



Fred Poché

**Die Armut,
die gesellschaftlichen
Vorstellungen und
die kulturelle Entwicklung**

.....
ZÖSS
ZENTRUM FÜR ÖKONOMISCHE
UND SOZIOLOGISCHE STUDIEN

Discussion Papers
ISSN 1868-4947/29
Discussion Papers
Hamburg 2012

Die Armut, die gesellschaftlichen Vorstellungen und die kulturelle Entwicklung

Fred Poché

Discussion Paper
ISSN 1868-4947/29
Zentrum für Ökonomische und Soziologische Studien
Universität Hamburg
Februar 2012

Impressum:

Die Discussion Papers werden vom Zentrum für Ökonomische und Soziologische Studien veröffentlicht. Sie umfassen Beiträge von am Fachbereich Sozialökonomie Lehrenden, NachwuchswissenschaftlerInnen sowie Gast-ReferentInnen zu transdisziplinären Fragestellungen.

Herausgeber/Redaktion:

Zentrum für Ökonomische und Soziologische Studien (ZÖSS)
Kathrin.Deumelandt@wiso.uni-hamburg.de
Fachbereich Sozialökonomie
Universität Hamburg – Fakultät WISO
Welckerstr. 8
D – 20354 Hamburg

Download der vollständigen Discussion Papers:
[http://www.wiso.uni-hamburg.de/fachbereiche/sozialoekonomie/
forschung/zoess/publikationen/discussion-papers/](http://www.wiso.uni-hamburg.de/fachbereiche/sozialoekonomie/forschung/zoess/publikationen/discussion-papers/)

Die Armut, die gesellschaftlichen Vorstellungen und die kulturellen Entwicklungen

Seit einigen Jahren erleben wir in Europa und insbesondere in Frankreich eine Verschiebung der Darstellungen der sozialen Frage. Phänomenologisch betrachtet lassen die Begriffe „Ausbeutung“ oder „Unterdrückung“, die einen Klassengegner identifizieren, Raum für Ausdrücke, die von einem kollektiven Erleben weiter entfernt sind: „Mobbing“, „Stress“ oder „Unbehagen“. Aus der Sicht eines Klassenkonflikts wird die gesellschaftliche Realität weniger wahrgenommen, als auf der Grundlage eines verallgemeinerten *Pathos* („Leiden am Arbeitsplatz“, „Ausgrenzung“, usw.). In diesem Zusammenhang ist es gut, zuerst die Darstellungsformen, die für den traditionellen Begriff „gesellschaftliche Klasse“ verwendet werden, ans Licht zu heben. Die Frage nach der Verbindung von Kapital, Armut und Entwicklung, die ausgehend von aktuellen Vorstellungen aufgeworfen wird, führt uns sodann in einem zweiten Schritt zur Frage nach der Verdinglichung der Gewissen. Tatsächlich gleitet die „Kulturindustrie“, radikaler als je zuvor, über die Desorientierung und den Verlust eines gewissen kollektiven Bewusstseins hinweg, das kaum mit Vertrauen in eine Geschichte assoziiert wird, als dessen Subjekt man sich empfindet. Die Problematik der Entwicklung stellt sich daher nicht nur in Begriffen von In-Frage-Stellung der Gewinnerorientierung oder des westlichen Wirtschaftsmodells dar. Sie drängt sich auch ausgehend von einer Kritik der „Unterhaltungskultur“ auf, die dazu tendiert, den Geist/das Denken - angefangen von den benachteiligten Gesellschaftsschichten - zu manipulieren (Reklame, Fernseh-Wirklichkeit, Lotterie). Es geht natürlich nicht darum, den „verborgenen Text“ der Beherrschten oder, um einen Ausdruck von James C. Scott zu verwenden, „die Infra-Politik der Untergebenen“^[1], zu unterschätzen. Vielmehr soll im Rahmen dieses Beitrags angeregt werden, die Pathologien des Sozialen genauer zu überprüfen. Angesichts der Ideologien vom Wachstum des Konsums und der Überbewertung des Geldes, dessen „pervertierende Macht gegen den Einzelnen und die gesellschaftlichen Beziehungen“ Marx seinerzeit öffentlich denunzierte, scheint es drittens vielmehr notwendig, die Rolle und den Sinn einer Politik hervorzuheben, die darauf bedacht ist, eine „Kultur der Distanzierung“ zu fördern. In einer Situation, in der sich Ohnmacht und Fatalismus breit machen, erweist sich eine solche Sorge als unverzichtbar, um Möglichkeiten zu eröffnen und nicht die endlose Produktion von Waren, sondern den Menschen in seinen grundlegenden Dimensionen zu entwickeln.

Gesellschaftliche Klassen und Wandlungen der gesellschaftlichen Vorstellungen

In einem Werk, das in Frankreich unter dem Titel *La culture du pauvre* (Die Kultur des Armen) erschien, unterstrich der Soziologe Richard Hoggart 1957: „Man wiederholt immer wieder, es gebe in England keine Arbeiterschichten^[2] mehr: unsere Gesellschaft habe eine ‚friedliche

* Der Beitrag bezieht sich auf einen Vortrag, der auf dem vom Institut zur interdisziplinären und interkulturellen Erforschung von Phänomenen sozialer Exklusion e.V. (ISIS)/Eichstätt veranstalteten XV. Internationalem Seminar des Dialogprogramms Nord-Süd Kapital, Armut, Entwicklung am 6. - 9. Dezember 2011 gehalten wurde.

^[1] J. C. Scott, *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*. Aus dem Englischen übersetzt von Olivier Ruchet, Paris, Amsterdam, 2008.

^[2] Der Übersetzer präzisiert, er habe „working class“ durchgehend mit „classe populaire“ und nicht mit „classe ouvrière“ übersetzt. Seines Erachtens beziehe sich der Autor nämlich auf ein Ethos, das mehrere Gesellschaftsschichten insgesamt charakterisiert.

Revolution‘ erlebt, die die gesellschaftlichen Unterschiede so stark verringert hätte, dass wir nunmehr in einem fast homogenen gesellschaftlichen Raum lebten, einer Art „Ebene“ (pénéplaine), die von der bürgerlichen Mittelschicht konstituiert wird^[3]. Die Absicht, die Existenz gesellschaftlicher Klassen zu leugnen ist nicht so neu^[4]. Heute erleben wir außerdem eine Zersplitterung der Identitäten, die den gesellschaftlichen Bereich noch komplexer macht. Derart fühlen sich viele Menschen allein, wenn sie mit der Härte der Realität konfrontiert sind. Das Leiden am Arbeitsplatz oder in der alltäglichen Lebenswelt wird nicht notwendig als eine gesellschaftliche Ungerechtigkeit empfunden, als eine Form von Unterdrückung oder Ausbeutung. Vielmehr wird es als Ergebnis einer unglücklichen persönlichen Erfahrung gedeutet. Wir erleben daher einen Prozess der Psychologisierung des Sozialen^[5].

Die Unterscheidung zwischen „ihnen“ (den mächtigen Bürgern) und „uns“ (dem einfachen Volk), die Richard Hoggart in seiner Analyse der englischen Arbeiterklasse in den 50er Jahren des 20. Jahrhunderts vorschlägt, gerät ins Wanken^[6]. Denn eine neue Kluft taucht unter „uns“ auf. Sämtliche Untersuchungen zur Wahrnehmung von Armut und Exklusion in Europa bestätigen: die Erklärung dieser gesellschaftlichen Wirklichkeit als Folge von Ungerechtigkeit hat sich auf die Einzelnen selbst verlagert. Letztere spüren, dass sie für zu wenig mutig, zu wenig eigenverantwortlich und zu wenig um Arbeit bemüht gehalten werden. Allmählich neigen sogar die Arbeiter der Meinung zu, die Armen seien weniger Opfer des Wirtschaftssystems als vielmehr ihrer eigenen Unfähigkeit und ihres mangelnden Verantwortungsbewusstseins^[7]. Schließlich halten die Arbeiter die Armen, die keine Arbeit finden, für Profiteure des Systems. Unter diesen neuen Gegebenheiten impliziert das Subjekt in der folgenden Aussage auch die Arbeitslosen, die Immigranten oder die Sozialhilfeempfänger: „Sie sind Taugenichtse und manchmal auch gewalttätig. Und trotzdem werden sie besser als „wir“ behandelt^[8]. Etliche erklären damit, dass die Armen in unseren heutigen Gesellschaften Geld erhalten ohne zu arbeiten, keine Steuern zahlen und von der Milde der Richter profitieren, wenn sie Delikte begehen. Gewissen Untersuchungen zufolge stehen wir vor einem Typus von Volksbewusstsein, dass sich vom gewohnten dichotomischen Schema gänzlich unterscheidet. Der Blick richtet sich nämlich gleichzeitig auf die obersten und auf die niedrigsten Schichten^[9] (Arme, die keine Arbeit finden können, Einwanderer, Arbeiter ohne Dokumente, usw.).

^[3] R. Hoggart, *La culture du pauvre. Etude sur le style de vie des classes populaires en Angleterre*, 1957. Aus dem Englischen übersetzt von Françoise und Jean-Claude Garcias sowie Jean-Claude Passeron, Paris, Minuit, 1991, S. 37.

^[4] L. Portis, *Les classes sociales en France. Un débat inachevé (1789-1989)*, Paris, Editions ouvrières, 1988. 1968 hielt Albert Memmi fest: « Les ouvriers, paraît-il, n'existent plus : c'est le dernier alibi découvert par la bourgeoisie ». [Die Arbeiter gibt es anscheinend nicht mehr. Das ist das letzte Alibi, das das Bürgertum entdeckte.] *L'homme dominé*, Paris, Pbp, 1968, S. 121. Vgl. zur aktuellen Situation C. Baudelot, *Travail et classes sociales : la nouvelle donne*, Paris, éd. Rue d'Ulm/Presses de l'Ecole Normale supérieure, 2010.

^[5] F. Poché, *Blessures intimes, blessures sociales. De la plainte à la solidarité*, Paris, Cerf, 2008.

^[6] F. Poché, « La question sociale en déconstruction et la quête de reconnaissance. Retour sur la condition ouvrière », *La reconnaissance. Réponse à quel problème*, (Unter der Leitung von Alfredo Gomez-Muller), Paris, L'Harmattan, Reihe « Horizon philosophique », 2009, S. 15-36.

^[7] N. Delalande, « Pauvreté et solidarité : entretien avec Serge Paugam », *La vie des idées.fr*, le 30 mai 2008.

^[8] O. Schwartz, *Le Monde privé des ouvriers*, Paris, Puf, 2002.

^[9] R. Castel, « Pourquoi la classe ouvrière a perdu la partie », *La montée des incertitudes. Travail, projections statut de l'individu*, Paris, Seuil, 2009, S. 376.

Im ersten Buch des *Kapitals* betonte Marx, dass die Akkumulation, die Steigerung des Reichtums auf der Grundlage des Kapitalismus, zwangsläufig einen Überschuss an Arbeitskräften bewirkt. Diese wiederum wird zum kräftigsten Hebel für die Akkumulation, eine Existenzbedingung für die kapitalistische Produktion in ihrem Zustand integraler Entwicklung. Sie bildet daher „eine industrielle Reservearmee“, die Menschenmaterial liefert, das ausgebeutet werden kann und dabei jederzeit verfügbar ist^[10]. Während die Arbeiterbewegung im Laufe der Geschichte von gewissen Errungenschaften profitiert hatte, erschwert sich die vom Kapital hervorbrachte aktuelle Konfiguration der Gesellschaft beträchtlich: soziale Rechte werden in Frage gestellt, es kommt zu tiefer Verunsicherung, zu Logiken der Dringlichkeit usw. Der Kapitalismus hat, abgesehen von der „industriellen Reservearmee“, „überzählige“ oder „ausgeschlossene“ Menschen (Castel) hervorgebracht, und damit mit der Arbeitswelt völlig gebrochen^[11]. Gerade im Zusammenhang des Aufstandes eines Unter-proletariats („Lumpenproletariat“)^[12], das zuweilen als Vierte Welt bezeichnet wird, taucht diese Segmentierung der Volksschichten auf. Übrigens verdeckt die Verunsicherung der Gesellschaft mehr als je zuvor diese verfestigte Segmentierung. So wird beispielsweise in Portugal jeder fünfte Arbeitnehmer auf der Basis einer sogenannten „grünen Aufnahme“ beschäftigt. In diesem Typus eines unsicheren Arbeitsvertrags, stellt der Arbeiter seinem Arbeitgeber eine Dienstleistung in Rechnung. Dabei wird der Arbeitgeber als „Kunde“ betrachtet. Dieser kann deshalb den Vertrag jederzeit beenden^[13]. Kurzlebigkeit und Widerruflichkeit/Ungewissheit werden allmählich zur Lebenswelt des Einzelnen. Eine derartige Situation trägt dazu bei, den einzelnen Menschen zu isolieren und auszugrenzen. Sie führt zum Übergang vom Klassenkampf zum Kampf um einen Platz in der Gesellschaft.

Das Gefühl, dass sich der Vorsorge-Staat weltweit in Zeit und Raum^[14] verflüchtigt, Kollektive zersplittert werden und sich in ein anonymes, herdenhaftes „man“ auflösen, birgt sehr wohl

^[10] Vgl. K. Marx, *Das Kapital, Erster Band, Buch I : Der Produktionsprozeß des Kapitals*, in :MEW, Band 23, Berlin 1971, S. 664.

^[11] Übrigens zeigt sich im Allgemeinen die soziale Identität heute komplexer als zuvor. Wie André Gorz sehr gut hervorhebt: „Der Klassengegensatz zwischen Arbeit und Kapital besteht weiter, wird jedoch von Gegenkräften verdeckt, die nicht aus der traditionellen Analyse der Klassengesellschaft stammen und aus gutem Grund weder die Arbeitsstätten als Szenario, noch die ausbeuterischen Beziehungen untersuchen. Im Unterschied zu den Facharbeitern von früher, leiten die modernen Arbeitnehmer nicht aus der Identifikation mit ihrer Arbeit oder mit ihrer Funktion das Bewusstsein ihrer Macht über die Produktion und ihres Rechts darauf, Macht über die Gesellschaft zu fordern, ab. Oft werden sie von Erfahrungen, die sie außerhalb ihrer Arbeit oder ihres Unternehmens als Mieter, Einwohner einer Gemeinde, Verbraucher, Eltern, Erzieher, Schüler oder Arbeitslose machen, bewegt, den Kapitalismus in Frage zu stellen...“ . A. Gorz, *Capitalisme, Socialisme, Écologie. Désorientations, orientation. Paris*, Galilée, 1991, S. 107.

^[12] In diesem Zusammenhang sei an die Härte erinnert, mit der Marx sich über diese gesellschaftliche Kategorie äußert: „Das Lumpenproletariat, diese passive Verfaulung der untersten Schichten der alten Gesellschaft, wird durch eine proletarische Revolution stellenweise in die Bewegung hineingeschleudert, seiner ganzen Lebenslage nach wird es bereitwilliger sein, sich zu reaktionären Umtrieben erkaufen zu lassen.“ K. Marx/ F. Engels, *Manifest des Kommunistischen Partei*, in : MEW, Band 4, Berlin 1972, S. 472. Vgl. dazu auch T. Teuscher, « Lumpenproletariat : Marx au crible de Wresinski », *Revue Quart-Monde*, n°200, « Le refus de la misère a-t-il pris corps », Année 2006.

^[13] I. Ramonet, « La question sociale en Europe », *Mémoire des luttes*, avril 2010. Vgl. dazu auch M.-L. Darcy und G. Lenoir, « Au Portugal, ne dites plus ‘précaires’ dites ‘reçus verts’ », *Le Monde diplomatique*, Janvier 2011.

^[14] Das heißt, wie Jacques Rancière hervorhebt, „die vermeintliche Schwächung der Nationalstaaten in Europa oder weltweit, ist eine Täuschung. Die neue Aufteilung der Macht unter dem internationalen Kapitalismus und den Nationalstaaten stärkt tendenziell die Staaten. Sie verzichten gegenüber den Forderungen nach freiem Kapitalverkehr auf ihre Privilegien, nehmen diese jedoch sogleich wieder in Anspruch, wenn es darum geht,

Gefahren. „Ihr wollt keine Klassen mehr, noch ihren Kampf? – fragte Daniel Bensaïd in seinem *Eloge de la politique profane [Lob der profanen Politik]*, dann sollt ihr Plebs und anonyme Massen haben. Ihr wollt keine Völker mehr? Dann sollt ihr Meuten und Volksstämme haben. Ihr wollt keine Parteien mehr? Dann sollt ihr die Despotie der Meinung haben!“^[15] Das Problem des Kapitalismus in seiner aktuellen Gestalt rührt nicht nur von den ökonomischen Strukturen her, sondern auch von einer ganzen Machenschaft kultureller Wiederaneignung und Manipulation des Geistes/des Denkens^[16]. Die einfache Bevölkerung / das einfache Volk (les classes populaires) ist daher unablässig der Werbung und den Vorstellungswelten der kapitalistischen Ideologie ausgesetzt. Diese Dauerberieselung des Marketings mittels der Fernsehsender^[17] und der Medien zielt vor allem auf die Vorstädte und die benachteiligten Stadtviertel. Dabei kommen vor allem riesige Bildschirme und Plakatflächen zum Einsatz^[18].

Der Kapitalismus und die Verdinglichung des Geistes

Die Geldspiele stützen sich beispielsweise auf Techniken der Erfassung, die die verletzlichsten Menschen wie arme Arbeiter oder Arbeitslose erreichen. Eigentlich geht es um eine Art subtiler Steuer, die auf das schwache Einkommen der Armen zielt. Zudem handelt es sich genauer gesagt um ein Suchtphänomen^[19], das besonders schädlich ist. Der Wunsch, „sein Glück zu versuchen“, ersetzt nach und nach das Verlagen, sich mit anderen zusammen für die Veränderung der unterdrückenden Lage einzusetzen. Wie der Philosoph Bernard Stiegler sagt, schafft die aktuelle kapitalistische Gesellschaft eine „Wirtschaft der Libido/des Begehrens“, die versucht, die Libido/das Begehren der Einzelnen als Konsumenten zu erfassen. Es geht darum, ihre Investitionen, die auf Befriedigung der Libido/des Begehrens zielen, auf die Objekte des Konsums zu lenken. In diesem Zusammenhang stellen die Geldspiele ein besonders perverses und effizientes konkretes Anschauungsbeispiel für das Marketinggesetz im Allgemeinen dar. Die Analyse der Spiele erlaubt, die Funktionsweise des Marketings in seiner allgemeinen Struktur in unserer Epoche zu erhellen^[20]. Wir sind derart in den sogenannten „entwickelten“ Ländern mit der Entfaltung einer Gesellschaft konfrontiert, die sich immer mehr auf eine „autarken Gegenwart“ (A. Gomez-

ihre Grenzen vor dem freien Verkehr der Armen dieses Planeten, die nach Arbeit suchen, zu schließen. Der erklärte Krieg gegen den „Vorsorge-Staat“ weist dieselbe Ambivalenz auf. Mühelos wird er als Ende gewährter Hilfeleistung und Rückkehr zur Verantwortlichkeit der Einzelnen und zu den Initiativen der Zivilgesellschaft dargestellt. Dabei tut man so, als halte man die staatlichen Einrichtungen zur Vorsorge und Solidarität, die aus den Arbeiterkämpfen und dem Ringen um Demokratie hervorgegangen und durch die Vertreter der Beitragszahler verwaltet oder mitverwaltet wurden, für missbrauchte Geschenke eines väterlichen Staates, der seine Arme allen entgegenstreckt.“ J. Rancière, *La haine de la démocratie*, Paris, La fabrique éditions, 2005, S. 91.

^[15] D. Bensaïd, *Éloge de la politique profane*, Paris, Albin Michel, 2008, S. 352.

^[16] Wie beispielsweise, wenn die Marketingstrategien die Supermärkte mit Slogans darstellen, die als dem System selbst äußerlich erscheinen. „Alle gemeinsam gegen das teure Leben“. Zur Wiedergewinnung der „Gesellschaftskritik“ und der „künstlerischen Kritik“ des Kapitalismus siehe L. Boltanski/ E. Chapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.

^[17] D-R Dufour, « La télévision forge-t-elle des individus ou des moutons. Vivre en troupeau en se pensant libres » ? *Le Monde diplomatique*, janvier 2008, S. 20-21.

^[18] B. Stiegler, *Mécréance et Discrédit 2. Les sociétés incontrôlables d'individus désaffectés*, Paris, Galilée, 2006, p. 149.

^[19] B. Stiegler, « Questions de pharmacologie générale. Il n'y a pas de simple pharmakon », *Psychotropes*, De Boeck Université, vol 13, n° 3-4, 2007, S. 33.

^[20] *Ibid.*, p. 34.

Müller) fokussiert - ohne Erinnerung an gesellschaftliche Kämpfe noch kollektiven Erwartungshorizont. Diese Gesellschaft fördert die Einstellung „jeder für sich“, die Vermassung und den umfassenden Wettbewerb. Sie konzentriert sich auf die Konsumobjekte^[21]. In diesem Kontext, der von einer Logik der Unausweichlichkeit, der Ohnmacht, des Misstrauens der Ärmsten gegenüber den Politiken und der ein bisschen weniger armen Arbeiter gegenüber den Armen selbst geprägt ist, wird das Fernsehen zu einer „harten Droge“. Es zerstört das Verlangen und fördert zudem eine „Kultur der Angst“, die geeignet ist, bei den Schwächsten ein Verlangen nach Sicherheit zu wecken, das sich paradoxerweise gegen sie selbst wendet^[22].

In der kapitalistischen oder neoliberalen „Gesellschaft“ beruht alles auf den Handelsbeziehungen und den Objekten des Marketings. Die Existenz sieht sich allmählich insgesamt auf den Konsum reduziert. Nach und nach droht das „man“, das „wir“ zu ersetzen. Denn das Kollektiv – sei es das familiäre, politisch, berufliche, konfessionelle, nationale, rationale oder sogar universale – tendiert dazu, keinerlei Erwartungshorizont^[23] mehr zu vermitteln. Bernard Stiegler zufolge ist die hyperindustrielle Gesellschaft folglich vergiftet. Und diese Vergiftung wird von Phänomenen der Sättigung hervorgerufen. Diese Phänomene betreffen, dem Philosophen zufolge, die höheren Funktionen des Nervensystems, zuweilen das Verstehen, die Sensibilität und das Vorstellungsvermögen. Mit anderen Worten: sie betreffen *das intellektuelle, ästhetische und affektive Leben* und infolgedessen den Geist in allen seinen Dimensionen. Bei den Kindern aus benachteiligten Milieus, für die der kleine Bildschirm manchmal die einzige leicht erreichbare Muße darstellt, stellen wir daher eine besonders beunruhigende Entwicklung fest^[24]. Auf der Ebene der psychischen Individuation tendieren das Fernsehen und das Marketing dazu, sich an die Stelle des Objektes der primären Identifikation, welches das Elternpaar darstellt, zu setzen. Dadurch zerstören sie das „Überich“ an seiner Wurzel. Steigler, auf dessen Überlegungen wir uns in diesem Zusammenhang stützen, behauptet, dass Fernsehen und Marketing die Möglichkeiten, sich eine „ideale Vorstellung vom Volk“ zu bilden, ausschalten, indem sie das Verlangen der Bevölkerung zerstören. Denn ebenso wie es beim psychischen Individuum zu einer primären Identifikation mit dem Elternpaar kommt, lässt sich auch im Hinblick auf das kollektive Individuum von einem Individuationsprozess sprechen. Anders ausgedrückt, die „Telekratie“ liefert kein „wir“, sondern eine anonyme Masse, die von der Ohnmacht ihrer „seriellen Existenz“ [serialité] geprägt ist. (Sartre).

Vor ein paar Jahren war in einem Fernsehkanal, der sich mit frankreichbezogenen Themen befasst, eine Werbung zu sehen, die sich an Kinder im Alter zwischen 7 und 16 Jahren richtete. Darin waren ein Vater und ein Großvater vor seinem Kind bzw. vor seinem Enkelkind zu sehen. Diese Werbekampagne stellte drei Situationen dar, in denen die Erwachsenen sich darum bemühten, die Kinder zum Lachen zu bringen. Die beiden Personen wurden lächerlich gemacht und der dem Bild entsprechende Slogan lautete: „Die Kinder verdienen etwas Besseres.“ Es

^[21] G. Lipovetsky, *L'empire de l'éphémère La mode et son destin dans les sociétés modernes*, Paris, Gallimard, 1987, S. 135.

^[22] G. Agemben, *Etat d'exception. Homo Sacer*, traduit de l'italien par Joël Gayraud, Paris Seuil, 2003.

^[23] B. Stiegler, *Mécréance et discrédit, 2. Les sociétés incontrôlables d'individus désaffectés*, Paris, Galilée, 2006, S. 124. Im Folgenden greife ich einige Elemente aus der packenden Analyse dieses Philosophen auf.

^[24] D-R Dufour, « Télévision, socialisation, subjectivation. Le rôle des parents », *Le débat*, novembre-décembre 2005, n°132, S. 195-213.

handelte sich darum, alle Klischees zu suchen, die erlaubten, die elterliche Autorität auszuschalten. Die Werbung verkehrt die Werte, verwirrt die Bezugspunkte, zerbricht die Hierarchien, zerstört die Kultur und die Erziehung^[25]. So verkünden die Werbeagenturen unmissverständlich, dass sie eine gezielte Kommunikation aufbauen wollen, um das Kind im Herzen seines Universums zu erreichen. Die Fragilität der Familie und der Autorität soll ausgenutzt werden, um Marken als neue Bezugspunkte aufzubauen.

Im Grunde genommen dringt die Kolonisierung des Geistes in alle Schichten der Gesellschaft. Werbeflächen bedecken die Stadtmauern. Die Volksfeste oder Feste der Stadtviertel, Sport- oder Kulturveranstaltungen werden systematisch von Marken oder Supermärkten gesponsert. Die Fernsehspots bewirken vom Kindesalter an eine Assoziation zwischen der Musik von Strauß, Liszt oder Bach und Produkten der Lebensmittelindustrie. Umfassender noch wird die Verwandlung der erlebten Erfahrung in eine Ware schließlich zum „höchsten Stadium der Verdinglichung zur Ware“^[26].

In einem solchen Kontext besteht die Antwort auf die gegenwärtigen Herausforderungen nicht mehr allein in der (berechtigten) Kritik an Gewinnmaximierung und wirtschaftlicher Umverteilung, sondern auch in der Sorge angesichts der *kulturellen Entwicklung* des Menschen und der Gemeinschaften, besonders der Ärmsten^[27]. Diese grundlegende Dimension der Existenz erscheint mir als ein notwendiges Mittel, um den kritischen Geist zu wecken und zu entfalten, die Vorstellungswelten zu öffnen und ein gesellschaftliches Bewusstsein^[28] inmitten des einfachen Volkes zu schaffen.

^[25] B. Stiegler, *Prendre soin. 1. De la jeunesse et des générations*, Paris, Flammarion, 2008, S. 31.

^[26] N. K. Denzin, *Images of Postmodern Society : Social Theory and Contemporary Cinema*, Sage, London, 1991, S. 44. „Jahrhundertlang galten die öffentlichen Räume als Kulturgüter, offene Räume, wo alle sich versammeln, miteinander in Kontakt treten, ihre Erfahrungen austauschen und verschiedene Formen kulturellen Austauschs durchführen konnten (...). Der öffentliche Raum war die Arena des Konsenses, wo sich die Kultur einer Gesellschaft in allen ihren Formen entfaltete und reproduzierte. In weniger als dreißig Jahren ist diese Version des öffentlichen Raumes als Raum kulturellen Austauschs praktisch verschwunden, um durch ein radikal neues Verständnis von der menschlichen Interaktion ersetzt zu werden, das wesentlich auf Marktbeziehungen gründet.“ J. Rifkin, *L'âge de l'accès. La nouvelle culture du capitalisme*, 2000. Übersetzung aus dem Amerikanischen Englisch von Marc Saint-Upéry, Paris, La Découverte, 2005, S. 199.

^[27] „Selbstverständlich muss Reichtum geschaffen und verteilt werden, vor allem an diejenigen, die davon am wenigsten haben. Wenn jedoch jeder von uns hofft, seinen materiellen Reichtum zu verwenden um seine existentiellen Risse zu kitten, werden wir alle zusammen in eine endlose Dynamik der Expansion getrieben und letztendlich dazu, die Mechanismen zu verstärken, die uns auf individueller Ebene beängstigen: den Wettbewerb, den Vergleich mit anderen, die unablässigen Anreize zum Konsum, um nicht zu sagen die Luftverschmutzung und die Verallgemeinerung der unerwünschten „externen Auswirkungen“ einer verrückt gewordenen materiellen Aktivität.“ C. Arnsperger, *Critique de l'existence capitaliste. Pour une éthique existentielle de l'économie*, Paris, Cerf, 2005, S. 198.

^[28] In seiner Lesart des Kapitals betont Jacques Binet: „Das System der Waren, deren Wert durch die Handelsbeziehungen der Produktion definiert wird, führt den Tanz an. Alles läuft ab, als ob es sich um eine Sache unter den Waren selbst handelte. Wir sind *entfremdet*, weil wir angesichts dieser Ordnung, die uns übersteigt und uns zwingt, kollektiv der Fähigkeit beraubt sind, „wir“ zu sagen und uns auf ein gemeinsames Projekt zu einigen.“ J. Binet, « Les philosophes n'ont fait jusqu'à présent qu'interpréter diversement *Le Capital*. Pourquoi il faut aussi le transformer. Et comment », (Coordonné par F. Fischbach), *Marx Relire Le Capital*, Paris, Puf, 2009, S. 25.

Entwicklung einer Politik der Kultur und Förderung neuer Vorstellungen

Es scheint notwendig - theoretisch und praktisch, zunächst und vor allem jedoch in unserem Denken -, die Vorherrschaft der Ökonomie über unser Leben wieder in Frage zu stellen. Der Aufbau einer egalitäreren Gesellschaft und einer wirklich humanisierenden Entwicklung erfolgt – um eine Überlegung des Philosophen und Ökonomen Serge Latouche aufzugreifen – über die Sorge um die *Konvivialität*, um einen Konsum, der sich auf *quantitativer* Ebene stärker einschränkt und auf *qualitativer* Ebene anspruchsvoller ist. „Die unsinnige Verschwendung durch die Verschiebung von Menschen und Waren auf dem gesamten Planeten mit der entsprechend negativen Auswirkung auf die Umwelt; die nicht minder beachtenswerte Verschwendung durch die marktschreierische und unnütze, sogar schädliche Werbung; schließlich die Verschwendung durch die immer kürzere Lebensdauer von Produkten und Apparaten, die nur deshalb weggeworfen werden, um die höllische Megamaschine immer rascher zu beschleunigen: sie stellen wichtige Ressourcen für ein negatives Wachstum im materiellen Konsum dar“^[29]. In unseren Unterhaltungsgesellschaften, die von betäubenden Waren durchdrungen sind, wird es immer dringender, möglichst vielen Menschen die Möglichkeit zu einer „Distanzierung von der vorherrschenden Kultur“ zu geben. In der Tat ist heute eine ganze Industrie bestrebt, auf immer raffiniertere Weise die Aufmerksamkeit in merkantilistischer Absicht zu erheischen. Sie tendiert dazu, die Vorstellungswelt zu formatieren und die Bürger in eine unablässige Suche nach immer neuen Produkten, die bald obsolet sind, zu verstricken. Angesichts dieser Lage ist es nötig, eine Kulturpolitik zu fördern, die gleichzeitig vielfältig ist und Bildung vermittelt.

Die Kultur in ihrer traditionellen Akzeptanz (Theater, Literatur, Kunst, Musik usw.) erlaubt nicht nur, die gesellschaftliche Bindung zu fördern. Sie trägt dazu bei, *die Aufmerksamkeit zu strukturieren, neue Vorstellungen zu entwickeln, Emotionen zu symbolisieren und unsere Beziehung zur Welt zu denken*. Gegen die unablässige „Bestürmung durch den Markt“^[30] stellt sie den Bürgern die Antikörper zur Verfügung.

Die *Entwicklung* der Kultur funktioniert als ein Pol des Widerstands gegen die Abstumpfung des Geistes, der durch die Kulturindustrie des zeitgenössischen Kapitalismus hervorgerufen wird. Sie erlaubt mindestens auf drei Ebenen einen Prozess der Subjektivierung: (1) eine *bessere Selbsterkenntnis*, (2) eine *Verschiebung der Darstellungen* und (3) eine *Offenheit für die Praxis*.

- (1) Der Mensch vermag sich selbst nur über die Vermittlung durch den Anderen zu erkennen. Anders ausgedrückt, die Werke der Kultur bilden einen wesentlichen Umweg, um die eigene Existenz besser zu symbolisieren. Je mehr ein Mensch oder eine menschliche

^[29] S. Latouche, « D'autres mondes sont possibles, pas une autre mondialisation », *Revue MAUSS*, n°20, 2002, S. 87. „Das ist die Konsumgesellschaft: Kaufen Sie einen neuen Fernseher und seien Sie ruhig. Kaufen Sie ein neues Automodell, und seien Sie ruhig. (...). Ebenso ist es auf der politischen Ebene. Gerade das zeigt die Bürokratisierung aller Instanzen des kollektiven Lebens. Schenken Sie uns Ihr Vertrauen, wir sind die Experten, die Techniker, die Partei, die Ihre Interessen verteidigt. Wir sind der Präsident, den Sie gewählt, die Regierung, die Sie an die Macht gebracht haben. Vertrauen Sie uns doch und lassen Sie uns walten...“
C. Castoriadis, « Les significations imaginaires », 1982, *Une société à la dérive. Entretiens et débats 1974-1997*, Paris, Seuil, 2005, S. 90.

^[30] C. West, *Tragicomique Amérique*. Aus dem Amerikanischen Englisch übersetzt von Françoise Bouillon, Paris, Payot, 2005, S. 190.

Gemeinschaft den Wortschatz und die symbolische Ausdrucksfähigkeit erweitert und vertieft, desto mehr wird er/sie in der Lage sein, *sich selbst ins Wort zu bringen*, das, was ihm/ihr widerfährt, zu analysieren, auf Distanz zu gehen, um *besser zu reagieren und besser zu handeln*^[31]. Umgekehrt gilt: je weniger der einzelne Mensch/eine Gemeinschaft über die Möglichkeiten verfügt, sein/ihr Leben symbolisch auszudrücken, umso größer sein/ihr Risiko, Leid zu erfahren und sich in dem einzuschließen, was ihm/ihr zu leben verunmöglicht. Die Kultur ist ein Weg zur Distanzierung gegenüber der Spontaneität der eigenen Reflexion.

- (2) Die Kultur trägt auch zu einer *Verschiebung der Darstellungen*, zu einer *Transformation des Blicks* bei. Sie regt an, die Beziehung zum anderen, zur Gesellschaft und zur Welt anders zu denken. Als Offenheit auf das Imaginäre hin, ist sie ein Weg, der dem menschlichen Subjekt hilft, sich das eigene Leben anders vorstellen zu können. Sie erlaubt ihm, sich etwas anderes vorzustellen, sich zu entwerfen, Wege zu erfinden, sich nicht vom Alltag verschlingen zu lassen. Die Kultur und die Kunst tragen dazu bei, den kritischen Geist zu entfalten, den Sinn der Existenz zu denken. Anders ausgedrückt, der Akt des Denkens bildet eine grundlegende Dimension der menschlichen Würde. Wenn der italienische Schauspieler und Regisseur Pipo Delbono Stadtstreichern, an Trisomie leidenden Kindern oder älteren Patienten aus psychiatrischen Kliniken – wie Bobo, diesem taubstummen Schauspieler, der 50 Jahre in einem Kindergarten lebte – einen Platz in seinem Theater gibt, verändert er unsere Art, die Welt zu sehen. Die Kultur stellt also das „Teilen des Empfindens“ (J. Rancière) in Frage, sie erweist sich als ein Pol des Widerstands gegen die Kolonisierung und Vermarktung des Lebens. Sie bricht unsere fraglosen Selbstverständlichkeiten auf, öffnet Möglichkeiten und gibt dem Begriff der gesellschaftlichen Transformation neuen Sinn.
- (3) Dadurch dass die menschlichen Werke das Verlangen wecken, seine Eindrücke auszutauschen und mit anderen zu teilen, erziehen sie schließlich zur Intersubjektivität und letztendlich zum Bürgersinn. Auf diese Weise erlaubt die Politik der kulturellen Erziehung in all ihren Formen, den Sinn für eine „Gemeinschaft“ zu pflegen, „die in der Suche nach ihr existiert, Freude („Geschmack“) an einer Gemeinschaft zu finden, die auf der Diskussion und der Suche nach Übereinstimmung gründet, deren *Möglichkeit*, über alle Divergenzen hinweg, nichtsdestoweniger Gegenstand geteilter Gewissheit bildet“^[32].

Die Forderung nach einer wirklichen Kulturpolitik darf nicht zu einer Begleitmusik für die Vermarktung der Existenz und der Proletarisierung der Bedürftigsten werden^[33]. Sie ist darauf angewiesen, dass die Politik die Ökonomie wieder in den Griff bekommt und den Menschen in allen seinen Dimensionen in den Mittelpunkt der Entwicklung rückt.

^[31] F. Poché, « Malestar en la simbolización. Contextualidad y lucha por la dignidad », *Cuestiones de Filosofía*, n°8, 2007, Tunja-Colombia, S. 3-14.

^[32] P. Canivez, *Weil*, Paris, Les Belles Lettres, 1999, S. 122-123.

^[33] An dieser Stelle spiele ich auf einen Ausdruck von Adorno an, der in der *Negativen Dialektik* an die Begleitmusik erinnert, mit der die SS die Schreie ihrer Opfer gerne übertönte.

Fred Poché
L'UNAM-Université
Université catholique de l'Ouest - UCO
3 place André Leroy, B. P. 10808,
49008 ANGERS CEDEX 01
France
(fred.poché@wanadoo.fr)