

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 95 (2001)
Heft: 10

Artikel: flex as flex can : Anmerkungen zur Normalität einer Anomie
Autor: Züfle, Manfred
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-144314>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.02.2025

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

flex as flex can

Anmerkungen zur Normalität einer Anomie

Manfred Züfle, Schriftsteller, Philosoph und Mitglied unserer Redaktionskommission, macht sich Gedanken über das ökonomische Diktat der Flexibilisierung, das alle Formen menschlichen Daseins bestimmen und durchdringen will. Und dies erst noch unter dem Vorzeichen der Freiheit, die,

flexibilisierendere

neoliberal absolut gesetzt, zu Regellosigkeit (Anomie) führt. Da kann nur noch überleben, wer «fit» ist. Darwins «survival of the fittest» schlägt sich nieder in der neuen Norm: «flex as flex can». Ist diese Norm unwiderruflich, gar Rückkehr zur Natur und damit Naturrecht? Züfle zeigt, wie von Rousseau, dem frühbürgerlichen Gesellschaftsphilosophen, bis Bourdieu, dem zeitgenössischen Soziologen, der Gegenentwurf zu dieser Anomie aus einem «Gesellschaftsvertrag» (contrat social) besteht, der aus Solidarität hervorgeht und Solidarität zum Ziel hat – wie zum Beispiel die gute alte AHV. Der Autor appelliert an uns, «den Ärger, die Angst, die Resignation überzuführen in Widerstand gegen die sogenannten Tatsachen, indem «Täter» dieser Sachen, die sich wie schlechtes Schicksal aufführen, kenntlich gemacht werden können». Der Essay erscheint demnächst im Sozialalmanach 2002 der Caritas Schweiz. Red.

Die Macht gewisser Wörter und die Ohnmacht derjenigen, auf die sie gerichtet sind

Wörter werden in bestimmten Situationen zu bestimmten Zwecken aufgeladen. «Flexibel» gehört zu diesen Wörtern. Die Aufladung geschieht sehr eigenartig. Sie enthält einen *Befehl*, der aber nicht als solcher wahrgenommen werden soll. Der Befehl heisst eigentlich: Sei flexibel, immer, überall, ein Leben lang! Der Befehl versteckt sich hinter einer scheinbar ganz anderen Botschaft: Schau doch, wie schön das ist, flexibel zu sein; möchtest du denn nicht so sein? Dann gehörst du dazu. Wenn eine(r) auf die Idee kommt nachzufragen: Wozu gehöre ich dann?, lautet die Antwort, mehr oder weniger drohend: zur Welt, wie sie eben ist.

Wer lädt da eigentlich auf? Niemand bestimmter, den frau/man fassen könnte. Gleichzeitig ist das in dieser Art Un-

fassbare irgendwie mächtig; allüberall, wo eine(r) mit seinem/ihrer Leben, mit seiner/ihrer Biographie auftritt, kann frau/man unversehens mit der Forderung konfrontiert sein: Sei flexibel, wenn du Arbeit willst, wenn du überhaupt einen Anspruch anmeldest, wenn du nicht durch die Maschen fallen willst. Ist «flexibel sein» zur Norm geworden? Es scheint so.

Aber die Norm ist vertrackt. Sie enthält eine *doppelte Botschaft*, einen «double bind», wie das die Psychologen nennen: Du musst natürlich überhaupt nicht flexibel sein, du bist frei, das ist klar, denn Flexibilität und Freiheit sind ja praktisch gleichbedeutend. Gerade die Flexibilität lässt jedem die Freiheit, sich wesentlich freier entwickeln zu können als je zuvor. Aber: Deine Flexibilität ist schon die Voraussetzung für deine freie Entfaltung.

Spätestens an diesem Punkt kann ei-

nem, einer schwindlig werden bei aufgeladenen Wörtern. Und es gibt heute immer mehr davon, und sie scheinen alle zu einem und vielleicht demselben, aber nicht ganz durchschaubaren Kontext zu gehören. Denn überall scheint eine *Freiheit* zu winken.

Zum Beispiel: «deregulieren». Auf deutsch und deutlich könnte man ja sagen: *ent-regeln*, befreien von Regeln, unnötigen Fesseln, *entfesseln* buchstäblich. Aber letzteres hiesse dann ja auch etwas Anderes, etwas ziemlich ganz Anderes; da bricht auch immer etwas los, bedrohlich, eine entfesselte Gewalt, die bis anhin gebändigt schien. Wir reden von entfesselten Naturgewalten, wenn ein Vulkan ausbricht, eine Lawine unerwartet, alles mit sich reissend, zu Tale donnert. Man redet auch von entfesselten Märkten. Aber das scheint dann doch etwas Anderes zu sein, etwas ganz An-

Raum für philosophische Fragen? oder Gibt's denn da noch Fragen?

Die *Caritas* hat mich angefragt, als Schriftsteller für den Sozialalmanach 2002 einen Text zu schreiben – ein Schriftsteller unter lauter Fachleuten, die gestützt auf Statistiken, Umfragen, wissenschaftliche Analysen Stellung nehmen zu «Chancen, Herausforderungen und Problemen», entstehend aus «Flexibilisierung» und «Individualisierung», und wie sich das alles auswirkt auf den «gesellschaftlichen Zusammenhalt». In diesem Sinn habe ich nichts Weiteres beizutragen, kann höchstens zwei Dinge feststellen:

Erstens: *Flexibilisierung und Individualisierung* sind so sehr Sache in der heutigen Gesellschaft, dass sie Fragen aufwerfen, die immer dringender Antworten verlangen. Ich könnte anfügen, dass schon in dem Zusammenbringen der

alierenindividualisiererei

deres; da «spielt» der «liberale», menschliche, unternehmerische Geist. Und um den Unterschied ganz klar zu machen, der «neoliberale» sogar.

Suggestiere ich damit nicht etwas auf ganz unzulässige Weise? Ich meine, nein. Ich meine, die *Suggestion* liegt in den aufgeladenen Wörtern selbst, in ihrer ständigen Wiederholung, bis frau/man geneigt wird zu sagen: Da kann man nichts machen, nichts mehr machen. Dabei verifizieren sich die aufgeladenen Wörter gleich selbst, werden gleichsam in sich selbst, in jeder neuen Situation, in die ich mit meinem Leben gerade geraten bin, wahr; nicht nur das, immer wahrer, und das heisst, immer faktischer, immer unausweichlicher wird meine Freiheit flexibel zu sein. An diesem Punkt spätestens erfahre ich dann meine Ohnmacht gegenüber aufgeladenen Wörtern; sie scheinen genau auf mich gerichtet zu sein.

beiden Begriffe «Flexibilisierung» und «Individualisierung» eine Frage drinsteckt, die meines Erachtens keineswegs eindeutig beantwortet werden kann: Ist das zweite die Voraussetzung des ersten oder vielmehr eine Folge davon? Kruder und ohne aufgeladene Wörter gesagt: Bin ich, erkenne ich mich, sobald ich mich auch nur einen Schritt aus der Nische meiner reinen Privatheit wage, als fast nichts als die Resultante eines gesellschaftlichen und vor allem ökonomischen Weltzustandes, in dem «Flexibilisierung» und «Individualisierung» zum Gesetz möglichen Handelns geworden zu sein scheinen?

Oder: Haben Lebensentwürfe von der Art des meinigen und der darin eingelagerten Wünsche und Ängste überhaupt erst zu dem Zustand der Welt geführt, mit dem ich mich heute konfrontiert sehe, dem jetzigen Status quo gleichsam? Der ist irgendwann, ohne dass ich genau be-

merkt hätte, wann, klammheimlich, vielleicht nach dem Fall von eisernen und anderen Vorhängen, vielleicht auch schon viel früher eingetreten und zeigt sich erst jetzt als gleichsam *weltumfänglich unausweichlich* oder «global», um doch noch ein aufgeladenes Wort zu brauchen. «Kein Mensch muss müssen», hat *Lessing* zu einer aufgeklärten Zeit gesagt, als das Individuum sich zum ersten Mal dezidiert auf sich selbst und nur auf sich selbst bezog. Hat schon das dazu geführt, liesse sich kalauernd fragen, dass wir alle heute nicht müssen müssen, gezwungen sind, nicht zu müssen?

Zweitens: Wenn es denn in diesem Zustand des flexiblen und flexibilisierten Individuums (was ja nicht genau dasselbe zu sein braucht, wo sich das eine vielmehr als das perfide Gegenteil des anderen erweisen kann) wirklich ums *Individuum* geht, muss ich ja auf mich selbst

ziemlich flexible Leben leisten, mit ups und downs versteht sich, bis ich jetzt gerade ins *sogenannte Rentenalter* ein-trete. Und da liegt der zweite Haken: Ich zählte, ohne mich sonstwie noch übermässig abzusichern, schlicht und ergreifend auf die *AHV*. Die kann und soll sich meinerwegen den Zeitläuften ein wenig anpassen, aber um Himmels willen nicht «flexibilisiert» werden. Das heisst, ich rechnete mit einer Sicherheit, entstanden in einer anderen Zeit aus anderen Vorstellungen von Normen und gesellschaftlichen Werten als denen, die sich heute global durchzusetzen scheinen. Was heisst das?

Richard Sennett, der wohl hell-sichtigste amerikanische Analytiker des «*flexiblen Menschen*» in der «Kultur des neuen Kapitalismus», hat kürzlich in einem Interview die launig melancholische Bemerkung gemacht, er sei ja als wohlbe-

flexibilisieren DEREGULIE

rekurrieren können, auf Erfahrungen, die ich in meinem *eigenen Leben* gemacht habe, zu machen hatte. Da kann ich denn feststellen, ich war ein paar Mal in meinem Leben ziemlich flexibel, habe z.B. gesicherte Stellungen aufgegeben, war nicht einmal besonders gezwungen dazu, wollte nur etwas Anderes, etwa ein Schriftsteller anstelle eines mit einer sehr guten Pension Gesicherten sein. Ich könnte sogar stolz darauf sein, dem mit meiner Biographie, nahezu in vorauseilendem Gehorsam, entsprochen zu haben, was heute allen abverlangt zu werden scheint. Die Antwort auf die Frage nach dem «schlussendlichen» Erfolg solchen Tuns scheint von flexiblen Menschen – ausser natürlich in den Chef-etagen, die ein Heer von Flexiblen brauchen – nicht gefragt zu sein, Hauptsache, ihr wart alle alleweil schön flexibel gewesen. In solcher Selbstwahrnehmung stecken allerdings ein paar Haken:

Der erste: Ich konnte mir dieses doch

stalter Professor einer Universität gerade noch einmal davon gekommen, wäre er jünger, und nicht schon nahe dem Altsein, hätte er wohl mit seiner eigenen Weg-Flexibilisierung zu rechnen. Sennett bringt damit das auf den Punkt, was die allermeisten, die «individuell» höchst wahrscheinlich noch gar nichts zu befürchten haben, insgeheim verunsichert, gleichsam die eigene Erinnerung, wenn nicht tangiert so doch tingiert, eine latente Stimmung ein wenig verdüstert. Mir fällt zum Beispiel auf, wie häufig ich von nur schon zehn Jahre Jüngeren als ich zu hören bekomme, ich bekäme sie ja gerade noch, die *AHV*, durchaus neidlos, um mit einer eigenartigen Resignation anzufügen, sie könnten doch wohl schon nicht mehr mit Sicherheit auf so etwas zählen.

Was ist da los? Was ist da für eine Stimmung aufgekommen? Was hat sich – fast unbemerkt – selbst *antiquiert*? Ein gesellschaftliches Gesamtsystem etwa, in

dem durchaus selbstbewusste Individuen mindestens mit einem überindividuellen Sicherheits-Netz rechnen konnten und rechnen wollten, das den Hochseilakt einer eigenen, selbstgewagten Biographie für den «Fall» immerhin noch auffangen konnte?

Alte Norm und neue Norm oder Die Normalität gesellschaftlicher Anomie?

Es ist klar: In gleichsam *gemässigten Zonen* gibt es (noch) keinen Grund für apokalyptisches Raunen. Aber was bleibt gemässigte Zone in einer globalisierten Welt? Ich habe bei meinen *lateinamerikanischen Freunden* immer wieder gestaunt, wie früh und wie unerschrocken realistisch sie die «Kultur des neuen Kapitalismus», um Sennetts Formulierung zu verwenden, wahrnehmen und einschätzen. Ich staune jedesmal, wenn ich

ein Kind, zum ersten Mal den englischen Ausdruck «*catch as catch can*» aufgeschnappt hatte. Es war wahrscheinlich in irgendeiner Kino-Wochenschau, in der die besonders harte Form eines Ring-sports mit dieser Bezeichnung gezeigt worden war. Was die englischen Wörter bedeuten, verstand ich erst einige Jahre später, und es dauerte noch einmal eine geraume Zeit, bis ich begriff, dass die wirklich in ihrer Art sehr träge Formulierung genau dem ins «Sozialdarwinistische» gewendeten «*survival of the fittest*» des grossen Biologen, der es wohl noch ziemlich anders gemeint hatte, entsprach.

Wörter haben ihre Geschichte, während der es zu Aufladungen kommen kann, nicht zuletzt das kleine Wörtchen «*fit*». Ich bleibe noch einen Augenblick bei den Wörtern und ihrer Zeichenhaftigkeit, und dabei, dass es auch kein

ENglobalisieren **fit**macher

von der Biographie eines Menschen mit dem Ausweis F zum Beispiel hierzulande, bevor er oder sie in unsere Breiten flüchten musste, erfahre. Für die ist bei uns nicht mal flexibilisierte Zukunft vorgesehen! Ich staune noch mehr und mit immer grösserer Empörung darüber, wie stumm die sogenannte neue Armut hierzulande gehalten werden kann. Da fängt etwas an zu kippen, will mir scheinen – und nicht nur bei denen, die es schon längst erfahren mussten, dass mit ihnen nicht mehr gerechnet wird, dass sie nicht mehr zählen, dass sie verzichtbar geworden sind.

Das Ausgesprochene wird auch in den gemässigten Zonen zunehmend ungeschminkter. Der lange mit einem gewissen moralisierenden Pathos vorgetragene Diskurs der «Eigenverantwortung» kann immer deutlicher sagen, was wirklich gemeint ist, immer schon gemeint war: «*selber schuld*».

Ich erinnere mich, wie ich, noch halb

Zufall ist, dass so viele in unserem Kontext aus dem *Englischen* stammen. Dabei ist das Englische bedeutsam nicht erst, seit sich in dieser Sprache das durchsetzt, was global nun (endlich) sein soll. In dieser Sprache wurde, wie vielleicht in keiner anderen, die bürgerliche Aufklärung, vom Ökonomen Smith bis zum Biologen Darwin und weit darüber hinaus, in einem ganz bestimmten Sinn radikalisiert: Bevor ideale Entwürfe für eine Gesellschaft entworfen werden, soll gefälligst nicht weggeschaut werden von dem, was und wie es sich verhält, «*matter of fact*».

Dabei wusste schon *Adam Smith*, der wirkliche Initiant aller modernen (politischen) Ökonomie, auf den bei jeder neu ins Welt-Haus stehenden Innovation klammheimlich zurückgegriffen wird, wie etwas aufgeladen werden muss, und schon ihm unterlief der «*double bind*», der heute noch wirkt. Der Markt muss nicht reguliert werden, er reguliert sich selbst, aber wie eine oder als eine «*un-*

sichtbare Hand». Der «double bind» besteht darin, dass das krud Faktische dermassen absolut sich setzt, dass es hintenherum zur Heilsbotschaft mutiert, das Göttliche streift. Da kann man nix machen, soll nichts machen können, auch wenn die Mehrheit aller die unsichtbare (göttliche) Hand in der Regel als *Ohrfeigen* austeilend zu erfahren hat.

Ich bleibe noch einen Augenblick lang bei der Zeichenhaftigkeit der Wörter. Schlage ich in der neuesten Edition von Collins grossem German Dictionary das Wort «flex» nach, wird mir neben der genauen Übersetzung als (einziges) Anwendungsbeispiel «flex the knees» beigebracht. «*Flectamus genua*», hiess es früher auf Katholisch am Karfreitag; bitte Kniefall? Es ist viel komplexer: Man/frau muss Englisch beherrschen, um (endlich) flexibel sein zu können. Das hat nicht nur der Erziehungsdirektor eines wichtigen Kantons hierzulande sehr

könnte vielleicht in die Formel gebracht werden: *flex as flex can*.

Damit schält sich langsam heraus, wie «neue Norm» (wie ich es genannt habe) funktioniert: Sie macht das normal, was keineswegs einen «gesellschaftlichen Zusammenhalt» garantieren oder gar stiften soll, ganz im Gegenteil, kann frau/man mit ihren je individuellen Erfahrungen befürchten. Droht da nicht *gesellschaftliche Anomie*? Ich bin nicht der Prophet, der behauptete, das sonnenklar zu wissen. Und «alte Norm»? Von der muss noch einmal die Rede sein, ohne Nostalgie nach der guten alten Zeit, die bekanntlich immer auch ihr Mieses an sich hatte, sondern mit einem Fokus aufs Heute.

Etwas wehrt sich

Nehmen wir das, gemessen an viel dramatischeren Lebenslagen etwa einer allein erziehenden «working poor», ziem-

individualisieren *flexibilisieren* engl

schnell verstanden. Oder vielleicht müsste man präziser sagen: «Man» hat es ihm und uns zu verstehen gegeben.

Bin ich nun polemisch geworden? Keineswegs, aber «matter of fact». Anders gesagt: Man/frau sollte der Geschichte und den Geschichten, den «stories» nachgehen, ihnen auf die Spur zu kommen versuchen, um zu verstehen, was scheinbar endgültig Zustand ist, *Status quo auf immer und ewig*. Ich will nicht lange *Marx* bemühen, der rüttelt wohl eine ganze kapitalistische Ewigkeit an gar nichts mehr; immerhin daran erinnern, dass er als erster die in seiner Jugend entwickelte religionskritisch aufklärerische Methode in seinem Hauptwerk aufs Kapital selbst anwendete. Dabei formulierte Marx einmal sehr genau die generelle Verhaltensweise (fast) aller in den Verhältnissen: «Sie wissen es nicht, aber sie tun es.» Das scheint mir nach wie vor seine Gültigkeit zu haben im neuesten Status quo und

lich harmlose Beispiel des *Übertritts ins sogenannte Rentenalter*. Schon in einer solchen «passage», wie das die Franzosen nennen, zeigt sich einiges sehr deutlich, wenn man etwas genauer hinschaut. Das, die AHV, war doch garantiert, sagen mindestens die (noch), die nicht allzu weit entfernt sind von dieser «passage», diesem Übergang. Garantiert von wem, garantiert wodurch? Durch einen (gesellschaftlichen) Vertrag. Ich finde es äusserst bedeutsam, signifikant, zeichenhaft, wie häufig in der Dauerauseinandersetzung um die AHV und die anderen Sozialversicherungen auf den Ausdruck «*Generationenvertrag*» rekurriert wird. Der Rekurs hat in sich (selbst wenn er in anderer Absicht ge- oder missbraucht wird) etwas Widerständiges. Der Rekurs weist nach wie vor – mehr oder weniger unbeugsam, unflexibel (!) – darauf hin, dass für «gesellschaftlichen Zusammenhalt» Verträge unabdinglich bleiben.

Auch das reicht zurück in die «lumières», wie es die Franzosen nennen, in die *bürgerliche Aufklärung*, die unter anderem auch darum bemüht war, sagen zu können, was ein Citoyen, eine Citoyenne ist; und dieser Begriff war von Anfang an nicht bloss national definiert. Es war ein Genfer, *Rousseau*, der die Idee dachte eines *contrat social* und damit frühbürgerlich noch vor jeder Revolution die Frage der Freiheit ganz anders stellte, nämlich wie diese, vom Individuum ausgehend, einen «*gesellschaftlichen Zusammenhalt*» gewährleisten könnte. Derselbe Rousseau sah darin, wie wir aus seinem Roman *Emil* erfahren können, auch ein gesamtgesellschaftliches pädagogisches Projekt. Da zeigen sich offensichtlich sehr andere Aufgaben als bei der Einführung des Früh-Englischen, vielleicht sogar konträre.

Und der in einem gewissen Sinne Rousseauist *Pestalozzi* errichtete nach

Dass MAI oder AMI, vorläufig wenigstens, vom Tisch ist, hat die Welt einem Widerstand zu verdanken (letztlich einer französischen Halsstarrigkeit bei der eigenen Kultur).

Ich erwähnte das Beispiel bloss, um auf die genuine Korrelation von Vertrag und «*geregelter*» *Widerstandsmöglichkeit* hinzuweisen. Vertrag im wirklichen, humanen Sinn garantiert Sachen zwar immer nur auf *Zeit*, aber grundsätzlich die zwar je neue, aber nicht aufhebbare Gegenseitigkeit von Partnern. Verträge schliessen Flexibilität nicht aus, aber grenzenlose Flexibilisierung von allem und allen zugunsten einer nackten Gewalt des Faktischen durchaus.

Dass eine Gesellschaft, in der Vertragliches, und zwar nicht bloss auf rein geschäftlicher Ebene, grundsätzlich von mindestens den meisten anerkannt bleibt, relativ entfernt bleibt von gesellschaftlicher Anomie, ist klar. Weniger klar ist,

realisieren *fit* machen DEREGULIEREN

der Revolution und ihren Katastrophen in meist höchst individuell durchgezogenen Projekten (und ihrem Scheitern) das unbedingte Postulat praktizierter *Solidarität* gerade mit den Zukurzgekommenen, Chancenlosen. Stellen wir doch unser helvetisches Licht nicht unter den Scheffel, verwässern wir unsere Geschichte nicht mit dem langsam fad gewordenen nationalen Hinweis auf unsere «humanistische Tradition».

Ich hole etwas gar weit aus? Jawohl! Es macht durchaus Sinn, auch und gerade heute an die global-humane Möglichkeit von (gesellschaftlichem) Vertrag zu erinnern. Nun weiss ich auch, dass es in concreto Verträge und Verträge gibt. MAI (englisch) oder AMI (französisch) kam auch im Gewand eines Vertrags daher, der aber jede zukünftige vertragliche Neu-Aushandlung zwischen Partnern, jedes zukünftige «*bargaining for reality*», wie es auf englisch so schön heisst, auf ewig ausschliessen wollte.

wie weit solcher Konsens noch trägt. Dass nicht «*anything goes*», dass vielmehr nicht alles einmal vertraglich Garantierte (flöten) gehen darf, scheint schon in dem relativ harmlosen Übergang zum Älter-Werden, Alt-Sein durchaus merkbar werden zu können, ohne dass frau/man gleich zum grauen Panther wird. (Warum eigentlich nicht?, frage ich mich eine knappe Woche vor meiner eigenen «*passage*» dorthin!) Denn in einem «*Generationenvertrag*» zum Beispiel kann die Seite, die rein natürlich die relativ schwächere ist, wissen (im Sinne von sicher-sein), dass auf sie im «*gesellschaftlichen Zusammenhalt*» nicht plötzlich verzichtet wird. Das wäre ja ganz schön beruhigend – und gehörte zu «*alter Norm*» –, wenn nicht ganz *andere Gruppen* dieser Gesellschaft schon längst hätten erfahren müssen, dass sie durchaus schon *verzichtbar* sind oder es rasend schnell werden könnten, wenn absolut «*anything goes*».

Kurze Anmerkung: Bedenkenswertes zu etwas Bedenklichem

Ich stelle etwas sehr Eigenartiges fest. In vielen Bereichen, die ich kenne (im sozialen und Ausbildungsbereich vor allem), in denen auf Teufel komm raus dereguliert, flexibilisiert, individualisiert und was weiss ich wurde, wachsen *krakenartige Kontrollmechanismen* ins Gigantische, die, verglichen mit alten Regelsystemen und Bürokratien, eigenartig aufwendige «Freiheiten» generieren. Bedenkt man die Sache ein wenig, bleibt gar nichts mehr eigenartig, sondern liegt in der Logik des Prozesses. Wenn Kontrollen nicht mehr einen klar definierten Ort haben, z.B. eine Behörde oder den Staat, müssen sie überall stattfinden. «New» an dem «*New public management*» zum Beispiel scheint vor allem eine ganz neuartige, manchmal nahezu organische Produktion von Formularen und vor allem Excel-Tabellen zu sein. Dar-

über mag sich Bill Gates freuen. Mir bleibt die Schadenfreude im Halse stecken, weil ich, vielleicht gezeichnet von schwarzem Humor, in der neuen durch und durch flexibilisierten und deregulierten *globalen Ordnung* die grösste je gehabte *Kontrollmaschine* hinter allen Fassaden entstehen sehe, die, «individualisiert» versteht sich, nichts nicht erfassen kann...

Eine alte Fabel, neu gedacht

Ich möchte zum Schluss nun doch noch etwas *widerspenstig* «positiv» werden. Denn der echt flexibilisierte Mensch ist immer von neuem positiv jedem neuen Einsatz gegenüber!

Ich greife deshalb zurück auf einen Autor des 17. Jahrhunderts, in dem mindestens im absolutistischen Frankreich die Welt noch (vorbürgerlich) in Ordnung gewesen zu sein schien, wo man sich, wie es der Zeitgenosse *Molière* zeigte, noch über den Bourgeois (der freilich noch Edelmann werden wollte) lustig

machte. *Jean de La Fontaine* hat bekanntlich Fabeln geschrieben, von denen ich in meiner Schulzeit im Französisch-Unterricht noch einige auswendig zu lernen hatte. Verstaubt das alles, und am Schluss kam immer noch die «Moral von der Geschichte», in der meistens irgendwelche Vieher, die Menschen meinten, in kunstvollen Dialogen etwas agierten, aus dem man gefälligst etwas lernen sollte. Ich habe die Fabeldichter immer ein wenig gemocht; der erste von ihnen war ja ein Sklave und hatte eine listige sprachliche Methode erfunden, um es machtlos den Mächtigen zu sagen; *Ernst Bloch*, der alte Marxist, nannte das «*Sklavensprache*» und wusste, was Subversives darunter zu verstehen war.

Ich komme gleich zur Sache. In einer der Fabeln gibt La Fontaine ein Gespräch wieder zwischen einer grossen, starken *Eiche* und einem schwachen *Schilfrohr*. Die Eiche meint herablassend, das Schilf-

rohr habe in seiner Schwäche guten Grund, die Natur anzuklagen, die es mit solcher Schwäche ausgestattet habe. Der Dialog ist kurz. Dann kommt ein Sturm. Die Eiche fällt. Das Schilfrohr beugt sich und richtet sich nach dem Sturm wieder auf.

Die Argumentationsweise der mächtigen Eiche ist interessant: Sie rekurriert auf die «*Natur*» («vous avez bien raison d'accuser la nature»). Damit sagt sie freilich gleichzeitig, dass das *Gefälle von Stärke zu Schwäche*, das Gefälle der Macht, zur «*Natur*» gehöre. Dagegen gibt es ebensowenig ein Argument, wie es eines gibt gegen die Macht des absolutistischen Königs. Aber es kommt ein Sturm; was «*Natur*» schien, fällt, ein System fällt um, nicht bloss die Eiche. Es wäre selbstredend ziemlich spekulativ, wenn man suggerieren wollte, La Fontaine nehme die Revolution vorweg, die noch mehr als ein Jahrhundert auf sich warten liess. Nach dem vierzehnten, kam noch der fünfzehnte, und erst dem sech-

individualisieren flexibilisieren globalisieren

zehnten Ludwig hieb die Revolution den Kopf ab. Was La Fontaine aber sehr wohl tat in seinen äusserst kunstvoll entwickelten Fabeln, die auf dem Geschmacksniveau des Fürsten klassisch schön sich gaben, war – und nicht nur in dieser besonders deutlichen Fabel –, dass er dem Fürsten vor Augen führte, wie es anders sein könnte, als der in all seiner Macht-Herrlichkeit meinte. Entscheidend ist, dass La Fontaine von unten herauf argumentiert gegen einen Herrschaftsdiskurs, der sich als «Natur» aus gibt.

Ich überlasse es dem geneigten Leser, der geneigten Leserin, die alte Fabel zu aktualisieren. Eine Eiche in ihrer alles überragenden Sichtbarkeit käme wohl nicht mehr vor, eher etwa ein *Rhizom*, das mit einem Wurzelgeflecht alle andern schönen Einzelpflänzchen langsam «bodigt». Hobby-Gärtner und -Gärtnerinnen kennen das Problem, wenn sie etwa

gegen Hahnenfuss in ihrem schönen Rasen (meist vergeblich) kämpfen. Einer der bedeutendsten französischen Philosophen des 20. Jahrhunderts, Gilles Deleuze, brauchte die Metapher vom «Rhizom», um sich denkerisch eine Vorstellung vom Zustand der Welt zu machen. Er freilich glaubte noch, dass das Rhizom die letzte mögliche Subversion gegen das System sein könnte. Vielleicht hat er gerade noch nicht sehen können, dass das System selbst als Rhizom funktioniert, parallel dazu, wie es die alte Freiheit zu seinen endgültigen Gunsten flexibilisiert hat. Lassen wir das, ich komme zurück zur Sache, die ich mit meiner Abschweifung gar nie verlassen habe.

Es geht mir um eine andere «Flexibilität», als um die dereguliert verordnete. Und da würde ich nun durchaus nicht alle Hoffnung fahren lassen, obwohl wir alle, voll durch-individualisiert versteht sich, in ein *Unwiderrufliches*, das mit vielen aufgeladenen Wörtchen am Tönen und Dröhnen gehalten wird, einge-

treten zu sein scheinen. Der französische Soziologe *Pierre Bourdieu* hat gerade in jüngster Zeit zwei, drei entscheidende Dinge auf die Beine gestellt, d.h. zur Sprache gebracht. In dem Riesenwerk «*La misère du monde*» hat er zusammen mit seiner Equipe von Fachleuten die Misere in den Elendsgürteln um Frankreichs grosse Städte buchstäblich unübersehbar gemacht. Was früher *Romanciers von Hugo* (etwa in «*Les misérables*») bis *Zola* (etwa in «*Germinal*») erzählten, erzählt sich bei Bourdieu selbst, indem er mit einer im tiefsten Sinne empathischen Interviewtechnik die «*Misérables*» selber zum Sprechen bringt. Nach Bourdieus Werk kann in Frankreich (wo das dicke Buch erstaunlich gut verkauft wurde) niemand ganz ungestraft wegschauen.

Bourdieu hat zweitens etwas scheinbar viel weniger für die Allgemeinheit Relevantes zur fast gleichen Zeit geschaf-

fen: eine gross angelegte Untersuchung über die Rolle der sogenannten Intellektuellen in einer Gesellschaft von *Flaubert* bis *Sartre* – und zu ihm selbst. Nun ist die radikale Selbstreflexion eines Intellektuellen vom Range Bourdieus wohl in sich selbst schon «relevant»; aber gerade dieses Buch mit dem Titel «*Les règles de l'art*» mündet in logischer Konsequenz in einen politisch dezidierten und «dringlichen» *Widerstands-Aufruf* gegen das scheinbar Unausweichliche, zunächst gerichtet an die Intellektuellen. Dass schon das ein Aufruf zur Tat war, hat sich in der Zwischenzeit weit über Frankreich hinaus gezeigt. Wir konnten Bourdieu auch hier in der Schweiz, selbst im Fernsehen, erleben, und es wird einem, wenn man ihn aufmerksam verfolgt, sofort klar, dass und von wem er ziemlich sofort zum öffentlichen Feind erklärt wurde: Da wird der generelle neue Herrschaftsdiskurs ziemlich nachhaltig gestört.

Dabei geht es gar nicht um den bril-

fitmachende REGULIEREN anythinggoe.

lanten Denker Bourdieu (auch und vor allem ihm selbst nicht, was ihn glaubwürdig macht). Bourdieu und einige Andere wagen in der Zwischenzeit explizit auszusprechen, worum es geht, um nichts weniger als handelnd, einen *neuen Gesellschafts-Vertrag* zu stipulieren gegen totale soziale Vertragslosigkeit einer rein ökonomistischen Ökonomie.

Flexibel? - Ja schon!

In der Zwischenzeit (und langsam nicht mehr nur in Frankreich, selbst hierzulande) beginnen die unterschiedlichsten Gruppierungen, von neuen Gewerkschaften (oder alten mit neuen Perspektiven) bis zu NGOs, offenbar je für ihre spezifische Praxis zu verstehen, dass zweierlei ansteht: erstens *Widerspruch* gegen einen Rhizom-artigen Herrschaftsdiskurs mit aufgeladenen Wörtern. Schon Widerspruch macht flexibel, aber ziemlich anders als gewünscht. Zweitens

Widerstand ist je spezifisch, viel weniger programmatisch als «pragmatisch» in einem neuen Sinn, nicht einfach unmöglich, wenn er bei sich bietender, je konkreter Möglichkeit zur Probe herausfordert.

Dabei läuft, nur schon im Vergleich mit den Revolten von 1968, einiges sehr signifikant anders ab. Erstens, scheint mir, rechnen die meisten Aktionen sehr viel gelassener mit vorläufigem Scheitern, mit «Niederlagen», weil niemand die Illusion noch haben kann und haben will, ein für allemal und überall die Verhältnisse kippen zu können. Auch sogenanntes *revolutionäres Bewusstsein flexibilisiert sich*. Man könnte auf die offensichtlich anderen Erwartungshorizonte eines Che und eines Subcomandante Marcos verweisen.

Bleiben wir hier im alten Europa oder in der noch viel älteren Schweiz. Ich zum Beispiel sehe als (vor Jahren) alter Sozialdemokrat – gerade beim Eintritt ins *Rentenalter* – spannendste *Möglichkeit*

ten von Engagement. Dabei bin ich mir als flexibles Individuum (!) bewusster als je zuvor, dass keiner und keine alles machen wollen kann. Da, wo ich mich besonders ärgere, etwa in der schweizerischen Politik allem Fremden gegenüber, mache ich das Maul auf, brauche eine Struktur, etwa «solidarité sans frontières», die mir die konkreten Unterlagen in bestimmten politischen Kämpfen aufbereitet, für meinen Beitrag etwa als Publizist auch für die Organisation, in der ich mich engagiere. Dabei kann ich gleichzeitig immer auch noch wissen, dass viele, immer mehr (wenn man uns die Resignation nicht eintrichtern kann) sich anderswo (wo ich mich zwar auch ärgere) das Maul aufreißen und aktiv werden.

Anders gesagt: Es gibt für mich (wieder) eine neue, eigenartig gelassene Möglichkeit, von einer bunten *Vielfalt von Solidaritäten* wissen zu können – und

sich sogar ein wenig tragen zu lassen. Unsportlich, wie ich nun mal bin, wäre ich in einer Greenpeace-Aktion eher ein unzulässiger Risikofaktor. Was hindert mich aber als Schriftsteller, der ich bin, daran, allenfalls öffentlich zu machen oder nur schon öffentlich zuzustimmen (Zivilcourage besteht heute vielfach schon darin!), dass ein zur Tat gewordener Ärger eine unsinnige nukleare Anlage noch einmal verhindert hat, oder das Leben von ein paar Walen gerettet wurde. Letztlich geht es immer darum, den Ärger, die Angst, die Resignation überzuführen in Widerstand gegen die sogenannten Tatsachen, indem «Täter» dieser Sachen, die sich wie schlechtes Schicksal aufführen, kenntlich gemacht werden können. Wenn's mir gut geht, finde ich das schon nicht schlecht. Dass es überhaupt, wenn nicht schon gut, doch immerhin nicht einfach schlechter geht, dafür ist die ganze Buntheit möglicher Solidaritäten, ihr ganzes Spektrum unabdinglich. •

flexibilisieren engagieren **couragieren solidarisieren**