

Konvivialismus. Eine Debatte

Bearbeitet von
Frank Adloff, Volker M. Heins

1. Auflage 2015. Taschenbuch. 264 S. Paperback

ISBN 978 3 8376 3184 5

Format (B x L): 14,8 x 22,5 cm

Gewicht: 414 g

[Weitere Fachgebiete > Medien, Kommunikation, Politik > Politische Kultur > Staatsbürgerkunde, Staatsbürgerschaft, Zivilgesellschaft](#)

schnell und portofrei erhältlich bei


DIE FACHBUCHHANDLUNG

Die Online-Fachbuchhandlung beck-shop.de ist spezialisiert auf Fachbücher, insbesondere Recht, Steuern und Wirtschaft. Im Sortiment finden Sie alle Medien (Bücher, Zeitschriften, CDs, eBooks, etc.) aller Verlage. Ergänzt wird das Programm durch Services wie Neuerscheinungsdienst oder Zusammenstellungen von Büchern zu Sonderpreisen. Der Shop führt mehr als 8 Millionen Produkte.

Frank Adloff,
Volker M. Heins (Hg.)

Konvivialismus. Eine Debatte

Aus:

Frank Adloff, Volker M. Heins (Hg.)

Konvivialismus. Eine Debatte

September 2015, 264 Seiten, kart., 19,99 €, ISBN 978-3-8376-3184-5

Das »Konvivialistische Manifest« (2014 auf Deutsch erschienen) hat die globale Debatte um die Frage neu formatiert, wie wir das Zusammenleben angesichts von Klimakatastrophe und Finanzkrisen gestalten wollen und müssen. Die Beiträge dieses Bandes eröffnen nun die Diskussion um die Möglichkeiten und Grenzen des Manifests im deutschsprachigen Raum: Wo liegen seine Stärken, wo die Schwächen? Was hieße es, eine konvivielle Gesellschaft anzustreben – in Politik, Kultur, Zivilgesellschaft und Wirtschaft?

Welche neuen Formen des Zusammenlebens sind wünschenswert und welche Chancen bestehen, sie durchzusetzen?

Ein Buch nicht nur für Sozial- und Kulturwissenschaftler_innen, sondern auch für zivilgesellschaftliche Akteure und die interessierte Öffentlichkeit.

Frank Adloff (Prof. Dr.), geb. 1969, hat den Lehrstuhl für Allgemeine und Kulturosoziologie an der Universität Erlangen-Nürnberg inne.

Volker M. Heins (Prof. Dr.), geb. 1957, ist Permanent Fellow und Mitglied des Vorstands des Kulturwissenschaftlichen Instituts Essen (KWI) sowie Mitarbeiter des Käte Hamburger Kolleges/Centre for Global Cooperation Research, Duisburg.

Weitere Informationen und Bestellung unter:

www.transcript-verlag.de/978-3-8376-3184-5

Inhalt

Einleitung

Was könnte Konvivialismus sein?

Frank Adloff, Volker M. Heins | 9

DEMOKRATIE, POLITIK UND STAAT

Wer kann dazu schon »nein« sagen?

Oder: die Grenzen der Demokratie

Dirk Jörke | 23

Taking politics seriously

Gedanken zu einer republikanischen Bürgersolidarität

Danny Michelsen, Franz Walter | 33

Soll der Staat ein gesetzliches Maximaleinkommen festlegen?

Volker M. Heins | 45

ZIVILGESELLSCHAFT

Zivilgesellschaft und Engagement konvivialistisch gedacht

Dritte Arena oder neuer Weg?

Rupert Graf Strachwitz | 59

Immer im Takt bleiben?

Zu einer konvivialistischen Affektpolitik

Frank Adloff | 71

Engagement und Beteiligung

Das konvivialistische Manifest als Anstoß zu ihrer Neuverschränkung
Adalbert Evers | 85

ÖKONOMIE

Konvivialität und *Degrowth*

Zur Rolle von Technologie in der Gesellschaft
Andrea Vetter, Benjamin Best | 101

Wofür wollen wir wirtschaften?

Solidarisch-kritische Reflexionen zum konvivialistischen Manifest
Christian Felber | 113

Kubanische Genossenschaften zwischen Sozialismus und Marktwirtschaft

Kooperativ und konvivial?
Heike Walk | 121

Commoning

Zur Kon-struktion einer konvivialen Gesellschaft
Britta Acksel, Johannes Euler, Leslie Gauditz, Silke Helfrich,
Brigitte Kratzwald, Stefan Meretz, Flavio Stein, Stefan Tuschen | 133

KULTUR

Religion und das konvivialistische Manifest

Micha Brumlik | 149

»Nichts geht ohne Leidenschaften?«

Zur Mobilisierung von Affekten im konvivialistischen Manifest
Christine Unrau | 157

Konvivialismus als Kunst und Komplexität als Erfahrung

Sacha Kagan | 167

Konvivialistische Kunst?

Über das freundschaftliche Zusammenleben im urbanen Raum
Gesa Ziemer | 179

IDENTITÄTEN, KLASSEN UND SOZIALPOLITIK

It's the middle class, stupid

(Post-)Wachstum, Ungleichheit, Lebensqualität

Steffen Mau | 193

Konvivielle Integration in postmigrantischen Gesellschaften

Naika Foroutan | 205

Von der Strukturanalyse zur Morallehre – und zurück

Für eine neue Ökonomie des Zusammenlebens

Stephan Lessenich | 217

KONVIVALITÄT INTERNATIONAL

Konvivialismus und Multikultur

Postkoloniale Reflexionen

Ina Kerner | 227

Konvivialismus als neuer Internationalismus

Claus Leggewie | 237

Was tun? Zur politischen Verantwortung der Wissenschaft im Zeitalter der Economentalität

Henning Hahn | 249

Autorinnen und Autoren | 259

Einleitung

Was könnte Konvivialismus sein?

Frank Adloff, Volker M. Heins

Wer eine literarische Beschreibung dessen sucht, was Konvivialität sein könnte, findet sie in Stefan Zweigs Schilderungen der »individuellen Freiheit« und der »wunderbar weisen Unbekümmertheit« des Alltagslebens in Paris vor dem Ersten Weltkrieg: »Es gab keinen Zwang, man konnte sprechen, denken, lachen, schimpfen, wie man wollte, jeder lebte, wie es ihm gefiel, gesellig oder allein, verschwenderisch oder sparsam, luxuriös oder bohèmehaft, es war für jede Sonderheit Raum und gesorgt für alle Möglichkeiten. [...] Paris kannte nur ein Nebeneinander der Gegensätze, kein Oben und Unten« (Zweig 1970: 153, 155). Das Leben mag sich geändert haben, aber das Wort *convivialité* ist heute im Französischen durchaus gebräuchlich und hat sich auch im Englischen als gängiges Fremdwort sowie neuerdings auch als Fachbegriff in Diskussionen über das Zusammenleben in Einwanderungsgesellschaften etabliert.¹ Die Wortschöpfung geht zurück auf den Politiker und Gastronom Jean Anthelme Brillat-Savarin und sein Buch »Physiologie du goût« (1825). Brillat-Savarin, der heute als ein früher Ernährungsexperte und eindringlicher Warner vor den Gefahren der Fettleibigkeit gilt, verstand unter Konvivialität die Situation, die sich oft bei Tisch ergibt, wenn unterschiedliche Leute über einer guten langen Mahlzeit einander näher kommen und in angeregten Gesprächen die Zeit verfliegt. Dieser gemeinsame Bezug auf Dinge und Werkzeuge, der das Verhältnis der Menschen zueinander verwandelt und befördert, liegt auch Ivan Illichs »Tools for Conviviality« (1973) zugrunde, einem Klassiker der Sozialkritik und der politischen Ökologie. Ausgehend von Illich hat der Begriff der Konvivialität später Eingang gefunden in andere Debatten, etwa in die britische Diskussion um den Multikulturalismus (vgl. Gilroy 2004).

Das konvivialistische Manifest einer Gruppe von französischsprachigen Intellektuellen um den Soziologen Alain Caillé geht über die bisherigen Verwen-

1 | Vgl. etwa das Schwerpunktheft zum Thema »conviviality« des European Journal of Cultural Studies, Vol. 17, Nr. 4, August 2014.

dungsweisen hinaus, indem es aus der Konvivialität einen »Ismus« macht. Aus einem Attribut sozialer Beziehungen, das am Beispiel munterer Tischgesellschaften – einer säkularisierten Version des Urbilds vom christlichen Abendmahl – gewonnen wurde, wird etwas Neues: eine moralische Überzeugung, eine transformatorische »Kunst des Zusammenlebens« und eine »Minimaldoktrin« (S. 47), die in Konkurrenz tritt zu den großen politischen Ideologien des 20. Jahrhunderts.²

Während der Begriff der Konvivialität eine Praxis des Zusammenlebens bezeichnet, die offenkundig wertgeschätzt wird, macht der »Ismus« deutlich, dass es auf einer theoretischen Ebene um die Systematisierung einer sozial- und politiktheoretischen Perspektive gehen muss (vgl. auch die ähnlich gelagerte Differenz zwischen den Begriffen »liberal« und »Liberalismus«). Die Nähe zum Begriff der Zivilgesellschaft liegt dabei auf der Hand: Dieser beschreibt ja nicht nur eine Praxis der freiwilligen Assoziation, sondern zeichnet diese auch mit dem Attribut der Zivilität normativ aus und verweist darüber hinaus auf ein utopisches Projekt der Selbstregierung (vgl. Adloff 2005). Der Fokus ist somit ein doppelter: Wir können uns mit dem Konvivialismus als sozialwissenschaftlicher oder politischer Idee einerseits und mit der Konvivialität als gelebter Praxis andererseits befassen, wobei sich die wichtige Frage stellt, wie beide Ebenen miteinander zusammenhängen.

Die starke Resonanz des Manifests, das inzwischen von einer Vielzahl von prominenten Intellektuellen unterzeichnet worden ist (unter anderen von Jeffrey Alexander, Luc Boltanski, Axel Honneth, Eva Illouz, Hans Joas und Chantal Mouffe), greift diese Doppelperspektive auf und hat den Konvivialismus endgültig zu einem publikumswirksamen Slogan gemacht. Hinzu kommt, und dies ist für die Frage nach der politischen Wirkung des Texts besonders relevant, dass das Manifest auch von vielen zivilgesellschaftlichen Organisationen und Initiativen in Frankreich diskutiert und unterzeichnet wurde.³

2 | Seitenzahlen ohne weitere Quellenangaben beziehen sich hier und im Verlauf des gesamten Buches auf folgenden Text: Das konvivialistische Manifest. Für eine neue Kunst des Zusammenlebens, hg. Frank Adloff und Claus Leggewie in Zusammenarbeit mit dem Käte Hamburger Kolleg/Centre for Global Cooperation Research Duisburg, Bielefeld: transcript 2014. Die deutsche Fassung des Manifests ist zudem online verfügbar unter: www.diekonvivialisten.de

3 | Die wichtigste Entwicklung im Bereich der Zivilgesellschaft war dabei die Überwindung von lange bestehenden inhaltlichen Differenzen und dann im Oktober 2013 die Gründung des organisatorischen Dachverbandes Les Etats généraux du pouvoir citoyen durch Le Pacte civique, le collectif Roosevelt, le mouvement des Colibris, ATTAC und die Gruppe Dialogues en humanités. Aktuell wird der Name des Dachverbands geändert in Mouvement convivialiste pour le bien vivre. Und die Dialogues en humanité nennen

Das Ziel einer Beschäftigung mit Konvivialismus als einer Idee einerseits und einer praktischen Bewegung andererseits könnte gerade in der Identifikation von übergeordneten gesellschaftlichen Problemen und neuen Leitideen des Wandels bestehen. Schließlich müsste es im Sinne des Manifests darauf ankommen, Wissenschaft, praktische konviviale Experimente und zivilgesellschaftliche Akteure miteinander zu vernetzen. Denn nur eine Forschung mit (statt über) konvivialen Initiativen kann zu neuen relevanten Einsichten und Entwicklungschancen beitragen. Damit steht nicht nur die Frage nach dem Praktischwerden von Wissenschaft im Raum, sondern auch die sozial- und politiktheoretische Reflexion auf Bedingungen und Möglichkeiten von Konvivialität, und somit auch die Frage nach dem Verhältnis von empirischen Sozialwissenschaften und normativen Debatten (die klassische Problemlage der kritischen Theorie wird hier nicht zufällig implizit aufgerufen).

Das Ziel der Konvivialisten ist eine Gesellschaft, in der Individuen, Gruppen und Gemeinwesen auf neue Art und Weise miteinander verbunden sind, einander in ihrer Unterschiedlichkeit achten und dabei zum Wohle aller kooperieren. Konvivialität ist mehr als das, was Hobbes als »complaisance« bezeichnet hat, das heißt die Bereitschaft zum mechanischen »Entgegenkommen« und zur wechselseigen Anpassung aneinander (Hobbes 1996: 127). Vielmehr glauben die Konvivialisten an moralischen Fortschritt, verstanden als umfassende, nicht nur quantitative Verbesserung der materiellen Lebensverhältnisse bei gleichzeitiger Verfeinerung der Umgangsformen. Moralischer Fortschritt ist möglich, weil sich die Einzelnen im Medium von Kooperation und wechselseitiger Sympathie gemeinsam entwickeln und außerhalb eines solchen Zusammenhangs gar nicht gedacht werden könnten. Das Manifest spricht in diesem Zusammenhang von der Existenz einer geteilten Form des Anstands (»common decency«, S. 66). Dieser Ausdruck George Orwells, den der politische Philosoph Jean-Claude Michéa (2014 [2007]) erneut in die Debatte eingeführt hat, verweist auf die Vorstellung, dass Menschen nicht primär rationale Egoisten sind, sondern eine psychologische und kulturelle Disposition zu Großzügigkeit und Solidarität zeigen, auf der die normativen Strukturen von Politik und Gesellschaft gründen können.

Während diese Ideen alles andere als Aufsehen erregend oder skandalös sind, dürften zwei Faktoren die Debatte befeuern.

Erstens der zusammengesetzte und vieldeutige Charakter des Manifests, dem man ansieht, dass viele Köchinnen und Köche ihre geistigen Zutaten beigesteuert haben. So signalisiert das Manifest zum Beispiel eine gewisse EU-Skepsis, wenn es die ökonomische und monetäre Integration als »unbedacht« kritisiert und vage für eine Politik der »Reterritorialisierung« eintritt (S. 73,

sich in Dialogues convivialistes en humanité um. Übersetzungen des Manifests liegen derzeit auf Deutsch, Englisch, Italienisch und Portugiesisch vor.

76f.). Diese Skepsis gegenüber dem bürokratischen Kontinentalismus und den Großmachtphantasien, die das EU-Projekt antreiben, speist sich aus einer Wertschätzung jener mediterranen Kultur der Einfachheit, des Maßes und der regionalen Verbundenheit, die die Literaturkritikerin Iris Radisch (2013) jüngst im Werk und Leben von Albert Camus freigelegt hat. Schon Camus stellt der Besinnung auf den Wert des Maßes die potenzielle Selbstvernichtung der Menschheit gegenüber – ein Topos, der auch das sozialökologische Denken seit seinen Anfängen begleitet, sei es mit Blick auf eine mögliche atomare Selbstvernichtung, sei es aktuell angesichts der globalen Erderwärmung. Doch kann das Maß für Camus nicht einfach reaktiviert werden, es ist nicht nur eine bürgerliche Tugend, es muss erkämpft werden: »Das Maß ist nicht das Gegenteil der Revolte. Die Revolte ist das Maß, sie befiehlt es, verteidigt es und erschafft es neu durch die Geschichte und ihre Wirren hindurch« (Camus 2003: 339). Die Denkfiguren und Narrative dieser *pensée méditerranée* haben freilich, wie der englische Kritiker Malcolm Bull (2014) mit Hinweisen auf Ezra Pound und andere Figuren aus dem Umkreis des italienischen Faschismus gezeigt hat, ihrerseits eine zwiespältige Geschichte. Das »mediterrane« oder »lateinische« Denken wurden nicht nur, wie bei Camus, gegen das barbarische und maßlose Deutschland der Vergangenheit mobilisiert, sondern auch gegen die Juden, Amerika und den Westen. Neuerdings hat Giorgio Agamben dieses Vokabular ein weiteres Mal gegen Deutschland aufgerufen (vgl. Assheuer 2013). Das Manifest ist, so kann man es zugespitzt formulieren, politisch polymorph.

Dafür spricht auch, dass man aus dem Konvivialismus einen versteckten Imperativ herauslesen könnte, sich nicht von der Gesellschaft abzuwenden oder sich aus ihr zurückzuziehen. In diesem Sinne hat Maximilian Steinbeis (2014) das französische Burkaverbot als eine illiberale »Verpflichtung zur Geselligkeit« kritisiert. Einer solchen Verpflichtung widerspricht freilich die Aussage, der Konvivialismus sei ein »Pluriversalismus« und überwinde die homogene Nationalgesellschaft zugunsten einer Politik der Entfaltung von »Vielfalt« (S. 42, 58). Hier liegt denn auch die Differenz zu einer – manchen noch wohlvertrauten – Debatte um die Frage, wie viel Gemeinschaft moderne Gesellschaften benötigen: die sog. Kommunitarismusdebatte der 1990er Jahre, die ihren Ausgang in den USA nahm (vgl. Honneth 1993). Dort wurde genauso wie im Manifest der neoliberale Ellenbogenkapitalismus kritisiert, doch bestand das Gegenrezept hauptsächlich darin, Gemeinschaftsbildungen fördern zu wollen, um Desintegration, Hyper-Individualisierung und Entsolidarisierung Einhalt zu gebieten. Das Manifest geht über diesen Zugang hinaus: Es bezweifelt nicht, dass Menschen Gemeinschaftsbezüge brauchen und diese auch immer wieder herstellen, doch fragt es nicht primär danach, was im Innern von Gemeinschaften passiert (oder passieren sollte), sondern wie unterschiedliche Gemeinschaften wechselseitig zueinander stehen können oder sollen. Also nicht Verhältnisse von Vertrautheit, sondern der Umgang unter Fremden wird

zum Ausgangspunkt der Überlegungen gemacht: Wie zusammenleben, ohne sich gegenseitig zu schaden? Der Pluralismus und Individualismus der Moderne ist dem Konvivialismus viel stärker eingeschrieben als dem Kommunitarismus. So kann zum Beispiel normativ gefragt werden, ob ein Unternehmen, eine Großstadt, eine internationale NGO oder ein Amt konvivial organisiert ist, während es wohl kaum sinnvoll wäre, die vier Beispiele nur zu ihren gemeinschaftsstiftenden Effekten zu befragen.

Zweitens versuchen die Initiatoren des Manifests, die Motive von verschiedenen Protestbewegungen und eine Vielzahl sozialer Trends in sich aufzunehmen und auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen. Daraus ergeben sich wichtige Fragen: Wer sind die sozialen Träger des Konvivialismus, welche Erfahrungen motivieren sie, was sind die politischen und gesellschaftlichen Ziele, die in der »Minimaldoktrin« niedergelegt sind, und welche Hindernisse stehen einer neuen Kunst des Zusammenlebens im Weg? In diesem Zusammenhang ist auch zu debattieren, welche Funktion der Begriff des Konvivialismus selbst übernehmen könnte. Um einflussreich zu werden, muss er mehr sein als nur ein moralistischer Appell und eine Chiffre für das gute Leben. Geht man davon aus, dass Begriffe wie Wachstum, Entwicklung, Leistung und Wettbewerb Leitmetaphern darstellen, die in verschiedensten sozialen Feldern (Wirtschaft, Politik, Wissenschaft, Bildung, Lebenswelt, Medien und Kultur) zeitgenössischer Gesellschaften Resonanz finden, dann geht es um nicht weniger als die Etablierung einer neuen, alternativen Metamapher. Konvivialismus als Konzept will einen begrifflichen Rahmen all denjenigen anbieten, die mit der Idee des guten Lebens mehr und anderes verbinden als die Früchte von Siegen im Status- und Konkurrenzkampf. Zumal diese Früchte ohnehin immer höher hängen, wenn man nur daran denkt, unter welchem Druck die Mittelschichten heute bereits stehen, um von den Schichten darunter erst gar nicht zu sprechen (vgl. Mau 2012; Bude 2014). Es sei nur an die zunehmende berufliche Prekarität der Mittelschichten erinnert oder an die extreme Zuspitzung von Vermögensungleichheiten.

Konvivialismus als Leitidee des Maßes und der Selbstbeschränkung dürfte, wenn sie denn erfolgversprechend sein soll, nicht nur negativ als Verzichtszumutung verstanden werden, sondern müsste gerade als positiver Leitbegriff in den Mittelschichten und über diese hinaus Resonanz finden. Der Konvivialismus kann nur verfangen, wenn er zeigen kann, dass mit ihm gerade diese Schichten symbolisch und materiell gewinnen könnten (vgl. Caillé 2014). Deren Mitglieder müssten freilich erkennen, dass erstens die Postwachstumsgesellschaft ohnehin auf uns zukommt und es zweitens dann besser wäre, auf Egalitarismus und Gelassenheit statt auf immer schärfere Statuskämpfe zu setzen. Dafür stehen derzeit die Zeichen besser denn je. Konvivialismus ist allerdings noch weit davon entfernt, ein Denken in der klar konturierten Alternative zu fördern: Entweder Wachstum und Wettbewerb oder Konvivialität?

Das Manifest steckt voller Hinweise auf soziale Bewegungen und kulturelle Impulse unseres noch jungen Jahrhunderts. Die Bewegungen, auf die angespielt wird, streiten für die Regulierung des Finanzkapitalismus, für neue Menschenrechte des digitalen Zeitalters, für nachhaltige Landwirtschaft, religiösen Dialog, neue Ansätze der globalen Armutsbekämpfung und die Re-territorialisierung politischer Entscheidungsvollmachten. Ferner knüpft der Konvivialismus an starke Indizien an, die in den fortgeschrittenen Gesellschaften der Gegenwart auf einen moralischen Fortschritt in der alltäglichen Organisation des Zusammenlebens hindeuten. Diese Indizien zeigen sich in einer Reihe von sozialen Beziehungen: zwischen Mehrheitsgesellschaften und Minderheiten, zwischen den Geschlechtern, zwischen Eltern und Kindern und sogar zwischen Menschen und Tieren.

Nicht in allen, aber doch in einigen westlichen Nationen verzeichnen wir seit mehreren Jahrzehnten einen starken Rückgang rassistischer Einstellungen und Praktiken sowie eine entsprechende Stärkung des Bewusstseins innerhalb von ethnisch-religiösen Minderheiten und Einwanderergruppen, zur Gesellschaft dazuzugehören (vgl. Heins 2013: 20). Ebenso erleben wir einen Schwund homophober Haltungen und eine Rücknahme entsprechender Gesetze, jedenfalls in Westeuropa und Nordamerika; eine langsame, aber doch nachweisbare Unterwanderung traditionell männlicher Dominanz sowie ein verbessertes Eltern-Kind-Verhältnis, das sich unter anderem im Sinn für die Rechte von Kindern, dem Rechtsanspruch auf gewaltfreie Erziehung sowie darin zeigt, dass heranwachsende Kinder länger bei ihren Eltern wohnen bleiben möchten.

Von großer kultureller Bedeutung ist ferner die Tatsache, dass die evolutionäre Anthropologie manche Verhaltensähnlichkeiten zwischen Menschen und einigen Primaten entdeckt. Die metaphorische Ähnlichkeit mit Wölfen, Füchsen und Löwen, die die klassische politische Theorie zum Ausgangspunkt ihrer Staatskonstruktionen machte, wird abgelöst durch neue Einsichten in unsere buchstäbliche Verwandtschaft mit einigen Tieren und die Idee, dass der Mensch des Menschen Affe sein könnte.⁴ Menschenbilder entfalten durchaus eine performative Kraft; man kann auch zugespitzt sagen, dass Anthropologien wie selbsterfüllende Prophezeiungen wirken können, da sie ihren Gegenstand nicht einfach nur neutral beschreiben, sondern ihn geradezu hervorbringen. Deshalb ist es nicht irrelevant, dass Empathie, Kooperationsfähigkeit und Fairnesseinstellungen gerade von den Wissenschaften entdeckt werden,

4 | In der indischen Hauptstadt Neu-Delhi werden Makaken, kleine flinke Affen mit kräftigen Körpern, die auf manchen öffentlichen Plätzen zu einer regelrechten Plage geworden sind, nicht mehr getötet, sondern durch städtische Angestellte verschuecht, die gekonnt die Schreie und Bewegungen von Languren, einer größeren Primatenart, nachahmen.

die noch vor wenigen Jahren den Egoismus des Menschen herausstellten (vgl. Tomasello 2014).

Dass alle diese Trends auch gegenläufige oder paradoxe Entwicklungen freisetzen, bedeutet nicht, dass sie nicht Fortschritte darstellen und ein Versprechen für die Kunst des Zusammenlebens enthalten (vgl. Hartmann/Honneth 2004). Noch wichtiger ist, dass der Konvivialismus über andere Stichworte der aktuellen Gesellschaftskritik hinausgeht. Das propagierte »con-vivere« des Manifests bedeutet nicht nur Toleranz, Kommunikation oder Anerkennung, sondern in erster Linie »Zusammenarbeit« (S. 47). Das Manifest verschiebt die Aufmerksamkeit von Haltungen auf Handlungen und auf die beiden Begriffe der »Kooperation« und der »Zugehörigkeit« (S. 59). Diese Begriffe bilden den Grundstock eines politischen Vokabulars, das die Artikulation der Gemeinsamkeiten einer Reihe neuerer sozialer und kultureller Entwicklungen erleichtern soll. Dabei steht Marcel Mauss (vermittelt über Alain Cailié) für die Gedankenfigur Pate, dass es Kooperation auch unter Fremden geben kann, die nur in geringem Maße über einen gemeinsamen Werte- und Normenkanon verfügen. Kooperation kann also aus sich heraus entstehen und bedarf längst nicht immer vorgängiger Gemeinsamkeiten (vgl. Adloff 2013). Mauss beschrieb zum Beispiel, wie der Austausch von Gaben zwischen Gruppen von Menschen diese zu Verbündeten macht, ohne ihre prinzipielle Agonalität, d.h. ihre kämpferische Auseinandersetzung aufzuheben. In der agonalen Gabe – also in einer Form von Praxis – erkennen sich Menschen als Menschen gegenseitig an und bestätigen sich wechselseitig ihrer Wertschätzung. Der Konvivialismus greift diesen Gedanken auf und betont, dass allein die Anerkennung einer gemeinsamen Menschheit und einer allen gemeinsamen Sozialität die Basis für ein konviviales globales Zusammenleben sein kann (S. 61). Flankiert wird dies durch zwei Gegenpole: die hohe Bedeutung von Individualität und die Tatsache, dass es immer Konflikte zwischen Menschen gab und geben wird; diese gilt es nicht abzuschaffen, sondern zu beherrschen.

In der Fokussierung auf Kooperation könnte der besondere Wert des Manifests liegen, dessen Diagnosen und Forderungen für sich genommen wenig Neues bieten. Das gilt insbesondere für die Forderung nach einer kontrollierten Rücknahme des Wirtschaftswachstums im Interesse einer qualitativen Verwandlung der Lebensverhältnisse – eine Idee, die zum Beispiel bereits Herbert Marcuse in seinem 1964 erstmals erschienenen Buch »One-Dimensional Man« ausbuchstabiert hat (vgl. Marcuse 1991: 248). Auch die Formel der »gesunden Gesellschaft« (S. 48), die den Auswüchsen des Neoliberalismus entgegengesetzt wird, stammt aus dem Umkreis der Frankfurter Schule und findet sich als Buchtitel in der Bibliographie von Erich Fromm (1956). Das Manifest macht sich angreifbar, wenn es sich auf Gedankenfiguren von Fromm, E. F. Schumacher (»Small is Beautiful«) oder Illich, aber implizit auch auf solche von frühen »Aussteigern« wie Henry David Thoreau oder Frühsozialisten

wie Robert Owen bezieht. Denn über diese naiven Weltverbesserer und Sozialromantiker lächelt die an Marx und Adorno, an Weber, Foucault und Luhmann geschulte »liberale Ironikerin« (Rorty) ja nur. Dennoch bleibt abzuwarten, ob das Aufrufen eines älteren Humanismus nur als sozialromantische Naivität verbucht werden wird, oder ob auch produktiv an solche Traditionslinien angeknüpft werden kann.⁵

Nicht neu ist selbstverständlich auch der Alarmismus des Manifests, das nichts weniger als den Weltuntergang prophezeit, sollte sich das Publikum nicht rasch zum Konvivialismus bekennen (S. 45, 59). Wir glauben, dass der Konvivialismus auch dann ein sinnvolles Postulat ist, wenn man vom Alarmismus des Manifests Abstriche macht. Dieser Alarmismus ist nicht zuletzt deswegen fragwürdig, weil er eine einzige Quelle allen Übels beschwört, nämlich das Leitbild des *homo oeconomicus*, dem die Figur des Gaben tauschenden und damit konvivialen Subjekts gegenübergestellt wird. Hinzu kommt, dass das Manifest das Klischee vom aggressiven Kapitalismus der »angelsächsischen Welt« (S. 54) bedient. So gesehen ist der *homo oeconomicus* einerseits ein Popanz, hinter dem sich eine spezifisch französische Krisenwahrnehmung versteckt. Andererseits erscheinen in letzter Zeit auch in den USA Texte von etablierten Soziologen, die fragen, ob der Kapitalismus die nächsten Jahrzehnte überleben wird. Randall Collins (2014) geht davon aus, dass der globale Norden auf massive soziale Umwälzungen zusteuert, die durch die Massenarbeitslosigkeit der Mittelschichten hervorgerufen werden. Der technische Fortschritt im Bereich der Informationstechnologien werde die Mittelschichten in den nächsten 25-40 Jahren weitgehend arbeitslos machen, was den Kapitalismus als System gefährden würde.⁶ Auch der britisch-amerikanische Soziologe Michael Mann (2014) betrachtet es als wahrscheinlich, dass die Eigentumsordnung des Kapitalismus die nächsten Jahrzehnte nicht überleben wird – starke Regulierungen und Verstaatlichungen sieht er als fast unausweichlich an. Krisenprognosen

5 | Es ist doch jedenfalls bemerkenswert, in welchem Maße die demokratische Ermittlung von Kriterien der »Lebensqualität« heute sogar in die offizielle Politik Eingang findet. Unter dem Projekttitel »Gut leben – Lebensqualität in Deutschland« plant die Bundesregierung bis 2016 zahlreiche Veranstaltungen, um Wortmeldungen zu diesem Thema von allen Bevölkerungsgruppen einzusammeln und auszuwerten. Ähnliche Projekte gab es bereits auf städtischer Ebene in den USA, etwa in Jacksonville, Florida, oder Santa Cruz, Kalifornien.

6 | Andere Wissenschaftler bestreiten allerdings, dass die neuen technologischen Prozesse primär die Mittelschichten treffen werden. Frey and Osborne (2013) halten in einem viel zitierten Artikel knapp die Hälfte aller gegenwärtigen Arbeitsplätze für potenziell gefährdet, argumentieren aber, dass vor allem die schlecht qualifizierten und schlecht bezahlten Jobs unter Druck geraten, während die Mittelschichten gut davonkommen.

mehren sich also nicht nur in Frankreich: Die kapitalistische Wachstumsge­ellschaft scheint diesen Beobachtern zufolge durch interne sozialökonomi­sche Prozesse und externe ökologische Folgen in die Zange genommen zu werden.

Dennoch ein Vorbehalt: Dass individuelle Nutzenmaximierung und die Herrschaft des Marktes alle Gefahren der Gegenwart erklären sollen, ist eine wenig überzeugende These. Die schlimmsten Feinde jeder Kunst des Zusammenlebens – nehmen wir: europäische Rassisten oder die barbarischen Got­teskrieger, die im Nahen Osten Jagd auf ganze Bevölkerungsgruppen machen – sind gewiss nicht auf individuelle wirtschaftliche Nutzenmaximierung aus. Auch Kriege sind in der Regel selbst für die Sieger in wirtschaftlicher Hinsicht ein Verlustgeschäft, wie bereits der britische Journalist Norman Angell (1910) noch vor dem Ersten Weltkrieg behauptet hatte. Dehumanisierende Ideolo­gien sind nicht einfach auf utilitaristische Kalküle oder den verallgemeinerten Warentausch zurückzuführen. Man muss die eigenständige Logik und Wirk­mächtigkeit von Ideologien und Weltbildern ernst nehmen. Zwar sind utilita­ristische Einstellungen und dehumanisierende Typisierungen (als Frau, Jude, Ungläubiger, Schwarze usw.) gleichermaßen Ausdruck einer Anerkennungs­vergessenheit (Honneth 2005), doch kann man nur erstere in einen Zusammen­hang mit dem Warentausch im Kapitalismus setzen. Es gibt verschiedene Wege, die zur Verdinglichung und Missachtung anderer Menschen führen.

Schließlich irren sich die Autoren des Manifests, wenn sie nahelegen, dass Gesellschaften in dem Maße, wie sie sich wirtschaftlich öffnen und liberali­sieren, ihre Solidaritätsreserven unterminieren und nur noch selbstzentrierte Ichlinge hervorbringen. Die Debatte um bürgerschaftliches Engagement und Sozialkapital hat in den letzten Jahren wenig Anlass zum Alarm gegeben. Tat­sächlich zeigt auch eine neuere Bertelsmann-Studie, dass der gesellschaftliche Zusammenhalt in wirtschaftsliberal geprägten angelsächsischen Ländern nicht nur sehr hoch ist, sondern auch deutlich höher ausfällt als zum Beispiel in Frankreich oder anderen Mittelmeerländern. Dies gilt für Indikatoren wie Vertrauen in die Mitmenschen, Akzeptanz von Diversität, Solidarität und Hilfsbereitschaft und andere Aspekte (vgl. Dragolov u.a. 2013: 28ff.).

Eine Hoffnung, die die Herausgeber mit dem vorliegenden Band verknüpfen, besteht darin, diese und andere Verkürzungen aufzubrechen und dem be­schworenen »erweiterten Humanismus« (S. 58) durch eine größere Vielstim­migkeit glaubhafter zu machen. Das 2013 in Frankreich erschienene konvivia­listische Manifest ist nur der Ausgangspunkt einer Debatte, die in Deutschland anders geführt werden wird als im Nachbarland.

Konvivialismus als »neue Kunst des Zusammenlebens« will sich nicht auf einzelne Reformen in Teilbereichen der Gesellschaft beschränken – es geht um eine veränderte Gesamtperspektive, die in jedem gesellschaftlichen Be-

reich Geltung beanspruchen könnte. Auf die Frage, wo man denn mit Konvivialität anfangen solle, würden die Konvivialisten typischerweise antworten: Jeder und jede kann sich an jedem gesellschaftlichen Ort für mehr Konvivialität einsetzen. Dementsprechend haben wir uns darum bemüht, Autor/innen aus verschiedenen Disziplinen und mit ganz unterschiedlichen Expertisen zu gewinnen. Sie wurden von den Herausgebern gebeten, das Manifest aus ihrer Sicht zu kommentieren. Jeder Essay sollte sich mit ein paar wenigen Kernaussagen des Manifests auseinandersetzen und diese kommentieren, kritisieren, präzisieren oder mit Hinweisen auf andere Quellen oder die Empirie anreichern. Das Ziel der Beiträge und des Bandes insgesamt ist es, die Brauchbarkeit des Leitbegriffs des Konvivialismus und der Kernaussagen des Manifests aus spezifischen Blickwinkeln zu bestimmen.

Die dem Band zugrunde liegende Gliederung folgt den im Manifest angesprochenen Themen. So wird zunächst (»Demokratie, Politik und Staat«) danach gefragt, ob das Manifest tatsächlich eine neue und überzeugende politische Perspektive anbieten kann. Danach (»Zivilgesellschaft«) wird die Rolle der Zivilgesellschaft für das Projekt des Konvivialismus diskutiert. Welche Impulse vermag das Manifest zivilgesellschaftlichen Akteuren und Debatten zu geben? Natürlich muss sich das Manifest zu ökonomischen Problemstellungen verhalten. Also, wie steht es zu Konzepten von Postwachstum und gemeinwohlorientiertem Wirtschaften? Welche Rolle können ökonomische Alternativen wie Genossenschaften und Commons spielen?

Auch im Feld der Kultur stellt sich die Frage, ob sich neue Formen der Konvivialität etablieren können. Werden Religion, Leidenschaften und Kunst im Manifest angemessen und wegweisend diskutiert? Der Gliederungspunkt »Identitäten, Klassen und Sozialpolitik« versammelt Beiträge, die Trägergruppen von Konvivialität ermitteln, den Konvivialismus danach befragen, inwieweit er den Multikulturalismus bereichern kann und welche Basis er denn eigentlich haben könnte.

Schließlich endet der Band (»Konvivialität international«) mit der Problematik, wie lokale, nationale und transnationale Fragen aus Sicht des Konvivialismus zu adressieren wären. Taugt der Konvivialismus als eine internationale Perspektive?

Die versammelten Beiträge fallen in ihrer Zustimmung oder Kritik des Manifests sehr unterschiedlich aus. Mal erscheint das Manifest als zu utopisch oder realitätsblind, mal als nicht radikal genug. Eine Distanz zum Manifest ist in den Essays rundweg spürbar, doch was diesen Debattenband aus Sicht der Herausgeber charakterisiert und heraushebt, ist die Ernsthaftigkeit der Auseinandersetzung mit den Vorschlägen des Manifests. Auch die überaus kritischen Beiträge des vorliegenden Bandes akzeptieren die These des Manifests, dass neue Formen und Regeln des Zusammenlebens erfunden und ausprobiert werden müssen. Diese Gemeinsamkeit ist vielleicht schon mehr als man

normalerweise von solch einem breiten Spektrum an Beiträgen und Autor/innen erwarten kann. So stimmt der Band die Herausgeber zuversichtlich, dass die Leitidee der Konvivialität weiterhin zum Denken und Handeln anregt.

Als die Herausgeber die Idee diskutierten, einen Debattenband zum Konvivialismus herauszugeben, bekamen wir von Anfang an ein positives Feedback und große Unterstützung vom transcript Verlag, der ja auch schon das konvivialistische Manifest mit viel Engagement verlegt hat. Karin Werner und ihrem Team sei hierfür herzlich gedankt. Unterstützung erfuhren wir ebenfalls vom Käte Hamburger Kolleg/Centre for Global Cooperation Research, Duisburg. Dem Kolleg und insbesondere Christine Unrau sei hierfür gedankt ebenso wie Claudia Figal und Minh Nguyet Pham (beide vom Institut für Soziologie, Erlangen), die uns besonders tatkräftig und zuverlässig zur Seite standen und das Korrekturlesen und Vorformatieren der Texte übernommen haben.

LITERATUR

- Adloff, Frank (2005): *Zivilgesellschaft. Theorie und politische Praxis*. Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Adloff, Frank (2013): »Mauss'sche Gaben – Eine Kooperation sui generis?«, in: *Journal für Religionsphilosophie* 2, Heft 2, S. 85-97.
- Angell, Norman (1910): *The Great Illusion: A Study of the Relation of Military Power in Nations to their Economic and Social Advantage*. New York: G.P. Putnam's & Sons.
- Assheuer, Thomas (2013): »Gegen Deutschland? Frankreich diskutiert ein Pamphlet des Philosophen Giorgio Agamben: Der Süden soll sich unter der Führung Frankreichs zur Wehr setzen«, in: *Die Zeit*, 11. April.
- Bude, Heinz (2014): *Gesellschaft der Angst*. Hamburg: Hamburger Edition.
- Bull, Malcolm (2014): »Pure Mediterranean«, in: *London Review of Books*, 20. Februar, S. 21-23.
- Caillé, Alain (2014): »Réponse à Christian Lazzeri«, in: *Revue du MAUSS Semestrielle*, Nr. 43, 233-235.
- Camus, Albert (2003 [1951]): *Der Mensch in der Revolte. Essays*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Collins, Randall (2013): »Das Ende der Mittelschichtarbeit: Keine weiteren Auswege«, in: Immanuel Wallerstein/Randall Collins/Michael Mann/Georgi Derluguian/Craig Calhoun: *Stirbt der Kapitalismus? Fünf Szenarien für das 21. Jahrhundert*. Frankfurt a.M./New York: Campus, S. 49-88.
- Dragolov, Georgi/Ignàcz, Zsófia/Lorenz, Jan/Delhey, Jan/Boehnke, Klaus (2013): *Radar gesellschaftlicher Zusammenhalt. Gesellschaftlicher Zusammenhalt im internationalen Vergleich*. Gütersloh: Bertelsmann Stiftung; www.gesellschaftlicher-zusammenhalt.de

- Frey, Carl Benedikt/Osborne, Michael A. (2013): *The Future of Employment: How Susceptible are Jobs to Computerisation?* Oxford University, Oxford Martin School Working Paper; www.futuretech.ox.ac.uk/publications
- Fromm, Erich (1956): *The Sane Society*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Gilroy, Paul (2004): *After Empire. Melancholia or Convivial Culture?* Abington, UK/New York: Routledge.
- Hartmann, Martin/Honneth, Axel (2004): »Paradoxien des Kapitalismus«, in: *Berliner Debatte Initial*, Jg. 15, Heft 1, S. 4-17.
- Heins, Volker M. (2013): *Der Skandal der Vielfalt. Geschichte und Konzepte des Multikulturalismus*. Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Hobbes, Thomas (1996): *Leviathan*, übersetzt von Jutta Schlösser. Hamburg: Meiner.
- Honneth, Axel (Hg.) (1993): *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*. Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Honneth, Axel (2005): *Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Mann, Michael (2014): »Das Ende ist vielleicht nah – aber für wen?«, in: Immanuel Wallerstein/Randall Collins/Michael Mann/Georgi Derluguian/Craig Calhoun: *Stirbt der Kapitalismus? Fünf Szenarien für das 21. Jahrhundert*. Frankfurt a.M./New York: Campus, S. 89-122.
- Marcuse, Herbert (1991 [1964]): *One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*. Boston: Beacon Press.
- Mau, Steffen (2012): *Lebenschancen. Wohin driftet die Mittelschicht?* Berlin: Suhrkamp.
- Michéa, Jean-Claude (2014): *Das Reich des kleineren Übels. Über die liberale Gesellschaft*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Radisch, Iris (2013): *Camus: Das Ideal der Einfachheit. Eine Biographie*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Steinbeis, Maximilian (2014): »Verpflichtet zur Geselligkeit«, in: *Süddeutsche Zeitung*, 24. Juli.
- Tomasello, Michael (2014): »The ultra-social animal«, in: *European Journal of Social Psychology*, Jg. 44, Heft 3, S. 187-194.
- Zweig, Stefan (1970 [1942]): *Die Welt von Gestern. Erinnerungen eines Europäers*. Frankfurt a.M.: Fischer.