Zeitschrift: Saiten : Ostschweizer Kulturmagazin
Herausgeber: Verein Saiten
Band: 24 (2017)
Heft: 271

Rubrik: Perspektiven

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

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

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

Download PDF: 12.07.2025

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

Perspektiven

Taiwan
Europa
Luzern

Unwahrscheinliche Begegnungen

TEXT: BENJAMIN RYSER, BILDER: DOROTHY WONG

Die beteiligten Künstler_innen mit Ashang und Yuli.

Ima hangan su? «Wie heisst du?» fragen wir unsere Gastgeberin Ashang, als wir ankommen. Sie lacht, erstaunt über die paar Brocken Truku-Sprache, die wir aufgeschnappt haben, und gibt uns prompt neue Namen in Truku. Für die kommenden fünf Wochen heissen wir Gulu, Loking und Tumeng.

Wir sind eingeladen, im Taroko-Nationalpark in Taiwan ein Kunstprojekt zu entwickeln. Insgesamt neun internationale Performance-Künstler_innen sind der Einladung der Residenz «tree tree tree person» gefolgt. Teil dieser Residenz ist es, dass wir privat bei Leuten aus dem Stamm der Truku wohnen. Schnell realisieren wir jedoch, wie prekär die Lage der Menschen dort ist.

Die Truku sind einer von über 20 Stämmen von Ureinwohner_innen, die es in Taiwan noch gibt. Sie bilden eine Minderheit in dem Han-Chinesisch dominierten Land. Seit 2004 sind die Truku offiziell von der Regierung anerkannt, sehen sich aber noch immer mit schwerwiegender struktureller Repression konfrontiert. 1986 wurde auf dem Land der Truku der Taroko-Nationalpark gegründet; sie mussten ihre Dörfer in den Bergen verlassen und wohnen seither am Fuss dieser Berge, direkt beim Eingang des Nationalparks. Ihre traditionellen Lebensweisen, Jagd und Ackerbau, sind auf dem Gelände des Nationalparks verboten. Die Truku haben somit ihre Lebensgrundlage wie auch eine identitätsstiftende kulturelle Praxis verloren und leben nun meist von schlecht bezahlten Fabrikjobs oder vom Tourismus. Die Jungen entfliehen der Perspektivlosigkeit des Dorfs und ziehen in die grossen Städte, kaum jemand von ihnen spricht noch die Truku-Sprache. Der tief in der taiwanesischen Gesellschaft verankerte Rassismus erschwert jedoch auch ihnen den Zugang zu guter Bildung, Jobs und Aufstiegschancen. Die Armut im Dorf hat längst auch den Gemeinschaftsgeist zerstört; die Menschen misstrauen einander, und statt gemeinsam ihre Interessen zu verteidigen, ist jeder um das eigene Überleben besorgt. Niemand steht somit für die Truku ein, sie haben innerhalb Taiwans keine politische Stimme.

Komplexe lokale Verhältnisse

Was können wir als Kunstschaffende in dieser Situation tun? Hat Kunst überhaupt etwas zu suchen an diesem Ort, an dem es so viele drängendere realpolitische Probleme gibt? Oder ist Aktivismus angesagt? Sollen wir versuchen, die Anliegen der Truku publik zu machen? Zugleich sind wir Ausländerinnen hier, aus der Schweiz, China und Hongkong. Uns fehlt das Gespür für die komplexe lokale Politik und es wäre anmassend, uns einmischen zu wollen, nach nur wenigen Wochen Aufenthalt.

Wir sind überfordert, haben viele Fragen im Kopf und keine Antworten. Also beschränken wir uns auf das, was wir tun können. Wir zeigen Solidarität, indem wir da sind als Menschen. Wir teilen den Alltag mit Ashang und ihrer Schwester Yuli, die in den Bergen lebt, und versuchen, so viel wie möglich zu lernen. Wir kochen und essen mit Ashang, treffen ihre Kirchgemeinde, sprechen viel und mit vielen. Ashang und Yuli sind beide über 60 und haben kürzlich ihre Ehemänner verloren. Wir helfen ihnen bei der täglichen Arbeit; in den Bergen unterstützen wir Yuli beim Bau eines neuen Vordachs, wir reparieren ihren Zaun und holzen den wuchernden Bambus ab. Durch die Arbeit und die Gespräche kommen wir uns näher, wir lernen voneinander und entwickeln gegenseitiges Vertrauen und Freundschaft.

Langsam erhalten wir ein intimeres Verständnis der Lebensumstände im Dorf und in den Bergen. Der Lebensraum der Truku ist seit der Umsiedlung gespalten. In den Bergen gibt es noch zwei der alten Dörfer. Wer wie Yuli hier ein Haus besitzt, geht zwischen dem Berg und der Ebene hin und her – zu Fuss, denn eine Auto-

Unterstützung bei einem Neubau in den Bergen.

strasse wurde nie gebaut. Doch weder das alte noch das neue Dorf ist eine Heimat, und viele Menschen scheinen eigentlich im Auf und Ab, in einem beständigen Dazwischen zu leben.

Mehr und mehr werden wir Teil dieser Umgebung und beginnen, sie festzuhalten. Es entstehen Videos und Klangaufnahmen, in denen sich etwas von dem zweigeteilten Ort spiegelt. Wir nutzen die Aufnahmen für Installationen, die in zwei Galerien in Taipei und Tainan gezeigt werden. Diese Arbeiten reflektieren den Lebensraum und die Geschichte der Truku, doch es fehlen die Menschen darin.

Der Versuch, Brücken zu bauen

Die letzte Präsentation findet im Nationalpark selber statt. Das Publikum ist zu einer zweitägigen Wanderung eingeladen. Wir alle, Künstler_innen und Publikum, wandern gemeinsam in die Berge zu den alten Dörfern der Truku. Unterwegs finden Performances statt. Es sind vor allem Menschen aus Taipei, der Hauptstadt, die an dem Event teilnehmen. Es ist für uns klar, dass wir hier nicht im Zentrum stehen möchten. Vielmehr wollen wir versuchen, Yuli, Ashang und den anderen Truku in den Bergen eine Plattform zu geben. Wir versuchen, unsere künstlerischen Mittel zu nutzen, um Brücken zu bauen, um für einen Moment eine soziale Situation zu kreieren, in der sich die Besucher_innen aus Taipei und die Truku begegnen können.

Unser Beitrag findet auf Yulis Grundstück statt. Als das Publikum dort ankommt, begrüsst sie die Leute herzlich, stellt sich vor, lädt sie ein zum gemeinsamen Verweilen und serviert Tee. Im Innern von Yulis Haus haben wir in verschiedenen Räumen Videos und Klangaufnahmen installiert. Wir benutzen nur die kleinen Bildschirme unserer iPhones und integrieren sie in Yulis Mobiliar. Die Besucher_innen erleben so etwas von unserer Perspektive, sind aber zugleich selber mittendrin in Yulis Welt, in ihren eigenen vier Räumen. Gleichzeitig findet vor dem Haus eine Tanzperformance statt. Eva balanciert die Bambusstäbe, die wir für Yuli geschnitten haben, auf ihrem Körper, ein Versuch, für einen Moment ein Gleichgewicht herzustellen zwischen uns und dem Ort. Das Publikum geht zwischen diesen Orten hin und her und mittendrin steht Yuli, spricht mit den Leuten, lacht.

Nach der Wanderung erhalten wir ein Feedback einer Zuschauerin. Sie habe unser Projekt gemocht, am meisten beeindruckt habe sie jedoch ein anderer Moment. Als wir auf der gemeinsamen Wanderung Ashang und Yuli zum ersten Mal begegnet seien, habe sie beobachtet, wie herzlich wir, die Perfomer_innen, die beiden begrüsst hätten, mit ihnen gesprochen und beim Servieren des gemeinsamen Essens geholfen hätten. In diesem Moment sei unsere Freundschaft sichtbar geworden und das habe auch die Distanz des Publikums den Truku gegenüber verringert.

Unsere Begegnung mit den Truku war ein unwahrscheinliches Aufeinandertreffen, vielleicht eine utopische Situation. Utopisch, da eine Freundschaft trotz allem entstanden ist; trotz der Distanz in Kultur, Alter, Sprache, Bildung, gesellschaftlicher Stellung und finanzieller Möglichkeiten. Nun, da die Residenz zu Ende ist, trennt uns zudem eine grosse räumliche Distanz. Es ist unser Privileg, reisen zu können, während Ashang und Yuli an ihr Dorf gebunden sind. Wir haben uns gegenseitig versprochen, uns nicht zu vergessen. Und wir werden uns hoffentlich bald wiedersehen.

Der St.Galler Komponist Benjamin Ryser ist Teil des Kollektivs island, zusammen mit der Videokünstlerin Dorothy Wong aus Hongkong und der Tänzerin und Choreographin Eva Lin aus China. In diesem Sommer haben sie fünf Wochen in einer Residenz in Taiwan verbracht.

«Die Freiheit entscheidet»

Postwachstum, die Idee vom guten Leben und die Revolution der Menschenrechte: Auf diesen drei «Plattformen» entscheidet sich die Zukunft. Das ist einer der Kernpunkte im Buch *Zur Ökologie der Existenz* des deutschen Aktivisten und Philosophen Thomas Seibert. Mit Saiten sprach er über Europa, linken Aktivismus und die neue fragile Offenheit. Das Interview fand im Rahmen des Europa-Kongresses der «Woz» statt.

INTERVIEW: MICHAEL FELIX GRIEDER

Thomas Seibert, du bist, was im deutschen Sprachraum eher selten ist, Aktivist und Philosoph. Wie wurdest du zum Aktivisten, wie zum Philosophen, und wie bringst du das zusammen?

Ich habe das Glück gehabt, ganz jung, Anfang der 70er-Jahre, Aktivist zu werden. Bei meiner ersten Hausbesetzung, im Jahr 1971, war ich 13 Jahre alt – und war nicht der einzige 13-Jährige. Gelesen hab ich tatsächlich immer schon, und hab das auch getan, als ich Aktivist wurde. Dann kam der nächste grosse Schnitt, das war der deutsche Herbst 1977 und die mit ihm einhergehende Frage: Warum hören die Leute auf, zu revoltieren? Warum machen sie nicht weiter? Warum geben sie auf? Fragen, die mich in der Folgezeit vorübergehend ganz von der Politik weggetrieben haben. Ich hörte auf, Aktivist zu sein, und vertiefte mich in Philosophie, aber auch in Poesie, Literatur und Kunst. Irgendwann hab ich dann der Philosophie die Leitung gegeben. Dennoch blieb ich politisch interessiert, und ab 1989, insbesondere mit den rassistischen Ausschreitungen in Deutschland nach der Wiedervereinigung, wurde mir klar, dass ich auch wieder Aktivist werden musste. Seitdem geht beides zusammen.

Du warst damals in Frankfurt aktiv?

Ja, genauer gesagt in Rüsselsheim, einer Kleinstadt bei Frankfurt, der Stadt, in der die Opel-Autos produziert werden: ein Dorf, das durch die Fabrik zu einer fast reinen Arbeiterstadt wurde. Alle linken Gruppen, die es in den 70ern in Deutschland gab, haben ihre Reisekader nach Rüsselsheim geschickt, weil sie glaubten, da endlich auf die Arbeiterklasse zu treffen. Das hat schlussendlich nicht geklappt – sieht man von den Jugendlichen ab, die wir damals waren. Wir haben uns dann der undogmatischen Linken angeschlossen, den Spontis, die im Rhein-Main-Gebiet die stärkste Position innehatten.

Philipp Felsch schrieb unlängst ein Buch über den «langen Sommer der Theorie» zwischen 1960 und 1990, worin deutlich wird, wie in Frankreich erst vor allem der Existenzialismus Sartre'scher Prägung vorherrschte und in Deutschland natürlich die Frankfurter Schule. Bei dir kommt aber der jüngere Poststrukturalismus hinzu. War der überhaupt Thema in den deutschen 70ern?

Es gab in der undogmatischen Linken schon ganz früh eine Rezeption des Poststrukturalismus. Auf dem berühmten Tunix-Kongress 1978 in Westberlin beispielsweise hat auch Michel Foucault gesprochen. Insofern gab es eine Vorbereitung. Ich persönlich habe dann, über die Erfahrung des deutschen Herbstes, den umgekehrten Weg eingeschlagen, den die 68er gegangen waren. Viele 68er haben in den frühen 60er-Jahren existenzialistische Philosophie und Literatur gelesen und sind dann zu Marx gekommen. Für mich war es umgekehrt, ich hab mit Marx angefangen und bin bei Nietzsche gelandet – eben über der Frage: Warum hören die Leute auf? Warum sind sie offensichtlich unwillig, frei zu sein, um ihre Freiheit zu kämpfen? Dies trieb und treibt mich um. Natürlich habe ich Nietzsche von links her gelesen, so, wie ich dann auch Heidegger und Bataille von links gelesen habe. Das hat mich zur französischen 68er-Philosophie geführt, zum sogenannten Poststrukturalismus, der in gewisser Weise ein Links-Nietzscheanismus, ein Links-Heideggerianismus ist.

Gab es im deutschen Sprachraum etwas Vergleichbares?

In dieser Form nicht, das hat mit der deutschen Geschichte zu tun, mit der Rolle, die Nietzsche und Heidegger im bzw. für den Faschismus gespielt haben. Da gab es eine Blockade – obwohl gerade Adorno immer Nietzsche und heimlicher auch Heidegger gelesen hat. In Frankreich war das anders, massgeblich durch den Surrealismus der 20er- und 30er-Jahre, da war es schon üblich, Nietzsche und Marx zusammen zu bringen. In dieser Intensität hat es das in Deutschland nicht gegeben.

Du beziehst dich in deinem neuen Buch *Zur Ökologie der Existenz* auf Félix Guattari und dessen «drei Ökologien», welche sich nicht auf einen «Idiotismus des Landlebens» beziehen, wie du schreibst, oder, wie Guattari betont, nicht mit einzelnen «Titularspezialisten» oder «Naturliebhabern» konnotiert werden dürfen. Eine solche Ökologie betrifft Soziales, Mentales und die Umwelt gleichermassen. Das ist nicht mehr bloss eine «grüne» Politik …

Erst mal grundsätzlich auf der philosophischen Ebene: Wenn man die Mehrzahl der Ökologien anschaut, dann sind das Lehren der Umwelt, in der wir primär als Lebewesen figurieren. Diesen Lebewesen wird zugeschrieben, massgeblich vom Selbsterhaltungstrieb getrieben zu sein, so wie der Umwelt zugeschrieben wird, nur auf die Reproduktion ihrer selbst, auf die Erhaltung des Ökosystems aus zu sein. Die meisten Ökologien nehmen von diesem Punkt ihren Ausgang. Was ich mit Ökologie der Existenz meine, ist etwas

ganz anderes: eine Ökologie, die ihren Ausgangspunkt nicht in Lebewesen, sondern in der Existenz nimmt, das heisst in einem Wesen, das durch Freiheit und durch Geschichte bestimmt ist, und eben nicht einem Selbsterhaltungstrieb, sondern der Freiheitsbegierde folgt. Nimmt man das ernst, muss man sagen: Frei ist das Wesen, das gerade und sogar von seiner Selbsterhaltung absehen kann und darin mehr als nur ein Lebewesen ist. Und insofern stelle ich mit der Ökologie der Existenz etwas vor, das schon vom Ansatz her jenseits der üblichen Ökologien liegt.

Natürlich gibt es da einen Bezug zu Guattari, zu Bataille, zu Heidegger und Nietzsche. Es geht um eine Ökologie, also um eine Lehre von der Welt als Umwelt, die sich der automatischen Reduktion des Ökologischen auf die Reproduktion seiner selbst entzieht und stattdessen fragt, ob das Ökologische nicht umgekehrt auf Verausgabung aus ist: auf die zweckfreie Überschreitung von Selbst und Welt zugleich. Wie bei den anderen Ökologien ergibt sich dann politisch ein Widerspruch zur Ökonomie, besonders zur kapitalistischen Ökonomie, die auf die zerstörerische Vernutzung alles Lebendigen in der Selbstverwertung des Kapitals aus ist. Doch wird dieser Widerspruch nicht im Namen der Selbsterhaltung des Lebens, sondern im Namen seiner freien Verausgabung ausgetragen, im Vollzug also eines radikal anti-ökonomischen Impulses. Wenn die kapitalistische Ökonomie der Exzess der Reproduktion ist, also der Exzess der Selbsterhaltung, dann setzt die Ökologie der Existenz auf ein anti-ökonomisches Weltspiel, auf Nietzsches «Unschuld des Werdens».

Das ist verwandt mit der Frage der Sorge, welche auf der einen Seite konservativ (im Wortsinn von «Erhaltung», z.B. hinsichtlich der Staatsraison) gewendet sein könnte, aber wenn sie feministisch als Care-Frage verstanden wird, in Richtung einer emanzipatorischen Ökologie weist.

Genau. So, wie man die Frage der Ökologie neu aufwerfen muss, wenn man sie von der Existenz aus denkt, genauso muss man auch die Frage der Sorge, die der Feminismus zu Recht ins Zentrum des Politischen gestellt hat, von der Existenz aus denken: Geht es um die blosse Reproduktion, oder geht es, im Leben oder in der Sorge für das Leben, um einen Prozess der Verausgabung, der Selbstüberschreitung auf ein Anderes hin? Das kann der oder die Nächste, das kann die ganze Welt sein.

Du schreibst von Luce Irigarays psychoanalytischem Konzept des Mukösen, des Schleims, welches du vorstellst als nächste Sphäre «der Umwelt allen Existierens», die als «Nicht-eins der Existenz und der Welt» von der maskulinistischen Sphäre der Einheit, der Phallokratie sich unterscheidet, und von der Queer-Theory, welche das zur Vielheit bringt. Nun beschrieb der Astrophysiker Neil deGrasse Tyson kürzlich in der «Daily Show» eindrücklich, wie das Bewusstsein sich unweigerlich ändert mit dem Wissen, dass wir alle nur Stardust, Sternenstaub sind. Könnte zwischen Sternenstaub und Schleim ein neuer Materialismus der Vielheit gefunden werden?

Das Muköse mit dem Sternenstaub zusammenzubringen, gefällt mir sehr: Das sind zwei Medien oder zwei Bezüge einer Überschreitung der Weise, in der wir uns normalerweise als Subjekt vorfinden – als die klar abgegrenzte Person, die sich in ihrer eigenen fixen Identität einhaust und sich der Reproduktion ihrer selbst unterwirft. Diese Subjektivierung löst sich im Bezug auf das Muköse auf, sie löst sich aber auch auf, wenn man sich auf den Sternenstaub bezieht. Und das ist eine höchst materialistische Angelegenheit, dem würde ich auf jeden Fall zustimmen.

Du hast neben Philosophie auch Ethnologie und Kulturanthropologie studiert. Gegen Ende des Buches kommst du auf drei «Plattformen» zu sprechen: das Postwachstum, die Idee des guten Lebens, wie sie etwa im Quechua-Konzept des Sumak Kawsay (buen vivir/gut leben) gefasst wird, und die Revolution der Menschenrechte. Wie geht das zusammen?

Die Idee der «Plattformen» entnehme ich Michael Hardt und Toni Negri. Sie bezeichnen mit diesem Begriff einerseits so etwas wie ein gemeinsames Programm der Bewegungen und der Kämpfe, also eine Übereinkunft über gemeinsam zu erkämpfende Ziele, Rechte und Forderungen, und andererseits den Prozess des Durchkämpfens und zuletzt der Durchsetzung solcher Ziele, Rechte und Forderungen. Eine Plattform stellt also so etwas wie einen organisierenden Prozess dar, ein Programm, das zugleich Organisation wäre. Darüber hinaus ist eine Plattform ein Ort der Subjektivierung, der Bildung politischer Subjekte. Für mich ist sie schliesslich auch eine Korrespondenz von philosophischer und politischer Praxis. Davon inspiriert habe ich die drei Plattformen des Postwachstums, des guten Lebens und der Menschenrechts-Revolution ins Spiel gebracht, die intern miteinander verbunden sind. Das Postwachstum ist für mich die zentrale politische Frage, die Frage einer Überschreitung der kapitalistischen Produktionsweise hin zu einer sozialistisch-kommunistischen Produktionsweise, die heute nur eine Anti-Ökonomie des Postwachstums sein kann. Deswegen fange ich mit dieser Plattform an.

Die Frage nach dem «guten Leben» ist der Frage nach dem Postwachstum verbunden, weil wir dem Ausstieg aus dem kapitalistischen Wachstumszwang nur zustimmen werden, wenn wir ihn als Einstieg in ein gutes Leben erfahren können.

Die Frage nach dem «guten Leben» ist der Frage nach dem Postwachstum verbunden, weil wir dem Ausstieg aus dem kapitalistischen Wachstumszwang nur zustimmen werden, wenn wir ihn als Einstieg in ein gutes Leben erfahren können. Das Problem ist, dass sich viele Vorstellungen eines guten Lebens einer kitschigen Lektüre der in dieser Debatte leitenden indigenen Vorstellungen verdanken – so wie sich unsere Begriffe von «Leben», «Umwelt» oder «Natur» oft kitschigen Lektüren verdanken. Wenn begeistert von der «Grossen Mutter» oder der «Mutter Kosmos» gesprochen wird, muss man erinnern, dass sich der Kult um «Pachamama» erst der kolonialen Christianisierung verdankt, einem Arrangement mit dem aufgeherrschten Marienkult. Zuvor ging es nur um «Pacha», ein kosmisches Geschehen jenseits von Gut und Böse, das von einer anti-ökonomischen Dynamik der Verausgabung bestimmt wird und einiges mit dem zu tun hat, was Guattari die «Chaosmose» nennt und als eine zugleich mentale, soziale und umweltliche Ökologie versteht. Hält man das fest und hält man sich von allen Anwandlungen des Kitsches frei, dann kommen in der Suche nach einem guten Leben indigene Bezüge ebenso zum Tragen wie viele Anknüpfungspunkte von anderswo, auch solche der christlichen, jüdischen oder islamischen Mystik, der asiatischen Spiritualität. Aber auch Bezüge, die sich in Europa der Bewe-

gung verdanken, die von der Romantik auf den Surrealismus, aber auch auf die zugleich postsäkularen und postreligiösen Momente der Pop-Kultur führten.

Denkt man das gute Leben von dort her, dann ist die Frage des Postwachstums nicht mehr die Frage einer Askese, die wir uns aufzulegen hätten. Sie stellt sich als Frage nach einem neuen und anderen Leben, in gewisser Weise auch als die alte revolutionäre Frage nach einem neuen Menschen. Genau aus diesem Grund aber beziehe ich mich an dritter Stelle auf eine Plattform der Revolution des Menschenrechts. In den modernen Revolutionen ging es stets auch um eine Vertiefung und Erweiterung dessen, was zu Beginn, in der französischen und amerikanischen Revolution, als Menschenrecht gedacht wurde: ein Leben, das sich weder durch theologische noch durch kosmologische Gesetze, sondern nur durch sich bestimmt, in der Vereinzelung wie im Gemeinsamen. In bleibend problematischer, stets umkämpfter Weise nennen die Menschenrechte die gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen jeder von uns das möglichst zwanglos versuchen kann. Das ist unverzichtbar, wenn es um die Frage eines neuen Menschen geht, die historisch ja viele grauenhafte Antworten gefunden hat. Politisch konkretisiert: Hängt ein Übergang zu einer Anti-Ökonomie des Postwachstums an individuellen und kollektiven Praktiken eines guten Lebens aus Freiheit, dann hängen diese Praktiken an Vertiefungen und Erweiterungen einer Revolution des Menschenrechts. Die Freiheit entscheidet.

Du beziehst dich auf verschiedene Formen des Politischen: auf Dialektiken von Reform und Revolution, Aufbrüche von Revolten und auf reformatorische Prozesse. Wie verhalten sich die zueinander?

chen wir dazu: Fragen, die sich zunächst mal auf Reformen beziehen. Wenn wir die Frage des Postwachstums hinzunehmen, die Frage eines Austritts aus der kapitalistischen Produktionsweise, sind wir auf der Ebene einer sozialen und politischen Revolution. Die seit langem vertraute Dialektik zwischen Reform und Revolution hat ihren Ort dann aber im übergreifenden Prozess einer Reformation, das heisst einer Änderung des Lebens aller wie jeder einzelnen.

Es stellt sich aber immer die böse Frage, die bei dir auch Thema ist, nämlich, wie der Gefahr der Absorption des widerständischen Potentials durch den Kapitalismus entkommen werden kann; nachzulesen etwa bei Luc Boltanski und Eve Chiapello.

Das ist eine der wichtigsten Fragen, die es im Politischen überhaupt gibt: die Frage, die uns durch den Umstand gestellt wird, dass nahezu jede Bewegung der Reform, jede revolutionäre Bewegung und jede Reformationsbewegung letzten Endes in das Bestehende hinein absorbiert worden ist. Meines Erachtens stellt sich diese Frage auf mindestens zwei Ebenen. Die Einzigartigkeit des Kapitalismus als einer spezifischen historischen Ordnung besteht darin, dass er sich systematisch durch die Vereinnahmung aller Revolten reproduziert, die gegen ihn gerichtet waren, und dass er dazu auch die Krisen nutzt, in die er dabei gerät. Krisen und Revolten sind gerade das Milieu, in dem sich der Kapitalismus erneuert und entwickelt. Das bedeutet, wenn wir schon bei Boltanski und Chiapello sind, dass der Kapitalismus trotz der Verwüstungen, die er weltweit anrichtet, historisch bis heute auch eine Emanzipationsbewegung geblieben ist. Das hat er nach 1968 nochmals neu bewiesen, indem er viele emanzipatorische Impulse absorbieren, d.h. verwerten konnte. Diese einzigartige Fähigkeit zur Absorption müssen

Warum, verdammt nochmal, hören die Leute auf, sich aufzulehnen und nach etwas anderem zu suchen?

Damit kommen wir wieder auf die 1960er-, 1970er-Jahre – und auf die Zukunft zurück. Foucault hat gesagt, dass wir die emanzipatorische Dynamik dieser Jahrzehnte am ehesten verstehen, wenn wir sie mit dem Prozess der Reformation im 15. und 16. Jahrhundert vergleichen: einem Prozess, in dem Kämpfen um neue Formen der Subjektivität die Führung im Gefüge aller sozialen und politischen Kämpfe zukam, namentlich einerseits der Kämpfe gegen Herrschaft und andererseits der Kämpfe gegen Ausbeutung. Ich glaube, dass Foucault hier präzise das Besondere dieser Epoche und hoffentlich auch der kommenden Epoche trifft. Interessanterweise nimmt das Intuitionen Gramscis auf, für den die Dreifaltigkeit von marxistischer Philosophie, kritischer Gesellschaftswissenschaft und Politik der Arbeiterbewegung letztlich ebenfalls den Charakter einer Reformation annahm, über Revolte, Reform und Revolution hinaus.

Das verbietet aber eine schnelle Setzung.

Ja, wenn man sich einen Reformationsprozess vorstellt, dann verortet man sich in einem Prozess, der sehr lange dauert, einen Prozess von vermutlich mehreren Jahrhunderten. Gleichzeitig ist dies aber ein Prozess, in dem wir jetzt schon stehen. Deswegen halte ich es für sinnvoll, auf der politischen Ebene auch Politiken der Reform in den Blick zu nehmen, wie wir sie hier auf dieser Konferenz diskutieren. Also die Frage, wie verlassen wir den Nationalstaat, welche Veränderungen der Europäischen Union brauwir in Rechnung stellen, wenn wir antikapitalistische Politik machen wollen. Das bedeutet zum Beispiel, wenn ich das aktuell auf den Punkt bringe, dass es falsch ist, den Neoliberalismus immer nur als Bewegung des Verlustes oder der Repression in den Blick zu nehmen. Der Neoliberalismus hat sich immer mit Freiheitsbegierden verbunden, und wenn wir jetzt anfangen, sozusagen hinter den Neoliberalismus ins fordistische Gefängnis der 60er- und 70er-Jahre zurückzukehren, wird uns niemand folgen. Das ist ein wesentlicher Grund, warum die Linke nicht nach vorne kommt. Wir müssen die umgekehrte Frage stellen: Wenn es so ist, dass der Kapitalismus sogar die emanzipatorischen Neuerungen von 1968 absorbiert hat, wie müssen wir sein Spiel überbieten, um die emanzipatorische Perspektive wiederzufinden?

Das wäre die Ebene, auf der sich diese Frage politisch mit Blick auf den Kapitalismus stellt. Dann gibt es eine philosophische Ebene. Das ist die Frage der Freiheit und der notwendigen, inneren Verbindung zwischen der Freiheit und der freiwilligen Knechtschaft als einer Möglichkeit der Freiheit selbst. Das ist das subjektive Moment im engeren Sinn des Wortes, das für mich den Ausgangspunkt des Philosophierens bildet: Warum, verdammt nochmal, hören die Leute auf, sich aufzulehnen und nach etwas anderem zu suchen? Das ist für mich nach wie vor die Leitfrage und auch die lässt sich beantworten mit Blick auf die Absorption der Revolten ins Bestehende. Allerdings geht es dabei nicht um

Moral, nicht um ein Aburteilen der Anderen, sondern um eine Kunst: um das Widerspiel unterschiedlicher Künste der Freiheit – Revolten, Reformen, Revolutionen, Reformationen, in ihrem Vor und Zurück.

Am Kongress in Zürich kam mit der Intervention von Catarina Principe, einer Aktivistin des portugiesischen Bloco de Esquerda, die Frage des Nationalstaats zur Sprache, als sie bemerkte, die Kämpfe müssten unbedingt in diesem Rahmen weitergeführt werden. Du hast auf dem Panel geantwortet, in den Nationalstaaten sei überhaupt nichts mehr zu gewinnen, diese gelte es zu überwinden. Eine weitere Eigenart, die ja schon Marx am Kapitalismus feststellte, war dessen Tendenz zum Weltmarkt. Was haben die Nationalstaaten also überhaupt jemals gebracht?

Zumindest in Europa stehen die Nationalstaaten in gewisser Weise am Anfang der Revolutionsgeschichte, im Prozess der Überwindung der feudalen Herrschaft, die ja genau nicht national organisiert war, beziehungsweise diese Ebene gar nicht kannte. Insofern war das zunächst ein Projekt mit starken emanzipatorischen Momenten, die es aber längst verloren hat – ohne dass man sagen könnte, die Frage sei ganz erledigt. Es gibt wichtige Kämpfe der Gegenwart, der kurdische Kampf zum Beispiel, die nach wie vor in dieser Dimension begriffen werden können, die aber bezeichnenderweise dort stark sind, wo sie sich eigentlich von ihrer nationalistischen Herkunft gelöst haben. Die Wende in der kurdischen Befreiungsbewegung von der Schaffung eines unabhängigen Kurdistans hin zu einer Bewegung, die für die Demokratisierung der ganzen Türkei bzw. des westlichen Asien kämpft und sich dort bewährt, ist ein Beleg dafür. Selbst dort, wo Leute wegen ihrer ethnischen Herkunft oder ihrer Sprache einer massiven Unterdrückung ausgesetzt sind, reicht ein nationalistisches Projekt emanzipatorisch nicht mehr zu. Und auf der Ebene der Kongress-Frage, wie wir mit dem Faktum der Europäisierung, der Transnationalisierung umgehen, ist der Nationalstaat pragmatisch zwar nach wie vor ein Terrain des Kampfes, von dem wir nicht absehen können, weil wir darin gefangen sind und nicht einfach rausspringen können. Doch müssen wir dieses Gefängnis wirklich auf- und abbrechen, statt uns dort neu einzurichten, und sei es mit «linker» Agenda! Deshalb müssen wir uns noch von dem natürlich bloss strategischen oder methodischen Nationalismus lösen, für den Catarina Principe und viele andere eintreten. Emanzipatorisch hat die Nation nichts mehr zu bieten, jeder emanzipatorische Schritt wird ein Schritt raus aus der Nation sein müssen.

Auf dem Podium hast du von der heutigen politischen Situation gesprochen, die zum ersten Mal seit den 80ern eine offene sei. Es stellt sich aber im deutschen Wahlkampf und nach den Ereignissen von Hamburg die Frage, ob nicht gerade sehr viel abgeschlossen wird. Mit den masslosen Knasturteilen für halbe Teenager, dem Verbot der freien Plattform «linksunten-indymedia» und dem unerträglichen Talkshow-Journalismus seien nur einige der Verrücktheiten angesprochen ...

Wenn ich sage, dass die Situation zum ersten Mal seit den 80ern offen ist, dann sage ich nicht, dass sie offen bleiben wird. Sie ist offen und damit ist für alle beteiligten Parteien die Frage nach Sieg oder Niederlage gestellt, nicht nur für uns, auch für die anderen Parteien. Die Niederlage wird sich wieder manifestieren in einer Schliessung des politischen Raums, die Kräfte dafür liegen auch der Hand: Trump, Brexit, Orban, die wiederkehrende rassistische nationalistische Bewegung, die religiösen Fundamentalismen, Terror und Antiterror, die kapitalistische Krise. Sie alle zeigen an, dass und wie die gegenwärtige Öffnung auch wieder geschlossen wird und wie sie eine fundamentale Niederlage für uns bedeuten könnte.

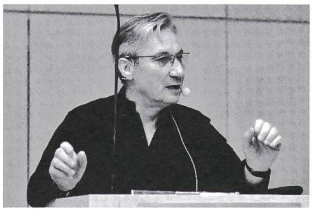
Wenn man wissen will, ob die Situation offen ist, darf man sich nicht in den unmittelbaren Augenblick einschliessen, sondern muss sich in einen grösseren Zeitraum stellen. Die Frage der Gegenwart als Gegenstand der Untersuchung schliesst ein, zu fragen, was denn die Gegenwart überhaupt ist. Meines Erachtens stehen wir in einer Epoche, die in den 90ern mit der triumphalen Rede vom Ende der Geschichte beginnt. Das bricht mit der von der Alterglobalisierungs-Bewegung gegebenen Antwort «Eine andere Welt ist möglich» auf, sie zeigt den Knacks an. Mit der Krise 2007/2008 und mit dem Kampfzyklus zwischen 2010 und 2015 kommt es wirklich zur Öffnung: Sie markieren den historischen Moment, in dem von links her zum ersten Mal seit Jahrzehnten die Machtfrage wieder gestellt werden konnte – in Europa zum ersten Mal seit der portugiesischen Revolution 1974. Sie kommt mit dem Verlangen der Avenue Habib Bourguiba und des Tahrir-Platzes zurück: «Wir bleiben solange hier, bis die Regierung gestürzt wird». Gleich darauf ist sie einmal um die ganze Welt gejagt, blieb nicht auf den Arabischen Frühling beschränkt, wurde in der Occupy-Bewegung gestellt, in den südeuropäischen Massenprotesten.

Diese globale Korrespondenz ganz unterschiedlicher Aufbrüche und Bewegungen aufeinander ist für mich der erste Beleg für die Offenheit der Situation. Der zweite liegt in der wichtigsten politischen Erfindung dieser Jahre: der Übersetzung des Politischen von der ausser- oder antiinstitutionellen Ebene der Strassen und Plätze in die institutionelle Ebene der Parteien und Regierungen. In gewisser Weise waren es die Leute in den Strassen und auf den Plätzen, die sich dazu Syriza oder Podemos geschaffen haben, oder die Sanders-Kampagne oder die Erneuerung der Labour Party. In dieser Bewegung verweben sich Revolte, Reform, Revolution und Reformation ineinander und stellen dabei, erstmals seit der Oktoberrevolution, die Frage nach einer revolutionären Doppelherrschaft, auf der Strasse, in den Institutionen, zwischen beiden, im Alltagsleben.

Zu dieser Bewegung gehören dann auch die Gegenbewegungen von rechts, eben als Gegenbewegungen. Der vorübergehende Abbruch, der Umstand, dass die rechte Offensive momentan in der Vorhand ist, belegt nicht, dass wir bereits verloren haben, sondern belegt genau die offene Situation, in der um Öffnung und Schliessung gerungen wird. Gegenwärtig ist die Situation nach rechts gewendet, es kommt jetzt darauf an, sie wieder zu drehen. Subjektiv, nach meiner persönlichen Erfahrung, würde ich sagen, 1977, das war eine Niederlage, und zwar nicht nur in Deutschland, sondern im globalen Raum, die Schliessung des Aufbruchs der 60er-, schon der 50er-Jahre. So weit sind wir im Augenblick nicht: Noch ist alles offen.

Thomas Seibert: *Zur Ökologie der Existenz*. Laika Verlag, Hamburg, 2017. Fr. 39.90

Das hier leicht gekürzte Interview ist vollständig zu lesen auf saiten.ch.



Kultur geht baden

Auf dem Weg zur Demo vor dem KKL, August 2017.

In Luzern gingen Kulturschaffende aus Protest baden. Die Kulturförderung soll 2018 um mindestens 40 Prozent gekürzt werden. Die Finanzpolitik bedroht die freie Szene.

TEXT: HANS STUTZ, BILD: SILVIO ZEDER

Der Aufmarsch war beachtlich: Über 1000 Menschen standen am 8. September in Sichtweite des Luzerner Regierungsgebäudes, in dem drei Tage später und genau 111 Tage vor Jahresende die reinbürgerliche Regierung (CVP, FDP, SVP) und das grossmehrheitlich bürgerliche Parlament das Budget 2017 endlich beschliessen sollten.

Die Demonstrantinnen und Demonstranten, mobilisiert von der IG Kultur und einem Bündnis von Lohnabhängigen-Organisationen, waren empört, dass der Kanton Luzern in diesem und im kommenden Jahr insgesamt 82 Millionen Franken einsparen will, «in den Schulen, bei der Integration, in der Kunst und im Sozialen». Sie verabschiedeten an dieser «Landsgemeinde» im Stadtzentrum ein Manifest (siehe nächste Seite): Die Ausgaben sollten «nicht durch den Steuerfuss» bestimmt werden, «sondern durch die Politik und die Debatte». Die Steuern hätten «sich danach zu richten».

Mit tiefen Unternehmenssteuern in die Finanzkrise

Im Kanton Luzern läuft es anders, seit Jahren schon. Die bürgerliche Mehrheit drückte ab 2002 eine neue «Finanzstrategie» durch. Der Motor der Reform war die Umverteilung der Steuerbelastung: Sie entlastete Einkommensstarke und Vermögende überdurchschnittlich, ebenso verringerte sie den Steuersatz für Unternehmensgewinne in zwei Schritten von vier Prozent auf eineinahlb Prozent. Das Versprechen (Ehrenwort!): «Das geht alles ohne ein Sparprogramm.» Die Realität: Jedes Jahr mussten die Prognosen nach unten korrigiert werden und die budgetierten Steuereinnahmen wurden auch nicht erreicht, insbesondere bei den Unternehmensgewinnen. Steuerfusserhöhungen schlossen die bürgerlichen

Parteien während mehreren Jahren aus, so dass wegen der rigiden «Sparbremse» die Kantonsratsmehrheit jährlich Budgets mit Abbaumassnahmen durchzog, bevorzugt bei sozialen Ausgaben, beim Personal (Verzicht auf versprochene Lohnanpassungen, zuletzt eine Arbeitszeitverlängerung), aber auch bei der Bildung. Mehrmals protestierten Kantonsschülerinnen und Kantonsschüler. Erfolglos.

Die Finanzkrise verschärfte sich diesen Frühling. Die Stimmenden lehnten Ende Mai in einer Referendumsabstimmung der SVP eine Steuerfusserhöhung ab. Gleichentags wurde eine Reduktion der kantonalen Beiträge an die Musikschulen zurückgewiesen. Ein widersprüchliches Ergebnis also: Die Mehrheit der Stimmenden wollte nicht mehr Steuern bezahlen, aber auch keinen Abbau hinnehmen. Der Regierungsrat bestellte eine Abstimmungsanalyse. Sie ergab, dass rund zwei Drittel der Befragten die Tiefsteuerstrategie als gescheitert erachten. Sie wollten aber auch keine weiteren Einsparungen, ausser beim Asylwesen und der «Allgemeinen Verwaltung».

Die Ablehnung der Steuerfusserhöhung zwingt die Regierung zu einem zweiten Budget-Entwurf, in den sie weitere Abbauprojekte aufnimmt. Auch hier wieder Umverteilung: noch weniger kantonale Gelder für die Krankenkassen-Prämienverbilligungen. Zahlten Kanton und Gemeinden im Jahr 2012 noch 69 Millionen Franken an die Individuellen Prämienverbilligungen, sind es 2017 gerade noch 34 Millionen.

Kürzungen treffen vor allem freischaffende Künstler

Die Kulturförderung wird für 2017 ganz gestrichen und soll im kommenden Jahr um mindestens 40 Prozent gekürzt werden. Konkret werden Beiträge an Theaterproduktionen, Musikprojekte, Ausstellungsprojekte der bildenden und der angewandten Kunst sowie Verlagsförderung gekürzt oder ganz gestrichen. Im Klartext: Es trifft die freischaffenden Künstler. Nicht bluten müssen diesmal die fünf grossen Luzerner Kunstinstitutionen, verbunden im Zweckverband Grosse Kulturbetriebe, nämlich das Lucerne Festival, das Kunstmuseum Luzern, das Verkehrshaus der Schweiz, das Luzerner Theater und das Luzerner Sinfonieorchester. Sie waren bereits im Herbst 2017 zur Ader gelassen worden (28 Millionen Franken bisher, ab 2018 1,2 Millionen weniger). Unerfreuliche Einschnitte, die jedoch nicht an die Substanz gehen.

Der Entscheid wider die freie Szene rüttelt am «Kulturkompromiss», einem Pfeiler bisheriger Luzerner Kulturpolitik, wonach für die Akzeptanz der grossen Institutionen auch die kleinen Kulturhäuser und freischaffende Künstler Unterstützung erhalten. Dieser Spar- und Abbauschlag trieb nun auch die Kulturleute zuerst an die Computertastaturen, dann auf die Strasse. Mitte August stellten sie sich zur Eröffnung des Lucerne Festivals in nassen Kleidern vor das mondäne Kunst- und Kongresszentrum (KKL). Auch Festivaldirektor Michael Häfliger markierte öffentlich Unterstützung: «Wird der Luzerner Kultur die Lebensgrundlage entzogen, trifft dies auch die grossen Kulturinstitutionen wie das Lucerne Festival.» Als Wochen später fast alle Luzerner Kulturveranstalter gleichzeitig ihre Produktion fünf Minuten anhalten liessen, verzichtete das Lucerne Festival und nahm Rücksicht auf den Sponsor.

In der Zwischenzeit hat die bürgerliche Parlamentsmehrheit für 2018 weitere sechs Millionen Einsparungen verlangt. Bereits die bisherigen Kürzungen gehen jedoch Kunstschaffenden ans Lebendige. In einem offenen Brief machte der Schauspieler Patric Gehrig darauf aufmerksam, dass er – zusammen mit seiner Partnerin und den gemeinsamen Kindern – nicht nur durch die Kulturkürzungen, sondern auch die schwindenden Prämienverbilligungen betroffen sei. Diese seien «für viele professionelle freie Kulturschaffende ein wichtiges Mittel, um über die Runden zu kommen.»

Hans Stutz, Luzern, ist Journalist und Kantonsrat der Grünen.

Liebe Bürgerinnen und Bürger

82 Millionen Franken will die Regierung des Kantons Luzern in diesem und im nächsten Jahren streichen – in den Schulen, in der Integration, bei der Polizei, in der Kunst und im Sozialen.

Erstens: Das kann nicht weg. Das ist unsere Bildung, das ist unsere Sicherheit, das ist unsere Kultur, das ist unsere Solidarität.

Zweitens: Es ist keine lästige, es ist eine noble Pflicht des Staates, seine Aufgaben wahrzunehmen und in die Gesellschaft zu investieren.

Drittens: Wie viel Geld ausgegeben wird, das wird nicht durch den Steuerfuss bestimmt, sondern durch die Politik und die Debatte. Die Steuern haben sich danach zu richten.

Viertens: Das öffentliche Personal wie auch die Anbieter von Dienstleistungen erwarten vom Staat ein Mindestmass an Verlässlichkeit und Planungssicherheit.

Fünftens: Die Regierung und das Parlament haben ihr Mandat von den hier lebenden Bürgerinnen und Bürger erhalten, nicht von Personen und Firmen, die vielleicht irgendwann einmal in den Kanton ziehen. Also hat sich die Politik an den Bedürfnissen der hier lebenden Bürgerinnen und Bürger auszurichten.

Der geplante Abbau trifft zahllose Menschen, die hier und heute im Kanton Luzern leben. Er trifft sie in ihrer Sicherheit, in ihren Chancen, in ihrer täglichen Arbeit. Aber das ist ihre Existenz.

Das kann nicht weg.

Grafiker/in EFZ mit BMS an der Fachklasse Grafik

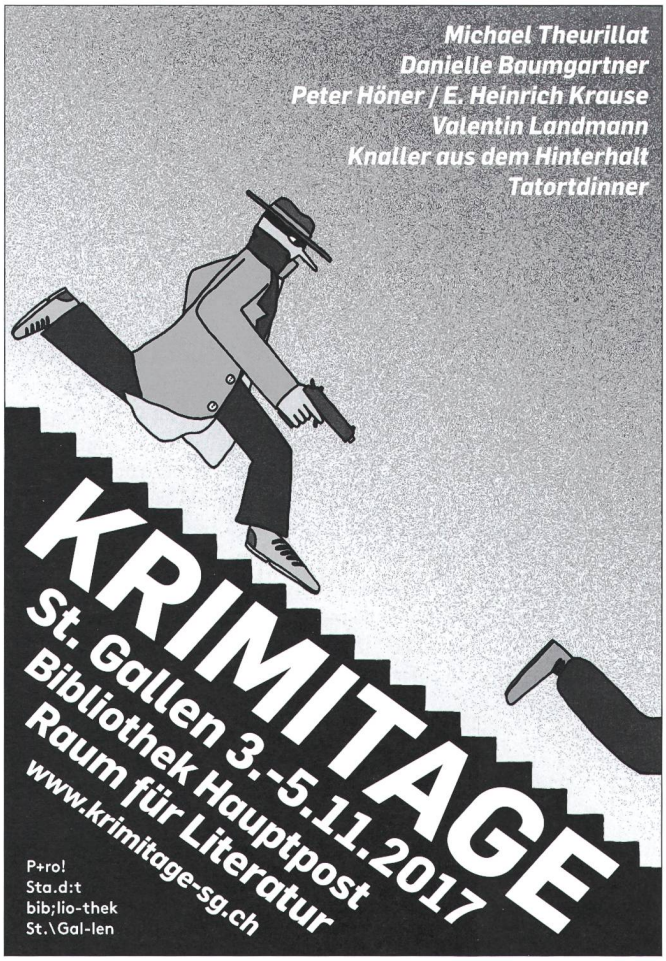
Zukunftstag Donnerstag, 9.11.17

Bist Du zwischen 10 und 14 Jahre alt und interessierst Dich für den Beruf Grafiker/in? Erhalte am Zukunftstag einen Einblick in die Fachklasse Grafik und in den Beruf Grafiker/in.

Zukunftstag 2017, Donnerstag, 9.11. von 10–15 Uhr an der Fachklasse Grafik in St.Gallen. Anmeldung und weitere Informationen erhältst Du über kontakt@fachklasse.ch

Kanton St.Gallen
Schule für Gestaltung
Gewerbliches Berufs- und Weiterbildungszentrum St.Gallen

> weitere Infos auf fachklasse.ch



K.R.,I.S.

k.

k. **K**urze **R**ede, **I**anger **S**inn.
21. Internationale Kurzfilmtage Winterthur, **The** Short Film Festival of Switzerland
7.–12. November 2017, kurzfilmtage.ch

Hauptsponsorin
Zürcher Kantonalbank

Medienpartner
SRG SSR
Tages-Anzeiger