Dunkeln. Zehn zeitgemäße sozialistische Übungen. KVV konkret, Hamburg.

Dietmar Dath 2015:

Deutsche Demokratische Rechnung. Eine Liebeserzählung.

Eulenspiegel Verlag, Berlin.

ISBN: 978-3-359-02471-2.

240 Seiten. 19,99 Euro.

Zitathinweis: Carolin Amlinger: Politik der Wahrheit. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/iKHPD>.

Wer Wind sät, wird Sturm ernten



Kerem Schamberger / Michael Meyen

Die Kurden

Ein Volk zwischen Unterdrückung und Rebellion

Wie Staatsmythos und Widerstand zusammenhängen, oder: Warum es ohne Befriedung der „Kurdenfrage“ keinen Frieden im Nahen und Mittleren Osten geben kann.

Rezensiert von [Michael Kienastl](#)

Rojava – ein Wort, das bei einem Großteil linker Aktivist_innen nach wie vor für den Hoffnungsschimmer des 21. Jahrhunderts schlechthin steht.

Basisdemokratie, Frauenbefreiung, Kollektivwirtschaft und ökologische Revolution – fast zu schön, um wahr zu sein, inmitten eines der tödlichsten Kriege seit 1945. So wie sich die 68er mit dem Widerstand in Vietnam gegen den US-Imperialismus in Massen solidarisiert haben, so gehen 50 Jahre später die Menschen zum Beispiel gegen den türkischen Angriffskrieg auf Afrin auf die Straße. 20.000 waren es Ende Januar in Köln, ähnlich viele Ende 2014 in ganz Deutschland, als bundesweit gegen den Angriff des sogenannten Islamischen Staates auf Kobanê protestiert wurde.

Von den Massenmedien wurden und werden diese Demonstrationen oft schlicht als „Kurden-Demos“ bezeichnet, obwohl sie auch von den unterschiedlichsten deutschen linken Organisationen wie der Partei DIE LINKE, verschiedenen Antifa-Gruppen oder der Deutschen Kommunistischen Partei unterstützt werden. Internationalist_innen aus den verschiedensten Ländern zogen an der Seite der kurdischen Volks- und Frauenverteidigungseinheiten YPG/YPJ in den Kampf gegen den IS – nicht

wenige ließen dabei ihr Leben. Und auch die wohl einzige tatsächliche Alternative zum autoritären Präsidialsystem Recep Tayyip Erdogans, in Gestalt der Halkların Demokratik Partisi (Demokratische Partei der Völker, HDP), stößt hierzulande auf großes Interesse. Ebenso die Ideen und das Konzept des Demokratischen Föderalismus von Abdullah Öcalan, dem intellektuellen Führer, dem sich der Großteil der kurdischen Bewegung zugehörig fühlt. Die „kurdische Frage“ hat eindeutig große Relevanz für die deutsche Linke.

Literatur, die sich mit den Kurd_innen beschäftigt, gibt es zuhauf. Standardwerke beschreiben Geschichte, Kultur und Politik dieses „größten Volks ohne eigenen Staat“, das sich auf die heutigen Staaten Türkei (Bakûr/Nordkurdistan), Irak (Başhûr/Südkurdistan), Iran (Rojhilat/Ostkurdistan) und Syrien (Rojava/Westkurdistan) verteilt. Doch statt den Alltag der Menschen zu porträtieren, wird der Schwerpunkt meist auf politische Entscheidungen und allgemeine Entwicklungen gelegt. Auch gehen diese Werke kaum bis gar nicht auf die Ideen Abdullah Öcalans und deren Umsetzung in Bakûr und Rojava ein, die einen Demokratischen Konföderalismus, also das genaue Gegenteil eines straff zentralistisch organisierten Staates wie die Türkei fordern. Der Demokratische Konföderalismus basiert auf kommunaler und antistaatlicher Selbstverwaltung und Partizipation – zentrale Pfeiler sind Ökologie und Feminismus.

Eine Erzählung direkt von der Front

Umso erfrischender und innovativer ist das Buch „Die Kurden. Ein Volk zwischen Unterdrückung und Rebellion“ von Kerem Schamberger und Michael Meyen. Was dieses Buch erkennbar nicht sein will: eine wissenschaftliche Abhandlung – trotz der vielen Fußnoten, die auf weiterführende Literatur verweisen. Es liest sich eher wie eine groß angelegte Reportage. Eine Reportage, die die Sympathie mit der kurdischen Bewegung nicht verheimlicht, ja nicht verheimlichen will. Eine Reportage auch, die keine allgemeine Geschichte anbieten will, sondern explizit die Wechselwirkung zwischen staatlicher Unterdrückung und kurdischem Widerstand darstellt. Schamberger, deutsch-türkischer linker Aktivist, ist bekannt für seine langjährige Solidaritätsarbeit und Berichterstattung zur Repression des türkischen Staates und dessen Zusammenarbeit mit der Bundesrepublik Deutschland. Zumindest stilistisch profitiert das Buch aber auch von der

journalistischen Erfahrung von Co-Autor Michael Meyen, Professor für Kommunikationswissenschaft an der LMU München.

Der Clou der Großreportage: Sie beschreibt die Geschichte von „Unterdrückung und Rebellion“ anhand von verschiedenen Charakteren, in deren Leben die kurdische Frage wegen verschiedener Umstände eine große Rolle spielt, und lässt sie zu Wort kommen. Und auch die Mittäterschaft der deutschen Regierung wird thematisiert. So fand im März 2018 eine Razzia beim Mesopotamien Verlag, der unter anderem kurdischsprachige Literatur vertreibt, statt. Es gab und gibt massive Repression gegen Aktivist_innen – unter anderem auch gegen Schamberger – wegen des Verwendens von Symbolen der YPG oder einem Foto Abdullah Öcalans. Alles nachdem die Türkei Deutschland wie schon so oft eine Unterstützung der PKK vorgeworfen hat und nachdem im Februar 2018 nach der Freilassung von Deniz Yücel über eine Gegenleistung der deutschen Regierung spekuliert wurde. Doch die deutsch-türkische Zusammenarbeit reicht weiter zurück. So gab es eine Zusammenarbeit im Ersten Weltkrieg, eine Unterstützung beim Völkermord an den Armeniern, zuletzt den Flüchtlingsdeal und immer wieder Waffenexporte. Nach wie vor zählt die Türkei zu den wichtigsten Abnehmern deutscher Waffen.

Die „Werkseinstellungen“: eine Nation, eine Flagge, ein Vaterland, ein Staat

Die erwähnte staatliche Unterdrückung geht vor allem in der Türkei direkt aus der Staatsgründung und dem damit verbundenen Narrativ hervor: „tek millet tek bayrak tek vatan tek devlet“ (Eine Nation, Eine Flagge, Ein Vaterland, Ein Staat). Für ethnische Minderheiten blieb und bleibt kein Platz, ob unter Atatürks CHP oder unter Erdogans AKP. Davon erzählt im Buch zum Beispiel Ismail Küpeli, der gerade zu den kurdischen Aufständen in der Türkei der 1920er und 1930er Jahre promoviert: „Zur türkischen Republik gehört der Versuch, die kurdische Identität auszulöschen. Schon immer, von Anfang an“ (S. 46). Die Jesidin und Bonner Politikwissenschaftlerin Rosa Burç nennt das erwähnte Narrativ der Türkei seine „Werkseinstellungen“ – der Staatsmythos der Türkei basiert auch auf der Unterdrückung der Kurden und dem Wunsch nach einer militärischen Lösung der „Kurdenfrage“. Mit dem Abbruch des

Friedensprozesses 2015 durch die AKP wurde das Handeln des türkischen Staates in Bezug auf die Kurden wieder auf Werkseinstellung gesetzt, der Reset Knopf wurde gedrückt. Burç erzählt von ihren Eltern, die als politische Flüchtlinge nach Bielefeld gekommen sind, von ihrem Weg in die Wissenschaft – nachdem sie sich fast für eine politische Karriere in der HDP entschied, und vom gescheiterten Friedensprozess zwischen kurdischer Bewegung und türkischem Staat.

Keine Rebellion im Iran?

Und auch wenn das Buch von Rojava (der Journalist Peter Schaber berichtet von seinen Erfahrungen im Kampf mit der Waffe in der Hand und dem Gemeinschaftsgefühl innerhalb der YPG) und Başhûr (der Dolmetscher Sirwan Abbas spricht von seinen Erfahrungen mit dem dort regierenden Barzani Clan und Saddam Hussein) erzählt: Der Schwerpunkt liegt eindeutig auf der Türkei. So kommen neben Nick Brauns (der ein Buch zur PKK geschrieben hat) und Reimar Heider (der die Werke Abdullah Öcalans ins Deutsche übersetzt) auch die von der AKP abgesetzte und von der Bevölkerung gewählte Bürgermeisterin Leyla İmret zu Wort, welche vom grauenvollen Wüten des türkischen Militärs in ihrer Heimatstadt Cizre erzählt.

Es ist schade, dass die Kurd_innen im Iran überhaupt keinen Raum in diesem Buch finden. Dies mag daran liegen, dass die Auseinandersetzungen und die Unterdrückung in der Südosttürkei und in Nordsyrien verglichen mit denen im Westiran heftiger waren und sind. Mit sieben Millionen Kurd_innen und dem Widerstand der PJAK – einer Schwesterorganisation der PKK – wäre es aber durchaus wünschenswert gewesen, auch dies zu thematisieren. Trotzdem: Schamberger und Meyen bieten mit ihrem Buch eine überaus lebendige und trotzdem in die Tiefe gehende Lektüre zur Unterdrückung und Rebellion der kurdischen Bewegung – nicht zuletzt durch zahlreiche Fotos, unter anderem vom Newrozfest in Machmur (kurdisches Flüchtlingslager bei Erbil), dem zerstörten Raqqa und Straßenszenen in Rojava.

Kerem Schamberger / Michael Meyen 2018:

Die Kurden. Ein Volk zwischen Unterdrückung und Rebellion.

Westend Verlag, Frankfurt a.M.

ISBN: 9783864892073.

240 Seiten. 19,00 Euro.

Zitathinweis: Michael Kienastl: Wer Wind sät, wird Sturm ernten. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/ny5zv>.

Der Individualisierung gesellschaftlicher Probleme entgegen treten



Kirsten Ahtelik

Selbstbestimmte Norm

Feminismus, Pränataldiagnostik, Abtreibung

Eine Auseinandersetzung mit den Debatten um reproduktive Rechte und dem Selbstbestimmungsbegriff in der Frauen- und Behindertenbewegung seit den 1970er Jahren.

Rezensiert von [Charlie Kaufhold](#)

Die Besetzung geschlechter- und bevölkerungspolitischer Themen durch konservative und rechte AkteurInnen ist kein neues Phänomen. Es ist jedoch eines, das in den letzten Jahren zunehmend an Sichtbarkeit und Bedeutung gewonnen hat. So bringen die sogenannten „Märsche für das Leben“ regelmäßig in verschiedenen deutschen Städten mehrere tausend Menschen auf die Straße. Motiviert durch ein christlich-fundamentalistisches Weltbild demonstrieren sie gegen Verhütung, Schwangerschaftsabbrüche, Präimplantationsdiagnostik (PID) und Pränataldiagnostik (PND).

Diese Positionen sind auch durch Rassismus und Ableismus (Diskriminierung aufgrund körperlicher und geistiger Fähigkeiten/Behindertenfeindlichkeit) geprägt: Die gewünschte demografische Entwicklung bezieht sich nur auf weiße Deutsche; zu Behinderten wird ein instrumentelles, paternalistisches Verhältnis eingenommen, statt sie als eigenständige, politische Subjekte zu betrachten. Durch Antifeminismus machen extrem rechte und christlich-fundamentalistische AkteurInnen ihre politischen Positionen auch für bürgerliche Spektren anknüpfbar.

Wie dieser politischen Entwicklung aus einer linken, (queer-)feministischen Position zu begegnen ist, ist Thema des Buchs „Selbstbestimmte Norm. Feminismus, Pränataldiagnostik, Abtreibung“ von Kirsten Achtelik. Im Zentrum steht dabei die Verknüpfung von feministischen und antiableistischen Positionen in Bezug auf eine aktuelle und zentrale Fragestellung: Wie können reproduktive Rechte – etwa die Möglichkeit des Schwangerschaftsabbruchs – gestärkt werden und gleichzeitig die ableistische Praxis, die mit PID und PND verknüpft ist, politisch problematisiert werden?

Reproduktive Rechte und Ableismus

Schwangerschaftsabbrüche sind – so führt Achtelik aus – in Deutschland nach wie vor rechtswidrig, sie bleiben jedoch unter bestimmten Bedingungen straffrei. Seit 1995 ist dementsprechend ein Schwangerschaftsabbruch bis zur zwölften Woche möglich, wenn die Schwangere nachweisen kann, dass sie eine Beratung bei einer staatlich anerkannten Stelle in Anspruch genommen hat. Nach dieser Pflichtberatung muss eine dreitägige Wartezeit eingehalten werden, erst nach dieser darf der Abbruch vorgenommen werden.

Auch 1995 wurde die sogenannte „embryopathische Indikation“ als Grund für einen Schwangerschaftsabbruch aus dem Gesetz gestrichen – maßgeblich aufgrund der Kritik von Behindertenverbänden und Kirchen. Die embryopathische Indikation galt, wenn aufgrund pränataler Untersuchungen mit einer bestimmten Wahrscheinlichkeit davon auszugehen war, dass der Embryo beziehungsweise der Fötus zu einem behinderten Kind heranwachsen würde.

Weiterhin finden jedoch sowohl pränatale Untersuchungen als auch Schwangerschaftsabbrüche in Reaktion auf damit verbundene, positive Diagnosen statt. Die Gesetzeslage erlaubt noch bis zum Ende der Schwangerschaft Abbrüche aufgrund einer „medizinischen Indikation“. Das heißt, ein Schwangerschaftsabbruch ist dann möglich, wenn durch die Fortführung der Schwangerschaft von einer Gefährdung der körperlichen und/oder psychischen Gesundheit der Schwangeren auszugehen ist. Achtelik schreibt hierzu: „Praxis scheint zu sein, dass davon ausgegangen wird, dass das Leben mit einem behinderten Kind unzumutbar ist, weshalb die Diagnose einer schwereren fötalen Behinderung die medizinische Indikation der

Schwangeren* impliziert.“ (S. 54). Die Kombination von PND und „medizinischer Indikation“ hat dementsprechend einen ableistischen Effekt: Bei der Diagnose Trisomie 21 („Down-Syndrom“) wird beispielsweise in über 90 Prozent der Fälle die Schwangerschaft abgebrochen (S. 56).

Das Phänomen der PND hat sich in der BRD seit den 1960er Jahren durchgesetzt. Die Zielsetzung der PND ist nicht „Prävention“, sondern „Selektion“, das heißt, nicht die Behandlung einer pränatal diagnostizierten Erkrankung ist angestrebt. Meist ist die einzige Entscheidung, die der Schwangeren bleibt, die, ob sie abtreiben will oder nicht (S. 129). Neben der immer weiter voranschreitenden Normalisierung von PND nimmt außerdem die PID vor dem Hintergrund des 2011 verabschiedeten Präimplantationsgesetzes an Bedeutung zu.

Eugenische Diskurse lassen sich jedoch noch weiter zurückverfolgen – sie entwickelten sich bereits Ende des 19. Jahrhunderts. Anfang des 20. Jahrhunderts waren sie nicht nur von reaktionären Kräften geprägt, auch Teile der ersten Welle der Frauenbewegung sowie Anarchist_innen und Kommunist_innen vertraten eugenische Positionen. Damals wie heute sind die in dem Themenbereich verorteten politischen Bewegungen und Diskurse – so arbeitet Achtelik heraus – nur vor dem Hintergrund einer ableistisch geprägten Gesellschaft zu verstehen.

Ein Blick zurück

Den größten Raum im Buch nimmt die Beschäftigung mit den historischen Auseinandersetzungen um reproduktive Rechte seit den 1970ern ein. Insbesondere werden die Debatten um den Begriff der Selbstbestimmung beleuchtet. Dazu stellt Achtelik einerseits die Debatten in der von nicht-behinderten Frauen* dominierten Frauenbewegung dar und andererseits die Debatten in der Behindertenbewegung.

Dass in den 1970ern Schwangerschaftsabbrüche zum zentralen Thema der Frauenbewegung wurden, war durchaus nicht unumstritten. So gab es etwa Zweifel an der Relevanz des Themas. Die Forderung nach Selbstbestimmung schwang zuerst implizit mit und wurde im Laufe der Jahre immer expliziter formuliert. Am Selbstbestimmungsbegriff gab es jedoch auch von

verschiedenen Seiten Kritik, unter anderem aufgrund seiner individualisierenden Stoßrichtung. An den Debatten um die Einführung der embryopathischen Indikation in dieser Zeit beteiligten sich die nicht-behinderten Feministinnen gar nicht erst.

Auch für die Behindertenbewegung war der Selbstbestimmungsbegriff „ein wichtiger Abwehr- und Kampfbegriff“ (S. 80). Die politische Praxis richtete sich auch auf den Ausbau von eigenen Strukturen wie ambulanten Diensten und Assistenzgenossenschaften, durch die die Behinderten selbstbestimmter leben konnten. In Bezug auf die Auseinandersetzungen um den §218 unterschied sich die Situation der behinderten Frauen von denen der Nicht-Behinderten: Während von den letzteren in der Regel verlangt wurde, jedes Kinder auszutragen, wurden den ersteren häufig nahegelegt Schwangerschaftsabbrüche durchführen zu lassen.

Selbstbestimmung nur in kollektiven Strukturen

Das Verständnis von PND und selektiven Schwangerschaftsabbrüchen als „originär gesellschaftspolitische [...] Probleme“ (S. 11) – wie Achtelik sie verhandelt – lässt insbesondere für queer-feministische Bewegungen interessante Erkenntnisse zu. Besonders beeindruckend ist Achteliks Auseinandersetzung mit den historischen Debatten in der Frauen- und Behindertenbewegung: Es stimmt, dass komplexe und kontrovers geführte Bewegungsdebatten rückblickend vereinheitlicht werden, ein Narrativ die Oberhand gewinnt und der Rest zu oft dem Vergessen preisgegeben wird. Insbesondere die in Vergessenheit geratene historische Kritik am Selbstbestimmungsbegriff ist auch für die heutige Kritik – nicht nur – an selektiven Abtreibungen relevant: Selbstbestimmung kann nicht sinnvoll ohne Veränderung der gesellschaftlichen Strukturen gefordert werden.

Die kapitalistischen, rassistischen und ableistischen Verhältnisse verhindern, dass Entscheidungen wirklich „selbstbestimmt“ getroffen werden können. Dem sollte eine kollektive Perspektive entgegen gesetzt werden, um der Individualisierung von gesellschaftlichen Problemen entgegen zu treten – sowohl in Bezug auf sexistische als auch in Bezug auf ableistische Phänomene. Dementsprechend ist eine Kritik an PID und PND bei gleichzeitiger

Beibehaltung der Forderung nach der Legalisierung von Schwangerschaftsabbrüchen notwendig. Diese Kritik ist auch deshalb wichtig, um den „Lebensschützern“ nicht das Feld zu überlassen und deren sexistischen, ableistischen und rassistischen Positionen eine emanzipatorische entgegen zu setzen.

Ein politisch wichtiges und durch und durch empfehlenswertes Buch.

Kirsten Achtelik 2015:

Selbstbestimmte Norm. Feminismus, Pränataldiagnostik, Abtreibung.

Verbrecher Verlag, Berlin.

ISBN: 978-3-95732-120-6.

223 Seiten. 18,00 Euro.

Zitathinweis: Charlie Kaufhold: Der Individualisierung gesellschaftlicher Probleme entgegen treten. Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/87Xwk>.

Die Zukunft erzählen



M.E. O'Brien / Eman Abdelhadi

Everything for Everyone

An Oral History of the New York Commune, 2052–2072

Ein fiktives Oral-History-Projekt erzählt anhand von zwölf Interviews, wie eine Welt nach dem Kapitalismus aussehen könnte.

Rezensiert von [Paula Blömers](#)

New York im Jahr 2072: Die Autorinnen M.E. O'Brien und Eman Abdelhadi interviewen für ein Oral-History-Projekt zwölf Personen, die maßgeblich an der Revolution / dem Aufstand der 2040er und 50er Jahre beteiligt waren und nun in New York leben. Sie erzählen exemplarisch und zugleich kollektiv, wie diese Revolution passieren konnte; was sie mit den Menschen gemacht hat; und wie das Zusammenleben nach dem Sturz des Kapitalismus aussieht.

„Oral histories are an opportunity to explore the subject in history; the peculiar and contradictory nature of individual human experience as it occurs during moments of collective shared action.“ (Oral History bietet die Möglichkeit, das Thema innerhalb der Geschichte zu erforschen; die einzigartige und gegensätzliche Natur individueller menschlicher Erfahrung, wie sie in den Momenten gemeinsamer, geteilter Aktion stattfindet. (S. 6f., Übers. PB))

Die persönlichen Lebensgeschichten mischen sich und verdeutlichen, wie eine kollektive Revolution gelingen konnte und in dem System mündete, das die Gegenwart von New York 2072, 20 Jahre nach dem Aufbau der ersten Kommune, ausmacht. Oral History als Methode, eine „gute Geschichte“ (S. 238) zu schreiben und gleichzeitig Raum zu lassen für alle Widersprüchlichkeiten, falsche oder lückenhafte Erinnerungen eröffnet die

Möglichkeit, die Geschichte als nicht-linear und nicht abgeschlossen zu erzählen, um ein Schreiben einer zukünftigen Revolution weder pathetisch, noch illusorisch zu gestalten.

Revolution und Katastrophe

Der Band umfasst zwölf fiktive Interviews, gerahmt von einer Einleitung, in der die Geschichte der Jahre der Revolution zusammengefasst und auf einzelne Begrifflichkeiten eingegangen wird. Die Geschichte der Revolution ist kurz zusammengefasst: In den dreißiger Jahren (der 2000er) spitzt sich die Krise des Kapitalismus zu: Hungerwellen, eine weitere Pandemie namens LARS, der stetige Klimawandel und Naturkatastrophen führen zu unlebhaften Zuständen, großen Migrationsbewegungen und der Abschottung der besitzenden Klasse. Ende der 50er Jahre beginnt die USA, die ihre Weltmacht schwinden sieht, einen Krieg gegen den Iran, der verheerende Ausmaße annimmt und das Militär und die Polizei in den USA so weit schwächt, dass die Möglichkeit für einen revolutionären Umsturz gegeben ist. „Amidst the chaos of economic crisis, geopolitical realignment, climate change and state failure, emerged the conditions to foster rebellion.“ (Mitten im Chaos ökonomischer Krisen, geopolitischer Neuentwürfe, Klimawandel und dem Zusammenbrechen ganzer Staaten entstanden die Möglichkeiten für eine Rebellion. (S. 10, Übers. PB)) In zahlreichen Teilen der Welt beginnt die Macht der Nationalstaaten zu schwinden, beginnend im Nahen Osten und in Südamerika, bis sich auch in den USA zwischen 2052 und 2056 das Militär, Polizei und private Sicherheitsdienste zurückziehen müssen und der Aufbau einer politischen Organisation durch größere Assemblies und kommunale Wohn- und Lebeprojekte ermöglicht wird. Die meisten Interviews fokussieren gleichzeitig auf die einzelne Geschichte der interviewten Person, ihren Anteil an der revolutionären Geschichte. Sie erzählen vom gegenwärtigen Leben, von der Abschaffung der Familie, den „crèches“ als Orten für Kinder und Jugendliche, die nicht mit ihren verschiedenen Elternteilen leben möchten, der Abschaffung der Lohnarbeit, der Distribution von Nahrungs- und Lebensmitteln und der Neuordnung der Geschlechter. Die Einleitung rahmt die Interviews mit einem Einblick in die Geschichte, aber auch mit einer subtilen Einordnung der gegenwärtig (2023) politischen Themen für die Gestaltung der Zukunft: Abolitionismus, Leben in der Kommune und Versammlungen als

Orte und Möglichkeiten gesellschaftlicher Politikfindung werden als Punkte eröffnet, die die Hauptstruktur der zukünftigen Gesellschaft bilden.

Umgang mit Trauma und ein Leben nach dem Kapitalismus

Durch das Erzählen unserer Gegenwart als Geschichtsschreibung der Zukunft entwerfen die Autorinnen eine Möglichkeit, die Realität, wie sie gerade ist, als abgeschlossenes, düsteres Kapitel der Vergangenheit in all seiner Absurdität zu erzählen – die Vorstellung, dass die Menge an Geld, die auf deinem Bankkonto liegt, darüber bestimmt, ob und wie du wohnen, essen und krank sein konntest, wirkt unverständlich auf die jüngeren Interviewten. Ganz abgeschlossen ist die Vergangenheit aber nicht – sie wirkt in den andauernden klimatischen Katastrophen und in den Traumata der Menschen fort. Dadurch wird eine ungebrochen utopische Vorstellung einer Welt nach der Revolution, eines Endes des Kapitalismus verhindert: Besonders in den Interviews im hinteren Teil des Buches, in denen es um den fortdauernden Kampf gegen den Klimawandel geht, um den kollektiven Umgang mit einem gewalttätigen Elternteil oder Traumata, die so groß sind, dass sie ein Teilhaben an der neuen Welt kaum zulassen. Es finden sich Elemente der Science-Fiction, ein Interview dreht sich um die Besiedelung des Mars, ein anderer Protagonist organisiert virtuelle Partys mit Augmented Realities durch militärische Geräte, die bereits im USA-Iran-Krieg in die Köpfe der Soldat*innen installiert wurden. Die Gewalt, die die Geräte damals ausgelöst haben und in den Köpfen der Zurückgekehrten immer noch auslösen, wird durch die Möglichkeit der Andersnutzung nicht gelöscht, so wie die Geräte nicht mehr aus den Köpfen entfernt werden können – der Umgang damit und ihre Nutzung aber ändert sich unter den gesellschaftlichen Bedingungen. Im Umgang der „neuen“ Menschen mit Technik zeigt sich dieses Verständnis am meisten – auch in der Neuaufforstung der Wälder und der künstlichen Herstellung von Biodiversität, der Besiedelung des Mars („Communization of Space“) – oder neuer KI, der ein Eigenleben zugeschrieben wird, die sie sich aber nicht für den Menschen interessiert. Das Alte wird nicht abgelöst, aber es erfährt Möglichkeiten der Umcodierung, die die inhärente Gewalt nicht negieren – sondern produktiv in etwas Neues einbinden.

An manchen Stellen zeigt sich die Bebilderung und Versprachlichung dieses Übergangs überzeugend – an anderen jedoch verliert die utopische Vorstellungskraft an kritischem Potential. Interpersonelle Gewalt zum Beispiel scheint für die Jugendlichen, die zu Ende oder nach der Revolution geboren wurden, zu Anfang der Interviews kein Thema zu sein. Auch sprachlich zeigt sich im ersten Interview mit einer Sexarbeiterin („Skinworker“ im Jahr 2072) eine fast stereotype Darstellung. Auch sonst zeigt sich sprachlich der Versuch, gewisse Mode- und Jugendwörter zu erfinden, die eher willkürlich wirken: „fec“ für „shit“ zum Beispiel, zahlreiche Abkürzungen („org“ für „organization“, „cert“ für „certainly“), die in keinem besonderen Bezug zum Alltag stehen.

Andererseits darf man nicht in die Falle tappen, die Interviews für „wahr“ zu halten, auch nicht innerhalb der erzählten Fiktion. Durch die Erzählform brechen Antworten auch manchmal ab, Interviewpartner*innen erzählen nicht mehr weiter oder bringen die Interviewerin aus dem Konzept. Dass die Erzählungen sich manchmal widersprechen, die einen ohne Probleme leben, die anderen wiederum mit Traumata so groß, dass sie ein normales Leben verhindern: Das liegt den erzählten Geschichten als gleichzeitig persönliche und gemeinsam kollektiven Geschichtserzählungen und der Form des Interviews zugrunde. Zum Problem wird das fiktive Interview auch, wenn Positionen unwidersprochen bleiben, die heute stark umstritten sind und durch die Form eine zu einfache Lösung bieten, wie das Interview zum Israel-Palästina-Krieg. Hier zeigt sich deutlicher, wo es auch in anderen Kapiteln an Nuancierung fehlt und die Utopie hin und wieder kippt in etwas, das sich wie eine unkritische Wunschvorstellung liest.

Durch die erschaffene Welt wird die Möglichkeit erzählt, wie unter einem anderen wirtschaftlichen System eine Gesellschaft aussehen könnte. Gerade zu den Themen Abolitionismus, Abschaffung der Familie und neuen Geschlechterverhältnissen und -verständnissen bietet der Text viel Raum zur kritischen Imagination. Und auf jeden Fall gute Antworten auf die Frage: „Und wie soll das gehen – eine Welt ohne Kapitalismus?“

M.E. O'Brien / Eman Abdelhadi 2022:

Everything for Everyone. An Oral History of the New York Commune, 2052–2072.

Common Notions.

ISBN: 978-1942173588.

256 Seiten. 20,00 Euro.

Zitathinweis: Paula Blömers: Die Zukunft erzählen. Erschienen in: . URL:
<https://kritisch-lesen.de/s/hazV4>.

Randgänger der Literatur



Georg K. Glaser
Geheimnis und Gewalt
Ein Bericht

Ein neuherausgegebener Geheimtipp macht den politischen Alltag zwischen den 1920er Jahren und dem NS zugänglich.

Rezensiert von [Peter Nowak](#)

Bei der Trauerfeier für den Berliner Erwerbslosenaktivisten Gerd Thomas Gabler im Juli 2021 fiel eine Karaffe auf, aus der die Freund*innen auf den verstorbenen anarchistischen Genossen tranken. Einige wussten noch, dass sich Gabler diese Karaffe von dem Kupferstecher Georg K. Glaser persönlich hatte anfertigen lassen. Dieser lebte bis zu seinem Tod 1995 in den vom ihm gegründeten Kupfer- und Schmiedewerkstätten in Paris. Nach 1968 wurde er gelegentlich von undogmatischen Linken wie eben Gerd Thomas Gabler besucht, die von dem politischen und literarischen Leben des alten Kunsthandwerkers wussten.

Es waren vor allem die wenigen Leser*innen von Glasers Buch „Geheimnis und Gewalt“, das erst 1989 in der vollständigen Fassung in deutscher Sprache von Michael Rohrwasser in der Büchergilde Gutenberg herausgegeben wurde. Zuvor war es bereits 1951 in einem obskuren antikommunistischen Verlag erschienen, in gekürzter Fassung voller Druckfehler, wie Michael Rohrwasser in seinem Nachwort schrieb. Gerade weil das Buch in deutscher Sprache nicht vollständig zu lesen war, bekamen Buch und Autor einen besonderen Status, wie Rohrwasser 1989 feststellte:

„Geheimnis und Gewalt‘ hat inzwischen eine heimliche Berühmtheit erlangt; der Titel ist zum Begriff geworden. Diesen Ruf verdanken Buch und Autor nicht den Herausgebern von Literaturlexika oder der Universitätsgermanistik, sondern einigen Randgängern der Literatur wie Erich Kuby, Walter Dirks, Peter Härtling, Uwe Schweikert und Harun Farocki.“ (S. 560) Wobei sich allerdings schon die Frage stellt, warum Rohrwasser den in den frühen Nachkriegsjahren im Kulturbetrieb einflussreichen Mitherausgeber der Frankfurter Hefte Walter Dirks und den regelmäßigen *Stern*-Kolumnisten Erich Kuby unter „Randgänger der Literatur“ subsumiert.

Tatsache aber ist, dass „Geheimnis und Gewalt“ in allen Teilen Nachkriegsdeutschlands nicht wohlgelesen war. Der Großteil des literarischen Milieus in der BRD der ersten Nachkriegsjahre wollten nichts von einem Autoren lesen, der als entschiedener Nazigegner schließlich die französische Staatsbürgerschaft angenommen hatte und auch nach 1945 Franzose blieb. Für die DDR hingegen war Glaser ein Provokateur, weil „Geheimnis und Gewalt“ auch eine beständige Auseinandersetzung mit dem Parteikommunismus ist, die sich durch das gesamte Buch zieht.

Dabei lässt es sich aber nicht mit Texten von Ex-Kommunist*innen vergleichen, die vor allem ihre Mitgenoss*innen angreifen und sich als geläuterte Verteidiger*innen der bürgerlichen Demokratie feiern lassen. Darin liegt sicher der Hauptgrund, warum Glasers Buch lange Zeit wie ein Geheimtipp gehandelt wurde. Nachdem es in der Büchergilde Gutenberg und dann 1990 als „Die Biographie unseres Jahrhunderts“ im Verlag Stroemfeld/Roter Stern beworben wurde, war es schnell wieder vergessen. Nur ein kleiner Kreis wie der oben erwähnte Thomas Gerd Gabler suchte den Kontakt zum Autor und reiste sogar in seine Werkstätten nach Paris. Jetzt hat der Freiburger ça ira-Verlag dankenswerter Weise „Geheimnis und Gewalt“ erneut herausgebracht und ermöglicht damit, das Buch wieder oder neu zu entdecken. Dabei wird es nur auf den ersten Blick überraschen, dass ein Verlag, der vor allem ideologiekritische Werke verlegt, nun auch diesen Roman in sein Programm aufgenommen hat. Denn Glasers Buch ist eben keine Biographie, sondern eine komplexe Auseinandersetzung mit Alltag und Ideologie von Ende der 1920er bis in die 1940er Jahre.

Kommunistische Hilflosigkeit

Auch wenn der Ich-Erzähler durchaus Elemente aus Glasers Leben enthält, handelt es sich doch größtenteils um Fiktion. Vor allem war Glaser nicht für den Tod eines bekannten NSDAP-Funktionärs in seinem Wohnort verantwortlich, den der Ich-Erzähler im Roman in Panik im Frühsommer 1933 erschossen hat, nachdem dieser ihn bei einer Flugblattaktion vor der großen Fabrik gestellt hatte. Diese Aktion hat im Roman eine zentrale Bedeutung. Hier setzt sich der Autor mit der Taktik der schon illegalisierten KPD auseinander, durch gefährliche symbolische Aktionen Mitglieder zu gefährden. Zudem kritisiert Glaser, dass die KPD das Wesen der vom NS durchgesetzten deutschen Volksgemeinschaft nicht verstanden hatte:

„Es wurde uns aufgetragen, die jungen Menschen, denen es Auszeichnung und Heldentat war, für das Neue Reich zu bluten, schaffen und hungern zu dürfen, denen das Herz begeistert klopfte, wenn sie ein Gewehr tragen durften oder einen Kampfwagen aus der Nähe sahen mit der Losung ‚Butter an Stelle der Kanonen‘ zum Widerstand aufzurufen. Es wurde befohlen, von denselben Arbeitern, die seit Jahren endlich wieder ein Werkzeug zur Hand nehmen durften, den ‚Streik gegen die Handlanger der Ausbeuter‘ zu fordern.“ (S. 154)

Hier erfasst Glaser schon früh die Verhältnisse im NS-Regime, vor denen auch viele Kommunist*innen rat- und hilflos standen. Warum machten auch so viele arme Menschen so bereitwillig im NS mit? Warum blieben die wenigen, die Widerstand leisteten, wozu die KPD von Anfang an gehörte, so tragisch isoliert und allein? Auf diese Fragen gibt Glaser in seinen Buch einige Antworten. Dabei halfen ihm seine eigenen Erfahrungen, die in das Buch einfließen und dafür sorgen, dass die Figuren in „Geheimnis und Gewalt“ so lebendig wirken.

Ohne Regeln und Konventionen

Der in Rheinhessen geborene Glaser rebellierte früh gegen den tyrannischen Vater, der schon in den 1920er Jahren Mitglied der NSDAP wurde. „Er hat acht Kinder in die Welt gesetzt und alles getan um sie wieder abflatschen zu lassen. Meine älteste Schwester ist allein seinen furchtbaren Bemühungen zum Trotze am Leben geblieben, aber für immer entstellt.“ (S. 9) Gleich die ersten zwei

Sätze des Romans zeigen mit welcher klaren Sprache, frei von bürgerlichen Mythen und Illusionen der Autor seinen Vater beschreibt. Dieser Sound wird die Leser*innen über die 560 Seiten des Romans begleiten. Ohne Illusionen und falsche Sentimentalitäten berichtet Glaser über seine Jugendzeit, nachdem er aus dem Elternhaus mehrmals geflohen war und verschiedene Gruppen von Wohnungs- und Obdachlosen der damaligen Zeit kennenlernte. Auch dort erfuhr Glaser schnell, dass nur das Recht des Stärkeren gilt.

Der junge Glaser politisierte sich auf der Straße und vor allem in einem der Erziehungsheime mit reformerischem Anspruch, das im Roman den Namen Billigheim trägt. Hier findet der junge Ich-Erzähler Anschluss an verschiedene Gruppen, die die Gesellschaft verändern wollen – irgendwie. Auch mit anarchistischen Gruppen hat er viel Kontakt. Doch weil die ihm auf seine Frage, wie denn ihre Gesellschaft nach einer Revolution aussehen soll, keine Antwort geben konnten oder wollten, sympathisiert er schließlich mit den Kommunist*innen.

Im Billigheim inszeniert er mit Gleichgesinnten eine Heimrevolte. Unterstützt wird er dabei von der KPD, die aber damals vor linken Abweichungen im Protestflugblatt warnt. Doch vorerst wird der Ich-Erzähler für die Parteizeitung von den Protesten der frühen 1930er Jahre schreiben und auch erste Erfahrungen im Bund Revolutionärer Schriftsteller*innen sammeln. Eher beiläufig erfährt er, während er für die KPD-Zeitung einen Hungermarsch von Erwerbslosen in Darmstadt beobachtet, dass Hitler Reichskanzler wurde. So werden wir langsam in die neue Zeit geführt, in der die Regeln und Erfahrungen des bisherigen Lebens nicht mehr gelten werden, wie viele Antifaschist*innen bald schmerzlich erfahren sollten. Der Ich-Erzähler spart nicht mit Kritik an seinen Genoss*innen, vor allem aber auch an sich selber. Dabei bewahrt er die Position eines Rebellen, der gegen alle Konventionen und Regeln angeht, die ihm nicht einsichtig sind.

So empört er sich, dass die KPD-Propaganda nach dem Reichstagsbrand den holländischen Rätekommunisten Marinus van der Lubbe zum Werkzeug der Nazis stempelt und nicht gegen seine Hinrichtung 1934 protestiert. Auch wenn bis heute über die Rolle der Naziführung und auch des jungen Holländers beim Reichstagsbrand viele Unklarheiten bestehen, hat Glaser recht, wenn er die auch homophobe Kampagne gegen van der Lubbe nicht mitmacht. Glasers unter dem Titel „Marinus van der Lubbe“ veröffentlichtes

Drama ist nie aufgeführt worden. Das K. im Namen steht nicht für Karl, wie es irrtümlich auf einen Informationsschild unter seinem Straßennamen in seinem Geburtsort Guntersblum heißt, sondern ist ein Andenken an seine früh verstorbene Mutter Katharina, der im Roman einige ehrende Stellen gewidmet sind. Einzig die herablassende, teils misogynie Haltung des Ich-Erzählers gegenüber Frauen im Roman fällt unangenehm auf. Hier wird durchaus eine Realität beschrieben, die auch in linken Kreisen längst noch nicht Geschichte ist.

Georg K. Glaser 2022:
Geheimnis und Gewalt. Ein Bericht.
ça-ira-Verlag, Freiburg.
ISBN: 978-3-86259-182-4.
592 Seiten. 25,00 Euro.

Zitathinweis: Peter Nowak: Randgänger der Literatur. Erschienen in: . URL:
<https://kritisch-lesen.de/s/V5rYX>.

Nach der Hochzeit kommt die Depression



Emilia Roig

Das Ende der Ehe

Für eine Revolution der Liebe

Die Ehe als Institution ist überholt und muss endgültig abgeschafft werden.

Rezensiert von [Clara Zink](#)

Als einen „der schönsten Tage meines Lebens“ (S. 13) beschreibt Emilia Roig ihren Hochzeitstag. Bis die letzten Gäste abreisten, habe sie in einer „Glückswolke“ (ebd.) geschwebt – und sei dann mit dem Eintreffen der Realität nach der Hochzeit in ein tiefes Loch gefallen. Denn bald darauf merkt Roig, dass die Hochzeit ihr langfristig kein glückliches Leben bescheren wird – und bleibt dennoch jahrelang verheiratet. Heute ist sie geschieden und sagt über sich, dass sie aus dem patriarchalen Alltag ausgestiegen ist.

Roigs Abkehr von der Ehe geht mit der Erkenntnis einher, dass eine Ehe viel mehr ist als eine intime Paarbeziehung: „Sie strukturiert den Staat, die Nation, die Religion, die Wirtschaft, die Kultur wie keine andere Institution.“ (S. 15) Zudem fällt Roigs Meinung nach der Ehe die politische Funktion zu, „die allgemein unterlegene Position der Frauen zu verklären“ (S. 18). Ihrer Ansicht nach ist die Ehe zu eng mit der männlichen Dominanz verknüpft, „als dass eine Reform ihren Einfluss ändern könnte“ (S. 33). Sie könne daher nur noch abgeschafft werden.

Eheliche Pflichten

Roig legt dar, dass die Ehe für Frauen schon immer eine fundamentale Bedeutung hatte und bis heute hat – und für Männer nicht. Während Frauen ursprünglich für finanzielle und rechtliche Absicherung auf die Ehe angewiesen waren, habe sich die Macht der Ehe seit den 1950er und 60er Jahren „von der rechtlichen auf die emotionale Ebene verschoben“ (S. 44): In jener Zeit, in der die zweite Welle der Frauenbewegung Fahrt aufnahm und Frauen zunehmend autonomer wurden, hätten „kulturelle Skripte“ (S. 51) von der großen Liebe den Frauen fortan die Ehe als Lebenssinn und Identitätsanker nahegelegt. Weil Frauen in patriarchalen Gesellschaften bis heute mit solchen Geschichten sozialisiert würden, neigten sie weiterhin dazu, sich in Relation zu ihrem Partner zu definieren.

Im Gegensatz dazu würden Männer Frauen bis heute „durch das Konstrukt der heterosexuellen Paarbeziehung ständig physisch verfügbar und zugänglich“ (S. 196) halten – eine provokante Aussage, die sich aus historischer Perspektive jedoch nicht so einfach von der Hand weisen lässt: 1966 definierte der deutsche Bundesgerichtshof den engagierten Beischlaf noch als Ehepflicht, erst seit 1997 ist die Vergewaltigung in der Ehe strafbar. Bis heute sind die „Verpflichtungen zur Herstellung des ehelichen Lebens“ gesetzlich fest verankert – sie lassen sich jedoch nicht mehr einklagen.

Natürlich haben sich viele dieser Dinge mittlerweile vor allem rechtlich geändert. Aber die Ehe ist und bleibt von patriarchalen Altlasten durchdrungen, die sich nicht so einfach abschütteln lassen. Ein Beispiel dafür ist das mit der Ehe einhergehende Steuerrecht, das die finanzielle Abhängigkeit der Frau weiter reproduziert. Roig berichtet in diesem Zusammenhang aber auch von einer Freundin, die in ihrer Ehe manchmal nur Sex hat, um Streit mit dem Partner zu vermeiden. Und von Frauen, die kein gemeinsames Bankkonto mit ihrem Ehemann hätten, sondern diesen jedes Mal wieder um Geld bitten müssten. Der Mann/Frau-Binarismus fungiere dabei als „Säule der Ehe“ (S. 205): „Solange es ‚Männer‘ und ‚Frauen‘ gibt, wird es auch die Rangordnung geben, die Männer über Frauen stellt. Die Ehe gehört zu der Infrastruktur, die den Binarismus aufrechterhält.“ (S. 337) Für Roig ist deshalb klar, dass die Abschaffung der Ehe mit der gleichzeitigen Abschaffung des binären Geschlechts einhergehen muss.

Ein intersektionaler Blick auf die Ehe

Diese Abrechnung mit der Ehe zieht sich bei Roig über 350 Seiten und wirft einen kritischen Blick auf die Partnerschaft als solche, die Überhöhung von Kernfamilie und Mutterrolle sowie die Verteufelung von Scheidungen. In ihren Ausführungen legt Roig, die 2005 in Berlin das Center for Intersectional Justice e.V. gegründet hat, viel Wert auf die Berücksichtigung weiterer Unterdrückungsachsen über das Geschlecht hinaus. Sie nimmt Bezug auf Schwarze und queere Denker*innen wie bell hooks, Audre Lorde, Sara Ahmed, Monique Wittig und Judith Butler und würdigt in einem Teil des Buches mit dem Titel „Eine Ode an die Queerness“ die wichtigen Impulse aus queeren, trans- und lesbischen Communities. Zugleich betont sie, dass auch queere Beziehungen „weder perfekt noch frei von Unterdrückung“ seien: „Die männliche Dominanz mag weitgehend neutralisiert werden, aber andere Achsen der Unterdrückung, wie zum Beispiel Rassismus, Klassismus oder Ableismus, können die Machtdynamik in solchen Beziehungen beeinflussen“ (S. 335).

Zwar würde Geschlecht in queeren Beziehungen längst „auf viel komplexere und freiere Weise verhandelt, ausgedrückt und gelebt als in heterosexuellen Beziehungen“ (S. 259). Da die Institution der Ehe diesen Gegenentwürfen aber nicht gerecht werden könne, bewirke die Öffnung der Ehe für alle keine Liberalisierung dieser, sondern erzeuge vielmehr Anpassungsdruck: „Wenn wir fordern, dass monogame queere Paare wie heterosexuelle Paare behandelt werden, wird die Ehe weiterhin als überlegene Norm hingenommen. Die Ehe bleibt die einzige Beziehung, die zählt.“ (S. 263)

Das Patriarchat beweisen

Zugänglich werden Roigs Thesen insbesondere durch ihre persönlichen Anekdoten über eigene Erfahrungen mit Eltern, Ex-Mann und Sohn. Als Veranschaulichung sind diese mutigen Beispiele wunderbar. Gleichzeitig fußen Roigs Thesen jedoch manchmal auf Alltagsbeobachtungen, die in verallgemeinernden Aussagen münden, die mit „Viele Männer/Frauen“ oder „Die überwiegende Mehrheit der Frauen“ (S. 105) beginnen. Belegt werden diese Aussagen in der Regel nicht. Das ist zunächst einmal kein Problem: Feministische Debatten setzen sich oft gerade mit jenen Ungerechtigkeiten

auseinander, die unsichtbar für diejenigen sind, die diese nicht erfahren. So sind etwa Betroffene von patriarchaler Gewalt immer wieder darauf angewiesen, dass man ihnen zunächst Glauben schenkt, auch wenn (noch) keine Beweise vorliegen, da sich Übergriffe nicht immer ohne weiteres nachweisen lassen. Es ist wichtig, sensibel für dieses Dilemma zu sein und nicht jedes Mal direkt Belege einzufordern, wenn auf Missstände hingewiesen wird. Roig macht sich jedoch an manchen Stellen unnötig angreifbar, wenn sie vage Mehrheiten suggeriert, die nicht belegt werden können. An manchen Stellen hätte es diese gar nicht gebraucht, andere hätten wahrscheinlich tatsächlich mit Studien belegt werden können.

Die eigenen Beziehungen loslassen

Dass die Ehe die Diskriminierung von Frauen untermauert hat und sich bis heute nicht aus dem Patriarchat herauslösen lässt, arbeitet Roig anschaulich heraus. Deutlich wird dabei einmal mehr, dass Patriarchat und Ehe sich gegenseitig bedingen und die Grenzen zwischen Ursache und Wirkung hier schwammig sind. So lässt Roig bis zum Schluss noch Raum für Zweifel an ihrer These, dass die Unterdrückung von Frauen „unmittelbare Folge [...] der Ehe“ (S. 31) sei. In jedem Fall ist die Ehe aber noch Teil des Problems – und dieser Umstand kann bereits dafür sprechen, sie abzuschaffen.

Roig begründet die Ungerechtigkeit der Ehe in einem hohen Maße mit der ökonomischen Abhängigkeit der Frauen. Für sie ist deshalb klar, dass auf ein Ende der Ehe die Aufwertung von Care-Arbeit folgen müsste: „Es gilt, die fürsorglichen Aspekte der Ehe dem patriarchalen Gerüst zu entziehen“ (S. 348). Weil sie selbst eingesteht, dass die Abschaffung der Ehe momentan noch eine Utopie ist, fordert sie vorab die Einführung einer „feministischen Steuer“ (S. 346), die Frauen, Singles und Alleinerziehende nicht länger diskriminiert.

Darüber hinaus gibt uns Roig schließlich noch einen kleinen Handlungsimpuls mit, der radikaler ist, als er zunächst anmutet: Sie ruft dazu auf, „sich regelmäßig zu fragen ‚wer bin ich ohne meine*n Partner*in?‘“ (S. 59). Anstatt zu versuchen, die eigene Beziehung aus den patriarchalen Fängen zu befreien, sollen gerade Frauen lernen, endlich loszulassen:

„Dann werden sie sehen, wie viel Energie dadurch freigesetzt wird, die sie vielleicht anders verwenden wollen – für sich selbst. Vielleicht können sie die Kraft zurückgewinnen, die ihnen zusteht. [...] Sie sollten aufhören, ihre Männer ändern zu wollen. [...] Und vielleicht wird das Ergebnis dieser Reise sein, dass sie ihre Beziehungen beenden, um Platz zu machen für das, wonach sie streben: authentische Liebe, stärkere Verbindung und emotionale Tiefe.“ (S. 306 f.)

Roig will uns mit dieser Erkenntnis nicht in den Abgrund stürzen. Stattdessen ermutigt sie uns immer wieder dazu, Freund*innenschaften gleichwertig neben der monogamen romantischen Beziehung zu pflegen und den*die feste*n Partner*in vom Sockel zu stoßen: Durch Freund*innen können wir den Support erfahren, der uns in der Partnerschaft vielleicht fehlt – und so einen Ausgleich schaffen. Oder sie helfen uns dabei, diese unausgeglichene Beziehungen zu beenden.

Emilia Roig 2023:

Das Ende der Ehe. Für eine Revolution der Liebe.

Ullstein Buchverlage, Berlin.

ISBN: 9783550202285.

384 Seiten. 22,99 Euro.

Zitathinweis: Clara Zink: Nach der Hochzeit kommt die Depression.

Erschienen in: . URL: <https://kritisch-lesen.de/s/Qs2gb>.

Lizenzhinweise

Copyright © 2010 - 2024 kritisch-lesen.de Redaktion - Einige Rechte vorbehalten

Die Inhalte dieser Website bzw. Dokuments stehen unter der [Creative Commons Namensnennung-NichtKommerziell-KeineBearbeitung 3.0 Deutschland Lizenz](#). Über diese Lizenz hinausgehende Erlaubnisse können Sie über unsere [Kontaktseite](#) erhalten.

Sämtliche Bilder sind, soweit nicht anders angegeben, von dieser Lizenzierung ausgeschlossen! Dies betrifft insbesondere die Abbildungen der Bücher und die Ausgabenbilder.