

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 105 (2011)
Heft: 7-8

Artikel: "Die Öffentlichkeit muss es den Leuten ermöglichen, ihre begrenzten Identitäten hinter sich zu lassen." : Gespräch
Autor: Bossart, Rolf / Pfaller, Robert
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-390263>

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: 05.05.2025

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

«Es sind nicht die Dinge, die uns beunruhigen, sondern die Meinungen, die wir von den Dingen haben.» Dieses berühmte Zitat des griechischen Philosophen Epiktet spricht der Wiener Philosoph Robert Pfaller mitten ins Herz unserer Gesellschaften, die sich anschicken durch zahlreiche Privatisierungsakte und die damit einhergehende Zerstörung des öffentlichen Raums zu reinen Meinungscommunities zu zerfallen.

Robert Pfaller ist Professor an der Universität für angewandte Kunst in Wien. Mit seinen Büchern «Die Illusionen der Anderen», «Das schmutzige Heilige und die reine Vernunft» und aktuell: «Wofür es sich zu leben lohnt. Elemente materialistischer Philosophie» untersucht er die verdrängten Seiten der aufgeklärten Vernunft wie auch die lustfeindlichen Engführungen moderner Bekenntnisformeln: «...nämlich die Entschlossenheit nur das Eigene, Selbstgegläubte zu dulden und alles andere als etwas Fremdbestimmtes abzulehnen und zu bekämpfen.»

Den Neid als die Unfähigkeit, für sich selber etwas zu wollen, und die paranoische Einbildung, die dem Anderen in all seinen Gestalten an den Kragen will, diagnostiziert Pfaller als negative Folgen davon. Rolf Bossart hat den materialistischen Philosophen in Wien getroffen.

Rolf Bossart: Herr Pfaller, Sie beschäftigen sich immer wieder mit dem öffentlichen Raum und mit Tendenzen seiner Zerstörung. Sie haben in diesem Zusammenhang einmal gesagt, dass das Schreckgespenst des dominanten Diskurses nicht die Differenz ist, sondern der Konflikt. Das bedeutet, wenn ich das richtig verstehe, Differenz ist wohl gelitten, aber auf einen Konflikt darf es nicht hinauslaufen. Eigentlich eine paradoxe Situation für eine Demokratie, gerade in der Frage der Besitzverhältnisse oder in der Ausländerfrage. Wie aber könnte man mit den realen Konflikten in einer Demokratie verfahren, ohne sie zu verdrängen?

Gespräch mit Robert Pfaller von Rolf Bossart

«Die Öffentlichkeit muss es den Leuten ermöglichen, ihre begrenzten Identitäten hinter sich zu lassen.»

Robert Pfaller: Indem man sie zuerst mal wahrnimmt. Meistens geht es ja bei diesen Fragen um benennbare Sachen. Wenn eine diffuse Angst besteht, dass in einer Klasse mit 85% fremdsprachigen Kindern die deutschsprachigen zu kurz kommen, dann kann man diese Angst nicht mit dem Hinweis auf die Akzeptanz des Andersseins wegmachen, sondern man muss sie als Indikator für einen realen Konflikt zunächst mal ernst nehmen und diesen versuchen zu benennen. Deshalb glaube ich, dass der Begriff des Konflikts dem der Differenz überlegen ist. Die Differenz verschleiert häufig die Sachen und tut so, als wären sie nur Konstruktionen, Einstellungssachen, die einem geschmacklichen oder geistigen Urteil unterworfen sind. Dabei geht es in diesem Beispiel zunächst darum, dass hier eine aufstrebende Klasse mit minderen Rechten im Konflikt steht mit einer Schicht, die Angst um ihre Position hat. Die Basis ist ein Klassenkonflikt und keine ethnische Differenz. Wenn man diese Konflikte ethnisiert, tut man nur, was die rivalisierenden Gruppen selber gerne tun: materielle Interessenkonflikte als solche des Andersseins auszugeben.

Sie haben oft auf die Wichtigkeit des Imaginären in einer Gesellschaft hingewiesen. Der Schein, so kann man sagen, hat eine

Wahrheit. Könnte man die Krise in der unsere alten Demokratien ganz offensichtlich drin stecken, auch als Krisen der demokratischen Imagination bezeichnen? Oder, um nochmals einen Begriff von ihnen zu verwenden, fehlt vielleicht unseren Demokratien der «heilige Ernst»?

Mit dem US-amerikanischen Soziologen Richard Sennett kann man argumentieren, dass uns seit den siebziger Jahren zunehmend die Figur des Public Man verloren geht. Also die Unterscheidung zwischen der privaten Person und einer öffentlichen Rolle. Und dass wir seit 68 zu lange geglaubt haben, dass wir uns befreien können, wenn wir zugunsten der privaten Person unsere öffentlichen Verpflichtungen aussetzen. Sei ganz du selbst, sei nicht aussengeleitet oder elegant für andere, das ist das Credo dieser Haltung. Ich glaube, unter den Bedingungen neoliberaler Entwicklungen kann man sehen, wem diese Erziehung genützt hat.

In den letzten zwanzig Jahren sind auf allen Ebenen öffentliche Räume privatisiert worden, und man hat dem Staat nur noch die Rolle eines Wachtmeisters übertragen. Der Staat soll vor allem dafür sorgen, dass niemand gestört wird, und er ist nicht mehr ein Förderer, der dafür sorgt, dass im öffentlichen Raum alle Privatpersonen in öffentlichen Rollen auftreten können. Und das führt dann zu solchen Exzessen, wie diese wahnsinnigen Rauchverbote, wo man nicht mehr sieht, dass Tabakkultur in den öffentlichen Raum gehört. Unsere Grosseltern haben oft nur in der Öffentlichkeit geraucht, und zwar weil sie angenehm, entspannt oder elegant sein wollten. Und jetzt erklärt man dies zur Privatsache und verbannt es. Ähnliches lässt sich über Höflichkeit sagen. Wenn man jemandem ein Kompliment macht, kann man hören, man sei aufdringlich und soll das zu Hause machen mit intimen Bekannten. Und ich glaube, das findet auf allen Ebenen statt.

Eine paradoxe Situation. Können Sie die noch etwas weiter ausführen?

Zum Beispiel die Identitätspolitik, die ja immer bedeutet, man nimmt den anderen als Privatperson wahr. Man homogenisiert eine Person und traut ihr nichts anderes zu. Unter dem Vorwand der Toleranz haben wir verlernt zu fordern, dass jeder, woher er immer kommt und wie er sich immer definiert, durchaus fähig ist, jenseits seiner so genannten Identität Standards der Höflichkeit und anderes einzuhalten. Deswegen ist die Filmfigur Borat so komisch. Er spielt mit den Exzessen dieser falschen Toleranz. Die Leute, denen er begegnet, stellen sich vor, dass er, weil er aus Kasachstan kommt, keine Ahnung hat, wie man sich benimmt. Sie glauben, dass er nicht weiss, wie man eine Toilette benützt, und seine Exkremente womöglich zu Tisch bringt, was der ihnen auch prompt vormacht. Und auch dann noch bringen sie dafür Verständnis auf.

Niemand sagt, egal woher du kommst und was du gelernt hast, du wirst wissen, dass man in der Öffentlichkeit sich bemüht, darüber zu stehen. Und das ist der radikalste Rassismus, der dem anderen gar nichts mehr zutraut und also ihn alles machen lässt. Genau darin würde ich die positive Funktion des Staates und der Öffentlichkeit sehen, als ein Terrain, das den Leuten erlaubt, ihre begrenzten Identitäten hinter sich zu lassen. Stattdessen haben wir einen Staat, der sagt, pflegt eure privaten Identitäten wie und wo ihr wollt, wir sorgen nur dafür, dass sich niemand daran stört. Das führt zu einem völlig entleerten öffentlichen Raum.

Erlaubt ist, was nicht stört, hiess ein Slogan der Stadtverwaltung in Zürich. Was bedeutet nun dieser ramponierte öffentliche Raum für die Demokratie, die ja zwingend auf eine funktionierende und starke Öffentlichkeit angewiesen ist? Oder anders gefragt: Wie inszeniert man Demokratie in diesen Zeiten?

Zumindest wäre ein Umdenken in unseren liberalen Schichten notwendig. Weil wir alle wie gesagt irgendwie daran glauben, dass wir uns befreien, wenn wir unsere öffentliche Rolle zerstören. Deshalb rücken wir auch immer alle unsere Identitäten in den Vordergrund. Dagegen sollten wir auf die Existenz einer positiven Öffentlichkeit hindrängen. Wir brauchen einen Staat, der öffentliche Räume sichert und als Verteidiger von Möglichkeiten auftritt und nicht als repressiver Verhinderer von Dingen, die Privatpersonen stören könnte. Das gilt zum Beispiel auch für die Ebene der Universitäten. Folgt man dieser Logik, tauchen im Moment offenbar überall sogenannte Bildungsferne aus allen Winkeln und Ecken auf. Die kommen an die Uni und weil die so unwissend sind und sich hier nicht orientieren können, muss man die Universitäten zu ganz repressiven Zwangsapparaten machen, wo man die Studenten von Prüfung zu Prüfung hetzt. Und dann hat man 15 Prüfungen im Semester, in drei Jahren einen Bachelor in Philosophie, ohne je ein Buch ganz gelesen zu haben. Man ist dann sicher super vermittelbar, weil man am Arbeitsplatz auch zunehmend vor allem Gehorsam

will. Auch hier wird im Namen einer völlig paranoischen Vorstellung von Schwäche ein sozialer Standard demontiert.

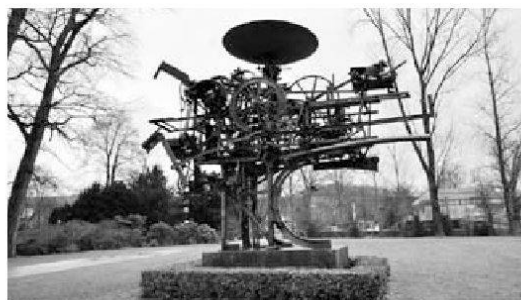
Was könnte man dagegen unternehmen? Wo es möglich ist, Menschen Entscheidungsfähigkeit und Autonomie zuzusprechen sollten wir es tun im Wissen, dass diese Dinge vor allem durch Zuspruch und Erwartung erst erzeugt werden. Wenn ich die Studenten wie Kinder behandle, werden sie auch solche sein, wenn ich sie aber wie Erwachsene behandle werden sie erwachsen sein oder es mit der Zeit sicher werden. Und das gilt für alle Ebenen, wo wir aufgefordert sind, etwas anderes zu werden, als wir schon sind. Und wenn der Staat sich quasi nur noch darauf beschränkt, uns als das zu festigen, was wir sind oder uns wünschergerecht zurechtgelegt haben, dann haben wir bald keinen öffentlichen Raum mehr und keine Entwicklungsmöglichkeit.

Das wäre vielleicht auch eine Funktion der Kunst: Dinge vorzustellen, wie sie sein könnten, aber in Realität noch nicht so sind.

Ein typisches Beispiel einer fatalen Beschwerdekultur ist die Demontage einer



Dass es Kunst im öffentlichen Raum schwer hat, ist kein neues Phänomen: als Rodins «Balzac» 1898 enthüllt wurde, wurde die Statue verspottet, weil viele ihre Originalität und Absicht nicht verstanden. Literaten und Künstler wie Zola, Claude Debussy, Monet, Maillol oder Bourdelle standen dafür ein. Erst 1939, siebzehn Jahre nach dem Tode Rodins wurde die Statue in Bronze gegossen und an ihrem heutigen Standort am Boulevard Montparnasse/Raspail aufgestellt. Zürich nun hat eine reiche und ungebrochene Geschichte an Architektur- und Kunstverweige-



rung am öffentlichen Raum. Aktuelles Beispiel ist der «Cube» von Sol Lewitt, den die Bechtler-Stiftung vor fünfundzwanzig Jahren der Stadt schenken wollte. Nach über einem Dutzend vorgesehener, aber abgewiesener Standorte resignierte die Stadt. Die Stadt Uster hat sich seiner erbarmt und ihm im Zellweger-Park einen Platz gegeben. Aber auch Tinguelys «Heureka», 1964 für die Expo 64 geschaffen wurde 1967 erst nur «provisorisch» am Zürichhorn montiert, wo sie heute alle Generationen fasziniert und aus dem Platzinventar nicht mehr wegzudenken ist.



Stahlplastik von Richard Serra in New York Ende der achtziger Jahre auf eine Beschwerde von knapp fünfzig Bürgern. Obwohl sofort 150 Bürger sich für die Plastik eingesetzt hatten, wurde der Beschwerde statt gegeben. Das Verhältnis hat sich umgekehrt. Die Botschaft lautet nicht mehr, zeig dich in der Öffentlichkeit besser als du bist, sondern: du wirst geliebt, wenn du dich beschwerst. Ich glaube, dass dies auch im Feld der Kunst zu beobachten ist, insofern Projekte, bei denen das Publikum in irgendetwas Kreatives verwickelt wird, bessere Chancen haben von der öffentlichen Hand gefördert zu werden, als zum Beispiel eine monumentale Stahlskulptur, die den Menschen zeigt, was innerhalb einer bestimmten abstrakten und reduzierten Kunst heute möglich ist. In der Konsequenz haben wir dann auf der einen Seite eine hochdotierte Starkunst in privaten Märkten und Galerien und eine partizipative Kleinkunst im öffentlichen Raum. Damit treibt man auch die Klassen weiter auseinander, weil für die ärmeren Leute nicht mehr im Vorbeigehen sichtbar ist, wie aktuelle Kunst heute aussehen könnte und womit die reicheren Leute sich von der Masse abheben wollen.

Wieso ist das problematisch?

So fehlt ein Wissen, worin der Reichtum der Reichen besteht. Ein Wissen, das ja immer nötig ist, um gleiches zu fordern. Denn eine öffentliche Kunst wie sie uns aus den siebziger Jahren bekannt ist, die in ihrer Grösse auch allen, die nie in ein Museum gehen, eine tolle Vorstellung geliefert hat, was in aktueller Kunst möglich ist, schafft auch immer die Möglichkeit, dass man über die herrschende Verteilung des Reichtums diskutieren kann. Der Betrachter kann sehen, dass das was Tolles ist, und sich vorstellen, wie es wäre, so etwas, was die Reichen normalerweise zu Hause haben, auch bei sich zu haben. Damit war immerhin über die öffentliche Präsen-

tion der Kunst eine Art kulturelle Konsistenz über die Klassengrenzen hinweg gewährleistet. Denn die Kunst, die die Reichen haben, ist nicht einfach die Kunst der Reichen, sondern spricht immer so etwas wie eine allgemeine, universale Sprache. Dieses Allgemeine wird schnell zum Vorrecht der Reichen, und die ärmeren Leute bleiben über die partizipative Kunst nur bei sich selbst. Eine demokratische Gesellschaft muss also sehr darauf bedacht sein, dass ihre Vorbilder, Symbole und Ikonen für alle zugänglich und sichtbar sind.

Das Grosse, das Grossartige und Elegante, das Sie immer wieder thematisieren, wird gerade in demokratischen Gesellschaften nicht selten als etwas Elitäres abgelehnt. Wiederum wird gerade von kulturkonservativer Seite den Demokratien vorgeworfen, sie würden alles klein machen.

Ich würde dem entgegenhalten, dass es sehr wohl kulturelle Hegemonien in der Linken gegeben hat. Wenn man sich die Gestaltungen der siebziger Jahre anschaut, die Architektur, das Design, dann hat man das Gefühl, dass das deswegen so eine Kraft, ja Wahrhaftigkeit hat, weil darin der Anspruch erhoben wurde, dass das Gestaltete als solches allen zugänglich ist und etwas verkörpert, was eine gemeinsame Utopie der ganzen Gesellschaft ist. Die Mercedesmodelle der siebziger Jahre sind wunderbar transparent, leicht, von filigraner Eleganz. Sie zeigen das Ideal einer Gesellschaft, die genauso sein wollte. Nehmen wir als österreichisches Beispiel die TV-Sendung Club zwei, wo der Minister neben einer Haushälterin sitzen konnte und die hat ihn fragen können, sagen sie mal warum verdient man so wenig und so. Darin zeigte sich die Auffassung, dass Transparenz und öffentlicher Zugang zum Allgemeinen allen in einer Gesellschaft nützt. Auch die Reichen hatten dieses Gefühl, dass sie von einer egalitäreren Verteilung des Reichtums profitieren können. Im

Moment aber geben sich grosse Teile der Finanzeliten der Illusion hin, dass ihnen das Gegenteil mehr nützt. Obwohl natürlich alle Erfahrung dagegen spricht, weil die Reichen nur in eher egalitären Gesellschaften einigermassen unbeschwert leben können.

Wenn wir bei den Reichen sind, so sind wir auch beim Neid, den man den Kritikern des Reichtums immer gerne unterstellt. Sie zeichnen in Ihrem neuen Buch «Wofür es sich zu leben lohnt. Elemente materialistischer Philosophie» den Neider ganz entgegen seinem materiellen Image als einen Idealisten, der für sich selber gar nichts will, sondern nur, dass der andere weniger hat. Dagegen plädieren Sie im Namen einer emanzipatorischen Haltung dafür, die Dinge für sich selber zu fordern und nicht sich gegen Güter der anderen zu wenden.

Meine Insistenz auf dem Materialismus beruht auch darauf, dass ich sehe, dass gewisse Leute sich einen Lustverzicht auferlegen und das Mass, das sie dadurch an Selbstachtung gewinnen, auch als Teil eines politischen Engagements ansehen. Aber aus so einer Haltung kommt kein echtes politisches Engagement. Ein solches entsteht nur, wo Leute sagen: Das und das wollen wir haben, das sind unsere Bedürfnisse. Die Politik im Allgemeinen reagiert ja heute ständig mit pseudopolitischen Interventionen. Dass wir verarmen, dass Leute an den Folgen von Armut sterben, spielt keine Rolle, dafür sind wir geschützt vor dem Rauch der anderen.

Oder in St.Gallen sagt man: Die Ausländer werden nicht eingebürgert und erhalten keine Bürgerrechte, dafür gibt es einen Partizipationsartikel, wo ihr eure Anliegen deponieren könnt...

Noch eine Ergänzung zur Genugtuung durch freiwilligen Lustverzicht, von der wir vorher gesprochen haben: Man kann sagen, die Askese macht auch die Massen reaktionär. In Österreich ist das re-

gelmässig aufgetreten. Immer wenn eine Regierung kam und drastische Sparpakete verkündete, wurde diese Regierung zum Liebling der Massen. Härte macht den Massen Eindruck. Sparen ist Populismus.

In ihrem Buch die «Illusionen der Anderen» gibt es einen Abschnitt über das Mondäne der Stammeskulturen. Was ist damit gemeint?

Die Entwicklungen zur Intimität, die Sennett beschrieben hat, schreiten voran. Doch politikfähig sind wir nur als Public Man und nicht wenn wir als Privatpersonen auftreten. Von daher ist es schwierig, wenn linke Gruppen sich zu einseitig und emphatisch auf den Begriff der Gemeinschaft beschränken und man das Gefühl bekommt, dass die Vision einer befreiten Gesellschaft nicht viel über das Bild einer Gruppe von Freunden hinausgeht. Dass es in einer Gesellschaft auch Verkehrsformen braucht, die jenseits von Familie und Freundschaft funktionieren, bleibt auch in theoretischen Ansätzen wie zum Beispiel der «Multitude» bei Negri/Hardt unausgebildet. Die Frage der richtigen Organisationsform, eigentlich eine klassische Frage der Linken, ist leider zu wenig auf der Höhe der Zeit. In dieser Hinsicht waren die Stammeskulturen weiter. Nehmen wir die Fähigkeit, Haltung zu bewahren in schwierigen Situationen, wie wir es gerade dieses Frühjahr nach dem Erdbeben bei vielen Japanern beobachten konnten. So etwas gelingt nur Gesellschaften, die sich aussenbeobachtet fühlen. Aussenbeobachtung ist deshalb so entscheidend für eine Gesellschaft, weil sie Verhältnisse trianguliert. Das heisst: Erst wenn wir uns von einem fremden Dritten beobachtet fühlen, begegnen wir uns als Citoyen. Fällt dieser weg, hören wir auf, uns etwas vorzumachen, und beginnen, unsere schmutzigen Geheimnisse und Fehden voreinander auszubreiten. Und die Öffentlichkeit zerfällt.

Robert Pfaller ist Professor für Philosophie an der Universität für angewandte Kunst in Wien. Gerade ist im Fischer Verlag ein Buch «Wofür es sich zu leben lohnt. Elemente materialistischer Philosophie» erschienen.