

swissfuture

Magazin für Zukunftsmonitoring

01/13



Biopolitik

IMPRESSUM

swissfuture Nr. 01/13

Offizielles Organ der swissfuture

Schweizerische Vereinigung
für Zukunftsforschung,
Organe officiel de la Société suisse pour
la recherche prospective

40. Jahrgang

Herausgeber

swissfuture
Schweizerische Vereinigung
für Zukunftsforschung
c/o Büro für Kongressorganisation GmbH
Claudia Willi
Kasimir-Pfyffer-Strasse 2
6003 Luzern
T: +41 (0)41 240 63 33
M: +41 (0)79 399 45 99
future@swissfuture.ch

Co-Präsidium:

Cla Semadeni, Dr. Andreas M. Walker

Chefredaktion

Francis Müller

Autoren

Robert Pfaller, Bitten Stetter, Beda M. Stadler,
Andreas M. Walker, Slavoj Žižek

Bildredaktion

Julia Martinez

Bilder

<http://de.fotolia.com>: Sergey Galushko, olly,
badahos, Maksim Shebeko

Korrekturen

Dieter F. Feigenwinter

Layout

Andrea Mettler

Druck

UD Print, Luzern

Erscheinungsweise

4x jährlich

Einzelexemplar

CHF 30.-

Mitgliedschaft swissfuture

(inkl. Bulletin)

Einzelpersonen CHF 100.-

Studierende CHF 30.-

Firmen CHF 280.-

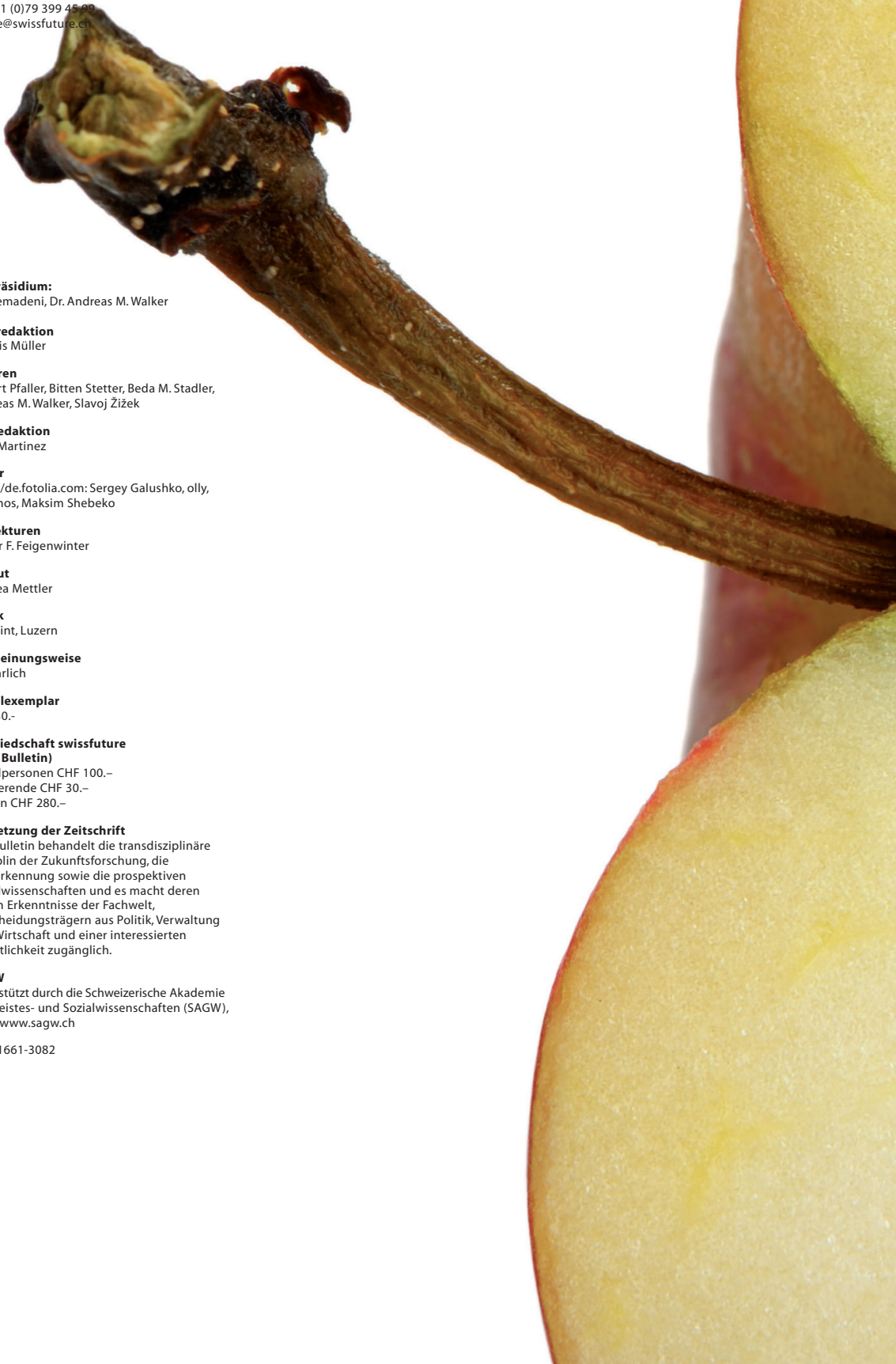
Zielsetzung der Zeitschrift

Das Bulletin behandelt die transdisziplinäre
Disziplin der Zukunftsforschung, die
Früherkennung sowie die prospektiven
Sozialwissenschaften und es macht deren
neuen Erkenntnisse der Fachwelt,
Entscheidungsträgern aus Politik, Verwaltung
und Wirtschaft und einer interessierten
Öffentlichkeit zugänglich.

SAGW

Unterstützt durch die Schweizerische Akademie
der Geistes- und Sozialwissenschaften (SAGW),
Bern. www.sagw.ch

ISSN 1661-3082



BIOPOLITIK

EDITORIAL

Liebe Leserinnen und Leser,

in der Studie «Wertewandel in der Schweiz 2030», die swissfuture vor zwei Jahren unter der Leitung von Georges T. Roos veröffentlichte, präsentierten wir die vier Szenarien «Ego», «Clash», «Balance» und «Bio Control». In diesem Bulletin gehen wir auf ein Thema ein, das in «Bio Control» eine zentrale Rolle spielt und das inzwischen auf den politischen Agenden Dauerpräsenz errungen hat: «Biopolitik». Der Begriff geht auf Michel Foucault zurück, der Biopolitik als ein Phänomen des Übergangs zur Moderne verstand, das er wie folgt definierte: «Die Fortpflanzung, die Geburten- und Sterblichkeitsrate, das Gesundheitsniveau, die Lebensdauer, die Langlebigkeit mit allen ihren Variationsbedingungen wurden zum Gegenstand ergreifender Massnahmen und regulierender Kontrollen.» Dagegen gibt es grundsätzlich wenig einzuwenden: Immerhin kam es in den letzten hundert Jahren zu einer massiven Erhöhung der Lebenserwartung in der westlichen Welt.

Der gegenwärtige Krieg gegen die Raucher nimmt aber allmählich Züge eines manichäischen Endkampfes zwischen guten und bösen Kräften an. Und schon wird mit der Moralkеule gegen die nächsten Sünder gedroht: Fleisch- und Schokoladenesser, Alkoholtrinker, Fettleibige, Plastiktüten-Benutzer, Poker-Spieler und alle, die sich nicht im Fitnessstudio quälen. Stets neue Koalitionen von Mehrheiten beschneiden – mit biopolitischen Argumenten – die Freiheiten von Minderheiten. So bilden sich Mobs, in denen, wie es der amerikanische Sozialphilosoph George Herbert Mead formulierte, «verschiedene Elemente eliminiert wurden, die in den Beziehungen der einzelnen Individuen untereinander gegolten hatten». Es kommt zu exzessiven Regulierungen und Präventionsmassnahmen. Individualität wird dramatisch abgewertet. Kulturelle Differenz soll ausgemerzt werden. Die Politik ruft das «Ende der Multikultur» aus.

Der Nährboden für diese Tendenz zur Biopolitik sichtet der berühmte Kulturkritiker Slavoj Žižek in seinem Beitrag in einer Politik der Angst: Angst vor Einwanderern, Angst vor der Klimakatastrophe, Angst vor dem eigenen Nachbarn, der – insofern er «anders» ist – von einem Individuum zu einem «Objekt» wird. Die Folge von Biopolitik ist also Homogenität: Wir exkludieren «Andere» – und werden folglich «gleich». Die Modeexpertin Bitten Stetter untersucht in ihrem Beitrag die ästhetische Dimension dieser Entwicklung im Feld der Mode und sichtet dort einen zunehmenden Zwang zur Selbstdisziplinierung und Selbstoptimierung, der in schmalen und leistungsbetonenden Stilen zum Ausdruck kommt. Der Immunologe Beda M. Stadler erläutert in seinem Text, dass unsere Gesellschaft nach einem Nullrisiko strebt und den Körper sakralisiert, womit auch sehr viel Geld verdient wird. Stadler meint, dass der heutige Körperkult auf der Annahme der Trennung von Körper und Geist basiert, die wissenschaftlich überholt ist.

Der österreichische Philosoph Robert Pfaller hat seine kritische Haltung gegenüber biopolitischen Tendenzen schon in zahlreichen Büchern publik gemacht – etwa in «Das schmutzige Heilige und die reine Vernunft» und «Wofür es sich zu leben lohnt». Er konstatiert im Beitrag in unserem Bulletin eine Tendenz der



«innerweltlichen Unsterblichkeit» sowie der Todesverleugnung und er plädiert dafür dem Tod in die Augen zu sehen, was impliziert, «im Leben souverän zu sein».

Alle Schreibenden betrachten – wenn auch aufgrund von unterschiedlichen Positionen – die Biopolitik kritisch. Dies ist aus einer prospektiven Sichtweise legitim: Biopolitische Präventionsmassnahmen basieren auf einem mechanischen Weltbild im Sinne des Positivismus des 19. Jahrhunderts: Die Gesellschaft wird aufgrund von bestimmten Annahmen «korrigiert». Jedes einzelne Verbot mag aus einer utilitaristischen Sichtweise plausibel erscheinen und nur partikuläre Interessen einer stigmatisierten Gruppe beschneiden, in der Gesamtheit jedoch bestärkt diese Tendenz einen Normierungsprozess und eine Abwertung von kultureller Vielfalt und Individualität.

Aber dies sind wichtige Zukunftsfaktoren: Kulturelle Vielfalt führt zur ständigen Begegnung mit alternativen Lebensentwürfen – und damit zu Kontingenzbewusstsein: Individuen machen so die Erfahrung, dass die Welt auch anders sein könnte. Das macht das Leben zwar riskant, zugleich macht es Gesellschaften flexibel und innovativ.

Ich wünsche Ihnen einen inspirierende und unterhaltsame Lektüre.

Francis Müller

INHALT

- 1 **Editorial**
- 5 **Mein Körper – mein Tempel** | Beda Stadler
- 8 **Fear thy neighbor as thyself!** | Slavoj Žižek
- 15 **Till slim fits all – Mode im Spannungsfeld neoliberaler Biopolitik** | Bitten Stetter
- 24 **Niemals sterben und doch nicht leben** | Robert Pfaller
- 27 **Moral ohne Gott** | Francis Müller
- 32 Abstracts
- 33 **Hoffungsbarometer Schweiz 2013** | **Andreas M. Walker**
- 35 Veranstaltungen
- 36 Publikationen

MEIN KÖRPER, MEIN TEMPEL

Die Gesellschaft strebt nach Nullrisiko. Es ist ein enormer Körper- und Gesundheitskult entstanden, der gar soweit führt, dass die Menschen gesund sterben möchten. Was Gesundheit verspricht, verkauft sich gut. Die Sakralisierung des Körpers beruht auf der dualistischen Vorstellung, dass Körper und Geist getrennt seien, was der Autor als wissenschaftlich überholtes Konzept betrachtet.

Keywords: Geist, Gesundheit, Glück, Körper, Tod, Wissenschaften

Beda M. Stadler

Historische Momente werden wahrscheinlich nur im Rückblick als solche erkannt. Selbst bei unwesentlichen Veränderungen unseres Verhaltens ist es schwierig herauszufinden, wann etwas begann und wann der Paradigmenwechsel vollzogen war. Nehmen wir das Beispiel «Aluminium sammeln». Fast jeder Haushalt hatte dafür einen privaten Container. Die Kinder wurden bereits im Kindergarten darauf getrimmt, Joghurt-Deckel separat zu recyceln. Längst sind Joghurt-Deckel nicht mehr aus Aluminium, die Aluminium-Sammelstellen verschwunden, zusammen mit unserem schlechten Gewissen. Es braucht schon einen tiefgrünen Irrglauben, um noch Nespresso-Kapseln separat zu entsorgen. Es trat also eine Wende ein, ohne dass politische oder staatliche Massnahmen als Grund herhalten könnten. Eine kollektive Bewusstseinsveränderung fand statt, ohne dass jemand ein herausragendes Ereignis dafür benennen könnte. Es fehlt auch ein zeitlich sichtbarer Wendepunkt. Wir waren im Zentrum des Wandels und keiner hat es bemerkt.

Ähnliches gilt für das Verhältnis zu unserem Körper. «Fitness» und «Wellness» sind Wortgeburten, die den Wandel begleiten. Die meisten Menschen geben heute freiwillig dem Staat freie Hand, damit er neue Gesetze und Vorschriften erlässt und wir gesünder leben. Noch hemmungsloser werden staatliche Vorschriften unterstützt, die vorallem von anderen verlangen gesünder zu leben. Der Körper steht dermassen im Zentrum, dass die meisten Menschen sogar gesund sterben wollen. Gesund zu sterben ist eine Illusion, gar ein Witz und physisch unmöglich. Solange unser Körper gesund ist, wird er nicht sterben. Selbst wenn man vom Blitz getroffen wird, ist die Zeit zwischen Einschlag und Eintreten des Todes eine schwere Krankheit. Die romantische Vorstellung friedlich einzuschlafen als Belohnung für die kultmässige Körperpflege hat dem Kindermädchenstaat den Weg geebnet.

Der Körper wird geradezu zum Tempel ausgebaut. Die Körperpflege wurde zum Lebenssinn; ein Tempel, in dem der Irrationalität mit der gleichen Ernsthaftigkeit gehuldigt wird wie einst dem Götzenaltar

oder heute in Kirchen, Moscheen und Synagogen. Junge Frauen sparen, um sich eine Botox-Therapie oder um eine Brust-OP leisten zu können. Der Mann investiert auch in den Körper. Der Körper wird nicht mehr durch oder für das Berufsleben gestählt, sondern man leidet im Fitnesszentrum, um einen Six-pack vorzuzeigen. Die Figur ist wichtiger als die Krawatte. Mit missmutigem bis schmerzverzerrtem Gesicht wird gejoggt um die endogene Endorphinproduktion anzukurbeln, damit danach ein kurzes Glücksgefühl auftritt. Die Herrenkosmetik ist schon bald ein ebenso einträgliches Business und macht die gleichen leeren Versprechungen, die man bislang nur Frauen vorgaukelte. Dicke und Raucher sollen höhere Krankenkassenprämien bezahlen, während Freizeit-Sportler horrenden Kosten im Gesundheitssystem verursachen und dabei Mitleid kriegen.

Körper und Geist: neu interpretiert

Auf welchem philosophischen Modell basiert dieser neue Zeitgeist eigentlich, der uns derart anders handeln lässt? Es sind nämlich in den letzten Jahren keine grundsätzlich neuen Lebensphilosophien aufgetaucht. Wir glauben mehrheitlich immer noch, dass es einen Körper und einen Geist gibt. Ich nehme aber an, wir haben dieses dualistische Weltbild neu interpretiert. Wir Älteren sind mit diesem traditionellen Weltbild aufgewachsen und haben angenommen, es sei seit Menschengedenken so gewesen. Schliesslich gehen auch alle monotheistischen Religionen davon aus. Das Schwergewicht lag früher aber für uns auf dem Geist. Der Körper war bloss eine Art Leihgabe. Man durfte ihn schinden. Es gab Männer, die liefen ein Leben lang mit einem Schmiss im Gesicht herum und waren noch stolz auf diese Verunstaltung. Heute würde eine derartige Verletzung, etwa hervorgerufen durch eine sportliche Betätigung, gratis durch das Gesundheitssystem korrigiert, weil Abweichungen von der Norm bekanntlich zu schweren geistigen Störungen führen sollen. Die Krankenkassen vergüten je länger desto mehr Körperkorrekturen, vererbt durch ganz normale Gene: zu grosse Nasen und Ohren, eine unpassende Körbchengrösse oder zu kurze Beine. Penisverlängerungen waren mal in den Top Ten der Spammails. Mens sana in corpore sano!

Ich war als Kind sogar stolz auf meine Narben am Knie, von den vielen Stürzen hervorgerufen durch heute meist verbotene Tätigkeiten. Wir wurden sechs Tage nach der Geburt geimpft und liefen ein Leben lang mit diesem Mahnmal am Oberarm herum. Der Staat hat schon damals begonnen einzugreifen, indem er Impfprogramme entwickelte, aber es ging nicht darum, gesünder oder schöner zu werden, sondern wir wurden geimpft, damit wir überlebten. Heute sind es nicht nur Zebrastrifen, Airbags, Velohelme und Berge von SUVA-Vorschriften, die unseren Körper schützen sollen, sondern wir suchen das Nullrisiko. Die Präventivmedizin war noch nicht erfunden, weil man zum Arzt ging, um gesund zu werden. Heute will jeder Gesunde gesünder werden.

Menschen, die vor Gesundheit strotzen, leben in ständiger Angst krank zu werden. Sie tragen Wasserflaschen mit sich herum, als ob man bei uns vor Durst sterben könnte. Das Essen wird mit Mineralsalzen und Vitaminen ergänzt, die nicht einmal einen Placebo-Effekt haben. Sogar unsere Shampoos werden mit Vitaminen angereichert. Schuhe und Kleider kommen eher vom Orthopäden als vom Modedesigner. Die Sonnenschutzfaktoren in den Cremes sind zwischenzeitlich so hoch, dass die Dermatologen Vitamin D verschreiben müssen. Unser Tun wird immer geistloser. Obwohl die Vorreiterrolle des Geistes unangefochten blieb. Der Glaube an Geist und Geister führte dazu, dass wir Schweizer uns fast ausnahmslos als Christen wähten. Der Geist-Begriff war schon auch an das Irrationale, aber im Unterschied zu heute an das Übernatürliche gekoppelt. Ein interstellarer Herrscher ruhte über allem und vermittelte die Illusion eines Lebenssinns. Zweifel waren nicht angebracht, schliesslich behaupten alle religiösen Führer unfehlbar zu sein. Unser Geist war zudem nicht wirklich unser Eigentum, sondern Teil eines grösseren, umfassenden Ganzen. Körperliches Leiden war ein Garant für einen gepolsterten Sitz im zweiten Leben, das rein geistig sein sollte.

Es ist ja schön, dass unsere Jugend anscheinend mehrheitlich von derart irrationalen Vorstellungen geheilt ist. Es wäre sogar tröstlich, wenn sich die Erkenntnis durchsetzen würde, dass es auf diesem Planeten nur mit rechten Dingen zugeht. Leider glaubt die Mehrheit aber immer noch daran, dass es einen Geist braucht, um den Körper zu pflegen. Die Nutzniesser des dualistischen Weltbildes sind heute nicht mehr die Religionen. Die Pharma- und die Wellness-Industrie profitieren von dieser Sicht. Zahlungskräftige Senioren werden von einer neuen Anti-Ageing Industrie umworben. Es ist die Verlagerung des Geistigen in den Körper hinein, die es ermöglicht hat, dass wir Schweizer in der Zwischenzeit sogar in der Verfassung Medikamente haben, in denen weder Wirkstoff noch Wirkung enthalten sind. Homöopa-

thische Medikamente sind geistige Verunreinigung, sonst ist nichts drin. Dass ein Volk sich einen derartigen epochalen Unsinn, eine geistige Verunreinigung, in die Verfassung schreiben lässt, beruht auf der irrationalen Annahme, dass es Medikamente ohne Nebenwirkungen, eben Nullrisiko, gäbe. Je länger desto mehr erwarten wir geradezu vom Staat, dass er uns beschützt in einer Art, wie wir das früher nur dank religiösen Wahnvorstellungen von einer höheren Macht erbeten haben.

Leere Versprechungen als Business-Modell

Derzeit führt Pferdefleisch, nicht deklariert und ein klarer Betrugsfall, auf eine ganz andere Art zu einer moralischen Empörung als früher das Panschen von Wein geahndet wurde. Die Labels und die Deklaration unserer Güter sind zu einem Religionsersatz geworden. Die grosse Ernüchterung steht den Gläubigen noch bevor, sobald klar wird, dass nicht überall Bio drin ist, wo Bio drauf steht. Die geistigen Labels «macht gesund», «stärkt das Immunsystem», «gibt eine gute Laune», «macht fit und schlank» sind allerdings genauso so schamlos wie das Versprechen auf ein zweites Leben im Himmel. Leere Versprechungen sind ein bewährtes Business-Modell.

Noch hält sich also das dualistische Weltbild in den Köpfen der meisten Menschen, aber eigentlich ist es überholt. Für die Wissenschaft ist erwiesen: Es gibt diese Trennung nicht: Es gibt die Realität, also den Körper, aber bloss die Illusion eines Geistes. Die neue Ära hat begonnen, der Zeitgeist hat sich verändert, aber wir machen noch nicht mehrheitlich mit. Wir sind im Auge des Orkans und tun so, als ob unsere Meinung mehr zählt als die wissenschaftlichen Fakten. Die Einheit von Körper und Geist, der Monismus, lässt genügend Türen offen um Ergriffenheit, Liebe oder Kunst zu integrieren, aber es sind nicht mehr Parallelwelten. Sollten wir also in naher Zukunft die Vielfalt der neuen Erkenntnisse aus der Neurologie sozial verarbeiten, entstünde ein neuer Mensch, der aufgrund der Wissenschaft sich neu definieren könnte, dies selber aber noch gar nicht realisiert. So wie die «Leihgabe Körper» einst ein notwendiges Übel war, um den hehren Geist zu tragen und neuerdings sich zum Tempel für die geistigen Eitelkeiten wandelte, wird der monistische Mensch vielleicht ein anderes Leben führen wollen.

Die Einsicht, dass wir nur ein Leben haben, mit einem Körper, der aufgrund des genetischen Programms eben nicht immer geeignet ist Spitzensportler, Mathematiker oder Miss Schweiz zu werden, könnte allenfalls die wichtigste aller Fragen in den Vordergrund stellen: Wozu sind wir auf diesem Planeten? Wir hätten dann die diskriminierende Ansicht überwunden, dass nur in einem gesunden Körper ein gesunder Geist sitzt. Nicht mehr die Gesundheit stünde

zuoberst auf der Prioritätsliste, sondern die Glückseligkeit. Sollte dereinst das Glück jedes einzelnen Bürgers zur Maxime werden, würde dies die derzeitigen staatlichen Eingriffe in Frage stellen.



Prof. Dr. Beda M. Stadler

Beda M. Stadler ist Professor für Immunologie an der medizinischen Fakultät der Universität Bern und Direktor des Universitätsinstituts für Immunologie. Er ist weiter Vizepräsident der Kommission für Technologie und Innovation (KTI/CTI) und tätig im Eidgenössischen Departement für Wirtschaft, Bildung und Forschung (WBF). Seine beruflichen Schwerpunkte sind immunologische Grundlagenforschung im Gebiet der Allergologie und Autoimmunität und angewandte immunologische Forschung (Herstellung von rekombinanten humanen oder künstlichen Antikörpern und Impfstoffen für die Therapie).

FEAR THY NEIGHBOR AS THYSELF!

The author Slavoj Žižek criticizes the so called non ideological «postmodern» capitalism as very ideological. This ideology operates with «Biopolitics», that are politics of fear – fear of immigrants, of crime, of an excessive state, of climate change, and of the neighbor. But this other is only tolerated, when he doesn't harass, or: when he is the same not really another.

Keywords: Biopolitics, Capitalism, Ethics, Intolerance, Stranger, Torture, Truth Pill

Slavoj Žižek

We are witnessing today a global transformation of the hegemonic mode of ideological interpellation. If, in the Middle Ages, the key ISA (Ideological State Apparatus) was Church (religion as institution), the capitalist modernity imposed the twin hegemony of legal ideology and education (state school system): subjects were interpellated as patriotic free citizens, subjects of the legal order, while individuals were formed into legal subjects through the compulsory universal education. The gap was thus maintained between bourgeois and citizen, between the egotist-utilitarian individual concerned with his private interests and the citizen dedicated to the universal domain of the state – and, insofar as, in the spontaneous ideological perception, ideology is limited to the universal sphere of citizenship, while the private sphere of egotist interests is considered «pre-ideological», the very gap between ideology and non-ideology is thus transposed into ideology. What happens in the latest stage of the post-68 «postmodern» capitalism is that economy itself (the logic of market and competition) is progressively imposing itself as the hegemonic ideology:

- In education, we are witnessing the gradual dismantling of the classical bourgeois school ISA: the school system is less and less the compulsory network elevated above market and organized directly by state, bearer of enlightened values (liberté, égalité, fraternité); on behalf of the sacred formula of «lower costs, higher efficiency», it is progressively penetrated by different forms of PPP (public-private partnership).
- In the organization and legitimization of power, the electoral system is more and more conceived on the model of the market competition: elections are like a commercial exchange where the voters «buy» the option which offers to do in the most efficient way the job of maintaining social order, prosecuting crime, etc. etc. On behalf of the same formula of «lower costs, higher efficiency», even some functions which should be the exclusive domain of the state power (like running prisons) can be privatized; the army is no longer based on universal conscription, but composed of hired mercenaries, etc. Even the state bureaucracy is no longer perceived as the Hegelian universal class, as is becoming evident in

the case of Berlusconi. What makes Berlusconi as a political phenomenon so interesting is the fact that he, the most powerful politician in his country, acts more and more shamelessly: he not only ignores or politically neutralizes legal investigations into his criminal activity to boost his private business interests, he is also systematically undermining the basic dignity of the head of a state. The dignity of classical politics is grounded in its elevation above the play of particular interests in the civil society: politics is «alienated» from civil society, it presents itself as the ideal sphere of the *citoyen* in contrast to the conflict of egotist interests that characterize the *bourgeois*. Berlusconi effectively abolished this alienation: in today's Italy, state power is directly exerted by the base *bourgeois* who ruthlessly and openly exploits state power as the means for the protection of his economic interests.

- Even the process of engaging in emotional relations is more and more organized along the lines of a market-relationship. Alain Badiou (2009: 15) deployed the parallel between today's search for a sexual (or marital) partner through appropriate dating agencies and the ancient procedure of marriages prearranged by parents: in both cases, the proper risk of «falling in love» is suspended, there is no contingent «fall» proper, the risk of the real called «love encounter» is minimized by preceding arrangements which take into account all material and psychological interests of the concerned parties. Robert Epstein (2010: 11) brought this idea to its logical conclusion, providing its missing counterpart: once you choose your appropriate partner, how to arrange that you will both effectively love each other? Based on the study of arranged marriages, Epstein developed «procedures of affection-building» - one can «build love deliberately and choose whom to do it with»... Such a procedure relies on self-commodification: on internet dating or in marriage agencies, each prospective partner presents itself as a commodity, listing his qualities and photos. Eva Illouz (2007) perspicuously explains the usual disappointment when the internet partners decide to meet in reality: the reason is not that we idealize ourselves in the self-presentation, but that this self-representation is necessari-

ly limited the enumeration of abstract features (age, hobbies, etc.) – what is missing here is what Freud called *der einzige Zug*, the «unary feature», that *je ne sais quoi* which instantly makes me like or dislike the other. Love is a choice which is by definition experienced as necessity: falling in love should be free, one cannot be ordered to fall in love; however, we are never in a position to make this free choice – if one decides with whom to fall in love, comparing the qualities of the respective candidates, this is by definition not love. It is just that, at a certain point in time, one is overwhelmed by the feeling that one already IS in love, and that one cannot do otherwise – it is as if from all eternity destiny was preparing me for this encounter. This is the reason why marital agencies are an anti-love device par excellence: their wager is that they will organize love as an actual free choice – upon reviewing the list of selected candidates, I choose the most appropriate one.

From individuals to subjects

And, quite logically, insofar as economy is considered the sphere of non-ideology, this brave new world of global commodification considers itself post-ideological. The ISA are, of course, still here, more than ever; however, as we have already seen, insofar as, in its self-perception, ideology is located into subjects in contrast to pre-ideological individuals, this hegemony of the economic sphere cannot but appear as the absence of ideology. What this means is not that ideology simply directly reflects economy as its actual base: we fully remain within the sphere of ISA, economy functions here as an ideological model, so that we are fully justified to say that economy is here operative as an ISA – in contrast to the «real» economic life which definitely does not follow the idealized liberal market model.

What kind of shift in the functioning of ideology does this self-erasure of ideology imply? Let us take as our starting point the Althusserian notion of Ideological State Apparatuses. When Althusser claims that ideology interpellates individuals into subjects, «individuals» stand here for living beings on which a dispositif of ISAs works, imposing on them the network of micro-practices, while «subject» is NOT a category of living being, of substance, but the result of these living beings being caught into an ISA dispositif (or into a symbolic order). Today, however, we are witnessing a radical change in the working of this mechanism – Agamben defines our contemporary postpolitical/biopolitical as a society in which the multiple dispositifs desubjectivize individuals without producing a new subjectivity, without subjectivizing them:

«Herefrom the eclipse of politics which supposed real subjects or identities (workers' movement, bourgeoisie, etc.) and the triumph of economy, that

is to say, of the pure activity of governing which pursues only its own reproduction. The Right and the Left which today follow each other in managing power have thus very little to do with the political context from which the terms which designate them originate. Today these terms simply name the two poles (the one which target without any scruples the desubjectivation and the one which wants to cover it up with the hypocritical mask of the good citizen of democracy) of the same machine of government» (Agamben 2007: 46f.).

Post-political biopolitics

«Biopolitics» designates this constellation in which dispositifs no longer generate subjects («interpellate individuals into subjects»), but merely administer and regulate individuals' bare life – in bio-politics, we are all potentially *homo sacer*. More specifically, today's predominant mode of politics is a *post-political* biopolitics¹. There is a tautology here: post-politics designates the reduction of politics to the expert administration of social life. Such a politics is ultimately a politics of fear and focused on defense from potential victimization or harassment. This is what separates a radical emancipatory politics from our political *status quo*. We're not talking here about the difference between two visions, or sets of axioms, but, rather, the difference between politics based on a set of universal axioms and a politics which renounces the very constitutive dimension of the political, since it resorts to fear as its ultimate mobilizing principle: fear of immigrants, fear of crime, fear of godless sexual depravity, fear of the excessive State itself, with its burden of high taxation), fear of ecological catastrophe, fear of harassment (Political Correctness is the exemplary liberal form of the politics of fear). Such a (post)politics always relies on the manipulation of a paranoid *ochlos* – the frightening rallying of frightened men and women.

The zero-level of politics today is a depoliticized, socially objective, expert administration and coordination of interests. The only way to introduce passion into this field, to actively mobilize people, is through fear, a basic constituent of today's subjectivity. This is why the big event of 2006 was that anti-immigration politics went mainstream and finally cut the umbilical cord that had connected them to far Right fringe parties. From France to Germany, from Austria to Holland, in the new spirit of pride at one's cultural and historical identity, the main parties now found it acceptable to stress that immigrants are guests who have to accommodate themselves to the cultural values that define the host society – «it is our country, love it or leave it.»

Today's liberal tolerance towards others, the respect of otherness and openness towards it, is counterpointed by an obsessive fear of harassment. In short, the Other is just fine, but only insofar as his presence

is not intrusive, insofar as this Other is not really Other... In a strict homology with the paradoxical structure of chocolate laxative, tolerance thus coincides with its opposite. My duty to be tolerant towards the other effectively means that I should not get too close to him, intrude on his space. In other words, I should respect his *intolerance* of my over-proximity. What increasingly emerges as the central human right in late-capitalist society is *the right not to be harassed*, which is a right to be kept at a safe distance from others.

The post-political biopolitics also has two aspects which cannot but appear as belonging to two opposite ideological spaces: that of the reduction of humans to bare life, to *homo sacer* as the object of the expert caretaking knowledge (see Agamben 2007); and that of the respect for the vulnerable Other brought to extreme, of the attitude of narcissistic subjectivity which experiences itself as vulnerable, constantly exposed to a multitude of potential «harassments». Is there a stronger contrast than the one between the respect for the Other's vulnerability and the reduction of the Other to «mere life» regulated by the administrative knowledge? But what if these two stances nonetheless rely on the same root, what if they are the two aspects of one and the same underlying attitude, what if they coincide in what one is tempted to designate as the contemporary case of the Hegelian «infinite judgment» which asserts the identity of opposites? What the two poles share is precisely the underlying refusal of any higher Causes, the notion that the ultimate goal of our lives is life itself. This is why there is no contradiction between the respect for the vulnerable Other and the readiness to justify torture, the extreme expression of treating individuals as *homini sacer*.

«Truth pill» – a torture equivalent to decaf coffee or diet coke

In *The End of Faith*, Sam Harris defense of torture is based on the distinction between our immediate being-impressed by the suffering of others and our abstract notion of others' suffering: it is much more difficult for us to torture a singular person than to drop a bomb from a far distance that would cause the even more painful death of thousands. We are thus all caught in a kind of ethical illusion, parallel to perceptual illusions; the ultimate cause of these illusions is that, although our power of abstract reasoning has developed immensely, our emotional-ethical responses remain conditioned by hundreds of thousands years old instinctual reactions of sympathy to suffering and pain that is directly witnessed. This is why shooting someone point-blank is for most of us much more repulsive than pressing a button that will kill thousand absent persons:

«Given what many of us believe about the exigencies of our war on terrorism, the practice of torture,

in certain circumstances, would seem to be not only permissible but necessary. Still, it does not seem any more acceptable, in ethical terms, than it did before. The reasons for this are, I trust, every bit as neurological as those that give rise to the moon illusion. /.../ It may be time to take out our rulers and hold them up to the sky» (Harris 2005: 199).

No wonder that Harris refers to Alan Dershowitz and his legitimization of torture (Harris 2005: 199). In order to suspend this evolutionary conditioned vulnerability to the physical display of other's suffering, Harris imagines an ideal «truth pill», an effective torture equivalent to decaf coffee or diet coke:

«a drug that would deliver both the instruments of torture and the instrument of their utter concealment. The action of the pill would be to produce transitory paralysis and transitory misery of a kind that no human being would willingly submit to a second time. Imagine how we torturers would feel if, after giving this pill to captive terrorists, each lay down for what appeared to be an hour's nap only to arise and immediately confess everything he knows about the workings of his organization. Might we not be tempted to call it a 'truth pill' in the end?» (Harris 2005: 197).

The very first lines – «a drug that would deliver both the instruments of torture and the instrument of their utter concealment» – introduce the typically post-modern logic of chocolate laxative: the torture imagined here is like a decaf coffee – we get the result without having to suffer unpleasant side-effects. The first reaction: at the notorious Serbsky Institute in Moscow (the psychiatric outlet of the KGB), they already invented a similar drug to torture dissidents, an injection into the prisoner's heart zone which slowed down his heart beating and caused terrifying anxiety – viewed from outside, the prisoner seemed just dozing, while he was going through a nightmare... The further problem is that Harris violates here his own rule when he focuses on September 11, and in his critique of Chomsky: the point of Chomsky is precisely the hypocrisy of tolerating the abstract-anonymous killing of thousands while condemning individual cases of the violation of human rights – why is Kissinger, when he ordered the carpet bombing of Cambodia that led to the death of tens of thousands, less a criminal than those responsible for the Twin Towers collapse? Is it not that because we are precisely victims of the «ethical illusion»: the horror of September 11 was presented in detail in the media, while – to take another case – when the al-Jazeera TV shows shots of the results of the US bombing of Faludja is condemned for its complicity with the terrorists... There is, however, a much more disquieting prospect at work here: the proximity (of the tortured subject)

which causes sympathy and makes torture unacceptable is not a mere physical proximity, but, at its most fundamental, the proximity of the Neighbor (with all the Judeo-Christian-Freudian weight on this term), of the Thing which, no matter how far away it is physically, is always by definition «too close». Consequently, what Harris aims at with his imagined «truth pill» is nothing less than *the abolition of the dimension of the Neighbor*: the tortured subject is no longer a Neighbor, but an object whose pain is neutralized, reduced to a property that has to be dealt with in a rational utilitarian calculus (so much pain is tolerable if it prevents a much greater amount of pain) – what disappears here is the abyss of the infinity that pertains to a subject. It is thus significant that the book which argues for torture is also the book entitled *The End of Faith* – not, however, in the obvious sense of «You see, it is only our belief in God, the divine in junction to love your neighbor, that ultimately prevents us from torturing people!», but in a much more radical sense. Another subject (and, ultimately, subject as such) is for Lacan not something directly given, but a «presupposition», *something presumed, an object of belief* – how can I ever be sure that what I see in front of me is another subject, not a depthless flat biological machine?

The neighbor thing

This presupposed subject is not another person with a rich inner life, filled with stories she is telling herself about herself in order to acquire a meaningful experience of her existence, since such a person cannot ultimately be an enemy. «An enemy is someone whose story you have not heard» (quoted from Brown 2006). What better literary example of this thesis than Mary Shelley's *Frankenstein*. Shelley does something that a conservative would never have done. In the central part of her book, she allows the monster to speak for himself, to tell the story from his own perspective. Her choice expresses the liberal attitude to freedom of speech at its most radical: everyone's point of view should be heard. In *Frankenstein*, the monster is not a Thing, a horrible object no one dares to confront; he is fully *subjectivized*. Mary Shelley moves inside his mind and asks what it is like to be labelled, defined, oppressed, ex-communicated, even physically distorted by society. The ultimate criminal is thus allowed to present himself as the ultimate victim. The monstrous murderer reveals himself to be a deeply hurt and desperate individual, yearning for company and love. There is, however, a clear limit to this procedure: is one also ready to affirm that Hitler was an enemy because his story was not heard? In his *Lenin's Tomb*, David Remnick reports his attempts, during his visit to Moscow in 1988, to meet Lazar Kaganovich, the last surviving member of Stalin's inner circle, who directed the collectivization program of 1929-1933 and was responsible for untold destruction and suffering. Now, at the age of ninety-plus, he lived a secluded life in a

lonely apartment. What fascinated Remnick was the prospect of seeing a truly evil person:

«Did Kaganovich still believe? I wanted to know. Did he feel any guilt, any shame? And what did he think of Gorbachev, the current general secretary? But that wasn't it, really. Mostly I wanted just to sit in the same room with Kaganovich, to see what an evil man looked like, to know what he did, what books he kept around» (Remnick 1993: 11).

What, in all probability, Remnick would have encountered had he succeeded, would have been a frail, benevolent, old man stuck in his dreams. When, in the 1960s, Svetlana Stalina emigrated to the US through India and wrote her memoirs, she presented Stalin (from inside) as a warm father and caring leader, with most of the mass murders imposed on him by his evil collaborators, mainly Beria. Later, Beria's son wrote a memoir presenting his father as a warm family man who simply followed Stalin's orders and secretly tried to limit the damage. Malenkov's son also told his story, describing his father as an honest hard-worker, always afraid for his life. Hannah Arendt was right: these figures were not personifications of sublime-Byronic, demonic Evil: the gap between their intimate experience and the horror of their acts was immense. The experience that we have of our lives from within, the story we tell ourselves about ourselves in order to account for what we are doing, is fundamentally a lie – the truth lies outside, in what we do.²

One of the facts that never cease to surprise the naïve ethical consciousness is how the very same people who commit terrible violent acts towards their enemies can display warm humanity and gentle care for the members of their own group. Isn't it strange that the same German soldier who slaughtered innocent civilians was ready to sacrifice his life for his fellow soldiers? That the commander who ordered the shooting of hostages can that same evening write a letter to his family full of sincere love? This limitation of our ethical concern to a narrow circle seems to run counter to our spontaneous insight that we are all humans, with the same basic hopes, fears and pains, and therefore the same justified claim to respect and dignity. Consequently, those who constrain the scope of their ethical concern are in a profound sense inconsistent, «hypocritical» even. To put it in Habermasian terms, they are involved in a pragmatic contradiction, since they violate the ethical norms which sustain their own speech community. Refusing the same basic ethical rights to those outside our community as to the insiders is something that does not come naturally to a human being. It is a violation of our spontaneous ethical proclivity, it involves brutal repression, and self-denial.

When, after the fall of Communism, the East German soft-dissident writer Stephan Hermlin was reproached

for writing texts and poems back in the 1950s that celebrated Stalin, he replied with furious indignity that, in those years in Europe, the name «Stalin» simply stood for the inspiration to freedom and justice, and had nothing to do with the horrible things which were «secretly» taking place in the Soviet Union. This excuse, of course, is all too slick and easy: one need not know the truth about the Stalinist terror in order to suspect that something was hideously wrong in Stalinism. Reading public texts – the official reports from the show trials, the attacks on enemies, the official panegyrics to Stalin and other leaders – should have been more than enough. In a way, everything one needs to know was already clear from these. This is why the truly surprising hypocrisy is the readiness of the Western Communist observers to perceive the Stalinist accusations as a true psychological fact about the accused. In a letter to Benjamin from 1938, Adorno reports about a conversation he had with Hans Eisler in New York:

«I listened with not a little patience to his feeble defense of the Moscow trials, and with considerable disgust to the joke he cracked about the murder of Bukharin. He claims to have known the latter in Moscow, telling me that Bukharin's conscience was already so bad that he could not even look him, Eisler, honestly in the eyes» (Adorno/Benjamin 1999: 252).

Eisler's psychological blindness is staggering here: he misreads Bucharin's terror - his fear of contact with foreigners when he knows that he is under observation and close to arrest – as an inner guilt feeling for Stalinism's crimes. How are we to understand this alongside the fact that the cultural products of high Stalinism were perceived by many in the West as the most authentic expression of authentic morality, one exuding a warm humanism and a faith in man (recall the reception in the West of Mark Donskoi's Gorky-trilogy)? Perhaps, one should move from reproaching the naivety of Western fellow-travelers about the horrors of the Stalinist Soviet Union to a more Deleuzian notion of a contingent series intersecting and generating totally disparate meanings, like a science fiction story in which scientists discover that the explosion which, in the Bible, signals the divine message, was effectively the visual trace of a terrible catastrophe that destroyed a flourishing alien civilization. That is to say, the difficult thing to accept is that the horrors out of which the Gorky-trilogy grew in no way undermine the authenticity of its effect on the Western or even Russian viewers.

When the United 93 plane flight and the other three planes were kidnapped on 9/11, it is significant that the gist of the phone calls to their closest relatives from the passengers who knew they were about to die was, «I love you». Martin Amis emphasized the Pau-

linian point that all that ultimately matters is love: «Love is an abstract noun, something nebulous. And yet love turns out to be the only part of us that is solid, as the world turns upside down and the screen goes black» (Amis 2006: 4f.). However, a suspicion remains here: is this desperate confession of love also not something of a sham, the same kind of fakery as the sudden turn to God and prayer of someone who suddenly faces the danger or proximity of death - a hypocritical opportunistic move born of fear, not of true conviction? Why should there be more *truth* in what we do in such desperate moments? Is it not rather that, in such moments, the survival-instinct makes us *betraying our desire*? In this sense, death-bed conversions or confessions of love are sacrifices of desire. According to numerous memoirs, many of the condemned at Stalinist show trials faced the firing squad professing their innocence and their love for Stalin, a pathetic gesture aimed at redeeming their image in the eyes of the big Other. In this same vein, one cannot but be stricken by how, in their intimate correspondence, Ethel and Julius Rosenberg denied they were Soviet spies, playing innocent victims of an FBI plot, although, to the embarrassment of their defenders, recent documents prove that Julius at least was a spy (true, a more low-level one than the prosecution claimed). The weird thing is that, when one reads their intimate documents now, after learning that he was a spy, one still cannot avoid the impression of utter sincerity, as if he convinced himself of his innocence – a fact all the more strange if one bears in mind that, if he really believed in the Soviet Union, why, then, shouldn't he be spying for it, and be proud of it? (This, incidentally, brings us to what would have been a true ethical act: imagine a wife phoning her husband in the last seconds of her life, telling him: «Just to let you know that our marriage was a fake, that I cannot stand the sight of you...»)

Recall another tragic figure from the Cold War era: those Western Leftists who heroically defied anti-Communist hysteria in their own countries with the utmost sincerity. They were ready even to go to prison for their Communist conviction and defense of Soviet Union. Isn't it the very illusory nature of their belief that makes their subjective stance so tragically-sublime? The miserable reality of the Stalinist Soviet Union makes the inner fragile beauty of their conviction all the more sublime. This leads us to a radical and unexpected conclusion: it is not enough to say that we are dealing here with a tragically misplaced ethical conviction, with a blind trust that avoids confronting the miserable, terrifying reality of its ethical point of reference. What if, on the contrary, such blindness, such a violent exclusory gesture of refusing-to-see, such a disavowal-of-reality, such a fetishist attitude of «I know very well that things are horrible in the Soviet Union, but I nonetheless believe in Soviet socialism», is the innermost constituent of *every* ethical stance?

Kant was already well aware of this paradox when he deployed his notion of enthusiasm for the French revolution in his *Conflict of Faculties* (1795). The Revolution's true significance does not reside in what actually went on in Paris – much of which was terrifying and included outbursts of murderous passion – but in the enthusiastic response that the events in Paris generated in the eyes of sympathetic observers all around Europe:

«The recent Revolution of a people which is rich in spirit, may well either fail or succeed, accumulate misery and atrocity, it nevertheless arouses in the heart of all spectators (who are not themselves caught up in it) a taking of sides according to desires [*eine Teilnehmung dem Wunsche nach*] which borders on enthusiasm and which, since its very expression was not without danger, can only have been caused by a moral disposition within the human race» (Kant 1991: 182).

To translate this into Lacanian language, the real Event, the very dimension of the Real, was not in the immediate reality of the violent events in Paris, but in how this reality appeared to observers and in the hopes thus awakened in them. The reality of what went on in Paris belongs to the temporal dimension of empirical history; the sublime image that generated enthusiasm belongs to Eternity... And, *mutatis mutandis*, the same applies for the Western admirers of the Soviet Union. The Soviet experience of «building socialism in one country» certainly did «accumulate misery and atrocity», but it nevertheless aroused enthusiasm in the heart of the spectators (who were not themselves caught up in it)... The question here is: does every ethics have to rely on such a gesture of fetishist disavowal? Our wager is: every ethics – with the exception of the ethics of psychoanalysis (which is a kind of anti-ethics: it focuses precisely on what the standard ethical enthusiasm excludes, on the misery that is the obverse of our enthusiasm).

All men are brothers – and the others are not men

To wonder at this fact is not a proper philosophical attitude. That is to say, what if that which appears as an inconsistency, as the failure to draw all the consequences from one's ethical attitude, is, on the contrary, its positive condition of possibility? What if such an exclusion of some form of otherness from the scope of our ethical concerns is co-substantial with the very founding gesture of ethical universality, so that the more universal our explicit ethics is, the more brutal the underlying exclusion is? What the Christian all-inclusive attitude (recall St Paul's famous «There are no men or women, no Jews and Greeks») involves is a thorough exclusion of those who do not accept inclusion into the Christian community. In other 'particularistic' religions (and even in Islam, in spite of its global

expansionism), there is a place for others: they are tolerated, even if they looked upon with condescension. The Christian motto, «All men are brothers», however, also means that those who do not accept to be our brothers *are not men*. In the early years of the Iranian revolution, Khomeini played on the same paradox when he claimed, in an interview for the Western press, that the Iranian revolution is the most human in the entire history: not one person was killed by the revolutionaries. When the surprised journalist asked about the death penalties publicized in the media, Khomeini calmly replied: «Those that we killed were not men, but criminal dogs!»

Christians usually praise themselves for overcoming the Jewish exclusivist notion of the Chosen People and encompassing the entirety of humanity. The catch is that, in their very insistence that they are the Chosen People with a privileged direct link to God, Jews accept the humanity of the other people who celebrate their false gods, while Christian universalism tendentially excludes non-believers from the very universality of humankind.

So what about the opposite gesture – such as that made by Emmanuel Levinas – of abandoning the claim to Sameness that underlies universality, and replacing it by a respect for Otherness? There is, as Peter Sloterdijk has pointed out another obverse and much more unsettling dimension to the Levinasian figure of the Neighbour as the imponderable Other who deserves our unconditional respect. That is, the imponderable Other as Enemy, the Enemy who is the absolute Other and no longer the 'honourable enemy', but someone whose very reasoning is foreign to us, so that no authentic encounter with him in battle is possible. Although Levinas did not have this dimension in mind, the radical ambiguity, the traumatic character of the Neighbour makes it easy to understand how Levinas's notion of the Other prepared the ground (opened up the space) for it in a way strictly homologous to the way that Kantian ethics prepared the ground for the notion of diabolical Evil. Horrible as it may sound, the Levinasian Other as the abyss of Otherness from which the ethical injunction emanates and the Nazi figure of the Jew as the less-than-human Other-Enemy originate from the same source.

When Freud and Lacan insist on the problematic nature of the basic Judeo-Christian injunction to «love thy neighbor», they are thus not just making the standard critico-ideological point about how every notion of universality is coloured by our particular values and thus implying secret exclusions. They are making a much stronger point on the incompatibility of the Neighbour with the very dimension of universality. What resists universality is the properly *inhuman* dimension of the Neighbour. It is for this reason that finding oneself in the position of the beloved is so violent, traumatic even: being loved makes me feel directly the gap between what I am as a determinate

being and the unfathomable X in me which causes love. Lacan's definition of love («Love is giving something one doesn't have...») has to be supplemented with: «...to someone who doesn't want it.» Indeed, are we aware that Yeats' well-known lines describe one of the most claustrophobic constellations that one can imagine?

Had I the heavens' embroidered cloths,
Enwrought with golden and silver light,
The blue and the dim and the dark cloths
Of night and light and the half-light,
I would spread the cloths under your feet:
But I, being poor, have only my dreams;
I have spread my dreams under your feet,
Tread softly because you tread on my dreams.

In short, as Deleuze put it, *si vous etes pris dans le reve de l'autre, vous etez foutu* - or, as Neil Gaiman, the inventor of the graphic novel *The Sandman*, put it in a memorable passage:

«Have you ever been in love? Horrible isn't it? It makes you so vulnerable. It opens your chest and it opens up your heart and it means that someone can get inside you and mess you up. You build up all these defenses, you build up a whole suit of armor, so that nothing can hurt you, then one stupid person, no different from any other stupid person, wanders into your stupid life... You give them a piece of you. They didn't ask for it. They did something dumb one day, like kiss you or smile at you, and then your life isn't your own anymore. Love takes hostages. It gets inside you. It eats you out and leaves you crying in the darkness, so simple a phrase like 'maybe we should be just friends' turns into a glass splinter working its way into your heart. It hurts. Not just in the imagination. Not just in the mind. It's a soul-hurt, a real gets-inside-you-and-rips-you-apart pain. I hate love»³.

In the last years of his life, Andrei Tarkovsky lived in Stockholm, working on *Sacrifice*. He was given an office in the same building in which Ingmar Bergman, who at that time still lived in Stockholm, had his. Although the two directors had deep respect and supreme admiration for each other, they never met, but carefully avoided each other, as if their direct encounter would have been too painful and doomed to fail on account of the very proximity of their universes. They invented and respected their own code of discretion.



Slavoj Žižek

Slavoj Žižek is a Slovenian philosopher and cultural critic working in the traditions of Hegelianism, Marxism and Lacanian psychoanalysis. He has made contributions to political theory, film theory and theoretical psychoanalysis. Žižek is a senior researcher at the Institute of Sociology University of Ljubljana. He has been a visiting professor at the University of Chicago, Columbia University, London Consortium, Princeton University, New York University, The New School, the University of Minnesota, the University of California, Irvine and the University of Michigan. He is currently the International Director of the Birkbeck Institute for the Humanities at Birkbeck, University of London and president of the Society for Theoretical Psychoanalysis, Ljubljana.

Endnotes

- 1 For the notion of bio-politics, see Giorgio Agamben, *Homo sacer*, Stanford: Stanford University Press 1998; for the notion of post-politics, see Jacques Ranciere, *Disagreement*, Minneapolis: University of Minnesota Press 1998.
- 2 This is why anyone interested in the topic of evil should look at Claudia Koonz's *The Nazi Conscience* (Cambridge: The Belknap Press 2003), a detailed report on the Nazi ethical discourse which provided the rationale for their crimes.
- 3 Available online at http://thinkexist.com/quotes/neil_gaiman.

Literature

Adorno, Theodor W. and Walter Benjamin (1999): *The Complete Correspondence 1928-1940*, Cambridge (Ma): Harvard University Press.

Agamben, Giorgio (2007) : *Qu'est-ce qu'un dispositif?*, Paris: Payot & Rivages.

Amis, Martin (2009): *All that survives is love*, *Times2*, 1 June 2006.

Badiou, Alain (2009) : *Eloge de l'amour*, Paris: Flammarion.

Brown, Wendy (2006) : Epigraph of «Living Room Dialogues on the Middle East», in: *Regulating Aversion*, Princeton: Princeton University Press.

Epstein, Robert: *Love by Choice*, *Hindustan Times*, January 3 2010, p. 11.

Harris Sam (2005): *The End of Faith*, New York: Norton 2005.

Illouz, Eva (2007): *Cold Intimacies: The Making of Emotional Capitalism*, Cambridge: Polity Press 2007.

Kant, Immanuel (1991): *The Conflict of Faculties*, in: *Political Writings*, Cambridge: Cambridge University Press.

Remnick, David (1993): *Lenin's Tomb*, New York: Random House.

TILL SLIM FITS ALL – MODE IM SPANNUNGSFELD NEO- LIBERALER BIOPOLITIK

Neoliberale Märkte und Biopolitik sorgen für Normierungsprozesse – und damit zu ganz bestimmten Körper- und Schönheitsidealen. Bis auf Weiteres scheint der Idealkörper schlank und makellos sein zu müssen, was als Ausdruck einer Selbstdisziplinierung zu lesen ist. Die Autorin sieht aber erste schwache Anzeichen eines möglichen Gegentrends: Dick könnte «schön» werden, was der Mode neue Potenziale eröffnen würde.

Keywords: Biopolitik, Körperideale, Mode, Neoliberalismus, Schönheit, Selbstdisziplinierung, Trend, Zukunft

Bitten Stetter

«Die Frau von heut! Wer kennt sie nicht? Sie liebt die Sonne, Luft und Licht, ist sportgewandt und wetterfest, ein Stamm, der sich nicht biegen lässt!» (Haidenbauer 1930: 1) so beginnt ein Gedicht in der sozialdemokratischen Frauenzeitschrift *Die Unzufriedene*, das poetisch das Idealbild der neuen Frau in den 1930er-Jahren beschreibt. *Die Unzufriedene* war eine weit verbreitete Wochenzeitschrift, die sich vorwiegend an die unpolitische, nicht organisierte (Haus-)Frau richtete und diese an sozialpolitische Themen in popularisierter Form heranführen sollte (vgl. Prinz 2009: 1). Elisabeth Prinz beschreibt die unzufriedene Zeitgenossin in diesem Text «Die Neue Frau als biopolitische Utopie» als naturverbunden, sportlich, gesund und widerstandsfähig. «Sie trägt bequeme Kleidung und kurzes Haar, natürlich den Bubikopf; sie ist zielstrebig, politisch engagiert und selbstbewusst – kurz: Sie ist ein moderner Partner, der den Qualitäten und Ansprüchen des klassenbewussten Mannes um nichts nachstehen will» (ebd.).



Die Frau als biopolitische Utopie: *Die Unzufriedene*, Nr. 26 (1930)
http://homepage.univie.ac.at/elisabeth.prinz/NeueFrau/Bild1_Unzufriedene_3000dpi.jpg

Diese aktive, berufstätige Frau ist mit dem vorherrschenden Frauenbild unzufrieden und arbeitet mit eiserner Selbstdisziplin an ihrem Körper, «um sich letztlich nicht nur von den körperlichen, wie Korsette und unbequeme Kleidung, sondern auch von den gesellschaftlich auferlegten Zwängen zu befreien» (*Die Unzufriedene*, zit. in: Lichtenberger-Fenz 2004: 130) und behält dabei, «ihre geradlinige «Natürlichkeit» und wendet sich gegen die deformierte «Künstlichkeit» der passiven, bürgerlichen Frau» (Prinz 2009: 1) dieser Zeit. «Seid mit eurem Körper unzufrieden!» (Pav, zit. in: Prinz 2009: 1) fordert *Die Unzufriedene* die Leserinnen auf und formt mit Hilfe der modernen Gymnastik euren Körper «wie der Bildhauer mit seinem Meissel den Ton bearbeitet. [...] Zehn Minuten täglich, kaum eine Viertelstunde soll sie sich selbst, ihrer Gesundheit, ihrer Jugend widmen» (Pollak, zitiert in Prinz 2009: 1).

Diese damals neuen Formen der disziplinierenden Selbsttechniken ähneln den aktuellen neoliberalen Subjektivierungsprozesse, die den heute propagierten Körperkult und Fitnesswahn durch ein individualisiertes Körpermanagement prägen. Die Regeln des Marktes sollen die gesamte Gesellschaft regulieren und formen. «Nicht liberté, égalité und fraternité sind die Grundsätze des Neoliberalismus, sondern Konkurrenz und Besitzfreiheit» (Felber 2008: ohne Seitenangabe). Jeder soll sich am besten nur noch um sich selbst kümmern, sich auf sich selbst konzentrieren und das Selbst optimieren. Die Eigenverantwortung löst die gesamtgesellschaftliche und demokratische Verantwortung ab. Sport wird nicht unter dem externen Druck der «panoptischen» Fremdüberwachung ausgeübt, sondern der panoptische Blick dient gegenwärtig der Selbstkontrolle, und ist vielmehr durch den eigenen und die gegenseitige gesellschaftliche «demokratisierte» Kontrolle angetrieben (Foucault 1976). Und die Beschäftigung mit dem Körper kommt weniger der kollektiven Steigerung der Funktionalität und Produktivität wie in den 30er-Jahren, sondern haupt-

sächlich der eigenen Ästhetisierung und Leistungs-optimierung zugute. Das Sich-Beobachtet-Fühlen führt dazu, dass man sich an die gesellschaftlich herrschenden ästhetischen Normen anpassen möchte (vgl. Bartky 2003). «Es geht offenbar immer weniger darum, fit für eine bestimmte Angelegenheit zu sein, als vielmehr darum, fit für die Fitness selber zu werden, fit für alles, was (warum auch immer) «angesagt» ist. «Angesagt» ist somit letztlich der (wie auch immer) «angesagte» Körper selber. Dieser Körper [...] wird zum [...] Kultgegenstand, zur «Physical Sculpture» (Hitzler 2003).

Zwang zur Selbstoptimierung

Das französische Wort *normalisation*, das Michel Foucault in seinen Werken verwendet, steht laut Jürgen Link für Standardisierung (vgl. 1999). Wenn man nicht der Norm entspricht, wird man aus dem Produktionsprozess ausgeschlossen. Da die Norm mittlerweile keine fixe Grösse mehr ist, spricht Link von einem flexiblen Normalismus. Dieser sorgt dafür, dass sich gegenwärtig Mechanismen einer flexiblen Selbststabilisierung bilden, die sich darin zeigen, dass wir nun selbst diese Normen setzen, selbst den «Normalzustand» bestimmen und diesen stetig neu definieren (vgl. Kuchuk 2009). Haben wir also eine für uns geltende Norm erreicht, streben wir schon wieder einem höheren Normideal nach, je nachdem, welche ästhetischen Vorstellungen wir gerade verbessern bzw. verändern wollen (ebd.). Das Argument der freien Entscheidung, etwas für die eigene Schönheit oder Gesundheit zu tun, wird somit fraglich, denn wir werden praktisch dazu gezwungen, beziehungsweise zwingen uns ständig selber, an einer ästhetischen Normalisierung interessiert zu sein. Auf diese Weise entsteht ein unabschliessbarer Prozess der Selbstoptimierung, der scheinbar keinerlei Anleitung von aussen mehr bedarf. Dieses Phänomen nennt Sabine Maasen in ihrem Beitrag in «Schön normal. Manipulationen am Körper als Technologie des Selbst» (2008), bio-ästhetische Gouverne-Mentalität, da eine Gleichzeitigkeit von Freiheit und Zwang zur Selbstgestaltung vorhanden ist. Schönheit und Gesundheit werden fälschlicherweise als Freiheit ausgegeben, sind aber vielmehr zu einem internalisierten Zwang geworden. Maasen vertritt daher den Standpunkt, dass es sich nicht nur um eine besondere Art der «Technologie des Selbst», sondern um einen gesellschaftlichen Druck handelt, der zur aktuellen Biopolitik geworden ist.

Die äusserliche Körperarbeit wird zur Arbeit am sozialen Selbst und Schönheit wird als eine Chance angesehen. Investitionen in Form von Operationen, Diäten, Fitness oder Shapewear erscheinen daher lohnenswert, da das körperliche Erscheinungsbild sehr oft über persönliche und soziale Gewinne (mit)entscheidet (Klein 2005). Diese Gewinne sind laut

Foucault zentrale Faktoren in der Durchsetzung von Macht. Die Selbst- und Fremdwahrnehmung des Körpers und sein Stellenwert können dementsprechend nicht losgelöst von gesellschaftlichen und ökonomischen Entwicklungen betrachtet werden.

Die vorherrschenden neoliberalen und biopolitischen Sichtweisen bringen daher eine Verdinglichung und «Vermarktlichung» des Körpers mit sich; der Körper wird zur Ware stilisiert. Es gilt: Der Körper ist Kapital und Wertanlage, Visitenkarte und Darstellungsmaterial in einem, den es täglich zu überprüfen und zu optimieren gilt. Wer zur oberen Spitze, zur wohlhabenden Minderheit gehören will, muss schmal sein. So formen wir unsere Körper durch Diäten und Sport, manipulieren und stützen ihn durch chirurgische Eingriffe, dekorieren und kaschieren ihn durch Mode, alles, um unsere selbstbestimmten Makel bestmöglich zu camouffieren. Der Wunsch, unser Körperbesitztum mental oder physisch zu tunen, ist omnipräsent. Die Grenze zwischen medial überhöhtem, digital retuschiertem oder operiertem Idealkörper auf der einen Seite und authentischem Normalkörper auf der anderen Seite verschwindet zunehmend. Um so mehr wir die neue Ära der Authentizität feiern, «desto grösser ist die Blindheit für ihre offenkundig inszenierten Aspekte» (Graw/Titton 2010).



Authentisch und natürlich: Veggies - Zürich 2012 / The Exactitudes
<http://www.exactitudes.com/index.php?series/detail/137>

Wer sich nicht diszipliniert, gilt nicht nur als verantwortungslos gegenüber sich selbst, sondern gar als ökonomische und ästhetische Belastung für unsere Gesellschaft. «Shape your life, shape your mind, and shape your body» lautet die Devise. Mode, Markt und Medien

reagieren, inszenieren, übernehmen «Verantwortung» und heizen uns ein im Kampf für ein gesundes, nachhaltiges, tugendhaftes und produktives Leben.

Konsum trifft auf Körper. Mode trifft auch auf Moral und Trend auf Tugend. Es vereinen sich biopolitische und neoliberale Attribute, die die Konsumenten und Konsumentinnen nicht nur körperlich disziplinieren, sondern sie auch zur Eigenverantwortung drängen und zugleich zum kritischeren Konsum anhalten. Die Mode, die sich stetig neu zu erfinden versucht und die in den letzten zwei Jahrzehnten in den Sog der Beschleunigung gezogen wurde, gerät immer mehr unter den Beschuss von Moral und Tugend. Individualisierung trifft auf Bescheidenheit. Nicht mehr unvernünftiger Konsum, verantwortungsloser Glamour und masslose Exzentrik werden glorifiziert, sondern es wird versucht, das Ruder herumzureissen. Die Mode zeigt uns unter dem Label «Slow Fashion», wie wir unseren disziplinierten Körper mit Transzendenz, puritanischer Bescheidenheit, Natürlichkeit und Authentizität schmücken und uns unserer körperlichen, geistigen und konsumgesteuerten Sünden, Mängel und Makel entledigen. Sie bietet uns eine Art Ablasshandel an und hilft uns so ein besserer Mensch zu werden. Dank diverser Hilfestellungen können wir nicht nur unseren Körper, sondern die Welt retten. Mode trifft auf Karma. Diese «Karma Fashion» ist einerseits massregelnd und gleichzeitig wohltuend für Körper und Geist und optimiert uns in allen Lebensbereichen, psychisch und physisch zugleich.

Es entsteht gegenwärtig ein ästhetisches Schönheitsideal, welches ein extrem schlankes Körperideal sowie möglichst lang währende Jugendlichkeit und Vernunft propagiert. «Natürlichkeit, Authentizität und Spontaneität» bestimmen als normative Kraft dieses Ideal und den aktuellen Look der Mode (vgl. Enders 1999). Füllige und üppige Formen, die in vergangenen Jahrzehnten, Kriegs- und Nachkriegszeiten, in denen wirtschaftlicher Mangel herrschte und die Mutterschaft wünschenswert war, werden heute als hässlich, ungesund, wertlos, undiszipliniert und dumm angesehen. Mit anderen Worten: Slim ist in und Fett ist out.

Shape your Style – Mode «dressiert»

Wirft man einen Blick auf die Strassen der Metropolen, in Mode- und Lifestyle-Magazine und auf Fashion Blogs, so ist auffällig, dass sich in den letzten Jahren ein Stil hartnäckig hält: Eben der schmale. Es zeigen sich und werden gezeigt: Meist junge oder jugendlich wirkende Kosmopolitinnen, berühmt oder nicht, in schmalen Hosen, oft Skinny Jeans. Diese Skinny Jeans sitzen von Taille bis Knöchel hauteng, haben oft authentisch wirkende dezente Gebrauchsspuren, werden kombiniert mit ausgewaschenen labbrigen T-Shirts und selbstgestrickt anmutenden Strickjacken, die in der Länge von Taille bis zum Oberschenkel variieren. Dazu balancieren die Trägerinnen dieser Slim-

Fit-Hosen Hochsteck- oder Flechtfrisuren auf ihren Köpfen, die trotz aller Aufwendigkeit ungestylt und schnell gemacht wirken, oder sie präsentieren ihr langes leicht gesträhtes schulterlanges Haar natürlich offen. Gerne wird das Haar künstlich auf natürlich gestylt mit Produkten aus der Angebotspalette von dem erfolgreichen Haare-Make-up-Spezialisten Kevin Murphy. Seine Produkte, 100% natürlich und ohne künstliche Zusatzstoffe, tragen Namen wie *Young.again*, *born.again*, *staying.alive* und *un.dressed*. Sehr beliebt ist das *Hair.resort.Spray*, es ist ein Beach-look-texture-Spray, der die Haare sehen aussehen lässt, als hätten Sonne, Wind und Meer auf sie eingewirkt.



Betonung von Sportivität: Sneakers Edges von Isabel Marant (2012)
<http://fabfashionfix.com/style-watch-isabel-marant-sneakers/marant-sneakers/>

An den Füßen tragen sie, je nach Körperform und Kondition, Sneakers Wedges, also eine Mischung aus Sportschuh und 12-cm-Plateau, oder sie tragen flache Schnürstiefeletten in braun oder schwarz. Im Winter wärmen sie ihre schmal wirkenden Körper im olivfarbenen Parka im Military Look – seit den letzten zwei Saisons vorzugsweise gefüttert mit Zuchtkaninchenfell oder «sophisticated jackets with a twist for your contemporary lifestyle»¹. Diese «jugendlichen» Frauen zwischen 17 und 45 Jahren haben einen gesunden Teint, konsumieren Bio- und Reformhaus-Produkte, leben sportlich, sind mager bis schlank. Ihr reduzierter Kleidungsstil, pur, natürlich, einfach und unprätentiös, nimmt sich bewusst zurück und stellt den wohl (bio-)«dressierten» Körper aus. Schönheit kommt von innen, heisst es, und damit die geistige Schönheit auch ein ästhetisches Gesicht bekommt wird leistungsorientiertes Denkvermögen in Form von grossen Brillen ausgestellt.

Unter diese schön schlanken, authentisch anmutenden Individualistinnen mischen sich die Möchtegern-Disziplinierten und die (Un)zufriedenen. Mit ihrem Körper unzufrieden sind laut dem Trend-Dossier des Magazins für Wellness, Fitness und Gesundheit *Vital* rund 68 Prozent² aller Frauen und 92 Prozent haben sogar nach einer repräsentativen Umfrage der Frauenzeitschrift *Laura* an ihrer Figur etwas auszuset-

¹ Slogan von IQ+ Berlin, <http://www.iqplusberlin.com> [11.2.2013]

² Dossier Trendstudie VITAL, 9/2010

zen. Hingegen mochten in den 1970er-Jahren nur ein Viertel der Frauen ihren Körper nicht.³ Heute sind es scheinbar die Schwachen, Faulen, Armen, die nicht das Geld für chirurgische Korrekturen haben – aber vielleicht sind es auch nur die Lustvollen und die Disziplinmüden. Sie haben aber allesamt auch Skinny-Jeans und schlabbrige T-Shirts an und nutzen die langen Strickjacken um ihre Makel an Bauch, Beine, Po kunstvoll zu kaschieren.

Ihre Körper wirken teilweise gedrunken und der Sitz der Hose lässt hier und da vermuten, dass sich an der einen oder anderen Stelle der Speck des Unperfekten leicht herausdrückt. Bei ihnen sind wahlweise die Sneakers Wedges, die «Orthopädieschuhe für Besserverdiener»⁴, oder Plateau-Stiefeletten Pflicht, Hauptsache, der Absatz stimmt. Diese dienen zur optischen Beinskalierung, heben den Po und generieren so eine schmalere Silhouette mit der damit verbundenen Selbstbewusstseinssteigerung. Zugleich suggerieren sie mit ihrer Turnschuhanmutung stilvolle Sportlichkeit. Sneakers Wedges sind seit 2008 und nicht zuletzt durch Isabel Marent und Marc Jacobs an allen Füßen. Um ihre Formen zu optimieren, tragen sie unter ihren T-Shirts und Hosen Push-up-BHs oder modische Shapewear-Mode von Palmers, Princess oder H&M.



Optimierung der Form:

Shapewear von Palmers
http://www.fabeau.de/wp-content/uploads/2011/06/Palmers_Pretty_in_Shape_Kleid_Rot-Schwarz_2.jpg

Alicia Keys in Stella McCartney. Multicolor Slim Styler.
<http://www.totalfashionista.com/favorite-mtv-ema-awards-look/>

Shapewear-Mode, früher bekannt als Kompressionsunterwäsche, erhältlich in Weiss, Schwarz oder fahlen Hauttönen, ist heute farblich aufgepeppt und mit spielerischen Details versehen und aus funktionaleren Materialien gearbeitet. Shapewear-Mode, die Mode der Zukunft. Bodyshaping ist das «Must Have»

³ vgl. Fast jede Deutsche mit ihrem Körper unzufrieden, Artikel 19.01.2010, <http://diestandard.at/1263705457864/Umfrage-Fast-jede-Deutsche-mit-ihrem-Koerper-unzufrieden> [15.2.2013]

⁴ vgl. <http://www.we-love-brands.com> [11.2.2013]

für jede Frau, die Wert auf ihren perfekten Körper legt. Früher erhältlich ab Grösse 44 bis 50 aufwärts, gibt es heute diese Dessous schon in Grösse 36, denn «slimmer» geht immer. Aktuell wirbt Palmers mit Shapewear-Anzeigen und auf der Webseite ist zu lesen: «Hollywood-Stars wie Eva Longoria und Gwyneth Paltrow schwören auf Bodyshaping. Machen Sie es wie die Reichen und Schönen: Unsere innovativen Bodyshaping-Modelle formen, je nach Modell, Bauch, Po und/oder Oberschenkel und zaubern im Handumdrehen eine schlanke Silhouette»⁵.

Eine weitere modische Neuentdeckung, die zwischen Schein und Wirklichkeit navigiert, sind die *Slim Styler*, wie sie die Zeitschrift *Glamour* aktuell beschreibt. Es sind eng anliegende Kleider oder Hosen, die an den Seiten mit dunklen Einsätzen versehen sind. «Mit diesen Teilen kann man einen tollen Schlankheitseffekt erzielen, denn die dunklen Seitenpartien lassen überflüssige Pfunde verschwinden», kommentiert die Moderedaktion diese Modelle. Ablichtet wurden diese Tausendsassas an Alicia Keys und Kate Winslet und sind aktuell erhältlich bei *TopShop*, *Laurel* und *fashionunion*.

Weitere Tipps für das gekonnte Tarnen des Makels geben Bücher wie «The Body Shape Bible: Forget Your Size, Discover Your Shape, Transform Yourself», Webseiten wie www.shopyourshape.com und unzählige Beiträge in einschlägigen Modemagazinen. Mode, die schlank macht, hat höchste Priorität und läuft allen Modethemen wie *Safari Look*, *African Wonder*, *Kimono Style* oder *Eco-Style* den Rang ab.

Kontrolliert mager

Aber nicht nur in der Damen-, sondern auch in der Herrenmode setzt sich die schmale Silhouette an einem schmalen Körper nun schon seit einem guten Jahrzehnt durch. Hedi Slimane, damaliger Chefdesigner von Dior-Homme, heute Chefdesigner bei Yves Saint Laurent, gilt als Initiator dieser Mode. Slimane führte 2001 die schmale Form bei den Herren ein und präsentierte eine Kollektion, die sich an das neu aufkommende Indie-Rock-Revival anlehnte. Slimane griff damit die Ästhetik von Bands wie *The Strokes* und *Franz Ferdinand* auf, alles Vertreter einer sogenannten «alternativen Welt», die sich in Bescheidenheit und Tugend übten und ihre schmalen Körper in schmale Anzüge hüllten (Kupka 2010). Dieser Slimane'sche «New Look», wie ihn Mahret Kupka in ihrem Essay «Uniform des Mageren» bezeichnet, orientiert sich zugleich am Look der Punks, Hardrocker und Metaller der späten 1970er- und frühen 1980er-Jahre und schafft damit eine bewusste Abgrenzung zur alten weiten, gemütlichen gewordenen Welt der Baggyhosen und Bootcut Jeans der 1990er-Jahre.

Slimane präsentierte mit dieser Mode einen neuen Männertyp, einen «zaundürren düsteren Romantiker

⁵ Werbetext von Palmers, http://www.palmers.at/Innovative-Shapewear/action=content.html/site=contentseite_shapewear [11.2.2013]



Ausdruck von Selbstkontrolle: Hedi Slimane
 © Fairchild Archive,
<http://www.vogue.de/mode/mode-news/designer-comeback-hedi-slimane-fuer-yves-saint-laurent>

mit melancholischem Gesichtsausdruck und scharf auf Figur geschnittenen Anzügen». Die damalige Vogue-Chefredakteurin Carine Roitfeld kürte einen der Dior-Herrenanzüge zu einem ihrer Lieblingsteile und «fortan pilgerten auch Frauen scharenweise in die Dior-Herrenboutique an der Avenue Montaigne in Paris». Der Slimane'sche «New Look» läutete das Zeitalter des kontrollierten Mageren ein, verkörperte eine neue vernünftigeren und diszipliniertere Lebenshaltung, die sich seither auf den Laufstegen und den Strassen der Metropolen hält. Diese Kollektion, so betonte Karl Lagerfeld, war zugleich der Grund, warum auch «Karl himself» den Kampf gegen Kalorien und überflüssige Pfunde aufnahm.⁶

Seither geben auch Männermagazine wie *Men's Health* eifrig Tipps, wie man mit modischen Tricks die überflüssigen Pfunde kaschieren kann. Ihre Ratschläge lauten wie folgt: Je mehr vom Shirt unter der Weste zu sehen ist, desto eher wird der Blick auf den Bauch gelenkt, Anzüge mit Nadelstreifen lassen Männer schlanker wirken und Bundfaltenhosen sind zu vermeiden, denn sie tragen an den Hüften auf.⁷

Aber die Männer werden nicht nur zum Kaschieren ihrer Makel aufgefordert, sondern vor allem auch zur Sportlichkeit. Um sich weiter in schmaler Mode präsentieren zu können, trifft man sie vor, während oder nach der Arbeit in Fitnessstudios, auf Laufstrecken in Parks und man sieht sie auf Mountainbikes vorbeirutschen. Um ihre Sportivität zu präsentieren, tragen sie zu allen Gelegenheiten Turnschuhe, die sie auch gerne zum schmalen Anzug kombinieren, bestenfalls wird der Look durch einen Fahrradhelm ergänzt, den sie über dem Arm neben sich hertragen. Nicht zuletzt ist die enganliegende Trekkingkleidung von Mammut oder Northface unverzichtbar und Wanderrucksäcke und Sporttaschen schmücken ihre Körper. Denn nicht nur sie selbst sind sportlich, sondern auch ihre Mode

soll Sportlichkeit verkörpern. Sport treiben ist modisch und Sport konsumieren ebenfalls. Und ein Produkt zu kaufen, welches das sportive Lebensgefühl widerspiegelt, gilt ebenfalls als sportlich und reicht somit manchen schon als sportive Handlung. Es ist also zu beobachten, dass in der Herrenmode wie auch in der Gesellschaft eine deutliche «Versportlichung» stattfindet.⁸

Vor dem zweiten Weltkrieg war der Körper an eine Industriegesellschaft gekoppelt, die reale körperliche Arbeit erforderte. Die «Körpermaschinen» waren notwendig für eine ökonomische Produktivität. Mit der Globalisierung, der Verlagerung der industriellen Produktion in die so genannten Drittweltländer sowie den zunehmenden Einsatz von Industrierobotern, wurde die körperliche Arbeit zunehmend unwichtiger. In der Medien- und Dienstleistungsgesellschaft benötigt man «eher die Fähigkeit, Bewegungsarmut aushalten zu können bei einem gleichzeitig hohen Einsatz von mentaler Arbeitsleistung» (Klein 2005). Zugleich provozieren neue Kommunikationstechnologien eine Entkörperlichung der zwischenmenschlichen Kommunikation, indem sie diese zunehmend in virtuelle Räume verlagern. Dies erlaubt zudem eine virtuelle Kreation des Idealkörpers, was den Druck zur Körperperfectionierung sogar noch erhöht. «Man könnte im Sinne Michel Foucaults sagen: Die Fitnessbewegung bereitet die Körper auf die neuen Anforderungen der Mediengesellschaft vor, indem sie den aus der industriellen Arbeit freigesetzten Körper zum Fitnesskörper diszipliniert und die Begehrensstruktur der Subjekte auf die Bild-Körper der Mediengesellschaft ausrichtet» (Schroer 2005).

So entsteht ein weibliches wie auch ein männliches Körperbild, das der öffentlichen Inszenierung und der sozialen Verortung dient. Vorbild ist ein makelloser, schmaler und disziplinierter Körper. Doch dieser wird nicht nur an seiner Oberfläche bearbeitet, sondern auch geistig optimiert und gekräftigt, was sich an der Verknüpfung von Sport und meditativen Entspannungstechniken wie etwa im Yoga zeigt. «Heute wird der hagere Körper zum Ausdruck geistiger Kontrolle», merkt Kupka (2010) an und zieht damit eine bewusste Trennlinie zu dem Look und der Haltung der Punks, der Techno-Mode und zum Mitte der 1990er-Jahre aufkommenden *Heroinchic*, deren Aushängeschild die ausgehungerte Kate Moss, Kurt Cobain und River Phoenix waren, die den exzessgetriebenen ausmergelnden Drogenkonsum dieser Zeit versinnbildlichten und glorifizierten.

Der *Heroinchic*, eine modische Bewegung, eine Reaktion «against the healthy»⁹ und den lebhaft dynamischen «vibrant look»¹⁰ von Claudia Schiffer und Cindy Crawford, wurde von verschiedenen US-amerikanischen Medien als «a nihilistic vision of beauty»

6 <http://www.stern.de/lifestyle/mode/slimane-wird-ysl-designer-der-mann-fuer-den-karl-lagerfeld-abnahm-1796530.html> [11.2.2013]

7 <http://www.menshealth.de/style/mode-basics/diese-kleidung-macht-schlank.150187.htm#1> / Heft 02/2012 [2.2.2013]

8 Readertext, Körperkult & Sport, <http://left-action.de/aok/html/texte/reader/read08.htm> [11.2.2013]

9 http://en.wikipedia.org/wiki/Heroin_chic [11.2.2013]

10 ebd.

und als «cynical trend» betitelt, der, so Kupka, «möglicherweise aufgrund der natürlichen Grenzen einen nahtlosen Übergang findet zur aktuell vorherrschenden Ästhetik des Hageren». (2010) Und weiter, dass «er heute aber gekoppelt [ist] an die Vorstellung von einer sehr bewussten Überschreitung des irdischen Selbst – bis hin zur ‹Selbstgeißelung›, wie beispielsweise der Verzicht auf irdische Genüsse und das disziplinierte Sporttreiben zeigen» (ebd.).



Jeans als zweite Haut: Schwedische Bloggerin Frida mit Skinny Jeans (2012)
<http://www.myfacehunter.com/2011/10/street-style-sweden-skinny-jeans.html>

Die in Medien und Mode wahrzunehmende «Leibvergessenheit und Körperbesessenheit» (Altman 2007), die den Körper wie eine Tasche, einen Gebrauchsgegenstand wie beliebig formbare unbelebte Materie behandelt, steht somit konträr zu der exzessiven Drogenkultur der 1990er-Jahre.

«Das Streben nach schmaler Kleidung bedingt das Streben nach schlanken Körperformen, die wiederum durch die entsprechende Kleidung zur Geltung gebracht werden soll» (Kupka 2010). Die Skinny Jeans erscheint als eine Art Wahrzeichen dieses Strebens, die sich – anders als sonst modeüblich – als ausgesprochener Dauerbrenner erweist. 2010 prognostizierte Kupka das Unmodischwerden der Skinny Jeans. Aber die Slim-Fit-Hose setzt sich hartnäckig in unserer Gesellschaft fest und innerhalb des Paradigmas entstehen ausschliesslich modische Variationen. Jeder Versuch der Wiedereinführung einer anderen Form jenseits der schmalen scheint von der Modeindustrie und dem Mainstream nicht angenommen zu werden. Vereinzelt, verzweifelnde Re-Form-Ausbrüche verschiedenster Designer zeigen sich ausschliesslich in inszenierten Modestrecken, in der Avantgarde und Subkulturen.

Fitting Forward – Die Mode der Zukunft

«Mode bereitet eine Gesellschaft auf subtile Weise auf die Zukunft vor» schreibt Claudia C. Ebner (2007: 22) und, möchten wir Kupkas Prophezeiungen Glauben schenken, so könnte eine Zukunft sein, in der wir weiter im Trend des Schmalen verharren. «Solange sich dieses Begehren nicht auflöst, wird es kaum zu einer Veränderung in der Mode kommen» (Kupka 2010) und «erst, wenn das Magere Allgemeingültigkeit besitzt, wird die Mode sich davon abwenden, hin zu neuen Extremformen, und erst dann wird die Skinny-Jeans abgelöst von anderen Passformen, die neue Modelkörper kleiden werden» (ebd.). Diese Analyse ist für die Mode provokant und nicht zufriedenstellend, da sie sich so nur im Dienste von «Fitness» und «Körpertuning» positionieren kann und der derzeit vorherrschenden kulturellen Verdinglichungstendenz ausgeliefert zu sein scheint.

Sollte sich also das Streben nach Schönheit und Schlankheit, das mittlerweile alle sozialen Schichten erfasst hat, weiter durchsetzen, heisst das, dass es für die weibliche und männliche Körperlichkeit noch einiges zu tun gibt, denn dies hängt von Geld, Zeit, Macht und Bildung ab (vgl. Kuckuk 2009). Natürlich unterziehen sich momentan noch meist Frauen aus der Oberschicht schönheitschirurgischen Eingriffen, jedoch steigt der Anteil der Frauen aus sozial schwachen Schichten beständig (ebd.). Gefüttert durch Fernsehformate wie *Extrem Schön* und perfiden Formaten wie *I Want A Famous Face*, wo Menschen sich zu Doppelgängern von Berühmtheiten operieren lassen, streben sie nach höherer Anerkennung. Und die Markentasche oder das Designerkleid als Statussymbol wird abgelöst (oder ergänzt) durch Statussymbole wie «schöne Nase», «faltenlose Stirn», «gestraffter Po». Hier nimmt sich die Mode weitestgehend zurück, stellt das Schmale aus und bewegt sich in den Bereich des Medizinischen. Es entstehen Designerbandagen und -pflaster, die den Weg zum schönen Körper versüssen sollen. Ein aktuelles Phänomen zeigt sich in diesem Zusammenhang im Iran, einer der Schönheitschirurgie affinen Gesellschaft, wo junge Mädchen Nasenpflaster als Zeichen einer Nasenkorrektur selbstbewusst auf den Strassen Teherans zur Schau stellen. Und auch hier entsteht Distinktion durch ein mimetisches Handeln, bei dem junge nicht-operierte Mädchen Nasenpflaster als Zeichen von Reichtum und Luxus tragen.

Freiheit von Körperzwängen, Freiheit für die Mode

In dem Moment aber, in dem sich der durch uns selbst geschaffene, konfektionierte Körper flächendeckend durchgesetzt hat, wenn also der Idealzustand als Normalzustand alle erreicht hat, ergeben sich ganz neue Möglichkeiten. «One fits all» wird die Produktion von Kleidung rationalisieren, Rubriken, Ratgeber und Mode, die schlank macht, werden obsolet und die Mode kann dann wieder frei von allen den Körper

perfektionierenden Massregelungen aufblühen. Es entsteht ein Befreiungsschlag der Mode aus den Zwängen des Körpers und die Mode kann wieder vielfältiger agieren. Extravagante, körperferne oder hautenge Kreationen werden wunderbar an unseren individuell gestalteten Einheitskörpern aussehen. Die uniformen Mageren werden sich erst wohlfühlen und dann wird nach und nach Langeweile einkehren. Es entsteht eine Avantgarde, eine Subkultur, in der Mode mit der Medizin des Schönen fusioniert, etwas, das man «Radical Body Chic» nennen könnte, der durch die wachsende Distanz zum eigenen Körper ermöglicht, dass jeder Einzelne, selbstentfremdet von seinem Körper, nach radikaler und kreativer Formung strebt. Denn laut Jürgen Link ist der «flexible Normalismus» (1999) ein nicht endender Prozess, das Streben nach Verschönerung und Verbesserung wird weiter und weitergehen.



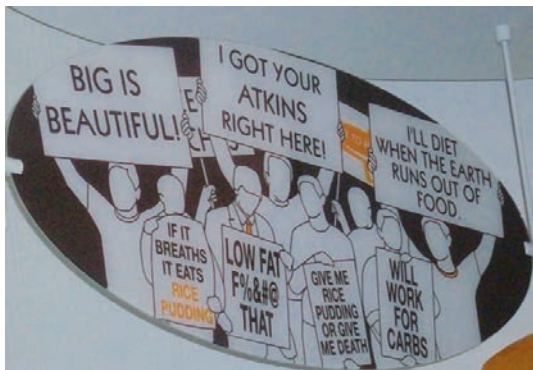
Entstigmatisierung der Dicken: Beth Ditto auf dem Cover von LOVE englisches Magazine 2009; www.theconcretelovesmyshoes.com

Ein weitere Zukunft der Mode sehe ich in der Ablehnung des «Maschinen- bzw. Medienkörper» als Gegentrend, der sich bereits jetzt in künstlerischen Subkulturen in Berlin, London und Antwerpen abzeichnet und vereinzelt auf High Fashion Shows auftaucht und wie eine Ermüdungserscheinung auf die Biodressur wirkt. Es ist ein Stil, der den Makel und das heute geltende Unperfekte modisch inszeniert und herstellt. Ein Look, der sich beispielweise zusammensetzt aus weiten Jogginghosen oder high-waisted Oma-Hosen beziehungsweise «Mama-Hosen» mit Bundfalten, die das Bäuchlein betonen und den Po optisch in die Länge ziehen. Diese Hosen werden zu bequemen flachen Slippers mit Krepsohle getragen und mit weiten Pullovers, die nachlässig in die Hose gesteckt werden, kombiniert, um künstliches «Hüftgold» zu erzeugen. Ein Look, der Muster, Farben und Motive mixt, die nach der allgemeingültigen H&M- und Ikea-Ästhetik nicht zusammengehören. Ein Look, den wir in unserem Klischeedenken eher der Unterschicht zuordnen würden, den «Coachpotatoes», den

Arbeitslosen, den Unzufriedenen, die das Treiben der Leistungsgesellschaft passiv verfolgen. Kombiniert mit billig anmutenden Nail-Stylings und mit Frisuren, die ausgewachsene Dauerwellen oder Ansätze zeigen und den «Granny Look» der letzten Jahre weiterführen, der das weiss-grau-lila Oma-Haar zur Trendfrisur erklärte.

Ein Look, der uns in den Banlieues der Metropolen begegnet und dem wir mit Abscheu oder Nicht-Beachtung begegnen. Ein Look, inspiriert durch TV-Formate wie *Bauer sucht Frau*, *Familien im Brennpunkt* und *The Biggest Loser* sowie die unzähligen Trash-Talkshows unserer Zeit. Diese Formate wirken teilweise so, als wären sie einzig und allein für das Bildungsbürgertum gemacht, um die pathologisch «Unzufriedenen» für einen Moment durchatmen zu lassen, während sie dynamisch auf ihren Hometrainerinnen und Yogamatten oder während der Zubereitung ihrer kalorienbewussten Biomahlzeit, das trostlose oder doch lustvolle Treiben im «Unterschichtenfernsehen» verfolgen. Das «Unterschichtenfernsehen» wird zur modischen Inspiration und «White Trash» wird zum Aushängeschild des guten Geschmacks. Im gleichen Atemzug wird die durch die Medien stattfindende Stigmatisierung und Diskriminierung von Dicken und Undisziplinierten dann seine Berechtigung verlieren. Vorher-Nachher-Bilder, die «Dicke» gerne als unglücklich, ungepflegt und ungestylt abbilden, werden nach und nach verschwinden und das Dicksein wird zur Inspirationsquelle der Mageren von Morgen. Das Stigma «dick gleich unglücklich» wird sich umkehren und Frauen wie Beth Ditto, Sängerin bei Gossip und Lagerfeld-Muse, werden keine glückliche Ausnahme in der aktuellen Medienlandschaft bilden, sondern bekommen mehr und mehr Vorbildfunktion. Noch erscheinen diese Bilderwelten der «Dicken und Faulen» als Motivations- und Disziplinierungswerkzeug, aber das wird sich vielleicht ins Gegenteil kehren. Vivienne Westwood gab möglicherweise einen ersten Startschuss im Januar 2010 für diesen Look, in dem sie ihre Models zur Mailänder Modewoche mit löchrigen Schaumstoffmatten, geklauten Einkaufswagen und zerschlissenen geschichteten Kleidungsstücken auf die Bühne schickte und damit die unterste Gesellschaftsschicht, die Obdachlosen, als modische Inspiration wählte. Ebenso, als der Designer Patrick Mohr vor gut drei Jahren in Berlin «echte» Obdachlose als Models auf den Laufsteg schickte. Im Herbst 2012 ahmte dann die deutsche Vogue mit einer Fotostrecke im «Homeless Look» diese Ästhetik nach und inszenierte Models samt Supermarkt-Trolley und Bettel-Becher.

Einerseits kann man, wie der Blog *kotzendes-einhorn.de*, dieses modische Treiben als «einen der hässlichsten «Let-Them-Eat-Cake-Momente» der letzten Jahre» beschreiben, andererseits erscheint es einem aber auch wie ein verzweifelter Hilferuf der Modebranche, der Modebewussten und der Trendsetter, die sich



Ein Gegentrend: Rice to Riches, New York
www.ricetoriches.com

vom produktiven uniformierten Medienkörper abgrenzen wollen. Derjenigen, die den Blick auf etwas anderes als homogenisierte Schönheit lenken wollen und die «Uniform des Mageren» (Kupka 2010) ablegen möchten. So scheint es nicht verwunderlich, dass punktuell ältere Menschen, sozial Schwache, Dicke und Menschen mit Handicap den Weg auf die Laufstege finden und US-amerikanische Restaurants wie *Rice to Riches* mit Slogans wie «Big is Beautiful» und «These premises are occupied by compulsively obsessed dessert loving people with no self-control or discipline» werben und am Eingang ihrer Gastronomie ein Schild mit der Aufschrift «No skinny bitches» prangt. Selbstverständlich können diese als sensationssüchtige, pietätlose, modische oder rein gastronomische Querschläge abgetan werden. Doch sollte vielmehr die Frage gestellt werden, warum wir diese als solche empfinden und warum wir den perfekten jungen dressierten Körper als den einzig wahren und erstrebenswerten ansehen und der ästhetischen und gesellschaftlichen Vielfalt keinen Platz und schon gar keinen Wert einräumen.

Die schmale Form ist das momentane Resultat einer biopolitischen Gesellschaft, die in den Mittelpunkt ihres Handelns und Lebens die Freiheit und die Selbstoptimierung stellt. Der modische Mainstream erscheint aktuell als gouvernementale Instanz, die zwischen scheinbarer Freiheit und selbst gemachtem Zwang navigiert. Diesem möchte die Avantgarde etwas entgegensetzen. Als gesellschaftliches, politisches Sprachrohr lehnt sich dieser aufkeimende Modestil und Lifestyle möglicherweise eben gegen diese neoliberale Biopolitik auf, die uns tagein tagaus gän-

gelt, uns zu vereinheitlichen und zu perfektionieren versucht, indem sie uns zur Unzufriedenheit mit uns selbst erzieht. Dieser Modestil wendet sich zugleich gegen neoliberale Handlungsweisen, die das politische Zepter in die Hände einer wohlhabenden Minderheit legt – eine Minderheit der Schmalen.

Gegen die Arm-Reich-Schere

Er wendet sich gegen die kontinuierlich aufklappende Reich-Arm-Schere, die der neoliberalen Politik geschuldet ist und sich verknüpft mit der Dick-Schmal-Schere, die die Folge der aktuell vorherrschenden Biopolitik ist. Der oben beschriebene neue, undisziplinierte Modestil ist somit möglicherweise als «weak signal», als ein schwaches Signal zu verstehen, das versucht, uns neue Möglichkeitsräume aufzuzeigen. Ob diese Möglichkeitsräume nur als Lockerungsübungen zu verstehen sind oder uns auf subtile Weise auf eine andere Zukunft vorbereiten, die uns einen grösseren Handelsspielraum in Bezug auf Körper und Geist und Wirtschaft und Politik einräumt, bleibt zu beobachten. Und ob sich durch weitere Finanzkrisen, Markteinbrüche und fortschreitende Ressourcenverknappung ein Mangel einstellt, der, wie die Historie zeigt, immer zu üppigeren Formen führt und die Mutterschaft ins Zentrum des Schönen stellt, bleibt offen. Wünschenswert wäre zumindest, dass der fortlaufende Demokratisierungsprozess, der in der Mode gefeiert wird, alsbald auch von unseren Körpern begleitet wird und Begriffe wie Individualität, Authentizität und Natürlichkeit vielfältiger interpretiert werden. «Die Schlankeheit ersetzte das Korsett und wurde zur neuen Zwangsjacke der Frauen» (Posch 1999), aber kann dies das Ziel sein, dass freiheitsliebende Frauen sich in ein Korsett, Bodyshape-Suit, Skinny-Jeans zwingen, obgleich sie für das emanzipatorische Ablegen der einschnürenden Form über ein Jahrhundert gekämpft haben und das nur, weil wir einer biopolitischen Utopie nachjagen? Und sollte die «Neue Unzufriedene» nicht vielmehr ihren Unmut darüber zum Ausdruck bringen, dass die althergebrachte hierarchische Machtstruktur durch eine biopolitische Normierung ersetzt wird?



Bitten Stetter

Bitten Stetter ist diplomierte Modedesignerin und arbeitet seit 1999 als selbstständige Designerin. Seit 2003 führt sie das internationale Label Bitten Stetter fashion & concept und ist in den Bereichen Konzeption, Storytelling, Inszenierung und Design tätig. Im Mittelpunkt ihrer Arbeit steht die Analyse von gesellschaftlichen Prozessen, die sich in der Mode manifestieren. Als Designerin, Konzepterin und Trendexpertin betrachtet und untersucht sie die Mode aus verschiedenen Blickwinkeln. Für das Museum für Kommunikation in Berlin kuratierte sie die Ausstellung «Fashion Talks». Parallel zur ihrem Unternehmen ist sie in der Lehre und Forschung tätig. Sie leitet seit 2008 die Masterprogramme *Trends* und *Ereignis* im *Master of Arts in Design* an der Zürcher Hochschule der Künste, wo sie zugleich Dozentin für *Style & Design* ist.

Literatur

- Altman, Julia (2007): *Schönheitsideale und Schönheits-handeln in der modernen Gesellschaft*. München: Grin.
- Bartky, Sandra Lee (2003): *Foucault, Femininity, and the Modernization of Patriarchal Power*. In: Weitz, Rose: *The Politics of Women's Bodies. Sexuality, Appearance, and Behavior*. New York: Oxford University, S. 25-45.
- Ebner, Claudia C. (2007): *Kleidung verändert: Mode im Kreislauf der Kultur*. Bielefeld: Transcript.
- Enders, Gisela (1999): *Entwicklung von Schönheitsidealen*, <http://www.sizeexpert.de/specials/clients/tips/sizespecial/enders/ideal.html> [12.1.2013]
- Felber, Christian (2008): *Crashkurs Neoliberalismus ein Appetizer* von Christian Felber, <http://www.christian-felber.at/> [11.2.2013]
- Foucault, Michel (1976): *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Graw, Isabelle/Titton Monica: *Vorwort*, in: *Texte zur Kunst*, HEFT NR. 78 / JUNI 2010, „MODE FÜR ALLE“
- Haidenbauer, Hans (1930). *Die Frau von heute*. *Die Unzufriedene*, 28. Juni 1930, S. 1.
- Hitzler, Roland (2002). *Der Körper als Gegenstand der Gestaltung. Über physische Konsequenzen der Bastel-existenz*. In: Hahn, Kornelia (Hg.): *Körperrepräsentationen. Die Ordnung des Sozialen und der Körper*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, S. 71- 89.
- Lichtenberger-Fenz, Brigitte (2004). *«Sklavin Frau» und «Junges Weib der Gegenwart»*, in: Ingrisch, Doris, Korotin, Ilse, Zwiauer, Charlotte (Hg.): *Die Revolutionierung des Alltags: Zur intellektuellen Kultur von Frauen im Wien der Zwischenkriegszeit*. S. 130.
- Link, Jürgen (1999): *Versuch über den Normalismus. Wie Normalität produziert wird*. In: Sohn, Werner/ Mehrtens,
- Herbert (Hg.): *Normalität und Abweichung. Studien zur Theorie und Geschichte der Normalisierungsgesellschaft*. Opladen/Wiesbaden: Westdeutscher Verlag GmbH, S. 73-82.
- Klein, Gabriele (2005): *Das Theater des Körpers. Zur Perfor-manz des körperlichen*. In: Schroer, Markus: *Soziologie des Körpers*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 73-92.
- Kuchuk, Anna (2009). *Schönheitsoperation- zwischen Selbstbestimmung und Fremdorientierung, Eine kultursozio-logische Exploration*. Masterarbeit, Wien.
- Kupka, Mahret (2010): *Uniform des Mageren*. In: *Texte zur Kunst*, Heft Nr. 78 / Juni 2010, *Mode für Alle*.
- Maasen, Sabine (2008): *Bio-ästhetische Gouvermentalität – Schönheitschirurgie als Biopolitik*. In: Villa, Paula-Irene (Hg.): *Schön normal. Manipulationen am Körper als Tech-nologien des Selbst*, Bielefeld: Transcript Verlag, S. 99-119.
- Prinz, Elisabeth (2009). *Die Neue Frau als biopolitische Utopie*. Eine Diskurslektüre. *Sic! 2009* (1), S. 1
- Pav, Josef: *Seid mit eurem Körper unzufrieden!* In: *Die Unzufriedene*, 26. Mai 1928, 1f. zitiert von Elisabeth Prinz, Elisabeth.
- Die Neue Frau als biopolitische Utopie*. Eine Diskurslektüre. ,(Artikel für *Sic! 2009*, in Druck), S. 1
- Schroer, Markus (2005): *Zur Soziologie des Körpers*. In: Schroer, Markus (Hg.): *Soziologie des Körpers*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Unzufriedene, 1924 und 1933*. In: Ingrisch, D., Korotin, I., Zwiauer, C. (Hrsg.) *Die Revolutionierung des Alltags: Zur intellektuellen Kultur von Frauen im Wien der Zwischen-kriegszeit*. S. 130.
- Pollak, Marianne u. a.: *Frauenleben gestern und heute*. Beiträge im „Kleinen Blatt“. Wien: *Das Kleine Blatt* 1928, S. 24-26, S. 24., zitiert von Elisabeth Prinz, Elisabeth. *Die Neue Frau als biopolitische Utopie*. Eine Diskurslektüre. *Sic! 2009* (1).
- Posch, Waltraud (1999): *Körper machen Leute. Der Kult um die Schönheit*. Frankfurt/ New York: Campus Verlag.

NIEMALS STERBEN UND DOCH NICHT LEBEN

Der Gedanke an den Tod scheint heutigen Individuen nicht mehr zumutbar zu sein. Der österreichische Philosoph Robert Pfaller konstatiert eine Tendenz der «innerweltlichen Unsterblichkeit», die sich nicht nur in asketischen Lebensweisen, sondern auch in der Suche nach Grenzerfahrungen in der Freizeitgestaltung manifestiert. Über aktuelle Todesverleugnung und ihre vitalen Folgen.

Keywords: Neoliberalismus, Staat, Tod, Unsterblichkeit, Verausgabung, Wertewandel

Robert Pfaller

Die aktuelle politische Besorgtheit um die Unversehrtheit der Körper steht in auffälligem Gegensatz zu den gleichzeitig zu beobachtenden Rücksichtslosigkeiten gegen die mit diesen Körpern verbundenen Personen. So sehr man sich – in der aktuellen «Diktatur der Fürsorge» (Ulrich Greiner) – darum sorgt, dass Menschen nicht durch eigenes Dicksein, Trinken, eigenes oder fremdes Rauchen etc. eine Verkürzung ihrer Lebensdauer erleiden müssen, so wenig scheint es auf der anderen Seite irgendjemanden politisch zu berühren, dass diese lebenslänglich verlängerten Menschen nun massenhaft solchen Phänomenen wie Arbeitslosigkeit, Prekariat, schwindender Altersvorsorge und bedrohlichen Privatisierungen elementarer Ressourcen wie zum Beispiel Wasser gegenüberstehen.

In den meisten europäischen Ländern gebärdet sich ein Staat, der sich mehr und mehr aus seinen politischen Verantwortungen zurückzieht und immer weniger gegen die neoliberale Erosion der Ressourcen des Gemeinwohls unternimmt, auf der anderen Seite wie eine überbesorgte Gouvernante, die übersehen hat, dass die Bürger erwachsene Menschen sind, und behandelt sie darum wie Minderjährige, denen man das Rauchen und Trinken verbieten und deren zarte, schutzlose Ohren man vor Erwachsenensprache und verächtlichen Worten bewahren muss.

Innerweltliche Unsterblichkeit

Eines der Dinge, die man uns minderjährigen, regredierten oder ewig pubertierenden Individuen auch nicht mehr zumuten kann, ist offenbar der Gedanke an den Tod. Schon das zunehmende Bemühen der Individuen in westlichen Ländern, ja nicht alt auszusehen, alle Falten notfalls chirurgisch zu tilgen etc., kann in diesem Sinn verstanden werden: als eine narzisstische Verleugnung sowohl der Generationenfolge als auch des Todes (s. dazu Grunberger/Dessuant 2000); zugleich zeichnet sich darin eine – ebenfalls narzisstische – zunehmende Unfähigkeit ab, Qualitäten wahrzunehmen und anzuerkennen, die sich erst mit einer gewissen Dauer des Lebens eröffnen, wie zum Beispiel Erfahrungheit oder Würde.

Auch ein anderes Kultursymptom deutet in die Richtung einer Todesverleugnung: So hat man in manchen europäischen Städten in den letzten Jahren die früheren prunkvollen schwarz-goldenen Leichenwagen, jene prächtigen Kombilimousinen, die den Sarg hinter grossen Glasfenstern zeigten, sowie deren livrierte Sargträger und -fahrer (in Wien nennt man sie mit einem französischen Lehnwort «Pompfunerbarer») ersetzt durch Männer in Arbeitsmänteln und durch neutrale Lieferwagen, in denen der teure Verstorbene wie ein Stück Paketpost abtransportiert werden kann. Man kann innovative Massnahmen wie diese wohl als Teil einer Propaganda «innerweltlicher Unsterblichkeit» betrachten. Sie suggeriert uns: «Wenn ihr immer brav gehorcht, niemals raucht oder trinkt und immer allen anderen rechtzeitig die Polizei auf den Hals hetzt, dann werdet ihr nie sterben.»

Zugleich lässt diese phantastische Propaganda allerdings auch erkennen, dass das Bravsein sich andernfalls nicht lohnen würde: Wenn wir am Ende doch sterben müssten, dann wäre es wohl ein wenig traurig, wenn wir nie an einer Cohiba gesogen oder an einem Single Malt genippt hätten. Aber selbst für den Fall, dass es gelänge; selbst wenn grenzenloses Wohlverhalten zu unbegrenztem Leben führte, wäre es fragwürdig, ob das ein guter Tausch wäre. Denn was hätten wir von einem Leben, das zwar ewig dauerte, aber niemals ein Leben wäre?

Darum schrieb der römische Stoiker Juvenal:

«Betrachte es als die grösste Schandtat, das nackte Leben der Scham vorzuziehen/ und um des Lebens willen die Gründe, für die es sich zu leben lohnt, zu verlieren» (s. Juvenal 2009: 164, meine Übersetzung, R. P.).

Juvenals Position besteht also in einer grandiosen, grundsätzlichen Verweigerung gegenüber jenem faulen Tauschgeschäft, das uns heute grossflächig angeboten wird. Nicht nur, dass derzeit noch niemand uns unendliches Leben garantieren kann; wir würden,

Juvenal folgend, auch dann nicht tauschen, wenn es das gäbe. Bertolt Brecht, sensibel für derartige Positionen des antiken Materialismus, hat dieses Prinzip mehrfach in Erinnerung gerufen – zum Beispiel in seinem Gedicht «Resolution der Kommunarden». Dort lässt er die Aufständischen zu ihren Feinden sagen:

«In Erwägung dass ihr uns dann eben
Mit Gewehren und Kanonen droht
Haben wir beschlossen, nunmehr schlechtes Leben
Mehr zu fürchten als den Tod.»
(Brecht 1984: 653)

Juvenal und Brecht machen damit klar, dass das Leben nicht einfach alles ist, was der Tod nicht ist. Vielmehr muss ein Leben im Besitz seiner Gründe sein, um ein (gutes) Leben genannt zu werden. Denn nur vom Leben; gerade von etwas, das unzweifelhaft Leben ist, stellen wir uns sinnvollerweise manchmal die Frage, ob denn das ein Leben sei. Es verhält sich hier nicht anders als zum Beispiel beim Fussball: auch nur in Bezug auf etwas, das unzweifelhaft ein Fussballspiel ist, bemerken Zuschauer manchmal, das sei doch kein Spiel; oder Trainer erklären, ihre Mannschaft habe heute auf das Fussballspielen vergessen. Etwas muss zuerst Leben oder Fußball sein, damit dann, in einem zweiten Schritt festgestellt (oder bezweifelt) werden kann, ob es wirklich ein Leben oder wirklich Fussball ist. Die Frage nach den Gründen, für die es sich zu leben lohnt, ist darum keine metaphysische Frage. Sie fragt nicht, ob sich das Leben überhaupt lohnt – etwa verglichen mit dem Nichts. Sie vergleicht vielmehr ein bestimmtes Leben mit dem Leben selbst als Massstab und fragt, ob dieses bestimmte Leben denn ein Leben ist. (Auch die Frage nach dem Fussball gebraucht als ihren einzigen Massstab den Fussball. Sie ist nicht die Frage, ob Fussball besser ist als Handball oder gar nichts.)

«Wenn **wir** sind, ist der Tod nicht da»

In diesem präzisen Sinn muss auch die Bemerkung des Epikur verstanden werden, derzufolge wir uns um den Tod nicht kümmern müssen. Epikur hatte ja pointiert erklärt:

«Das Schauererregendste aller Übel, der Tod, betrifft uns überhaupt nicht; wenn **wir** sind, ist der Tod nicht da; wenn der Tod da ist, sind **wir** nicht. Er betrifft also weder die Lebenden noch die Gestorbenen, das er ja für die einen nicht da ist, die andern aber nicht mehr für ihn da sind» (Epikur 2005: 45).

Epikurs Pointe ist dabei allerdings genau das Gegenteil der Todesverleugnung in der aktuellen Kultur, von der man ja auch in gewissem Sinn sagen könnte, dass sie alles tut, um sich nicht um den Tod kümmern zu müssen. Epikur ruft vielmehr genau zur entgegengesetzten Haltung auf: Wie später Juvenal und Brecht ermutigt er dazu, das faule Tauschgeschäft nicht an-

zunehmen und gutes Leben nicht gegen langes oder ewiges Leben einzutauschen. So notiert er an anderer Stelle:

«Daher macht die richtige Erkenntnis – der Tod sei nichts, was uns betrifft – die Sterblichkeit des Lebens erst genussfähig, weil sie nicht eine unendliche Zeit hinzufügt, sondern die Sehnsucht nach der Unsterblichkeit von uns nimmt» (Epikur 2005: 43).

Sich um den Tod nicht zu kümmern heisst im Sinn Epikurs, dem Tod einmal unerschrocken ins Auge gesehen zu haben, um sich dann desinteressiert von ihm ab- und sich dem Leben zuzuwenden. Denn das, woran wir nichts ändern können, braucht uns nicht weiter zu bekümmern. Wofür wir hingegen Sorge tragen sollten, ist das, woran wir etwas ändern können – eben zum Beispiel, ob unser Leben ein Leben ist oder nicht. Dem Tod einmal in dieser Weise ins Auge gesehen zu haben, heisst auch, im Leben souverän zu sein. Denn wenn wir ständig nur dem Leben dienen und dafür sorgen, dass es nicht endet, sind wir ja bestenfalls Untergebene, Sachbearbeiter des Lebens – wenn nicht dessen (sowie anderer Leute) Sklaven. Im ruhigen Wissen hingegen, dass wir sterben müssen, und in der Sorge dafür, dass das, was davor passiert, ein Leben genannt werden kann, werden wir fähig, uns auf Augenhöhe mit dem Leben zu begeben. Wir begreifen dann ein weiteres Paradox des Lebens: nämlich dass man es verschwenden muss, um es zu besitzen. Erst in den Verausgabungen unserer Feste, in den Ausschweifungen der Liebe, den Verrücktheiten unserer Leidenschaften, im Glamour unserer Grosszügigkeit und in der Zeitverschwendung unserer müssigen Momente erweisen wir uns dem Leben ebenbürtig. Dann sind wir grossartig und souverän, wie Georges Bataille bemerkte (s. Bataille 1986: 202); freigiebig gegenüber unseren Gästen, aber unbeugsam gegenüber unseren Unterdrückern. Und unbeeindruckbar von sogenannten Sachzwängen und Lebensanforderungen: Diese Art von Souveränität hatte auch Michel de Montaigne im Blick, als er notierte:

«Wir sind grosse Narren! *Er hat sein Leben in Müssiggang hingebracht*, sagen wir; *heute habe ich nichts getan.*» Wie das? Haben wir nicht gelebt? Das ist nicht nur die grundlegendste, sondern auch unsere vornehmste Tätigkeit» (Montaigne 1996: 113).

Montaignes vornehme Gelassenheit bildet das Gegenteil nicht nur der aktuellen Phänomene von *workoholism* und überidentifizierter Selbstausschöpfung. Sie steht auch im Gegensatz zu einer Tendenz, die sich in gegenwärtigen Erholungspraktiken abzeichnet: Immer mehr Menschen scheinen mit einfachen Erholungen nicht mehr zufrieden sein zu können. Es kann nicht mehr ein wenig sportliche Betätigung sein; es muss sich schon um Extremsport handeln. Ein biss-

chen Laufen genügt nicht; es muss schon ein Marathon sein. Selbst ein kleines Nickerchen ist nicht mehr erholsam genug; da muss schon ein «Power-nap» her.

Gigantomanien als Todesverleugnungen

Unter dem von Bataille und Montaigne eröffneten Gesichtspunkt der Souveränität lässt sich leicht erkennen, dass auch diese aktuellen Gigantomanien der Freizeitgestaltung letztlich Grössenphantasien sind, die sich auf Todesverleugnung gründen. Das Leben darf hier auf keinen Fall verschwendet werden; die freie Zeit muss maximal ausgenützt werden; es muss etwas Riesiges her, damit man von diesem Riesigen ein wenig Grösse auf sich selbst übertragen kann; und man muss sogar dem Tod begegnen können, sich beim jeweiligen Extremsport mindestens das Genick brechen können, um nur ja das Gefühl zu haben, am Leben zu sein; ja vielleicht sogar eben aufgrund solcher Erfahrungen unsterblich zu sein. Das bedeutet allerdings, einen Herrn zu brauchen, um sich an einem kleinen Schnippchen zu erfreuen, das man diesem schlägt. Wer aber einen Herrn braucht – und sei es auch der Tod, der «absolute Herr» (wie Hegel ihn nannte) – ist eben ein Knecht; und zwar auch dann, wenn er ihn vermeintlich ein wenig ärgert.

Ein Herr aber ist, wie Gilles Deleuze in seinen Kommentaren zu Nietzsche immer wieder betont hat, etwas anderes (s. Deleuze 1985: 14f.; 89): Etwas, das sich selbst nicht von etwas anderem her definiert (à la: «Nur wenn du nichts bist, bin ich etwas.»). Etwas, das das Leben nicht gegen etwas anderes, vermeintlich Grosses oder Sinnvolles eintauschen muss, um das Leben grossartig finden zu können. Gerade wenn man bereits dem Tod ins Auge gesehen hat, muss man nicht hündisch dem Tod hinterherhetzen und sich ihm gegenüber in Waghalsigkeiten beweisen. Ein Herr (oder eine Dame) braucht nichts zu beweisen. Im ruhigen Bewusstsein ihrer Grösse können sie, vielleicht beim Rauchen einer Zigarette, lächelnd das Vergehen einer Zeit beobachten, die zwar endlich, aber noch nicht vorbei ist.



Robert Pfaller

Robert Pfaller ist Professor für Philosophie an der Universität für angewandte Kunst in Wien. 2007 ausgezeichnet mit dem Preis «The Missing Link» des Psychoanalytischen Seminars Zürich. Veröffentlichungen u. a.: *Zweite Welten. Und andere Lebenselixiere* (Frankfurt/M.: Fischer, 2012); *Wofür es sich zu leben lohnt. Elemente materialistischer Philosophie* (Frankfurt/M.: Fischer, 2011); *Das schmutzige Heilige und die reine Vernunft. Symptome der Gegenwartskultur* (Frankfurt/M.: Fischer, 2008); Hg., gem. m. Beate Hofstadler: *Hätten Sie mal Feuer? Intellektualismus, Begehren und Tabakkultur* (Wien: Löcker, 2012).
Foto: Jeff Mangione

Literatur

Bataille, Georges (1986): *Der heilige Eros (L'Érotisme)*. Frankfurt/M., Berlin: Ullstein

Brecht, Bertolt (1984) *Die Gedichte von Bertolt Brecht in einem Band*, 3. Aufl. Fft./ M.: Suhrkamp.

Epikur (2005): *Briefe. Sprüche. Werkfragmente*, Griechisch/Deutsch. Übers. u. hgg. v. Hans-Wolfgang Krautz, Stuttgart: Reclam.

Grunberger, Béla/ Dessuant, Pierre (2000): *Narzissmus, Christentum, Antisemitismus. Eine psychoanalytische Untersuchung*, Stuttgart: Klett-Cotta

[Juvenal] Iuvenalis, Decimus Iunius/ Persius Flaccus, Aulus (2009): *Juvenal and Persius. With an engl. transl. by G. G. Ramsay*, London: Heinemann

Montaigne, Michel de (1996): *Um recht zu leben. Eine Auswahl aus den Essais*. Zürich: Diogenes.

MORAL OHNE GOTT

Ein Gespenst geht um in der westlichen Welt – das Gespenst der Moral, neuerdings im säkularen Gewand. Nicht mehr Gott, sondern Statistik dient zu ihrer Legitimation. Erstrebt wird Dekulturation: Durch Askese sollen wir am Ende leer vor dem Nichts stehen. Abgesehen davon, dass die Idee einer Dekulturation selbst Kultur ist – eine protestantische übrigens –, wird so eine enge Norm konstituiert, die Individualität und kulturelle Pluralität abwertet.

Francis Müller

Keywords: Askese, Biopolitik, Dekulturation, Globalisierung, Individualität, Moral, Protestantismus, Werte

Noch vor zehn Jahren schüttelte man hier wegen der Antitabakhysterie in den USA den Kopf, doch heute hat die EU die USA – sieht man einmal über restriktive Staaten wie Kalifornien oder New York hinweg – in dieser Hinsicht überholt. Die EU wird nicht müde, neue Vorschriften für Tabakprodukte zu erlassen: Nikotin- und Teermenge dürfen nicht überschritten werden, extradünne Slim-Zigaretten, korkgelbe Filterummantelungen, Werbeaussagen auf der Packung sowie Menthol-Zigaretten sollen verboten werden. Besonders rabiat geht Australien gegen den Tabakkonsum vor: Die Zigaretten lagern in weissen Schränken und darauf sind keine Markenlogos zu sehen, sondern Bilder eines missgebildeten Fötus oder einer durch Krebs entstellten Zunge. Neuseeland strebt das Ziel an, bis 2025 völlig rauchfrei zu sein.

Der Ton ist stets moralisch und sendungsbewusst: Mit inquisitorischem Eifer wird der Krieg gegen die Raucher geführt, als ginge es um einen manichäischen Endkampf zwischen Gut und Böse. Der Stanford-Medizinhistoriker Robert Proctor spricht gar von einem «Golden Holocaust» (2012) an Passivrauchern, womit Raucher mit Massenmördern gleichgesetzt werden und die Shoa schändlich verharmlost wird. Der Forscher Prabhat Jha vom «Center for Global Health Research» in Toronto hat herausgefunden, dass ein Rauchstopp vor dem vierzigsten Geburtstag neun weitere Lebensjahre mit sich bringt (2013). Der Mensch scheint aufgrund von Statistiken und Metaanalysen zu einem mechanischen Konstrukt zu werden: Die Lebenszeit lässt sich durch Zigarettenkonsum und -verzicht quasi aufs Jahr, wenn nicht gar den Tag prognostizieren – als wäre Tabak die einzige potentielle Todesursache. Man erhält den Eindruck, als würde eine Welt ohne Zigaretten zum Paradies und nichtrauchende Menschen unsterblich. Schon Durkheim wusste, dass der Glauben an die Wissenschaft religiöse Züge annehmen kann (vgl. 1994: 586). Dass die Raucher als Gruppe stigmatisiert werden, ist historisch nicht neu: Walter Wippersberg verweist auf einen persischen Schah im 17. Jahrhundert, der Rauchern Lippen und Nasen abschneiden und einen russischen Zar, der Tabakverkäufer kastrieren liess (vgl. 2010: 40). Solch brachiale «Erziehungsmassnahmen»

sind in modernen Gesellschaften obsolet. Der Krieg gegen Raucher wird heute nicht mehr mit Gewalt, sondern mit wissenschaftlichen Argumenten durch die WHO geführt.

Dass Tabak als Gegenstand der Verbotsdiskurse auswechselbar ist, liegt auf der Hand: Zigaretten werden in Zukunft durch Alkohol, Salz, Fett, Zucker etc. ersetzt werden. Der österreichische Philosoph Robert Pfaller schreibt, «dass die Rauchverbotsdebatte nur der erste Schritt einer voranschreitenden Biopolitik ist, die das gesellschaftliche Solidaritätsprinzip ausser Kraft setzen und Krankheit in Zukunft als etwas Selbstverschuldetes und mithin selbst zu Bezahlendes begriffen wissen will» (2008: 15). Wer sich mit Schweinshaxen einen hohen Blutdruck oder mit Schokolade Übergewicht anisst, belastet die Gesundheitskosten aller, lautet das Argument, was nicht solidarisch sei.

Mobs und Minderheiten

Gesundheit wird zum Dauerthema in der Politik: In Schottland werden stark übergewichtige Kinder ihren Eltern entzogen. In Frankreich gibt es eine Extrasteuer auf Coca-Cola, in Ungarn auf Fett, Zucker und Salz. In Australien sollen Kinder keine Kerzen auf dem Geburtstagskuchen mehr ausblasen dürfen, weil dies Keime verbreite. Der New Yorker Bürgermeister Michael Bloomberg beschloss, dass Sozialhilfeempfänger für ihre Essensgutscheine kein Coca oder Pepsi Cola mehr erhalten dürfen. Aus der Perspektive der Betroffenen – oftmals Afroamerikaner – zwingt ihnen so eine weisse Elite mit sicheren und gutbezahlten Jobs einen bestimmten Lebensstil auf. Wenn sich ein paar Jugendliche betrinken und randalieren, diskutieren besorgte Politiker und Politikerinnen im selben Atemzug ein kollektives Trinkverbot. Aufgrund von Fehlverhalten einzelner Individuen werden kollektive Verbote erlassen und Freiheiten geopfert, was eine beträchtliche Mehrheit der Gesellschaft offensichtlich wünscht. Es bilden sich Mobs, in denen «verschiedene Elemente eliminiert wurden, die in den Beziehungen der einzelnen Individuen untereinander gegolten hatten» (Mead 1973: 262). Als Kampfmittel dient die Moral. Denn was immer über Minderheiten beschlossen wird – es ist stets gut gemeint. Doch schon Niklas Luhmann wusste: «Wer moralisiert, will verletzen» (2008: 371).

Ähnliches sieht man im europäischen Kampf gegen Prostitution: Während Jahrzehnten haben sich Frauen aus progressiven Milieus für hygienische und sichere Standards in dieser Profession eingesetzt. Organisationen wie «Hydra» in Berlin oder «Verein Xenia» und «Prokora» in der Schweiz engagieren sich dafür, dass eine freiwillige Sexarbeit selbstbestimmt und stigmafrei erfolgen soll. Doch die Tatsache, dass es neben der freiwilligen auch eine erzwungene Prostitution gibt, dient neuerdings zur Legitimation des restriktiven «schwedischen Modells», das jede Form der Prostitution bekämpft und Freier kriminalisiert. Die «European Women's Lobby», ein Dachverband von Frauenorganisationen aus 25 Ländern, kämpft für ein Europa ohne Prostitution – ungeachtet von der empirischen Gegebenheit, dass dort, wo sie verboten ist – etwa in Iran – sie im Untergrund erblüht, was fatale Folgen für die Frauen hat. In Frankreich geht die Sozialistin Najat Vallaud-Belkacem, Ministerin für Frauenrechte, besonders energisch gegen die Prostitution vor. Dort macht sich eine Frau theoretisch bereits strafbar, wenn sie einen kurzen Rock trägt, Kondome in der Handtasche hat und an einer Haltestelle auf den Bus wartet (vgl. Hürlimann 2012: 9). Der Kampf gegen Tabak, Alkohol, Pornografie und Prostitution in säkular progressiven Milieus hat Ähnlichkeiten mit jenem der konservativen Evangelikalen in den USA, der erstarkenden Pfingstbewegungen in der südlichen Hemisphäre, der Mullahs in Iran oder der aufstrebenden Islamisten in der arabischen Welt. Global betrachtet bildet sich so eine unheimliche Allianz.

Ethik als Reflexionsinstanz der Moral

Wie konnte es zu diesem Siegeszug der Moral kommen, wo Auguste Comte im 19. Jahrhundert davon ausging, dass in modernen Gesellschaften eine (religiöse) Moral durch eine (philosophische) Ethik ersetzt wird? Darauf, dass die einstige Intoleranz der Religion in der französischen Revolution in die Politik verlagert wurde, hat Luhmann hingewiesen (vgl. 2002: 281). Es soll an dieser Stelle auch festgehalten werden, dass die säkularen Moraldiskurse ein westliches Phänomen sind, das aus einer globalen Perspektive als weiterer Versuch der Universalisierung westlicher Werte gelesen wird. Es ist nur eine Frage der Zeit, bis so genannte Schwellenländer sich gegen moralische Fingerzeige aus dem ökonomisch (noch) privilegierten Westen wehren werden. Immerhin hatte das Verbot des Insektizids DDT, das Rachel Carson als Vertreterin einer westlichen Elite als «gut» befunden hat, in Schwellenländern allein in den letzten Jahren Millionen von Malaria-Toten zur Folge (vgl. Hirstein 2012: 17). Im Jahr 2002 riet Greenpeace der Regierung in Sambia mit Erfolg davon ab, genetisch veränderte Nahrungsmittel zu verteilen, wie sie in den USA gang und gäbe sind, was eine tragische Hungerkatastrophe zur Folge hatte (vgl. Ridley 2011: 205). Dies alles geschah im Namen des «Guten». Aber auch «gute» Ab-

sichten können böse Folgen haben. Hier wäre die Ethik als Reflexionsinstanz gefragt. Aber: «Sie hat nie recht begriffen, dass es zu ihren Aufgaben gehören könnte, vor Moral zu warnen» (Luhmann 2008: 372).

Die Entwicklung ist Ausdruck eines fundamentalen Wertewandels in westlichen Gesellschaften. Die Individualität, die das Menschenbild seit der Aufklärung prägte, wird abgewertet. Freiheiten, die erkämpft worden sind, werden von heute auf morgen platt gewalzt, was – mit Ausnahme der jeweils betroffenen Minderheit – niemanden stört. Promiskuität, Drogenkonsum und Nacktheit wurden von der 68er-Generation noch exzessiv ausgelebt. Wie individuelle Freiheit und Hedonismus seither demokratisiert worden sind und in Trivialkulturen auftreten, ist der einst subversive und anarchistische Geist von damals Gleichmacherei und Prüderie gewichen. Als Folge wird – mit unzähligen kleinen Massnahmen – eine enger und enger werdende Norm konstituiert, die weniger Raum für Devianz, Schöpferisches und Individualität zulässt, für welche die 68er-Generation noch gekämpft hat.

Es ist der Geist der Askese, der sich ausbreitet. Dass dieser ausgerechnet in westlichen Kulturen demokratisiert und säkularisiert wurde, liegt daran, dass keine Religion ihn weiter radikalisiert hat als der Protestantismus und im Speziellen der Calvinismus, was Max Weber wie folgt beschrieb:

«Die christliche Askese, anfangs aus der Welt in die Einsamkeit flüchtend, hatte bereits aus dem Kloster heraus, indem sie der Welt entsagte, die Welt kirchlich beherrscht. Aber dabei hatte sie im ganzen dem weltlichen Alltagsleben seinen natürlichen unbefangenen Charakter gelassen. Jetzt trat sie auf den Markt des Lebens, schlug die Türe des Klosters hinter sich zu und unternahm es, gerade das weltliche Alltagsleben mit ihrer Methodik zu durchtränken, es zu einem rationalen Leben in die Welt und doch nicht von dieser Welt oder für die Welt umzugestalten» (Weber 1920/1988: 163).

Die *weltablehnende Askese* führt ins Kloster, die *innerweltliche* zu einer puritanischen Berufsethik, die – so Weber – den Kapitalismus hervorgebracht hat. Hedonismus und Genuss sind verpönt, Selbstdisziplinierung und Selbstkontrolle werden erstrebt, folglich kam es zur Ansammlung von Kapital, das nicht ausgegeben, sondern reinvestiert wurde. Das Ziel lautet, *leer* zu werden – und zu *sich selbst* zu finden, was einst mystischen Eliten vorbehalten war.

In Anlehnung an Richard Sennett spricht Pfaller davon, dass die Menschen den öffentlichen Raum nicht mehr als eine Sphäre des «als ob» begreifen und somit Theatralik und Inszenierung verloren gingen. «Seit dem «Bedeutungswechsel» in der Kultur etwa Mitte der 90er-Jahre hingegen erscheint Schönheit

nicht mehr als ein Effekt des «als ob». Man muss den anderen nichts mehr vorspielen, sondern selbst etwas sein» (Pfaller 2012: 35). Schönheit gilt nun als «oberflächlich». So sind in deutschsprachigen Städten Menschen in Unisex-Trekking- und -Outdoor-Kleidung mit Aluminium-Teekannen unterwegs, als lebten wir im kargen Gebirge. Die Frage, ob dies zu einer besseren Welt führt, soll hier offen bleiben – zu einer schöneren führt es nicht.

Das Ende der Multikultur?

«Dass wir am Ende der Bewegung, nach der Säuberung der alten Rituale, einfacher und ärmer geworden sind, gleichsam als rituelle Bettler, entspricht der Absicht», schrieb die britische Anthropologin Mary Douglas (2004: 37) schon während der 1960-Jahre über diese säkulare Askese. *Einfacher* und *ärmer* werden impliziert ohne Schuld zu sein. So kauft sich eine wohlhabende Elite frei von Schuld – etwa durch Öko-Abgaben bei Flügen, nachhaltig produzierte Produkte oder indem sie in Zürich im Restaurant namens «Not Guilty» isst. Das Prinzip basiert auf Selbstdisziplinierung: Es darf nicht erst zur Sünde kommen, was eine ständige Kontrolle der eigenen Lüste voraussetzt.

Mit protestantischer Strenge soll das Individuum Ablenkung – zum Beispiel Konsum – von sich fernhalten. Multiplex-Kinos, Shopping-Malls, Hochhäuser, Events, Highheels etc. werden dämonisiert. Diese Spur führt zu Rousseau und Herder und ihrer Sakralisierung der Natur. Was wir durch Sozialisation und Akkulturation angeeignet haben, sollen wir loswerden – und so zurückzukehren zum rousseauschen Urzustand der Natur. Diese Idealisierung der Natur ist allerdings keine anthropologische Konstante, sondern sie hat sich vor allem in der deutschen Romantik niedergeschlagen. Anderen Kulturen ist sie fremd.

Im Zuge der erstrebten Dekulturation kommt es in Europa zum Abgesang an die multikulturelle Gesellschaft – zum Beispiel durch Angela Merkel, die dieses Konzept als gescheitert bezeichnete. Folglich nimmt die Intoleranz gegenüber religiösen Minderheiten zu: Über ein Verbot von Knabenbeschneidungen wurde in Deutschland und in der Schweiz intensiv diskutiert, obwohl kein Beschnittener sich jemals darüber beklagte. Der Bau von Minaretten wurde in der Schweiz verboten, was in den USA selbst nach 09/11 unter einem konservativen Präsidenten kein Thema war. Das 1893 erlassene Schächt-Verbot ist immer noch in Kraft, obwohl es nicht mit Religionsfreiheit vereinbar ist. Erstrebt wird eine Monokultur. Nach Maclure/Taylor bildet aber Diversität «ein wesentliches und, soweit man das beurteilen kann, auch bleibendes Merkmal demokratischer Gesellschaften» (1991: 141). Mit dieser Überlegung der kanadischen Philosophen tut man sich in Europa offensichtlich schwer. Hier wird normiert und gleichgemacht – wobei sich zum Bei-

spiel die Frage stellt, «wohin» Migranten überhaupt integriert werden, zumal sie zunehmend «ortspolygam» (vgl. Beck 1997: 129) und moderne Gesellschaften *per se* multikulturell sind.

Eine Problematisierung – von Tabak, Multikultur, Prostitution etc. – ist stets ein sozialer und kommunikativer Prozess. Vor 09/11 wäre niemand auf die wahrlich seltsame Idee gekommen, Minarette zu verbieten (vgl. Behloul 2011). Vor 20 Jahren kämpften Feministinnen an der Seite von Prostituierten, heute gegen sie. Kokain und Opium waren vor hundert Jahren noch in Apotheken zu kaufen, während sie heute als Suchtmittel gelten.

Hinter den Sicherheits-, Präventions-, Normierungs- und Regulierungsdiskursen verbirgt sich eine latente Angst vor dem Wandel und davor, dass die Welt nicht mehr das ist, was sie einmal war. Die Komplexität der globalen Situation transzendiert jegliches Vorstellungsvermögen. Und weil in aufstrebenden Schwellenländern niemand mehr auf europäische Moralpredigten über Fleischkonsum und das Klonen von Tieren wartet, wird dort reguliert und diszipliniert, wo es noch möglich ist: nämlich *hier*.

Aber nicht alles lässt sich planen. Die im 16. Jahrhundert beginnende Modernisierung in Europa war nicht geplant, sie war die Folge der Entfesselung individualistischer Kräfte und eine Aufwertung derselben Individualität, die nun abgewertet wird. Wenn Individualität, der «andere Lebensentwurf» und heterogene Weltdeutungsschemata nicht mehr als Chance, sondern als Bedrohung wahrgenommen werden, dann werden auch Kontingenzbewusstsein, Variation, Innovation und Flexibilität schwinden. Die Gesellschaft wird «ärmer»; kulturell – und vielleicht auch ökonomisch.



Francis Müller

Francis Müller ist Religions- und Kultursoziologe. Er arbeitet als Dozent für Designforschung, Ethnografie und Storytelling an der Zürcher Hochschule der Künste, als freier Journalist und als Chefredakteur von *swissfuture*. Aktuell promoviert er an der Universität Bayreuth. www.francismueller.ch

Literatur

Beck, Ulrich (1997): Was ist Globalisierung – Irrtümer des Globalismus. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Behloul, Samuel (2011): «Homo Islamicus» als Prototyp des Fremden, in: swissfuture: Zukunft der Werte, 01/11, Seiten 8-11.

Douglas, Mary (2004): Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Sozialanthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammeskultur. Frankfurt a. M.: S. Fischer.

Durkheim, Emile (1994): Die elementaren Formen der Religion. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Hirstein, Andreas: Das toxische Erbe der Umweltbewegung, in: NZZ am Sonntag vom 7. Oktober 2012, Seite 17.

Hürlimann, Brigitte: Paragrafen gegen die Prostitution, in: Neue Zürcher Zeitung vom 5. Dezember 2012, Seite 9, <http://www.nzz.ch/aktuell/international/prostitution-1.17869594> (23. Februar 2013)

Luhmann, Niklas (2002): Die Religion der Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Luhmann, Niklas (2008): Die Moral der Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Maclure, Jocelyn/Taylor, Charles (2011): Laizität und Gewissensfreiheit. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Mead, George Herbert (1973): Geist, Identität und Gesellschaft. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Pfaller, Robert (2008): Das schmutzige Heilige und die reine Vernunft. Frankfurt a. M.: Fischer.

Pfaller, Robert (2012): Wofür es sich zu leben lohnt. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Prabhat Jah (et al.): 21st-Century Hazards of Smoking and Benefits of Cessation in the United States, in: The New England Journal of Medicine vom 24. Januar 2013. <http://www.nejm.org/doi/full/10.1056/NEJMsa1211128> (25. Januar 2013).

Proctor, Robert N: Golden Holocaust. Origins of the Cigarette Catastrophe and the Case of Abolition. California: University Press.

Ridley, Matt (2011): Wenn Ideen Sex haben. Wie Fortschritt entsteht und Wohlstand vermehrt wird. München: Deutsche Verlags-Anstalt.

Weber, Max (1921/1972): Wirtschaft und Gesellschaft. Tübingen: J. C. B. Mohr.

Weber, Max (1921/1988): Zwischenbetrachtung, in: derselbe: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I, S. 536-573. Tübingen: Mohr.

Wippersberg, Walter (2010): Der Krieg gegen die Raucher. Zur Kulturgeschichte der Rauchverbote. Wien: Promedia Verlag.



ABSTRACTS

Beda Stadler

MY BODY IS MY TEMPLE

Our society is striving for «zero risk». We created an enormous cult around our body and health, which leads mankind to the point of wanting to die in good health. And good health always sells good. The sacralization of our body has its reason in the dualistic idea that body and mind must be separated. The author considers this as a scientifically outdated concept.

Keywords: Body, Death, Happiness, Health, Sciences, Spirit

Page: 5

Slavoj Žižek

FÜRCHTE DEINEN NACHBARN WIE DICH SELBST!

Für den slowenischen Kulturkritiker Slavoj Žižek ist der oftmals als ideologie- und alternativlos bezeichnete «postmodernen» Kapitalismus sehr ideologisch. Diese Ideologie operiert mit Biopolitik, die eine Politik der Angst ist: Eine Angst vor Einwanderern, vor Kriminalität, vor einem zu starken Staat, vor Klimawandel und nicht zuletzt dem eigenen Nachbarn. Der Nachbar wird nur noch toleriert, solange er nicht stört. Und stören tut er solange nicht, wie er mit einem identisch ist. Sobald er anders ist, stört er.

Keywords: Biopolitik, Ethik, Folter, Fremder, Intoleranz, Kapitalismus, Wahrheitspille

Page: 8

Bitten Stetter

TILL SLIM FITS ALL – FASHION BETWEEN NEO-LIBERAL BIOPOLITICS

Neo-liberal markets and biopolitics ensure standardization processes – and so they contribute to very specific ideals of beauty and body. Until further notice, the ideal body seems to be slim and perfect, which is to be seen as the expression of self-disciplining. The authoress sees first, but weak signs of a possible opposite trend: Being fat could be «beautiful» and this fact could open entirely new potentials to the fashion industry.

Keywords: Beauty, Biopolitics, Body Ideals, Fashion, Neoliberalism, Selfdiscipline, Trend

Page: 15

Robert Pfaller

NEVER HAVING TO DIE AND YET NOT LIVING

Thinking about death seems not to be expected to nowadays individuals. The Austrian philosopher Robert Pfaller establishes the thesis of a tendency of an «inner world immortality», which expresses itself not only in ascetic ways of living but also in the search of extreme experiences in leisure activities. About current denial of death and their vital consequences.

Keywords: Death, Excess, Immortality, Neoliberalism, State, Value Change

Page: 24

Francis Müller

MORAL WITHOUT GOD

A ghost is going around in the western world – the ghost of morality, and recently in a secular new look. It is no longer God but statistics which serve to its legitimation. The goal of this attitude is de-culturization: By the means of asceticism we should be standing with empty hands in front of nothingness. Apart from the fact that the idea of a de-culturization is in itself a culture – a very protestant idea by the way – thus is formed a narrow norm which devalues individuality and cultural plurality.

Keywords: Ascetism, Deculturation, Individuality, Globalization, Moral, Protestantism

Page: 27

HOFFNUNGSBAROMETER SCHWEIZ 2013

Bereits zum vierten Mal führten die beiden swissfuture-Mitglieder Dr. Andreas M. Walker und Dr. Andreas Krafft im November 2012 eine grosse Internet-Umfrage zu den Hoffnungen der Schweizerinnen und Schweizer im Jahr 2013.

Andreas M. Walker

Keywords: Hoffnung, Umfrage, Werte, Zukunft

Motivation und Entstehung

Entstanden aus der Beobachtung, dass die politische und mediale Zukunftsdiskussion in der Schweiz primär negativ besetzt ist, Veränderungen hauptsächlich in negativer Weise problematisiert und als Bedrohung verstanden werden und Umfragen wie Sorgenbarometer (seit 1976) und Angstbarometer (seit 1978) eine grosse Resonanz in den Medien finden, initiierten swissfuture und weiterdenken.ch Ende 2009 eine langjährig ausgerichtete Umfragereihe zu einem positiven und hoffnungsvollen Zukunftsverständnis. So widmete sich das swissfuture-Heft 2010/1 in besonderer Weise diesem Thema. Die Resultate der letzten vier Jahre sowie die Recherchen und Definitionen zum «Phänomen Hoffnung» in Soziologie, Psychologie, Philosophie und Theologie werden via Internet auf www.hoffnungsbarometer.ch publiziert. Der Fragebogen wird aufgrund der jährlichen Erkenntnisse laufend weiterentwickelt. Die Forschungsarbeit wurde primär durch Eigenleistung der Forschenden getragen.

Sample

Die Umfrage wird via Internet durchgeführt und über swissfuture, diverse Social-Media-Kanäle und Medienpartnerschaften aktiv beworben. Dank der Zusammenarbeit mit *20 Minuten* konnte die bisher in der Deutschschweiz durchgeführte Internet-Umfrage erstmals auf die französischsprachige Schweiz ausgeweitet werden, dabei sind 7'575 Files eingegangen, von denen 4'456 vollständig und korrekt ausgefüllte Files mit 149 Variablen ausgewertet wurden. Ebenso wurde die Umfrage erstmals in leicht geänderter Fassung in Deutschland in Zusammenarbeit mit der BILD-Zeitung durchgeführt. Hier gingen 11'339 Files ein, 6'956 vollständige Files wurden ausgewertet. Der statistische Stichprobenfehler liegt bei +/-1.5% für das Gesamtsample.

Resultate 2013

Das «Phänomen Hoffnung» wird in der Schweiz wenig mit Führungspersönlichkeiten verbunden. Wie schon im Vorjahr betrachtet die deutliche Mehrheit der Schweizerinnen und Schweizer (62%) primär «die vielen Helden des Alltags ohne grossen Namen» als

ihre Hoffnungsträger. Bundesräte oder Wirtschaftskapitäne werden von weniger als 10% gewählt, religiöse Führungspersonen haben nur marginale Bedeutung. Als Ausnahme ist der im November wiedergewählte US-Präsident Barack Obama zu betrachten, der mit 43% in die Spitzengruppe vorsties. Als er 2009 den Friedensnobelpreis erhielt, wurde er bereits einmal auf Platz 1 gewählt, wobei er in den Zwischenjahren auf die Plätze 4 bzw. 7 abtauchte.

Viel wichtiger als herausragende Persönlichkeiten sind nahe Beziehungen in Familie und Lebenspartnerschaft, diese sind in der Schweiz weiterhin der primäre Hort der Hoffnung. Die «glückliche Ehe, Familie, Partnerschaft» ist für 89% die am meisten gewählte sehr wichtige persönliche Hoffnung – noch deutlich vor der persönlichen Gesundheit mit 82% und deutlich höher gewichtet als die in der Umfrage abgefragten gesellschaftlichen Hoffnungen. Trotz vielfältigen Theorien über weak Ties, Social-Medias im Cyberspace, global Business oder supranationale Organisationen – Hoffnung als Wille zur Zukunft wird in der Schweiz primär durch die engen sozialen Beziehungen im familiären und privaten Umfeld geprägt. Mit dem Ehe-/Lebenspartner (Platz 4), den eigenen Kindern (6) und den eigenen Eltern (8) belegen drei Kategorien von Familienangehörigen einen Drittel der Top Ten bei den Hoffnungsträgern für dieses Jahr. So stehen auch bei den Personengruppen, die in besonderer Weise Hoffnung stiften sollten, das engste (familiäre) Umfeld auf den Spitzenplätzen: der Ehe-/Lebenspartner ist entsprechend für 78% sehr wichtig, die Eltern/Grosseltern seit Jahren in ihrer Bedeutung wieder anwachsend nun für 72% und die Freunde für 70%. Auch bei den eigenen Aktivitäten ist für 47% das Gespräch mit dem Lebenspartner bzw. für 41% die Motivation der Familie und für 39% die Motivation der Freunde sehr wichtig. Bei den verschiedenen Indizes als Komponenten des Hoffnungsbarometers schwingt entsprechend auch der Beziehungs-Index mit 4.08 Punkten (bei einer Skala von 1 bis 5) oben auf. Nachdenklich stimmt die Beobachtung, dass die Zunahme der Bedeutung der engen sozialen Beziehungen mit einem Verlust an Selbstvertrauen und Eigenverantwortung einherzugehen scheint. Obwohl wie schon im Vorjahr «Ich übernehme Verantwortung

und engagiere mich» für 63% sehr wichtig und somit auf Rang 1 der eigenen Massnahmen zur Erfüllung der eigenen Hoffnung steht, könnte sich eine Krise von Selbstvertrauen und Eigenverantwortung andeuten. So ist bei den wichtigsten Hoffnungsträgern «Ich setze meine Hoffnung auf mich selbst» in den letzten drei Jahren schrittweise vom 1. auf den 3. Rang zurückgefallen. Entsprechend ist auch bei den Personengruppen, die in besonderer Weise Hoffnung vermitteln sollen, die «Eigenverantwortung» in den letzten vier Jahren vom 1. auf den 6. Rang zurückgefallen. Demgegenüber steigt die Erwartungshaltung an die «Profis»: «Ärzte und Psychologen» sind auf den 4 und «Lehrpersonen» sind auf den 5. Rang vorgerückt. Deutet sich hier ein Fatalismus an, dass es zukünftig «die Profis» richten sollen? Oder empfinden die Teilnehmenden eine Ohnmacht gegenüber immer komplexer und dynamischer werdenden Entwicklungen? Ebenso ist die «persönliche Unabhängigkeit und Selbstbestimmung» nach drei Jahren auf Spitzenplätzen aus den Top Ten herausgefallen. Deutet sich hier eine Rochade mit dem Wert «Sicherheit» an?

Gesellschaftliche Hoffnungen sind stark von der medialen Präsenz und der politischen Aktualität geprägt. Bei der Frage nach den gesellschaftlichen Hoffnungen fällt über die Jahre auf, dass hier wahrscheinlich die mediale Präsenz und tagespolitische Aktualität der Treiber ist. War der Religionsfriede Ende 2009 angesichts der Minarett-Verbots-Abstimmung noch auf dem 5. Platz, so ist dieses Thema nun seit Jahren wieder verschwunden. Die Hoffnung des «Erfolgs gegen den Klimawandel» scheint in einer Rochade mit der Hoffnung auf «neue Energiequellen als Ersatz für Öl, Uran und Erdgas» abgetauscht zu haben. Und die Hoffnung auf «weniger Kriminalität» ist gemeinsam mit der Hoffnung auf «sozialen Frieden» auf den 1. Platz vorgestossen. Sowohl bei der Hoffnung auf «weniger Kriminalität» wie auch auf «weniger Jugendgewalt» fällt zudem die Korrelation mit dem Ausbildungsniveau und dem Geschlecht auf: Schlecht ausgebildeten Frauen sind diese Aspekte wichtiger als gut ausgebildeten Männern.



Dr. Andreas M. Walker

Andreas M. Walker ist Co-Präsident von **swissfuture** und Initiator der Hoffnungsumfrage. Mit seiner Strategieberatungsfirma berät er Politik, Behörden, Wirtschaft und Organisationen der Zivilgesellschaft zu Chancen und Risiken von mittel- und langfristigen Veränderungen. Er promovierte 1995 am Institut für Wirtschaftsgeografie und Raumplanung der Universität Zürich.
www.weiterdenken.ch und www.hoffnungsbarometer.ch

VERANSTALTUNGEN

Swiss Academy of Sciences

«14th Swiss Global Change Day on 16 April 2013»

Speakers: Raymond S. Bradley, Stefanie Hellweg, Vittorio Loreto,
Konrad Steffen, James P.M. Syvitsk

Freies Gymnasium, Beaulieustrasse 55, Bern.

www.proclim.ch/4dcgi/proclim/all/Event?1995

Ulrich Saxer-Stiftung

«Zukunftswerkstatt 2013:

Organisation und Erforschung von Medienwandel»

31. Mai 2013 | 10.00 bis 19.00 Uhr

Referenten:

Prof. Dr. Andreas Ziemann (Bauhaus-Universität Weimar),

Dr. Jan-Felix Schrape (Universität Stuttgart),

Prof. Dr. Birgit Stark (Universität Mainz),

Constantin Seibt (Tages-Anzeiger),

Dr. h. c. Roger de Weck (SRG SSR) und

Prof. Dr. Gabriele Siegert (Universität Zürich).

Tamedia, Werdstrasse 21, Zürich

www.ipmz.uzh.ch/institut/Saxer.html

Zukunftskongress

«Zukunftspioniere»

11. Juni 2013 in Frankfurt am Main

25. Juni 2013 in Wien

www.zukunftsinstitut.de/veranstaltungen/index.php

World Future Society

«Exploring the new Horizon»

19. bis 21. Juli 2013

Hilton Chicago Hotel Chicago

Illinois, USA

www.wfs.org/civicrm/event/info/?reset=1&id=28

GDI Handelstagung

«63. Internationale Handelstagung»

12. bis 13. September 2013

Gottlieb Duttweiler Institut, Rüschlikon ZH

[www.gdi.ch/de/Think-Tank/Veranstaltungen/](http://www.gdi.ch/de/Think-Tank/Veranstaltungen/Details/128675_2013091220130913_/1)

[Details/128675_2013091220130913_/1](http://www.gdi.ch/de/Think-Tank/Veranstaltungen/Details/128675_2013091220130913_/1)

10. Swiss Leadership Forum

7. November 2013

Kongresshaus Zürich

<http://swissleader.ch/forum/>

PUBLIKATIONEN

Pluralisierung, Individualisierung und Säkularisierung: Das NFP 58

Im Nationalen Forschungsprogramm 58 (NFP 58) ist die religiöse Situation in der Schweiz in 28 Einzelprojekten untersucht worden, dessen Zusammenfassung im Band «Religionen, Staat und Gesellschaft. Die Schweiz zwischen Säkularisierung und religiöser Vielfalt» erschienen ist. Die drei zentralen Trends lauten: Pluralisierung, Individualisierung und Säkularisierung. Jörg Stolz geht in seinem Beitrag unter anderem auf die «Deinstitutionalisierung» der Religion ein: «Individuen emanzipieren sich von religiösen Institutionen und wollen «allein entscheiden.» Die Mehrheit entscheidet sich gegen die Religion; gegenüber den alternativ Religiösen etwa überwiegen die Säkularen (derzeit sind geschätzte 25% der Schweizer Bevölkerung konfessionslos). Stolz erwähnt verschiedene Einflussfaktoren auf Religiosität: Sozialisation (gemischt-religiöse Paare geben deutlich weniger religiöse Identität an ihre Kinder weiter), Generation (in westeuropäischen Gesellschaften haben die älteren Generationen meist eine höhere Religiosität), Deprivation (besonders alternative Religionen werden oft dann gesucht, wenn persönliche Schwierigkeiten zu bewältigen sind) und Migration (Migranten kommen oftmals aus Gesellschaften mit höherer Religiosität). Dass die Religion in Diaspora-Communities eine intergrationsfördernde Funktion erfüllt und eine «Brücke zwischen alter und neuer Heimat» darstellt, darauf weist Martin Baumann in seinem Beitrag hin. Der grundsätzlich abnehmenden Religiosität steht eine zunehmende religiöse Konstituierung von religiösen Identitäten entgegen. Christoph Bochinger weist darauf hin, dass «Fremde» vermehrt als «religiös» klassifiziert werden – zum Beispiel als «muslimisch» – und dass im Gegenzug die eigene Identität vermehrt als «christlich» ausgelegt wird. Er schlägt deshalb vor, die von der Religionswissenschaftlerin Eileen Barker entwickelten Kategorien «Believing» und «Belonging» mit einer weiteren Dimension – dem «Labeling» – zu ergänzen. Das Fremde wird also religiös gelesen – und mit einer ebenfalls religiösen Selbstbeschreibung kontrastiert. Und dies – wohlbemerkt – bei abnehmender Religiosität.



Bochinger, Christoph (Hg.), 2012: Religionen, Staat und Gesellschaft. Die Schweiz zwischen Säkularisierung und religiöser Vielfalt. Zürich: Verlag Neue Zürcher Zeitung.

Mobilität von Übermorgen: Zukunftsalmanach

Die Angst vor der drohenden Klimakatastrophe ist im deutschsprachigen Raum längst zum Dauerzustand geworden, ihr Export in Schwellenländer ist alles andere als eine Erfolgsgeschichte, zumal die Menschen dort aus bekannten Gründen andere Sorgen haben als schmelzende Gletscher. Die Autoren der Stiftung «Futurezwei» vertreten in ihrem Zukunftsalmanach die Position, den Begriff der «Nachhaltigkeit» weniger normativ zu verwenden: «Ein guter Umgang mit der Welt wird nicht das Ergebnis transnationaler Klimakonferenzen und Umweltgipfeln sein, sondern das Ergebnis der Veränderung von Lebensstilen, Wirtschaftsformen und kulturellen Werten.» Sie folgen der Annahme, dass Wandel durch Innovation «von unten» beginnt und nicht «von oben». Sie beschreiben Projekte, bei denen der inflationär benutzte Begriff «Nachhaltigkeit» nicht nur ein Etikett ist, sondern für eine Entwicklung zu hin zu gemeinschaftlichem Wohl steht: Bürgerinitiativen, Start-ups, innovative Kommunalverwaltungen. Abgesehen von diesen Beispielen werden anhand von fiktiven Personen Szenarien über die zukünftige Mobilität entwickelt: über Pendler zwischen Mumbai und Kairo, über Nachtzüge, die als Hotels fungieren und über eine Armutsmigration aus den USA nach Europa.



Welzer, Harald/Rammler, Stephan (2012): Der Futurzwei Zukunftsalmanach 2013. Frankfurt a. M.: S. Fischer Verlag.

ZITIERWEISE

Zitate im Text

Für eine Literaturangabe ist in Klammern der Nachname des Autors, das Publikationsjahr sowie (im Fall von direkten Zitaten in Anführungszeichen) die Seitenzahl anzugeben. Wird der Name des Autors bereits im Text genannt, wird nur das Publikationsjahr (und die Seitenzahl) in Klammern angegeben.

Beispiele:

...Goffman (1974: 274-275)...

Literaturverzeichnis

Im Literaturverzeichnis werden alle zitierten Werke aufgeführt. Es ist alphabetisch nach den Nachnamen der AutorInnen zu ordnen, deren voller Namen angegeben werden sollte. Zwei oder mehr Werke desselben Autors/derselben Autorin sollten chronologisch nach Publikationsjahr geordnet werden.

Beispiele:

Monographie – ein Autor bzw. eine Autorin

Goffman, Erving (1974): Rahmen-Analyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrung. Frankfurt: Suhrkamp.

Monographie – zwei oder mehr Autoren oder/und Autorinnen

Berger, Peter L. und Thomas Luckmann (1966): The social construction of reality: A treatise in the Sociology of Knowledge. Garden City, NY: Anchor.

Sammelband

Maso, Ilja (2001): Phenomenology and Ethnography (136-174), in: Paul Atkinson, Amanda Coffey, Sara Delamont, John Lofland und Lyn Lofland: Handbook of Ethnography. London: Sage.

Zeitschriftenartikel – ein Autor bzw. Autorin

Albert, Ernest (2011): Über Backlash, Neukonstellationen und einige Schweizer Wertentwicklungen, in: swissfuture 01/11: 4-7.

Zeitschriftenartikel – zwei oder mehr AutorInnen

Jensen, Carl J. und Bernhard H. Lewin: The World of 2020: Demographic Shifts, Cultural Change and Social Challenge, in: swissfuture 01/09: 36-37.

Zeitungsartikel

Wehrli, Christoph (22. Juli 2011): Vielfalt und Gleichheit im Einwanderungsland (S. 11). Zürich: Neue Zürcher Zeitung.

Artikel in elektronischer Form – Zeitschrift

Schnettler, Bernd (2002): Review Essay – Social Constructivism, Hermeneutics, and the Sociology of Knowledge, in: Forum Qualitative Sozialforschung 3(4), <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/785> (27. Juli 2011).

Artikel in elektronischer Form – Zeitung

Dätwyler, Tommy (27. März 2008): Neues Leben auf alten Inkapfaden, in: Neue Zürcher Zeitung, http://www.nzz.ch/magazin/reisen/neues_leben_auf_alten_inkapfaden_1.695490.html (27. Juli 2011).

Auf einer Website veröffentlichte Informationen

Bundesamt für Statistik (2010): Szenarien zur Bevölkerungsentwicklung in der Schweiz 2010 2060. Neuenburg: BFS. <http://www.bfs.admin.ch/bfs/portal/de/index/news/publikationen.html?publicationID=3989> (27. Juli 2011).

swissfuture

Schweizerische Vereinigung für Zukunftsforschung
Société Suisse pour des études prospectives
Swiss Society for Futures Studies



Mitglied der Schweizerischen Akademie
der Geistes- und Sozialwissenschaften
www.sagw.ch

