



⇒ Judith Mohrmann

»Ja, aber...«. Ein Diskussionsband zum Konvivialismus

Der im September 2015 erschienene Sammelband *Konvivialismus. Eine Debatte* versammelt Beiträge zu dem von dem Autorenkollektiv *Les Convivialistes* herausgegebenen *Konvivialistischen Manifest* (vgl. auf Deutsch: Adloff/Leggewie 2014). Das konvivialistische Manifest erschien 2013 zunächst auf Französisch und entwarf eine Form des Zusammenlebens (*con-vivere*), die nicht von Aggression, Konkurrenz und Verdrängung, sondern von Kooperation, Nachhaltigkeit und Anerkennung geprägt ist. In Anbetracht der globalen Finanz- und Umweltkrisen hatte sich eine Gruppe hauptsächlich französischsprachiger Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler auf einen Text geeinigt, »der in groben Zügen benennt, welche Fehlentwicklungen zeitgenössische Gesellschaften durchlaufen« (Adloff/Leggewie 2014, 9). Das Manifest der etwa 40 Autorinnen und Autoren sieht globales Handeln im Angesicht des sich abzeichnenden Klimawandels und der Bedrohungen friedlichen und demokratischen Zusammenlebens dringend geboten, und will dafür »eine [...] positive [...] Vision des Zusammenlebens« (Adloff/Leggewie 2014, 8) entwerfen. Dieser Aufruf stieß auf breite Resonanz und entzündete eine Debatte, in die der Sammelband Einblicke ermöglicht. Unter den Schlagwörtern ›Demokratie‹, ›Zivilgesellschaft‹, ›Ökonomie‹, ›Kultur‹, ›Identitäten‹ und ›Konvivialität international‹ kommentieren die 29 Autorinnen und Autoren zentrale Aspekte und Themen des Manifests.¹

Sie alle teilen die Stoßrichtung des Manifests, so dass der Tonfall des Sammelbandes überwiegend freundlich und wohlwollend ist. Gleichzeitig deutet sich damit aber auch schon ein Problem an. Denn das Manifest ist vage gehalten, so dass sich nur selten die Möglichkeit der

Zuspitzung und Kontroverse bietet. So merken die Autorinnen und Autoren häufig die fehlende Systematizität an, um in der rhetorischen Figur der *correctio* anzumerken, dass eben jener

Frank Adloff / Volker M. Heins (Hg.) (2015): *Konvivialismus. Eine Debatte*, Bielefeld: transcript. 261 S., ISBN 978-3-8376-3184-5, EUR 19,99.

DOI: [10.18156/eug-1-2016-rez-1](https://doi.org/10.18156/eug-1-2016-rez-1)

(1) Im Rahmen dieser Besprechung können unmöglich alle Beiträge einzeln zu Wort kommen. Ich beschränke mich daher auf einige Texte, die für die weitere Debatte besonders ergiebig sein könnten.

Mangel der Form des Manifests intrinsisch sei – es liege eben auch in der Form begründet, dass der Gesellschaftsentwurf des Manifests eher in groben Zügen skizziert als analytisch detailliert begründet wird.

Einige Beiträge des Bandes verstehen sich vor allem als Ergänzungen, die jene zu allgemein gehaltene Politik des Konvivialismus konkretisieren wollen. So ergänzt etwa Ina Kerner in ihrem Beitrag ›Konvivialismus und Multikultur. Postkoloniale Reflexionen‹ (227–236) den konvivialistischen Gesellschaftsentwurf um eine postkoloniale Position. In ihren Augen sind Reparationszahlungen an Postkolonien die Bedingung dafür, dass auch dort ein gutes Leben verwirklicht werden kann. Gesa Ziemer fragt in ihrem Beitrag ›Konvivialistische Kunst? Über das freundschaftliche Zusammenleben im urbanen Raum‹ (179–189), welche Interventionen konvivialistische Kunst leisten könnte. Soziale und ästhetische Innovationen wären demnach möglich, wenn Einzelautorschaft durch kollektive ersetzt würde und sich konvivialistische Kunst als »Realexperiment« (180) im öffentlichen Raum manifestierte. Ein weiteres, diesmal ökonomisches Fallbeispiel nennt Heike Walk in ihrem Beitrag ›Kubanische Genossenschaften zwischen Sozialismus und Marktwirtschaft. Kooperativ und konvivial?‹ (121–132). Dort fragt sie, inwieweit Kuba Vorbildcharakter für ein Zusammenleben in konvivialer Manier haben könnte. In ›Taking politics seriously. Gedanken zu einer republikanischen Bürgersolidarität‹ (33–43) monieren Danny Michelsen und Franz Walter dagegen, das Manifest bleibe in Bezug auf die Frage nach demokratischem *Empowerment* »auffallend blass« (35). Demokratische Loyalität, so argumentieren sie, ließe sich nur in der Erfahrung des politischen Handelns seitens der Bürger erzeugen und bewahren, ein Aspekt, den das Manifest ausspare.

Die weniger ergänzenden, sondern eher systematischen Beiträge zum Manifest richten sich entweder auf dessen mangelnde Ursachenforschung oder auf den Mangel an Konsequenz. Aus mehreren Richtungen – hier sind insbesondere die Beiträge von Dirk Jörke, Steffen Mau, Stephan Lessenich und Henning Hahn zu nennen – wird das Manifest für seine inhaltliche Unverbindlichkeit kritisiert. Dirk Jörke äußert in ›Wer kann dazu schon nein sagen? Oder: die Grenzen der Demokratie‹ (23–32) den Verdacht, das Manifest sei letztlich inhaltlich unterbestimmt und elitär. Der Lebensstil des Konsumverzichts und der Nachhaltigkeit, den das Manifest empfiehlt und dem des schnelllebigen, verschleißenden Konsums vorzieht, werde, so seine Vermutung, nur bei denjenigen auf fruchtbaren Boden fallen, die ohnehin vom Imperativ des nachhaltigen Konsums überzeugt seien. Und

selbst bei den bereits Überzeugten sei zwischen denen zu trennen, die wirklichen Verzicht übten und denen, die zwar gerne zum Bio-markt führen, aber dafür noch lange nicht die Fernreise nach Asien – zu Selbstfindungszwecken – ausfallen ließen.

Jörke bezweifelt, dass sich die vom Manifest diagnostizierten Missstände allein durch den Appell an das Gemeinwohl ändern lassen. Weder Analyse noch Lösungsvorschläge überzeugen ihn. Wenn das Manifest einen »Kampf aller gegen alle in einer Logik verallgemeinerter Gier« (zit. n. Jörke, 26) diagnostiziert, gebe es für diesen Zustand politische und soziale Gründe. Diese Gründe blende das Manifest allerdings aus und konzentriere sich stattdessen auf das angestrebte kooperative und gewaltlose Miteinander. Doch das Passungsverhältnis von Diagnose und Therapie scheint aus Jörkes Sicht schief zu sein:

Gerade wenn man die im Manifest formulierte Gesellschaftsdiagnose ernst nimmt, [...] wird deutlich, dass hier eine enorme theoretische wie letztlich auch praktische Lücke klafft. Anders ausgedrückt, die Therapievorschläge im konvivialistischen Manifest passen schlichtweg nicht zur Krankheitsdiagnose, es ist so, als ob man einem Querschnittsgelahmten ein ausgiebiges Training auf dem Laufband verordnete. (27)

Denn was, so fragt Jörke weiter, sei mit denen, die sich dem Aufruf zum Verzicht nicht beugen wollten? Er weist mit Piketty und Crouch darauf hin, dass soziale Transformationen immer das Ergebnis von Kämpfen waren und gewaltsam vonstatten gingen. Darum sei es, so Jörke, auch in diesem Fall nicht realistisch, davon auszugehen, dass die vom Manifest anvisierten Veränderungen rein demokratisch induzierbar seien. Obwohl das Manifest die postkoloniale, kapitalistische Gesellschaftsordnung ablehne, habe es zu der Gewalttamkeit und zu den Beharrungskraften dieser Ordnung nichts zu sagen. Warum die Welt so ist, wie sie jetzt ist, und wie bzw. unter welchen Schwierigkeiten die jetzige Situation in den angestrebten Zustand überhaupt transformiert werden könnte, bleibt für Jörke völlig unklar. In der Konsequenz, so Jörkes Empfehlung, sollte man sich von einem nur deliberativ-argumentierenden Demokratieverständnis verabschieden und stärker die Rolle des Konflikts betonen.

Auch Lessenich schlägt mit seinem Beitrag »Von der Strukturanalyse zur Morallehre – und zurück. Für eine neue Ökonomie des Zusammenlebens« (217–223) in dieselbe Kerbe. Laut seiner Kritik beginnen die Unzulänglichkeiten des Manifests schon mit der Fragestellung. Fragen der politischen Ökonomie werden nicht nur nicht beantwortet,

sie werden gar nicht erst gestellt; somit »bleibt die konvivialistische Analyse der gesellschaftlichen Bedrohungen [...] weitgehend an der Oberfläche. Dann gilt dies für die im Manifest skizzierte gesellschaftspolitische Gegenstrategie, gewissermaßen notwendigerweise, ebenso.« (220)

Das Manifest blende, so neben Stephan Lessenich auch Henning Hahn, die bestehende kapitalistische Ordnung aus und könne daher weder eine Analyse bestehender Verhältnisse liefern noch beschreiben, wie sich diese überwinden ließen. Deshalb bleibe letztlich unklar, was die Gründe dafür sind, dass die anvisierte Gesellschaftsordnung noch nicht Wirklichkeit ist, und was ihrer Verwirklichung entgegensteht. In seinem Beitrag »Was tun? Zur politischen Verantwortung der Wissenschaft im Zeitalter der Economentalität« (249–258) fragt Hahn, ob die Sprache des Klassenkampfes nicht angemessener gewesen wäre; und er vermutet, dass es mehr als lediglich eines Bewusstseinswandels bedarf, um die asymmetrische Struktur der Machtverhältnisse zu verändern. Auch er will Konkreteres wissen: »Genauer: Welche Art von politischer Auseinandersetzung ist im »Kampf gegen diese kolossalen und oft unsichtbaren oder nicht zu lokalisierenden Mächte« [...] geboten – und welche Mittel sind dabei erlaubt?« (252f.) Wie Jörke bezweifelt Hahn, dass sich die angestrebten Veränderungen lediglich mit friedlichen Mitteln erreichen ließen, denn wie Lessenich bemerkt, würden die angestrebten Veränderungen »schwerste Verteilungskonflikte« (222) nach sich ziehen.

Aber vielleicht liegt es tatsächlich an der offenen Form des Manifests, dass dazu eigentlich niemand »nein« sagen kann. Denn dass sich über pointiertere Ziele des Manifests trefflich streiten lässt, zeigt sich an einer seiner konkreten Forderungen, nämlich der nach der Festlegung eines Maximaleinkommens. Einige der Autoren befürworten das Ziel; der einzige, dessen Artikel sich schwerpunktmäßig damit beschäftigt, Volker Heins, lehnt es in »Soll der Staat ein gesetzliches Maximaleinkommen festlegen?« (45–56) hingegen ab. Hier wird deutlich, dass das Manifest durchaus polarisieren kann – und wären die konkreten Vorschläge weniger spärlich gesät, fiel es anderen Denkerinnen und Denkerinnen sowie Praktikerinnen und Praktikern leichter, das Manifest fortzuschreiben, d.h. über die konkrete Umsetzung seiner Ziele nachzudenken.

Allerdings ließe sich mit dem Manifest trefflich einwenden, dass dessen Autorinnen und Autoren doch besonders die Frage umtreibt, wie Menschen bewegt und agitiert werden können, wie sie so in den politischen Prozess eingebunden werden können, dass die konvivialistischen Ziele verwirklicht werden. Auf dieser motivationalen Ebene geht

es um Affekte und Leidenschaften. Diese stellen nach der Lesart des Manifests die Triebfedern dar, die politische Prozesse in Gang setzen. Doch wendet Christine Unrau in »Nichts geht ohne Leidenschaften?« (157–165) zu Recht ein, dass gar nicht klar wird, wessen Affekte von wem wie mobilisiert werden sollen, welche Affekte ›gut‹ und ›schlecht‹, d. h. für den konvivialistischen politischen Prozess zu- oder abträglich sein können. ›Scham‹, ›Entrüstung‹ und ›Zusammengehörigkeitsgefühl‹ sind aus ihrer Sicht Beispiele für die zu mobilisierenden Affekte. Doch auch hier nährt sie den Vorwurf des Elitismus, indem sie zu bedenken gibt, dass die ›Affekterziehung‹ leicht einen paternalistischen Zug annehmen könnte. Wie kann das verhindert werden?

Eine nicht-elitäre Auffassung des Appells, die Leidenschaften zu mobilisieren, kann daher nur an jeden einzelnen und jede Gruppe von Aktivist/innen gerichtet sein und bedeuten, etwa die aufkommende Empörung über die Ungerechtigkeit nicht zu ersticken, sondern zuzulassen und in positive Energie umzuwandeln. (161)

Konkrete Vorschläge, wie solche Mobilisierungen aussehen könnten, unternimmt Frank Adloff in seinem Beitrag ›Immer im Takt bleiben? Zu einer konvivialistischen Affektpolitik‹ (71–83). Er führt die Verunsicherung der Mittelschicht, die sich unter anderem in den – affektgeladenen – Veranstaltungen von Pegida niederschlägt, darauf zurück, dass »Mittelschichtsängste zutiefst mit individualisierten und tabuisierten Schamgefühlen verknüpft sind, derer man sich kaum traut, gewahr zu werden« (79). Werde diese Scham aber nicht zugelassen, bestehe die Gefahr, dass sie als Wut gegen Schwächere ausagiert werde. Würde sie allerdings reflektiert, dann gäbe es die Möglichkeit, die Wut und Empörung gegen diejenigen politischen Zustände zu richten, in denen die Prekarisierung der Mittelschicht begründet liege. So könnte eine politische Einteilung in ›gute‹ und ›schlechte‹ Affekte erfolgen, die Unrau so vermisst. Allerdings klingt das nach einer erheblichen intensiven und extensiven (selbst-)therapeutischen Anstrengung, die die Mittelschichten auf sich nehmen müssten – vielleicht Stoff für ein zweites Manifest.

⇒ Literaturverzeichnis

Adloff, Frank / Leggewie, Claus (2014): Les Convivialistes. Das konvivialistische Manifest. Für eine neue Kunst des Zusammenlebens, Bielefeld: transcript.

Judith Mohrmann, *1981, Dr. phil., wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Sozialforschung an der Goethe-Universität Frankfurt/M. (judith.mohrmann@em.uni-frankfurt.de).

Zitationsvorschlag:

Judith Mohrmann, (2016): Rezension Frank Adloff / Volker M. Heins: »Ja, aber...«. Ein Diskussionsband zum Konvivialismus. (Ethik und Gesellschaft 1/2016: Vermögensungleichheit).

Download unter: <https://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2016-rez-1> (Zugriff am [Datum]).



ethikundgesellschaft
ökumenische zeitschrift für soziaethik

1/2016: Vermögensungleichheit

Julian Bank

Leerstelle in der wirtschaftspolitischen Debatte? Die Piketty-Rezeption und Vermögensungleichheit in Deutschland

Hartmut Elsenhans

Polarisierung gefährdet Kapitalismus

Johannes Schmidt

Makroökonomische Wirkungen der Vermögenskonzentration

Eckhard Hein

Verteilungstendenzen im finanzdominierten Kapitalismus und ihre makroökonomischen Folgen

Dierk Hirschel

Soziale Ungleichheit, politische Ungleichheit und die Rolle der Stiftungen

Andreas Fisch

Gerechtfertigte Besteuerung von Vermögen und Erbschaften? Leitbilder für eine Steuerpolitik angesichts sozialer Ungleichheiten

Ulrich Klüh

Kapitalakkumulation durch Kapitalbesteuerung?
 Eine kontextuelle Analyse der Vermögensbesteuerung

Giacomo Corneo

Öffentliches Kapital: Ein evolutionäres Programm für mehr Demokratie und Wohlstand