

SOZIOLOGIE MAGAZIN

Publizieren statt archivieren

#1
2016

Die Gesellschaft von morgen:

Utopien und Realitäten

Urbane Gemeinschaftsgärten
als Heterotopien Jennifer Morstein | Politische Utopie

im 21. Jahrhundert Manuel Schechtel

Endzeitvorstellungen in der Propaganda
des *Islamischen Staats* Christoph Panzer

SOZIOLOGIE
MAGAZIN
Publizieren statt archivieren

**begin to think
critically!**

Judith Butler

Foto/Urban Zintel



soziologiemagazin.de

Die Gesellschaft von morgen

Liebe Leser_innen,

für uns fühlt sich jede fertige Ausgabe wie eine verwirklichte Utopie an. In den teils chaotischen Anfängen jeder Ausgabe träumen wir bereits vom fertigen Heft. Davon, dass alle Texte gelesen, alle Überarbeitungen eingearbeitet, Redaktionssitzungen gehalten, unendliche E-Mails geschrieben und alle Hürden überwunden wurden. Bei dieser Arbeit verstehen wir das Projekt *Soziologiemagazin* teils als Zukunftswerkstatt: Wir als Redaktion wollen unsere Ideale einer öffentlichen, partizipativen Wissenschaft verwirklichen, handeln uns an gesellschaftlichen Missständen entlang und wollen utopisches Potenzial schaffen!

Mit unserer 13. Ausgabe zum Thema *Gesellschaft von morgen: Utopien und Realitäten* wollen wir ein Zeichen in einer Zeit setzen, in der die Gegenwart die Utopien in immer kürzeren Zeiträumen einzuholen scheint und zum philosophischen Artefakt geworden ist – in der wir nur allzu häufig nach dem Vorbeiziehen der Utopie auf ihre

Schatten unintendierter Folgen blicken und die Realitäten anerkennen müssen.

Dennoch bezweifeln wir, dass wir als utopisches Projekt gelten würden. Vor genau 500 Jahren hat Thomas Morus die Utopie nämlich als einen unwirklichen Ort beschrieben und damit das Verständnis geprägt, dass eine Utopie nie erreichbar sei und immer nur auf einen besseren Zustand hinweise. Daher wollen wir in dieser Ausgabe viel eher den Kerngedanken der Utopie neu befeuern: die Frage danach, wie wir leben wollen. Und die Betonung liegt dabei ganz eindeutig auf dem „Wir“! Wir möchten alle Leser_innen dazu aufrufen, sich darüber Gedanken zu machen, was für sie dieses „Wir“ bedeutet und was es für eine bessere Welt noch braucht.

Als Teil des „Wir“ in dieser Ausgabe sehen wir auch die Autor_innen, die diese Ausgabe möglich gemacht haben. Es ist jedes Mal ein Erlebnis, wenn sich aus dem ersten Kontakt bei der Einsendung eine Kooperation zwischen Schreibenden und Kommentierenden ergibt, bis schlussendlich ein vollständiges Heft entstanden ist. Wir als Redaktion freuen uns nun sehr, euch hiermit die neue Ausgabe vorstellen zu dürfen!

Den Einstieg in unseren Schwerpunktteil beginnen wir mit dem Artikel *Urbane Gemeinschaftsgärten als Heterotopien im städtischen Raum* von Jennifer Morstein,

1

die die Urban-Gardening-Bewegung als utopisches Konzept untersucht. Mithilfe des Heterotopie-Ansatzes wird der urbane Garten als Kompensationsraum der nicht-idealen Gesellschaft interpretiert, der die Mängel des Realraums ausgleichen soll. Manuel Schechtel geht in seinem Artikel auf die *Politische Utopie im 21. Jahrhundert* ein. In einer Kritik an Wolfgang Streeks Buch *Gekaufte Zeit* analysiert er die Krise der politischen Utopien in der Moderne. Die Dystopisierung sieht er als entscheidendes Mittel aktueller Diskurse, denen positive Visionen fehlen. Christoph Panzer wirft in seinem Artikel *Until it Burns – The Crusader Armies in Dabiq* einen Blick auf das Propagandamagazin des *Islamischen Staats* (IS) in Syrien und im Irak. Dabei analysiert er das apokalyptische Bild, welches der IS zur Legitimation seiner Herrschaft nutzt.

In unserem Perspektiventeil wendet sich Luise Maria Stoltenberg der Begriffsbestimmung von Utopien, Anti-Utopien sowie Dystopien zu und bezieht sich dabei auf eine Kurzgeschichte von E. M. Forster. Sie geht der Frage nach, was eine Utopie ist und stellt darüber hinaus einen Bezug zur soziologischen Praxis her. Schließlich untersucht Simon Dämgen die Bedeutung von Utopien in der Literatur unter Bezugnahme zu Schriftstücken von Theodor W. Adorno und Richard Rorty. Er stellt die Frage, inwieweit Literatur utopische Potenziale vermitteln kann.

In dieser Ausgabe werden wir euch wieder mit Lesetipps aus der Redaktion versorgen. Dabei haben wir uns aus dem rein wissenschaftlichen Format herausbegeben und auch Projekte, Blogs und Theaterstücke für euch zusammengestellt. Wie immer findet ihr zudem einen Terminplan für ausgewählte Konferenzen und Tagungen in unserem Heft!

Neben der redaktionellen Arbeit an der 13. Ausgabe haben wir uns als Redaktion für den DGS-Kongress beworben und können euch freudig mitteilen, dass unsere Ad-hoc-Gruppe zum Thema *Undiszipliniertes Soziologisieren? Eine Erkundung zu Partizipationsmöglichkeiten und epistemischen Praktiken außerhalb des Hochschulstandards* genehmigt wurde! Wir sind gespannt darauf, euch auf dem DGS-Kongress zu treffen!

In diesem Sinne wünschen wir euch viel Vergnügen beim Lesen und möchten zuletzt noch einmal auf unseren aktuellen Call4Papers zum Thema *Gewalt, Macht und Herrschaft – Gesellschaft total* hinweisen, den ihr auf der letzten Seite des Magazins findet.

Lydia Jäger, Markus Rudolphi
und Claas Pollmanns

1 / 2016

Editorial	1
Die Gesellschaft von Morgen von Lydia Jäger, Markus Rudolfi & Claas Pollmanns	

Schwerpunkt

Urbane Gemeinschaftsgärten als Heteropien im Städtischen Raum.....	5
Möglichkeiten der Realisierung von Utopien aus Sicht der Automatismenforschung von Jennifer Morstein	
Politische Utopie im 21. Jahrhundert	23
Am Beispiel von Wolfgang Streecks <i>Gekaufte Zeit</i> von Manuel Schechl	
„...Until It Burns - The Crusader Armies“	39
Endzeitvorstellungen in der Propaganda des <i>Islamischen Staats</i> von Christoph Panzer	

3

Perspektiven

Die imaginäre Neuordnung der Gesellschaft:	
Literarische Utopien, Anti-Utopien und Dystopien als Elemente einer spekulativen Soziologie.....	61
Konzeptionelle Begriffsbestimmung und Illustration anhand der Kurzgeschichte „The Machine Stops“ von E. M. Forster von Luise Maria Stoltenberg	
Literatur als Utopie.....	77
Ein Blick in die Werke von Theodor W. Adorno und Richard Rorty von Simon Dämgen	

Aus der Redaktion

Literatur zum Thema	94
Tagungen und Termine	96
Das Redaktionsteam und Danksagung	98
Impressum	105



Wer würde nicht gerne in einem Magazin erscheinen?
Falls du gerne schreibst und Begeisterung für die Soziologie aufbringst,
könnte in der nächsten Ausgabe dein Beitrag hier gelistet sein!

Schwerpunkt

Die Gesellschaft von morgen: Utopien und Realitäten

Urbane Gemeinschaftsgärten als Heterotopien im städtischen Raum

Möglichkeiten der Realisierung von Utopien aus Sicht der Automatismenforschung

von Jennifer Morstein

5

Der folgende Beitrag diskutiert aus der Perspektive der Automatismenforschung die Möglichkeiten, Utopien in die Realität umzusetzen. Diese Frage wird exemplarisch anhand urbaner Gemeinschaftsgärten behandelt, welche in diesem Beitrag zunächst als Heterotopien im Sinne Michel Foucaults ausgewiesen werden. Die hinzugezogenen Fallstudien zeigen, dass eine auf Planung und Steuerung basierende Realisierung von Utopien immer wieder an ihre Grenzen stößt, da unbewusste Muster und Schemata nicht-intendierte und nicht-antizipierte Effekte aufweisen, die eine praktische Umsetzung der Utopie unterminieren. Diese unbewussten Mechanismen werden insbesondere aus der Perspektive der Automatismenforschung sicht- und nachvollziehbar gemacht.

abstract

Utopien, Heterotopien und urbane Gemeinschaftsgärten

Die Utopie (altgriechisch: Der Nicht-Ort) wird landläufig als nicht zu verwirklichender Entwurf einer Gesellschaftsordnung

verstanden, die dem Status Quo die Vorstellung einer idealen Welt gegenüberstellt. In den unterschiedlichen soziologischen Theorien ist der Begriff der Utopie divergierend definiert und eine eindeutige Abgrenzung zwischen den Termini Utopie

und Ideologie erfolgt in den seltensten Fällen (vgl. Neusüss 1972). Dieser Beitrag setzt sich mit der Utopie der Urban-Gardening-Bewegung auseinander und betrachtet in diesem Zusammenhang urbane Gemeinschaftsgärten in Deutschland und ihre Versuche, die utopischen Inhalte eines alternativen Gesellschaftsmodells zu realisieren. Urbane Gemeinschaftsgärten werden gemäß den Explikationen von Michel Foucault (1992) als Heterotopien beschrieben, die innerhalb des gesellschaftlichen Raumes einen anderen Raum konstituieren, in dem Utopien tatsächlich verwirklicht erscheinen.

Diese Charakterisierung fungiert als Grundlage für die erkenntnisleitende Frage, inwiefern die Entstehung einer Heterotopie im gesellschaftlichen Raum und somit die Realisierung einer Utopie durch die Konstitution eines anderen Raumes überhaupt möglich ist? Diese Frage wird aus der Perspektive der Automatismenforschung diskutiert. Das theoretische Konzept der Automatismen eignet sich hierzu in besonderer Weise. Es ermöglicht sowohl unbewusste Muster und nicht-intendierte Effekte sozialer Praktiken als auch die Entstehung von Strukturen ohne Planung und Steuerung in

den Fokus der Untersuchung zu rücken (vgl. u.a. Conradi et al. 2010). Auf der Grundlage empirischer Daten wird unter Hinzunahme des Automatismen-Ansatzes gezeigt, dass eine Verwirklichung der Utopie immer wieder an ihre Grenzen stößt. Diese Brüche resultieren jedoch nicht aus einer spezifischen Intention der Akteur_innen, sondern sind vielmehr auf unbewusste Muster und Schemata zurückzuführen.

Das Phänomen urbaner Gemeinschaftsgärten

Urban Gardening ist in Deutschland ein relativ neues Phänomen, das seit knapp zehn Jahren in zahlreichen Großstädten zu finden ist und sich eines verstärkten öffentlichen und medialen Interesses erfreut. Urban Gardening fungiert dabei als Sammelbegriff für diverse Formen des

städtischen Gärtnerns: Von einer verstetigten gärtnerischen Praxis in urbanen Gemeinschaftsgärten bis hin zu punktuellen Aktionen des sogenannten Guerilla Gardenings (vgl. Lohrberg 2012; Müller 2012). Trotz bestehender Differenzen zeichnen sich die verschiedenen Formen vielfach durch einen politischen Anspruch aus.“

„Trotz bestehender Differenzen zeichnen sich die verschiedenen Formen vielfach durch einen politischen Anspruch aus.“

aus, der auf einer kritischen Auseinandersetzung mit der Gegenwartsgesellschaft beruht. Verbunden ist damit der Versuch, auf Planungsmissstände im städtischen Raum hinzuweisen und partizipative Formen der Stadtentwicklung zu evozieren (vgl. u.a. Müller 2012b). In diesem Beitrag werden urbane Gemeinschaftsgärten in den Fokus gestellt.

Eine allgemeingültige Definition urbaner Gemeinschaftsgärten liegt bisher nicht vor. Dies resultiert zum einen aus der Diversität des Phänomens, zum anderen aus dessen fortwährendem Innovationspotenzial, das beständig neue Formen städtischer Gemeinschaftsgärten hervorbringt. Möchte man somit etwas Generelles über urbane Gemeinschaftsgärten festhalten, dann dies, dass es keine generalisierbaren Charakteristika gibt. Räumliche und flächenspezifische Eigenschaften, Organisations- und Finanzierungsformen divergieren. In ihrer Studie *Die neuen Gartenstädte* unternimmt Ella von der Haide (2014) trotzdem den Versuch einer Definition:

Urbane Gärten [...] sind neue Formen öffentlicher oder teil-öffentlicher, bürgerschaftlicher, partizipativer, kooperativer, experimenteller, ökologischer, produktiver, DIY [Do it yourself] Freiraumgestaltung im Siedlungsbereich. [...] Im Gegensatz zu Kleingärten unterliegen sie keiner Kleingartenverordnung und sind kollektiver organisiert, arbeiten mit mehr ökologischem Be-

wusstsein und verstehen sich oft als stärker im Stadtraum integriert und als öffentlich. (Ebd.: 5)

Den Beschreibungen folgend sollen urbane Gemeinschaftsgärten somit durch freiwilliges Engagement geschaffene Gärten sein, die häufig auf Brachflächen oder vernachlässigten Grünanlagen einer Stadt zu verorten sind. Vielfach liegt der Fokus auf dem Anbau von Gemüse, sodass der direkten Nachbarschaft neben einem wohnungsnahen Zugang zu städtischen Grünflächen auch die Versorgung mit biologisch angebauten Lebensmitteln geboten werden soll. Aus diesem Anliegen resultiert zumindest eine zeitweilige Öffnung der Gärten für alle Interessierten (vgl. Rosol 2006). Marit Rosol geht in ihrer Studie *Gemeinschaftsgärten in Berlin* (2006) noch einen Schritt weiter und kategorisiert urbane Gemeinschaftsgärten in drei Typen:

„Nachbarschaftsgärten“ (welche sich an die unmittelbare Umgebung richten), „Thematische Gärten“ (bei denen ein Thema bzw. eine spezifische Zielgruppe im Mittelpunkt steht) sowie „Thematische Nachbarschaftsgärten“ (welche sowohl ein Thema fokussieren als auch die unmittelbare Nachbarschaft). (Ebd.: ii)

Unmittelbar auf die Nachbarschaft ausgerichtet sind beispielsweise die sogenannten Kiez- und Quartiergärten, die von Anwohner_innen aus der direkten

Umgebung initiiert und betrieben werden. Thematische Gärten fokussieren hingegen einen Themenkomplex und versuchen diesen im Rahmen der gärtnerischen Tätigkeit zu reflektieren und in vielen Fällen einen praktisch orientierten Ansatz des alltäglichen Umgangs zu finden. Die bekanntesten Beispiele für diese Gartenform sind die bereits in den 1960er Jahren entstandenen Interkulturellen Gärten, die Integration und interkulturellen Austausch fördern sollen (vgl. Müller 2012a: 32). Aber auch sogenannte Frauengärten, Kinderbauernhöfe, Demonstrationsgärten, Generationengärten, Permakulturprojekte und Studierendengärten fallen in diese Kategorie (vgl. ebd.). Ohne auf die Charakteristika im Einzelnen genauer einzugehen, wird bereits ersichtlich, dass das Phänomen in seinen Erscheinungsformen relativ unübersichtlich und komplex ist. Trotz dieser Diversität wird den Gärten eine eindeutige gesellschaftliche Funktion zugesprochen. Demnach fungieren sie „als Transmitter, Medium und Plattform für so unterschiedliche Themen wie Stadtökologie, Nachbarschaftsgestaltung, lokaler Wissenstransfer oder interkulturelle Verständigung“ (ebd.: 32).

Ist eine andere Welt pflanzbar? Die Utopie urbaner Gemeinschaftsgärten

Das Phänomen urbaner Gemeinschaftsgärten wird also sowohl in der Darstellung durch die Bewegung selbst als auch in zahlreichen Literaturbeiträgen mit positiven Bedeutungszuschreibungen aufgeladen. Dies resultiert zum einen aus dem Sachverhalt, dass die Anzahl wissenschaftlicher Studien zu dem Thema bisher gerade für den deutschen Raum gering ist und zum anderen aus der Notwendigkeit, urbane Gemeinschaftsgärten stadtpolitisch legitimieren zu können (vgl. Nettle 2014). Im Folgenden werden die positiven Effekte, die urbane Gemeinschaftsgärten hervorbringen sollen, exemplarisch anhand des sogenannten *Urban Gardening Manifestes* (2014) expliziert. Die Inhalte des Dokuments werden im Zuge dessen als die Utopie der Gartenbewegung ausgewiesen, da sie nicht nur zahlreiche Bedeutungszuschreibungen, die sich in der Literatur zu dem Phänomen finden lassen, reflektieren, sondern auch einen exemplarischen Überblick zu den zentralen Anliegen der Bewegung liefern (siehe u.a.: Müller 2012b). Eine Allgemeingültigkeit für alle Garteninitiativen in Deutschland wird daher nicht beansprucht.

Das Urban Gardening Manifest ist eine Initiative von Aktivist_innen urbaner Gemeinschaftsgärten, der Initiative *Eine andere Welt ist pflanzbar* und der Stif-

tungsgemeinschaft *anstiftung und ertomis*. Selbsterklärtes Ziel ist die politische Positionierung der Bewegung sowie der Anstoß einer gesellschaftlichen Debatte über die Bedeutung von urbanen Gemeinschaftsgärten im städtischen Raum.

Die Aktivist_innen der Gruppe Urban Gardening Manifest benennen zahlreiche positive Effekte urbaner Gemeinschaftsgärten, die abstrahierend mit folgenden Themenkomplexen überschrieben werden können: Freiheit und Autonomie, Partizipation und Demokratie, Gemeinschaftlichkeit und soziale Gerechtigkeit, Pluralität und Diversität, Umweltschutz und Nachhaltigkeit sowie die Zukunftsfähigkeit von Städten. Das Kollektiv erklärt, dass urbane Gemeinschaftsgärten „Orte der kulturellen, sozialen und generationenübergreifenden Vielfalt und des nachbarschaftlichen Miteinanders“ (Urban Gardening Manifest 2014) sind, die „gemeinsam gestaltet, erhalten und gepflegt werden“ (ebd.). Sie sollen so nicht nur die Partizipation an urbanen Grünflächen für alle Interessierten ermöglichen, sondern auch die Entwicklung einer „kooperative[n] Stadtgesellschaft“ (ebd.) fördern. In den Erläuterungen der Gruppe werden urbane Gemeinschaftsgärten als „Experimentierräume“ (ebd.) dargestellt, in denen sich jede_r selbstbestimmt und kreativ einbringen kann. Auf diese Weise kann gleichzeitig – beispielsweise durch die Umnutzung von Gegenständen und Sperrmüll – ein individueller Beitrag zum

Umweltschutz in der Stadt geleistet werden. Das resümierende Fazit der Autor_innen lautet daher, dass urbane Gemeinschaftsgärten insgesamt zu einer „lebenswerte[n]“ (ebd.) und zukunftsfähigen Stadt beitragen, da die Gärten nicht nur soziale Belange, sondern auch ökologische Ansprüche integrieren: Urbane Gemeinschaftsgärten sind „ein Beitrag für ein besseres Klima in der Stadt, für mehr Lebensqualität und für Umweltgerechtigkeit“ (ebd.).

Neben den hier ausgewiesenen positiven Effekten urbaner Gemeinschaftsgärten erfolgt im Urban Gardening Manifest eine Abgrenzung zu Stadtplanung und Politik, die Kommerzialisierung, Konsumzwang, Beschleunigung, Anonymität, Segregation, Gentrifizierung und soziale Ungleichheit fördern. So kritisieren die Aktivist_innen, dass „in vielen Kommunen [...] lediglich der monetäre Wert der Fläche [zählt], nicht aber deren Bedeutung für den Stadtraum und die Stadtgesellschaft“ (ebd.). Im Gegensatz dazu werden urbane Gemeinschaftsgärten als „frei zugänglicher, öffentlicher Raum ohne Konsumzwang“ (ebd.) charakterisiert. Mit diesem Aspekt in enger Verbindung stehen – wenn auch nicht derart deutlich ausformuliert – eine kapitalismuskritische Haltung und eine Ablehnung von Ökonomisierungstendenzen. Urbane Gemeinschaftsgärten werden in diesem Kontext als Orte des Widerstands und „der [...] geschenkten Zeit“ (ebd.) beschrieben, die den Prozessen der Ökonomisierung, Privatisierung

und Beschleunigung der Gesellschaft entgegenwirken. Das Manifest schließt mit einem Appell an die Politik, den Wert der Initiativen für die Stadt und ihre Bewohner_innen anzuerkennen und ihnen einen rechtlichen Status einzuräumen, der ihr Bestehen langfristig sichert.

Doch inwiefern handelt es sich bei urbanen Gemeinschaftsgärten um Heterotopien? Zur Beantwortung dieser Frage erfolgt zunächst eine kurze Vorstellung des Heterotopie-Konzepts von Michel Foucault, die im zweiten Schritt für eine Charakterisierung der Gärten genutzt wird. Diese theoretische Einbettung ist notwendig, um zu zeigen, auf welchen theoretischen Überlegungen die Idee basiert, urbane Gemeinschaftsgärten würden einen anderen Raum innerhalb des gesellschaftlichen Raumes konstituieren.

Urbane Gemeinschaftsgärten als Heterotopien?

Michel Foucault (1992) begreift den gesellschaftlichen Raum als heterogen und mit Qualitäten aufgeladen. Dies ergebe sich aus Platzierungen, die im Sinne eines Beziehungsgeflechts zu verstehen seien, das wiederum aus einer Lagerung von Elementen, Markierungen und Bedeutungszuschreibungen entstehe. Utopien definiert Foucault als „Platzierungen ohne wirklichen Ort: Platzierungen, die mit dem wirklichen Raum der Gesellschaft

ein Verhältnis unmittelbarer oder umgekehrter Analogie unterhalten. Perfektionierung der Gesellschaft oder Kehrseite der Gesellschaft: jedenfalls sind die Utopien wesentlich unwirkliche Räume“ (Foucault 1992: 38f.). Im Gegensatz dazu bestimmt er Heterotopien als „wirkliche Orte, wirksame Orte, die in die Einrichtung der Gesellschaft hineingezeichnet sind, sozusagen Gegenplatzierungen oder Widerlager, tatsächlich realisierte Utopien, in denen die wirklichen Plätze innerhalb der Kultur gleichzeitig repräsentiert, bestritten und gewendet sind“ (ebd.: 39). Für Foucault haben Heterotopien immer eine gesellschaftliche Funktion; sei es die Stabilisation bestehender Normen oder aber ihre Reflexion über Abweichung. Er unterscheidet im Zuge dessen zwischen der Konstitution eines Illusions- und eines Kompensationsraumes. Währenddessen der Illusionsraum den realen Raum als illusorisch ausweist, gleicht der Kompensationsraum durch seine vollkommene und sorgfältige Gestaltung die Mängel des Realraums aus (vgl. ebd.).

Die Funktion einer Heterotopie kann sich im Laufe der Zeit verändern. Festgehalten werden kann jedoch, dass sie in vielen Fällen dazu dient, scheinbar festgeschriebene gesellschaftliche Normen sichtbar zu machen. Dieses Charakteristikum konstituiert sich über drei weitere Eigenschaften von Heterotopien. In ihnen können erstens mehrere Räume bzw. Platzierungen an einem Ort zusammenfallen, die zunächst

„Urbane Gemeinschaftsgärten [implizieren] einen utopischen Gegenentwurf zur sozialen Wirklichkeit.“

unvereinbar erscheinen. Zweitens weisen Heterotopien häufig eine ihnen spezifische Zeitlichkeit auf. Sie werden besonders bedeutsam, wenn Menschen mit ihrer herkömmlichen Zeit brechen. Und drittens setzen Heterotopien „immer ein System von Öffnungen und Schließungen voraus, das sie gleichzeitig isoliert und durchdringlich macht“ (ebd.: 44). Zugehörigkeit und Zugänglichkeit sind somit immer auf spezifische Art und Weise geregelt, sodass erneut der Aspekt der Grenzziehung zwischen Abweichung und Norm beziehungsweise Normalität zum Tragen kommt.

Mit Rückgriff auf die hier explizierten Selbstbeschreibungen der Urban-Gardening-Bewegung erscheinen urbane Gemeinschaftsgärten insofern als Heterotopien, als dass sie einen utopischen Gegenentwurf zur sozialen Wirklichkeit implizieren, den sie innerhalb der Gärten zu realisieren versuchen. So sollen sie zum einen real existierende Orte sein, an denen die Gartenaktivist_innen ihre Utopie einer sozialeren, nachhaltigeren und nicht ökonomisierten Welt praktisch umsetzen. Zum anderen scheinen sie sich in ihrer räumlichen Struktur insofern vom restlichen Raum der Stadt zu unterschei-

den, als in ihnen Urbanität und Natur miteinander vereinbart werden sollen. Die Unterscheidung zwischen Natur und Kultur wird also hinterfragt und mit der Vorstellung einer lebenswerteren und umweltschonenden Form von Urbanität in Verbindung gesetzt. Auch der Aspekt einer spezifischen Zeitlichkeit lässt sich für urbane Gemeinschaftsgärten identifizieren. Denn in ihrer zeitlichen Struktur sollen sie mit der eigentlichen Zeitlichkeit und den Beschleunigungstendenzen der Gesellschaft brechen, indem sie als „Orte der Ruhe und der geschenkten Zeit“ (Urban Gardening Manifest 2014) fungieren. Diese Eigenschaft konstituiert sich maßgeblich darüber, dass Städter_innen mit den zeitlichen Zyklen der Agrarwirtschaft in Berührung kommen und auf diese Weise erfahren, dass das natürliche Wachstum von Pflanzen nach eigenen zeitlichen Ansprüchen stattfindet, die nicht mit den industriellen Beschleunigungsprozessen zu vereinbaren sind (vgl. Baier et al. 2011). Bezüglich der Öffnung und Schließung wird von der Bewegung eine Zugänglichkeit für alle Interessierten postuliert, die zunächst einmal nahelegt, dass es keine Abgrenzungs- und Schließungsmechanismen gibt. Dieser Aspekt lässt sich

als weiteres konstitutives Moment der Bewegung ausweisen. Auf diese Weise wird den Postulaten, heterogene Bevölkerungsgruppen zu integrieren, partizipative Stadtentwicklung zu fördern und zu der Entstehung nachbarschaftlicher Strukturen beizutragen, Rechnung getragen (vgl. Urban Gardening Manifest 2014). In Anbetracht soziologischer Überlegungen zu den Mechanismen von Selbstselektionen, wie sie beispielsweise bei Pierre Bourdieu (1987) oder aber auch Martina Löw (2015) expliziert werden, wird jedoch ersichtlich, dass dieser Aspekt einer kritischen Hinterfragung bedarf, die im weiteren Verlauf des Beitrags erfolgen wird.

Die dargestellten Aspekte verweisen darauf, dass sich die Funktion urbaner Gemeinschaftsgärten über die Reflexion der gesellschaftlichen Ordnung konstituiert. So wird sich aktiv gegen Prozesse der Ökonomisierung, Privatisierung und Beschleunigung sowie den damit einhergehenden negativen sozialen und ökologischen Folgen abgegrenzt. Diesen wird umgekehrt ein scheinbar real verwirklichter Gegenentwurf einer sozialeren und nachhaltigeren Gesellschafts- und Wirtschaftsform entgegengestellt. Urbane Gemeinschaftsgärten fungieren in diesem Zusammenhang als praktische Vorbilder einer alternativen Sozialordnung: Durch den Garten wird ein Ort der aktiven sozialen und politischen Auseinandersetzung geschaffen, der den Akteur_innen die Möglichkeit bietet, Maximen wie Gleich-

berechtigung, Teilhabe, Gerechtigkeit, Autonomie und Gemeinschaftlichkeit zur Handlungsorientierung zu nutzen. Dieses als „konstruktiver Aktivismus“ ausgewiesene Charakteristikum (vgl. Nettle 2014) leitet zu der Annahme über, dass urbane Gemeinschaftsgärten als Kompensationsräume begriffen werden können, die das Abbild einer anderen, vollkommeneren Gesellschaft zeigen sollen. Diese alternative Gesellschaftsordnung soll die Lebenssituation der Städter_innen verbessern, der Natur einen hohen Stellenwert im städtischen Raum zukommen lassen, einen Beitrag zur höheren Klimaverträglichkeit der Stadt leisten, der Zukunftsfähigkeit von Städten nützen sowie insgesamt zu mehr Klimagerechtigkeit verhelfen. Der Gemeinschaftsgarten fungiert somit als Kompensation der realen und unvollkommenen empfundenen Welt, durch den die Partizipierenden in die Lage versetzt werden, ihren Idealen und Bedürfnissen praktischen Ausdruck zu verleihen (vgl. Schnackenberg 2008).

Divergenzen zwischen Utopie und Realität

Im Folgenden wird die theoretische Setzung, urbane Gemeinschaftsgärten als Heterotopien zu charakterisieren, den empirischen Daten einer Explorationsstudie, die im Sommer 2015 stattgefunden hat, gegenübergestellt. Die Gegenüberstellung

zeigt bestehende Differenzen zwischen den utopischen Ansprüchen der Bewegung und den real umgesetzten Gartenprojekten. Insgesamt wurden sechs urbane Gemeinschaftsgärten in Deutschland besucht, die in ihren Eigenschaften hohe Kontraste bezüglich Organisationsform, Fläche, Finanzierungsart und Ausgestaltung der Gärten aufweisen.

Die Studie basiert auf einem methodischen Mix aus teilnehmender Beobachtung, Leitfaden-Interviews und ad-hoc-Befragungen, die im Nachhinein in Form eines Gedächtnisprotokolls festgehalten wurden. Die Interviews wurden im Anschluss an die Erhebung vollständig transkribiert und im Rahmen eines ersten Auswertungsschrittes offen kodiert. Im Zuge dessen drängte sich der Eindruck auf, dass zwischen den erklärten Ansprüchen der Bewegung und der Wirklichkeit Divergenzen bestehen. Dieser konnte durch die Aufzeichnungen in den Beobachtungsprotokollen sowie den ad-hoc-Befragungen untermauert werden. Die folgende Darstellung konzentriert sich maßgeblich auf die Widersprüche zwischen Utopie und Wirklichkeit und ist als das Ergebnis des ersten Auswertungsschrittes anzusehen. Sie dient weder der Negation positiver Effekte, noch wird eine Generalisierung der Aussagen angestrebt.

Nachbarschaftlichkeit und Gemeinschaft

Die Autor_innen des Urban Gardening Manifests verweisen wiederkehrend auf

den Wert der Gemeinschaft und die Entstehung nachbarschaftlicher Strukturen. Die Forcierung dessen lässt sich empirisch in allen untersuchten Gemeinschaftsgärten bestätigen. Allerdings fällt auf, dass die Entstehung einer Gemeinschaft – trotz des Engagements der Initiator_innen – nicht immer gelingt. Sei es, weil die Gärtner_innen nicht an den Gemeinschaftstreffen partizipieren oder weil sich Personen an der Arbeit anderer bereichern, ohne selbst einen gemeinschaftlichen Beitrag zu leisten, und auf diese Weise den Wert unterminieren. Folgendes Zitat verdeutlicht die daraus resultierende Frustration:

Was ich dieses Jahr so gemerkt habe, aber das lag‘ jetzt auch an der einen Person, die so eher für sich wirtschaftet... die dann erzählt, sie hat schon ,n paar Kilo Erdbeeren in der Tiefkühltruhe. Wo ich denke: „ach, super, das sind die Erdbeeren vom anderen gepflegtem Beet, so, ne?“ [...] das ist eigentlich genau das, was ich nicht wollte, dass die Leute kein Gefühl dafür haben.

Teilweise wird versucht, mit sogenannten „Pflichtarbeitsstunden“ diesen Tendenzen entgegenzuwirken. Hier kristallisiert sich jedoch heraus, dass ein von oben diktiert Zwang zur Gemeinschaftlichkeit nicht unbedingt in eine aus der Gruppe heraus entstandene Zusammengehörigkeit führt. Die Entwicklung reziproker Beziehungsstrukturen bleibt vielfach aus.

Diese Problematik wird zusätzlich durch den Sachverhalt reflektiert, dass in allen untersuchten Gemeinschaftsgärten hohe Fluktuationsraten zu verzeichnen sind. Die These, dass es einen gravierenden Unterschied macht, ob die Grünflächen gemeinschaftlich bewirtschaftet werden oder ob eine Parzellierung des Gartens erfolgt, erweist sich den empirischen Daten zufolge als nicht haltbar, wie folgender Interviewausschnitt aufzeigt:

14

Also das mit den Gemeinschaftsbeeten, finde ich, funktioniert nur sehr begrenzt. Also bei der nächsten Jahresvollversammlung werde ich nicht mehr vorschlagen, noch einmal Gemeinschaftsbeete zu machen. Wenn der Verein das will, ok, dann werde ich aber nicht mehr mitgärtnern.

Die Entstehung einer Gemeinschaft kann somit nicht als ein Resultat angesehen werden, das sich über das gemeinsame Gärtnern quasi von allein einstellt. Darüber hinaus erscheint eine aktive Förderung des Gemeinschaftssinns nicht unbedingt zielführend zu sein. Die individuelle Einstellung sowie das Interesse der Partizipierenden scheinen hierbei wichtig zu sein und sind nur begrenzt durch eine Regulierung oder auch Steuerung beeinflussbar.

Umweltschutz, Nachhaltigkeit und Konsumkritik

Die Themenkomplexe Umweltschutz, Nachhaltigkeit und Konsumkritik sollen im Folgenden zusammengefasst untersucht werden, da sich zwischen den Aspekten Querverweise ergeben. So wird darauf verwiesen, dass über die Implementation urbaner Gärten „ökologische Alternativen für versiegelte Flächen, Brachen und Abstandsgrün“ (Urban Gardening Manifest 2014) geschaffen werden, die gleichzeitig einen öffentlichen Raum darstellen. Im Gegensatz zu vielen anderen Orten in der Stadt kann hier eine Partizipation ohne Konsumzwang erfolgen. Auffällig ist in diesem Zusammenhang jedoch, dass zunehmend mehr Gärten als gGmbHs organisiert werden, die neben ökologischen und sozialen Ansprüchen auch ökonomischen Faktoren gerecht werden müssen. Dieser Sachverhalt führt zu einer spezifischen Problematik. So kommt es teilweise vor, dass chemische Pflanzenschutzmittel eingesetzt werden, um das Gemüse, welches verkauft werden soll oder für die garteneigene Gastronomie verwendet wird, vor Schädlingen zu schützen, da Ernteausfall einen zu hohen monetären Schaden verursachen würde. Auf diese Weise werden ökologische Postulate von ökonomischen Zwängen unterminiert.

Der Verkauf von Gemüse sowie die Vermietung von Pachtbeeten verweisen darüber hinaus auf eine weitere Differenz zur Utopie der Bewegung. Obwohl Konsum

und Prozesse der Kommerzialisierung abgelehnt werden, werden die Beete zum Teil als sogenannte Individualbeete verpachtet und geerntetes Gemüse wird verkauft – auch dann, wenn Interessierte an der Ernte mitgewirkt haben. Interessant ist an dieser Stelle folgendes Statement eines Mitarbeiters:

[D]as Gemüse wird allerdings anschließend bezahlt. Also es ist jetzt nicht so, dass wir hier ,ne Umsonsternte anbieten. [...]. Es hat mehr Wert. Also ein anständig produziertes Essen hat ja eigentlich irgendwie einen höheren Wert als nutzlose Dinge aus Plaste. Und warum sollen die Leute dann nur für nutzlose Dinge aus Plaste Kohle ausgeben und nicht für ihr Essen. Das ist überhaupt nicht einzusehen.

Das Statement zeigt, dass der Gemeinschaftsgarten zumindest in diesem Fall nicht als öffentliches und für jede_n zugängliches und nutzbares Gut fungiert. Die Erträge des Gemeinschaftsgartens werden vielmehr zur Ware, die ganz im Sinne kapitalistischer Verwertungslogiken durch das Medium Geld erworben werden. Auf diese Weise findet eine Kommerzialisierung statt, die den Ansprüchen der Urban-Gardening-Bewegung widerspricht.

Zukunftsfähige Urbanität

Sowohl in den Interviews als auch im Urban Gardening Manifest wird wiederkehrend der Topos zukunftsfähige Stadt thematisiert. Die Proklamation, über den Gemüseanbau in der Stadt eine lokale Nahrungsmittelproduktion zur Lösung ökologischer Probleme zu erreichen, steht im Widerspruch zu der Aussage nahezu aller Gärtner_innen, dass die Ernte nicht zur Selbstversorgung ausreiche. Ähnlich widersprüchlich ist auch das Verhältnis zwischen urbanen Gemeinschaftsgärten und dem Anspruch, Gentrifizierungsprozessen entgegen zu wirken. Zum einen tragen die Gärten zur Aufwertung von Stadtteilen bei, zum anderen können die Flächen aufgrund von Zwischennutzungsverträgen dann wiederum gewinnbringend verkauft werden. Insofern schlagen positiv gemeinte Effekte ins Negative um (vgl. Nettle 2014).

Ähnlich sieht es bezüglich der Förderung der Integration heterogener Bevölkerungsgruppen aus, die einer zunehmenden Segregation in den Städten entgegensteuern soll. In den Interviews wird wiederkehrend erklärt, dass eine Partizipation heterogener Bevölkerungsgruppen jedoch nicht erreicht werde und dass gerade Personen mit Migrationshintergrund fernblieben. Dieser Aspekt ist mit Rückbezug auf Öffnungs- und Schließungsprozesse von Heterotopien besonders prägnant und zeigt, dass auch die Intention einer allgemeinen Öffnung Abgrenzungsmechanismen und

Selbstselektion nicht unbedingt entgegenwirken kann. Doch wie kommt es zu diesen Diskrepanzen? Im Folgenden werden die empirischen Beispiele aus der Perspektive der Automatismenforschung interpretiert. Das Automatismenkonzept erscheint für eine Diskussion der Diskrepanz zwischen Utopie und Realität insbesondere deswegen geeignet, weil nicht-intendierte Handlungsfolgen und die Entstehung von Strukturen jenseits von Planung fokussiert werden können (vgl. Bublitz et al. 2010).

wusste Schemata und nicht-intendierte Effekte sozialer Praktiken in den Fokus der Untersuchung (vgl. Bierwirth 2010). Die Automatismenforschung impliziert daher ein bottom-up-Entwicklungsmodell, das die Entstehung sozialer Strukturen über dezentral organisierte und ungeplante Prozesse fokussiert (vgl. Koch et al. 2015). Im Folgenden werden die zentralen Charakteristika des Ansatzes erläutert und auf die empirischen Beispiele bezogen.

Jenseits bewusster Planung

Automatismen auf der Ebene individueller und kollektiver Praktiken entstehen durch sich wiederholende Prozesse wie beispielsweise Gewöhnung, Training oder Lernen, die zu einer Verdichtung von Handlungssequenzen zu „einem fixiert-stereotypisierten Ganzen“ (Conradi et al. 2010: 236) führen. Dieses Konstrukt ist als verfestigtes Schema dem Bewusstsein der Akteur_innen nicht zugänglich bzw. kann lediglich über Irritation, Konflikte oder theoretische Anstrengung aufgebrochen werden (vgl. Conradi 2014). Diese Unbewusstheit ist konstitutives Moment eines reibungslosen Ablaufs des Automatismus, da sich dieser als unbewusstes Vorwissen im Sinne einer Selbstverständlichkeit einer willentlichen Steuerung entzieht (vgl. GK Paderborn 2011). Aus diesen Überlegungen ergibt sich die Beschreibung des Automatismus als Black Box (vgl. Winkler et al. 2010). Black Box soll in diesem Zusammenhang im Sinne der Akteur-Netzwerk-Theorie

Die Realisierbarkeit von Utopien aus der Perspektive der Automatismenforschung

Automatismen

Der Begriff *Automatismus* wird in unterschiedlichen Disziplinen divergierend genutzt und im alltagssprachlichen Gebrauch vielfach als verselbständigter Prozess oder auch Mechanismus verstanden (vgl. Conradi 2014). In diesem Beitrag sollen Automatismen gemäß der Definition des gleichnamigen Graduiertenkollegs *Automatismen* an der Universität Paderborn als Abläufe verstanden werden, „die sich der bewussten Kontrolle weitestgehend entziehen, da sie oft unbemerkt – „hinter dem Rücken“ der beteiligten Akteure – ablaufen“ (Koch et al. 2015: 7). Automatismen werden somit auf der Ebene des individuellen und kollektiven Handelns verortet und rücken insbesondere unbe-

verstanden werden, die *black boxing* als Vorgang beschreibt, durch den „die gemeinschaftliche Produktion von AkteurIn und Artefakt [...] unsichtbar gemacht oder hier: selbstverständlich [wird]“ (Degele 2002: 132f.). Somit können Strukturen, die auf Automatismen basieren, nicht mehr auf einzelne Handlungen zurückgeführt werden. Eine Annäherung an den Ursprung sowie die Bedeutung der einzelnen Elemente kann daher lediglich rekonstruierend gelingen (vgl. Winkler et al. 2010). Diese Charakteristika bieten jedoch einen Erklärungsansatz für die Problematik, die Utopie urbaner Gemeinschaftsgärten nicht durch eine bewusst erfolgende Planung und Steuerung verwirklichen zu können. Bezieht man die theoretischen Überlegungen exemplarisch auf das Problem mangelnder Gemeinschaftlichkeit und dem zum Teil gescheiterten Versuch, ein Zusammengehörigkeitsgefühl unter den Gärtner_innen aktiv zu evozieren, dann wird schnell ersichtlich, dass es gerade nicht-intendierte Effekte sozialer Praktiken sind, die das Ideal unterminieren. So berichtet der Initiator eines urbanen Gemeinschaftsgartens, dass die Gemeinschaftsbeete, die auf Wunsch einiger Gärtner_innen eingerichtet wurden, mit der Zeit vernachlässigt wurden. Versuche, die Gruppe aktiv anzuleiten und die Kooperation zu fördern, konnten dem Problem nicht entgegenwirken. Versucht man dieses Beispiel aus der Perspektive der Automatismenforschung zu

theoretisieren, liegt die These nahe, dass das Brachliegen der gemeinschaftlichen Flächen das Ergebnis von Handlungen verteilter Akteur_innen ist, die repetitiv vollzogen zu Selbstverständlichkeiten und schlussendlich zu einem verdichteten Handlungsmuster – in diesem Fall beispielsweise die Vernachlässigung der Gemeinschaftsbeete – geführt haben, ohne jedoch der Intention dieser Akteur_innen zu unterliegen, da diese im Vorhinein ihr Interesse an einem dementsprechenden Beet geäußert haben. Der Aspekt der Unbewusstheit wird durch das Beispiel somit besonders deutlich: Zunächst singuläre Praktiken verfestigen sich über Wiederholungsprozesse zu Handlungsmustern, die dem Wert der Gemeinschaft entgegenstehen. Dabei kann nicht davon ausgegangen werden, dass eine bewusste Ablehnung des Ideals vorherrscht, da eine gemeinschaftliche Bewirtschaftung ursprünglich befürwortet wurde. Sowohl die Gewöhnung auf individueller Ebene als auch die Ritualisierung auf kollektiver Ebene, die zur Schemabildung führen, lassen sich im Ergebnis als Automatismen theoretisieren (vgl. Conradi 2014). Diese können nach ihrer Konstitution nicht mehr vollständig aus ihren einzelnen Elementen erklärt werden, sodass die begrenzten Interventionsmöglichkeiten für die Gartenbetreiber_innen erklärbar werden. Erneut wird auf diese Weise deutlich, dass der Ursprung von Gewöhnung, Ritualisierung und Stereotypisierung, die der Utopie der Gemein-

schaftsentwicklung widersprechen, nicht eindeutig auszumachen ist, sondern ihre Resultate sichtbar sind. Weitere Beispiele sind in diesem Zusammenhang Nutznießerschaft, gegenseitiges Desinteresse sowie hohe Fluktuationsraten, denen in vielen Fällen nicht erfolgreich entgegengewirkt werden kann.

Gleichzeitig wird ersichtlich, dass der Aufbau reziproker Beziehungen und die Entwicklung eines Zusammengehörigkeitsgefühls aus sozialen Praktiken resultieren, die eben nicht aufgrund einer bewusst reflektierten Entscheidung vollzogen werden. Sozialität ist prozessual und verläuft daher nicht planbar. Es handelt sich um einen Sachverhalt, der die Gemeinschaftsgärten vor besondere Herausforderungen stellt.

Entstehung durch Wiederholung

Obwohl der Ursprung eines Automatismus nicht eindeutig auszumachen ist, kann eine Aussage über seinen Entstehungsprozess getroffen werden, der in der beständigen Wiederholung und Einschleifung und damit einhergehenden Verdichtung von Handlungssequenzen auszumachen ist. Automatismen haben somit das Potenzial, etwas qualitativ Neues hervorbringen und die Eigenschaft der

Strukturentstehung wird als konstitutives Moment von Automatismen verstanden. Der hier angesprochene qualitative Sprung verweist auf die Relevanz eines bottom-up-Entwicklungsmodells: Durch kumulierte Handlungen verteilter Akteur_innen emergieren Strukturen, die nicht auf zentrale Steuerungsinstanzen zurückzuführen sind. Sind in den urbanen Gemeinschaftsgärten somit strukturelle Gefüge entstanden, die der Utopie widersprechen, ist eine Intervention für die Betreiber_innen schwierig. Gleichzeitig wird nachvollziehbar, wieso urbane Gemeinschaftsgärten derart stark durch Normen und Strukturen der Gesellschaft beeinflusst werden. Das wird beispielsweise in dem Zwiespalt aus Ökonomie und ökologischem Anspruch, dem ungewollten Beitrag zu Gentrifizierungsprozessen sowie der Problematik von Selbstselektion und Ausgrenzungsmechanismen sehr gut deutlich. Zum einen entstehen die Gärten nicht in einem bedeutungsleeren Raum, sodass sie auch als

Heterotopien immer Verbindungen zum gesamtgesellschaftlichen Raum aufweisen. Zum anderen haben die Personen, die am Garten partizipieren, bereits unbewusste Denk- und Handlungsschemata internalisiert, die in Form eines vorgela-

„Gesellschaftliche Normen [sind] auch im Entstehungsprozess von sozialen Strukturen innerhalb des Gartens relevant.“

gerten Wissens auch innerhalb des Gemeinschaftsgartens ihre Handlungsweisen sowie die Entstehung von Automatismen beeinflussen.

Konzeptualisiert man Automatismen auf der individuellen Ebene im Sinne des Habitus von Pierre Bourdieu (vgl. Bourdieu 1987), dann wird ersichtlich, wieso gesellschaftliche Normen auch im Entstehungsprozess von sozialen Strukturen innerhalb des Gartens relevant sind. Beispielhaft könnte hier die Diskrepanz zwischen dem Postulat, eine Abkehr vom Privateigentum über die Gärten zu fördern, und der real stattfindenden Parzellierung in Individualbeete gelten. So erklären die Initiator_innen der Gärten, dass individuelle Beete nicht nur besser angenommen, sondern vielfach auch verantwortungsbewusster gepflegt werden. Daher liegt die These nahe, dass unbewusste Wahrnehmungs- und Denkschemata, wie beispielsweise die Orientierung an Leitbildern des Privatbesitzes, auch innerhalb des Gartens unbewusst wirken und nicht-intendierte Effekte evozieren. Auf diese Weise wird die Entstehung garteninhärenter Strukturen, die dem ursprünglichen Postulat widersprechen, nachvollziehbar. Neben dieser eher pessimistischen Lesart eröffnet sich jedoch eine weitere, die im Folgenden thematisiert wird.

Das generative Potenzial der Automatismen

Die bisherigen Explikationen deuten darauf hin, dass Automatismen einen Anteil an der Produktion neuer kultureller Formen haben können. Dann wäre „der Übergang von unbewussten, quasi-natürlichen Steuerungsvorgängen zu kulturellen, bewussten Formen [...] ein fließender“ (Winkler et al. 2010: 23). Automatismen werden aus dieser Perspektive zu generativen Handlungsprinzipien, die über die Entstehung von Schemata in ein überpersonales Phänomen überführt werden und nicht mehr nur an den/die einzelne_n Akteur_in gebunden sind (vgl. ebd.). Dieser Aspekt lässt sich insbesondere auf die Entstehung von Strukturen in sozialen Interaktionen beziehen:

In dem Moment, in dem Personen interagieren, verlieren sie aufgrund der doppelten Kontingenz der Situation die Kontrolle über den Verlauf der Interaktion. (Leistert et al. 2010: 119)

Bezieht man diese theoretischen Überlegungen auf die empirischen Beispiele wird nicht nur ersichtlich, weshalb eine Diskrepanz zwischen Utopie und Realität naheliegend erscheint. Zugleich rückt eine positive Lesart in den Blick, die das Potenzial urbaner Gemeinschaftsgärten jenseits der Planung aufzuzeigen vermag. In diesem Zusammenhang lässt sich das Fallbeispiel eines urbanen Ge-

meinschaftsgartens in Berlin anführen. In diesem Garten, der ausschließlich Gemeinschaftsflächen beinhaltet, sind ohne aktive Steuerungsversuche der Betreiber_innen reziproke Beziehungsstrukturen unter den Partizipierenden entstanden, die auch außerhalb des Gartens bestehen und zu sozialer Netzworkebildung beitragen. An diesem frühen Punkt der Analyse kann leider noch keine stichhaltige Aussage über den spezifischen Entstehungsprozess gemacht werden. Auffällig ist jedoch, dass die Gartenorganisation durch soziale Austauschungsprozesse charakterisiert ist, die durchaus auch konflikthaft ausfallen können. Durch eine grundlegende Flexibilität und Offenheit unter den Gärtner_innen entwickeln sich kooperative Handlungsgefüge, die beständig neu ausgerichtet werden und sich gleichzeitig auf diese Weise zu stabilisieren scheinen. Aus der Sicht der Automatismen ließen sich derartige Beobachtungen wie folgt theoretisieren: Auf individueller Ebene führt das gemeinsame Gärtnern zu spezifischen Handlungen und Haltungen, die in Form von Mustern und Schemata verdichtet werden. Diese Verdichtung auf individueller Ebene kann durch das Zusammenwirken verschiedener Akteur_innen zu der Produktion von Strukturen auf kollektiver Ebene führen. Selbstverständlichkeiten und Stereotype entstehen, die nicht nur auf die individuelle Ebene zurückwirken, sondern gleichzeitig auch über diese stabilisiert werden. Fraglich ist an dieser Stelle, wie

die unbewusste Wirkung von Schemata, die im Sinne des Vorwissens fungieren, in diesem Fall konzeptualisiert werden muss. Ist diese durch das spezifische Gefüge und alternative Handlungsmuster innerhalb des Gartens irritiert und somit für eine bewusste Reflexion den Akteur_innen zugänglich? Oder bestanden bereits Schemata der Wahrnehmung und des Denkens, die den utopischen Postulaten entsprachen? Diese Fragen können an dieser Stelle noch nicht beantwortet werden. Das Beispiel untermauert jedoch die Bedeutung des hier implizierten bottom-up-Entwicklungsmodells.

Grenzen und Potenziale von Heterotopien - Strukturentstehung jenseits von Planung

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass die Automatismenforschung eine gewinnbringende Perspektive für die Diskussion der Frage liefert, inwiefern Utopien in der Realität umsetzbar erscheinen. Auf Grundlage der theoretischen Setzung, urbane Gemeinschaftsgärten als Heterotopien im Sinne Foucaults zu verstehen, lag zunächst die These nahe, dass die Konstitution eines anderen Raumes innerhalb der Stadt, in dem die Utopie der Bewegung realiter umgesetzt wird, möglich ist. Unter Hinzunahme empirischer Daten wurde jedoch deutlich,

dass Diskrepanzen zwischen Anspruch und Wirklichkeit vorliegen, die nicht auf eine bewusste Planung oder Intention der beteiligten Akteur_innen zurückgeführt werden können. Unbewusste Muster und Schemata sowie eine damit einhergehende Entstehung von Strukturen konnten unter Hinzunahme des Automatismenansatzes als Ursache der Divergenzen aufgezeigt werden. Gleichzeitig wurden auf diese Weise nicht nur Erklärungsmöglichkeiten für die Grenzen der Umsetzbarkeit entwickelt, sondern gleichzeitig auch die Potenziale, die mit urbanen Gemeinschaftsgärten einhergehen können, aufgezeigt. Gerade für letzteren Aspekt sind jedoch weitere Studien notwendig.

Die methodische Prämisse, wonach eine Annäherung an Automatismen und emergierende Strukturen nur rekonstruierend erfolgen kann, verweist zusätzlich auf die Problematik, dass zukünftige Entwicklungen kaum antizipiert werden können. Weitere Forschung wird in diesem Feld notwendig sein.

ZUR AUTORIN

Jennifer Morstein, 28, ist Doktorandin am Graduiertenkolleg „Automatismen“ an der Universität Paderborn. Ihre wissenschaftlichen Interessengebiete sind Praxistheorien, Bewegungsforschung, Qualitative Methoden empirischer Sozialforschung sowie Organisations- und Wirtschaftssoziologie.

LITERATUR

Baier, Andrea/Müller, Christa/Werner, Karin (2011): *Wovon Menschen leben. Arbeit, Engagement und Muße jenseits des Marktes*. München: oekom.

Bierwirth, Maik (2010): ...Jenseits geplanter Prozesse. Einleitendes und Methodisches. In: Bierwirth, Maik/Leistert, Oliver/Wieser, Renate (Hrsg.): *Ungeplante Strukturen. Tausch und Zirkulation*. München: Fink, S. 9–17.

Bourdieu, Pierre (1987): *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Bublitz, Hannelore/Kaldack, Irina/Röhle, Theo/Winkler, Hartmut (2010): Einleitung. In: Hannelore Bublitz et al. (Hrsg.): *Unsichtbare Hände. Automatismen in Medien-, Technik- und Diskursgeschichte*. München: Fink, S. 9–19.

Conradi, Tobias (2014): *Breaking News. Automatismen in der Repräsentation von Krisen- und Katastropheneignissen*. München: Fink.

Conradi, Tobias/Winkler, Hartmut/Marek, Thomas/Hüls, Christina/Zechner, Anke/Brauerhoch, Annette (2010): Thesenbaukasten zu Eigenschaften, Funktionsweise und Funktionen von Automatismen. Teil 3. In: Hannelore Bublitz et al. (Hrsg.): *Automatismen*. München: Fink, S. 231–254.

Degele, Nina (2002): *Einführung in die Techniksoziologie*. München: Fink.

Foucault, Michel (1992): *Andere Räume*. In: Barck, Karl Heinz et al. (Hrsg.): *Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*. Leipzig: Reclam, S. 34–46.

Graduiertenkolleg Paderborn (2011): *Automatismen - Kulturtechniken zur Reduzierung von Komplexität*. Fortsetzungsantrag.

Koch, Matthias/Köhler, Christian/Othmer, Julius/Weich, Andreas (2015): *Planlos! Zur Einleitung*. In: Koch, Matthias et al. (Hrsg.): *Planlos! Zu den Grenzen von Planbarkeit*. München: Fink, S. 7–17.

Leistert, Oliver/Marek, Roman/Winkler, Hartmut/Muhle, Florian/Steinmann, Christina L. (2010): *Thesenbaukasten zu Eigenschaften, Funktionsweisen und Funktionen von*

Automatismen. Teil 2. In: Bublit, Hannelore et al. (Hrsg.): Automatismen. München: Fink, S. 99–126.

Lohrberg, Frank (2012): Agrarfluren und Stadtentwicklung. In: Christa Müller (Hrsg.): Urban Gardening. Über die Rückkehr der Gärten in die Stadt. München: oekom, S. 140–149.

Löw, Martina (2015): Raumsoziologie. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Müller, Christa (2012a): Urban Gardening. Grüne Signaturen neuer urbaner Zivilisation. In: Christa Müller (Hrsg.): Urban Gardening. Über die Rückkehr der Gärten in die Stadt. München: oekom, S. 22–53.

Müller, Christa (2012): Urban Gardening. Über die Rückkehr der Gärten in die Stadt. München: oekom.

Nettle, Claire (2014): Community Gardening as Social Action. Burlington, Farnham: Ashgate.

Neusüss, Arnheim (1972): Utopie. Berlin u.a.: Hermann Luchterhand.

Schnackenberg, Anne (2008): Aragons Passage: (Illusions-) Heterotopie im Foucaultschen Sinne? Online verfügbar unter Europäische Städte. Online-Zeitschrift SymCity, http://www.uni-kiel.de/symcity/ausgaben/02_2008/data/schnackenberg.pdf (22.10.2015).

Rosol, Marit (2006): Gemeinschaftsgärten in Berlin. Eine qualitative Untersuchung zu Potenzialen und Risiken bürgerschaftlichen Engagements im Grünflächenbereich vor dem Hintergrund des Wandels von Staat und Planung. Berlin: Mensch und Buch.

Urban Gardening Manifest (2014): Ein Manifest - Die Stadt ist unser Garten. Online verfügbar unter urbangardeningsmanifest.de, http://urbangardeningsmanifest.de/pulsepro/data/files/UGM_A2.pdf (23.10.2015).

von der Haide, Ella (2014): Die neuen Gartenstädte. Urbane Gärten, Gemeinschaftsgärten und Urban Gardening in Stadt- und Freiluftplanung. Internationale Best Practice Beispiele für kommunale Strategien im Umgang mit Urbanen Gärten. Online verfügbar unter http://www.urban-gardening.eu/wp-content/uploads/2014/11/ella_v_d_haide.pdf (09.10.2015).

Winkler, Hartmut/ Bublit, Hannelore/Böhm, Andreas (2010): Thesenbaukasten zu Eigenschaften, Funktionsweisen und Funktionen von Automatismen. Teil 1. In: Bublit, Hannelore et al. (Hrsg.): Automatismen. München: Fink, S. 17–36.

Politische Utopie im 21. Jahrhundert

am Beispiel von Wolfgang Streecks *Gekaufte Zeit*

von Manuel Schechtl

Mit Francis Fukuyamas *Ende der Geschichte* erfahren auch Diagnosen vom Ende der politischen Utopien Konjunktur. Diese Arbeit stellt sich gegen solcherart verallgemeinernde Thesen und ist um eine differenziertere Argumentation bemüht: Zwar befinden sich Vorstellungen von der bestmöglichen Ordnung seit der geschichtlichen Widerlegung der großen Visionen der Moderne in einer Krise, dies soll hier allerdings als Strukturwandel und Transformationsprozess begriffen werden. Am prominenten Beispiel von Wolfgang Streeck versucht der Artikel aufzuzeigen, dass die Kraft positiver utopischer Vision derzeit erschöpft ist und daher zur Imagination einer positiven Gesellschaftsordnung auf die Vergangenheit zurückgegriffen wird. Funktional geht dieser Rückgriff einher mit der Dystopisierung der Zukunftsvorstellung. Diese Rückwärtsgewandtheit der Zukunftsvisionen ist ein strukturelles Problem der Alternativlosigkeit gegenwärtiger politischer Utopie und kann somit auch nicht mit den allgemeinen Begrifflichkeiten des Konservatismus oder der Nostalgie gefasst werden.

abstract

23

Vorstellungen über die Ordnung der Zukunft

Kaum ein sozialwissenschaftlicher Titel der letzten Jahre löste eine dermaßen kontrovers geführte Debatte über die Zukunft Europas aus wie Wolfgang Streecks *Gekaufte*

Zeit (für eine sachliche Kritik vgl. Christoph Möllers 2013). Mit seiner prägnanten Analyse der gesellschaftlich-wirtschaftlichen Situation seit der Nachkriegszeit und dem aufschreckenden Moment der Finanzkrise sowie seiner direkten Anleihe bei den Spätkapitalismus-Theorien der

1970er Jahre war der Band für eine hitzige Debatte geradezu prädestiniert – zumal Jürgen Habermas einen derartig fundierten Angriff des eigenen Schülers auf sein ‚Lebensprojekt Europa‘ nicht kommentarlos hinnehmen konnte. In Anbetracht der nunmehr geglätteten Wogen und dem nötigen Abstand zu dieser Debatte – die überwiegend um Streecks Konklusion, dass eine Rückkehr zum Nationalstaat und eine Abkehr vom europäischen Projekt notwendig sei, kreiste – ist die Zeit reif für eine Analyse der Streeck’schen Betrachtungsweise, ohne dabei in den Sog der Debatte über die Zukunft Europas gezogen zu werden (zur Debatte vgl.

Brie 2013: 59ff., Habermas 2013: 59ff., Streeck 2012a: 776ff., Streeck 2012b: 61ff., Streeck 2013b: 75ff., Streeck 2013c: 7ff., Streeck 2013d: 324ff.).

Radikal verkürzt lässt sich Streecks Analyse als Fortschreibung der Spannungsdynamik von Demokratie und Kapitalismus beschreiben; diese wurde erstmals durch die Frankfurter Schule formuliert. Streeck zeichnet den

Weg dieses Spannungsfeldes konsequenterweise über den Verlauf der vergangenen sechzig Jahre nach, um anschließend die katastrophale Lage des Modells einer sozialen Marktwirtschaft im globalisierten

und vornehmlich liberalisierten 21. Jahrhundert aufzuzeigen.

In dieser Arbeit wird Wolfgang Streecks vieldiskutierter Titel *Gekaufte Zeit – die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus* hinsichtlich seiner normativen Bezugspunkte untersucht. Die Klassifizierung dessen als Utopie ist ein Novum: Erstaunlicherweise ist trotz Streecks Eigenbeschreibung von Vision und Utopie bisher keine dementsprechende Einordnung erfolgt. Es wird die Annahme vertreten, dass sich im normativen Aspekt der Streeck’schen Diagnose ein neuer Typus politischer Dystopie konkretisiert. Dieser

schöpft seine spezifische Aktualität und Brisanz aus der historischen Konstellation und der Rückwärtsverlagerung idealer Ordnung. Die Diagnose Streecks bildet, so die im Artikel vertretene These, ein symptomatisches Abbild der Problemlage gegenwärtiger Utopien: Mit dem ‚Ende der Geschichte‘ scheint auch ein ‚Ende der Utopien‘ einherzugehen. Die Analyse von Streecks Argumentationsstrang

„Die Analyse
von
Streecks
Argumenta-
tionsstrang
veranschaulicht
den
gegenwärtigen
Drang
zur
Dystopie.“

veranschaulicht den gegenwärtigen Drang zur Dystopie und plausibilisiert die damit verbundene Rückverlagerung wünschenswerter Ordnungsvorstellungen in die Vergangenheit – medial wirksam

vertreten durch vielrezipierte populärwissenschaftliche Autoren à la Thilo Sarrazin. Im Spiegel der Krise, in dessen Eindruck Streecks These unbestreitbar steht, wird ein bestimmtes Muster gesellschaftlicher Utopie-Projektionen besonders deutlich sichtbar. Zum Ersten herrscht ein Mangel an zukünftigen guten Ordnungsvorstellungen, zum Zweiten lässt sich darin ein spezifisches Muster erkennen und zum Dritten stellt Streeck eine sehr anschauliche Plausibilisierung dieses Musters dar. Das angesprochene Muster ist Folgendes: Die Leiterzählungen der Moderne – namentlich die Vorstellung eines homogenen Nationalstaates, die Überwindung des Kapitals durch den Marxismus und der ewige Frieden einer demokratischen Welt – sind durch ihre zeitweilige Realisierung oder die historisch gewachsene Erkenntnis ihrer Unmöglichkeit geschichtsphilosophisch derart abgenutzt, dass sie für eine utopische Ordnungsvorstellung der Zukunft kein Potenzial mehr bieten. Das zwingt gegenwärtige Utopien dazu, ihre ‚Vision‘ der Zukunft in die Vergangenheit zu verlagern, also aus der Vergangenheit die gegenwärtig bestvorstellbare Ordnung zu extrahieren und diese als zukünftige Utopie zu camouflagieren. Für eine überzeugende Darstellung dieser als Utopie getarnten Vergangenheitsorientierung muss das Zukunftsbild entsprechend dystopisch-pessimistisch dargestellt werden. Dieses Muster lässt nicht mit bekannten Nostalgie-, Konservatismus- oder Tradi-

tionalismusbegriffen beschreiben: Es ist die funktionale Konsequenz der Alternativ- oder Ideenlosigkeit eines als postmodern beschriebenen Weltbildes, dessen Träume vom ‚guten Leben‘ zerfallen sind. Dieser Ausdruck kann nicht einfach als idealisierte Erinnerung an vergangene Tage ignoriert, nicht als ‚früher war alles besser‘ abgestempelt, nicht als Nostalgiegefühl einer zunehmend mit der Gegenwart überforderter Generationen erklärt werden. Gegenwärtige Entwicklungen wie die abschottende Flüchtlingspolitik, *make-America-great-again*-Tendenzen und britische Lieböugeleien, aus der Europäischen Union (EU) auszutreten, bestätigen dieses äußerst grob umrissene Bild. Dass jeder dieser Punkte seine je eigenen Dynamiken und Antriebskräfte hat und insofern Wolfgang Streeck, Donald Trump und Alexis Tsipras differenziert betrachtet werden müssen, sollte selbstverständlich sein und insofern keinen Verweis nötig haben – nichtsdestotrotz stellen sie unterschiedliche Lösungsstrategien auf ein gemeinsames Struktur- und Orientierungsproblem der Moderne dar.

Diese Arbeit thematisiert die Konzeptionen dezidiert *politischer* Utopien. Ihnen liegt ein allgemeiner und gesellschaftsordnender Gedanke zugrunde, der alle Bereiche menschlichen Handelns berührt. Aus diesem Grund werden Utopien und Gesellschaftsentwürfe beispielsweise einer nachhaltigen Wirtschaft, eines grünen Wachstums oder eines bedingungslosen

Grundeinkommens nicht berücksichtigt, da diese Ansätze zwar Teilbereiche visionär erfassen, aber keine neue politische Ordnung an sich begründen.

Zunächst wird eine Differenzierung des Utopie-Begriffs in Dystopie und Eutopie vorgenommen, bevor im Anschluss der Fokus auf Wolfgang Streecks Arbeit liegt. Dabei werden zunächst Inhalt und Analyse des Buches kurz erläutert, bevor anhand drei konkreter Zitate auf den normativen Aspekt Streecks eingegangen wird. Nach der Herausarbeitung seiner Normativität kann Streeck als utopischer Visionär eingeordnet und der Lösungsvorschlag seiner dystopischen Voraussagungen diskutiert werden. Den analytischen Kern meines Artikels bildet eine Ausweitung und Uminterpretation der These vom ‚Ende der Utopie‘.

Utopie, Dystopie, Eutopie – eine Begriffsdefinition

Bekanntlich stammt die Wortschöpfung *Utopie* aus der frühen Neuzeit und meint die Verbindung der griechischen Worte für ‚nicht‘ (ou) und ‚Ort‘ (topos). Eine Utopie ist also ein ‚Nicht-Ort‘: „Gemeint ist ein Land, das nirgendwo existiert, es sei denn in unseren Träumen oder in unserer Phantasie.“ (Ottmann 2006: 137) Henning Ottmann unterscheidet vier Typen von Utopien, von denen in dieser Arbeit in erster Linie die *Dystopie* und die *Euto-*

pie von Interesse sind. Utopie dient in dieser Kategorisierung lediglich als Sammelbegriff der verschiedenen Versionen von Nicht-Ort-Phantasien. Wichtig ist besonders das Motiv der Utopie, das sich stets in einer Ablehnung der Gegenwart konstituiert (vgl. ebd.: 138). Während die Eutopie den klassischen Typus des imaginierten guten Ortes und der guten Ordnung darstellt, ist die Dystopie so etwas wie deren Negativbild. Sie sind „Visionen von Schreckensorten und erschreckenden Gemeinwesen“ und die „Verwandte[n] unserer Alpträume“. Und weiter: „Dystopien warnen vor der Zukunft. [...] Sie wollen, daß wir aufwachen, bevor es zu spät ist.“ (Ebd.)

In der Betonung eines ‚utopischen Auftrags‘ für die politische Ordnung und das Gemeinwesen besteht auch die zentrale Differenz zum modernen Science-Fiction, dessen Hauptaugenmerk auf Wissenschaft und Technik liegt und dem „es weniger um ideale Gegenbilder zu gegenwärtigen Gesellschaften“ (Ottmann 2006: 139) als vielmehr um eine Narration des Fortschritts geht.

Folgende Punkte sind für die Analyse der Diagnose von Wolfgang Streeck von zentraler Bedeutung:

a) Der utopische Auftrag:

Ob Wunsch- oder Furchtbild des Gemeinwesens, jede Utopie speist sich aus der Ablehnung der gegenwärtigen Verhältnisse und hat eine Mission. Be-

sonders für die Dystopie als Warnung vor der Zukunft ist dies wichtig.

b) Utopie und Totalitarismus:

Eine imaginierte und idealisierte Ordnung duldet per se keinen Widerspruch; ihrer Konstruktion ist inhärent, dass sie als die beste aller möglichen Ordnungen gilt und einen totalitären Anspruch proklamiert (vgl. Ottmann 2006: 140). Neuere Utopien können jedoch „vor dem Totalitarismus warnen und somit ein Instrument freiheitlichen politischen Denkens sein“ (Ottmann 2006: 140).

Dieser letzte Punkt findet sich bei Streeck in einer spannenden Konstellation, da er dem (wirtschaftlichen) Liberalismus, der gern als Personifizierung freiheitlichen Denkens gilt, eben diesen Totalitarismus vorwirft. Streeck warnt vor der schrecklichen Zukunft des totalitären Liberalismus, was in Ottmanns Formulierung zur dialektischen Diagnose einer Warnung vor einer freiheitlichen politischen Ordnung – mittels eines Instruments freiheitlichen Denkens – führt.

Die Differenzierung des Sammelbegriffs Utopie in Eutopie und Dystopie ermöglicht die Diskussion eines vorläufigen Endes der Eutopie – ohne dass damit ein generelles Ende der Utopie einhergehen muss. Die Verortung der guten imaginierten Ordnung in retrospektive Modelle der Vergangenheit bedeutet das Ende zukunfts-

visionärer Eutopien und bedingt die zunehmend dystopische Prägung gegenwärtiger Utopien. Denn soll eine Ordnungsvision der Vergangenheit als Utopie verkauft, muss erst der gegenwärtige Zustand dystopisiert werden.

Streecks Analyse von der Gekauften Zeit

Im Rückgriff auf die Spätkapitalismustheoretiker_innen der 1970er Jahre, insbesondere Claus Offe und Jürgen Habermas, besteht für Streeck die demokratische Problematik des bestehenden Kapitalismus in dessen Kontrollierbarkeit, nicht in seiner Legitimierbarkeit. Das genuine Spannungsverhältnis von Demokratie und Kapitalismus ist eine direkte Anlehnung an Habermas:

Neben der administrativen Macht, wie sie in den staatlichen Bürokratien verkörpert ist, ist das Geld zu einem anonymen, über die Köpfe der Beteiligten hinweg wirksamen Medium der gesellschaftlichen Integration geworden. Diese Systemintegration tritt in Konkurrenz zu der über Werte, Normen und Verständigung laufenden, also durch das Bewußtsein der Akteure vermittelten Sozialintegration. Die über demokratische Staatsbürgerschaft laufende politische Integration bildet einen Aspekt dieser allgemeinen So-

zialintegration. Aus diesem Grunde stehen Kapitalismus und Demokratie in einer – von liberalen Theorien oft geleugneten – Spannung. (Habermas 1997: 643ff., Hervorh. i. O.)

28

Hieran anschließend analysiert Streeck die Mechanismen, aufgrund derer eine unmittelbare Konfrontation von Demokratie und Kapitalismus seit der Nachkriegszeit ausblieb. Seine These lautet: Das Ende des demokratischen Kapitalismus ist noch nicht erreicht. Durch verschiedene Mechanismen ließ sich Zeit erkaufen, die eine finale Kollision der Systeme verzögern konnte – auch wenn sich unüberbrückbare Systemwidersprüche immer schwieriger verbergen lassen. Die angesprochenen Mechanismen beziehen sich auf die Inflation der 1970er und 1980er Jahre, die ausufernde Privatverschuldung der 1990er Jahre, die exzessive Staatsverschuldung der 2000er Jahre sowie der Finanzkrise der letzten Jahre. Einerseits, so Streeck, ebnet sie die durch den Kapitalismus geförderte soziale Ungleichheit ein, indem sie Vermögen vernichten. Andererseits gehe der Kapitalismus aus jeder dieser Krisen stärker und die Demokratie schwächer hervor (vgl. Streeck 2013a). Streecks zentraler Angriffspunkt ist dabei die EU; in ihr sieht er den Neoliberalismus, die Technokratisierung, eine Machtverschiebung zur Exekutive und die allgemeine Entmachtung der Demokratie verwirklicht. In dieser Arbeit

steht jedoch nicht die generelle Analyse Streecks im Zentrum des Interesses (für einen Überblick der Analyse Streecks vgl. Julia Hofmann 2014), sondern vielmehr ihr normativer Hintergrund und dessen dystopische Konsequenz.

Streecks politische Dystopie

Die normative Position der Streeck'schen Zukunftsvision wird anhand dreier Zitate erläutert. Streecks Semantiken passen exakt in die Definition von Dystopie, die anfangs ausgeführt wurde. Die umfassende Darlegung der dystopischen Normativität Streecks ist unerlässlich, wenn sein Werk als Paradebeispiel der aktuellen Lage der Utopien dienen soll. Voranzustellen ist, dass es sich in *Gekaufte Zeit* um Behauptungen handelt, die sich als dystopische und normative Annahmen kategorisieren lassen. So beschreibt Streeck als wahrscheinlichstes Zukunftsszenario der gegenwärtigen Ordnung:

Wenn der Kapitalismus des Konsolidierungsstaates auch die Illusion sozial gerecht geteilten Wachstums nicht mehr zu erzeugen vermag, kommt der Moment, an dem sich die Wege von Kapitalismus und Demokratie trennen. Der heute wahrscheinlichste Ausgang wäre dann die Vollendung des hayekianischen Gesellschaftsmodells der Diktatur einer vor demokratischer

Korrektur geschützten kapitalistischen Marktwirtschaft. [...] Ihre Stabilität würde darüber hinaus wirksame Instrumente erfordern, mit denen die anderen, die das nicht akzeptieren wollen, ideologisch marginalisiert, politisch desorganisiert und physisch in Schach gehalten werden können. Denen, die sich der Marktgerechtigkeit nicht unterwerfen wollten, bliebe bei wirtschaftlich neutralisierten Institutionen der politischen Willensbildung lediglich, was in den späten 1990er Jahren als außerparlamentarischer Protest bezeichnet wurde: emotional, irrational, fragmentiert, unverantwortlich [...]. (Streeck 2013a: 235)

Hier zeigt sich eine erste Grundposition Streecks: Er spricht erst gar nicht von sozial geteiltem Wachstum, sondern nur von der ‚Illusion‘ sozialer Gerechtigkeit. Er scheint einerseits zu sehr Realist zu sein, um einer sozialistischen Gerechtigkeitsinterpretation noch vertrauen zu können, andererseits ist er idealistisch genug, um gegen die Marktwirtschaft in dieser Form aufzubegehren. In Streecks verzweifelter Rückgriff auf den radikalen Protest manifestiert sich der dystopische Abgrund, der keine eutopische Perspektive auf die Gegenwart zulässt. Streecks Ausführungen zum außerparlamentarischen Protest sind dabei als Handlungsempfehlung aufzufassen. Bezeichnenderweise erfolgt bereits hier – im Rückgriff auf die 1990er

Jahre – die Retrospektive auf Vergangenes: Nur in ihr und durch sie könne man sich der dystopischen Diktatur des Marktes erwehren. Radikaler Protest ‚wie damals‘ als Handlungsempfehlung schließt eine eutopische Vision jedoch *per se* aus.

Im nächsten Zitat wird Streeck noch deutlicher und scheint in der Irrationalität des radikalen Protestes rationale Handlungsmuster zu erkennen:

Aber eine gesteigerte Reizbarkeit und Unberechenbarkeit der Staatsvölker – ein sich ausbreitendes Gefühl für die tiefe Absurdität der Markt- und Geldkultur und die groteske Überzogenheit ihrer Ansprüche gegen die Lebenswelt – wäre immerhin eine soziale Tatsache: Sie könnte als ‚Psychologie‘ der Bürger neben die der Märkte treten und wie diese Berücksichtigung verlangen. Schließlich können Bürger ebenso in ‚Panik‘ verfallen und ‚irrational‘ reagieren wie Finanzinvestoren, vorausgesetzt, dass sie sich nicht auf mehr ‚Vernunft‘ verpflichten lassen als diese, auch wenn ihnen als Argumente nicht Geldscheine zur Verfügung stehen, sondern nur Worte und vielleicht Pflastersteine. (Streeck 2013a: 223)

Die ‚Pflastersteine‘ sind einerseits eine Handlungsempfehlung für die verzweifelten Bürger und andererseits eine Warnung an die ‚Diktatoren‘ der Marktwirtschaft. Die rationale Deutung einer irrationalen

„Um seine vergangenheitsorientierte Zukunftsvision zu rechtfertigen, braucht es die **absolute Dystopie der Zukunft.**“

30

Reaktion konkretisiert und diskreditiert die Dystopie der vom Markt vollständig kontrollierten Welt. Gleichzeitig ist hierin bereits der Grundstein zu Streecks Lösungsvorschlag gelegt. Darin konkretisiert sich die verzweifelte Position einer Linken, die mit dem Ende des Sozialismus zu keiner Eutopie mehr fähig ist. Die Zukunft scheint nur als das Abzulehnende vor- und darstellbar, nur als Dystopie beschreibbar. So wird Streeck in eine Totalität der Negation *gezwungen*: Um seine vergangenheitsorientierte Zukunftsvision zu rechtfertigen, braucht es die absolute Dystopie der Zukunft. Das zeigt sich dann in der Transzendenz seiner Kritik:

Wer im Glauben fest ist, kann darauf hoffen, dass die real existierenden Staatsvölker Europas [...] zu einem an den freien Markt angepassten, in Marktgerechtigkeit geeinigten Modellvolk zusammenwachsen werden. Aber wer der Kirche nicht angehört, der kommt aus dem Staunen über die Macht der Illusion und aus der Angst vor dem nicht heraus, was eine Theorie dadurch anrichten kann, dass sie nicht von dieser Welt ist. (Streeck 2013a: 240)

Mit diesem semantischen Schritt – der Transzendenz oder Außerweltlichkeit der neoliberalen Markttheorie – führt Streeck den Neoliberalismus und die Kritik an selbigem aus einer wissenschaftlich wertneutralen Diskurssphäre heraus. Eine solche Theorie steht über den weltlichen Ansprüchen; sie ebnet aber auch den Weg zu einer Kritik, die sich nicht an selbigen orientieren muss. Abgelehnt werden der Neoliberalismus und die Marktgerechtigkeit als Ganzes, als außerirdische Entität, deren Kritik per se keiner Rechtfertigung mehr bedarf. Die semantische Positionierung des Gegners außerhalb weltlicher Sphären, außerhalb von Gut und Böse oder Wahr und Falsch, delegitimiert jedwede Kritik an der Kritik. Oder wie könnte sich jemand anmaßen, eine transzendente Theorie zu vertreten und trotzdem wissenschaftliche Deutung zu beanspruchen? Der Neoliberalismus als normativer Gegner ist das funktionale Äquivalent zum Glauben, dem traditionellen Gegner der Wissenschaft – dem einen wie dem anderen wird damit jegliche Rationalität abgesprochen. Der Neoliberalismus wird als Religion proklamiert: anti-wissenschaftlich, gegenaufklärerisch, unergründbar, weil anti-rational, schlicht ‚nicht von dieser Welt‘.

Diese normative Positionierung Streecks wird genährt von einer dystopischen Idee der Zukunft – andernfalls bräuchte es keine ‚Pflastersteine‘ als Darstellung von und Aufruf zu möglichen Formen radikalen Protestes.

Der Lösungsvorschlag der Streeckschen Zukunftsprognose

Das Werk Streecks schließt mit einem konkreten Handlungsvorschlag, wodurch die Leser_innen nicht völlig verzweifelt zurückgelassen werden. Der historische Knock-Out der großen politischen Narrationen zwingt die aktuellen Utopien zu einem nostalgischen Rückgriff auf Vergangenes, nur so können ihre zukünftigen idealen Ordnungsvorstellungen verdeutlicht werden. Diese Rückwärtsorientierung bedarf einer pessimistisch bis apokalyptischen Dystopie der Zukunft. Wie sonst lässt sich rechtfertigen, dass eine Gegenwart ihre künftigen Ideale allein dem Vergangenen entnimmt?

Nach knapp zweihundert Seiten bestürzen der, schwarz-gefärbter Gegenwartsanalyse samt dem entsprechend dystopischen Blick in die Zukunft, gefriert allen überzeugten Demokrat_innen das Blut in den Adern. Wie zu erwarten war, wird in Streecks angebotenem Ausweg mit den geradezu klassischen Gegnern abgerechnet: Neoliberalismus, Marktgerechtigkeit, Marktmoral und nicht zuletzt Kapitalismus:

Die Alternative zu einem Kapitalismus ohne Demokratie wäre eine Demokratie ohne Kapitalismus, zumindest ohne den Kapitalismus, den wir kennen. Sie wäre die andere, mit der Hayekschen konkurrierende Utopie. (Streeck 2013a: 235)

Hier verkennt Streeck, dass seiner Idee von der ‚Demokratie ohne Kapitalismus‘ keine utopische Kraft mehr innewohnt. Da Streecks Demokratie ausschließlich an nationalstaatliche Souveränität knüpft, funktioniert seine Ordnungsvorstellung nur im staatlichen Rahmen. Allerdings kann die Vision einer Restauration des Nationalstaats, der die Zentrifugalkräfte der Globalisierung zu zähmen vermag, niemals Utopie sein, da ihr normativer Antrieb das Ordnungsmodell einer vergangenen Zeit ist. Restauriert, idealisiert und projiziert wird eine ehemals existierende Ordnung und kein utopisch-visionäres Zukunftsprojekt. Den aktuellen, realpolitischen Lösungsvorschlag einer EU als supranationales Projekt – und ganz besonders den europäischen Währungsraum – lehnt Streeck ab und fordert eine Rückkehr zur nationalstaatlichen Souveränität und einem System fester Wechselkurse à la Bretton Woods. Jede weitere europäische Integration, in Form einer gemeinschaftlichen Bewältigung europäischer Probleme wie der Schulden- oder auch Flüchtlingskrise, erhält hier eine Absage. „Gesellschaftliche Demokratie ohne staatliche Souveränität [ist] in dieser Welt nicht zu haben.“

31

(Streeck 2013a: 254) Damit verwirft Streeck die Position Habermas', der für einen demokratischen europäischen Staat eintritt. So nützt in Streecks Betrachtung auch die Demokratisierung europäischer Institutionen wenig, „vielmehr muss es zunächst darum gehen, die verbliebenen Reste des Nationalstaats so weit provisorisch instand zu setzen“ (Streeck 2013a: 255), dass die Diktatur des Neoliberalismus aufgehalten werden kann.

Instand setzen lässt sich allerdings nur etwas, das vormals schon existiert hat: Was Streeck letztendlich vorschlägt, lässt sich auch knapp als Restauration des Nationalstaats formulieren und speist sich aus der Erfahrung der Nachkriegszeit einer nationalstaatlich-begrenzten sozialdemokratischen Marktwirtschaft. In diesem Spannungsfeld muss dann aber klar von einer normativen Rückkehr gesprochen werden – nicht von einer Utopie.

Die Dystopie als letzte Utopie der Gegenwart

Einerseits findet sich in Streecks normativer Positionierung zum Neoliberalismus, inklusive abschreckender Zukunftsprognosen, eine in der Linken durchaus übliche Dystopie. Andererseits liefert er bereits die Lösung dieser Dystopie mit, allerdings nicht in Gestalt einer utopischen Zukunftsvision, sondern im Rückbezug auf die Vergangenheit. Dabei fällt auf,

dass – radikal anti-eutopisch – normativ Wünschenswertes zwar in der Vergangenheit gefunden, aber gerade nicht in der Zukunft imaginiert und damit für diese angestrebt wird. Da Streeck selbst diesen Rückgriff als ‚Utopie‘ bezeichnet, scheint er anzunehmen, dass wir die beste vorstellbare Ordnung bereits hatten. Die soziale Marktwirtschaft in den nationalstaatlichen Grenzen der Nachkriegszeit ist Streecks Eutopie – obwohl sie streng genommen keine Utopie sein kann. Wir erinnern uns: Utopie als Nicht-Ort kann nur eine imaginierte *Vision der Zukunft* sein. Seit dem Zusammenbruch des marxistisch-sozialistischen Systems oder spätestens mit Beginn des antiwestlichen Terrors von 9/11 ist eine Utopie nur noch als Dystopie denkbar, jede eutopische Vision muss in die Vergangenheit verlagert werden. Der ewige Frieden in einer demokratischen Welt – die letzte große Utopie der Moderne – hat nun auch ihr visionäres Potenzial verloren. Mochte man in den 1990er Jahren noch an den unaufhaltsamen Universalismus einer liberaldemokratischen Ausdehnung glauben, so sind zwei Jahrzehnte später die Zeitdiagnosen wesentlich nüchterner geworden. Während der Kommunismus wohl an sich selbst zugrunde ging, scheint gerade der mondiale Anspruch liberaldemokratischer Werte zunehmend Gegenbewegungen zu fördern, die sich von seiner vermeintlichen Universalität bedroht fühlen. Die Entwicklungen des neuen Jahrtausends konnten auch an den

„Der **utopische Rückgriff** auf vergangene Ordnungskonzeptionen wird in einer solchen Gegenwart strukturell, also flächendeckend, notwendig.“

utopischen Visionen nicht spurlos vorübergehen: Die Skepsis gegenüber den Versprechen der nunmehr entzauberten Leitutopien bedingt ein (zumindest vorläufiges) Ende der politischen Eutopie. Aber „[d]ie These vom ‚Ende‘ des utopischen Zeitalters, die nach dem Zusammenbruch der marxistisch-leninistischen Systeme aufkam, wird sich vermutlich als ein Irrtum erweisen. Menschen lassen sich das Träumen nicht verbieten, nicht einmal in der Politik“ (Ottmann 2006: 137).

An der Analyse Ottmanns ist zu kritisieren, dass sie die eigene Differenzierung des utopischen Denkens, dystopisch versus eutopisch, nicht ernst nimmt. Ein Ende des utopischen Zeitalters würde auch diese Arbeit nicht diagnostizieren, wohl aber das Fehlen politischer Eutopien. Während Dystopien der Zukunft nach wie vor (oder gar mehr denn je) Konjunktur haben, kann eutopisch nur von der Vergangenheit geträumt werden. So mag man Ottmann zustimmen, dass Menschen sich das Träumen nicht verbieten lassen, daraus speist sich aber noch keine eutopische Kraft im Sinne einer Zukunftsvision guter Ordnung. Das ist das strukturelle Problem einer Gegenwart, der es an Zukunftseutopien mangelt. Der utopische Rückgriff auf

vergangene Ordnungskonzeptionen wird in einer solchen Gegenwart strukturell, also flächendeckend, notwendig. Streecks Werk ist ein Paradebeispiel der aktuellen Krise innerhalb der Linken und ihrer utopischen Kraft: Die Schreckensvision einer neoliberalen Zukunft ist präsenter als je zuvor, die positive Vision vom Kommunismus, als der besten zukünftigen Ordnung, wurde mit dessen Ende ihrer utopischen Kraft beraubt. Diesem Dilemma begegnet das linke politische Spektrum mit der verzweifelten Wiederbelebung vergangener Ordnungen, findet sich dabei aber in der paradoxen Situation wieder, dadurch eine konservative und reaktionäre Position einnehmen zu müssen. Peter Sloterdijk konstatiert und analysiert diese Zwickmühle bereits vor dem endgültigen Zusammenbruch des Kommunismus:

Am Marxismus erleben wir den Zusammenbruch dessen, was ‚das vernünftige Andere‘ zu werden versprach. Die Entwicklung des Marxismus war es, die in die Verbindung der Aufklärung mit dem Prinzip Links einen Keil getrieben hat, der sich nicht mehr entfernen lässt. Die Entartung des Marxismus zur Legitimationsideologie verkappt

nationalistischer und offen hegemonialer und despotischer Systeme hat das vielgerühmte Prinzip Hoffnung ruiniert und die ohnedies schwierige Lust in der Geschichte verdorben. Auch die Linke lernt, daß man nicht länger vom Kommunismus reden kann, als gäbe es keinen und als könnte man unbefangen von neuem beginnen. (Sloterdijk 1983: 184)

Die politische Eutopie – ein vergangenes Konzept?

Bisher wurde festgestellt, dass mit dem Niedergang des Kommunismus jede sozialistische, sozialdemokratische oder sonst wie linksgerichtete Eutopie abhanden kam. Besonders im kontinentaleuropäischen Raum scheint den goldenen Jahren der Nachkriegszeit – als beste aller denkbaren Ordnungen – träumerisch nachgetrauert zu werden. Da diese Arbeit in den klassischen politischen Lagern argumentiert, stellt sich nach der Analyse der Linken die Frage, ob es sich denn bei den Rechten anders verhält. Klassisch rechte Wunschvorstellungen von der Volkshomogenität, vom souveränen Nationalstaat oder der konservativen Werteverwirklichung besaßen gar nie eine eutopische Vision. Innerhalb einer Rechten als genuine Verteidigerin des Konservatismus wird in ihrer Vergangenheitsbetonung jegliche Eutopievorstellung per se ad absurdum geführt. Auch wenn Armin Nassehi dabei etwas anderes im Blick hat, seine Diagnose, dass rechts und links keine Alternativen mehr sind, trifft sehr genau ihr eutopisches Problem. Beide können keine eigenen Zukunftsvisionen (mehr) generieren, beide müssen sich aufgrund ihrer geschichtlichen Widerlegung – rechts der homogene Nationalstaat im Dritten Reich, links die Sowjetunion – zwangsläufig mit Hilfskonstruktionen aus der Vergangenheit am Leben erhalten. Beide bringen dabei einen Konservatis-

34

Analog dazu mag man für die liberaldemokratische Idee die Politik der USA anführen: oft kritisiert und von Gegnern zuhauf als Heuchelei angeprangert. Die Praxis von Todesstrafen, Gefangenenauslagerung, Drohnentötung, etc. lässt sich schwerlich mit der Proklamation liberaler individueller Rechte vereinbaren. Hier stellt sich dann die Frage, ob eine solche liberaldemokratische Eutopie noch Überzeugungs- und Schlagkraft besitzt, denn eutopische Visionen aus Mangel an Alternativen scheinen wenig glaubwürdig. Das hiermit festgestellte Ende der eutopischen Kraft kann jedoch immer nur als gegenwärtige Diagnose geltend gemacht werden, denn „was sich von innen als Ende darstellt, erscheint von außen als Übergang“ (Demandt 1993: 25).

mus hervor, der sich nicht mehr generell, sondern nur noch in einzelnen Positionen unterscheidet – sie bilden dadurch keine adäquate politische Alternative mehr. Damit hat das gesamte politische Spektrum spätestens seit Beginn des gewaltsamen Widerstands gegen den liberaldemokratischen Universalismusanspruch seine eutopische Triebfeder verloren.

Um das bisher Gesagte zusammenzufassen: Der aktuelle Mangel an gesamtgesellschaftlich-politischen Eutopien repräsentiert ein strukturelles Muster. Die historische Falsifikation der großen Eutopien fordert Ersatznarrationen und -legitimationen. Das Beispiel Streeck steht exemplarisch für die dadurch notwendig gewordene Retrospektion der Eutopievisionen und der damit einhergehenden Verdystopisierung der Zukunftsprognose. Zur Legitimierung einer derart strukturellen Vergangenheitsidealisation wird, so mein Argument, die absolute Negativsetzung der zukünftigen Ordnung notwendig; dies wird in Streecks Transzendierung des Neoliberalismus deutlich.

Abschließend möchte ich auf eine alternative Interpretation dieses Musters eingehen. Einleitend wurde geklärt, dass teil- und subsystemische Eutopien der Gegenwart in diesem Text keine Beachtung finden, da ihnen der gesamtgesellschaftliche Impetus fehlt. Als Beispiele diene unter anderem das Stichwort Nachhaltigkeit oder auch

Idee eines bedingungslosen Grundeinkommens für alle. Aus systemtheoretischer Perspektive ermöglicht dies auch eine andere Interpretation des strukturellen Musters der Eutopien: Eine hinreichend ausdifferenzierte und komplexe Gesellschaft kann keine umfassende und glaubwürdige Eutopie anbieten, da es ihrer Funktionsweise und Selbstwahrnehmung zutiefst widersprechen würde. Folglich sind die vielen ‚kleinen‘ Zukunftsvorstellungen schlicht Ausdruck der Ausdifferenzierung der Gesellschaft und der Zunahme ihrer Komplexität. Sie bieten dann nur einen vereinfachten, die Komplexität reduzierenden Ausschnitt des ‚Prinzips Hoffnung‘ an. Ihre Funktion der Kontingenzbewältigung liegt gerade im Versprechen einer vertrauten und gesamtgesellschaftlichen Vision, die aufgrund der Ausdifferenzierung in der Zukunft nicht mehr denkbar ist, folglich in der Vergangenheit verortet werden muss. In dieser Betrachtungsweise ist der strukturelle Mangel gegenwärtiger Eutopien Ausdruck einer modernen komplexen Weltgesellschaft und nicht die Konsequenz postmoderner Alternativlosigkeit.

35

Ende oder Übergang?

Das Muster, das sich bei Streeck anschaulich plausibilisieren lässt, ist die Gesetzmäßigkeit aktueller Utopien: Mangels Alternativen werden Idealbilder politischer Ordnung implementiert, die in der

Vergangenheit verortet sind und denen die dystopische Negierung der Zukunft zur Seite steht. Lässt sich dieses Muster verallgemeinern und wenn ja, inwiefern und inwieweit? Folgen all jene kleinen und partiellen Utopieangebote und Utopieentwürfe jenem Muster und wenn nein, weshalb? Die Zeit großer Gesellschaftsentwürfe mag vorüber sein, das muss aber keinen Untergang jeglicher Eutopie bedeuten.

36

Gut möglich, das wir uns schlicht jenem Modell angenähert haben, das Popper in *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* (2003) so gerne sehen wollte: Schritt für Schritt in eine bessere Welt – ohne die großen utopischen Entwürfe, ohne die Aufopferung der gegenwärtigen für eine zukünftige Generation, eben ohne jene Projekte, deren Fantasie immer zu groß für die Kräfte der Realität war. Aber auch dann wäre der hier vorgestellte Entwurf verhandelbar und interpretationsbedürftig: Eine derart ent-utopisierte und phantasielose Gesellschaft greift gerade wegen ihrer Überwindung großer zukünftiger Utopieentwürfe auf die vertrauten Muster der Vergangenheit zurück. Dann aber wäre die eutopische Rückwärtsgewandtheit – inklusive ihrer Dystopisierung der Zukunft – die Konsequenz der Verwirklichung einer utopielosen Gesellschaft, die ihre eigene Utopielosigkeit weder bewältigen noch aushalten kann. Dennoch: Das Ende der Geschichte ist nicht erreicht und was als Ende der eutopischen Vision daherkommt,

ist vielleicht doch nur als Übergang zu einer anderen Erscheinungsform des Utopischen zu verstehen.

ZUM AUTOR

Manuel Schechtl, 24, B.A. in Politikwissenschaften und Soziologie, studiert im zweiten Semester VWL an der Ludwig-Maximilians-Universität München und arbeitet dort als wissenschaftliche Hilfskraft am Lehrstuhl für Politische Theorie. Zu seinen wissenschaftlichen Interessensgebieten zählen: Politische Theorie und Ideengeschichte, Politische Philosophie, Politische Ökonomie, Soziologie der Ökonomie, Politische Soziologie und Systemtheorie.

LITERATUR

Brie, Michael (2013): Vorwärts in die Vergangenheit? Wolfgang Streeck verfehlte Widerentdeckung der marxistischen Gesellschaftskritik. In: Blätter für deutsche und internationale Politik, Jg. 58/7, S. 59–70.

Demandt, Alexander (1993): Endzeit? Die Zukunft der Geschichte. München: Siedler.

Habermas, Jürgen (1997): Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Habermas, Jürgen (2013): Demokratie oder Kapitalismus? Vom Elend der nationalstaatlichen Fragmentierung in einer kapitalistisch integrierten Weltgesellschaft. In: Blätter für deutsche und internationale Politik, Jg. 58/5, S. 59–70.

Hofmann, Julia (2014): W. Streeck: Gekaufte Zeit. Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus. In: soziologieblog.org, 01.08.2014. Online verfügbar unter <http://soziologieblog.org/7145> (06.01.2016).

Möllers, Christoph (2013): Krise? Verschieben! Wolfgang Streeck beerdigt den demokratischen Kapitalismus. Aber ist damit die Demokratie am Ende? In: Die Zeit, Nr.11/2013, 07.03.2013. Online verfügbar unter <http://www.zeit.de/2013/11/Wolfgang-Streeck-Gekaufte-Zeit/komplettansicht> (06.01.2016).

Nassehi, Armin (2011): Gesellschaft der Gegenwart. Studien zur Theorie der modernen Gesellschaft II. Berlin: Suhrkamp.

Nassehi, Armin (2015): Die letzte Stunde der Wahrheit. Warum rechts und links keine Alternativen mehr sind und Gesellschaft ganz anders beschrieben werden muss. Hamburg: Murmann.

Ottmann, Henning (2006): Geschichte des politischen Denkens. Die Neuzeit: Von Machiavelli bis zu den großen Revolutionen. Stuttgart/Weimar: J.B. Metzler.

Popper, Karl R. (2003): Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Tübingen: Mohr Siebeck.

Sloterdijk, Peter (1983): Kritik der zynischen Vernunft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Streeck, Wolfgang (2012a): Wissen als Macht, Macht als Wissen. Kapitalversteher im Krisenkapitalismus. In: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken, Jg. 66/9–10, S. 776–786.

Streeck, Wolfgang (2012b): Auf den Ruinen der Alten Welt. Von der Demokratie zur Marktgesellschaft. In: Blätter für deutsche und internationale Politik, Jg. 57/12, S. 61–72.

Streeck, Wolfgang (2013a): Gekaufte Zeit. Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus. Berlin: Suhrkamp.

Streeck, Wolfgang (2013b): Vom DM-Nationalismus zum Euro-Patriotismus? Eine Replik auf Jürgen Habermas. In: Blätter für deutsche und internationale Politik, Jg. 58/9, S. 75–92.

Streeck, Wolfgang (2013c): Die Krise der Staatsfinanzen: Demokratieversagen? Kapitalismusversagen! In: Der moderne Staat. Zeitschrift für Public Policy, Recht & Management, Jg. 6/1, S. 7–20.

Streeck, Wolfgang (2013d): Nach der Krise ist in der Krise. Aussichten auf die Innenpolitik des europäischen Binnenmarktstaats. In: Leviathan, Jg. 41/2, S. 324–342.

**begin to think
critically!**

Judith Butler

Foto/Urban Zintel



soziologiemagazin.de

„ ... Until It Burns - The Crusader Armies In Dabiq“

Endzeitvorstellungen in der Propaganda
des *Islamischen Staats*

von Christoph Panzer

39

Bei politischen Debatten um den Krieg in Syrien und den weltweiten Terrorismus steht der selbsternannte *Islamische Staat* insbesondere wegen der hohen Zahl von Rekrut_innen, die aus der ganzen Welt in sein Territorium reisen sowie wegen seiner Selbstinszenierung als besonders skrupellos und grausam im Zentrum der Aufmerksamkeit. Die Organisation setzt Bilder von Hinrichtungen, Anschlägen und Kriegshandlungen gezielt zur Werbung neuer Mitglieder ein und verknüpft diese mit apokalyptischen Vorstellungen. Dieser Umstand steht im Fokus des Artikels. Apokalyptische Bilder und Vorstellungen sind – so die These – in der global ausgerichteten Propaganda des *Islamischen Staates* zentral für die Erzeugung von Resonanz sowohl in den Öffentlichkeiten der als Feinde deklarierten Gesellschaften als auch bei potenziellen Sympathisant_innen. Sie bilden in der Außendarstellung der Weltanschauung des *Islamischen Staates* einen übergeordneten Rahmen.

abstract

In diesem Beitrag wird nach einer kurzen Darstellung der Entstehung des *Islamischen Staates* das Propagandamagazin *Dabiq* betrachtet. Die darin enthaltenen Endzeitvorstellungen werden in den Kontext apokalyptischer Vorstellungen in Gesell-

schaften des sogenannten Westens gesetzt, die als *kupierte Apokalyptik*, also um das Element der Hoffnung auf Erlösung nach der Katastrophe beschnitten, gefasst werden können. Darauf aufbauend wird gezeigt, dass die Propaganda des *Islami-*

schen Staates eine apokalyptische Utopie anbietet, die eine attraktive Alternative in der Deutung der heutigen Weltlage und ihrer Widersprüche darstellt.

Der syrische Bürgerkrieg zwischen arabischem Frühling und globalem Terror

Unter dem Eindruck der Massenproteste in mehreren arabischen Ländern trug im Frühling 2011 auch die syrische Bevölkerung ihren Protest gegen das Regime um Bashar al-Assad auf die Straße; unter den Protestierenden war die Hoffnung auf ein freieres, gleichberechtigtes Leben in Syrien groß. Mittlerweile ist Syrien in erbittert umkämpfte Einflussgebiete zerfallen und die oppositionellen Kräfte Syriens sind in unzählige größere und kleinere Gruppierungen und Koalitionen gespalten. Der US-Militärgeheimdienst *Defense Intelligence Agency* sprach 2013 von insgesamt etwa 1.200 Gruppierungen, deren Größe von Dorfmilizen bis zu durchorganisierten paramilitärischen Vereinigungen reichte (vgl. Stewart 2013). Dem Konflikt sind bislang über 200.000 Menschen zum Opfer gefallen; etwa die Hälfte der Bevölkerung Syriens ist auf der Flucht – mindestens 6,6 Millionen Menschen innerhalb und beinahe 5 Millionen außerhalb des Landes (vgl. OCHA 2016).

In der öffentlichen Auseinandersetzung in Politik und Massenmedien mit dem

komplexen Geschehen in Syrien ist ein Phänomen besonders präsent: der *Islamische Staat* (IS). Die aus der irakischen Filiale des Terrornetzwerks *al-Qaida* hervorgegangene Organisation ist neben den kurdischen Milizen die einzige Kriegspartei, die im Laufe des Konflikts Kontrolle über ein bedeutendes Territorium erlangen konnte. Seit einer kurzen, aber äußerst erfolgreichen Militäroffensive im Frühjahr 2014 arbeitet die Gruppe daran, eine quasi-staatliche Struktur aufzubauen. In der Wahrnehmung des Krieges in Syrien sticht der IS auch deshalb hervor, weil die Organisation zum Magneten für *foreign fighters* aus der ganzen Welt geworden ist. Auch wenn klare Aussagen über die Anzahl internationaler Rekrut_innen schwierig sind, gilt als sicher, dass mittlerweile mehrere zehntausend Menschen aus mindestens 81 Ländern in das Herrschaftsgebiet des IS ausgereist sind (vgl. Barrett 2014a; Diehl 2015; Loveluck 2015).

Diese Attraktivität erscheint für eine sozialwissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem IS insbesondere dann von großer Bedeutung, wenn ein weiterer Grund für dessen Sonderstellung in die Betrachtung mit einbezogen wird: seine Selbstinszenierung und Propaganda. Die Botschaften des IS unterscheiden sich deutlich von jenen anderer Kriegsparteien in Syrien und im Irak und auch von bislang bekannten Formaten gewalttätiger islamistischer Gruppierungen wie *al-Qaida*. Sie sind in der Regel sehr aufwendig und professionell produziert,

werden in bisher ungekanntem Ausmaß auf Englisch und anderen europäischen Sprachen veröffentlicht. Zudem werben sie explizit dafür, sich aus der ganzen Welt in das von der Organisation kontrollierte Territorium zu begeben, während etwa die an Sympathisant_innen in Europa oder den USA adressierte Propaganda von *al-Qaida* bislang eher sehr konkrete Anleitungen zur Durchführung von terroristischen Angriffen beinhaltet (vgl. Barrett 2014a: 8; Gambhir 2014: 1).

Die Attraktivität des IS für Menschen aus aller Welt und seine Selbstinszenierungen werden im Folgenden als Phänomene betrachtet, die nicht isoliert voneinander zu analysieren sind. Es ist nicht mit Sicherheit zu sagen, ob die spezifischen Formen der Propaganda für die hohe Zahl an Menschen, die sich dem IS anschließen, maßgeblich sind. Eine sozialwissenschaftliche Untersuchung von Gewalthandlungen oder auch von bewussten Entscheidungen, sich in einen „Gewaltraum“ (vgl. Baberowski 2012) wie das IS-Herrschaftsgebiet zu begeben, kann keine abschließenden kausalen Erklärungen hervorbringen. Jedoch kann die Rekonstruktion von Zusammenhängen „Bedeutungen“ gewaltvollen Handelns herausarbeiten und möglicherweise auch aufzeigen, wie „Gelegenheiten“ zu gewaltvollem Handeln entstehen und geschaffen werden (vgl. Sofsky 2002: 176). Aufgabe einer Auseinandersetzung mit der Rolle der IS-Propaganda bei der Rekrutierung von Mitgliedern ist entsprechend die Rekon-

struktion der dort angebotenen Bedeutungen und Gelegenheiten sowie eine Auseinandersetzung mit den Kontexten, in denen diese Anklang finden. In den Blick rücken damit die Formen der Legitimierung, die der IS in der Kommunikation mit Sympathisant_innen sowie mit seinen erklärten Feind_innen für seine Handlungen darlegt und über die es möglich wird, Anschluss an die symbolische Sinnwelt (vgl. Berger/Luckmann 2013) zu finden.

In diesem Artikel soll eine solche Rekonstruktion für das IS-Magazin *Dabiq*, ein Propagandamedium, das sich vorrangig an ein nicht-arabischsprachiges und damit eher europäisches und/oder US-amerikanisches Publikum richtet, versucht werden. Von vorrangigem Interesse sind dabei die von Sofsky angesprochenen Bedeutungen, die in den Gewaltdarstellungen in *Dabiq* enthalten sind. Für ein grundlegendes Verständnis wird zunächst die Struktur des öffentlichen Auftretens des IS beleuchtet. Daran schließt sich eine genauere Betrachtung des Magazins *Dabiq* an. Abschließend werden die Ergebnisse dieser Betrachtungen unter dem Aspekt der enthaltenen Endzeitvorstellungen analysiert und ein Rückbezug der Ergebnisse auf Endzeitvorstellungen in den Gegenwartsgesellschaften Europas und der USA hergestellt.

Vom Terror zum Kalifat

Der IS ist, wie erwähnt, aus dem irakischen Ableger des sunnitisch-islamistischen Terrornetzwerks *al-Qaida* hervorgegangen, die unter ihrem damaligen Anführer Abu Musab az-Zarqawi hauptsächlich als *al-Qaida im Irak* bekannt war und seit 2004 für eine Vielzahl von Anschlägen verantwortlich ist. In der Zeit zwischen 2004 und 2014 änderten sich Zusammensetzung, Strategie und Name der Organisation mehrmals. Die wichtigste Veränderung war dabei der offene Eintritt in den Konflikt in Syrien. Der dortige Ableger von *al-Qaida*, *Jabhat an-Nusra*, der lange Zeit ebenfalls maßgeblich von az-Zarqawi geprägt wurde, war nicht bereit, sich der Führung der damals als *Islamischer Staat im Irak* firmierenden Organisation unterzuordnen. Mit der Ausweitung des Aktionsgebietes auf Syrien war so der endgültige Bruch mit den Strukturen von *al-Qaida* im Jahre 2013 verbunden (vgl. Rokbelle 2015: 160ff.). Entsprechend des territorialen Anspruchs firmierte die Organisation fortan als *Islamischer Staat im Irak und al-Sham* (ISIS). *Jabhat an-Nusra* zählt noch heute zu den größten Feinden der Organisation (s.u.). Ausgehend von der bereits von ISIS kontrollierten syrischen Stadt Raqqa, bis heute eine Art Hauptstadt des IS, gelang es der Organisation bis Mitte 2014 große Teile Ostsyriens und des Westiraks unter ihre Kontrolle zu bringen. Der vermutlich wichtigste Erfolg dieser Offensive

war die ohne nennenswerte Gegenwehr erfolgte Eroberung Mossuls, der zweitgrößten Stadt des Irak. Durch die gewonnene Kontrolle über wichtige Ölfelder, der Erbeutung von schwerem Militärgerät aus den Beständen der irakischen Armee sowie enormer Summen Bargeld aus der irakischen Zentralbank in Mossul verfügte die Organisation nunmehr auch über die nötigen Ressourcen um den eigenen Anspruch auf territoriale Souveränität in die Realität umzusetzen (vgl. Günther 2014b: 18). Kurz nach der Erstürmung Mossuls erklärte ISIS sein Herrschaftsgebiet unter Bezugnahme auf die frühislamische Staatsform zum Kalifat und ihren Anführer Abu Bakr al-Baghdadi zu dessen Kalifen. Seit diesem Zeitpunkt firmiert die Gruppe als *Islamischer Staat*, kurz IS (vgl. ebd.). Alle Referenzen auf die verhassten nationalstaatlichen Grenzen sind aus dem Namen verschwunden. Das soll dem Selbstverständnis als einzig legitime politische Organisationsform der Muslime weltweit Ausdruck verleihen und ermöglicht außerdem die Integration weiterer Organisationen etwa in Libyen, Nigeria oder im Jemen.

Die Propaganda des Islamischen Staats

Der IS stellt durch seinen Anspruch und die tatsächliche territoriale Kontrolle einen quasi-staatlichen Akteur und damit

„Der IS stellt durch seinen Anspruch und die tatsächliche territoriale Kontrolle einen **quasi-staatlichen Akteur** [...] dar.“

gegenüber terroristischen Gruppen und Netzwerken wie *al-Qaida*, die lange Zeit als mehr oder weniger stark vernetzte Zellen agierten, eine Besonderheit dar. Diese Besonderheit spiegelt sich in der Außenkommunikation des IS, der sich regelmäßig mit einer ganzen Reihe aufwendig produzierter multimedialer Botschaften verschiedenster Art an die Weltöffentlichkeit wendet, wider. Zwar ist es gängig, dass sich fundamentalistische und terroristische Gruppen in selbst produzierten Medien darstellen – die Videobotschaften von Osama bin Laden, dem langjährigen Anführer von *al-Qaida*, haben sich beispielhaft für solche Botschaften in das kollektive Gedächtnis eingebrannt. Insbesondere die im Sommer 2014 breit diskutierten Darstellungen der grausamen Morde des IS, Enthauptungen, Massenerschießungen oder gar das Verbrennen bei lebendigem Leib, weichen aber von den bisher gekannten amateurhaften Aufnahmen ab: Sie sind professionell inszeniert und „auf eine Weise konzentriert, wie sie sich der schlimmste Hollywood-Bildermacher nicht ausdenken könnte“ (Seeßlen 2014). Zum Sinnbild für diese Videobotschaften und ihre Verbreitung in den Massenmedien ist das als „A Message to America“

betitelte Video der Hinrichtung von James Wright Foley geworden, einem Journalisten aus den USA, der 2012 in Syrien entführt und im August 2014 durch einen britischen IS-Kämpfer enthauptet wurde. In einem an die Häftlingskleidung des US-Militärgefängnisses in Guantanamo Bay erinnernden orangefarbenen Overall neben seinem Mörder kniend, der vollständig in schwarz gekleidet und vermummt war, musste Foley eine letzte Botschaft an die USA richten: Die US-Regierung, die zu diesem Zeitpunkt bereits Ziele in Syrien und dem Irak bombardierte, sei für seinen Tod verantwortlich, auch die US-Bevölkerung sei Opfer der Außenpolitik ihrer eigenen Regierung (vgl. Callimachi 2014). Die Bildsprache und Dramaturgie des Videos wurden in zahlreichen weiteren Botschaften wiederholt. So wurde etwa Foleys Mitgefangener Steven Sotloff auf praktisch identische Weise ermordet und Gefangene des IS werden durchweg in orangefarbenen Overalls gezeigt, auch wenn es sich nicht um Bürger ‚westlicher‘ Staaten handelt.

Der öffentliche Umgang mit diesen Bildern war und ist zwiespältig. Während sich viele Medien bewusst gegen die Verwendung von Material aus der IS-Propaganda

entschieden, entwickelte sich gleichzeitig „ein Code der öffentlichen Zeigbarkeit“ (Seeßlen 2014):

Natürlich werden die Bilder zur gleichen Zeit ständig zitiert und in mehr oder weniger zensierter Form doch präsentiert, sie sind vorhanden und nicht vorhanden, dem Blick eher als dem Diskurs zugänglich, und damit im Bereich des Verbotenen und Verdrängten. Ich sehe, was wir nicht sehen. (Ebd.)

44

Diesen Mechanismus macht sich der IS in seinem Vorgehen bei der Rekrutierung neuer Mitglieder aus den als ‚Westen‘ adressierten Ländern zunutze, da die durch Zitation und Andeutung erreichte Omnipräsenz der eigenen Propaganda ihnen eine enorme Reichweite garantiert. Gleichzeitig kann das Gebot, die Bilder nicht zu zeigen, als eine Anerkennung der Stärke des IS und seiner Propaganda gelesen werden. Die inszenierte Grausamkeit erreicht so ihr doppeltes Ziel: Sie dient als „Kriegserklärung an die Zivilisation als Konzept“, die gleichzeitig aber „auch alle Menschen verführen [will], die sich von der Zivilisation betrogen fühlen. [...] Es sind auch, machen wir uns nichts vor, Werbefilme“ (ebd.).

Nun ist aber, wie oben bereits festgestellt wurde, eines der wichtigsten Merkmale des IS, dass er sich nicht allein durch seine skrupellose Grausamkeit bei der

Durchsetzung der eigenen Weltanschauung auszeichnet, wie man es durchaus auch von vielen anderen terroristischen Organisationen sagen könnte, sondern für sich in Anspruch nimmt, eine neue, ‚richtige‘ Gesellschaft aufzubauen. Wenn es auch die Inszenierung der eigenen Skrupellosigkeit ist, die im Zentrum der Aufmerksamkeit steht, muss der IS der angewandten Gewalt eine Legitimation verschaffen und in das Projekt der Etablierung des Kalifats einbetten. Eine besondere Rolle spielt in dieser Hinsicht das IS-Magazin *Dabiq*, das „flankiert von zahlreichen weiteren Einzelschriften sowie von Audio- und Videobotschaften des als ‚Kalif‘ ausgerufenen Anführers al-Baghdadi und weiterer Vertreter der Bewegung“ (Heinke/ Fouad 2015) eine Art „Leitmedium“ (ebd.) in der Medienlandschaft des IS darstellt. Aufgrund dieser zentralen Rolle in der Selbstinszenierung der Organisation werden im Folgenden zunächst Aufbau und Struktur des Magazins am Beispiel der ersten Ausgabe nachgezeichnet. In einem zweiten Schritt sollen die apokalyptischen Bezüge in *Dabiq* näher betrachtet und in Beziehung zu apokalyptischen Erzählungen der Gesellschaften in Nordamerika und Europa gesetzt werden. Beleuchtet werden die in zahlreichen Medienkanälen des IS verbreiteten englischen Ausgaben von *Dabiq*, die über das Blog des Islamwissenschaftlers Aaron Y. Zelin als sichere PDF-Dateien bezogen werden können.

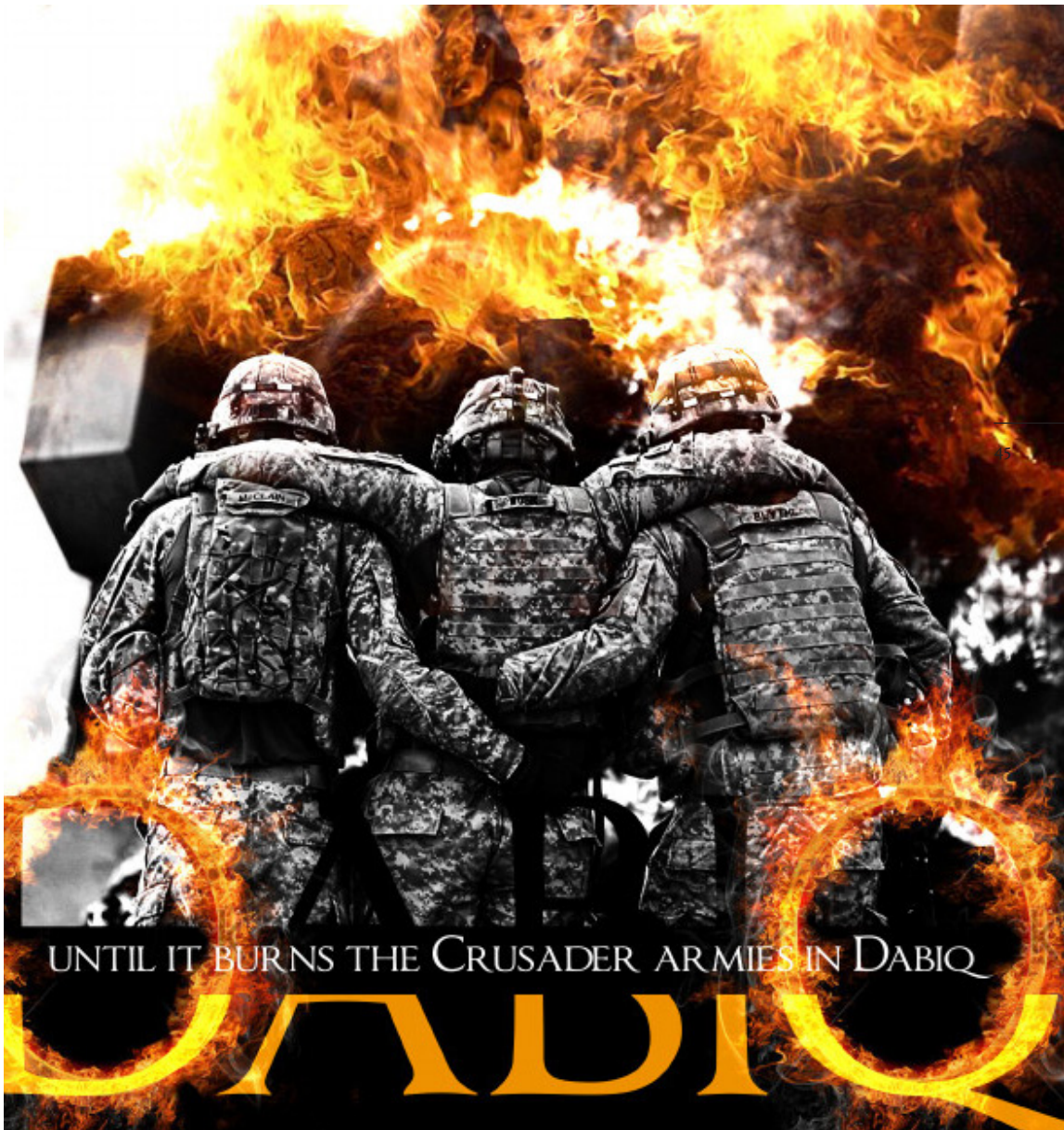


Abbildung 1 : Ausschnitt aus der ersten Ausgabe von Dabiq (Dabiq 1: 3)

1. Das IS-Magazin *Dabiq*

Die erste Ausgabe des Magazins *Dabiq* erschien bereits einen Monat nach der Ausrufung des Kalifats, seither sind weitere zwölf Ausgaben veröffentlicht worden, die über zahlreiche Kanäle im Internet verfügbar sind. Produziert und publiziert wird es von *al-Hayat Media Centre*, einem der zahlreichen IS-Propagandaorgane. *Al-Hayat* ist neben der Produktion von *Dabiq* unter anderem für die Übersetzung und Untertitelung arabischsprachiger IS-Medien verantwortlich und spielt so für die Adressierung der Zielgruppen, die kein oder nur wenig Arabisch sprechen, eine besondere Rolle (vgl. Barrett 2014b: 55). Der ehemalige UN-Terrorismusexperte Richard Barrett beschreibt *Dabiq* als „well produced and richly illustrated with a mixture of scenes of calm and of extreme violence. It is designed to attract recruits and contains lengthy exegeses of Islamic texts to justify its actions as well as encouragement for [sic!] all sorts to make the journey to join the State“ (ebd.: 56). Betrachtet man exemplarisch die erste Ausgabe des Magazins, so bestätigen sich diese Charakteristika. Das Layout von *Dabiq* ist professionell, die Gestaltung und Abstimmung von Bild und Text wirken durchdacht und erinnern an Magazine wie den *Stern*. Die Ausgabe umfasst 50 Seiten, die sich in sieben Abschnitte zusätzlich der Deckblätter auf Vorder- und Rückseite gliedern.

Im ersten Abschnitt (*Dabiq* 1: 3–5) wird zunächst das Magazin selbst vorgestellt und die Wahl des Namens mit Referenzen auf frühislamische Prophezeiungen begründet (vgl. Kapitel „Endzeitvorstellungen des Islamischen Staates“). Darauf folgen im zweiten Abschnitt Auszüge aus den Reden al-Baghdadis und eines weiteren hochrangigen IS-Anführers zur Verkündung des Kalifats, die den Aufruf beinhalten, sich dem IS anzuschließen (*Dabiq* 1: 6–11). Überschriften sind die Ausschnitte mit eindeutigen Botschaften wie *The World Has Divided Into Two Camps* (*Dabiq* 1: 10) oder *A Call To All Muslims* (*Dabiq* 1: 11). Der dritte Abschnitt ist mit *Islamic State Reports* betitelt (*Dabiq* 1: 12–19) und beinhaltet einen Bericht über den Treueschwur (bay‘ah) lokaler Stammesführer an den Kalifen, die mit den Vorzügen des Lebens im Herrschaftsgebiet des *Islamischen Staates* überzeugt worden sein sollen („Pumping millions of dollars into services that are important to the Muslims“; „The state of security and stability enjoyed by the areas under the Islamic State’s authority“; „The reduced crime rate“ etc. *Dabiq* 1: 13). Auch ein Bericht über eine erfolgreiche militärische Offensive ist in diesem Abschnitt enthalten, illustriert mit zahlreichen Bildern von Toten (*Dabiq* 1: 16–19). Auffällig ist vor allem, dass aus den Abbildungen selbst nicht hervorgeht, auf welcher Seite die Toten jeweils gekämpft bzw. gelebt hatten. Die Deutungsheftigkeit über das abgebildete

menschliche Leid wird von *Dabiq* allerdings nicht an die Leser_innen abgegeben: Alle Darstellungen sind mit rahmenden Bildunterschriften versehen, die klarstellen, ob es sich in den Augen des IS um Verbrechen oder Heldentaten handelt.

Der vierte Abschnitt ist eine zwölfseitige Abhandlung über das Prinzip *Imamah* (*Leadership*) (Dabiq 1: 20–31), in der der gegenwartsbezogene Anspruch des IS, politisches Organ der gesamten muslimischen Gemeinschaft zu sein, unter Bezugnahme auf das frühislamische Gesellschaftssystem und dessen Überlieferung in Hadithen, den Überlieferungen von Aussagen und Handlungen des Propheten Mohammed, und der Sunna, der Sammlung normengebender frühislamischer Traditionen (vgl. Halm 2014: 40ff.), begründet wird. Zugleich wird die Gewalt gegen alle, die dem selbsternannten Kalifat die Treue verweigern – explizit auch gegen Muslim_innen – gerechtfertigt. Die angeführten Texte werden dabei an keiner Stelle quellenkritisch diskutiert, wie es in der islamischen Theologie eigentlich geboten ist. So ist etwa Teil der Hadithe eigentlich eine vollständige Überlieferungskette (*Isnad*), die die Weitergabe der beschriebenen Handlung oder der Aussage seit Mohammed abbildet. Diese werden in *Dabiq* nicht einmal erwähnt. Es wird lediglich auf die Hadith-Sammlungen *Sahih al-Bukhari* und *Sahih Muslim* verwiesen, die als die wichtigsten und verbreitetsten Sammlungen gelten (vgl. Brown 2007). Der nur zwei Seiten

umfassende fünfte Abschnitt (Dabiq 1: 32–33) trägt den Titel *The Islamic State In The Words Of The Enemy*. Hier werden Ausschnitte eines Artikels über den IS, verfasst von „two American crusaders“ (Dabiq 1: 32), zitiert. Die eigene Stärke soll hier durch die unkommentierte Außenperspektive gespiegelt werden. Unter dem Titel *From Hijrah to Khilafah* werden im sechsten Abschnitt (Dabiq 1: 34–41) unter Bezugnahme auf die historische Emigration des Propheten Mohammed von Mekka nach Medina fünf Schritte zur Etablierung des Kalifats dargestellt. Das gegenwärtige Vorgehen des IS wird dabei sehr konkret auf historische Prozesse sowie deren angebliche theologische Bedeutung bezogen und mit Handlungsaufforderungen an die muslimische Gemeinschaft verbunden. Den abschließenden siebten Teil bilden die *Islamic State News* (Dabiq 1: 42–49), mit Bildern illustrierte Kurznachrichten aus dem Herrschaftsgebiet des IS. Diese Grundstruktur wurde in den späteren Ausgaben zwar stets leicht abgewandelt, der Bezug auf die inhaltliche Breite aber übernommen. In allen bisher erschienenen Ausgaben sind jeweils Abschnitte enthalten, die sich mit (1) dem ideologischen Fundament des Handelns des IS, das als theologisch begründet dargestellt wird, (2) den Entwicklungen und dem Alltagsleben im Herrschaftsgebiet des IS (*Islamic State Reports/ Islamic State News*) und mit (3) Handlungsmaximen und -aufforderungen, adressiert an die Muslim_innen weltweit,

beschäftigen. Außerdem enthalten alle Ausgaben des Magazins (4) scheinbare oder tatsächliche Außenperspektiven auf den IS. Dies geschieht einerseits durch den in allen Ausgaben vorhandenen Abschnitt *In The Words Of The Enemy*, in dem Statements hochrangiger westlicher Politiker – die männliche Form ist hier angebracht, weil das Magazin an keiner Stelle Frauen darstellt – zitiert werden. Andererseits werden in mehreren Ausgaben vermutlich erzwungene Beiträge von IS-Geiseln abgedruckt – beispielsweise in Form von Botschaften der Todeskandidaten (Dabiq 3: Abschrift des Statements von James Foley vor seiner Ermordung; Dabiq 4: angebliche Botschaft von Steven Sotloff an seine Mutter wenige Tage vor seiner Ermordung) oder auch in Artikeln, die an die Methode des *embedded journalism* erinnern (Dabiq 4-9, 12: Berichte und Kommentare des entführten Journalisten John Cantlie, der auch in mehreren Videos aus dem *Islamischen Staat* ‚berichtet‘). Erst spät hinzugekommen sind (5) Texte zur ideologischen Abgrenzung von anderen Akteuren, die sich in ihrem Handeln auf den Islam beziehen wie etwa *al-Qaida*, Saudi Arabien oder dem iranischen Regime. Dieser Aspekt scheint insbesondere

„Das
Magazin [stellt]
einen
Querschnitt
durch die
Inhalte
anderer
IS-Publikationen
dar.“

angesichts der verstärkten militärischen Auseinandersetzungen mit anderen islamistischen Gruppierungen in Syrien relevant geworden zu sein: Die Ausgaben 8-12 beinhalten eine Serie mit dem Titel *The Allies of al-Qaida in Sham*, die offenbar hauptsächlich die verfeindete Gruppe *Jabhat an-Nusra*, die wie beschrieben als syrischer Ableger von *al-Qaida* aufgefasst werden kann und eine der wichtigsten islamistischen Kriegsparteien in Syrien ist, diffamieren soll.

Dabiq sticht unter den unzähligen propagandistischen Veröffentlichungen des IS hervor, weil das Magazin einen Querschnitt durch die Inhalte anderer IS-Publikationen darstellt; theologische Erörterungen werden mit Berichten über die aktuellen Entwicklungen im Herrschaftsgebiet des IS, mit glorifizierenden Inszenierungen der eigenen Taten sowie mit

Aufforderungen an die globale muslimische Gemeinschaft (*Ummah*) verbunden. Demgegenüber steht in anderen Kanälen zumeist nur jeweils einer der in *Dabiq* enthaltenen Aspekte im Vordergrund (vgl. Barrett 2014b: 55ff.). Die oben angeführte Bezeichnung des Magazins als Leitmedium des IS scheint entsprechend zumindest in Bezug auf nicht-arabischsprachige Veröf-

fentlichungen zutreffend zu sein. Durch die breite inhaltliche Spanne sowie durch den sprachlich und theologisch wenig voraussetzungsvollen Aufbau ist *Dabiq* optimal auf eine Zielgruppe zugeschnitten, die bisher wenig oder keine Kenntnis der islamischen Theologie und eher geringe Arabischkenntnisse hat – die wenigen aus dem Arabischen übernommenen Begriffe werden fast durchgängig zusätzlich ins Englische übertragen oder erläutert. Mit welchem Ziel *Dabiq* produziert wird, ist dennoch nicht eindeutig festzustellen. Das Magazin kann als Medium zur ideologischen Stärkung potenzieller Anhänger_innen gesehen werden, richtet sich gleichzeitig aber auch an die erklärten Feinde des IS. Die Verbindung von so unterschiedlichen Inhalten wie etwa den ‚Berichten‘ und Kommentaren von Geiseln, den Darstellungen quasi-staatlichen Handelns oder den Abhandlungen über die eigene Auslegung frühislamischer Geschichte mit expliziten Darstellungen extremer Gewalt ergibt ein breites Feld an möglichen Rezipient_innen:

Dabiq is a time-intensive, comprehensive form of literary outreach to the Islamic State's potential fighters and future residents, as well as to its enemies. The magazine is not simply propaganda. Rather, it is an outward-looking articulation of ISIS's Caliphate vision. (Gambhir 2014: 10)

Diese Verbindung ist dabei auch das zentrale Alleinstellungsmerkmal von *Dabiq*. Zwar gibt es auch bei anderen islamistischen Organisationen Beispiele für ähnliche Formate, etwa das englischsprachige Magazin *Inspire*, mit dem sich *al-Qaida* seit 2010 an Sympathisant_innen und potenzielle Attentäter_innen in den USA und Europa wendet und das viele Merkmale mit *Dabiq* teilt – zum Beispiel das vergleichsweise aufwendige Layout und die Anlehnung an Hochglanzmagazine. Die inhaltliche Ausrichtung unterscheidet sich jedoch maßgeblich von der dargestellten Verbindung von Inszenierungen alltäglichen Lebens, Formen extremer Gewalt und ideologisch-theologischer Argumente. Die Analystin Harleen K. Gambhir fasst diesen Unterschied wie folgt zusammen: „*Inspire* serves more as a how-to guide for individual attacks than an articulation of an overall religious, military, and political vision“ (Gambhir 2014).

49

2. Endzeitvorstellungen in der Propaganda des Islamischen Staats

*Auf den von Gambhir angeführten Aspekt der in *Dabiq* formulierten Vision des IS, die für potenzielle Sympathisant_innen Verheißung und für die ‚Ungläubigen‘ Bedrohung vermitteln soll, verweist bereits die Namensgebung des Magazins, die in der*



Abbildung 2 : Titelblatt der zweiten Ausgabe von Dabiq (Dabiq 2: 1)

ersten Ausgabe ausführlich begründet wird: As for the name of the magazine, then it is taken from the area named Dabiq in the northern countryside of Halab (Aleppo) in Sham. This place was mentioned in a hadith describing some of the events of the Malahim (what is sometimes referred to as Armageddon in English). One of the greatest battles between the Muslims and the crusaders will take place near Dabiq. Abu Hurayrah reported that Allah's Messenger (sallallahu ,alayhi wa sallam) said, „The Hour will not be established until the Romans land at al-Amaq or Dabiq (two places near each other in the northern countryside of Halab). Then an army from al-Madinah of the best people on the earth at that time will leave for them.“ (Dabiq 1: 4)

Shaykh Abu Mus'ab az-Zarqawi (rahimahullah) anticipated the expansion of the blessed jihad from Iraq into Sham and linked it to this hadith saying, „The spark has been lit here in Iraq, and its heat will continue to intensify – by Allah's permission – until it burns the crusader armies in Dabiq“. According to the hadith, the area will play a historical role in the battles leading up to the conquests of Constantinople, then Rome. (Dabiq 1: 5; Herv. i. O.)

Mit der namensgebenden syrischen Kleinstadt Dabiq nahe Aleppo wird eine starke

Vision verbunden. Sie war Schauplatz einer historischen Schlacht, in der das osmanische Reich die verfeindeten ägyptischen Mamluken besiegte und so das Protektorat über Mekka und Medina, die heiligen Städte des Islam, erlangte. Mit Bezug auf eine Rede des ehemaligen Anführers der IS-Vorgängerorganisation *al-Qaida im Irak*, Abu Musab az-Zarqawi, wird eine Schlacht mit kosmischer Bedeutung, ausgetragen zwischen den Heeren des Islams und denen der Ungläubigen (vgl. Barrett 2014b: 56), vorausgesagt. Verstärkt werden soll die Bedeutung der Vision az-Zarqawis durch die beiläufige Erwähnung eines Hadithen aus der erwähnten Hadithsammlung *Sahih Muslim*, in dem Dabiq ebenfalls als Ort einer entscheidenden Schlacht genannt wird – auch an dieser Stelle wird auf den Hadithen ohne eine weitere Auseinandersetzung verwiesen, die Worte werden als absolut gültig dargestellt.

Die Bedeutung, die das Zitat des Gründungsvaters az-Zarqawi für die Selbstdarstellung des IS hat, wird daran deutlich, dass der hier hervorgehobene Ausschnitt in allen elf Ausgaben von *Dabiq* prominent über dem Inhaltsverzeichnis platziert ist. Die Verknüpfung eines zentralen Kommunikationskanals mit dieser historischen Vision dient einerseits der Glorifizierung der Entstehungsgeschichte des IS, indem diese als vorherbestimmt und mit der göttlichen Offenbarung dargestellt wird: „Shaykh Abu Mus'ab az-Zarqawi (rahimahullah) anticipated the expansion of the

blessed jihad from Iraq into Sham [...]“ (Dabiq 1: 5). Andererseits bietet sie einen Ausblick auf die ebenfalls mit der göttlichen Offenbarung verknüpfte Zukunft an: „The spark has been lit here in Iraq, its heat will continue to intensify – by Allah’s permission – until it burns the crusader armies in Dabiq“. Verstärkt wird diese Vision durch die Bebilderung des zentralen Satzes az-Zarqawis in der ersten Ausgabe des Magazins (Abb. 1).

52

Das Bild zeigt zwei Soldaten der US Army, die einen dritten Soldaten, offenbar verletzt, stützen, über ihren Köpfen ein Feuerball. Auch der Schriftzug *DABIQ* greift das Motiv des Feuers auf. Der zweite Schriftzug *Until It Burns The Crusader Armies in Dabiq* antizipiert das oben angeführte Zitat az-Zarqawis. Durch die Verbindung von Text und Bild wird hier deutlich, wer „the Romans“ und die „crusader armies“ aus der Rede az-Zarqawis sind: Die USA und ihre Verbündeten. Deren Darstellung als moderne „crusader armies“ und analoge Macht zu „the Romans“ hebt den Kampf des IS in den Status einer Erlösungsbewegung. Der wiederkehrende Verweis auf den Ort Dabiq trägt Züge eines Endkampfes, wenn die bevorstehende Schlacht als jene vorgestellt wird, die dem Erscheinen Jesu vorausgeht: „When they arrive to Sham he [Shaytan - Satan; C.P.] comes out. Then while they are preparing for battle and filling their ranks, the prayer is called. So ,Isa Ibn Maryam [Jesus, Sohn der Maria;

C.P.] (alayhis-Salam) will descend and lead them“ (Dabiq 1: 4).

Die Ankunft Jesu ist in dieser Vision eine Vorstufe der Erlösung am Ende der Zeiten. Der christliche Messias, im Koran als Prophet behandelt, ist in vielen heilsgeschichtlichen Traditionen des Islam eine Art prä-messianische Figur, der die Heere des Islam nach Jerusalem zum Sieg über die Ungläubigen führt, bevor letztlich der Messias, al-Mahdi, erscheint um „den Islam in seiner Vollkommenheit wiederherzustellen“ (Möller 2004: 59). Entscheidend ist, dass das Eintreten dieser Geschehnisse nach Auffassung des IS zwar letzten Endes in der Hand Gottes und nicht der Menschen liegt, zu ihrer Realisierung aber ein entsprechendes diesseitiges Handeln notwendig ist, im konkreten Fall durch die aktive Herbeiführung der entscheidenden Schlacht: „The Hour [das Ende der Zeiten; C.P.] will not be established until the Romans land at al-’Amaq or Dabiq“ (Dabiq 1: 4). Die Propaganda des IS ist *apokalyptisch*. Der Begriff Apokalypse ist etymologisch zunächst eine Verbindung des griechischen Begriffs „kalýptein (=verbergen) mit dem Präfix apo- (=von-, weg-, ent-)“ zu einer Form der „Entbergung, Enthüllung, Offenbarung“ (Kaiser 1991, S. 11). Wird er für die Deutung historischer und sozialer Verhältnisse in transzendenten Kategorien verwandt, ist diese Offenbarung Teil einer auf Erlösung gerichteten geschichtlichen Entwicklung:

Das zentrale Strukturmerkmal der Apokalypse ist die Verknüpfung von Untergang und Erneuerung, Vernichtung und Erlösung. Die Apokalypse entsteht in Krisensituationen, produziert von Menschen, die sich in ihrer gesamten Existenz – spirituell, gesellschaftlich, aber auch politisch – gefährdet und gedemütigt, unterdrückt und verfolgt empfinden, zu Recht oder Unrecht. Der apokalyptische Visionär leidet an der Welt, und er sehnt sich nach Erlösung. [...] Erlösung, so glaubt er, lasse sich nur dadurch erreichen, dass die alte, verdorbene Welt untergehe und die Urheber des Verderbens vernichtet würden. Der Apokalyptiker empfindet die Krise als universal und akut, er sieht die endgültige Entscheidung als unausweichlich und die radikale Wandlung als nahe bevorstehend an. (Vondung 2010: 34f.)

Wichtigstes Charakteristikum einer solchen Weltdeutung ist die sich ergebende Spaltung der Welt in zwei Teile: Auf der einen Seite stehen die Mächte der alten Welt, das absolut Böse; auf der anderen Seite das Lager derer, die diesen Zustand der alten Welt als schlechten erkannt haben und die die angeführte radikale Wandlung erwarten. Sobald dieser Umbruch nicht mehr nur als Heilserwartung besteht, sondern aktiv verfolgt wird, aus einer quietistischen also eine aktivistische Apokalyptik wird (vgl. Nagel 2008), resultiert aus diesem mani-

chäischen Weltbild „die Überzeugung, der Erlösung müsse der Untergang der alten Welt und die vollständige Vernichtung des ‚bösen Feindes‘ vorausgehen. Diese Überzeugung erklärt und begründet die Notwendigkeit von Gewalt im apokalyptischen Szenario“ (Vondung 2010: 35). Die übergeordneten Bilder dieser Gewalt sind „ahistorische, mythische, naturhafte“, die „die unbedingte, allumfassende Bedeutung des Urteils zum Ausdruck bringen“ (Vondung 1988: 267).

3. Die Apokalypse als ideologische Klammer in der Propaganda des Islamischen Staats

Die in der Propaganda des *Islamischen Staates* ausformulierte Deutung des eigenen Kampfes als Teil einer sich vollziehenden Heilsgeschichte erfüllt die Merkmale einer aktivistisch-progressiven Apokalyptik, wie sie der Soziologie Alexander K. Nagel in seiner Darstellung apokalyptischer Pragmatiken herausgearbeitet hat: „Die Akteure sehen sich als revolutionäre Wegbereiter der Heilsgeschichte und als Teilnehmer am Endkampf zwischen Gut und Böse“ (Nagel 2008: 65). Auffällig ist, dass wichtige apokalyptische Motive die Zeitschrift *Dabiq* auch jenseits des Namens durchziehen und das gesamte Geschehen, in dem der *Islamische Staat* agiert, apokalyptisch gedeutet wird. Nicht nur steht, wie erwähnt, ein Ausschnitt aus az-

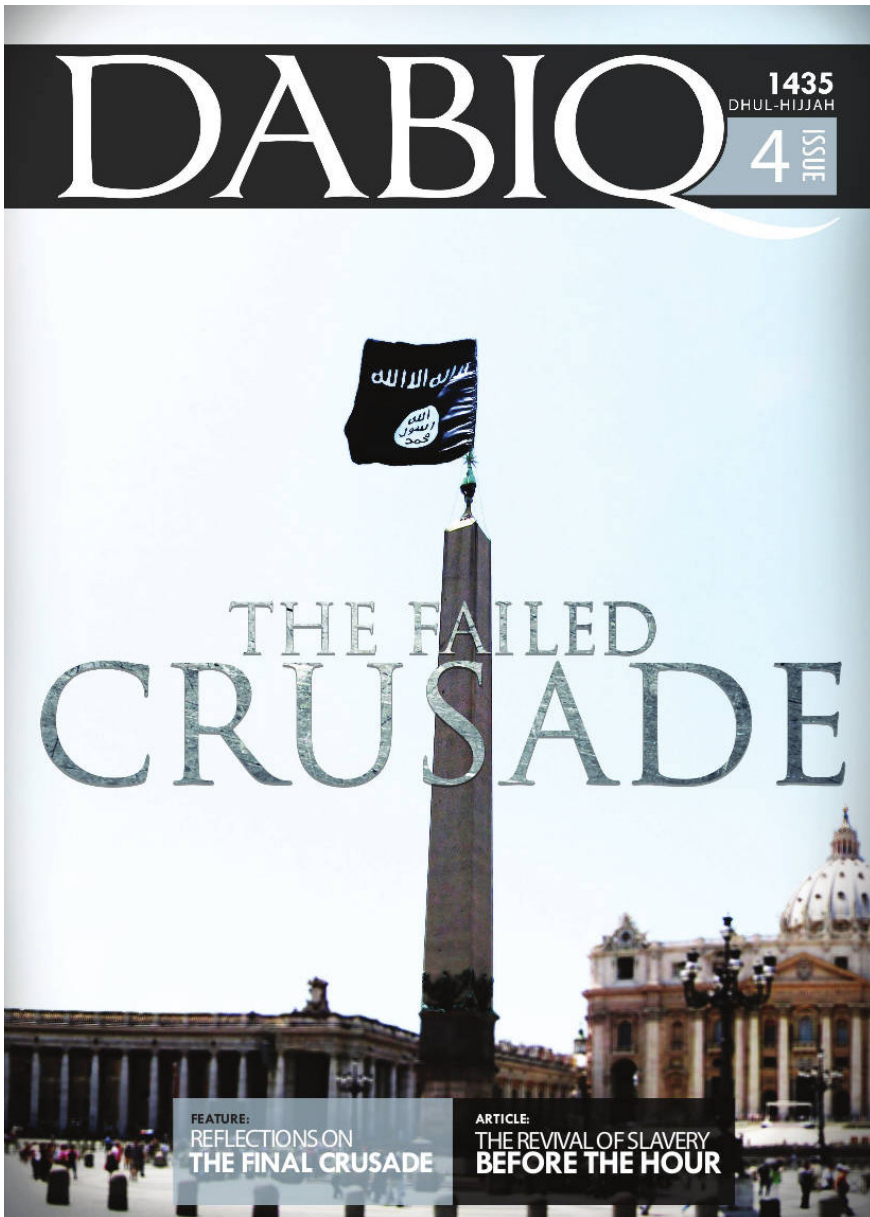


Abbildung 3: Titelblatt der vierten Ausgabe von Dabiq (Dabiq 4: 1)

„Die [...] Deutung des eigenen Kampfes als Teil einer sich vollziehenden Heilsgeschichte erfüllt die Merkmale einer **aktivistisch-progressiven Apokalypsik**.“

Zarqawis zitierter Rede wie ein Motto am Anfang jeder Ausgabe. Es findet sich auch in beinahe jedem Text des Magazins eine apokalyptische Referenz. Oft geschieht dies ohne die Thematik direkt anzusprechen, etwa wenn von der Teilung der Welt in zwei eindeutig abgegrenzte Lager die Rede ist und so ein apokalyptisch-manichäisches Weltbild konstruiert wird. Häufig aber ist das Ende der Zeiten direkt Thema: In der zweiten Ausgabe durch das Aufgreifen der Symbolik der Flut (Abb.2), die nicht nur ein biblisches Weltuntergangsszenario, sondern auch ein beliebtes apokalyptisches Motiv aus Hollywood ist; in der vierten Ausgabe durch die auf dem Titelbild imaginierte Eroberung Roms (Abb. 3) und der Thematisierung der Wiedereinführung der Sklaverei „*before the hour*“ (Dabiq 4: 14ff.); in der elften Ausgabe durch die Auseinandersetzung mit der Eschatologie des iranischen Regimes (Dabiq 11: 16f.). Die Liste lässt sich bei einer genaueren Betrachtung der Textinhalte sowie der verwendeten Bilder weiterführen.

Bedenkt man, dass sich das Magazin *Dabiq*, wie oben bereits festgehalten, durch die gewählten Sprachen und die wenig voraussetzungsvollen (und dadurch auch

leichter zu verfälschenden) theologischen Argumentationen so stark wie kein anderes vergleichbares jihadistisches Medium an eine Zielgruppe in europäischen und nordamerikanischen Staaten richtet, bleibt die Frage, wieso der *Islamische Staat* ausgerechnet mit Blick auf dieses Publikum so stark auf apokalyptische Visionen als *Bedeutung* und *Gelegenheit* des eigenen Gewalthandelns (s.o.) setzt. Um sich dieser Frage annähern zu können, muss der Blick auf die ebenfalls bereits angesprochenen *Kontexte* gerichtet werden, in diesem Fall also auf die Endzeitvorstellung dieser Gesellschaften.

4. Der *Islamische Staat* als Flucht aus der kupierten Apokalypse

Ob im Kino, in Zeitungen oder Politik: In den europäischen und nordamerikanischen Gesellschaften der Gegenwart ist die Rede über den drohenden nuklearen, ökologischen, wirtschaftlichen, demografischen oder anders gearteten, zumeist menschengemachten Untergang omnipräsent. Gleichzeitig wird aber der wie oben angeführt ursprünglich Enthüllung oder

Offenbarung meinende Begriff *Apokalypse* fast nur noch als „Untergang, Grauen, Unheil“ (Dudenredaktion 2007: 122) verstanden. Mit dem Untergang der alten Welt ist in dieser Ausdeutung keinerlei Hoffnung mehr verbunden; der etymologische Kern des Begriffs, die Offenbarung eines bisher Verborgenen, ist in dieser Vision des Weltuntergangs ebenso vollständig der bloßen Zerstörung gewichen – die Erwartung des Glücks und der Erlösung nach der Errichtung der neuen Welt, die als Versprechen noch in der gewaltvollsten transzendenten Endzeiterzählung enthalten ist, umso mehr. Der Germanist und Kulturwissenschaftler Klaus Vondung hat für diese Endzeitvorstellungen den Begriff der *kupierten Apokalypse* geprägt:

Erst heute, unter der Drohung der ‚von uns selbst gemachten Apokalypse‘, wie Günther Anders die »Möglichkeit unserer Selbstauslöschung« nannte, ist Erlösung nicht mehr im Blick. [...] Wir können nur die erste Hälfte der herkömmlichen apokalyptischen Vision meinen; die zweite Hälfte, die Errichtung der neuen, vollkommenen Welt, die früher dem Untergang Sinn und Ziel verlieh, hat sich verflüchtigt. (Vondung 1988: 12)

Die Apokalyptik als eine Form der Komplexitätsreduktion in der Deutung der „Zeichen der Zeit“ (Brandes & Schmieder 2008: VI) kann vor diesem Hintergrund

lediglich katastrophisch sprechen und bestenfalls versuchen, dem drohenden Untergang in irgendeiner Form entgegenzuarbeiten. Das gilt auch und gerade für die europäischen und nordamerikanischen Industrienationen des ausgehenden 20. und beginnenden 21. Jahrhunderts, in denen das Ende des Sowjetkommunismus den endgültigen Sieg der kapitalistischen Vergesellschaftung bedeutet hat und in denen politische Auseinandersetzungen seither von Vokabeln wie *Sachzwang* und *alternativlos* geprägt sind.

Eine im Gegensatz dazu auf Erlösung ausgerichtete Apokalyptik wie die des IS fällt hier auf besonders fruchtbaren Boden. Die Verbindung einer alternativen Deutung der „Zeichen der Zeit“ mit diesseitigen Handlungsimperativen und einer Heilserwartung ermöglicht es, die eigenen und gesellschaftlichen Probleme und Widersprüche scheinbar aufzulösen und dem drohenden Untergang nicht zum Opfer zu fallen, sondern sich im richtigen der *Two Camps* (Dabiq 1: 10) zu befinden, in die die Welt sich am Ende der Zeiten trennt. In anderem Zusammenhang hat der französische Philosoph Jacques Derrida die Form der politischen Rede, die dieser Propaganda zugrunde liegt, folgendermaßen beschrieben:

Mystagogen, das genau ist es: ins Mysterium einführen, einweihen, was die Funktion des Mystagogen oder einweihenden Priesters ist. Diese agogische

*Funktion als Menschenführer, als **duce**, **Führer**, **leader** stellt ihn über die Masse, die er mittels einer kleinen Anzahl von Adepten lenkt, die zu einer Sekte mit einer Geheimsprache zusammengeslossen sind, zu einer Bande, einer Clique oder einer kleinen Partei mit ihren ritualisierten Praktiken. (Derrida 1985: 27, Herv. i.O.)*

Auch wenn *Dabiq* nicht vorrangig auf eine einzelne Führungsperson ausgerichtet ist, so wirkt das Medium doch in einer ähnlichen Richtung. *Dabiq* soll abgrenzen, gleichzeitig zusammenschließen, verbinden, und auf diese Weise das manichäisch-apokalyptische Bild etablieren, das die eigene Position stärkt und das eigene Gewalthandeln rechtfertigt. Auch dieses Element beschreibt Derrida:

Das Ende beginnt, bedeutet der apokalyptische Ton. Aber zu welchem Zweck bedeutet er es? Natürlich will er anziehend wirken, will er bewirken, daß man kommt, zu ihm kommt, will verführen [...]. (Ebd.: 65)

Die apokalyptische Propaganda des IS funktioniert in exakt dieser Logik. Sie verführt, gleichzeitig schafft sie ein so klares, zweigeteiltes Bild der Welt und der Menschen, dass sie die notwendigen Voraussetzungen für den grausamen Mord schafft. Sie ist – gleich ob der selbsternannte Kalif und seine hochrangigen Handlanger selbst

von ihrer Wahrheit überzeugt sind oder nicht – Mittel zum Zweck der Herrschaft von Menschen über Menschen in einem mörderischen Racket.

ZUM AUTOR

Christoph Panzer, 26, studiert im dritten Semester im Masterstudiengang Soziologie an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg. Seine wissenschaftlichen Interessensgebiete sind: Soziologie der Gewalt, Erinnerungspolitik und Geschichtsbilder, Wirtschaftssoziologie, Wissenschaftssoziologie und Methoden qualitativer Sozialforschung.

QUELLEN

Dabiq, Ausgaben 1–13. Veröffentlicht von al-Hayāt Media Center. Zugriff auf sichere PDF-Versionen über jihadology.net (verantwortlich: Zelin, Aaron Y.). Online verfügbar unter <http://jihadology.net/?s=dabiq> (04.04.2016).

LITERATUR

Armborst, Andreas (2014): Dschihadismus im Irak. Österreichische Militärische Zeitschrift 4/2014, S. 418–425.

Baberowski, Jörg (2012): Gewalträume. Soziale Ordnungen im Ausnahmezustand. Frankfurt am Main: Campus.

Barrett, Richard (2014a): Foreign Fighters In Syria. New York: The Soufan Group. Online verfügbar unter The Soufan Group, <http://soufangroup.com/foreign-fighters-in-syria/> (04.04.2016).

Barrett, Richard (2014b): The Islamic State. New York: The Soufan Group. Online verfügbar unter The Soufan Group, <http://soufangroup.com/foreign-fighters-in-syria/> (04.04.2016).

Brandes, Wolfram/ Schmieder, Felicitas (2008): Einleitung. In: Diess. (Hrsg.), Endzeiten : Eschatologie in den monotheistischen Weltreligionen. Berlin: de Gruyter.

Berger, Peter L./ Luckmann, Thomas (2013): Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Frankfurt am Main: Fischer.

Brown, Jonathan A. C. (2007): The canonization of al-Bukhārī and Muslim. The formation and function of the Sunni Hadith Canon. Leiden: Brill.

Burke, Jason (2012): Al-Qaida leader Zawahiri urges Muslim support for Syrian uprising. In: The Guardian, 12.02.2012. Online verfügbar unter The Guardian, <http://www.theguardian.com/world/2012/feb/12/alqaida-zawahiri-support-syrian-uprising> (04.04.2016).

Callimachi, Rukmini (2014): ISIS Video Purports to Show Beheading of James Foley. In: The New York Times, 19.08.2014. Online verfügbar unter New York Times, <http://www.nytimes.com/2014/08/20/world/middleeast/isis-james-foley-syria-execution.html> (04.04.2016).

Derrida, Jacques (1985): Apokalypse. Graz: Böhlau.

Diehl, Jörg (2015): Dschihad. Immer mehr deutsche Terror-Touristen ziehen nach Syrien. In: Spiegel Online, 01.09.2015. Online verfügbar unter Spiegel Online, <http://www.spiegel.de/politik/deutschland/syrien-immer-mehr-deutsche-terror-touristen-im-dschihad-a-1050825.html> (04.04.2016).

Dudenredaktion (Hrsg.) (2007): Duden, Das grosse Fremdwörterbuch. Herkunft und Bedeutung der Fremdwörter. Mannheim: Dudenverlag.

Gambhir, Harleen K. (2014): Dabiq. The Strategic Messaging of the Islamic State. Washington: Institute for the Study of War. Online verfügbar unter Institute for the Study of War, <http://www.understandingwar.org/backgrounders/dabiq-strategic-messaging-islamic-state> (04.04.2016).

Günther, Christoph (2014a): Ein zweiter Staat im Zweistromland? Genese und Ideologie des „Islamischen Staates Irak“. Würzburg: Ergon.

Günther, Christoph (2014b): Obey the emerging caliphate. The ideological framework of the „Islamic State“ in Iraq and the Levant. In Orient: Deutsche Zeitschrift für Politik Wirtschaft und Kultur des Orients 55/4, S.16–21.

Halm, Heinz (2014): Der Islam: Geschichte und Gegenwart. München: Beck.

Heinke, Daniel H./ Fouad, Hazim (2015): Das Dabiq-Magazin als Rekrutierungswerkzeug des IS. Sicherheitspolitik-blog. Online verfügbar unter <http://www.sicherheitspolitik-blog.de/2015/03/03/das-dabiq-magazin-als-rekrutierungswerkzeug-des-is/> (04.04.2016).

Jassim, Ansar (2015): Die politische Ökonomie der Verhaftungen in Syrien. Berlin: Heinrich-Böll-Stiftung. Online verfügbar unter Heinrich-Böll-Stiftung, <https://www.boell.de/de/2015/08/04/die-heimtuecke-der-macht> (04.04.2016).

Jemmo, Hussein (2013): Al-Qaeda's Internal Divide Grows In Syria. In: Al-Hayat, London. Online verfügbar unter Al-Hayat, <http://www.al-monitor.com/pulse/security/2013/08/al-qaeda-internal-divide-syria-islamic-state-jabhat-nusra.html> (04.04.2016).

Juynboll, G. H. A. (2007): Encyclopedia of canonical hadith. Leiden: Brill.

Loveluck, Louisa (2015): Islamic State: Where do its fighters come from? In: The Telegraph, 08.06.2015. Online verfügbar unter The Telegraph, <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/islamic-state/11660487/Islamic-State-one-year-on-Where-do-its-fighters-come-from.html> (04.04.2016).

Möller, Reinhard (2004): Eschatologische Vorstellungen im Islam und Islamismus. Zusammenhänge mit terroristischer Gewalt. In: Ders. (Hrsg.): Islamismus und terroristische Gewalt. Würzburg: Ergon, S. 55–70.

Nagel, Alexander K. (2008): Ordnung im Chaos. Zur Systematik apokalyptischer Deutung. In: Nagel, Alexander K./ Schipper Bernd Ulrich/ Weymann, Ansgar (Hrsg.): Apokalypse. Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik. Frankfurt am Main: Campus, S. 49–72.

OCHA (2016): Syrian Arab Republic. Office for the Coordination of Humanitarian Affairs. Online verfügbar unter <http://www.unocha.org/syria> (04.04.2016).

Rokbelle, Jean (2015). Die Organisation „Islamischer Staat“. Von der antischiitischen Ordnungsmacht zum quasi-staatlichen Kalifat. In: Küpeli, Ismail (Hrsg.): Kampf um Kobanê, Kampf um die Zukunft des Nahen Ostens. Münster: Edition Assemblage, S. 157–166.

Seeßlen, Georg (2014): Die Bilderfalle. In: Jungle World. 23.10.2014. Online verfügbar unter Jungle World, <http://jungle-world.com/artikel/2014/43/50791.html> (04.04.2016).

Sofsky, Wolfgang (2002): Der Prozeß der Gewalt. In: Klein, Michael (Hrsg.): Gewalt - interdisziplinär. Münster: LIT, S. 173–184.

Stewart, Phil (2013): Islamist rebels would gain sway in long Syrian war: U.S. official. In: Reuters, 21.07.2013. Online verfügbar unter Reuters, <http://www.reuters.com/article/2013/07/21/us-syria-crisis-pentagon-idUSBRE96K01320130721> (04.04.2016).

Vondung, Klaus (1988): Die Apokalypse in Deutschland. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.

Vondung, Klaus (2010): Der Preis des Paradieses. Gewalt in Apokalypse und Utopie. In: Sorg, Reto/ Würffel, Bodo (Hrsg.): Utopie und Apokalypse in der Moderne. München: W. Fink, S. 33–46.

Perspektiven

Die Gesellschaft von morgen: Utopien und Realitäten

Die imaginäre Neuordnung der Gesellschaft:

Literarische Utopien, Anti-Utopien und Dystopien als Elemente einer spekulativen Soziologie

Konzeptionelle Begriffsbestimmung und Illustration anhand der Kurzgeschichte „The Machine Stops“ von E. M. Forster

61

von Luise Maria Stoltenberg

Die Soziologin Ruth Levitas versteht Utopien als Methode einer imaginären Neuordnung der Gesellschaft. Damit wird die Utopie zu einem Prozess, der sich konkreten Diskussionen und politischen Institutionen zuwendet und somit unweigerlich auch in die Soziologie integriert werden kann. Doch was ist eine Utopie? Bei der Suche nach einer Antwort auf diese Frage stolpert man unweigerlich nicht nur über eine Vielzahl von Antwortmöglichkeiten, sondern trifft ebenfalls auf Anti-Utopien und Dystopien.

Der nachfolgende Artikel liefert eine klare Begriffsbestimmung zu diesen drei Phänomenen und zeigt darüber hinaus ihre individuelle Bedeutung für die soziologische Praxis auf. Die gewonnenen Erkenntnisse werden anhand der Kurzgeschichte *The Machine Stops* von Edward Morgan Forster anschließend noch einmal veranschaulicht. Es zeigt sich, dass Utopien, Anti-Utopien und Dystopien als Elemente einer *spekulativen Soziologie* zu verstehen sind.

abstract

Utopie und Soziologie

Was ist eine Utopie? Die Beantwortung dieser Frage eröffnet eine Vielfalt an Deutungsmöglichkeiten und generiert dementsprechend auch in der wissenschaftlichen Debatte keinen Konsens (vgl. Sitter-Liver 2007: XVII f.). Dennoch gibt es einen Kernaspekt, der den meisten Definitionsversuchen gemein ist: Die *Utopie* wird als „social dreaming“ (Sargent 2005: 11) verstanden, als fiktiver Gesellschaftsentwurf. Von diesem allgemeinen Verständnis ausgehend variieren die Spezifika bei der Definition der Utopie je nach Urheber. Zudem zieht die umfassende Auseinandersetzung mit der Begriffsarbeit zur Utopie zwei weitere Begriffe nach sich, die ein ebenso facettenreiches Interpretationsspektrum aufweisen: *Anti-Utopie* und *Dystopie* (vgl. Claeys 2013: 147). Dass diese drei Begriffe eng zusammenhängen, suggeriert bereits ihre morphologische und phonologische Ähnlichkeit. Doch wie sie konkret zueinanderstehen, darüber herrscht Uneinigkeit (vgl. Baccolini/Moylan 2003: 7; Schölderle 2012: 137 f.). Bevor die Definitionsproblematik weiter ausgebreitet werden kann, ist es zunächst erforderlich zu klären, wieso diesen drei Begriffen überhaupt eine besondere Relevanz in der Soziologie zukommt. Einen essenziellen Anhaltspunkt bietet hier der englische Schriftsteller Herbert George Wells, der im Zuge einer Überlegung zur Revision der Soziologie schließlich fest-

stellt: „I think, in fact, that the creation of Utopias – and their exhaustive criticism – is the proper and distinctive method of sociology“ (Wells 2014 [1914]). Wells konstatiert nicht nur einen Zusammenhang zwischen Utopien und Soziologie; er definiert den Mehrwert utopischer Ansätze darüber hinaus primär über ihre kritische Funktion. Für ihn wird die Kreation von Utopien und die untrennbar damit verbundene kritische Auseinandersetzung mit deren Inhalten und Entwürfen zur strukturierenden Methode der Soziologie. Dieser Grundannahme folgend sind soziologische Arbeiten stets im- oder explizit mit utopischen Elementen durchdrungen. Mehr noch: „[...] Wells also construes sociology as utopia and utopia as sociology“ (Levitas 2010: 536). Die (partielle) Kongruenz von Soziologie und Utopie ergibt sich aus dem exponierten Kritikan-spruch, den diese konkrete Wissenschaft mit dem fiktiven Gesellschaftsentwurf teilt (Levitas 2013: 98 f.). Diese Parallele wird dadurch weiter gestärkt, dass es Möglichkeiten der reziproken Einflussnahme gibt. Eingängig wird dies am Beispiel von utopischer, anti-utopischer und dystopischer Literatur: Sie kann als Inspirationsquelle für soziologische Überlegungen fungieren, sobald sie Ausdrucksmittel für subjektiv wahrgenommene soziale Realitäten ist (vgl. Petersen/Jacobsen 2012: 112). Mit diesem Verständnis können Utopien, Anti-Utopien und Dystopien als Ausdrucksformen einer *spekulativen Soziologie* charakterisiert wer-

den. Sie sind spielerische Versuche, mögliche gesellschaftliche Zukunftsszenarien theoretisch zu proben und zu beurteilen (vgl. Levitas 2010: 542). Auf diese Weise sind sie sogar in der Lage, auf politischer Ebene Veränderungen anzustoßen und somit Grundlage für tatsächliche Handlungen zu werden (vgl. Sargisson 2007: 32). Gemeinsam mit der Soziologie strukturieren die verschiedenen Arten des fiktiven Gesellschaftsentwurfs die Wahrnehmung und Vorstellung von Gesellschaft (vgl. Levitas 2013: 83) und übernehmen demnach „eine unverzichtbare Rolle im gesellschaftlichen Prozess“ (Schölderle 2011: 489).

Theoretische Fundierung

Der Begriff „Utopie“ wurde maßgeblich durch Thomas Morus und sein Werk *Utopia* (1516) geprägt und etabliert (vgl. z.B. Schölderle 2011: 15). Schon der Untertitel *Über die beste Staatsordnung* zeigt, dass es sich um die Darlegung einer visionären Gesellschaftskonstitution handelt. Im Zentrum steht in Morus' Beschreibung eine von anderen Gesellschaften isolierte Kommune (vgl. Morus 2011 [1516]: 59), die sich in ihrem Kern vor allem durch absolut zweckrationales Denken und ein streng instrumentelles Verhältnis zur Natur auszeichnet (vgl. Saage 1997: 136). Mit seinem Werk hat Morus nicht nur den Grundstein für die Utopie gelegt, er hat gleichzeitig auch den Weg für eine andau-

ernde Diskussion um die Bedeutung und Definition von Utopien geebnet.

Für die Soziologie besonders relevant sind dabei die Begriffsinterpretationen Karl Mannheims. So definiert Mannheim die Utopie in Abgrenzung zur Ideologie als eine „wirklichkeitstranszendente“ Orientierung, [...] die, in das Handeln übergehend, die jeweils bestehende Seinsordnung zugleich teilweise oder ganz sprengt“ (Mannheim 1986 [1928]: 265). Für Mannheim gibt es folglich ein utopisches Bewusstsein, das in seiner praktischen Ausübung die Fähigkeit besitzt, die bestehende soziale Ordnung umzuwälzen. Ein „Möglichkeitsdenken“ (Voskamp 2013: 22), wie es Mannheim konstatiert, wird auch in den drei folgenden Definitionen als Voraussetzung für utopisches Denken vorausgesetzt. Doch wurde bei der Ausarbeitung der hier vorgestellten Begriffserklärungen vor allem auf einen möglichst praktischen Bezug Wert gelegt, sodass die Relevanz der Utopie für die Soziologie besonders augenscheinlich wird. Schon vor diesem Hintergrund zeichnet sich ab, weshalb die folgenden Definitionen von (1) Utopie, (2) Anti-Utopie und (3) Dystopie als Elemente einer spekulativen Soziologie verstanden werden können.

(1) Utopie als imaginäre Neuordnung der Gesellschaft

Wie bereits deutlich wurde, ist die Utopie eng mit der Hoffnung auf ein besseres Leben sowie mit dem Streben nach einem solchen verknüpft (vgl. Sargent 2006: 11). Auf diese Weise verwendet, werden harmonische zwischenmenschliche Beziehungen zu zentralen utopischen Themen, drückt sich doch in diesem einvernehmlichen Verhältnis ein hohes Maß an Wertschätzung und Egalität aus (vgl. Claeys 2013: 155f.). Damit konform geht auch der Ansatz von

wissenschaftlicher Arbeit und steht hier im Fokus, da auf der Grundlage eines solchen Utopieverständnisses die soziologische und politische Bedeutung von derartigen Visionen und Wunschbildern aufgezeigt werden kann.

Levitas fasst Utopien als Methode einer imaginären Neuordnung der Gesellschaft (*Imaginary Reconstitution of Society*, kurz: IROS). Damit deutet sie die Utopie wesentlich um, verliert sie doch ihre Charakterisierung als tatsächlich anzustrebendes Ziel (vgl. Levitas 2010: 542) und erscheint

stattdessen als ein Prozess, der von abstrakten Prinzipien abrückt und sich konkreten Diskussionen und politischen Institutionen zuwendet (vgl. Levitas 2007a: 300). Der IROS-Ansatz zeichnet sich durch insgesamt drei Modi aus, die jeweils unterschiedliche Aspekte der Utopie betonen: der archäologische Modus, der architektonische

„Utopien
[...] als
Methode,
die sich mit
den Möglichkeiten
und
Bedingungen
einer
besseren Welt
auseinandersetzt.“

Ruth Levitas, allerdings geht sie in ihrem Utopieverständnis noch weiter und plädiert dafür, Utopien nicht als Ziel zu begreifen, sondern vielmehr als Methode, die sich mit den Möglichkeiten und Bedingungen einer besseren Welt auseinandersetzt (vgl. Levitas 2013: 149). Mit diesem Verständnis einhergehend und im Zuge einer kritischen Auseinandersetzung mit Mannheims Utopiebegriff bewertet Levitas Utopien nicht anhand ihres Realisierungspotenzials. Stattdessen beurteilt sie Utopien nach ihrem Zweck, einen bestimmten gesellschaftlichen Zustand zu erreichen (vgl. Levitas 1979: 22). Dieses Postulat markiert einen essenziellen Bestandteil in Levitas'

Modus und der ontologische Modus. Im Mittelpunkt des *archäologischen Modus* steht die genaue Überprüfung von politischen Diskursen, die sich mit Modellen einer guten Gesellschaftsordnung beschäftigen (vgl. Levitas 2010: 543). Diese Diskurse werden in der Utopie zu einem kohärenten Gesamtbild zusammengesetzt,

auf dessen Grundlage Kritik geübt werden kann (vgl. Levitas 2007a: 300). Aufgrund dieser prüfenden und begutachtenden Funktion spricht Levitas vom analytischen Modus (vgl. Levitas 2007b: 47).

Der *architektonische Modus* hingegen widmet sich holistischen Modellen, die Alternativen zu den Ergebnissen und Befunden des ersten Modus vorstellen – „it involves the construction of alternative models of how society might be“ (Levitas 2007a: 300). Konkret lassen sich unter diesem Punkt Fragen nach tatsächlichen gesellschaftlichen Entwicklungspotenzialen unter der Berücksichtigung von ökologischen, politischen, sozialen und ökonomischen Einflüssen subsumieren (vgl. Levitas 2010: 543).

Abgerundet werden diese beiden Aspekte durch den *ontologischen Modus*. Er liegt den beiden erstgenannten Modi zugrunde, da er sich durch die essenzielle Fähigkeit begründet, die imaginäre Neuordnung von Gesellschaft überhaupt leisten zu können. Diese Abstraktion erfordert laut Levitas jedoch keine außergewöhnliche Kraftanstrengung, sondern vollzieht sich bereits im alltäglichen Leben: „Imagining ourselves otherwise is not an impossible project; we do it all the time. We play routinely with narratives of self that place us in other relationships, with better bodies and more money, in smarter houses, as more effective operators in the world“ (Levitas 2010: 544). Die drei Modi verdeutlichen, dass sich die Utopie zeitlich stets in einem Raum

zwischen Gegenwart (archäologischer Modus) und naher oder ferner Zukunft (architektonischer Modus) bewegt. Außerdem erfolgt eine permanente Überarbeitung und Neujustierung der Utopie, da sie mithilfe der Vorstellungskraft ihrer Urheber veränderten Ausgangssituationen und Bedingungen angepasst werden muss (ontologischer Modus). Daraus ergibt sich der dynamische und hochflexible Charakter der Utopie, der vor allem aus der raum-/zeitlichen Verortung zwischen dem gelebten Moment und der imaginierten besseren Welt folgt (vgl. Levitas 2013: 149). Eine hohe kontextuale Abhängigkeit ist die Folge (vgl. Levitas 1979: 31).

Die auf Basis dieser Überlegungen entwickelte IROS-Methode dient vor allem der Ausübung von Kritik an gegenwärtigen sozialen und kulturellen Prozessen, damit auf dieser Grundlage Veränderungen angeregt werden können (vgl. Levitas 2007b: 47). Wird Utopie mithilfe von Levitas' IROS-Ansatz verstanden, so kann sie interdisziplinär für die Wissenschaft nutzbar gemacht werden, da sie Erkenntnisse generiert, die beispielsweise für die Soziologie relevant sein können. Dieses Potenzial der Utopie speist sich insbesondere aus der Fähigkeit der kritischen Evaluation von gegenwärtigen sozialen und politischen Missständen (vgl. Levitas/Sargisson 2003: 14; vgl. Sargisson 2007: 36). An dieser Stelle treten die Parallelen zur Soziologie deutlich hervor. Doch im Gegensatz zu einer objektiven, auf tatsächlichen Daten

beruhenden Wissenschaft, gibt sich die Utopie gesellschaftlichen Spekulationen hin. Da sie nichtsdestotrotz in ihrer Herangehensweise und ihrer geübten Kritik markante Analogien zur Soziologie aufweist, kann sie als spekulative Soziologie beschrieben werden.

Die von Levitas entwickelte IROS-Methode weist nicht nur Anknüpfungspunkte für die nun folgende Definitionsarbeit auf – mehr noch, sie ermöglicht als Fundament dieser anderen Begriffsklärungen ein umfassendes Verständnis der besonderen Relevanz von utopischen Vorstellungen für die Soziologie.

(2) Anti-Utopie:

„mocking doppelgänger“ der Utopie

Die *Anti-Utopie* (auch: Gegenutopie) gilt als Antwort auf die Utopie (vgl. Moylan 2000: 130). Überspitzt ausgedrückt ist sie ihr „mocking doppelgänger“ (Kumar 2005: 25). Sie ist in ihrer Grundstruktur der Utopie sehr ähnlich, denn beide vollziehen den imaginären Versuch der kritischen Auseinandersetzung mit der Welt (vgl. Huntington 1982: 123). Doch ist der Gegenstand, auf den sich die examinierende Fähigkeit der Anti-Utopie richtet, ein anderer: Es ist die Utopie selbst. Dabei kann sich die Anti-Utopie sowohl gegen eine ganz konkrete vorherrschende Utopie richten – also auch das utopische Denken in seinem historischen Kontext generell attackieren (vgl. Sargent 2005: 11; vgl. Balasopouls 2011: 60). Die Anti-Utopie

verhandelt und prüft somit die Grenzen der Hoffnung auf ein besseres Leben und stützt sich deswegen inhaltlich eher auf die Bestätigung des Status quo (vgl. Moylan 2000: 131).

Krishan Kumar hat in seinem Werk *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times* (1987) eine Definition der Anti-Utopie herausgearbeitet, die sich zwar primär auf die literarischen Kontexte dieses Phänomens bezieht, jedoch gerade auf Grundlage der zuvor dargelegten IROS-Methode von Levitas auch für den soziologischen Gebrauch kultiviert werden kann. Prägnant wird hierbei die enge Verzahnung von Utopie und Anti-Utopie aufgezeigt:

The anti-utopia is formed by utopia, and feeds parasitically on it. [...] It is utopia that provides the positive content to which anti-utopia makes the negative response. Anti-utopia draws its material from utopia and reassembles it in a manner that denies the affirmation of utopia. (Kumar 1987: 100)

Die Anti-Utopie ist die negative Antwort auf die positiven Vorstellungen und imaginären Konzepte einer besseren Gesellschaft (vgl. Claeys 2013: 60). Mitunter wird dadurch die Bedeutung der subjektiven Perspektive noch einmal hervorgehoben. Ausgedrückt wird außerdem die Befürchtung, dass utopische Versprechen entweder aufgrund ihrer inneren Struktur oder aufgrund des menschlichen Unvermögens

nicht langfristig eingelöst werden können (vgl. Kumar 2005: 25). Die tatsächliche Realisierung der Utopie zieht dabei albitraumhafte Konsequenzen nach sich, die das gesellschaftliche Zusammenleben bedrohen (vgl. Kumar 1987: 102).

Durch die starke Kopplung an die Utopie muss es auch in der Definition der Anti-Utopie eine Möglichkeit geben, das Postulat von Levitas anzuwenden. Wenn die Utopie als Methode zur imaginären Neuordnung der Gesellschaft essenzielle Diskurse zum gesellschaftlichen Wandel hervorrufen kann, welchen Zweck erfüllt dann die Anti-Utopie?

Sie kann als weitere Facette gewertet werden, die zur umfassenden Analyse innerhalb der IROS-Methodik beiträgt. Schließlich dient sie einer expliziten und intensiven Auseinandersetzung mit der Utopie. Levitas selbst räumt ein, dass ihr Ansatz angereichert werden müsse und eine derartige Erweiterung bereits in der IROS-Methode selbst angelegt sei (vgl. Levitas 2005: 304). Die Anti-Utopie stellt solch eine Bereicherung dar; mehr noch, sie lässt sich nahtlos in die IROS-Methodik integrieren. Dabei prüft der archäologische Modus die Befunde und Ergebnisse der Utopie und lehnt diese ab. Aus diesem Grund beinhaltet der architektonische Modus keine Alternativen, sondern beschränkt sich eher auf die Bestätigung des gegenwärtigen sozialen Zustandes. Dieser Prozess vollzieht sich auf Basis des ontologischen Modus, der diese Evalua-

tion überhaupt erst ermöglicht. Utopie und Anti-Utopie befinden sich folglich in einer Art Wettbewerbssituation, die eine reziproke Weiterentwicklung verursacht: „Response follows challenge, becoming itself a fresh challenge that demands further response“ (Kumar 2005: 26). Somit wird die Anti-Utopie zur Konsequenz und zu einem Teil der Utopie, sie fungiert als kreative Ressource (vgl. Moylan 2000: 126). Als Ausdruck einer spekulativen Soziologie dient sie dazu, Schwächen und Risiken der Utopie aufzuzeigen.

67

(3) Dystopie: „Utopia's evil twin“

Die dritte Definition greift ebenfalls auf elementare Kennzeichen der Utopie zurück. Schon in den 1990er Jahren erlebten Vorstellungen dystopischer Gesellschaftsordnungen steigende Popularität, sodass von einem „dystopischen Turn“ gesprochen werden kann, der sich im 20. Jahrhundert manifestierte (vgl. Moylan 2000: 139). Auch die Dystopie arbeitet sich an utopischen Elementen ab, jedoch richtet sich ihre Kritik außerdem auf Aspekte der Anti-Utopie (vgl. Baccolini/Moylan 2003: 6). Die Dystopie kann als „utopia's evil twin“ (Claeys 2013: 155) charakterisiert werden. Auch sie übernimmt die Aufgabe, eine Gesellschaftsvision zu artikulieren, doch die Zuschreibung „evil“ begründet sich durch ihre negative Themenwahl. Dystopien handeln mitunter von tragischem menschlichen Versagen, autoritärer Repression, katastrophalen Ereignissen

„Die Dystopie pocht auf das **‘right to be unhappy’**.“

68

und nihilistischen Zukunftsvisionen (vgl. Balasopoulos 2011: 64f.). Mithilfe dieses inhaltlichen Spektrums übt die Dystopie Kritik an gegenwärtigen Normen und sozialen, technologischen und politischen Standards. Sie kann somit wie die Utopie als ein Diskurs verstanden werden (vgl. Claeys 2013: 146), der jedoch – und hier liegt der zentrale Unterschied zur Utopie – von anderen Grundannahmen beherrscht wird:

[...] [U]topias function chiefly as models which demonstrate a society based upon enhanced friendship and trust, while dystopias alienate individuals from each other, and destroy ‘society’ by undermining institutions of mutual support. (Claeys 2013: 156)

Strebt die Utopie nach sozialer Perfektion, widersetzt sich die Dystopie diesem Idealismus und pocht auf das „right to be unhappy“ (Newman 1993: 174). Trotz dieser Unterschiede stehen Utopien und Dystopien in einem engen Verhältnis zueinander. Ähnlich wie die reziproke Einflussnahme von Utopie und Anti-Utopie, die bedingt durch ihre enge Verzahnung der unterschiedlichen Kritikschwerpunkte zur Modifizierung der imaginären Neuordnung der Gesellschaft beiträgt, lässt

sich auch der Zusammenhang zwischen Utopie und Dystopie beschreiben. Denn der dynamische Charakter der Utopie birgt das Potenzial, ins Dystopische abzugleiten. Die potenzielle Verkehrung ins Gegenteil ermöglicht eine Dynamik, die sich durch „ein dauerndes Oszillieren zwischen Apokalyptischem und Utopischem bzw. Utopischem und Apokalyptischem“ auszeichnet (Vosskamp 2013: 17). Hieran wird auch die besondere temporale und räumliche Abhängigkeit von Utopien und Dystopien deutlich: Durch äußere Veränderungen kann sich die Rezeption ihrer Inhalte wandeln (vgl. Claeys 2013: 172). Analog gilt dies natürlich ebenso für Anti-Utopien. Festzuhalten ist, dass Dystopien und Anti-Utopien in einem ständigen Austausch mit Utopien stehen – ein Austausch, der auf beide Arten der imaginären Neuordnung rückwirkt. Die Dystopie erscheint damit zwar lediglich als extremer Fall der Anti-Utopie (vgl. Moylan 2000: 138). Doch da sie auch die Anti-Utopie in ihre Kritik miteinbezieht, übernimmt sie eine außerordentliche Funktion. Als imaginärer Gesellschaftsentwurf zählt sie zu einer spekulativen Soziologie, die sich umfassend mit potenziellen Bedrohungen und der Erosion gesellschaftlicher Wertsysteme auseinandersetzt. Im Rahmen der IROS-Methode stellt die Dystopie aufgrund dieser

Fähigkeit eine Bereicherung dar, weil sie die beiden bisher vorgestellten Perspektiven durch eine dritte erweitert. Anhand der drei Modi lässt sich die Dystopie somit folgendermaßen kennzeichnen: Ihr archäologischer Modus evaluiert nicht nur Konzepte und Vorstellungen einer besseren Gesellschaftsordnung, sondern integriert zusätzlich mögliche negative Potenziale sowie generelle pessimistische Tendenzen und Annahmen. Diese werden im Zuge des architektonischen Modus zu einer umfangreichen Sozialvision synthetisiert, die sich der Schilderung von Katastrophen und Unheil bedient, um ihre Kritik zu entfalten. Analog zur Utopie und Anti-Utopie errichtet der ontologische Modus das Fundament, auf dem derartige Prozesse vollzogen werden können. Demzufolge übt die Dystopie eine radikale Negativkritik an bestehenden Gesellschaftsverhältnissen und leistet gerade durch diesen Ansatz einen wesentlichen Beitrag für extensive Überlegungen zur imaginären Neuordnung der Gesellschaft. Um die Dimensionen dieser theoretischen Grundlagen noch besser zu verdeutlichen, erfahren die Definitionen von Utopie, Anti-Utopie und Dystopie im Folgenden anhand eines Beispiels praktische Anwendung. Ausgewählt wurden dafür Textabschnitte aus der Kurzgeschichte *The Machine Stops*. Schon die Wahl des Beispiels zeigt, dass kulturelle Erzeugnisse durchaus Zugänge zur spekulativen Soziologie eröffnen können (vgl. Fuhse 2003: 236ff.).

Praxisbeispiel: *The Machine Stops*

Die Kurzgeschichte *The Machine Stops* (im Folgenden TMS) wurde 1909 von Edward Morgan Forster veröffentlicht. Sie beschreibt eine stark technologisierte und mechanisierte Welt, in der die Menschen voneinander abgeschottet unter der Erdoberfläche in einzelnen Waben leben. Die Leser_innen lernen diese besondere Welt durch die beiden Protagonisten Vashti und Kuno kennen. Es soll zunächst kurz der historische Kontext von TMS aufgezeigt werden, gerade weil innerhalb der Definitionsarbeit die Abhängigkeit der Utopie/Anti-Utopie/Dystopie vom temporalen und räumlichen Rahmen hervorgehoben wurde.

Forster beschreibt seine Geschichte als eine „reaction to one of the earlier heavens of H. G. Wells“ (Forster 1954: 6). Eine Analogie, die schon während des Schreibprozesses bewusst initiiert wurde (vgl. Stone 1997: 66). Herbert George Wells wurde bereits einleitend erwähnt; bekannt wurde er unter anderem für *A Modern Utopia* (1905). Dieses ist eine essenzielle Referenzgröße für TMS (vgl. Newman 1993: 168), da sich Forster gegen die von Wells positiv konnotierten Beschreibungen von Technik und Globalität wendet (vgl. Kumar 1987: 205). In den nächsten Abschnitten werden jeweils ein utopisches, anti-utopisches und dystopisches Element in der Kurzgeschichte TMS identifiziert. Dabei ist

zu beachten, dass es sich explizit um ausgewählte und isolierte Textkomponenten handelt, deren Zuschreibung (utopisch/anti-utopisch/dystopisch) bei Berücksichtigung der gesamten Kurzgeschichte umgedeutet werden kann. Dieser Einwand verdeutlicht wiederholt die starke Perspektiven- und Kontextabhängigkeit, die eine Kategorisierung von fiktiven Gesellschaftsentwürfen fortwährend begleitet. Um diese Problematik abzuschwächen, erfolgt jeweils eine prägnante Begründung für die getroffene Zuschreibung. Darüber hinaus beziehen sich die vorgenommenen Zuordnungen keineswegs auf die Kurzgeschichte als Ganzes, sondern ausschließlich auf die präsentierten Textpassagen.

Bedürfnisbefriedigung auf Knopfdruck (*utopisches Element*)

Die Technik, die das gesamte Alltagsleben bestimmt, wird von den Menschen in TMS nur „die Maschine“ genannt. Sie erfüllt jeden Wunsch und sämtliche Bedürfnisse, die von den Wabenbewohner_innen artikuliert werden. Dies wird dadurch bewerkstelligt, dass die wabenförmigen Einzelkabinen vollkommen durchtechnisiert sind und somit per Knopfdruck bestimmbar ist, welche Sehnsüchte und Bedürfnisse gerade befriedigt werden sollen. Vashti, die Mutter von Kuno, nimmt die Dienste der Maschine in großem Umfang in Anspruch und profitiert von dieser Entwicklung, was sich bei der Beschreibung ihrer persönlichen Wabe am Anfang

von Forsters Erzählung zeigt: „The room, though it contained nothing, was in touch with all that she cared for in the world“ (Forster 2014 [1909]: 4).

Die Verwendung von Technik und digitalen Programmen zur Erleichterung des alltäglichen Lebens in einem solchen Ausmaß hat durchaus eine utopische Komponente (vgl. Berthoud 2007: 295). Am Beispiel von Vashti wird deutlich, dass Technik (die Maschine) nicht nur als unterstützendes Instrument Verwendung findet, sondern darüber hinaus essenziell wird für die Verbindung zu denjenigen Personen, Freizeitbeschäftigungen und Dingen, die Vashti am Herzen liegen. Zudem lässt die Maschine jede Art der körperlichen Arbeit überflüssig werden und verschafft allen Menschen denselben Zugang zu ihrer Bedürfnisbefriedigung – zwei weitere Vorteile, die durch die den technischen Fortschritt möglich geworden sind. Somit kann die Inklusion der Maschine in das tägliche Leben der Menschen zunächst als positives Element in Forsters Geschichte begriffen werden (vgl. Caporaletti 1997: 37). Da Utopie mit Levitas als Methode zur imaginären Neuordnung der Gesellschaft beschrieben wurde, ist nun zu fragen, inwiefern hier der Wunsch nach einem besseren Leben artikuliert wird (vgl. Levitas 2007b: 53) und wie sich diese Vorstellung von einer Verbindung von Mensch und Technik in den Kritikanspruch der IROS-Methode einfügt.

Diese Zuordnung fällt leicht, birgt das

„Die einsetzende Degeneration der Maschine gipfelt letzten Endes in der allmählichen **Zerstörung** der Lebenswelt.“

gewählte Beispiel doch den Entwurf einer Gesellschaft, die sich mithilfe der erfolgreichen Inklusion technischer Mittel von sämtlichen physischen Anstrengungen befreien konnte und zudem ein hierarchieloses Zusammenleben ohne Diskriminierung erreicht hat. Somit richtet sich die hier geübte Kritik an diejenigen Gesellschaften, die einen derartigen Status noch nicht erwirken konnten.

Verlust der Handlungsfähigkeit durch Mechanisierung (anti-utopisches Element)

Mit Hinblick auf die Kohärenz der gegebenen Definitionen und der ausgewählten Beispiele wendet sich der folgende Textabschnitt direkt gegen das zuvor als utopisch bestimmte Element der absoluten Mechanisierung und seiner Konsequenzen. Tatsächlich zeigen sich im Verlauf von Forsters Geschichte schädliche Nebeneffekte des vollkommenen Vertrauens auf die technischen Möglichkeiten und die damit verbundene Unterstützung – „the negation of utopia's promise“ (Kumar 1987: 109) entfaltet sich. Die ausgewählte Textstelle ist relativ nah am Ende von TMS verortet. Die Maschine hat zu diesem Zeitpunkt einen beachtlichen Prozess durchlaufen, im

Zuge dessen sie sich – mit Unterstützung der technikbegeisterten Wabenbewohner_innen – der Welt bemächtigt hat und schließlich wie eine Gottheit angebetet wird (vgl. Forster 2014 [1909]: 19). Dabei fungiert das Benutzerhandbuch der Maschine als Bibel, es wird schlicht „the book“ genannt (ebd.). Doch am Ende dieser Wandlung treten vermehrt Mängel und Fehlfunktionen zu Tage, schließlich versagt sogar der automatische Reparaturmechanismus (vgl. ebd.: 22). Anfangs arrangiert sich Vashti stoisch mit diesen in ihr Leben eindringenden Veränderungen. Doch die einsetzende Degeneration der Maschine gipfelt letzten Endes in der allmählichen Zerstörung der Lebenswelt von Vashti und den anderen Wabenbewohner_innen. Selbst im Angesicht dieser Katastrophe ist Vashti zunächst nicht in der Lage, sich auf ihre eigene, autonome Handlungsfähigkeit zu besinnen. Statt aus der Wabe zu flüchten, verharret sie panisch und hilflos in ihrer Kabine. Verzweifelt sucht sie Schutz in der Technik und der religiösen Verehrung der Maschine:

*She [...] sat down to wait for the end.
The disintegration went on, accompa-
nied by horrible cracks and rumbling.*

[...] And at last the final horror approached – light began to ebb, and she knew that civilization's long day was closing. She whirled around, praying to be saved from this, at any rate, kissing the Book, pressing button after button (ebd.: 24).

72

An dieser Stelle verkehren sich die positiven und unterstützenden Fähigkeiten der Technik in ihr Gegenteil: Sie werfen den Menschen auf sich selbst zurück, der aufgrund seiner unkritischen Zuversicht in das utopische Technikversprechen hilflos seinem Schicksal ausgeliefert ist. Vashti dient als Beispiel für die Unfähigkeit, eigene Entscheidungen ohne die Unterstützung der Maschine zu treffen. Diese hat die Herrschaft über die Menschen ergriffen, hat sie abhängig von der Technik gemacht, sodass sie ihr widerstandslos ausgeliefert sind (vgl. Beauchamp 1986: 57). Mit Blick auf die vorangegangene Definitionsarbeit kann diese Textstelle als anti-utopisches Element interpretiert werden. Sie richtet sich klar und deutlich gegen den zuvor als erstrebenswert dargestellten technischen Fortschritt. Die realisierte Utopie verkehrt sich in ihr Gegenteil. Im Zuge der IROS-Methode ergänzt sie die positive Konnotation des utopischen Elements, indem sie mögliche negative Konsequenzen einer unkritischen Adaption der technischen Errungenschaften aufzeigt. Auf diese Weise bereichert das anti-utopische Element die Diskussion um die imaginäre Neuordnung

der Gesellschaft durch die Warnung vor einer absoluten und unbewussten Technikbegeisterung.

Die Maschine versagt (dystopisches Element)

Der folgende ausgewählte Textabschnitt befindet sich am Ende von Forsters Erzählung und gipfelt in der vollkommenen Zerstörung der Wabenwelt. Die Anfänge dieser Entwicklung wurden im vorherigen Abschnitt als anti-utopisch charakterisiert, ihr Endergebnis enthält allerdings dystopische Züge. Noch einmal sei darauf hingewiesen, dass die ausgewählten Abschnitte hier isoliert betrachtet werden und als Veranschaulichung möglicher Dimensionen einer spekulativen Soziologie zu verstehen sind. Somit stellen sie Interpretationen dar, die durchaus auch andere Lesarten und Perspektiven zulassen und gerade auf diese Weise die Diskussion um gesellschaftliche Entwicklungen bereichern können.

In der hier gewählten Passage trifft Vashti auf ihren Sohn Kuno, der bereits am Anfang der Geschichte Skepsis gegenüber der totalen Technisierung seiner Lebenswelt gezeigt hatte. Sein Argwohn wird bestätigt: Der Ausfall der Maschine verursacht schließlich den Tod sämtlicher Wabenbewohner_innen. TMS endet mit einer partiellen Apokalypse; die Welt von Kuno und Vashti ist zerstört und beide sterben (vgl. Forster 2014 [1909]: 25).

Was als Anti-Utopie zunächst ein Aufzeigen von negativen Aspekten der Uto-

pie war, mündet hier in einer deutlichen Dystopie, die über die bloße Utopiekritik hinausgeht, da sie nicht nur die negativen Aspekte der Technisierung darlegt, sondern Tod und Zerstörung als unausweichlichen Endpunkt dieser Entwicklung vorgibt. Hier werden die Grundannahmen der Technikutopie überschritten; die Katastrophe am Ende ist eine radikale soziale Veränderung, die sogar den Tod der Wabenbewohner_innen vorsieht. Zudem wird an dieser Stelle das mögliche Umschlagen eines utopischen Entwurfs in ein dystopisches Szenario veranschaulicht: Die Erweiterung der technischen Möglichkeiten erscheint zunächst als Ausdehnung der menschlichen Fähigkeiten, jedoch führt die unreflektierte Adaption des technischen Fortschritts zusammen mit den daraus resultierenden Konsequenzen, wie zum Beispiel der Verlust von Individualität durch absolute Homogenisierung (vgl. March-Russell 2005: 59), zum Tod der Wabenbewohner_innen.

Durch diese Erklärungen ist auch die Funktion des dystopischen Textabschnitts für die IROS-Methode offensichtlich: Es wird eine dritte, völlig neue Perspektive eingebracht, die zwar auch mit den Potenzialen einer Gesellschaft spielt, diese jedoch nicht enthusiastisch feiert, sondern ihnen in hohem Maße skeptisch gegenübertritt (vgl. Caporaletti 1997: 37). Somit erfüllt das dystopische, ebenso wie das utopische und anti-utopische Element, die Kernfunktionen der IROS-Methode: kritische

Bewertung und Diskussion von sozialen Normen und Gesellschaftsentwürfen (vgl. Levitas 2007b: 64).

Die imaginäre Neuordnung der Gesellschaft

Am Anfang dieses Artikels stand die Forderung nach einer klaren Begriffsabgrenzung der drei Worte Utopie, Anti-Utopie und Dystopie. Diese wurde durch die Relevanz dieser Begriffe als Inspirationsquelle und Kritikressource innerhalb der Soziologie legitimiert. Ausdruck findet diese Relevanz in Ruth Levitas' Konzept der imaginären Neuordnung der Gesellschaft (IROS). Grundsätzlich dient diese Methode der diskursiven Annäherung an zukünftige Entwicklungsprozesse der Gesellschaft, um darauf aufbauend mögliche Zielvorgaben für diese zu entwickeln (vgl. Levitas 2007b: 57). Utopie, Anti-Utopie und Dystopie konnten im Zuge der Definitionsarbeit als wesentliche Komponenten der IROS-Methode beschrieben werden. Alle drei setzen unterschiedliche Kritikschwerpunkte und nehmen dadurch divergente Perspektiven ein, die jedoch zusammengenommen einen umfangreichen Erkenntnisaustausch im Rahmen der IROS-Methode ermöglichen und somit als Ausdrucksformen einer spekulativen Soziologie begriffen werden können.

Demnach wurden *Utopien* als prozessuale Gedankenspiele definiert, die sich auf die

Möglichkeiten und Bedingungen eines besseren Lebens, einer besseren Gesellschaft richten. Implizit wird dabei Kritik an gegenwärtigen sozialen Normen und Standards geübt, weswegen für Utopien ein stark ausgeprägter temporaler und historischer Bezug konstatiert wurde.

Die Stoßrichtung der *Anti-Utopie* hingegen weicht davon ab. Sie wendet sich primär gegen die Utopie und übt ihre Kritik somit an den in den Utopien artikulierten Wunschvorstellungen. Anti-Utopien stellen die als erstrebenswert dargestellten sozialen Transformationsprozesse der Utopien infrage.

Demgegenüber weist die *Dystopie* meist einen apokalyptischen Inhalt auf, den sie nutzt, um sublim die Bedingungen für eine bessere Gesellschaft anzudeuten. Ihrem Kern nach fungiert sie als doppelte Warnung: Als Warnung vor gegenwärtigen sozialen Entwicklungstendenzen und als Warnung vor utopischen Vorstellungen (und damit verbunden ebenfalls anti-utopischen Vorstellungen).

Auf diese Weise zeigt sich deutlich, wie Utopien, Anti-Utopien und Dystopien als Variationen einer spekulativen Soziologie wirken. Jede dieser Variationen ist „an attempt to explore and predict what might be, and to expose it to judgement“ (Levitas 2010: 542).

Am Beispiel der Kurzgeschichte *The Machine Stops* (TMS) konnte das Potenzial einer spekulativen Soziologie aufgezeigt werden, indem drei Antwortmöglichkei-

ten auf die Frage nach den Grenzen und Chancen der Integration von Technik in die Gesellschaft vorgestellt wurden. Je nach Schwerpunktsetzung und Bewertung der utopischen, anti-utopischen und dystopischen Perspektive können hieraus Handlungsanweisungen erwachsen, wie mit dem technischen Fortschritt in Bezug auf Gesellschaft umgegangen werden soll. Die hier herausgearbeiteten Definitionen und Blickwinkel können als Inspiration für die Grundlage derartiger Handlungsanweisungen fungieren, weswegen sie als Elemente einer spekulativen Soziologie beschrieben wurden.

Dabei ist zu beachten, dass der gewählte thematische Schwerpunkt, die Vereinbarkeit von Technik und Gesellschaft, einen signifikanten Aktualitätsbezug aufweist, der abermals die Verschränkung von wissenschaftlichen Disziplinen mit (literarischen) utopischen Visionen unterstreicht. Die vollkommene Technisierung der Welt, wie sie Forster in seiner Geschichte beschreibt, erscheint im 21. Jahrhundert eher wie eine Prognose, die sich in Ansätzen bereits verwirklicht hat (vgl. Caporaletti 1997: 42). Das Web 2.0 weist deutliche Parallelen zum globalen technischen Netzwerk der Maschine auf – auch hier ist Bedürfnisbefriedigung mit ein paar Klicks garantiert. Forsters Erzählung verfügt über erstaunliche Gemeinsamkeiten mit den Charakteristiken der global vernetzten und virtuellen Gesellschaft (vgl. Seabury 1997: 66), wie sie derzeit auch in aktuelleren wis-

senschaftlichen Betrachtungen diskutiert wird (vgl. u.a. Bühl 2000; Gehmann 2014). Somit erlangt TMS einen fundamentalen Aktualitätsbezug, um als politische Warnung für das heutige Zusammenleben in Erscheinung zu treten (vgl. Caporaletti 1997: 43). Auch hier zeigt sich das Potenzial der spekulativen Soziologie, die sich in Utopien, Anti-Utopien und Dystopien der Diskussion gesellschaftlicher Entwicklungstendenzen und der imaginären Neuordnung der Gesellschaft widmet.

ZUR AUTORIN

Luise Maria Stoltenberg, M.A., 27, hat Soziologie an der Universität Hamburg studiert. Ihre wissenschaftlichen Interessensgebiete sind u. a. Netzwerkforschung, digitale Medien, Mobilitäts- und Tourismusforschung.

LITERATUR

Baccolini, Raffaella/Moylan, Tom (2003): Introduction. Dystopia and Histories. In: Baccolini, Raffaella/Moylan, Tom (Hrsg.): Dark Horizons. Science Fiction and the Dystopian Imagination. New York u.a.: Routledge, S. 1–12.

Balasopoulos, Antonis (2011): Anti-Utopia and Dystopia: Rethinking the Generic Field. In: Vlastaras, Vassilis (Hrsg.): Utopia. Utopia Project Archive 2006–2010. Athen: Athens School of Fine Arts Publications, S. 59–67.

Beauchamp, Gorman (1986): Technology in the Dystopian Novel. In: MFS Modern Fiction Studies, Jg. 32/1, S. 53–63.

Berthoud, Gérald (2007): The Techno-Utopia of ‚Human Performance Enhancement‘. In: Sitter-Liver, Beat (Hrsg.): Utopie heute I. Zur aktuellen Bedeutung, Funktion und Kritik des utopischen Denkens und Vorstellens. Fribourg: Academic Press, S. 291–306.

Bühl, Achim (2000): Die virtuelle Gesellschaft des 21. Jahrhunderts. Sozialer Wandel im digitalen Zeitalter. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.

Caporaletti, Silvana (1997): Science as Nightmare: ‘The Machine Stops’ by E.M. Forster. In: Utopian Studies, Jg. 8/2, S. 32–47.

Claeys, Gregory (2013): News from Somewhere: Enhanced Sociability and the Composite Definition of Utopia and Dystopia. In: History, Jg. 98/330, S. 145–173.

Forster, Edward Morgan (2014) [1909]: The Machine Stops. Online verfügbar unter <http://www.ele.uri.edu/faculty/vetter/Other-stuff/The-Machine-Stops.pdf> (07.04.2016).

Forster, Edward Morgan (1954): Collected Short Stories. Harmondsworth: Penguin.

Fuhse, Jan Arendt (2003): Das Andere der Gesellschaft – Science Fiction als Kritische Theorie. In: Soziale Welt, Jg. 54, S. 223–240.

Gehmann, Ulrich (Hrsg.) (2014): Virtuelle und ideale Welten. Karlsruhe: KIT Scientific Publishing.

Huntington, John (1982): Utopian and Anti-Utopian Logic: H.G. Wells and His Successors. In: Science Fiction Studies, Jg. 9/2, S. 122–146.

- Kumar, Krishan** (1987): *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*. Oxford: Basil Blackwell.
- Kumar, Krishan** (2005): Aspects of Western Utopian Tradition. In: Rüsen, Jörn et al. (Hrsg.): *Thinking Utopia. Steps into Other Worlds*. New York: Berghahn, S. 17–31.
- Levitas, Ruth** (1979): Sociology and Utopia. In: *Sociology*, Jg. 13/1, S. 19–33.
- Levitas, Ruth** (2007a): Looking for the Blue: The Necessity of Utopia. In: *Journal of Political Ideologies*, Jg. 12/3, S. 289–306.
- Levitas, Ruth** (2007b): The Imaginary Reconstitution of Society: Utopia as Method. In: Moylan, Tom/Baccolini (Hrsg.): *Utopia – Method – Vision. The Use Value of Social Dreaming*. Bern: Peter Lang, S. 47–68.
- Levitas, Ruth** (2010): Back to the future: Wells, Sociology, Utopia and Method. In: *The Sociological Review*, Jg. 58/4, S. 530–547.
- Levitas, Ruth** (2013): *Utopia as Method. The Imaginary Reconstitution of Society*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- Levitas, Ruth/Sargisson, Lucy** (2003): Utopia in Dark Times: Optimism/Pessimism and Utopia/Dystopia. In: Baccolini, Raffaella/Moylan, Tom (Hrsg.): *Dark Horizons. Science Fiction and the Dystopian Imagination*. New York/London: Routledge, S. 13–28.
- Mannheim, Karl** (1986) [1928]: *Das utopische Bewusstsein*. In: Neusüss, Anselm (Hrsg.): *Utopie. Begriff und Phänomen des Politischen*. Frankfurt am Main: Campus, S. 265–287.
- March-Russell, Paul** (2005): 'Imagine If You Can': Love, Time and the Impossibility of Utopia in E. M. Forster's 'The Machine Stops'. In: *Critical Survey*, Jg. 17/1, S. 56–71.
- Morus, Thomas** (2011) [1516]: *Utopia*. Stuttgart: Reclam.
- Moylan, Thomas** (2000): *Scraps of the Untainted Sky. Science Fiction, Utopia, Dystopia*. Oxford: Westview Press.
- Newman, Bobby** (1993): Discriminating Utopian from Dystopian Literature: Why is Walden Two Considered a Dystopia? In: *The Behavior Analyst*, Jg. 16/2, S. 167–175.
- Petersen, Anders/Jacobsen, Michael Hviid** (2012): Houel lebecq's Dystopia – A Case of the Elective Affinity between Sociology and Literature. In: Jacobsen, Michael Hviid/Tester, Keith (Hrsg.): *Utopia: Social Theory and the Future*. Farnham: Ashgate, S. 97–120.
- Saage, Richard** (1997): Zum Verhältnis von Individuum und Staat in Thomas Morus' 'Utopia'. In: *UTOPIE kreativ*, Jg. 85/86, S. 134–145.
- Sargent, Lyman Tower** (2005): The Necessity of Utopian Thinking: A Cross-National Perspective. In: Rüsen, Jörn et al. (Hrsg.): *Thinking Utopia. Steps into Other Worlds*. New York: Berghahn, S. 1–14.
- Sargent, Lyman Tower** (2006): In Defense of Utopia. In: *Diogenes*, Jg. 53/1, S. 11–17.
- Sargisson, Lucy** (2007): The Curious Relationship Between Politics and Utopia. In: Moylan, Tom/Baccolini (Hrsg.): *Utopia – Method – Vision. The Use Value of Social Dreaming*. Bern: Peter Lang, S. 25–46.
- Schölderle, Thomas** (2011): *Utopia und Utopie. Thomas Morus, die Geschichte der Utopie und die Kontroverse um ihren Begriff*. Baden-Baden: Nomos.
- Schölderle, Thomas** (2012): *Geschichte der Utopie*. Köln: Böhlau.
- Seabury, Marcia Bundy** (1997): Images of a Networked Society: E.M. Forster's 'The Machine Stops'. In: *Studies in Short Fiction*, Jg. 34/1, S. 61–71.
- Sitter-Liver, Beat** (2007): Zur Reflexion des Utopischen. Einleitung. In: Sitter-Liver, Beat (Hrsg.): *Utopie heute I. Zur aktuellen Bedeutung, Funktion und Kritik des utopischen Denkens und Vorstellens*. Fribourg: Academic Press, S. IX–XXIV.
- Stone, Wilfred** (1997): Some Interviews with E. M. Forster, 1957–58, 1965. In: *Twentieth Century Literature*, Jg. 43/1, S. 57–74.
- Vosskamp, Wilhelm** (2013): Möglichkeitsdenken. Utopie und Dystopie in der Gegenwart. In: Vosskamp, Wilhelm et al. (Hrsg.): *Möglichkeitsdenken. Utopie und Dystopie in der Gegenwart*. München: Wilhelm Fink, S. 13–31.
- Wells, Herbert George** (2014) [1914]: The So-called Science of Sociology. Online verfügbar unter The Literature Network, <http://www.online-literature.com/wellshg/englishman-looks-at-the-world/16/> (07.04.2016).

Literatur als Utopie

Ein Blick in die Werke von Theodor W. Adorno und Richard Rorty

von Simon Dämgen

Der vorliegende Beitrag beschäftigt sich anhand der Philosophie von Theodor W. Adorno und Richard Rorty mit der Utopie in der Literatur. Zunächst wird dazu das berühmte Diktum von Adorno behandelt, das besagt, dass ein Gedicht nach Auschwitz zu schreiben barbarisch sei, und daran anschließend grundsätzlicher auf die utopische und gesellschaftskritische Bedeutung der Literatur in seiner Philosophie eingegangen. Im weiteren Verlauf wird die Literatur und ihre utopische Funktion im Denken Richard Rortys untersucht, um im nächsten Schritt die Unterschiede und Parallelen zwischen beiden Philosophen aufzeigen zu können und sich somit der Antwort auf die Frage anzunähern, ob Literatur etwas Utopisches vermitteln kann. Von entscheidender Bedeutung für die unterschiedlichen Einschätzungen der praktischen und theoretischen Interventionsmöglichkeiten der Literatur sind dabei die divergierenden Auffassungen der beiden Denker von Geschichte und Gesellschaft.

77

abstract

Literatur im Fokus

Im Januar 2015 entfachte ein Interview über den deutschen Literaturbetrieb eine kontroverse Diskussion über den aktuellen Stand der Literatur und ihrer Kritik (vgl. Knörer 2015: 61). Der Verleger des Berliner *Verbrecher Verlags*, Jörg Sundermeier, hatte im Gespräch mit dem Branchenblatt *Buchmarkt* von einer Krise der Literaturkritik

gesprochen und für ein Wiedererstarken der kritischen Haltung plädiert (vgl. Sundermeier 2015). In Berlin fand wenig später ein zweitägiges Symposium mit dem Titel *Richtige Literatur im Falschen?* statt und das im selben Jahr auf Deutsch erschienene Buch von Franco Berardi *Der Aufstand – Über Poesie und Finanzwirtschaft* (Berardi 2015) führt die Literatur gegen eine um sich greifende „Sprachvergewaltigung [an],

die alle sozialen Beziehungen in Marktbe-
griffe zwängt“ (Gebhardt 2015). Markus
Metz und Georg Seeßlen konstatieren in
ihrem Werk *Geld frisst Kunst – Kunst frisst
Geld. Ein Pamphlet* darüber hinaus, dass
Kunst, inklusive der Literatur, sowohl „ein
Produkt wie ein Jenseits“ des Kapitalismus
sei (Metz/Seeßlen 2014: 41). Das Interesse
an Literatur als etwas Widerspenstiges
scheint wieder in den gesellschaftlichen
Fokus geraten zu sein. Dazu haben sicher-
lich auch die Debatten nach dem Tod von
Günter Grass beigetragen. Auch in diesem
Zusammenhang wurde der Einfluss der
Literatur in der interessierten Öffentlich-
keit erneut diskutiert (vgl. o.V. 2015). Der
vorliegende Artikel wird sich vor diesem
Hintergrund insbesondere mit der Utopie
in der Literatur beschäftigen und dazu vor
allem auf zwei Philosophen zurückgreifen,
die sich in ihrer Philosophie mit der gesell-
schaftlichen Bedeutung der Literatur und
der Sprache beschäftigt haben. Theodor W.
Adorno und Richard Rorty haben beide
die Frage gestellt, ob Literatur einen Ge-
genentwurf zur bestehenden Gesellschaft
formulieren kann. Eine Gegenüberstellung
gerade dieser Autoren bietet sich an, da
beide die Literatur im Hinblick auf ihr
gesellschaftsveränderndes und -kritisches
Potenzial untersucht haben. Rorty legt den
Schwerpunkt auf die Sprache, Adorno
mehr auf den Inhalt der Literatur. Eine
interessante Perspektive ergibt sich aus der
Verbindung dieser beiden Foki. Theodor
W. Adorno zu diesem Thema heranzuzie-

hen, erscheint dabei auf den ersten Blick
vielleicht seltsam. Sein berühmtes Diktum,
„nach Auschwitz ein Gedicht zu schrei-
ben ist barbarisch“ (Adorno 2012b: 49),
ist vielen immer noch gegenwärtig und
scheint die Literatur im Allgemeinen und
eine Lyrik nach Auschwitz im Besonde-
ren grundsätzlich zu delegitimieren. Es
muss zunächst dieses hartnäckige Miss-
verständnis ausgeräumt werden, um sich
daran anschließend mit der Literatur in der
Philosophie von Theodor W. Adorno zu
beschäftigen. Es werden hierzu vor allem
seine Abhandlungen aus den *Noten zur Li-
teratur* (Adorno 2003), speziell diejenigen,
die sich mit dem Essay, dem Roman und
der Lyrik beschäftigen, herangezogen, um
seinen Standpunkt in einem begrenzten
Rahmen möglichst kurz und exemplarisch
verdeutlichen zu können. Daran anschlie-
ßend soll die Bedeutung der Literatur in
der Philosophie von Richard Rorty anhand
seiner einflussreichen Schrift mit dem Titel
Kontingenz, Ironie und Solidarität (Rorty
2012) untersucht werden, um abschlie-
ßend die Unterschiede und Parallelen der
beiden Philosophen aufzuzeigen und eine
Antwort auf die Frage, ob Literatur etwas
Utopisches vermitteln kann, zu erarbeiten.

Theodor W. Adorno und die Literatur nach Auschwitz

Die Diskussion begann spätestens mit dem
Kongress *Schreiben nach Auschwitz* im Jahr

1988 und wurde 1992 mit einem Kolloquium zum Thema *Kunst und Literatur nach Auschwitz* fortgesetzt (vgl. Kiedaisch 2012: 9). Die auch heute noch geführte Debatte über die Möglichkeiten der Literatur nach Auschwitz geht dabei nach wie vor auf die bereits erwähnte, im Jahr 1951 von Theodor W. Adorno aufgestellte These zurück, ein Gedicht nach Auschwitz zu schreiben sei „barbarisch“ (Adorno 2012b: 49). Adorno hatte damit nach Ansicht vieler seiner Zeitgenoss_innen nicht nur die Lyrik, sondern mit ihr die Literatur und die gesamte Kunst infrage gestellt (vgl. Kiedaisch 2012: 12). Die genannte These findet sich in seinem Essay *Kulturkritik und Gesellschaft* und muss auch in eben diesem Zusammenhang betrachtet werden. Es stimmt: Adorno spricht dort „der gesamten traditionellen Kultur, ihre Kulturkritik eingeschlossen, sein tiefstes Mißtrauen aus“ (ebd.: 13). Er schlägt allerdings auch vor, ein dialektisches Verhältnis zur Kultur einzunehmen, das sich weder affirmativ noch abwertend, sondern kritisch *in* ihr verhält: „Der dialektische Kritiker an der Kultur muss an dieser teilhaben und nicht teilhaben. Nur dann lässt er der Sache und sich selber Gerechtigkeit widerfahren.“ (Adorno 2012a: 47) Die Aufgabe der Kulturkritik wäre es demnach, sich nicht von der Kultur zu distanzieren, aber sich ebenso wenig ideologisch in ihr zu verstricken. Aus dieser kritisch-dialektischen Perspektive ist seine Aussage zur Literatur nach Auschwitz zu verstehen.

Die Kultur mitsamt der Literatur hat die Katastrophe nicht verhindert und nach ihr vermitteln alle Gedichte zwangsläufig etwas Zynisches. Dennoch bleibt Kultur paradoxerweise notwendig und zwar um an das Leiden zu erinnern. In Adornos Essay über *Jene zwanziger Jahre* bringt er dieses Verhältnis auf den Punkt: „Weil jedoch die Welt den eigenen Untergang überlebt hat, bedarf sie gleichwohl der Kunst als ihrer bewussten Geschichtsschreibung. Die authentischen Künstler der Gegenwart sind die, in deren Werken das äußerste Grauen nachzittert.“ (Adorno 2012b: 53) Es zeigt sich hier, dass Adorno der Literatur keineswegs ablehnend gegenüber stand. Sie ist nach Auschwitz nicht unmöglich geworden. Sie kann dem Leiden Ausdruck verleihen und an die Verbrechen der Geschichte erinnern (vgl. Kiedaisch 2012: 12). In seiner These ist deshalb auch „negativ [...] der Impuls ausgesprochen, der die engagierte Dichtung beseelt.“ (Adorno 2003: 422) Eine angemessene, engagierte Literatur ist möglich und Adorno spricht ihr teilweise seine ausdrückliche Anerkennung aus (vgl. Kiedaisch 2012: 14). Er verweist aber gleichzeitig auf die Gefahren der Kulturindustrie und wendet sich dabei besonders gegen die „heitere Kunst“ (Adorno 2003: 599). Sie ist für ihn zynisch angesichts der vergangenen Katastrophe und überblendet die realen Widersprüche der Gesellschaft. Die „verordnete Munterkeit passt in den Betrieb. Sie bekräftigt die Menschen darin, ihn weiter über sich

„Literatur [...] kann das Leiden erfahrbar machen und einen **utopischen Ausweg** offen halten.“

80

ergehen zu lassen, mitzutun“ (ebd.: 602). Sie steht der Utopie gegenüber, denn sie „verdeckt die Möglichkeit, es könne real einmal anders werden“ (ebd.: 599). Die Aufgabe von Literatur wäre es demnach, die Möglichkeit einer anderen Gesellschaft offen zu halten, dem Grauen eine Stimme zu verleihen und der Vergangenheit zu gedenken: „Das Übermaß an realem Leiden duldet kein Vergessen.“ (Ebd.: 423) Literatur hat daher selbst in einer totalitären Gesellschaft noch einen Sinn: Sie kann das Leiden erfahrbar machen und einen utopischen Ausweg offen halten.

Utopie und Literatur bei Theodor W. Adorno

Es bleibt darüber hinaus zu klären, ob Literatur für Adorno wirklich etwas konkret-utopisches vermitteln kann. Das bereits angesprochene dialektische Verhältnis zur Kunst ist dabei zentral. Es gibt für Adorno bestimmte Formen der Literatur, die sich der Affirmation entziehen. Die Essays im Sammelband *Noten zur Literatur* sind hier besonders zu erwähnen. (Adorno 2003). Der erste Text „Der Essay als Form“ verweist bereits auf die Ideologie, die Kunst per se mit dem Irrationalismus und die

Wissenschaft mit der Erkenntnis gleichsetzt. Die künstlich abgeriegelte Trennung zwischen Phantasie und Wissenschaft (vgl. ebd.: 10) ist für ihn nicht vernünftig, sondern hinderlich, denn sie beschränkt die Möglichkeiten der Erkenntnis: „Die objektive Fülle von Bedeutungen [...], die in jedem geistigen Phänomen verkapselt sind, verlangt vom Empfangenden, um sich zu enthüllen, eben jene Spontaneität subjektiver Phantasie, die im Namen objektiver Disziplin geahndet wird“ (ebd.: 11). Sie ist zwanghaft darum bemüht, die Realität werturteilsfrei wiederzugeben und nähert sich gerade dadurch „dem stur dogmatischen“ Geist (ebd.: 12). Der Essay steht dem gegenüber und ist für Adorno ein Ausdruck der Nichtidentität von einer Sache und seinem Begriff, das heißt von der Lücke zwischen subjektiver Erkenntnis und objektiver Wirklichkeit. Er repräsentiert, vermittelt durch seine Struktur, jenes aus dem Zusammenhang Gerissene, das der Totalität der Gesellschaft gegenüber steht. Er verweigert sich der präzisen Definition seiner Begriffe, denn „er durchschaut, daß das Verlangen nach strikten Definitionen längst dazu herhält, [...] das Irritierende und Gefährliche der Sachen wegzuschaffen, die in den Begriffen leben“ (ebd.: 20). Der Essay ist zwar anfälliger für Irrtümer, denn

„[s]eine Begriffe empfangen ihr Licht von einem ihm selbst verborgenem terminus ad quem, nicht von einem offenbarem terminus a quo, [aber] darin drückt seine Methode selber die utopische Intention aus“ (ebd.: 21). Er ist fragmentarisch und spontan; er widerspricht den standardisierten Methoden der Wissenschaft; er ist erkenntnistheoretisch offen, inhaltlich komplex und „schüttelt [...] die Illusion einer einfachen, im Grunde selber logischen Welt ab, die zur Verteidigung des bloß Seienden so gut sich schickt“ (ebd.: 23). Der Essay weist die Idee zurück, dass Gesellschaft und Welt wesentlich schon vernünftig *sind* und drückt, vermittelt durch seine offenen Begriffe, etwas aus, das der unmittelbaren Erfahrung widerspricht. Er kann über die Gesellschaft hinaus weisen. Der Roman besitzt für Adorno zudem eine Erkenntnismöglichkeit, die den Menschen helfen kann, sich selbst zu durchschauen:

Die Verdinglichung aller Beziehungen zwischen den Individuen, die ihre menschlichen Eigenschaften in Schmieröl für den glatten Ablauf der Maschinerie verwandelt, die universale Entfremdung der Selbstentfremdung, fordert beim Wort gerufen zu werden, und dazu ist der Roman qualifiziert wie wenig andere Kunstformen. (Ebd.: 43)

In diesem Satz formuliert Adorno sowohl mehrere Urteile über die Gesellschaft als auch über das Erkenntnispotenzial des

Romans: Erstens, dass diese Gesellschaft, in der die menschlichen Beziehungen den Charakter von Waren annehmen, grundlegend problematisch sei. Zweitens, dass dieser gesellschaftliche Zustand zuerst erkannt und dann benannt werden müsse. Und drittens, dass speziell der Roman hierzu geeignet sei, denn dieser habe „seinen wahren Gegenstand am Konflikt zwischen den lebendigen Menschen und den versteinerten Verhältnissen“ (ebd.: 43). Es ist eben dieses Verhältnis, das dafür verantwortlich ist, dass auch die Beziehungen der Menschen untereinander rätselhaft werden. Der Roman greift diese rätselhaften Beziehungen zwischen den Menschen auf und beschäftigt sich damit, sie zu dechiffrieren. Die literarische Entfremdung wird ihm dabei „zum ästhetischen Mittel“ (ebd.: 43) und der antirealistische Roman kann wiederum die gesellschaftliche Entfremdung reflektieren. Franz Kafka steht exemplarisch für diese literarische Wendung gegen den Realismus: In seinen Romanen wird „die kontemplative Geborgenheit vorm Gelesenen“ (ebd.: 46) zerstört. Das Stilmittel der Entfremdung ist besonders dazu geeignet, die Absurdität der Gesellschaft sichtbar zu machen. Im Werk von Kafka sieht Adorno die „vorwegnehmende Antwort auf eine Verfassung der Welt, in der die kontemplative Haltung zum blutigen Hohn ward, weil die permanente Drohung der Katastrophe keinem Menschen mehr das unbeteiligte Zuschauen und nicht einmal dessen ästhe-

„Das Stilmittel der Entfremdung ist besonders dazu geeignet, die **Absurdität der Gesellschaft** sichtbar zu machen.“

82

tisches Nachbild mehr erlaubt“ (ebd.: 46). Hier drückt Adorno einen weiteren Anspruch an die Literatur aus: Sie darf nicht mitmachen, nicht über das Unrecht und die Widersprüche der Gesellschaft schweigen und deshalb auch nicht bei einer scheinbar objektiven Spiegelung der Wirklichkeit stehen bleiben: „Kein modernes Kunstwerk, das etwas taugte und nicht an Dissonanz und dem Losgelassenen auch seine Lust hätte.“ (Ebd.: 47) Diese Positionen macht er insbesondere in seiner *Rede über Lyrik und Gesellschaft* (Adorno 2003) deutlich: „Kunstwerke [...] haben ihre Größe einzig daran, daß sie sprechen lassen, was die Ideologie verbirgt.“ (Ebd.: 51) Er macht deutlich, dass für ihn „das Denken des Kunstwerks berechtigt und verpflichtet [ist], dem gesellschaftlichen Gehalt konkret nachzufragen, nicht bei dem vagen Gefühl eines Allgemeinen und Umfangenden sich zu beruhigen“ (ebd.: 50).

Das Gedicht kann für Adorno darüber hinaus ein utopisches Verlangen in den Subjekten erwecken. Es verbindet auf einzigartige Weise das subjektiv-individuelle mit dem gesellschaftlich-allgemeinen Bewusstsein und vermittelt dadurch etwas „von einem Zustand, in dem kein schlecht Allgemeines [...] mehr das andere, Mensch-

liche fesselt“ (ebd.: 50). Es ist dabei gerade das Individuelle, durch das die Lyrik das Allgemeine ausdrückt und so den Widerspruch zwischen beiden ästhetisch aufheben kann. Die Lyrik kann auf den Leser oder die Leserin darum zunächst paradox wirken, wie Adorno in seiner Rede erläutert:

Sie empfinden die Lyrik als ein der Gesellschaft Entgegengesetztes, durchaus Individuelles. Ihr Affekt hält daran fest, daß es so bleiben soll, daß der lyrische Ausdruck, [...] das Bild eines Lebens beschwöre, das frei sei vom Zwang der herrschenden Praxis, der Nützlichkeit [...]. Diese Forderung an die Lyrik jedoch [...] ist in sich selbst gesellschaftlich. Sie impliziert den Protest gegen einen gesellschaftlichen Zustand, den jeder Einzelne als sich feindlich, fremd, kalt, bedrückend erfährt, und negativ prägt der Zustand dem Gebilde sich ein [...]. (Ebd.: 52)

Das Individuelle der Lyrik befindet sich stets im Widerspruch zu der Totalität der Gesellschaft. Es transportiert aber immer auch etwas Allgemeines, das Adorno als den „kollektiven Unterstrom“ bezeichnet

(ebd.: 58). Er stellt die Grundlage eines jeden Gedichts dar und gehört deshalb „wesentlich zur Substantialität auch der individuellen Lyrik: er wohl macht überhaupt erst die Sprache zu dem Medium, in dem das Subjekt mehr wird als nur Subjekt“ (ebd.: 58f.). In der Lyrik drückt sich für Adorno insofern auch immer eine Utopie aus, denn im Gegensatz zur totalitären und verwalteten Welt „spricht das Gedicht den Traum einer Welt aus, in der es anders wäre. Die Idiosynkrasie des lyrischen Geistes gegen die Übergewalt der Dinge ist eine Reaktionsform auf die Verdinglichung der Welt, der Herrschaft von Waren über Menschen.“ (ebd.: 52). An einem Gedicht von Eduard Mörike, namentlich *Auf einer Wanderung* (vgl. ebd.: 60), macht er dieses Verhältnis nochmals deutlich. Es ist die Versöhnung zwischen dichterischem Subjekt und gesellschaftlicher Objektivität, die ihn fasziniert und etwas Utopisches ausdrückt: Die in dem Gedicht verwendete „[r]udimentäre Fabel und Sprache helfen gleichermaßen, die Utopie der nächsten Nähe und äußersten Ferne kunstvoll in eins zu setzen“ (ebd.: 61). Das Gedicht zeigt für Adorno, wie sich verschiedene widerspruchsvolle Verhältnisse der Gesellschaft vermittelt durch das poetische Subjekt versöhnen lassen (vgl. ebd.: 61). In den drei genannten Literaturformen sieht Adorno also jeweils verschiedene utopische und kritische Erkenntnismöglichkeiten: Der Essay kann das Partielle, Nicht-wissenschaftliche und Offene der

Gesellschaft betonen; der Roman kann durch das Stilmittel der Entfremdung ihre Absurdität verdeutlichen und die Lyrik hat die Möglichkeit, die Utopie einer versöhnten, nicht-repressiven Gesellschaft zu transportieren. Eine ähnliche Verortung findet sich auch bei Richard Rorty, einem Philosoph in der Tradition des amerikanischen Pragmatismus (vgl. Horster 1991: 9).

Literatur und Utopie bei Richard Rorty

Richard Rorty sucht in seinem Werk *Kontingenzt, Ironie und Solidarität* (Rorty 2012) nach ganz konkreten Möglichkeiten, wie das utopische „Ziel einer gerechten, freien Gesellschaft“ (ebd.: 13) erreicht werden kann. Die Sprache ist dazu das geeignete Werkzeug, denn sie kann nach Rorty die Kultur, den Menschen und somit auch die Gesellschaft verändern. Rorty geht davon aus, dass „die Begabung, anders zu sprechen, nicht die Begabung, gut zu argumentieren, das Hauptinstrument kulturellen Wandels ist“ (ebd.: 28). Der Wettkampf um gesellschaftliche Veränderung finde „zwischen einem erstarrten Vokabular, das hemmend und ärgerlich geworden ist, und einem neuen Vokabular, das erst halb Form angenommen hat und die vage Versprechung großer Dinge bietet“ (ebd.: 30) statt. Die Veränderung und Kritik müsse demnach bei der Sprache ansetzen und dem öffentlichen Diskurs

ein neues Vokabular anbieten, anstatt die herkömmlichen Begriffe zu verwenden. Er bezeichnet dieses Vorgehen auch als „zweite ‚Methode‘ der Philosophie“ (ebd.: 30):

Diese zweite ‚Methode‘ der Philosophie ist dieselbe wie die ‚Methode‘ utopischer Politik oder revolutionärer Naturwissenschaft [...]. Sie besteht darin, so lange immer mehr Dinge auf andere Art neu zu beschreiben, bis dadurch ein Muster sprachlichen Verhaltens geschaffen ist, das die kommende Generation zur Übernahme reizt und sie damit dazu bringt, nach angemessenen neuen Formen nicht sprachlichen Verhaltens Ausschau zu halten – sich etwa neue naturwissenschaftliche Ausrüstung oder neue soziale Institutionen zuzulegen. (Ebd.: 30)

Die Methode erfordert ein neuartiges Vokabular. Damit es sich durchsetzen kann, muss es bewusst attraktiv gemacht werden. Das funktioniert laut Rorty am besten, indem gezeigt wird, dass „es zur Beschreibung einer Vielfalt von Themen brauchbar sein kann“ (ebd.: 31). Der Idealfall wäre, „wenn jemand Interferenzen zwischen zwei oder mehreren unserer Vokabulare erkennt und dann dazu übergeht, ein neues Vokabular zu erfinden, das beide ersetzen kann“ (ebd.: 35). Das neue Vokabular wäre dann „[das] Werkzeug für eine Arbeit, die man sich vor der Entwicklung eines besonderen Sortiments von Beschreibungen nicht hätte

vorstellen können“ (ebd.: 36). In diesem Sinne begreift Rorty „den Dichter – im allgemeinen Sinne eines Schöpfers neuer Worte, Former neuer Sprachen – als Vorkämpfer der Spezies“ (ebd.: 48). Es ist für Rorty durchaus möglich, die Gesellschaft im Hinblick auf das Ziel einer gerechteren Gesellschaft durch kollektives und individuelles Handeln zu transformieren. Die Menschen können die „Spannungen in ihrer eigenen Epoche beeinflussen, um die Anfänge der nächsten Epoche vorzubereiten“ (ebd.: 94). Das revolutionäre Subjekt dieser gesellschaftlichen Veränderung ist die Jugend. Die Vokabulare sind die „Werkzeuge für das Erschaffen anderer menschlicher Artefakte [...], zum Beispiel von Gedichten, utopischen Gesellschaften, wissenschaftlichen Theorien und zukünftigen Generationen“ (ebd.: 99) und die zweite Methode der Philosophie könnte dazu genutzt werden, der Jugend ein Vokabular anzubieten, das sie „zur Übernahme reizt“ (ebd.: 30). Die Aufmerksamkeit könnte gezielt auf jene Bereiche gerichtet werden, „die an der Vorderfront der Kultur stehen, die die Phantasie der Jungen anregen – nämlich Kunst und politische Utopie“ (ebd.: 97). Die Kunst und vor allem die Literatur bieten die Möglichkeit, die Gesellschaft zu verändern. Literatur ist für Rorty dabei die „vom Üblichen abweichende, nicht voraussagbare Verwendung von Wörtern“ (ebd.: 272). Es liegt deshalb keine literarische Errungenschaft vor, wenn lediglich ein bereits bekanntes Vokabular

verwendet wird, um alte Verhältnisse neu zu beschreiben, sondern „gutes Schreiben [...] bedeutet gerade, daß man den Panzer der Konventionen zerbricht“ (ebd.: 272). Erst dadurch können neue Beschreibungen der Gesellschaft entstehen und die notwendigen Voraussetzungen für eine soziale Veränderung bilden. Die Veränderung kann für ihn kein „wichtigeres soziales Ziel als die Vermeidung von Grausamkeit“ (ebd.: 117) haben und er betont hier im historischen Rückblick vor allem „die Bedeutung von Romanen, Gedichten, Stücken, Gemälden und Bauwerken in den sozialen Bewegungen der letzten 150 Jahre“ (ebd.: 21). Die politische Theorie ist hingegen kein geeignetes Mittel um die Gesellschaft zu verändern: Sie dient nach Rorty eher zur „privaten Vervollkommenung, nicht so sehr zur Solidarität mit allen Menschen“ (ebd.: 162). Es sind vielmehr die Bücher, die dazu beitragen können, weniger grausam zu sein. Rorty meint hier „ungefähr alle Buchgattungen, von denen man sich vorstellen kann, sie hätten moralische Relevanz – sie könnten den Sinn des Lesers für das Mögliche und Wichtige ändern“ (ebd.: 141).

„Die literarische Gattung des Romans ist [...] am besten geeignet, um die zwischenmenschlichen Verhältnisse zu beschreiben und offenzulegen.“

Er unterscheidet einerseits diejenigen Bücher, die unsere Autonomie fördern, von denjenigen, die uns helfen, unsere eigene Grausamkeit zu erkennen und zu verringern (vgl. ebd.: 229). Die literarische Gattung des Romans ist für Rorty, wie für Adorno, dabei am besten geeignet, um die zwischenmenschlichen Verhältnisse zu beschreiben und offenzulegen (vgl. ebd.:

230). Romane machen deutlich, wie wir in den zwischenmenschlichen Verhältnissen „abstumpfen gegen den Schmerz und die Demütigung, die wir verursachen“ (ebd.: 230). Es ist nach Rorty allerdings nicht förderlich, weitergehend zwischen Werken mit moralischer und ästhetischer Botschaft zu unterscheiden (vgl. ebd.: 231), denn diese Trennung würde bedeuten, dass ein Buch, das Vergnügen bereitet, keinen moralischen Wert besitzt. Er betrachtet

diese beiden Ansprüche jedoch nicht als Gegensätze, sondern als „zwei unterschiedliche, nicht konkurrierende Güter“ (ebd.: 349). Die Absicht, der Freiheit des Menschen zu dienen, und das Streben nach privater Vervollkommenung sind für ihn gleichwertige, vernünftige Zielsetzungen (vgl. ebd.: 236). Der Kampf zwischen ih-

„Literatur ist prinzipiell in der Lage, unsere Überzeugungen und Gewissheiten zu verändern.“

86

nen – stellvertretend führt er hier Vladimir Nabokov für die reine Ästhetik und George Orwell für die moralische Absicht ins Feld (vgl. ebd.: 234) – ist deshalb nicht weiterführend. Rorty bescheinigt sowohl Nabokov als auch Orwell, dass sie die Menschen auf ihre jeweils eigene Weise für Grausamkeit und Demütigung sensibilisiert haben (vgl. ebd.: 281). In Abgrenzung zu einer Philosophie in der Tradition Platons, die das Erkennen des Guten abhängig von allgemeinen Ideen macht, sind es für Rorty gerade die Beschreibungen der zwischenmenschlichen Beziehungen, den sozialen Verstrickungen und das „Fühlen dessen, was anderen Menschen wichtig, was ihr Bild des Guten ist“ (ebd.: 258), die zur Vermeidung von Grausamkeit und der Verbreitung sozialer Utopie beitragen können.

Richard Rorty und Theodor W. Adorno im Vergleich

Literatur ist prinzipiell in der Lage, unsere Überzeugungen und Gewissheiten zu verändern. In dieser Auffassung besteht eine Gemeinsamkeit zwischen Richard Rorty und Theodor W. Adorno. Die Li-

teratur kann für beide überdies das Leiden erfahrbar machen, die Menschen für Grausamkeiten sensibilisieren und einen kritischen Gegenentwurf zur Gesellschaft beschreiben. Rorty plädiert dafür, einen konkreten Entwurf zu formulieren, während die Utopie bei Adorno nie explizit eingefordert wird. Sie bleibt bei ihm subtil in die Kritik eingewebt. Selbst das Gedicht kann die Idee einer versöhnten Gesellschaft nur andeuten und dabei an emotionale Sehnsüchte und Hoffnungen anknüpfen. Die utopische Idee von Rorty ist weit aus konkreter und funktioniert über die Sprache: Er will der Jugend gezielt neue Vokabulare anbieten, die sie zur Übernahme reizen. Auch hinsichtlich der zukünftigen Diskurse in einer anderen, liberaleren Gesellschaft hat der Philosoph, der den Begriff des *linguistic turn* bekannt machte (vgl. Schöttler 1997), prononciertere Vorstellungen: „Die Diskussion öffentlicher Angelegenheiten wird sich zum einen darum drehen, wie man die Bedürfnisse nach Frieden, Wohlstand und Freiheit gegeneinander abwägt, [...] zum anderen wird sie davon handeln, wie man die Gelegenheit zur Selbsterschaffung für alle gleich bereitstellt [...]“ (Ebd.: 146) Voraussetzungen dieser Art sind für Adorno ein

erkenntnistheoretisches Tabu, denn für ihn dient „die bildlich-konkrete Vorwegnahme [...] der Verklärung und Feststellung des historischen Standes der ‚Unversöhntheit‘. Hoffnung darf sich, so Adorno, nicht im Bild manifestieren“ (Scholze 2000: 60). Adorno zieht es vor, kein Bild der Utopie zu zeichnen, um sie vor der Okkupation zu schützen. Diesen Umstand kritisiert Rorty explizit mit Bezug auf die Kritische Theorie von Adorno und Horkheimer: „Vorschläge für die Freunde des Fortschritts hatten sie nicht. Sie hatten keine utopische Vision einer Kultur [...].“ (Rorty 2012: 104) Einen konkreten Vorschlag anzubieten, ist für Rorty nicht gleichzusetzen mit einem Entwurf im Sinne eines naiven Utopismus: Er betont, dass wir uns zwar „verschiedene sozioökonomische Szenarien vorstellen [können], die dem gegenwärtigen vorzuziehen wären. Aber wir haben keine klare Vorstellung, wie wir von der wirklichen Welt zu diesen theoretisch möglichen Welten kommen könnten [...].“ (ebd.: 294) Er sieht im Gegensatz zu Adorno keine Notwendigkeit, die Formulierung konkreter Szenarien zu vermeiden, vielmehr betont er ihre emanzipatorischen Möglichkeiten. Literatur kann für ihn ein „strategisch platzierter Hebel“ (ebd.: 283) sein. Adorno wirft er demgegenüber eine „Hermeneutik des Verdachts“ (ebd.: 104) vor, die dazu führe, dass jede neue Theorie a priori verdächtigt und die Chancen auf eine Überwindung der veralteten Gesellschaft blockiert wird (vgl. ebd.: 104). Die

instrumentelle Vernunft, die diese Gesellschaft – sowohl nach Adorno als auch nach Rorty – wesentlich prägt, lehnen beide ab. Adorno setzt ihr die subjektive Phantasie entgegen (vgl. Adorno 2003: 11); bei Rorty heißt sie „Leidenschaft“ (Rorty 2012: 98). „[D]er Kulturheld eines liberalen Gemeinwesens“ wäre der starke Dichter, „nicht der Krieger, der Priester, der Wilde oder wahrheitssuchende, der ‚logische‘, ‚objektive‘ Naturwissenschaftler“ (ebd.: 98). Er spricht sich hier sowohl gegen eine Verwissenschaftlichung der Gesellschaft als auch gegen eine rückwärtsgewandte Romantisierung des Naturzustands aus und schließt sich damit der Kritik der Aufklärung von Adorno und Horkheimer an, die ebenfalls davor warnen, die „Besinnung auf das Destruktive des Fortschritts seinen Feinden [zu] überlassen“ (Adorno/Horkheimer 2006: 3). Eine weitere Gemeinsamkeit besteht darüber hinaus in der Ablehnung feststehender Definitionen und starrer Begriffe. Adorno entfaltet diese Kritik in seinen Ausführungen zum Essay, während die Überzeugung Rortys, „nichts habe eine immanente Natur, eine reale Essenz“ (Rorty 2012: 129), ihn dazu führt, dies auch auf die Begriffe zu übertragen und dafür zu plädieren, „sich an ihre Wurzellosigkeit [zu] erinnern“ (ebd.: 130). Die Ablehnung der Trennung zwischen Kunst und Wissenschaft vereinigt Rorty (vgl. ebd.: 30) und Adorno (vgl. Adorno 2003: 9), ebenso der Wunsch nach Aufhebung des Gegensatzes zwischen

Moral und Ästhetik (vgl. Rorty 2012: 230). Rorty versucht, den Gegensatz aufzuheben, indem er beides als gleichwertige idiosynkratische Überzeugungen und Wünsche der Individuen zusammenfasst (vgl. ebd.: 231). Für Adorno ist die Ästhetik prinzipiell mehr als ein Zweck an sich; sie soll „dem Nichtidentischen beistehen, das der Identitätszwang in der Realität unterdrückt“ (Adorno 1973: 14). Im Verweis auf etwas Anderes geht die Ästhetik nach Adorno über die Reproduktion hinaus und kann so dem gesellschaftlichen Zwang etwas entgegensetzen. Die Literatur bietet dem Nichtidentischen folglich einen Rückzugsraum. Sie kann dort inmitten der Totalität der Gesellschaft überleben und ein mögliches Anderes noch aufscheinen lassen, während der Dichter laut Rorty mit neuen Vokabularen einen konkreten Gegenentwurf formulieren kann. Adorno betont dabei, weitaus deutlicher als Rorty, die immanente Möglichkeit der Literatur, die Widersprüche der Gesellschaft aufzudecken. Sie hat ihm zufolge sogar die Pflicht, dies zu tun.

Das Potenzial der Literatur

Richard Rorty und Theodor W. Adorno sind sich vor allem in einem Punkt einig: Literatur und Philosophie konvergieren in ihrer Kritik am Bestehenden, in ihrem utopischen Potenzial und in ihrem Erkenntnispotenzial. Der Unterschied

zwischen beiden Philosophen besteht im Wesentlichen in der Realisierung dieser Möglichkeiten. Adorno lässt die Frage nach der gesellschaftlichen und philosophischen Praxis bewusst offen. Er verweist lediglich auf die in der Kunst und der Literatur angelegten utopischen Potenziale, ohne eine Anleitung ihrer Entfaltung zu formulieren. Rorty will diese Leerstelle ausfüllen, obwohl er ebenfalls keine Anleitung dazu vorgeben kann. Er verlässt sich darauf, dass, wenn die Freiheit der Diskurse hergestellt ist, „die Wahrheit für sich selbst sorgen [kann]“ (ebd.: 286). Die Voraussetzung dafür ist die Abwesenheit von staatlichen Eingriffen in die Diskurse und das Bewusstsein der Menschen für die Kontingenz ihrer eigenen Überzeugungen; dann, so Rorty, „müssen wir uns keine Sorgen machen, ob wir unmittelbar in Berührung mit moralischer Realität stehen oder von Ideologie verblendet [...] sind“ (ebd.: 286). Es kommt ihm lediglich darauf an, dass „man mit anderen Menschen über das, was einem wahr scheint, sprechen kann; es spielt keine Rolle, was tatsächlich wahr ist.“ (ebd.). Er will dasjenige „wahr‘ oder ‚gut‘ nennen, was immer das Ergebnis freier Diskussionen ist; wichtig ist die Überzeugung, dass Wahrheit und das Gute für sich selbst Sorge tragen werden, wenn wir nur für politische Freiheit sorgen“ (ebd.: 144). Die liberale Vorstellung, dass die Diskurse, die innerhalb einer Gesellschaft geführt werden, dann frei sind, wenn sie keiner direkten Kontrolle mehr unterliegen, und

sich „die Wahrheit und das Gute“ (ebd.) dann mit Sicherheit durchsetzen werden, erscheint jedoch naiv. Richard Rorty widerspricht sich in dieser Hinsicht auch selbst, indem er immer wieder die Kontingenz der Geschichte betont. Er führt hierzu unter anderem den von ihm geschätzten George Orwell an:

„Er war stolz darauf, genug Vorstellungskraft zu besitzen, um sehen zu können, daß die Geschichte leicht nicht die Richtung nehmen mochte, die er sich wünschte [...]. Der Anflug von Theoriefindlichkeit [...] verschaffte Orwell das sichere Gefühl, daß sich die Dinge gewöhnlich so oder auch anders herum entwickeln könnten, daß die Zukunft ein Lotteriespiel sei.“ (Ebd.: 297f.)

Die Überzeugung, dass sich das Gute trotzdem durchsetzen wird, ist ein Glaube, der im Gegensatz zu Rortys eigenen philosophischen und historischen Erkenntnissen steht, nichtsdestotrotz beschreibt er die Geschichte als eine „Geschichte des Fortschritts“ (ebd.: 102). Adorno steht hier unversöhnlich auf der entgegengesetzten Seite. Er sieht in der Geschichte nicht den Fortschritt, sondern die bereits vollzogene Katastrophe. Die Erfahrung von Auschwitz führt ihn zu der Gewissheit, dass die Entwicklung der Gesellschaft schnell in ihren eigenen Abgrund führen kann und sie sich in ihrer Geschichte auch stetig darauf zu bewegt hat (vgl. Adorno/

Horkheimer 2006). Die wirkmächtigen Ideologien der bürgerlichen Gesellschaft, insbesondere der Kulturindustrie, würden die Möglichkeit einer ideologiefreien Kultur verhindern (vgl. ebd.: 142). Deshalb wird der von Rorty angestrebte Zustand der freien Diskurse für Adorno auch in greifbarer Zukunft nicht erreichbar sein. Terry Eagleton legt indes die Vermutung nahe, dass die Bedeutung von Literatur nicht objektiv, sondern „in Wirklichkeit historisch bestimmt ist“ (Eagleton 2012: 10). Wir haben demzufolge keinen Einfluss darauf, wie das, was wir schreiben, verwendet oder wie es in der Zukunft gelesen wird (vgl. ebd.: 12f.). In dieser Hinsicht stimmt ihm Rorty wieder zu: „Wir können kein Heilmittel [...] einsetzen, etwa mehr Entschlusskraft entwickeln, durchsichtigere Prosa oder bessere philosophische Erörterungen [...] schreiben. Es hat sich einfach ergeben, daß die Dinge sich so entwickelt haben.“ (Rorty 2012: 294) Eagleton stellt hier treffend fest: „Kein Werk, auch keine Bewertung eines Werks, kann einfach einer anderen Gruppe von Menschen übergeben werden, ohne nicht in diesem Prozess vielleicht fast bis zur Unkenntlichkeit verändert zu werden.“ (Eagleton 2012: 13) Es gab und gibt gleichwohl utopische Literatur, die einen offensichtlichen und zeitnahen Effekt hatte. Ein historisch relativ junges Beispiel ist Ernest Callenbachs „Ökotopia“ (Callenbach 1978). Der Autor wurde zwar durch sich bereits entwickelnde Ideen der US-amerikanischen Hippie- und Ökolo-

giebewegung der 1960er und 1970er Jahre beeinflusst (vgl. Saage 2000: 1180), doch mit der offiziellen Veröffentlichung und der weiteren Verbreitung seines Buches trug er nachhaltig zu der globalen Diskussion über Ökologie bei und prägte die Entwicklung der grünen Bewegung im Westen der USA maßgeblich (vgl. ebd.). Es war sein erklärtes Ziel, eine konkrete Alternative zu der bestehenden Gesellschaft zu beschreiben und keine eher subtile Literatur zu schaffen (vgl. ebd.: 1181). In diesem Sinne steht er auf der Seite von Rorty und entgegen der subtilen Hoffnung von Adorno und war mit diesem Anliegen durchaus erfolgreich: Nach anfänglichen Schwierigkeiten der Publikation 1974 wurde sein Roman bis 2000 in neun Sprachen übersetzt, bis Anfang der 1990er Jahre wurden bis zu 600.000 Exemplare verkauft (vgl. ebd. 1180). Es besteht also noch Hoffnung darauf, dass es einen nächsten utopischen Roman geben wird, der eine neue Generation von einer besseren, gerechteren und vernünftigeren Welt überzeugen kann und sie „zur Übernahme reizt“ (Rorty 2012: 30). Literatur bleibt nichtsdestotrotz ihrem Wesen nach eine Flaschenpost: Der Versuch, Menschen mit ihrer Hilfe auf die Möglichkeit einer anderen, besseren Welt hinzuweisen, ist nicht zwecklos, ob sie gesehen und verstanden wird, ist jedoch ungewiss.

ZUM AUTOR

Simon Dämgen, 26, studiert Erziehungswissenschaften im zweiten Semester im Masterstudiengang der Universität Trier. Seine wissenschaftlichen Interessensgebiete sind die Philosophie der Kritischen Theorie, Literatursoziologie und Sozialpsychologie.

LITERATUR

Adorno, Theodor W. (1973): Ästhetische Theorie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Adorno, Theodor W. (2003): Noten zur Literatur. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Adorno, Theodor W. (2012a) [1951]: Kulturkritik und Gesellschaft. In: Kiedaisch, Petra (Hrsg.): Lyrik nach Auschwitz? Adorno und die Dichter. Stuttgart: Reclam, S. 27–49.

Adorno, Theodor W. (2012b) [1962]: Jene zwanziger Jahre. In: Kiedaisch, Petra (Hrsg.): Lyrik nach Auschwitz? Adorno und die Dichter. Stuttgart: Reclam, S. 49–53.

Berardi, Franco (2015): Der Aufstand. Über Poesie und Finanzwirtschaft. Berlin: Matthes & Seitz.

Callenbach, Ernest (1978): Ökoptopia. Notizen und Reportagen von William Weston aus dem Jahre 1999. Berlin: Rotbuch.

Eagleton, Terry (2012): Einführung in die Literaturtheorie. Stuttgart: Metzler.

Gebhardt, Eike (2015): Aufstand mithilfe der Poesie. In: Lesart, 2.4.2015. Online verfügbar unter: http://www.deutschlandradiokultur.de/sachbuch-aufstand-mithilfe-der-poesie.1270.de.html?dram%3Aarticle_id=316008 (25.03.2016).

Hayner, Jakob (2015): Schreiben, bis die Syntax bricht. In: Jungle World. Die linke Wochenzeitung, Nr. 17. Online verfügbar unter: <http://jungle-world.com/artikel/2015/17/51850.html> (25.03.2016).

Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (2006) [1947]: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main: S. Fischer.

Horster, Detlef (1991): Richard Rorty zur Einführung. Hamburg: Junius.

Kiedaisch Petra (2012) [1995]: Lyrik nach Auschwitz? Adorno und die Dichter. In: Kiedaisch, Petra (Hrsg.): Lyrik nach Auschwitz? Adorno und die Dichter Stuttgart: Reclam, S.1–9.

Knörer, Ekkehard (2015): Neuigkeiten aus dem Betrieb. In: Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken, Jg. 69, Nr. 793, S. 61–68.

Lückert, Katja (2015): Die Wurzeln der engagierten Literatur. In: Kultur heute, 13.4.2015. Online verfügbar unter http://www.deutschlandfunk.de/erinnerung-an-guenter-grass-die-wurzeln-der-engagierten.691.de.html?dram:article_id=316913 (25.03.2016).

Metz, Markus/Seeßlen, Georg (2014): Geld frisst Kunst. Kunst frisst Geld. Ein Pamphlet. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

o.V. (2015): Reaktionen zum Tod von Günter Grass. In: Süddeutsche Zeitung, 13.04.2015. Online verfügbar unter <http://www.sueddeutsche.de/kultur/reaktionen-zum-tod-von-guenter-grass-trommle-fuer-ihn-kleiner-oskar-1.2432651> (07.04.2016).

Rorty, Richard (2012) [1991]: Kontingenz, Ironie und Solidarität. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Saage, Richard (2000): Zwischen Innovation und Regression. Zu Ernest Callenbachs „Ökoptopia“. Notizen und Reportagen von William Weston aus dem Jahr 1999. In: UTOPIE kreativ, Nr. 121/122, S. 1179–1191.

Scholze, Britta (2000): Kunst als Kritik. Adornos Weg aus der Dialektik. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Schöttler, Peter, (1997): Wer hat Angst vor dem „linguistic turn“?. In: Geschichte und Gesellschaft, Jg. 23, Nr. H. 1, S. 134–151.

Sundermeier, Jörg (2015): Die Literaturkritik droht uns alleine zurück zu lassen. In: Buchmarkt, 25.01.2015. Online verfügbar unter <http://www.buchmarkt.de/content/61191-joerg-sundermeier-die-literaturkritik-droht-uns-allein-zurueck-zu-lassen-.htm> (07.04.2016).

Aus der Redaktion

Die Gesellschaft von morgen: Utopien und Realitäten

Mach mit!

... im Redaktionsteam

Eine eMail genügt! Wir suchen stets neue Gesichter mit frischen Ideen. Aktuell brauchen wir Unterstützung insbesondere für das Lektorat, die Autorenbetreuung, sowie für die Durchführung von Interviews für unseren YouTube-Channel. Wenn ihr nicht zum ständigen Redaktionsteam gehören wollt, gibt es die Möglichkeit, uns im Rahmen des Kuratoriums (bzw. Freundeskreises) mit Rat und Tat zur Seite zu stehen

... als Autor_in in unserem Magazin

Schickt uns zu unserem aktuellen Call4Papers eure wissenschaftlichen Artikel zu. Außerdem nehmen wir in unserem Serviceteil „Perspektiven“ gerne auch Rezensionen, Tagungsberichte, Interviews oder andere soziologische Inputs mit auf.

... als Blogger_in

Registriert und meldet euch einfach an auf unserer Website in der Menüleiste rechts unter „Bloggen & RSS“ und schon könnt ihr eure soziologischen Beiträge veröffentlichen. Schreibt zur Freischaltung bitte auch eine eMail an:

benjamin.koehler@soziologiemagazin.de

Meldet euch bei uns oder leitet einen Hinweis auf uns in eurem soziologischen Umfeld weiter. Wir freuen uns!

www.facebook.com/soziologiemagazin
<https://twitter.com/sozomag>
www.youtube.com/user/Soziologiemagazin

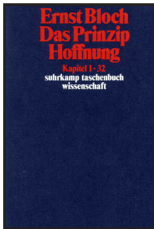


Fachliteratur zum Thema

Buchempfehlungen der Redaktion

von Markus Rudolphi und Anja Liebig

94



Das Prinzip Hoffnung

von Ernst Bloch | Kapitel 1-32
Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft | Frankfurt am Main 1985
ISBN 978-3-518-28154-3
32,00 €

Angeregt durch die Umstände seiner Zeit benennt Ernst Bloch das Hoffen, Wünschen und Sehnen als die Maxime, die die Menschen während und nach dem Zweiten Weltkrieg zu neuem Antrieb für das tägliche Leben führen sollen. In dem dreiteiligen Werk erarbeitet er umfassend, wie eine „konkrete Utopie“ theoretisch aussehen kann. Eine wichtige und oft zitierte Quelle, die auch in der soziologischen Auseinandersetzung mit Utopien häufig herangezogen wird.



Ideologie und Utopie

von Karl Mannheim (mit einer Einleitung von Jürgen Kaube)
9. Auflage Klostermann Verlag
Frankfurt am Main 2015
ISBN 978-3-465-04234-1
21,90 €

Als (einer der) Begründer der Wissenssoziologie beschreibt Karl Mannheim in diesem Werk die Grundproblematik, mit der sich diese Subdisziplin beschäftigt. Aus der Erkenntnis, dass Wissen immer auch seinsgebunden und damit historisch begründet werden muss, folgert Mannheim, dass Wissen eine subjektiv begründete Ideologie sei. Weiterhin grenzt er die Ideologie von der Utopie ab, indem er letztere als Bestimmung der Differenz zum Existierenden ausführt. Ein wichtiges und oft kritisiertes Werk, das vor den aktuellen Ereignissen erstaunlich zeitgemäß wirkt.

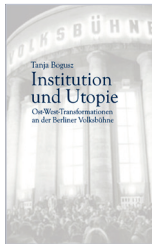


Utopie

Vom Roman zur Denkfigur
von Alexander Neupert-Doppler
Schmetterling Verlag, Stuttgart
2015
ISBN 3-89657-683-6
10,00 €

Die gegenwärtigen Erscheinungsformen utopischen Denkens können in unterschiedlichen Gesellschaftsbereichen ausgemacht werden. Vor allem in sozialen universitären Kontexten nimmt ihre Präsenz

zu. Alexander Neupert-Doppler stellt in seinem Buch *Utopie* die unterschiedlichen Definitionen des Utopiebegriffs vor und konzentriert sich im Nachgang vor allem auf die Funktion der politischen Utopie innerhalb sozialer Bewegungen, Organisationen und anderer politischer Akteure.



Institution und Utopie:

Ost-West-Transformationen an der Berliner Volksbühne

von Tanja Bogusz | Transcript Verlag, Bielefeld 2007

ISBN 978-3-89942-782-0
32,80 €

Durch eine zeitgeschichtliche und theoriegenerierende Herangehensweise zeichnet Tanja Bogusz in ihrem Werk *Institution und Utopie* Institutionalisierungsprozesse von abweichendem Verhalten innerhalb des Feldes der Kulturproduktion nach. Die Berliner Volksbühne dient dabei nicht nur als Forschungsfeld, an dem sie ebenjene Prozesse deutlich macht, sondern sie wird gleichzeitig auch zum Forschungsgegenstand an sich. Denn der Erfolg der Berliner Volksbühne während der deutsch-deutschen Vereinigung lässt sich vor allem auf das utopische Potenzial zweier Kulturen zurückführen.



Nichts von euch auf Erden

von Reinhard Jirgl | Carl Hanser Verlag, München 2013

ISBN 978-3-446-24127-5
27,90 €

Keine soziologische, aber dennoch eine bemerkenswerte Darstellung der Zukunft der Menschheit. Das hermetisch abgeriegelte Wohlstands-Europa wird von Bewohner_innen des Mars aufgesucht, wodurch ihre künstlich erzeugte Friedlichkeit gestört wird. Eine Geschichte, deren Ende den Leser_innen und Zuschauer_innen (hoffentlich!) in leichtes bis mittelschweres Unbehagen versetzt. *Nichts von Euch auf Erden* wurde an den Münchner Kammerspielen aufgeführt.

Teil 1:

<https://vimeo.com/145543892>

Teil 2:

<https://vimeo.com/145622567>

Blogs

Living utopia

(<http://www.livingutopia.org/>)

Living utopia ist ein Projekt- und Aktionsnetzwerk, welches nach den Motiven *geldfrei*, *vegan*, *ökologisch* und *solidarisch* gestaltet ist. Die Projekte reichen von Bildungsangeboten über organisierte Reflexionsrunden bis hin zu thematischen Radtouren oder dem jährlich stattfindenden Kongress *utopival*. Ein ambitioniertes Projekt, welches der Bedeutung der Zukunftsfähigkeit praktisch auf die Spur geht.

FACHTAGUNGEN UND TERMINE

26. BIS 28. MAI 2016

❶ „Social Interaction and the Society. Perspectives of Modern Sociological Science“

Tagung der Sektion Modellbildung und Simulation der Deutschen Gesellschaft für Soziologie (DGS) in Zusammenarbeit mit dem Institut für Soziologie der Eidgenössischen Technischen Hochschule (ETH) Zürich, ETH Zürich :

http://www.soziologie.de/fileadmin/user_upload/Sektionen/Modellbildung-Simulation/15-12_Social_Interaction_and_Society.pdf

96

22. BIS 24. JUNI 2016

❷ „Rural Labor in Transition: Structural Change, Migration and Governance“

Tagung des Leibniz Institute of Agricultural Development in Transition Economies, Halle (Saale):

www.iamo.de/forum/2016

23. BIS 24. JUNI 2016

❸ „The Sociology of Migration: Current Developments and Future Trends“

Tagung der Sektion Migration und ethnische Minderheiten der DGS, Humboldt-Universität zu Berlin:

http://www.soziologie.de/fileadmin/user_upload/DGS_Redaktion_BE_FM/CFP/2016/16-01_CfP_Sociology_of_Migration_Berlin.pdf

10. BIS 14. JULI 2016

❹ „The Futures We Want: Global Sociology and the Struggles for a Better World“

3rd ISA Forum of Sociology, Universität Wien:

<http://www.isa-sociology.org/forum-2016/>

APRIL	MAI	JUNI	JULI	AUGUST	SEPTEMBER	OKTOBER
	1	2 3	4		5 6 7	8 9

2016

31. AUGUST BIS 3. SEPTEMBER 2016

5 „Demographic Change and Policy Implications“

European Population Conference 2016 der European Association for Population Studies, Johannes Gutenberg-Universität Mainz:

<http://epc2016.princeton.edu/>

8. BIS 10. SEPTEMBER 2016

97

6 „Arts and Creativity. Working on Identity and Difference“

9th Midterm Conference of the RN-Sociology of the Arts an der Universität Porto:

<https://esa-arts2016.eventqualia.net/>

26. BIS 30. SEPTEMBER 2016

7 „Geschlossene Gesellschaften“

38. Kongress der DGS, Otto-Friedrich-Universität Bamberg:

<http://kongress2016.soziologie.de/>

7. BIS 8. OKTOBER 2016

8 „Utopisch Dystopisch. Visionen einer ‚idealen‘ Gesellschaft“

Interdisziplinäre Tagung, Universität Hildesheim:

http://www.soziologie.de/fileadmin/user_upload/DGS_Redaktion_BE_FM/CFP/2015/15-12_CfP_Utopisch_Dystopisch.pdf

18. BIS 19. OKTOBER 2016

9 „Solidarity in Open Societies“

Interdisziplinäre Tagung, Catholic Academy, München:

<http://www.solios.de/>

Das Redaktionsteam

Anja Liebig (B.A.), studierte Erziehungswissenschaften und Soziologie an der Universität Potsdam. Aufgaben: Vorstand, Öffentlichkeitsarbeit, Social Media.

Benjamin Köhler (M.A.), studierte Soziologie und Geschichte und promoviert an der Europa-Universität Viadrina Frankfurt/Oder. Aufgaben: Vorstand, Anzeigen, Social Media.

Claas Pollmanns (M.A.), studierte Soziologie an den Universitäten Kiel, Chemnitz und Leipzig.

98

Clément Dréano (B.A.), studiert Soziologie (M.A.) an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt/Main. Aufgaben: Blogreihe.

Eva-Maria Bub (M.A.), promoviert an der Goethe-Universität Frankfurt/Main. Schwerpunkt Emotionssoziologie. Aufgaben: Betreuung wissenschaftler Beirat, Social Media.

Frederic Gerdon, studiert Soziologie und Politikwissenschaft (B.A.) an der Universität Mainz. Aufgaben: Lektorat.

Heiko Heil (M.A.), studierte Soziologie und Philosophie an der Universität Tübingen. Aufgaben: Satz, Layout, Gestaltung.

Lydia Jäger, studiert Integrative Sozialwissenschaft (B.A.) an der Technischen Universität Kaiserslautern. Aufgaben: Heftkoordination, Rezensionen, Blogreihe.

Maik Krüger (M.A.), studierte Soziologie, Politikwissenschaften und Psychologie an den Universitäten Rostock, Linz und Tübingen. Aufgabe: Finanzen.

Markus Rudolfi (B.A.), studiert Soziologie (M.A.), Philosophie und Geographie (B.A.) an der Universität Frankfurt/Main. Aufgaben: Heftkoordination.

Martin Görgens, studiert Staatswissenschaften (B.A.) an der Universität Passau.

Nadine Jenke (M.A.), studierte Soziologie und (Zeit-)Geschichte an der Universität Potsdam. Aufgaben: Vorstand, Redaktions- und Lektoratskoordination, Betreuung Rezensionen.

Nadja Boufeljah (B.A.), wissenschaftliche Mitarbeiterin (M.A.) an der Goethe-Universität Frankfurt/Main. Aufgaben: Anzeigen, Foto-AG, YouTube.

Pia König (M.A.), promoviert in Soziologie an der Bamberg Graduate School of Social Sciences (BAGSS).

Saskia Reise, studiert Angewandte Medienwissenschaft und Medienwirtschaft an der Technischen Universität Ilmenau. Aufgaben: Satz, Layout.

Sarah Kaschuba (B.A.), studiert Militärgeschichte und Militärsoziologie (M.A.) an der Universität Potsdam und Oxford. Aufgaben: Lektorat, Twitter.

Selina Härtel, studiert Sociology and Social Research (M.Sc.) an der Universität Köln. Aufgaben: Öffentlichkeitsarbeit.

Stella Berglund (M.A.), studierte Geschichte, Soziologie und Philosophie an der TU/FU Berlin.

99

Tatiana Huppertz (M.A.), studierte Soziologie und English Studies an der RWTH Aachen. Aufgaben: Autor_innenbetreuung, Lektorat Blog.

Wibke Henriette Liebhart (B.A.), studiert Soziologie (M.A.) an der Universität Freiburg/Breisgau. Aufgaben: Lektorat, Koordination Blog.

DANKSAGUNG

Unser Dank geht dieses Mal besonders an all die Soziolog_innen und Sozialwissenschaftler_innen, die sich an dieser Ausgabe beteiligt haben. Dem Wissenschaftlichen Beirat danken wir für seine bedeutende Unterstützung beim Review unserer Einsendungen für diese Ausgabe und die kritischen Anmerkungen und Anregungen!

Zudem geht unser Dank an das Institut für Soziologie der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg sowie Mandy Hyna, Karsten Becker, Lena Maria Held, Markus Gerold und Simon Bauer für ihren Support.

Nach zweijähriger Arbeit verlässt unsere grafische Unterstützung Saskia Reise die Bereiche des Satzes, Layouts und Bildredaktion. Wir danken ihr für die Gestaltung der Heftausgaben.

Zu guter Letzt bedanken wir uns bei allen Leser_innen und Followern unseres Magazins, ohne die diese Arbeit nicht möglich wäre und die uns immer wieder motivieren, das Soziologiemagazin noch viele weitere Jahre bestehen zu lassen!

Zeitdiagnosen bei transcript



Elisabeth Mixa, Sarah Miriam Pritz, Markus Tumeltshammer, Monica Greco (Hg.)

Un-Wohl-Gefühle

Eine Kulturanalyse gegenwärtiger Befindlichkeiten

■ Zwischen Wellness-Wahn und emotionaler Erschöpfung: Produziert der gesellschaftliche Wohlgefühl-Imperativ vermehrt Unwohlgefühle? International renommierte Wissenschaftler_innen gehen in diesem Buch aus transdisziplinärer Perspektive der Frage nach, wie diese Entwicklung analysiert und erklärbar gemacht werden kann.

Januar 2016, 282 Seiten, kart., 29,99 €, ISBN 978-3-8376-2630-8, E-Book: 26,99 €, ISBN 978-3-8394-2630-2



Sybille Bauriedl (Hg.)

Wörterbuch Klimadebatte

■ Klartext in der Klimadebatte – Das Wörterbuch unterzieht die Schlüsselbegriffe des politischen Klimadiskurses einer kritischen Analyse und zeigt, wie dieses Vokabular eine neoliberale und wachstumsorientierte Klimaschutzagenda transportiert und als alternativlos erscheinen lässt.

November 2015, 332 Seiten, kart., 29,99 €, ISBN 978-3-8376-3238-5, E-Book: 26,99 €, ISBN 978-3-8394-3238-9



Florian Sprenger, Christoph Engemann (Hg.)

Internet der Dinge

Über smarte Objekte, intelligente Umgebungen und die technische Durchdringung der Welt

■ Das Internet der Dinge – die nächste Medienrevolution. Der Band versammelt klassische Texte und frische Analysen und gibt so erstmals einen Überblick zur medienwissenschaftlichen Debatte über die Digitalisierung unseres Alltags in deutscher Sprache.

September 2015, 400 Seiten, kart., zahlr. Abb., 29,99 €, ISBN 978-3-8376-3046-6, E-Book: 26,99 €, ISBN 978-3-8394-3046-0



Dierk Spreen

Upgradekultur

Der Körper in der Enhancement-Gesellschaft

■ Optimierte Körper – Die technische Reproduzierbarkeit des Körpers hat das Individuum tendenziell von den Schranken seiner natürlichen Konstitution befreit. Dieser luzide Essay zeigt, wie die Optimierungsimperative der Gegenwartskultur mehr und mehr auf den menschlichen Körper übergreifen.

Juli 2015, 160 Seiten, kart., 19,99 €, ISBN 978-3-8376-3008-4, E-Book: 17,99 €, ISBN 978-3-8394-3008-8

www.transcript-verlag.de



Professionelle Software für Qualitative & Mixed Methods Forschung

Protokolle Windows & Mac OS X Umfragen Fokusgruppen

Interview

Textanalyse

Visualisierung

Mixed Methods

Feldforschung

Forschung

QDA Bilder

Multimedia

Dokumente Inhaltsanalyse

Universität Wissensmanagement

Literatur

Grounded Theory

Twitter

PDFs Audio

Video Tabellen

Datenanalyse

Ohne Software

Mit MAXQDA

Erfolgreich studieren mit MAXQDA

Unschlagbare Preise für
Studierende und
Promovierende

118€
MAXQDAplus
Laufzeit: 2 Jahre

89€
MAXQDA
Laufzeit: 2 Jahre

37€
MAXQDA
Laufzeit: 6 Monate

30 Tage
kostenlos testen!
www.maxqda.de



Software – Consult –
Sozialforschung GmbH – Berlin, Deutschland

Neues aus unserem Programm



2016. 502 Seiten, mit 2 Schaubildern
und 3 Tab., gebunden
€ 80,— D | ISBN 978-3-525-30078-7
eBook: € 64,99 D

Die 1970er Jahre eröffneten eine Phase nach dem Boom geprägt von Krisen und Umbrüchen, Innovationen und neuen Trends. Im späten 20. Jahrhundert vollzog sich ein Wandel von revolutionärer Qualität. Die Autorinnen und Autoren beschreiben den Formwandel und die Strukturbrüche der Arbeit, analysieren die Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik zwischen Kontinuität und Bruch, untersuchen die Entwicklung von der Konsum- zur Konsumentengesellschaft und hinterfragen Zeitdiagnosen und Erwartungshorizonte.



2016. 362 Seiten, gebunden
€ 50,— D | ISBN 978-3-525-30058-9
eBook: € 39,99 D

Auf der Basis vergleichender Forschungen zeichnen die Beiträge des Bandes ein neues Bild der bundesdeutschen Geschichte. Sie betonen die ambivalenten Folgen der sich intensivierenden Verflechtung europäischer Gesellschaften zwischen Annäherung und neuen Abgrenzungen. Zugleich rücken sie die Handlungsspielräume von Akteuren auf nationaler, lokaler und individueller Ebene in den Blick. Es entsteht ein repräsentatives Panorama der BRD seit 1949, das vom Linksterrorismus über den »Wertewandelsschub« bis zur Geschichte des Alters und der in den letzten Jahrzehnten wieder zunehmenden sozialen Ungleichheit reicht.

Über die Zukunft kommunizieren



Dieter Grunow

Die Gesellschaft der Zukunft – Beobachtungen aus der Gegenwart

2016. Ca. 230 Seiten. Kart.
Ca. 22,00 € (D), 22,70 € (A)
ISBN 978-3-8474-0691-4
eISBN 978-3-8474-0839-0, 16,99 €

Niemand weiß, was die Zukunft bringt. Trotzdem oder gerade deshalb kommunizieren wir ständig über das Thema Zukunft – ob privat oder in den Massenmedien. Der Autor untersucht diese Kommunikation und rückt zwei Bezugspunkte in den Mittelpunkt: die funktionale Differenzierung der modernen Gesellschaft und die Inklusion der Bevölkerung in die Funktionssysteme wie Politik, Wirtschaft, Erziehung. Wie werden diese Themen mit Blick auf die Gesellschaft der Zukunft behandelt und welche Entscheidungsimpulse ergeben sich daraus?

**Jetzt in Ihrer Buchhandlung
bestellen oder direkt bei:**



Verlag Barbara Budrich
Barbara Budrich Publishers
Stauffenbergstr. 7
51379 Leverkusen-Opladen

Tel +49 (0)2171.344.594
Fax +49 (0)2171.344.693
info@budrich.de

www.shop.budrich-academic.de

Realist oder Utopist?

Egal ob Sie heutige Gesellschaften beschreiben
oder zukünftige Gesellschaften entwerfen wollen,
wir unterstützen Ihre Forschung durch
Umfragedaten, Fachliteratur und Informationen.

www.gesis.org

Impressum

HERAUSGEBER:

Soziologiemagazin e.V., Institut für Soziologie,
Martin-Luther Universität Halle-Wittenberg,
06099 Halle (Saale)

GERICHTSSTAND: Halle (Saale)

VEREINSVORSTAND (VISDPR):

Benjamin Köhler (Vorsitzender)
Anja Liebig (stellvertretende Vorsitzende),
Nadine Jenke (außerordentliche Stellvertreterin)
vorstand@soziologiemagazin.de

REDAKTION:

Anja Liebig, Benjamin Köhler, Claas Pollmanns,
Clément Dréano, Eva-Maria Bub, Frederic Ger-
don, Heiko Heil, Lydia Jäger, Maik Krüger, Mar-
kus Rudolphi, Martin Görgens, Nadine Jenke,
Nadja Boufeljah, Pia König, Saskia Reise, Sa-
rah Kaschuba, Selina Härtel, Stella Berglund,
Tatiana Huppertz, Wibke Henriette Liebhart

FRAGEN BITTE AN:

redaktion@soziologiemagazin.de

LAYOUT, SATZ UND BILDREDAKTION:

Heiko Heil und Saskia Reise

layout@soziologiemagazin.de

ERSCHEINEN UND BEZUGSBEDINGUNGEN:

Jährlich zwei Hefte. Open Access

PREIS: Einzelheft Print EUR 7,90 (inkl. MwSt.,
zzgl. Versandkosten); E-JOURNAL: kostenlos

Das digitale Angebot finden Sie auf:

www.budrich-journals.de und auf
www.soziologiemagazin.de

ANZEIGEN:

Ansprechpartnerin: Nadja Boufeljah

anzeigen@soziologiemagazin.de

Es gilt die Anzeigenpreisliste vom 01.05.2015

BESTELLUNGEN PRINT:

bitte an den Buchhandel oder den Verlag

Barbara Budrich

Stauffenbergstr. 7

D-51379 Leverkusen-Opladen

Tel.: +49 (0)2171.344.594

Fax: +49 (0)2171.344.693

info@budrich.de

www.budrich-journals.de

www.budrich-verlag.de

www.budrich-academic.de

WISSENSCHAFTLICHER BEIRAT:

Prof. Dr. Brigitte Aulenbacher, Prof. Dr. Birgit
Blättel-Mink, Prof. Dr. Ulrich Bröckling, Prof.
Dr. Aldo Haesler, Prof. Dr. Ernst von Kardorff,
Prof. Dr. Hubert Knoblauch, Prof. Dr. em. Rein-
hard Kreckel, Prof. Dr. Thomas Kron, Dr. Diana
Lindner, Prof. Dr. Kurt Mühler, Dr. Yvonne
Niekrenz, Dipl. Sozialwirt Harald Ritzau, Dr.
Cornelia Schadler, Dr. Imke Schmincke, Dr.
Jasmin Siri, Dr. Irene Somm, Prof. Dr. Manfred
Stock, Dr. Sylvia Terpe, Prof. Dr. Paula-Irene
Villa, Prof. Dr. Georg Vobruba, Dr. des. Greta
Wagner, Dr. Jochen Wittenberg

ZUR TITELGRAFIK:

Die Idealstadt Palmanova in Norditalien
nach Georg Braun und Frans HogenbergW

Heft 13, Jg. 9, 2016

© 2016 Verlag Barbara Budrich:

Opladen | Berlin | Toronto

ISSN 2198-980X

ISBN 978-3-8474-0500-9

Soziologie des Essens

Zubereitung, Konsum und Verteilung in Gegenwart und Zukunft

Essen und Trinken sind die Grundlagen des menschlichen Lebens. Bis heute macht der Zugang zu und die Verteilungsgewalt über Nahrungsmittel den Unterschied zwischen *Kannibalen und Königen*. Welche soziologischen Perspektiven gibt es auf diese globalen und lokalen Verteilungskämpfe? Während die industrielle Landwirtschaft die Nahrungsmittelknappheit in weiten Teilen der Welt kurzfristig lösen konnte, kehren Konsument_innen in Deutschland angesichts der damit verbundenen Umweltprobleme ihren Produkten den Rücken. Die Grenzen von Monokulturen, Massentierhaltung und globaler Produktionsketten scheinen erreicht, sodass Bio-Produkte, vegetarische und vegane Lebensstile einen aktuellen Trend in Supermärkten auslösen.

Dabei bleibt Essen eine Stilfrage und macht die *Feinen Unterschiede* symbolischer Ordnung aus: Ernährung ist Lebens- und Geisteshaltung. Es geht nicht um die bloße Nahrungsaufnahme, Ernährung ist eine Statusabfrage, bei der darauf geachtet wird, was wir essen, wie wir essen und mit wem wir essen. Heute scheinen Ernährungsweisen hegemonial, die den Verzicht üben und ihre Gewohnheiten unter das Diktat der Nachhaltigkeit stellen. Koscher, Halal, Paleo, High und Low Carb liefern uns aber auch Kontrollmöglichkeiten in einem sonst unkontrollierbaren Gesellschaftsgefüge. Ernährung wird so

zur gelebten Eigenverantwortung und Sinnstiftung. Doch wie funktionieren Ein- und Ausschlüsse durch Essen? Wie konstituiert sich Gemeinschaft durch Ernährung? Und wie entstehen identitätstiftende Essgewohnheiten? Die Geschichte kennt eine lange Reihe von Nahrungsmitteltabus von Hunden, Pferdewurst und Insekten. Wie entscheidet sich, was gegessen werden darf und was nicht?

Welchen Sinn und Zweck erfüllen Schnippelpartys, Food Sharing-Regale und Streetfood-Festivals? Wie ist es um die Nahrungsmittelknappheit in Deutschland bestellt? Wer hat Zugang zu gesundem und nachhaltigem Essen? Und wer definiert, was gesund und nachhaltig ist? Werden wir weiterhin industriell produzieren oder werden sich lokale, urbane und solidarische Konzepte durchsetzen? Welche Einflussmöglichkeiten haben Konsument_innen hierauf?

Habt ihr euch bereits mit solchen oder ähnlichen Fragen in einer Seminararbeit, einem Vortrag, einem Forschungsprojekt oder einer Abschlussarbeit auseinandergesetzt? Möchtet ihr eure Ergebnisse in Form eines wissenschaftlichen Artikels einer breiteren soziologischen Öffentlichkeit vorstellen? Dann schickt uns eure Texte bis zum **01.12.2016** an einsendungen@soziologiemagazin.de.

Und zu guter Letzt sind wir auch immer – themenunabhängig – an Rezensionen, Interviews oder Tagungsberichten interessiert!

Hilfestellungen für eure Artikel bekommt ihr auf unserer Website unter „Hinweise für Autor_innen“.