

Cruel Optimism: Träume am Ende der Zukunft

Wellgraf, Stefan

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Wellgraf, S. (2019). Cruel Optimism: Träume am Ende der Zukunft. *Hamburger Journal für Kulturanthropologie*, 10, 39-50. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:gbv:18-8-14340>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-SA Lizenz (Namensnennung-Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-SA Licence (Attribution-ShareAlike). For more information see: <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>

CRUEL OPTIMISM. TRÄUME AM ENDE DER ZUKUNFT

Stefan Wellgraf

Besonders in neoliberalen Zeiten, in denen die beruflichen Aussichten breiter Bevölkerungsschichten zunehmend prekär erscheinen, blühen Fantasien des ›guten Lebens‹, eines Lebens in Wohlstand, Sicherheit und Geborgenheit. Lauren Berlant fasst diese grundlegende Spannung der Zukunftsorientierung unter prekären Erwerbsbedingungen mit der paradox anmutenden Formel des ›Cruel Optimism‹ zusammen. Im gleichnamigen Buch untersucht sie typische Inhalte und emergente Formen dieser krisenhaften Zukunftsorientierung im westlichen Kapitalismus, fragt nach den emotionalen Erfahrungsweisen und den kulturellen Genres, die sich daraus entwickeln. Die optimistische Bindung an ›klassische‹ Zukunftsszenarien ist aus ihrer Sicht nicht nur deshalb ›grausam‹, weil diese angesichts von Transformationen des Arbeitsmarktes immer weniger realisierbar erscheinen, sondern insbesondere, weil die imaginäre Fixierung auf solche Fantasien selbst zu einem Hindernis für das eigene psychische Wohlbefinden und das berufliche Fortkommen werden kann. In diesem Text gehe ich – basierend auf einer Feldforschung an der Neuköllner Galilei-Schule im Schuljahr 2012/2013¹ – der Sehnsucht nach ›Normalität‹ unter prekären Bedingungen nach.

Zukunftsvorstellungen sowie die mit ihnen verknüpften Hoffnungen sind historisch, kulturell und sozial geprägt. Der Historiker Reinhart Koselleck hat die ›Geburt‹ der Zukunft in der Frühen Neuzeit zwischen 1500 und 1800 verortet; bis dahin hätten sich die Menschen in Europa weitgehend unhinterfragt der vorgegebenen ständischen und göttlichen Ordnung gefügt.² Mit dem Aufstieg der bürgerlichen Gesellschaft drifteten, vor allem im Verlauf des 18. Jahrhunderts ›Erfahrungsraum‹ und ›Erwartungshorizont‹ merklich auseinander. Die Erwartung des Unerwarteten beziehungsweise von kommenden Veränderungen verbreitete sich und schuf somit die Vorstellung von Zukunft im modernen Sinne.³ Dieses Zukunftsverständnis wurde im Zuge der Aufklärung mit dem Fortschrittsdiskurs verknüpft, was mit einem Umschwung von pessimistischen auf optimistische Zukunftsszenarien einherging.

1 Alle Namen sind anonymisiert. Der folgende Text ist ein Auszug aus *Stefan Wellgraf: Schule der Gefühle. Zur emotionalen Erfahrung von Minderwertigkeit in neoliberalen Zeiten.* Bielefeld 2018, S. 355–373.

2 Vgl. *Reinhard Koselleck: Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeichen.* Frankfurt am Main 1979, hier S. 9–37. *Niklas Luhmann: Die Zukunft kann nicht beginnen. Temporalstrukturen der modernen Gesellschaft.* In: Peter Sloterdijk (Hg.): *Vor der Jahrtausendwende. Berichte zur Lage der Zukunft.* Frankfurt am Main 1990, S. 119–150.

3 Vgl. *Koselleck*, wie Anm. 2, hier S. 349–375.

Ungefähr seit der Jahrtausendwende, also mehr als 200 Jahre später, scheinen sich die Vorzeichen der Zukunft nun wieder zu verfinstern. Diagnostiziert wird zunächst ein ›Angriff der Zukunft auf die übrige Zeit‹, eine quantitative Zunahme und eine wachsende Bedeutung von Zukunftsvorstellungen: Zum einen kursieren eine wachsende Zahl möglicher Zukunftsszenarien, zum anderen nehmen deren handlungsleitende und sinnstiftende Funktionen zu.⁴ Doch die Zukunft hat dabei ihren grundlegenden Optimismus eingebüßt, denn der Zukunftsbezug selbst hat sich teilweise negativ eingefärbt: Zukunft wird heute weniger als ein Versprechen auf Fortschritt und mehr als eine Drohung mit katastrophischen Zügen vorgestellt.⁵ Zukunftshandeln bedeutet unter diesen Vorzeichen vor allem Gefahrenvorsorge und Katastrophenprävention.

In der Kultur- und Sozialanthropologie haben sich die Vorzeichen des Schreibens über die Zukunft ebenfalls gewandelt, die beschriebenen Zukunftsszenarien sind düsterer und weniger hoffnungsvoll geworden.⁶ Das ›Prinzip Hoffnung‹ im Sinne eines utopischen Strebens über die vorherrschenden kapitalistischen Verhältnisse hinaus lässt sich mit dem Bedeutungsverlust marxistisch orientierter Systemalternativen nicht mehr ungebrochen aufrechterhalten.⁷ Ethnolog*innen wissen angesichts umfassender neoliberaler Transformationen, deren Zukunftsverheißungen sich häufig als desaströs erwiesen haben, nicht mehr so recht, worauf sie hoffen sollen. Auch der Fortschritt ist für sie längst kompromittiert. Über Jahrzehnte hatten sie sich darin geübt, die ideologischen Narrative des Modernisierungsparadigmas zu dekonstruieren, doch seitdem in der neoliberalen Weltordnung erbarmungslos Regionen und Bevölkerungsgruppen zurückgelassen werden, erkennen sie, dass der Wunsch nach ›Fortschritt‹ für viele in Armut lebende Menschen durchaus seine Berechtigung hat. Die neue Anthropologie des Hoffens ist skeptisch gegenüber einer undifferenzierten Befürwortung des ›Prinzips Hoffnung‹. Angesichts der neoliberalen Aneignungen der Zukunft und des Optimismus schauen Feldforscher*innen genauer hin, was in konkreten sozioökonomischen Kontexten versprochen, erhofft und am Ende tatsächlich realisiert wird.⁸

Meint der alltägliche Ausspruch ›eine Zukunft haben‹ die normative Vorstellung eines möglichst reibungslosen Übergangs von der Schule in den

4 Vgl. Gereon Uerz: *ÜberMorgen. Zukunftsvorstellungen als Elemente der gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit*. München 2006.

5 Vgl. Eva Horn: *Zukunft als Katastrophe*. Frankfurt am Main 2014.

6 Vgl. Stef Jansen/Nauja Kleist: *Hope over Time. Crisis, Immobility and Future-Making*. In: *History and Anthropology* 27 (2016), S. 373–392. Sherry Ortner: *Dark Anthropology and its Others. Theory since the Eighties*. In: *Hau. Journal of Ethnographic Theory* 6 (2016), S. 47 – 73.

7 Vgl. Ernst Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*, Berlin 1954, S. 90–128.

8 Vgl. Jamie Cross: *The Economy of Anticipation. Hope, Infrastructure, and Economic Zones in South India*. In: *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 35 (3), 2015, S. 424–437.

Beruf und eine stabile Berufstätigkeit sowie die dann eventuell folgende Gründung eines eigenen Familienhaushalts, dann scheint die Zukunft für Berliner Hauptschüler*innen tatsächlich an ihr Ende gelangt zu sein. Damit wird auch die Hoffnung auf sozialen Aufstieg grundlegend erschüttert, die klassischerweise für die Zukunftsorientierungen in statusorientierten kapitalistischen Gesellschaften von zentraler Bedeutung war. Doch wovon träumen Heranwachsende in der ›Abstiegsgesellschaft‹?⁹ Welche Hoffnungen entwickeln sich in schulischen Kontexten, in denen Hoffnungen zugleich auch zerstört werden?

Sehnsucht nach Normalität

Träume sind imaginäre Erfüllungen von Wünschen – diese Grundeinsicht aus Sigmund Freuds Traumdeutung soll auch die Betrachtung der Traumbilder von Neuköllner Hauptschüler*innen anleiten, die im Rahmen eines von mir durchgeführten Traumworkshops entstanden sind.¹⁰ Unterscheidet man mit Freud unterschiedliche Formen von Träumen entlang ihres Grades an Sinnhaftigkeit, dann erscheinen die meisten der hier nachfolgend besprochenen Träume als mehr oder weniger strukturiert und sinnvoll.¹¹ Dies ist nicht als Einschränkung zu verstehen, denn die Traumarbeit bedarf ohnehin immer auch der Verdichtung und der Rücksicht auf bildliche Darstellbarkeit, Träume sind also nie ein reines Abbild des Unbewussten.¹² Ich vertrete hier einen weiten Traumbegriff, der eher demjenigen des 19. Jahrhunderts entspricht, als man unter Träumen noch ein weites Feld von nächtlichen Träumen, Tagträumen, Visionen, Fantasien und Imaginationen verstand.¹³ Die in den Traummotiven erkennbar werdenden Wunschstrukturen werden nicht wie in der freudianischen Psychoanalyse auf ein ödipales Beziehungsgefüge zurückgeführt, sondern in Bezug auf gesellschaftlich bedingte Ungleichheitsverhältnisse und die durch sie bedingten Wunschstrukturen gedeutet. Dabei betone ich die prospektive Funktion von Träumen, die besonders Carl Gustav Jung als Ergänzung zu Freuds Traumverständnis als Wunscherfüllung stark gemacht hat.¹⁴ Demnach ermöglichen Träume eine Antizipation erwünschter zukünftiger Leistungen oder Errungenschaften, die aus einer Kombination von Wahrnehmungen, Gedanken und Gefühlen heraus entsteht. Traumberichte bieten somit Möglichkeiten, Hoffnungen auf Zukünftiges zu untersuchen.

9 Vgl. *Oliver Nachtwey*: Die Abstiegsgesellschaft. Über das Aufbegehren in der regressiven Moderne, Berlin: Suhrkamp, 2016.

10 Vgl. *Sigmund Freud*: Die Traumdeutung, Frankfurt am Main 1972 (zuerst 1900), hier S. 141 ff.

11 Vgl. *ders.*: Schriften über Träume und Traumdeutungen. Frankfurt am Main 1994.

12 Vgl. *Freud*, wie Anm. 10, hier S. 476 ff.

13 Vgl. *Stefanie Heraeus*: Traumvorstellung und Bildidee. Surreale Strategien in der französischen Graphik des 19. Jahrhunderts. Berlin 1998.

14 Vgl. *Carl Gustav Jung*: Traum und Traumdeutung. München 1990.

Unter den empirisch verfahrenen Sozial- und Kulturwissenschaften hat die außereuropäische Ethnologie eine besondere Faszination für den Traum entwickelt.¹⁵ Die strukturalistische Methode, mit der Träume ethnologisch bevorzugt untersucht wurden, ähnelte psychoanalytischen Deutungsversuchen dahingehend, dass hinter den Trauminhalten grundlegende Erklärungsmuster vermutet wurden. Die Untersuchung nicht-westlicher Träume hatte teilweise eine doppelt exotistische Schlagseite. Indem zusätzlich zu fernen indigenen Stämmen noch deren als besonders vormodern geltende Traumwelten untersucht wurden, sollte die westliche Zivilisation möglichst weit zurückgelassen werden. Einige solcher Auseinandersetzungen mit nichtwestlichen Träumen – wie Hans-Peter Dürrs Studie ›Traumzeit‹¹⁶ und Bruce Chatwins Roman ›Traumpfade‹¹⁷ – wurden ethnologisch inspirierte Bestseller. Doch ungefähr seit den späten 1980er Jahre entwickelte sich in der Ethnologie ein verstärktes Interesse an ›westlichen‹ Träumen, an Traumpraktiken in europäisch-nordamerikanischen Kontexten und an auf die westliche Zivilisation bezogenen Trauminhalten. Dies ging einher mit einem allgemein verstärkten kulturtheoretischen Interesse an den ›dunklen‹ Seiten der Moderne, dem Unheimlichen und dem Verdrängten der Modernisierung, sowie an alltäglichen Formen des Tagträumens und Fantasierens.¹⁸

Die Galilei-Schüler*innen in Berlin haben von unterschiedlichen Dingen geträumt; dennoch haben sich im Traumworkshop gemeinsame Konturen und aufschlussreiche Motive abgezeichnet. Ich kann an dieser Stelle den durch das Forschungsformat evozierten Trauminhalten nicht in ihrer Gesamtheit gerecht werden, sondern lediglich dem Hinweis Freuds folgend mich auf ausgewählte Teilstücke statt auf Träume als Ganzes fokussieren.¹⁹ Dazu zählt die Frage nach den in den Schüler*innenträumen sichtbar werdenden zeitlichen Orientierungen, die auffallende Prominenz des Motivs des Eigenheims und die deutlich hervortretende Sehnsucht nach Zukunftsvergessenheit – dem Wunsch, sich zumindest im Traum nicht mehr mit den als belastend empfundenen Zukunftsfragen beschäftigen zu müssen.

Traumzeiten

In den Träumen der Berliner Hauptschüler*innen dominierte die unmittelbare Gegenwart und die langfristige Zukunft; was weitgehend fehlte, war eine mittelfristige Perspektive, in der konkrete Karriereschritte gemacht und

15 Vgl. *Barbara Tedlock*: The New Anthropology of Dreaming. In: *Dreaming* 1 (1991), S. 161–178.

16 *Hans Peter Dürr*: Traumzeit. Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation. Frankfurt am Main 1984.

17 *Bruce Chatwin*: Traumpfade. München 1990.

18 Vgl. *Martin Jay*: Cultural Semantics. London 1998, hier S. 157–164. *Avery Gordon*: Ghostly Matters. Haunting and the Sociological Imagination. Minneapolis 1997. *Jo Collins/John Jervis* (Hg.): *Uncanny Modernity*. New York 2008.

19 Vgl. *Freud*. wie Anm. 10.

Zukunftspläne umgesetzt werden. Man könnte an diesem Punkt einwenden, dass diese eher pragmatischen Aspekte des mittelfristigen Handelns nicht in den Bereich des Traums fallen, in dem es ja gerade um die Überwindung des Realitätsprinzips geht. So findet sich die Verbindung von Traum und (Zukunfts-)Visionen im Sinne einer Überschreitung des gegebenen Wahrnehmungsraums in verschiedenen Traumtheorien wieder, allen voran in der der Romantik und im Surrealismus.²⁰ Zudem gelten Tagträume von Jugendlichen verglichen mit Erwachsenenträumen generell als weniger realitätsnah und als weitgespannter, da sie noch stärker an das kindliche Fantasiespiel anschließen.²¹ Doch nicht nur in den Traumbildern, auch in den darauf bezogenen Workshop-Diskussionen blieb die Frage der möglichen Realisierbarkeit der Traum Inhalte auf erstaunliche Weise ausgespart. Hinzu kam die besondere Verbreitung von Millionärsfantasien. Das Träumen von plötzlichem Reichtum, etwa durch Lottogewinne, ist Traumforscher*innen zufolge unter (post-)proletarischen Jugendlichen insgesamt deutlich verbreiteter als unter Heranwachsenden aus der Mittelschicht, die in Träumen zwar ebenfalls verschiedene Zukunftsszenarien ausprobieren, diese aber häufiger schon mit konkreten Vorstellungen zu deren Realisierung verbinden.²² Die Galilei-Schüler*innen lebten zumindest imaginär entweder im Jetzt oder aber in zukünftigen Fantasiewelten. Was weitgehend fehlte, war eine pragmatische Vorstellung davon, wie von der Gegenwart in die Zukunft gelangt werden könnte. Dies hing zum einen damit zusammen, dass die Schüler*innen zu diesem Zeitpunkt noch wenig Erfahrungen mit konkreten Schritten in die Berufs- und Erwachsenenwelt gemacht hatten und dass die damit verbundenen unangenehmen Fragen von Bewerbungsverfahren und möglicher Arbeitslosigkeit gerne umgangen wurden. Zum anderen deutete sich in dieser Traumpraxis bereits an, dass ihnen die Wege zur Realisierung ihrer Träume weitgehend versperrt waren beziehungsweise erschienen.

Indem soziale Ungleichheiten auseinanderdriftende Zukunftsvorstellungen schaffen, gehen sie weit über Fragen der gerechten Verteilung materieller Güter hinaus. Dieser Problemstellung nachgehend hat der Anthropologe Arjun Appadurai am Beispiel indischer Slumbewohner die Wirkungen von Armut auf Zukunftsvorstellungen hinterfragt. Den Armen fehlt es demnach zwar nicht an imaginären Wunschvorstellungen, jedoch an aspirativen Kapazitäten, um diese konkret umzusetzen.²³ Ihre Hoffnungen sind entweder zu klein und gegenwartsorientiert, um perspektivisch aus der Armut herauszuführen, oder unverhältnismäßig groß. Was fehlt, sind realistische

20 Vgl. *Hans-Ulrich Reck*: Traum/Vision, In: Karl-Heinz Barck u. a. (Hg.): *Ästhetische Grundbegriffe*. Bd. 6, Stuttgart 2000, S. 171–201.

21 Vgl. *Jerome Singer*: *Phantasie und Tagtraum. Imaginative Methoden in der Psychotherapie*. München 1978.

22 Vgl. *Billy Ehn/Orvar Löfgren*: *The Secret World of Doing Nothing*. Berkeley 2010, hier S. 177 ff.

23 Vgl. *Arjun Appadurai*: *The Future as Cultural Fact. Essays on the Global Condition*. London 2013, hier S. 179–195.

Möglichkeiten des Navigierens, durch die gangbare Wege aus der Armut eingeschlagen werden können. Mit dieser Schwerpunktsetzung auf konkrete, realisierbare Zukünfte geht gleichzeitig eine kritische Neuausrichtung unseres Vokabulars des Zukünftigen einher. Imaginationen sind demnach nichts Abgehobenes mehr, sondern alltägliche Energien und Emotionen; Aspirationen keine unrealistischen Schwärmereien, sondern sozial ungleich verteilte Vorstellungen des Möglichen; und Antizipationen verweisen weniger auf Vorstellungen einer anderen Gesellschaft als auf Konzepte des guten Lebens in der bestehenden Gesellschaft. In die gleiche Richtung weist auch Martin Seels Revision des gängigen Verständnisses von Utopien, demnach diese gerade nicht das Unmögliche, sondern das möglicherweise Realisierbare vor Augen führen und deshalb die Frage der Denkbareit, Erfüllbarkeit und Erreichbarkeit von Utopien stets mitberücksichtigt werden sollte.²⁴ Eine solche alltagspraktische Politik der Hoffnung legt nicht zufällig den Schwerpunkt auf die mittelfristige zeitliche Ebene des Planens, Navigierens und Realisierens.

Postfordistische Träume

Die meisten Traumbilder der Galilei-Schüler*innen verlangten nicht nach langer Dechiffrierung, sie stellten unverhüllte Wunschvorstellungen auf eine relativ direkte Weise dar. So meinte ein Schüler, dass er »einfach ein Haus, ein Auto und Sonnenschein« geträumt habe. Während Ernst Bloch die Tagträume der Arbeiterschicht noch als ›konkrete Utopien‹ begriff, in denen sich auf der Basis der Unzufriedenheit über die gesellschaftlichen Verhältnisse bereits die Gestalt einer besseren Zukunft abzeichne, dominierten in den Träumen der Berliner Hauptschüler*innen eher konventionelle Vorstellungen von Glück. Wahrscheinlich waren Blochs Vorstellungen des revolutionären Wunschtraums, demnach die Arbeiter*innen im Gegensatz zum Bürgertum von einem ›Leben ohne Ausbeutung‹ und einem ›Sieg im proletarischen Klassenkampf‹ träumten, ohnehin weitestgehend eine idealisierende Projektion.²⁵ Besonders im Gegensatz zu diesem revolutionären Romantizismus fällt die materielle Ausrichtung der Träume der Neuköllner Jugendlichen auf. An diesen Befund anschließend gilt es zu fragen, wie die affektive Besetzung von Objekten im Traum funktioniert, welche Objekte von den Schüler*innen ausgewählt werden, welche Hoffnungen sich damit verknüpfen und wie diese Objektwahl mit Machtverhältnissen in Beziehung steht.

In der psychoanalytischen Traumtheorie wird im Traum ein niemals vollständig erreichbares Wunschobjekt imaginiert.²⁶ In dieser Perspektive existiert

24 Vgl. *Martin Seel*: Drei Regeln für Utopisten. In: *Merkur* 55 (2001), S. 747–755.

25 Vgl. *Bloch*, wie Anm. 7, hier S. 45.

26 Zu unterschiedlichen psychoanalytischen Theorien der affektiven Objektbesetzung vgl. *Sigmund Freud*: Trauer und Melancholie. In: ders.: *Gesammelte Werke*, Bd. 10, Frankfurt am Main 1946 (zuerst 1917), S. 428–446. *Melanie Klein*: *A Study of Envy and Gratitude*. In:

tiert affektives Begehren nicht vorab, sondern wird durch Imaginationen oder Fantasien konstruiert, die sich auf ein Objekt beziehen. Das Begehrte muss vorstellbar, vor allem visualisierbar sein, um von einem latenten in einen manifesten Trauminhalt transformiert werden zu können. Durch diese Form der Traumarbeit werden Traumgedanken immer wieder in Bilder und Objekte verwandelt.²⁷ Doch wie lassen sich solche Traumbilder kulturwissenschaftlich untersuchen? Martin Saar hat vorgeschlagen, den in einem psychoanalytischen Kontext entwickelten Begriff des sozialen oder politischen Imaginären mit Rekurs auf Spinoza für eine allgemeinere Verbindung von Affektivität, Imagination und Politik fruchtbar zu machen.²⁸ Die Vorstellungskraft bezieht sich dann nicht nur auf innerpsychische oder individualpsychologische Prozesse, sondern das soziale Imaginäre besteht aus einem Reservoir von affektiv besetzten Objekten. Eines von diesen spielte in den Träumen der Berliner Hauptschüler*innen eine Hauptrolle: das eigene Haus.

Das besonders häufige Vorkommen und die zentrale bildliche Bedeutung von Eigenheimen in den Traumbildern der Neuköllner Jugendlichen weist auf die kulturelle Verbreitung von spezifischen Fantasien des guten Lebens. Die imaginierten Wohnhäuser waren keine Villen, der Traum vom eigenen Haus stand in materieller Hinsicht eher für die Sehnsucht nach relativem Wohlstand und moderatem sozialem Aufstieg. Es war der Wunsch nach Normalität und nach Zugehörigkeit, der die aspirativen Affekte sogenannter ›Problemschüler*innen‹ am normativen Modell eines ›Normallebenslaufs‹ ausrichtete. Das hegemoniale Zukunftsmodell, in welchem das Eigenheim zum Schlüsselymbol eines glücklichen Lebens avanciert ist, schränkt den imaginativen Horizont der Schüler*innen gleichsam machtvoll ein, indem es wünschenswerte Zukünfte an ein heteronormatives Familienmodell und ein daran ausgerichtetes Wohnarrangement koppelt. Die damit verbundenen affektiven Bilder mitsamt ihren Assoziationen von räumlicher Geborgenheit und familiärer Idylle waren auch deshalb in den Träumen der Neuköllner Schüler*innen so präsent, da diese überproportional häufig in problematischen Familienverhältnissen aufwuchsen und in eher beengt lebenden Großfamilien im urbanen Raum untergebracht waren. Es handelte sich bei den Wunschbildern also auch um eine Form von ›Cruel Optimism‹, um affektive Bindungen an kulturelle Formen wie die Familie, deren Dysfunktionalität doch zugleich für viele Probleme der Schüler*innen mitverantwortlich war.

Lauren Berlant sowie ihren Anregungen folgende Autor*innen wie Nitzan Shoshan und Andrea Muehlebach sind der eigentümlichen Wirkungskraft von fordistischen Fantasien des guten Lebens in postfordistischen Kon-

The Writings of Melanie Klein, Bd. 3, New York 1975 (zuerst 1957), S. 176–235. *Slavoj Žižek*: Mehr-Genießen. Lacan in der Populärkultur. Wien 1992, hier S. 13–52.

27 Vgl. *Jean-Bertrand Pontalis*: Zwischen Traum und Schmerz. Frankfurt am Main 1998.

28 Vgl. *Martin Saar*: Die Immanenz der Macht. Politische Theorie nach Spinoza. Berlin 2013, hier S. 275–328.

texten nachgegangen.²⁹ Der Begriff Fordismus verweist auf die Fließbandproduktion des Autobauers Henry Ford aus der Zwischenkriegszeit und im übertragenen Sinne auf das mit standardisierter Massenproduktion und Massenkonsumtion verbundene utopische Versprechen eines stabilen Mittelklassestatus. Schon Antonio Gramsci bemerkte, dass die Verheißungen des amerikanischen Fordismus für die in der Defensive befindliche italienische Arbeiterklasse der Zwischenkriegszeit durchaus attraktiv waren, für das prekäre postproletarische Milieu unserer Zeit gilt dies wohl umso mehr.³⁰ Vor allem im romantisierenden Rückblick steht Fordismus für ein Lebensmodell, das mit gesicherten Arbeitsplätzen, stabilen Familienverhältnissen und relativem Wohlstand assoziiert wird. Das fordistische Zukunftsversprechen wurde zwar historisch nie vollständig eingelöst und war in vieler Hinsicht schon zu seiner Zeit anachronistisch. Dennoch prägt das damit verbundene Ideal von Normalität auch über die historische Epoche des Fordismus hinaus kulturelle Vorstellungen von Zukunft. In neoliberalen Zeiten, in denen Arbeits- und Lebensverhältnisse als besonders prekär wahrgenommen werden, erlebt es derzeit sogar wieder eine eigentümliche Renaissance. Das Eigenheim wird zu einem ›happy object‹, ein mit positiven Affekten besetztes Objekt, dessen erreichbare Nähe zukünftiges Glück verspricht.³¹ Doch diese objektorientierte Glücksorientierung ist zugleich mit einer moralischen Ökonomie verbunden, innerhalb derer alternative Weisen des Fühlens und Antizipierens als außerhalb der Norm markiert werden.

Dass ein Schüler sogar einen Gartenzaun malte, sollte nicht dazu verleiten, dies als kleinbürgerliche ›Spießfantasie‹ zu belächeln. Die Sehnsucht nach Normalität in prekären Verhältnissen ist auch eine Sehnsucht nach einem Leben in Würde. Ihr sozialer Sinn liegt nicht in der Aufrechterhaltung eines antiquierten Status quo, sondern im Wunsch, überhaupt einen anerkannten sozialen Status zu erreichen. Dennoch gilt es, die sich hier abzeichnende Bedeutung des Einfamilienhauses im sozialen und kulturellen Imaginären kritisch zu hinterfragen. Für die australische Sozialwissenschaftlerin Melinda Cooper sind solche Fantasien symptomatisch für die gegenwärtige Wahlverwandtschaft von Neoliberalismus und Neokonservatismus. In ihrem Buch ›Family Values‹³² revidiert sie die weithin gängige Behauptung, der Neoliberalismus privilegiere das atomisierte Individuum über familiäre Solidaritäten. Stattdessen finde eine Verschiebung statt, bei der die Familie zunehmend die sozialen Funktionen des Staates übernimmt und die Risiken des Marktgeschehens zu tragen hat. Dadurch würden der schrittweise Abbau des Sozialstaates und die Entfesselung der Finanzmärkte auf eine

29 Vgl. Lauren Berlant: *Cruel Optimism*. Durham 2011, hier S. 161–189. Andrea Muehlebach/*Nitzan Shoshan*: Post-Fordist Affect. In: *Anthropological Quarterly* 85 (2012), S. 317–344.

30 Vgl. Antonio Gramsci: *Americanism and Fordism*. In: *Quintin Hoare* u. a. (Hg.): *Selections from Prison Notebooks*. London 2005, S. 277–318.

31 Vgl. Sara Ahmed: *The Promise of Happiness*. Durham 2010, hier S. 21–49.

32 Melinda Cooper: *Family Values. Between Neoliberalism and the New Social Conservatism*. Cambridge 2017.

Weise ideologisch flankiert, die vielen Betroffenen als eine attraktive Rückbesinnung auf solidarische Formen der Vergemeinschaftung erscheine. Die neokonservative Betonung familiärer Werte und vergeschlechtlichter Verantwortlichkeiten, die sich indirekt unter anderem in der staatlichen Unterstützung des Eigenheimbaus artikuliert, ist demnach nicht so rückwärts-gewandt, wie sie auf den ersten Blick erscheint, sondern ein grundlegender Baustein der neoliberalen sozialen Ordnung.

Postfordistische Affekte sind sozial ungleich verteilt, auch die Bereitschaft sich zu ihnen zu bekennen, variiert zwischen Schichten und innerhalb von Lebensphasen. Das kulturelle und affektive Gegenstück zur hier geschil-derten Normalitätssehnsucht wäre das von Andreas Reckwitz beschriebene Streben nach Singularität, die Suche nach dem Besonderen und Ein-zigartigen.³³ Auch dieses Affektprogramm ist ökonomisch ausgerichtet, das hierfür charakteristische Streben nach dem Neuen statt dem Normalen entspricht den Leitlinien der postindustriellen Ökonomie. Es handelt sich also um komplementäre postfordistische Affektregister, in denen Zukunft auf unterschiedliche Weise imaginiert wird. Elemente beider kultureller Ausrichtungen finden sich in allen Bevölkerungsschichten, doch lassen sich unterschiedliche soziale Gravitationszentren ausmachen. Während das Streben nach Singularität vor allem in der akademisch gebildeten bürger-lichen Mittelschicht verbreitet ist, prägt das Streben nach Normalität eher die Zukunftsvorstellungen in unterbürgerlichen Verhältnissen, in denen das Erreichen eines konventionellen Lebensstils in unsicheren Zeiten bereits als eine Errungenschaft gilt. Da die Geschmacksnormen jedoch einseitig von der dominanten bürgerlichen Schicht bestimmt werden, gilt die Singulari-tät als innovativ und das Streben nach Normalität tendenziell als langweilig oder kulturell rückständig, es wird somit selbst als ein affektiver Ausweis von Minderwertigkeit betrachtet. Gegenüber diesem Abwertungsgestus lie-ße sich an die sozialen Hintergründe und an die integrative Ausrichtung dieses Affektprogramms erinnern. Den Schüler*innen geht es nicht um ein-zigartige Häuser oder um besonders kreative Familien, sie träumen davon, überhaupt ein Haus bauen und eine Familie ernähren zu können. In ihren Eigenheimträumen artikuliert sich der soziale Wunsch nach Zugehörigkeit und Teilhabe in prekären Verhältnissen.

Zukunftsvergessenheit

In einer Reihe von Träumen ging es den Schüler*innen gerade nicht darum, sich das zukünftige Erwachsenenleben auszumalen. In eher eskapistischen Träumen wurden erholsamere, entspanntere und glücklichere Welten jenseits von Schule, Arbeit und Familienleben imaginiert. Diese Welten wurden weniger repräsentativ vorgestellt, in sie tauchten die Schüler*innen eher ein. Solche immersiven Träume wirkten dadurch der Realität weiter entrückt.

33 Vgl. *Andreas Reckwitz: Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Mo-derne.* Berlin 2017.

Die Zeitebenen blieben weitgehend unbestimmt, diese Träume spielten in überzeitliche Sphären, die sich meist nicht eindeutig der Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft zuordnen ließen. Die Ruhephase des Träumens wurde somit selbst zu einer Zeit außerhalb der Zeit, in der der ökonomische Imperativ der Zeitmaximierung temporär außer Kraft gesetzt war.³⁴ Doch stellten die Schüler*innen auch hier direkte oder indirekte Bezüge zu ihren Lebensverhältnissen her.

Sila versetzte sich in ihrem Traum nicht nur in ein naturnahes Setting, sie schaute selbst durch die Augen eines Schmetterlings und formulierte anschließend dazu folgenden Text:

»Gleich nachdem ich meine Augen schloss, sah ich einen Schmetterling. Ich habe die Welt aus der Sicht des Schmetterlings gesehen, obwohl es gleichzeitig auch der Blick von mir war. Es führte mich durch verschiedene Orte. Zuerst war es ein Wald. Die Geräusche, die von dort kommen, waren beruhigend. Dann waren wir in der Stadt, die Leute dort waren in Eile und achteten nicht auf mich und den Schmetterling. Danach waren wir auf den Bergen. Oben angekommen, schauten wir die Aussicht an, es war herrlich und auch irgendwie beängstigend. Danach fuhren wir über das Meer und der Meersalzgeruch füllte sich in meinen Lungen. Zum Schluss waren wir wieder im Wald und der Schmetterling setzte sich auf eine Blume.«

Das träumerische Motiv des Schmetterlings hat bekanntermaßen eine weibliche Konnotation. Frigga Haug hat hervorgehoben, dass die von ihr untersuchten romantischen Träumereien von Frauen nicht dem männlich konnotierten heroischen Ideal des Klassenkämpfers entsprachen, doch konnte sie selbst die ihr als kitschig erscheinenden Träume aus einer ideologiekritischen Perspektive lediglich als eine Form der weiblichen Selbstunterdrückung deuten.³⁵ Tanja Modleski wendet sich gegen die in verschiedenen politischen Lagern verbreitete Tendenz, romantische Mädchenfantasien abzuwerten oder lächerlich machen.³⁶ Die Popularität dieser Traumotive liegt demnach nicht nur in den offensichtlichen Reizen des Eskapismus, vielmehr werden in diesen Fantasien auch gesellschaftliche Problemlagen verarbeitet. In Silas Schmetterlingsnarrativ artikulieren sich Ängste, Wünsche und Begehren, die wohl auch mit ihren Mobbing Erfahrungen an der Galilei-Schule zusammenhängen, in deren Folge sie unter großem psychischem Stress litt. Im Schmetterlingstraum wird nicht nur eine Fantasiewelt beschrieben, hier

34 Vgl. *Jonathan Crary: 24/7. Schlaflos im Spätkapitalismus.* Berlin 2014. *Felix Stein: Work, Sleep, Repeat. The Abstract Labour of German Management Consultants.* London 2017.

35 Vgl. *Frigga Haug: Tagträume. Dimensionen des weiblichen Widerstands.* In: *Das Argument* 26 (1984), S. 681–698.

36 Vgl. *Tanja Modleski: Loving with a Vengeance. Mass-Produced Fantasies for Women.* New York 1996. *Christina Gohl: Liebe, Lust und Abenteuer. Tagträume von Frauen und Mädchen.* Pfaffenweiler 1991.

wird ein anderer Blick auf die Welt geworfen und indirekt auch die Vorstellung von einem besseren Leben artikuliert.

Auch popkulturelle Motive und Erinnerungen an mediale Freizeitpraktiken spielten in eskapistischen Träumen eine wichtige Rolle. Von der im Traumworkshop eingesetzten klassischen Musik angeregt, fanden sich einige männliche Neuköllner Schüler in ihren Träumen in Computerspielen wie *Dota 2* oder *World of Warcraft* wieder.

Neben Natur und Medien bildeten Urlaubsfantasien einen dritten Motivkomplex, mit dessen Hilfe primär Entspannung und Genuss verbunden wurde. Manche Schüler*innen malten klassische Urlaubsmotive – ein Strand mit Palmen bei Sonnenuntergang –, die sie dann bei der Vorstellung der Träume entweder mit konkreten Urlaubserinnerungen in Kroatien und der Türkei oder mit Wunschreisezielen wie Kalifornien und der Karibik assoziierten. Andere Schüler*innen verknüpften verschiedene eskapistische Bildregister mit Zukunftsvorstellungen, so teilte eine Schülerin ihr Traumbild in drei Teile, denen sie die Überschriften ›Fallschirmspringen‹, ›mit Delphinen schwimmen‹ und ›Heiraten‹ gab.

In den eskapistischen Motiven deutet sich der kompensatorische Charakter von Träumen an, der neben dessen prospektiven und wunscherfüllenden Funktionen zu dessen wichtigsten Eigenschaften zählt. Der Psychologe Carl Gustav Jung hat hervorgehoben, dass solche kompensierenden psychischen Vorgänge zwar stets individuell ausgeprägt sind und sich auf sehr unterschiedliche Weise in Träumen artikulieren, sich aber dennoch im Überblick »gewisse Grundzüge allmählich herauskristallisieren«.³⁷ Natur, Medien und Urlaub zeichneten sich bei den Neuköllner Schüler*innen als Traum motive ab, mit deren Hilfe den Zumutungen der Gegenwart und den Drohungen der Zukunft für eine Weile entkommen wurde.

Schluss

Lauren Berlant beschreibt ›Cruel Optimism‹ als eine Gefühlsausrichtung derjenigen, die von den Verheißungen eines ›guten Lebens‹ träumen, während sie sich gleichzeitig in zunehmend prekären Verhältnissen zu rechtfinden müssen. Diese Form des Hoffens prägte auch die Zukunftsorientierungen von Berliner Hauptschüler*innen. Die Verbreitung der Normalitätssemantik war, wie Georges Ganguilhem am französischen Beispiel gezeigt hat, eng mit der Etablierung des modernen Schulsystems verknüpft.³⁸ Auch das Wort ›Hauptschule‹ verweist bereits auf einen gesellschaftlichen Normalitätsstandard. Doch sind Haupt- und teilweise auch die reformierten Sekundarschulen mittlerweile zu Symbolen der Normalisierung von Prekarität geworden. Sie entsprechen nicht mehr der gesellschaftlich geltenden

³⁷ Jung, wie Anm. 14, S. 105.

³⁸ Vgl. Georges Ganguilhem: *Das Normale und das Pathologische*. Berlin 2012. Jürgen Link: *Versuch über den Normalismus. Wie Normalität produziert wird*. Wiesbaden 1998.

Bildungsnorm, weshalb Hauptschüler*innen nicht einmal in Zeiten unbesetzter Ausbildungskräfte die Türen zum Arbeitsmarkt geöffnet werden.³⁹ Da die Galilei-Schüler*innen mehrheitlich aus prekären Familien stammen, stellt sich die beunruhigende Frage, was in dieser sozialen Konstellation überhaupt noch als Normalitätsstandard gelten kann.

Die Frage, ob es angesichts dieser Zustände auch eine ›Hoffnung ohne Optimismus‹ geben kann, ist mit Blick auf die sich abzeichnenden neoliberalen Entwicklungstendenzen von zentraler Bedeutung. Terry Eagleton verweist in diesem Zusammenhang darauf, dass uns die sprachlichen und imaginativen Ressourcen zur Vorstellung alternativer Zukünfte weitgehend abhandengekommen sind, das Prinzip der Hoffnung aber nach dem Verblässen revolutionärer Utopien nicht völlig aufgegeben werden sollte.⁴⁰ Demnach kann man zwar auch ohne naiven Optimismus dennoch nur schwer ohne Sehnsüchte leben. In den hier geschilderten Träumen der Schüler*innen wird die Hoffnung selbst am Leben erhalten, bleibt der Wunsch nach einem anderen, einem lebenswerteren Leben als Ideal präsent. Die Hoffnung hat sich also noch nicht gänzlich verabschiedet, doch die Zukunft ist spürbar düsterer geworden.



Stefan Wellgraf
c/o Institut für Volkskunde/Kulturanthropologie
Universität Hamburg
Edmund-Siemers-Allee 1 (West)
20146 Hamburg
stefan.wellgraf@gmx.de

39 Vgl. *Paula Protsch*: Segmentierte Ausbildungsmärkte. Berufliche Chancen von Hauptschülerinnen und Hauptschülern im Wandel. Opladen 2014.

40 Vgl. *Terry Eagleton*: Hope without Optimism. New Haven 2017.