

»Nur in der Entdeckung der gemeinsamen Situation kommen wir zur Solidarität«

Heinz Bude im Gespräch mit Thomas Ostermeier und Florian Borchmeyer

Heinz Bude (*1954, Wuppertal) ist Professor für Makrosoziologie in Kassel und seit 2011 Gastgeber der Reihe »Streit ums Politische« an der Schaubühne. Er studierte Soziologie, Philosophie und Psychologie an der Universität Tübingen und an der Freien Universität Berlin. 1994 habilitierte er mit einer Studie zur Herkunftsgeschichte der 68er-Generation. Von 1997 bis 2015 leitete er am Hamburger Institut für Sozialforschung den Forschungsbereich »Die Gesellschaft der Bundesrepublik«. Sein Forschungsschwerpunkt liegt auf der Generations- und Exklusionsforschung. Zu seinen Publikationen zählen »Die Ausgeschlossenen. Das Ende vom Traum einer gerechten Gesellschaft« (Hanser Verlag, 2008), »Bildungspanik. Was unsere Gesellschaft spaltet« (Hanser Verlag, 2011), »Gesellschaft der Angst« (Hamburger Edition, 2014) und »Das Gefühl der Welt. Über die Macht von Stimmungen« (Hanser Verlag, 2016). Im Rahmen der Premiere seines jüngsten Buches »Solidarität: Die Zukunft einer großen Idee« (Hanser Verlag, 2019), in dem er für ein neues Verständnis von Solidarität in der Gesellschaft plädiert, um Spaltung entgegenzuwirken und eine neue Art des Zusammenlebens zu verwirklichen, kamen Florian Borchmeyer, Heinz Bude und Thomas Ostermeier im März an der Schaubühne zu diesem Gespräch zusammen.

Florian Borchmeyer: Herr Bude, in den vergangenen Jahren sind Sie – auch über Ihre Reihe »Streit ums Politische« hinaus – ein intellektueller Wegbegleiter unserer Arbeit an der Schaubühne gewesen und haben uns ungeheuer viele Stichworte gegeben. Während der Proben zu »Professor Bernhardt« in der Spielzeit 2016/17 etwa legten Sie uns in einem Gespräch für das Programmheft dar, was Sie an Arthur Schnitzler so faszinierte: dass er nämlich der erste Autor der »Bürosozialisation« sei, die die bisher vorherrschende »Fabriksozialisation« ablöste. Die industrielle Fabriksozialisation war einst der Raum, in dem die Solidarität stattfinden konnte. Alle Arbeiter waren gemeinsam einer Situation der Ausbeutung und des daraus notwendig werdenden Kampfes um ihre Rechte ausgesetzt. In der Bürosozialisation ist das schwieriger. Denn dort ist man sich vielmehr ständig gegenseitig als Individuum ausgesetzt. Diesen Gedanken habe ich jetzt beim Lesen Ihres neuen Buches »Solidarität – Die Zukunft einer großen Idee« wiedergefunden. Mittlerweile sind wir auch über die Bürosozialisation schon wieder hinaus und befinden uns in etwas, das Sie die Selbstsozialisation nennen: in einer Gesellschaft der starken, weitgehend voneinander losgelösten Einzelnen. Das ist zunächst eine eher pessimistische Sicht. Denn unter isolierten Einzelnen gibt es keinen Platz für Gemeinsames. Ein Denker wie Antonio Negri würde hoffnungsvoll dagegensetzen, gerade in einer Gesellschaft des Postfordismus, wo die Arbeitenden in allen Arbeitsprozessen kommunikativ miteinander verbunden sind,

finde man im Gegenteil ein Anwachsen der Räume des Gemeinsamen. Wo aber ist innerhalb der von Ihnen attestierten Selbstsozialisation der Raum, in dem die Solidarität noch stattfinden kann? Heutige Arbeitende befinden sich in keiner Fabrikhalle mehr, wo alle physisch präsent sind und als kollektive Masse agieren können. Sie teilen oft auch kein gemeinsames Büro. Wie also wollen wir – denn das ist ein Anspruch Ihres Buches – den Rechten, die sich neuerdings ein nach ihren Erfordernissen zugeschnittenes Projekt der Solidarität auf die Fahnen schreiben, die Idee der Solidarität wieder entringen, wenn wir doch alle vereinzelt »Ichlinge« sind?

Solidarität ist etwas, das durch den Kapitalismus selbst produziert wird.

Heinz Bude: Das ist ein wichtiger Punkt, weil ich glaube, dass uns mit der Erfahrung der Fabriksozialisation ein lange Zeit völlig selbstverständliches Modell von Solidarität verloren gegangen ist, nämlich, das einer Solidarität, die auf einer Erfahrung von vorgegebener Kollektivität beruht. Das ist die Idee bei Marx: Solidarität ist etwas, das durch den Kapitalismus selbst produziert wird, indem Menschen ganz unterschiedlicher Herkunft in einer Fabrik zusammengebracht und gemeinsam dem Regime des Kapitals unterworfen werden: Alle, der Industriemeister genauso wie der Malocher an der Maschine, die Angestellte im Büro genauso wie die Gabelstaplerfahrerin im Magazin, erleben Ausbeutung und Unterdrückung. Sie

erwirtschaften den Profit, haben aber über seine Verwendung kein Wort mitzureden; sie müssen tun, was ihnen gesagt wird, alles andere ist Arbeitsverweigerung. Solidarität erwächst aus der geteilten Erfahrung von Ausbeutung und Unterworfenheit. Die Klasse an sich entsteht als solche erst durch die Erfahrung gemeinsamer Stärke im Widerstand gegen betriebliche Willkürherrschaft und die gnadenlose Produktivitätspeitsche. Es ist die Solidarität der Arbeiterklasse, die diese Transformation von »an sich« zu »für sich« möglich macht. Insofern gräbt sich der Kapitalismus selbst das Wasser ab, indem er fremde Menschen zusammenbringt und ihnen die gleiche Herrschaftserfahrung ange-deihen lässt, welche sie ermächtigt, das System der Herrschaft zu kippen. Das haben wir heute nur leider nicht mehr. Deshalb ist für mich das Existenzielle so bedeutend. Auf das Wir der Fabrik zu hoffen, ist verlorene Nostalgie. Schon im Büro klappt das mit der Solidarität nicht mehr so richtig, erst recht nicht, wenn viele von zu Hause am Rechner arbeiten. Man kann nicht einfach ein vorhandenes Wir behaupten, an das ich appellieren könnte. Selbst die Arbeitnehmergesellschaft der Nachkriegszeit existiert nicht mehr. Das Wir ist nur noch durch das Ich zu gewinnen. Das ist die Wahrheit, die uns im Vergehen des Neoliberalismus entgegenschlägt.

Thomas Ostermeier: In Ihrem Buch rauscht im Hintergrund immer der Marxismus mit, aber er kommt nie so richtig zum Vorschein. Die Frage nach

dem revolutionären Subjekt zum Beispiel wird nur gestreift. Wer könnte das sein? Das war ja mal die Arbeiterklasse. Sie fragen in Ihrem Buch, ob es heute vielleicht die Angehörigen der Randbelegschaften in den Hochproduktivitätszentren seien, die als gering bezahlte mobile Einsatzreserve oder als unterbezahlte Zeitarbeiter_innen in Spitzenzeiten die Stammbeslegschaften ergänzen. Oder vielleicht das neue Proletariat der einfachen Dienstleistungen im Zustellungs- und Transportgewerbe, in den Branchen der Gebäudereinigung oder der Wach- und Sicherungsdienste, das Verkaufspersonal der Billigketten oder das Pflegepersonal, das etwa 12 bis 14 Prozent der Gesamtbeschäftigten insgesamt ausmacht und mit 1.000 bis 1.200 Euro netto im Monat nach Hause geht. Oder die Grenzgänger am Arbeitsmarkt, die als prekär Beschäftigte zwischen Beschäftigung und Nicht-Beschäftigung hin- und herpendeln. Und es gibt weitere Momente in Ihrem Buch, wo es diese Sehnsucht nach marxistischen Begrifflichkeiten und Mechanismen gibt: zum einen das revolutionäre Subjekt und zum anderen die Solidarität, die ja auch im Zusammenhang mit dem Klassenkampf immer bemüht wurde. Wir verhalten uns im Klassenkampf solidarisch mit den anderen Unterdrückten, um die Klassengesellschaft zu überwinden. Das ist ein sehr praktischer Solidaritätsbegriff, der gar nicht sentimental ist und auch nichts mit der »Neuen Heimat« zu tun hat, sondern damit, die ungerechte und als ungerecht empfundene Welt – denn Sie streben ja nach einer Weltdimension – zu überwinden. Was unterscheidet diesen existenziellen Begriff der Solidarität von dem marxistischen oder wo sind die Überschneidungen? Wie verhalten Sie sich zu den Fragen nach der Überwindung ungerechter Ausbeutungsverhältnisse und danach, wie wir anderen solidarisch zu Hilfe kommen können?

Wir teilen eine Herrschaftserfahrung, somit wissen wir, dass wir beide gemeinsam stark werden können.

HB: Der entscheidende Punkt in einer marxistischen Fassung des Begriffs ist die Gemeinsamkeit der Erfahrung von Ausbeutung und Herrschaft. Man wird nur solidarisch, wenn es diese Basis durch die gemeinsame Erfahrung gibt: Ich bin ausgebeutet worden, wie du ausgebeutet worden bist, und wir teilen eine Herrschafts-

erfahrung, somit wissen wir, dass wir beide gemeinsam stark werden können. Es ist extrem wichtig, sich klarzumachen, was wir eigentlich miteinander teilen. Wer das sehr gut durchdacht hat, ist Bruno Latour, der dazu ein Pamphlet geschrieben hat, »Das terrestrische Manifest«. In dem sagt er, was wir erst einmal miteinander teilen, ist, dass wir alle auf diesem sehr vulnerablen und sehr endlichen Kontinent leben, der Erde heißt. Und wir sind jetzt in der Lage zu erkennen, dass diese Erde auch kaputt gehen kann und vor unseren Augen vielleicht sogar kaputt geht. Das teilen wir miteinander. Die Vulnerabilität des Bodens, auf dem wir alle stehen, ist die Basis, auf der wir zueinanderkommen können. Interessant war für mich, dass es heute eine ungeheure Suche nach Solidarität gibt, die sich aber ganz anderen Themen zuwendet, die für Marx völlig absurd wären – zum Beispiel Solidarität mit Tieren oder gar Pflanzen. Also die Diskussion um Donna Haraway über das Sich-Verwandt-Machen mit lebendigen Wesen auf dieser Erde – um zu verstehen, dass wir mit denen eine vulnerable Erde teilen. Oder gar mit den Pflanzen, die uns den Sauerstoff zur Verfügung stellen. Wenn es keine Pflanzen gäbe, würden wir alle ersticken und zwar sofort. Dieses Motiv, die Suche nach einem Abhängigsein, nachdem man an eine gemeinsame Ausbeutungserfahrung, an eine gemeinsame Herrschaftserfahrung nicht mehr appellieren kann, ist mit Händen zu greifen: der Exit-Kapitalismus. Es gibt viele Leute, die sagen, ich habe einen ganz guten Job, irgendetwas Digitales, ich arbeite für einen Tagessatz von 2.000 Euro. Und das mache ich vier Tage in der Woche, da kann ich noch was zurücklegen und wenn ich dann 48 bin – Ende, auf Wiedersehen. Exit-Kapitalismus. Das ist nur Selbstbewahrung. Und wenn man dann einwendet, aber du bist doch auch abhängig von Digitalkonzernen, Urheberrechten, Plattformgebühren, antworten die: »Das ist mir alles egal. Ich bin für die Freiheit des Netzes.« Es gibt keine gemeinsame Ausbeutungserfahrung mit denen, die den Content liefern. Das ist die Schwierigkeit. Ich bin zum Beispiel nicht so sicher, ob die Respekt-Rente der Sozialdemokraten so eine gute Idee ist unter dem Gesichtspunkt der Solidarität. Weil die Gefahr besteht, dass sie als eine Verliererabfindung verstanden wird. Solidarität hat nichts mit Verliererabfindungen zu tun, sondern Solidarität ist eine gemeinsame Erfahrung, aus der man eine

Verpflichtung für sich selbst ableiten kann, des Sich-Abhängig-Machens von anderen. Die geht eben nur über solche Themen, nämlich die Vulnerabilität auf einer Erde, die vor unseren Augen oder in unserem Gefühl schwankt.

TO: Da könnte ich jetzt einen Blick nach Frankreich werfen, wo unter der Maßgabe der Vulnerabilität unserer Erde eine Dieselsteuer, eine Benzinsteuern erhöht wurde und sich die Menschen, die eine Erfahrung von Abgehängtsein teilen, nämlich dass es in ihren Ortschaften keine Ärzte, keine Arbeit, keine Geschäfte mehr gibt, und die existentiell davon abhängig sind, in den nächsten Ort zu fahren, was unmöglich wird von dem wenigen Geld, das ihnen bleibt, wenn die Benzinsteuern erhöht wird, und die sagen: »Vulnerabilität, mir doch egal, ich brauche was zu essen.« Manche haben eben Angst vor dem Ende des Monats und andere haben Angst vorm Ende der Welt, wie es bei den Protesten in Frankreich hieß.

HB: Ich finde wieder, wenn der Weg zu Solidarität über mich geht, dann kann ich nur fragen: Willst du in einer anständigen Gesellschaft leben? Willst du in einer Gesellschaft leben, in der deine Kinder in Sicherheit zur Schule gehen können und du dich nicht sorgen musst? Dann wirst du dich irgendwie um die Leute kümmern müssen, die einen Hass haben. *Common decency* hat George Orwell das genannt – ganz normale Anständigkeit. Und wenn du das willst, dann musst du die Leute auch gescheit bezahlen und eine Vorstellung von ihrer Respektabilität haben. Du brauchst die Leute, die Pakete bringen, sonst bekommst du keine mehr. Deshalb kannst du nicht das ganze Geld nur dem Gründer von Amazon geben, sondern du musst auch an die denken, die dir die Pakete bringen. Und die müssen einfach mehr Geld verdienen. Das heißt, die Pakete müssen für dich leider teurer werden.

Wir müssen uns alle fragen, was uns eine anständige Gesellschaft wert ist.

TO: Oder Herr Bezos verdient weniger.

HB: Oder Herr Bezos verdient weniger. Die amerikanischen Demokraten sind ja ideologisch einigermaßen lebendig geworden, einige fordern, es müsse einen fairen Anteil der Reichen an unseren allgemeinen Dingen geben. Ich finde wichtig, was Alexandria Ocasio-Cortez macht.

Ich glaube, die politische Partei, die in der Zukunft bestehen will, muss diese Themen angehen. Aber sie wird auch sagen müssen, dass nicht nur die Reichen mehr bezahlen sollen, sondern auch wir. Wir müssen uns alle fragen, was uns eine anständige Gesellschaft wert ist.

TO: Sie haben ja auch gesagt, dass der Begriff der Solidarität besonders bei den Rechten zum Tragen kommt, die an die Solidarität der Volksgemeinschaft appellieren. Ich befürchte, dass das nicht der einzige Wettbewerbsvorteil der Rechten ist. Der andere Wettbewerbsvorteil besteht darin, dass sie zumindest die Menschen glauben machen wollen, dass sie das System überwinden. Ich habe davon gelesen, wie die Rechten den Straßenkampf mit den Linken trainieren und ganze Ausbildungscamps existieren, in denen Menschen sich mobilisieren für den Tag X, an dem dieses System überwunden wird. Ich glaube, das schwebt, unabhängig von der Volksgemeinschaft, immer auch ein bisschen in den Köpfen mit. Müssen wir nicht auch so etwas anbieten? Denn im Moment hört sich die von Ihnen vorgestellte Solidarität für mich wie eine Solidarität der etwas Begüterten gegenüber den weniger Begüterten an, aber die extremen Profiteure der neoliberalen Welt kommen nicht vor. Was machen wir denn mit denen, die sich dann freuen, dass die Mittelschicht sich solidarisch mit den Abgehängten verhält und sie ihren Beitrag nicht zu leisten haben?

Allen Rechten ist eine Idee des destruktiven Charakters gemein.

HB: Einerseits sehe ich das ganz genauso, dass von rechts ein außerordentlich attraktives, aktivistisches Programm geboten wird, auch für junge Leute. Der »Rassemblement National« in Frankreich etwa wird nicht nur von alten Idioten gewählt, sondern auch von vielen jungen Leuten. Die Rechte in Polen, das sind junge Leute. Der Punkt ist, dass allen Rechten eine Idee des destruktiven Charakters gemein ist, der die Kraft der Zerstörung propagiert. Überwindung ist die Kraft der Zerstörung. Der klassische Text zur Sache stammt bekanntlich von Walter Benjamin. Es gibt diese ungeheure destruktive, zerstörerische Energie in unseren westlichen Ländern, vielleicht sogar auch in nicht-westlichen Gesellschaften. Und demgegenüber ist Solidarität eine Idee der Bindung – fast

psychoanalytisch gedacht – dieser destruktiven Energie: Was willst du eigentlich sein in der Welt, wenn du weißt, dass du ein sterbliches Wesen in einer sterblichen Welt bist? Und was soll diese ganze Orgie der Zerstörung?

TO: Und was passiert mit den Profiteuren? Wie werden die in die Pflicht genommen? Im Buch sagen Sie dankenswerterweise, Sie möchten niemanden zur Solidarität verpflichten, Sie möchten keinen sentimentaligen Begriff von Solidarität. Wer Solidarität übt, mag glücklicher sein, aber wer nicht will, ist selbst schuld. Aber wie gehen wir mit denen um, die von dieser Welt, von diesem System, von dieser Herrschaft der Märkte profitieren?

HB: Natürlich ist diese ganze schöne Zeit mit 36 Prozent Steuerhöchstsatz, wie wir ihn in den USA haben, bei uns ist es ein bisschen mehr, vorbei. Die nächsten zehn, 20 Jahre werden davon bestimmt sein, diesen Steuersatz zu erhöhen – ich vermute sogar von der konservativen Seite.

TO: Wie Sie so schön in Ihrem Buch schreiben: Es gab mal eine Zeit, wo Ford, Rockefeller und andere 94 Prozent Steuern in den USA bezahlt haben.

HB: Ja, das ist wahr, das war in den Kriegszeiten, die Kriegssteuer. Die Leute haben das ohne Murren bezahlt. Und Solidarität ist die Kraft, die sagt: »Wir müssen jetzt leider ein bisschen mehr bezahlen, weil es um eine anständige Gesellschaft geht. Und denkt nicht, dass ihr euch zum Mond fliegen lassen oder eure Charter Citys und eure Charter Schools gründen könnt, nein. Wir bauen jetzt zusammen alles wieder neu auf.« Die Zeit des digitalen Abenteuerkapitalismus ist leider vorbei.

TO: Und machen die da alle freiwillig mit?

HB: Nein, natürlich nicht. Deshalb will ich ja auch den Solidaritätsbegriff für eine linksorientierte, aber natürlich auch mehrheitsfähige Position zurückgewinnen gegen die existierenden rechten Mehrheitspositionen. Das ist schwer genug. Ich will keine Aktivist_innen, die ihr eigenes Süppchen mit einer Gegenzerstörung kochen. Ich will eigentlich die binden, die sagen, sie wollten ein anspruchsvolles Leben – ein solidarisches Leben – führen.

TO: Könnte es nicht schwer werden, für ein solches Wahlprogramm Mehrheiten zu finden und sich gegen die starken Lobbygruppen, die ihre Pfründe schützen, durchzusetzen? Die Grünen haben zuvor schon einmal probiert, die Anhebung der Steuern in ihr Parteiprogramm zu setzen, und auch ein Teil der grünen, begüterten, städtischen Klientel hat sich einverstanden erklärt und gesagt, sie würden sogar gerne freiwillig mehr Steuern zahlen, aber genutzt hat ihnen das in der Wahl dann leider doch nichts.

Natürlich wird das ein harter Kampf werden, aber dann kann man auch ein bisschen Kampf anbieten, das ist also gar nicht so schlecht.

HB: Das waren damals diese Trittn-Wahlen, es gab so viele Steuern wie nie und dann sagte er den Bürger_innen, man müsse die Steuern erhöhen. Das war schon etwas ungeschickt. Aber die Situation ist jetzt eine andere, denn die Wähler_innen müssen schon mit zur Kasse gebeten werden. Natürlich wird das ein harter Kampf werden, aber dann kann man auch ein bisschen Kampf anbieten, das ist also gar nicht so schlecht.

TO: Solidarität ist auch immer ein Begriff aus dem Kampf.

HB: In der kommunistischen Moderne ist Solidarität immer Kampfsolidarität. Im Kampf geboren, für den Kampf gebraucht.

FB: Doch führt Ihre Form von – wenn man so will – inklusiver Solidarität, im Sinne einer Solidarität aller mit allen, nicht eigentlich an der grundlegenden Essenz des Solidaritätsbegriffs vorbei? Muss Solidarität nicht grundlegend immer exklusiv sein – sich abgrenzen von einem Invasor, von einem Klassenfeind? Ein Kampfbegriff des Zusammenhalts innerhalb einer gesellschaftlichen Gruppe, die sich, wenn man es mit Chantal Mouffe benennen möchte, »agonistisch« einer anderen Gruppe entgegensetzt? Zumindest ist der heutige Begriff im 19. Jahrhundert so entstanden. Sie dagegen sprechen in einem sehr schönen Kapitel Ihres Buches von der Solidarität mit den Tieren und den Pflanzen – oder auch von den Solidaritätskonzepten bei Giordano Bruno und den Neoplatonikern. Bloß hatten diese dafür einen anderen Begriff: Liebe. Die Liebesbeziehung der Menschen und selbst der Planeten zueinander – also

gewissermaßen die intergalaktische Solidarität – ist das, was das Universum zusammenhält. Doch Liebe setzt ein persönliches Kennen voraus, so wie auch die Freundschaft, die aristotelische *philia*, oder der Begriff der Brüderlichkeit, wie ihn die Französische Revolution prägte, der eine familiäre Gruppe voraussetzt. Was hingegen an dem Solidaritätsbegriff des 19. Jahrhunderts so unsentimental und unpersönlich – ja, kalt – aber dadurch auch so universal ist: er transportiert einen juristischen Begriff des Römischen Rechts in ein Politik- und Gesellschaftsmodell hinein; einen Begriff, der heute im BGB §420 »Gesamtschuldnerische Haftung« heißt. Bei den Römern hieß er *obligatio in solidum* und gab der Solidarität ihren Namen. Das Prinzip dieser Haftung ist: Wir stehen als Gruppe einem Gläubiger gegenüber, doch wenn er seinen Anspruch bei uns gelten machen will, muss jede_r Einzelne von uns auch individuell für den Gesamtbetrag herhalten – egal, welches die persönliche oder familiäre Beziehung der Einzelnen untereinander ist. Diese anonyme, nicht durch ein Zusammengehörigkeitsgefühl, sondern durch eine vertragliche Haftungsklausel juristisch bedingte Verantwortung der Einzelnen für alle, hat sich im 19. Jahrhundert etabliert. Was daran bemerkenswert ist: dass wir als Gruppe untereinander solidarisch sind, also z.B. als Arbeiterschaft den Forderungen des Klassenfeinds als solidarisches Kollektiv gemeinschaftlich entgegenstehen, ist in dieser Definition ursprünglich noch nicht einmal enthalten. Es gibt kein Anrecht des einzelnen Schuldners gegenüber den Gläubigern darauf, die Last gerecht auf alle Schuldner zu verteilen. Der Gläubiger kann sich willkürlich den aussuchen, den er z.B. für am solventesten hält. Solidarisch in unserem heutigen Sinne ist das nicht, wenn eine_r allein mit seinem Gesamtvermögen für die Schulden der ganzen Gemeinschaft herhalten muss und andere womöglich nichts zahlen müssen.

Niemand kommt allein durch.

HB: *In solidum* heißt einer für alle, alle für einen, und das finde ich als Prinzip immer noch ganz klasse. Jede_r Einzelne kommt für alle auf – und die Gemeinschaft steht für jede einzelne Person ein. Niemand kommt allein durch. Es sei denn, ich sage, »America first« oder ich interessiere mich gar nicht mehr für die anderen, weil sie mir egal sind. Der Film »Vice« über den

Vizepräsidenten Dick Cheney zeigt, was für ein furchtbarer Mensch man wird, wenn man den anderen nur im Kampfmodus begegnen kann. Das ist manchmal sicher notwendig, aber als Lebensprogramm desaströs, und zwar nicht nur für die anderen, sondern mehr noch für einen selbst.

TO: Das ist ja ein Phänomen von sozialen Bewegungen heute: Wenn die Hebammen auf die Straße gehen, gehen wir, die wir für die Rechte von Homosexuellen oder Migrant_innen sind, nicht mit den Hebammen auf die Straße. Weil wir nicht solidarisch sind. Aber wir müssten natürlich so solidarisch sein, dass wir jedes Wochenende auf der Straße sind.

Die Neubewertung von Arbeit im Lichte öffentlicher Güter, die uns allen zugutekommen, steht uns bevor.

HB: Eines der ganz großen Themen der Solidarität für heute ist die Frage der Neubewertung von Arbeit. Wir wissen alle, dass es in Zukunft nicht geht, dass das Gehalt einer Krankenschwester ein Drittel dessen beträgt, was jemand verdient, der bei VW am Band steht. Man kann nicht argumentieren, dass sie weniger harte Arbeit leiste. Die Neubewertung von Arbeit im Lichte öffentlicher Güter, die uns allen zugutekommen, steht uns bevor.

TO: Aber da vergleichen Sie wieder die Mittelschicht und sagen, die einen, die am Band stehen, müssen sich jetzt einmal damit konfrontieren, dass sie weniger verdienen, weil die Krankenschwestern mehr bekommen. Aber wie wäre es denn, wenn man mal darüber spricht, dass es Ende der 1960er noch ein Skandalon war, dass ein mittlerer Manager bei VW zwanzigmal mehr verdient hat als der Arbeiter. Heute liegt das, glaube ich, eher bei zweihundertmal mehr. Das stellt doch den Skandal dar. Da müsste man doch sagen, diese Manager sollten zur Verantwortung gezogen werden für das Gehalt der Krankenschwester und der Mann am Band muss mindestens fünfmal so viel verdienen wie bisher – und die Krankenschwester ebenso viel.

HB: Das ist im Gange: Der SAP-Chef verdient zum Beispiel ab nächstem Jahr die Hälfte seines bisherigen Gehalts. Das ist trotzdem noch genug, aber immerhin nur noch die Hälfte.

FB: Aber warum sind denn die Krankenschwester und der Mann am Band nicht mehr als Arbeiterklasse definierbar? Die sind doch beide ausgebeutet.

HB: Nein.

FB: Bloß, dass die eine vielleicht mehr ausgebeutet ist, weil der andere dreimal so viel verdient wie sie. Aber das ändert doch nichts an der Tatsache der Ungleichheit, die in Ihrem Buch, in dem Sie vor allem von den Schwellenländern, so etwa von China sprechen, ein bisschen unter den Tisch fällt. Diese hat sich gerade in Deutschland immer mehr verschärft.

HB: Es ist eine Spaltung. Im sozialdemokratischen Jargon würde man sagen, die Gemeinsamkeit zwischen den beiden ist, dass sie abhängig Beschäftigte sind. Die sozialdemokratische Politik war traditionellerweise Politik für abhängig Beschäftigte. Also für die Sozialdemokratie, die schon nicht mehr an die Macht der Klasse geglaubt hat. Das war die von mir angesprochene Arbeitnehmerschaft des individuellen Glücks auf der Basis kollektiver Anrechte. Aber das geht so einfach nicht mehr, weil aufgrund der Pluralisierung der Beschäftigungsverhältnisse für die Leute nicht mehr erfahrbar ist, dass sie alle die Gemeinsamkeit einer Herrschafts- und Ausbeutungserfahrung haben. Weil die Ausbeutungs- und Herrschaftserfahrung eines Menschen, der zu Hause sitzt und als Clickworker eine Seite konfiguriert, oder der sich in der Forschungs- und Entwicklungsabteilung mit der Entwicklung von künstlicher Intelligenz befasst, ganz andere sind. Der Clickworker sagt vielleicht: »I have a lovely job.« Die weltweite Tendenz ist, dass die Polarisierung zwischen den *lovely Jobs* und den *lousy Jobs* fortschreitet. Das für uns Furchtbare ist, dass die *lousy Jobs* bis in die Mitte aufzufinden sind. Das ist der Punkt. Das Feld, in dem heute *lousy Jobs* entstehen, ist der Wohlfahrtsstaat: Der Wohlfahrtsstaat an seinen Rändern ist ein Produzent von *lousy Jobs*, denn die *lovely Jobs* sind woanders.

TO: Aber dann haben wir doch eher eine Situation, wo Ausbeutungs- und Herrschaftsverhältnisse wieder mehr zum Tragen kommen als in den 1960er Jahren, als der mittlere Verwaltungsangestellte bei VW mit dem Manager noch einigermaßen konform gehen konnte, weil der nicht nach Brasilien flog und ihn nicht ausgebeutet hat.

Heute haben wir die Situation, dass die Leute ständig das Gefühl haben, ausgebeutet zu werden, nicht nur von den Verhältnissen der Arbeit und der Ausbeutung, sondern vor allen Dingen von den Verhältnissen des Profits, von den Umverteilungen, was Reichtum in der Gesellschaft anbelangt. Von daher haben wir durch den Neoliberalismus eigentlich etwas Verschärftes, was wir Anfang des 20. Jahrhunderts mal hatten, als Verteilung von Armut und Reichtum. Wenn ich mal kurz von mir reden darf, als klassisch sozialdemokratisches Ideal: Ein Arbeiterkind geht ans Gymnasium, dann an die Universität und studiert in Berlin. Wenn ich mir heute die Situation in Berlin angucke – ich bin Ende der 1980er hierhergekommen –: Mit meiner Vita oder meiner Herkunft könnte ich hier kein Studium mehr machen.

HB: Ach, das ist doch Unsinn.

TO: Nein! Ich hatte eine Einzimmerwohnung, wenn auch ohne Dusche, in Neukölln, für die ich 75 Mark bezahlt habe. Dadurch, dass ich am Wochenende gearbeitet habe, konnte ich ganz gut leben. Das ist heute in der Form nicht mehr möglich.

HB: Naja, ich will Ihnen nicht zu nahe treten, aber die Hälfte eines Jahrgangs macht heute Abitur. Als Sie Abitur gemacht haben, waren das vielleicht 15 Prozent.

TO: Das schon, aber ich spreche jetzt davon, nach dem Abitur zum Studieren in die große Stadt zu gehen und mich ohne die Unterstützung meiner Eltern irgendwie in dieser Metropole aufzustellen.

HB: Ich meine nur, das ist ja das Problem, das ich im Augenblick mit vielen meiner Kollegen und Kolleginnen – natürlich nicht mit Thomas Ostermeier – habe, die jetzt alle ihre Abkunft aus der Arbeiterklasse entdecken. In den meisten Fällen waren die Eltern jedoch keine Arbeiterinnen oder Arbeiter, sondern kleine Angestellte, Gewerbetreibende, Handwerker, also aus dem Kleinbürgertum.

TO: Das Post-Eribon-Phänomen!

HB: Genau, das Post-Eribon-Phänomen. Ich finde, das ist eine sentimentale Dramatisierung an der falschen Stelle. Die Probleme sind ernster. Stichwort: Gelbwesten. Die haben den Leuten eine Erfah-

rung von Solidarität geliefert an den von EU-Programmen zur Verkehrsberuhigung finanzierten Roundabouts. Was bedeutet das? Was wird daraus? Was hat das mit den Einzelnen gemacht? Meine Antwort ist: Existenzialisierung. Sie sagen jetzt, naja, das bleibt alles im luftleeren Raum, wenn es keinen Kampf gibt. Das stimmt.

TO: Das sagen wir, genau. Sie haben es nur besser formuliert als wir.

HB: Das finde ich richtig. Nur würde ich mich glücklicher schätzen, wenn die Linke beim Kämpfen gut aufgestellt wäre. Das ist sie aber nicht. Das Problem meiner Fragestellung war ja, dass die Solidarität von rechts entwendet worden ist und die Linken dastehen und nicht so genau wissen, was sie machen sollen – das ist die Situation, die mich beschäftigt. Ich schreibe Bücher und hoffe, dass irgendeine Person, die Politik machen will, die auch mal liest. Ich verlange allerdings vom politischen Personal einen anderen, existenzielleren Einsatz.

FB: In welche Richtung?

Selbst, wenn wir verlieren, muss diese Rebellion sein!

HB: In Richtung auf eine Mehrheit, die mit Widerstand rechnen muss. Die politische Versammlung, die mir vorschwebt, ist eine der Rebellion gegen eine Welt, in der man womöglich nichts ausrichten kann. Und selbst, wenn wir verlieren, muss diese Rebellion sein! Das ist Albert Camus: Die Rebellion schafft eine Realität, auch wenn sie völlig sinnlos ist.

FB: Aber dann sind wir ja wieder bei der Opposition Links gegen Rechts. Das ist dann ja nicht mehr eine Frage der gesamtgesellschaftlichen Solidarität. Dann dreht es sich tatsächlich wieder um einen Kampf zwischen agonistischen Gegengruppen.

HB: Aber nicht als eine Romantik des Antagonistischen wie bei Chantal Mouffe. Mir gefällt die aktivistische Zersplitterung der Linken nach dem Motto »Wir wollen jetzt mal zusammen irgendwie Kampf machen« nicht. Ich bin für eine gemäßigte, linke Mehrheit, die sich auf einen anspruchsvollen Begriff von Solidarität einigt und von denen, die sie wählen, ein Commitment einfordert. Mehr will ich eigentlich im Augenblick gar nicht.

TO: Welche Rolle spielt der Begriff der Empathie bei Ihnen und wie ist dieser von dem Begriff der Solidarität abzugrenzen? Wo führt Empathie zu Solidarität? Sie haben den Begriff der Empathie in Ihrem Buch genau differenziert beschrieben: »Ich kann mich nie in den anderen hineinversetzen, sondern immer nur in seine Situation und ich kann mir immer nur vorstellen, wie ich mich in der Situation verhalten würde und so verstehen, wie es ihm geht.«

Und in dem Kontext habe ich Ihnen erzählt, dass wir ganz am Anfang hier an der Schaubühne, als ich aus der Baracke kam, Stoffe wie »Shoppin & Ficken« von Mark Ravenhill gemacht haben. Darin wurde eine Generation abgebildet, die in England ganz klar erlebt hat, was der Thatcherismus angerichtet hat, die komplett angekommen war im Neoliberalismus: Sie hatten lousy Jobs, haben Drogen vertickt, sich bei irgendwelchen Werbefirmen auf Praktikantenstellen beworben, lebten in einer WG, und haben sich gegenseitig die Bindung und die emotionale Wärme von Familie gegeben, weil sie selbst aus dysfunktionalen Familien kamen. Das war ein relativ erfolgreiches Stück. Deshalb dachte ich, wir könnten auf diesem Weg weitergehen und dass es unser Auftrag sei, weiter die Geschichten der Abgehängten zu erzählen.

Das ging aber nicht weiter: Diese Erfahrung haben wir mit dem Publikum bei »Personenkreis 3.1« gemacht, einem großen Panorama mit 125 Figuren von Lars Norén. Darin verhandelt er die Geschichten von Menschen, die der Kategorie 3.1 angehören, ein administrativer Begriff schwedischer Behörden, der Obdachlose, Arbeitslose, Drogenabhängige, Alkoholranke, psychisch Kranke, also die Ausgestoßenen der Gesellschaft umfasst – und das hat beim Publikum nicht funktioniert. Erst als ich dann mit dem Ibsen-Vehikel davon erzählte, wie stark die Gesellschaft der Angst, wie groß die Furcht des Bürgertums und der Mitte der Gesellschaft davor ist, genau dorthin abzurutschen, funktionierte es auf einmal wieder.

Über Repräsentation lässt sich Empathie und somit Solidarität herstellen. Aber wo sind die Abgehängten in den Medien zu finden außer als irgendwelche Freaks in Nachmittagsshow?

Diese Wirklichkeit findet in den fiktionalen Welten im Kino, in Fernseh- oder Netflix-Serien und im Theater nicht statt – und damit sind diese Menschen nicht nur

politisch nicht repräsentiert, sondern auch narrativ nicht. Und das führt zu einer Erfahrung von Ausgegrenztsein, Nicht-Verstanden-Sein, Nicht-in-der-Mitte-der-Gesellschaft-Sein. Wie würden Sie das analysieren?

Das Gift des Neoliberalismus ist die Idee, man könne sich alleine retten.

HB: Das Gift des Neoliberalismus ist die Idee, man könne sich alleine retten. Deshalb macht man sich zu einem Investitionsobjekt in jeder Hinsicht: kognitiv, sozial und emotional. Gemeinsam mit anderen Wissenschaftler_innen habe ich mich lange Zeit mit dem Dienstleistungsproletariat beschäftigt. Wir haben diese Menschen nach ihren Zukunftsplänen befragt. Und fast immer war der Plan für die Zukunft, sich selbstständig zu machen und irgendwo einen kleinen Laden zu eröffnen. Das heißt, die Idee, sich selber zu retten, besteht selbst hier nicht darin, sich mit anderen zusammenzuschließen.

TO: Bei Horváth war das ein Kolonialwarenladen, wir haben in unserer Bearbeitung der »Italienischen Nacht« daraus einen Blumenladen gemacht ...

HB: Wir haben Ich-AGler gefragt, wie sie sich die Selbständigkeit vorstellen. Beispielsweise träumt ein solounternehmerischer Friseur davon, eine Kette aufzubauen. Da ist mir klar geworden, dass das Gift des Neoliberalismus in unserem neuen Proletariat angekommen ist. Der Organisationsgrad ist sehr gering im Bereich der einfachen Dienstleistungen, das sind übrigens immer mehr Frauen und Personen mit einer Zuwanderungsgeschichte. Und diese Konstellation führt dazu, dass diese Botschaft des Neoliberalismus sich heute bei der weltweit wachsenden Gruppe der Solounternehmer_innen festgesetzt hat, die für den Imbiss auf der Straße sorgen, die hausnahen Dienstleistungen zur Verfügung stellen oder die Schuhe putzen.

TO: Und wie ist es mit der Empathie? Diesen Begriff verhandeln Sie leidenschaftlich. Warum?

HB: Ich bin gegen Empathie und für Solidarität. Empathie ist immer ein Verhältnis zwischen zwei Individuen. Solidarität bildet ein Dreieck. Auf der Suche nach Solidarität lautet die Frage: Was ist das Gemeinsame, das wir teilen? Und nicht:

Wie verstehen wir uns oder wie fühlen wir uns miteinander? Empathie ist ethisch neutral. Der Peiniger ist genauso empathisch wie die Barmherzige.

TO: Das ist die dunkle Seite der Empathie: Der Folterer, der sich mit seinem Opfer identifizieren kann, und gleichzeitig einen sadistischen Lustgewinn hat. Aber es gibt ja auch die helle Seite der Empathie, die vielleicht eine Voraussetzung für Solidarität ist.

HB: Nein, das glaube ich nicht. Für mich ist Berührbarkeit wichtig. Dass wir uns in unserem je einzelnen Schicksal berühren und auf das ausrichten, was wir teilen.

FB: Ich würde Ihrer Ablehnung der Empathie widersprechen. Sie haben über die Empathie etwas sehr Interessantes geschrieben, nämlich, dass sie eben nicht einfach die Identifikation mit dem anderen Individuum ist, sondern mit der Situation dieses anderen Individuums. Das heißt, die Erkenntnis, wie ich mich, wenn ich in derselben Lage wäre, verhalten würde. Und das ist nicht nur die Arbeitstechnik des Folterers, sondern auch der Schauspielerin. Das ist tatsächlich, wie wir hier arbeiten: Nicht durch Einfühlen in ein Individuum mit seiner Biografie, sondern tatsächlich zu suchen, wie man sich als diese Figur in dieser Situation verhalten würde – egal, was deren Vorgeschichte ist. Dieser Moment der Abstraktion ist Mimesis. Und genau dieser Moment der Abstraktion, der in der Empathie, und, über diese hinausgehend, in einem aktiv handelnden Mitgefühl enthalten ist, gibt uns auch wiederum die Chance – und deshalb machen wir Theater, denn warum sonst würden wir es tun – das Ganze abstrahieren und analysieren zu können.

Solidarität verlangt im Unterschied zur Empathie ein Tun.

HB: Nur in der Entdeckung der gemeinsamen Situation kommen wir zur Solidarität. Solidarität verlangt im Unterschied zur Empathie ein Tun: Man tut etwas auch aus Solidarität, selbst wenn man die andere Person nicht versteht. Ich bin auch mit Leuten solidarisch, die mir fremd sind, die ich vielleicht sogar ablehne. Achille Mbembe spricht von Nelson Mandela, dem einzigen Führer seines Volkes der Kolonisierten, der nicht ermordet worden ist. Mandela wollte den Kampf und die Rache und gelangte im Kerker zu der

Einsicht, dass der Kampf nur dann gewonnen werden kann, wenn man den Feind nicht vernichtet. Der Ausgang aus der langen Nacht gelingt den Unterworfenen und Ignorierten nur dann, wenn sie sich mit dem Hass auf die anderen auch vom Hass auf sich selbst befreien. Mbembe ist sich bewusst, dass das Zeitalter des guten Rechts, das auf Stärke, Ignoranz und gutem Gewissen beruht und dessen Höhepunkt der Kolonialismus darstellt, noch lange nicht hinter uns liegt. Aber nur die Solidarität in der einen Welt ermöglicht uns, nicht im Bestreben, den anderen zu benutzen und zu missachten, gemeinsam unterzugehen.