

ENTWURF

für ein

MANIFEST

Zweite Fassung

Wer immer sich heute Gedanken macht über die Welt, wie sie ist und wie sie sein könnte, dem fällt der Zwiespalt ins Auge zwischen dem manifesten Bedürfnis nach Orientierung und Haltung zur Welt, nach vorstellbaren Alternativen, realen Utopien zum einen, der teils verlegen festgestellten, teils offensiv vertretenen Weigerung, solchen Fragen den Raum zu lassen, den sie im Grunde beanspruchen, zum anderen.

Wir fügen uns nicht in die Einsicht, daß die Reduktion der gesellschaftlichen Vorstellungskraft zugunsten technischer Phantasie und wirtschaftlichen Kalküls ein zwingender Zug der realen Entwicklung sein müßte. Wir glauben weder an ein Ende der Geschichte noch der Vernunft noch des Menschen, vielmehr daran, daß es eine bleibende Vorstellungskraft und einen Sinn für Auflehnung gibt gegen eine Theorie und Praxis, die menschliches Denken und Fühlen, Streben und Leben für wenn nicht sinnlos, so doch für unnütz erklärt. Es kann sinnvoll sein und ermutigend, sich an das zu erinnern, was der menschliche Geist und der historisch-soziale Prozeß an Mitteln der Orientierung und Verständigung, an reflektierten Erfahrungen und moralischen Überlegungen geschaffen und gesammelt hat, und in diesem Fundus nach dem zu suchen, was sich – wenn nur verändert wird, was veränderte Verhältnisse verlangen – zusammenfügen läßt zu einem Gerüst und einem Rahmen, in dem die Fragen der gesellschaftlichen Entwicklung und Gestaltung nach ihren konkret-realen Bedingungen,

Beschränkungen und Möglichkeiten gestellt werden können.

Der Entwurf für ein Manifest hat wenig von dem, was den Namen „Theorie“ verdiente: es gibt nicht den Anspruch des Allerklärenden, endlich Gefundenen, Abschließenden. Er soll wohl Ausdruck von Bestimmtheit des Willens, des Standpunktes, sein, nicht weniger aber von Zweifeln des Verstandes, von bleibenden Fragen, von Vorläufigkeit und Suche. Er ist ein Vorschlag und eine Einladung zur Debatte, zu der er eine Vorlage liefern soll. Unsere Hoffnung ist, daß sie für kritik-würdig gehalten wird gerade von denjenigen, die unser Anliegen – gleichviel, ob sie die von uns gewählte Form des Ausdruckes billigen – ein Stück weit teilen.

Entwurf für ein Manifest

Wir, die Bunte Linke, sind ein Bündnis von Einzelpersonen und Gruppen, die – ungeachtet verschiedener Anschauungen und Herkunft – der Wille eint, die gesellschaftliche Entwicklung nicht tatenlos hinzunehmen. Wir wollen jedenfalls auf der örtlichen Ebene denen eine Diskussions- und Handlungsgrundlage geben, die unsere Einschätzung der Ziele und Möglichkeiten politischen Bemühens und gerade auch kommunaler Politik im Groben teilen. In vielem sind wir verschiedener Auffassung; vieles auch ist uns unklar. Und doch können wir unsere Einschätzungen und Ziele hinreichend deutlich umreißen, um all diejenigen zur Diskussion und Mitwirkung einzuladen, die in diesen Zielen Teile ihrer eigenen Anliegen und Wünsche wiederfinden können.

Da wir keine Welterklärung als verbindliche Vorgabe gelten lassen können, wir aber doch uns um ein umfassendes Verständnis unserer Überlegungen und Handlungen bemühen wollen, müssen wir uns selbst im Großen Orientierung verschaffen, um uns zurechtzufinden im Kleinen. Der Versuch der Orientierung muß die Darstellung der gegenwärtigen Lage verbinden mit der kritischen Bestimmung der Elemente, die eine Überzeugung begründen und einem Handeln Richtung geben könnten. Weil keine Gesetze der Geschichte, kein „Fortschritt“, keine ökonomische Zwangsläufigkeit die gesuchte Orientierung erleichtern, gehen wir von tragenden Begriffen aus, deren

Bedeutung und Auslegung aber sich nur aus dem Bezug zur konkreten gesellschaftlichen Welt entnehmen läßt. Wir verkennen nicht, daß einige der Begriffe mit eigentlich doch orientierender Kraft („Demokratie“, „Sozialstaat“, „Sozialismus“) unscharf geworden sind und müde wie auch die gesellschaftlichen Ambitionen, der formulierte Wunsch nach Emanzipation aus Zwängen aller Art, der Glaube an den Fortschritt.

Die Welt und die Stadt, in der wir leben

Für jeden ist spürbar, daß die Politik, eher als daß sie gemacht würde, als bewußte, gewollte, demokratisch legitimierte Gestaltung, einfach geschieht. Der gesellschaftliche und wirtschaftliche Prozess läuft ab, als werde er von fremden Kräften bestimmt, eher Naturereignissen ähnlich als einem überlegt gesteuerten Geschehen. Politische und wirtschaftliche Maßnahmen sind – so scheint es – nicht Heilmittel, sondern Experimente in der Hoffnung, es werde wenn nicht gut, so doch irgendwie, irgendwann besser gehen. Krisenhafte Erscheinungen und wirtschaftliche Schwächen machen die Tatsache nicht vergessen, daß es sich um Entwicklungen in einem bestimmten System, mit feststellbaren Ursachen und Verantwortungen, maßlosen Bereicherungen einzelner und zunehmender Besitzlosigkeit vieler handelt. Daß die Rede von Flexibilisierung, Deregulierung,

Globalisierung diskreter geworden ist, ändert nichts daran, daß die diesen Begriffen entsprechende Denkungsart im Grunde unverändert wirkt. Von den Bürgern wird verlangt, daß sie flexibel sind und bereit zur Anpassung und – gerade in Zeiten der Krise – zum Verzicht. Diese Forderungen werden begleitet von einem fortschreitenden Sozialabbau und einer Ausdünnung der Versorgung im Alter und bei Krankheit. Die Qualität der medizinischen Versorgung und die Lebenserwartung eines jeden hängen in hohem Maße von der jeweiligen finanziellen Leistungsfähigkeit ab. Immer deutlicher wird, daß der Reichtum weniger, gleichsam ein Vorrecht auf Zukunft, bei gleichzeitiger zunehmender Mittellosigkeit für viele nicht nur keine Gemeinsamkeit der Betroffenheit, des Einsatzes und der Perspektiven erlaubt, sondern auch zunehmend zu einem Instrument demokratisch nicht legitimierter Macht und gestalterischen Einflusses auch und gerade in kommunalen Angelegenheiten wird. Die Grundstrukturen der sozialen Welt, Träger auch des gemeindlichen Lebens, verlieren derweil ihre Kohärenz, ihre Tragkraft und ihre Anziehung. Soziale Einrichtungen trocknen aus, weil sie die notwendige öffentliche Förderung nicht mehr erhalten; Solidargemeinschaften lösen sich auf, weil sie dem Druck der dauernden Unsicherheit, der Demoralisierung und der Forderung nach Anpassung nicht gewachsen sind. Mit dieser Entwicklung geht ein Zerfall der öffentlichen Sphäre einher. In den Stadtzentren wird durch ausdruckslose Geschäftigkeit nur schlecht ersetzt, was ihnen an kultureller und politischer Öffentlichkeit abgeht.

All diese Erscheinungen sind weder eine zufällige Fügung noch gehen sie auf Naturgesetze zurück; sie sind Ausdruck bestimmter wirtschaftlicher und politischer Erscheinungsformen, deren konkrete gegenwärtige Form als Neoliberalismus bezeichnet wird. Diese Figur hat ihren Anfang genommen aus dem Versuch einer grundlegenden Reform des Liberalismus vor ungefähr siebenzig Jahren. Ziel sollte es sein, die mit der Moderne vermeintlich verbundenen ökonomischen Zwänge, entstanden aus dem technischen Fortschritt, in ihr Recht zu setzen und deshalb nichts Geringeres als die Änderung des Menschen zu fordern: er müsse anpassungsfähig werden und sich auf dem Markt – verstanden nicht mehr als Ort des Austauschs von Waren, sondern der Konkurrenz zwischen Menschen – bewähren lernen. In der Folgezeit sind mit zunehmendem Gewicht und unter Berufung auf „Modernität“ und „Fortschritt“ die Forderungen hinzugetreten nach Auflösung aller Traditionen, Institutionen, Solidaritäten, die der Entfaltung solcher Konkurrenzverhältnisse auf allen Ebenen im Wege stehen könnten. In neuer Zeit haben auch sozialdemokratische Regierungen europäischer Länder sich solche Denkfiguren zu eigen gemacht. Dieser Neoliberalismus, der sich im Laufe der Zeit ein ganzes Repertoire an funktionalen, anglo-amerikanisch grundierten Begriffen und verlangten Verfahrensweisen zugelegt hat, versteht sich nicht als Ideologie, sondern als Sachlogik, als die gesellschaftlich bestimmende, herrschende „Vernunft“. Das heißt keineswegs, daß alle Lebensäußerungen oder sozialen Phänomene durch diese Bestimmtheit geprägt wären oder daß es keinen Widerstand gäbe,

keine Suche nach Alternativen; es heißt, daß es (noch) keine Orientierungsmuster oder Verständnisweisen im Ganzen, keine „Gesamtvernunft“ gibt, die jener Herrschaft entgegengehalten werden könnte.

Wenn wir mit dem Neoliberalismus eine spezifische Form der Gegenwart beschreiben, verkennen wir nicht, daß es sich dabei um eine als Besonderheit gefaßte Ausdrucksform handelt, die von einer Vielzahl von Grundströmungen getragen wird: Marktwirtschaft, Liberalismus, Kapitalismus, Utilitarismus, Pragmatismus mit all ihren ideologischen Begleitern. Im Verbund mit moderner Technik haben sie in ihm eine radikalisierte, auf alle Lebensbereiche ausgedehnte Form gefunden. Der Neoliberalismus, weniger Entstehungsgrund als Ausdruck einer bestimmten Konstellation in der Zeit, flexibel genug, sich mit Ökoliberalismus ebenso verbinden zu lassen wie mit ethno-nationalistischem Populismus, sitzt auf einem breiten Sockel, der ihn trägt und den er gleichzeitig zum Ausdruck bringt.

Da dieser Neoliberalismus in seiner gegenwärtigen Gestalt weniger eine Ideologie, die sich ihrer Überzeugungskraft immer neu zu versichern hätte, als eine umfassende normative Gestaltungsform ist, braucht er, nachdem seine Grundlagen einmal gelegt sind, keinen sichtbaren Ideologen einer eigenen „Gesamtvernunft“, keinen „Philosophen“: er ist, von den Trägern der Macht auf allen Ebenen gefördert, so alltäglich vorhanden in den Praktiken der Wirtschaftsberater, der Journalisten, der Psychologen, der Dozenten, der Trainer, daß er

die Pflege seines Einflusses und die Propagierung seiner Muster einigen zu diesem Zweck geschaffenen Gebilden, Netzwerken und Dienstleistern überlassen kann (Stiftungen, Interessenverbänden, PR-Agenturen), die den Trägern öffentlichen Einflusses formulierte Vorlagen zuliefern. Eine geistige Auseinandersetzung – auch mit seinen eigenen Grundlagen und Auswirkungen – sucht der Neoliberalismus nicht. Seine propagierten „Werte“ sind zum einen Anpassung, Demut, Bescheidenheit, Einfachheit; es sind die Eigenschaften, die sich dem Bild eines Menschen zuordnen lassen, dem ein eigener Ausdruck und ein eigener Anspruch – an das Leben, an sein Umfeld, an die Gesellschaft – nicht zuerkannt werden. Doch ihr Ideal findet diese Auffassung in der modernen Form eines homo oeconomicus als einer wandelnden Rechenmaschine, stets auf seinen Vorteil bedacht und stets auf der Hut, nicht selbst übervorteilt zu werden. Ihre Vorstellung ist die des voraussetzungslosen Menschen, der sich ungebunden und flexibel auf Markt und Wettbewerb einläßt. Es ist der Mensch als Ware und Sache, der im Grunde ihr Ideal ausmacht, und sie lobt den, der sich selbst als Sache, als „Marke“, zu verstehen weiß. Ihre – meist nur mittelbar vorgetragene – Forderung geht dahin, ein jeder solle dazu beitragen, daß die grobe, sichtbare Herrschaft „von außen“ gleichsam nach innen verlagert wird. Moderne Techniken der Steuerung, Befriedung und Beeinflussung (Psychologie, Gehirnmanipulation, neue Medien) schaffen dieser Tendenz um so mehr Wirkung, als der Einzelne über eine Individualität verfügt, die weniger aus einem emanzipatorischen

Prozeß abgeleitet ist als aus dem Zerfall der gemeinschaftsbildenden Institutionen. Dabei kommt dem Neoliberalismus ein Verständnis entgegen, das, sich auf „Naturgesetze“ berufend und auf die neuen Kommunikationstechniken stützend, Kategorien der „Vernetzung“, der Konnektivität, des offenen Raumes ohne Zentrum und Grenzen, der Instabilität ohne Kern begünstigt und den Begriff der Individualität ins Unverständliche absinken läßt.

Es versteht sich, daß eine derartige Auffassung und eine derartige Praxis eine Morallehre oder eine metaphysische Begründung weder brauchen noch wollen. Alleinige Quellen menschlicher Aktivität sind ihnen der Eigennutz und die Einlassung in den Wettbewerb. Mit „Freiheit“ meinen sie allein wirtschaftliche Freiheit, deren Logik und die Wahlmöglichkeit des Konsumenten. Forderungen nach politischer Freiheit oder nach emanzipatorischer Vernunft empfinden sie als Bedrohung und Hybris. Fragen nach den Bedingungen einer freien Entfaltung des Menschen oder nach Alternativen gesellschaftlicher Gestaltung erklären sie für unzulässig, Fragen nach dem Sinn (einer Haltung, eines Engagements, eines kollektiven Willens) für sinnlos. Was dem Einzelnen bleibt, ist – anders als im klassischen Liberalismus – die demütige Einsicht in die Maßgeblichkeit des Marktes und die Zwangsläufigkeit des gesellschaftlichen Prozesses, der nur von einer – unter sich eng vernetzten – Elite verstanden werden kann. Ihr soll die Aufgabe zufallen, die Allmacht der Marktlogik vor Übergriffen des Staates und Eingriffen einer sozialen Politik zu schützen.

Die Kennzeichen des Neoliberalismus in seiner gegenwärtigen Form sind: hohe internationale Machtkonzentrationen, Globalisierung, Vernetzung, Wegfall nationaler Grenzen, weltweit organisierte Ausbeutung von Rohstoffen; Einschränkung sozialer Sicherungssysteme; das Lob der Konkurrenz und Kontrolle auf allen Ebenen; die Forderung, ein jeder solle sich selbst zum Wirtschaftsunternehmen machen und als Ware sehen („Humankapital“), wissenschaftliche und sonstige öffentliche Einrichtungen sollten sich („wie in den USA“) als Unternehmen verstehen; Geringschätzung der öffentlichen Sphäre, der Demokratie und aller Formen der Solidarität; Privatisierung öffentlicher Einrichtungen; weitgehende Auflösung eines emanzipatorischen Anspruchs der Medien (Fernsehen und Zeitungen) zugunsten der Marktlogik. Im Zusammenwirken führen diese Erscheinungen und Muster zu einer tendenziellen Aufhebung der Trennung zwischen öffentlichem (bürgerschaftlichem, kommunalem, staatlichem) und privatem (privatwirtschaftlichem) Bereich, mit der Folge, daß die Verständnisweisen, Logiken und Mittel des „freien Marktes“ bestimmend werden auch für die öffentliche Sphäre. Aus Gesetzen werden Regeln, aus demokratischer Selbstbestimmung wird „good governance“, aus Bürgern werden Konsumenten. Nicht ohne Bedeutung für die Durchsetzung dieser vermeintlich ideologiefreien Rationalität ist die Europäische Union, die unter Berufung auf „Wettbewerb“ auch die Reste öffentlicher Bindung (z. B. bei Bahn, Post, Sparkassen, im Gesundheits- und Erziehungswesen) abgestreift sehen will. Transportiert wird der Neoliberalismus

durch die allgültige englische Sprache in einer spezifischen Gestalt, die mehr ist als Sprache: kulturelle Vermittlung, Vorverständnis, Wahrnehmungsform, Gültigkeitskriterium.

Dieses Grundverständnis und die mit ihm einhergehende Praxis haben sich als so falsch erwiesen wie ihre Wirkungen, die häufig neutralisierend und vereinfachend als „Preis der Moderne“ bezeichnet werden, als verheerend. Und doch bleiben seine Parteigänger und sein Gestaltungsanspruch. Verstaatlichungen erscheinen nicht als Maßnahmen der Überleitung in ein anderes, überlegenes gesellschaftliches und wirtschaftliches System, sondern als Rettungsversuche am bestehenden. Je anfälliger sich dabei der Patient erweist, desto lauter wird die Forderung, die Durchsetzung wirtschaftlicher Interessen nicht durch Verweis auf entgegenstehende soziale oder kulturelle zu behindern. Der tiefe Eindruck der Bedrohung wird verstärkt durch die immer fordernderen Umweltschäden und die immer drängendere Notwendigkeit, menschliches Verhalten nach dem Maße der Umweltschonung auszurichten. Das Gefühl der Unsicherheit wird erhöht durch die Unfähigkeit der Leitinstanzen, mit glaubhaftem Anspruch moralische Orientierung zu geben. Während für einen Großteil der Beschäftigten es schwieriger wird, einen angemessenen Lebensrahmen zu halten, hat eine vergleichsweise neue Schicht von „consultants“, „Kreativen“ und „networkers“ (einschließlich jener, die ihren Marktwert allein aus dem Politgeschäft, gerne auch mit einer linken Vergangenheit als Mitgift, ableiten) es verstanden,

„Leistung“ und Gegenleistung in ein für sie äußerst günstiges Verhältnis zu bringen in einem Maße, das nur von einer allzu abgeklärten und sozial indifferenten Gesellschaft als nicht anstößig empfunden werden kann. Aufforderungen zu ethischem Handeln im Wirtschaftsleben bleiben ohnedies, solange unethisches Handeln einträglicher ist als ethisches, ohne alle Wirkung. Gegenüber diesem manifesten Ausdruck der derzeitigen ökonomischen und sozialen Verhältnisse bleibt ein Denken in Alternativen nur noch für individuelle Entscheidungen („verschiedene Lebensstile“ oder „Lebensgefühle“) zulässig, nicht aber für kollektive, gesellschaftliche Projekte. Die Erscheinungen der Krise hindern den Neoliberalismus – als Denkungsart beigebracht durch Schule, Schulung oder Zwang – nicht daran, den Anspruch an die Gesellschaft und an die einzelnen, ihre Verständnisweisen, Empfindungen und Gefühle immer weiter zu treiben, ohne daß er genötigt wäre, seine kalkulierende Härte zu verbergen. So kann er von den „human resources“ höchste Effizienz, totales Engagement, kontinuierliche Perfektionierung, gleichzeitig permanenten Wandel und Gefühle („emotionale Intelligenz“ oder „emotionales Kapital“) verlangen – wenig bekümmert darum, daß Gefühle, die missbraucht werden, sterben. Auch dort, wo die zersetzende Wirkung dieser Denkungsart durchaus gesehen wird, bleibt die Kritik verhalten: man soll sie „zähmen“ oder ihre „Auswüchse“ verhindern; das eigentliche Grundanliegen, den Sozialstaat zurückzustutzen, sei durchaus verständlich. Die Kritik an ihren augenfällig negativen Alltagserscheinungen bleibt meist

halbherzig und inkonsistent. Häufig endet sie mit der teils hilflosen, teils zynischen Vorspiegelung tatsächlicher nicht gegebener Wahlmöglichkeiten („Wie wollen wir leben?“, „Mach’ mehr aus deinem Typ!“, „Du mußt dein Leben ändern“) und erzeugt so immer neu genährte Schuldgefühle.

Das Gewicht einer anderen Vergangenheit und der Erinnerung – so scheint es – ist für die Gegenwart gering, geringer noch das der Zukunft und der Vorstellung von ihr.

Was bleibt, ist ein Staunen darüber, wie es möglich war, daß sich die spezifische Form des Neoliberalismus mit ihren einschneidenden sozialen Auswirkungen und ungeachtet zunehmender Ungleichheiten ohne breiten Protest und scharfe Kritik, vergleichsweise geräuschlos, zum derzeitigen Stand durchsetzen konnte.

Dieser grob skizzierte Rahmen ist auch bestimmend für die kommunale Politik; jedoch sagt er uns nichts oder wenig über die verfolgbaren Ziele und die Möglichkeiten, diesen Rahmen – wo nötig oder wünschenswert – zu überschreiten.

Unser Anliegen

Wir sehen die Gefahren der gegenwärtigen Wirtschafts- und Lebensweise. Sie verbraucht den von Generationen geschaffenen sozialen und kulturellen Reichtum der Gesellschaft, ihre Energien, ihre Hoffnungen, ihre Fähigkeiten zu Utopie, zur gesellschaftlichen Vorstellung, und setzt an die Stelle: nichts.

Unsere Grundauffassung können wir in Umrissen angeben: es ist die Auffassung, die Menschen könnten ohne die Beschränkungen und das Leiden durch die konkreten gesellschaftlichen Bedingungen mehr an Solidarität, Verständnis, Lebensentfaltung und Weltverhältnis gewinnen.

Wir sehen die Schwierigkeit, die es bedeutet, im Widerspruch zu stehen zu den derzeit bestehenden Erscheinungen und Tendenzen, doch teilen wir nicht die Meinung, es sei kein Kraut gewachsen gegen jene zersetzende Kraft. Als eine erste Form des Widerstandes stellen wir an die Welt theoretisch und praktisch die Frage, wie sie anders – demokratischer, menschengeneigter, friedlicher, ökologischer – eingerichtet sein könnte. So gut wir können, wollen wir uns einen Reim machen auf die gesellschaftlichen Verhältnisse und unsere eigenen Vorstellungen zu ihnen. Unser Anliegen dabei ist es, in allen Bereichen nach den Bedingungen zu fragen, von denen im konkreten Fall das Erreichen eines gewünschten Erfolges oder die Verhinderung

eines zu missbilligenden Zustandes abhängig ist. Die Kritik der Verhältnisse muß dabei umfassend, entschieden und behutsam zugleich geführt werden. Es ist offensichtlich, daß sie unter den gegebenen Verhältnissen vor allem aus einer Verteidigung heraus – der sozialen Errungenschaften, der persönlichen Integrität, der öffentlichen Sphäre, der politischen und kulturellen Freiheiten, die wir ebenso zu den sozialen Errungenschaften rechnen wie die Krankenversicherung oder die Altersversorgung – vorgetragen werden muß. Indem wir die Übung der Kritik mit konkreten Vorschlägen und praktischem Handeln verbinden, wollen wir zu dieser Verteidigung beitragen und gleichzeitig etwas von dem erkennen lassen, was die Bestimmungsgründe einer Gesellschaft im Großen und im Kleinen sein sollten.

Die Stadt, in der wir leben wollen

Wir nehmen die Stadt, als wenn sie ein Wesen wäre mit eigenem Leben. Sie ist ein Gebilde mit Eigenheiten, mit Gedächtnis und Geschichte und mit einem Recht hierauf. Sie ist fragil und verletzlich und braucht Bürger, die sie verstehen, sie ernst nehmen und sich um sie kümmern. Daß sie besteht und weiter bestehen kann, ist keine natürliche Gegebenheit. Die landschaftlichen und städtebaulichen Eigenheiten, ihre Funktionen und Traditionen,

Straßen und Plätze machen sie zu einem höchst komplexen Gefüge, das von jedem, der an ihr und in ihr einschneidende Veränderungen veranlassen will, Verständnis und Behutsamkeit fordern lässt. Mag eine Stadtgestalt nicht durch eine (ganze) Bausünde zerstört werden können – durch zwanzig halbe kann sie es. Ganz unverträglich ist der Stadt ihre Zurichtung als Objekt für Marketing- und Imagekampagnen. Gerade die Bemühungen, im internationalen Wettbewerb Unverwechselbares zur Geltung zu bringen, können, weil der Marketinggeist in allen Städten recht ähnlich ist, dazu führen, daß die Stadt um ihre Eigenheiten und ihre Eigenart gebracht wird. Wird die Stadt nicht als historisch und kulturell entwickeltes lebendiges Ensemble mit einem Sinn für das Gemeinsame gesehen, sondern als Ansammlung von möglichen „interessanten“ – weil werbewirksamen –, vereinzelt Gegenständen, und wird von ihr verlangt, sich entsprechend aus- und herzurichten, wird verkannt, was die Stadt ist und was sie sein soll.

Die Stadt ist kein „Unternehmen“ und eine Stadt, die sich anders – nämlich als privatwirtschaftlichen Betrieb – verstehen würde, wäre ihrem Selbstverständnis nach keine mehr. Die Stadt ist nicht Kulisse für irgendeinen „urbanen“ Lebensstil, sondern in wesentlichen Teilen öffentlicher Raum. Es darf zu ihm keine Zugangsvoraussetzungen geben. Der städtische Raum ist ein Raum der Gleichheit und er muss es sein. Er hat dem Grundsatz nach ein Recht darauf, freigehalten zu werden von einer Zurichtung nach Kapitalinteressen und ihren Trägern, auch

dort, wo diese sich als Freunde der Kultur und des Festes geben. Die Stadt verträgt sich nicht mit allzu viel Klamauk, Kitsch oder Entstellung. Wir setzen uns dafür ein, daß nur öffentliche Interessen es sein dürfen, die schwerwiegende Veränderungen des Gefüges der Stadt und ihres freundlichen Bildes rechtfertigen könnten.

Wir teilen die Auffassung nicht, jeder Wandel sei ein Fortschritt und jeder Fortschritt sei modern und schon deshalb begrüßenswert. Die Veränderung, nicht der Bestand, muß sich rechtfertigen. Die Stadt will Ruhe. Sie kann sich nur nach ihrem Eigenwert, ihrer Besonderheit entwickeln, nicht nach aufgesetzten „ökonomischen Zwängen“ oder aufgedrängten Vorgaben eines Wettbewerbs.

Die Stadt verträgt nicht ein Auseinanderdriften der Stadtteile und ihre zunehmende Aufspaltung in Wohnviertel des gehobenen Bedarfs einerseits und den Mietwohnungsbau mit einem weit überproportionalen Satz von Arbeitslosen und Sozialhilfeempfängern andererseits. Es ist Aufgabe der städtischen Politik, einer solchen Spaltung mit allen planerischen Mitteln entgegenzuwirken, die der Gemeinde zur Verfügung stehen. Eine politische Gemeinde ist auf ein Mindestmaß an empfundener und empfindbarer Einheit angewiesen, wenn sie die schwerwiegenden Folgen (Jugendkriminalität, Verwahrlosung, Alkoholismus, Gewalt) von immer weiter fressenden Trennungen in der Stadtstruktur vermeiden will.

Neben der öffentlichen Bindung sind Kennzeichen der Stadt – im Unterschied zu Unternehmen – Raum und Dauer: Verantwortung für die räumliche Gestaltung und Einfügung einerseits, Bewußtsein der Dauer, der gestreckten Zeitdimension, andererseits. Deshalb ist ihr alles Kurzatmige, Modische, von Augenblicksinteressen Bestimmte jedenfalls dann fremd, wenn ihm – etwa durch das Stadtgefüge verletzende, nicht eingefügte Bauwerke – eine ihm im Grunde nicht zukommende prägende Dauer verliehen werden soll.

Unsere Ziele und Forderungen

Unser Leitgedanke ist der der ***Gleichheit***. „Gleichheit“ gibt nicht ein absolut genommenes Ziel an, sondern eine Richtung, eine Orientierung, einen Sinn. Gleichheit verstehen wir als ein normatives Prinzip, das sich mit einem emanzipatorischen Anspruch verbindet. In der so verstandenen Gleichheit sehen wir den Ausdruck der Tatsache, daß wir alle Teil einer gemeinsamen Menschheit sind. Dem entspricht es, einen gleichen Anspruch auf Entfaltung und einen gleichen Anspruch auf Lebensmöglichkeiten zur Grundnorm zu machen. Differenzen und Vorrecht sind nur soweit und solange hinzunehmen, als sie gerechtfertigt werden können. Die Kritik der bestehenden Unterschiede und Unterscheidungen geht demgemäß von der Frage aus, ob diese begründet

oder vordergründig, dauerhaft oder vorläufig sind oder sein sollen. Die Begriffe und Traditionen, auf die wir uns stützen, wie Vernunft, Allgemeinheit, Emanzipation, sind nur auf der Grundlage der Gleichheit verständlich. Gleichheit ist vor allem Gleichheit der Achtung und Beachtung, genauer: der Bedingungen, unter denen sie möglich sind. Gleichheit meint nicht die Feststellung eines gleichen physischen oder geistigen Zustands; sie meint Gleichheit in der Wertschätzung, im Wert. Gleichheit ist ein Begriff der Differenz: indem sie dem Unterschiedlichen gleichen Wert zuerkennt, fördert und ermutigt sie das Besondere. Die spezifische Forderung der Gleichheit ist, daß das Besondere, Individuelle, Eigene eines sein soll, das nicht Trennungen schafft unter den Menschen, sondern Verbindungen und Gemeinsames. Gleichheit ist Voraussetzung für eine Gesellschaft, in der nicht die Permanenz des Wettbewerbs, die immer wiederholte Aufforderung zum Kampf, zum Prinzip erhoben ist, in der ein Selbstverhältnis der inneren Ruhe, ein Beisich-Sein und ein Weltverhältnis der freundlichen Mitmenschlichkeit und wechselseitigen Anerkennung möglich sind. Die Ungleichheit trennt allzu leicht in Mächtige und Ohnmächtige, in diejenigen, die ihrem Namen durch große Dinge und „gute Werke“ Gewicht und Dauer geben können, und die Namenlosen, deren Leben ohne dauerhaften Ausdruck bleiben wird, ohne Stolz, im Grund ohne Relevanz. Wir wenden uns gegen jede Art der Diskriminierung. Selbstverständlich bestreiten wir einem jeden das Recht, die einen zu erhöhen und für nützlich auszugeben, die anderen aber für überflüssig zu erklären und in ihren Fähigkeiten verkümmern zu

lassen. Es darf keine Bürger zweiter Klasse geben, keine Unterscheidung in Wohlhabende, Wohltäter, Leistungsträger einerseits und Arme, Alte, Arbeitslose andererseits. Wir gehen aus von einem Recht aller auf ein menschenwürdiges Leben, das an keinerlei Vorbedingungen geknüpft sein darf. Soziale Rechte können nicht abhängig gemacht werden von Gegenleistungen, besonderen Eigenschaften oder wirtschaftlichem Kalkül.

Gleichheit als normatives Prinzip ist nur verständlich, wenn sie mit der Leitidee der *Emanzipation* verbunden ist. Dieser Begriff hat nichts verloren an Bedeutung und gar nichts an Notwendigkeit. Die Auffassung, meist implizit vertreten, nur der von allen Eigenheiten entkernte, von allen Wurzeln getrennte, zur Anpassung bereite Mensch gehöre letzten Endes in die moderne Welt, ist uns, soweit an ihr etwas richtiges ist, Grund für eine Kritik dieser Welt, nicht aber dafür, den Anspruch auf Emanzipation aufzugeben oder gar in ihr eine Aufforderung zum Verzicht auf Entfaltung oder eigenen Ausdruck zu sehen. Unter „Emanzipation“ verstehen wir die Befreiung aus Bevormundung und Zwangsverhältnissen und allgemeiner die Frage nach den Voraussetzungen, nach den Fähigkeiten für Freiheit, nach Befreiung aus und in konkreten Verhältnissen. Emanzipation zielt auf die Fähigkeit zur Auseinandersetzung mit der Welt, zur (Aus-)wahl, zur Reflexion. Mit allzu leichter Hand wird die Freiheit als ein Gut betrachtet, das jedem voraussetzungslos, gleichsam natürlich, gegeben ist. Dabei ist augenfällig, daß der Handlungsrahmen, in dem die konkrete Freiheit sich betätigen könnte,

unter den Menschen höchst verschieden ist. Nichts anderes gilt für die Fähigkeit zur Befreiung, zur Emanzipation. Ihre Voraussetzungen sind zu einem großen Teil sozial und kulturell vermittelt. Wir können nicht erkennen, daß in der Gegenwart gleichsam im Selbstlauf emanzipatorische Interessen zur Durchsetzung drängen würden; im Gegenteil: gerade die Tatsache, daß bei modernen Techniken die jeweiligen kulturellen und sozialen Folgen nicht absehbar sind oder nicht ins Kalkül gestellt werden, und daß es keine Normen, Überzeugungen, Prozeduren gibt, die Nutzung und Begrenzung bestimmen könnten, weist auf eine Unbestimmtheit hin, die es nicht erlaubt, in dieser technisch-gesellschaftlichen Entwicklung ein natürliches befreiendes Element zu sehen. Gehirndoping und neuro-enhancement etwa lassen erkennen, daß es für die Anwendung moderner Techniken keine griffigen moralischen Grenzsetzungen gibt. Zur Nachdenklichkeit lädt das Internet nicht ein; seine Sache ist viel eher das Flüchtige, Unverbindliche, das ohne auf Dauer angelegten Zusammenhang bleibt. Die Unterwerfung unter das von Interessen wohlgeordnete Gesetz des Umgangs im Internet – unförmlich, anstrengungslos – fördert nicht den Sinn für Vertrautheit und Vertraulichkeit. „Soziale Netzwerke“ sind ambivalent: Instrumente der Beeinflussung und Werbung aus der Sicht der Betreiber, können sie von den vereinzelt Nutzern nicht einfach in einen emanzipatorisch-solidarischen Gebrauch genommen werden.

Weil wir für die Entfaltung der Fähigkeiten zur Freiheit sind, haben wir eine natürliche Neigung

gegen die Macht, wenn sie weder Rechtfertigung noch demokratische Legitimation vorweisen kann, wenn sie als Nicht-Vernunft auftritt, die sich erlauben kann, es zu sein. Nicht nur der Willkür treten wir entgegen, sondern ebenso dem instrumentellen Gebrauch der Macht, sei es, daß er partikulare Perspektiven durchsetzen will, sei es, daß er dem Interesse dient, die Menschen beeinflussbar, verfügbar, bestimmbar zu machen, sie gleichsam zu entmächtigen durch ein nicht zu ordnendes Übermaß an Information, Werbung – mehr Eingriff als Mitteilung –, An- und Verleitung bei gleichzeitiger Verweigerung eines im Alltag wirksamen selbstbestimmten Vernunftgebrauchs, einer kollektiven Deliberation oder einer breiten Suche nach Alternativen. Gerade wenn das Rationalitätspotential, dessen sich die Moderne doch zu Recht rühmt, in Gefahr gerät, weniger einem Prozeß der Emanzipation hin zu persönlicher und politischer Selbstbestimmung zu dienen als vielmehr der Einübung jener Dressurakte, die der Neoliberalismus verlangt, fordert die ernstgenommene Emanzipation im Konkreten eine eigene Prüfung, welche Interessen es sind, die sich hinter der behaupteten Rationalität oder den „Sachzwängen“ verbergen, welche Wirkungen einzelne Maßnahmen für eine soziale oder kulturelle Emanzipation zeitigen können. Emanzipation besteht (auch) darin, mit einem Geist der Widersetzlichkeit die Vorgaben, die von denen gemacht sind, die Regeln, Gesetze, Verständnis- und Lebensweisen vorschreiben können (und gleichzeitig über die Mittel verfügen, sich selbst über solche Bindungen hinwegzusetzen), einer Reflexion, Analyse und Kritik unterziehen zu können.

Im manifestierten Verlangen nach Emanzipation liegt eine bleibende Kraft; dies gilt ganz unabhängig davon, ob die Menschen ihrer „Natur“ nach für gut oder schlecht gehalten werden – auch der, der den Menschen eine eingewurzelte Neigung zum Schlechten zuweist, wird nicht so weit gehen zu behaupten, sie seien, wären ihre Lage und ihre Lebensbedingungen auch noch so günstig, zu keiner Entwicklung fähig.

Weil wir von einem Anspruch auf gleiche Würde, auf Anerkennung grundsätzlich gleicher Fähigkeiten, auf gleiche Teilnahme und Entfaltung ausgehen und in einem emanzipatorischen Prozeß eine notwendig mit anderen geteilte Entwicklung sehen, sind wir für ***emanzipatorische Gleichheit*** als Anspruch und Ziel. Unser Prinzip ist dabei nicht das der Hoffnung, sondern das des Vertrauens. Es ist angelegt auf einen Prozeß der Emanzipation für alle, auf eine Erziehung ohne Erzieher, dem ein Statut Überlegenheit oder Wahrheitsanspruch zuschreiben würde.

Mit der Forderung nach emanzipatorischer Gleichheit verbinden wir die Ablehnung eines Sonder- oder Vorrechts auf Entfaltung für einzelne, für eine „Elite“. Eine solche Sonderstellung hat keinen rechtfertigenden Grund. Sie hatte es wohl nie und sie hat es mit Gewißheit nicht heute. Gerade die vom Neoliberalismus beförderte Entwicklung hin zu Flexibilität und permanentem Wandel hat das an Wert verlieren lassen, was für die Elite bezeichnend war: Tradition, Beständigkeit, Vornehmheit. Die öffentlich wahrnehmbare moderne Elite bestimmt sich

in der Tat weniger nach solchen Kriterien als nach materiellem Reichtum, der wahrgenommen sein will und deshalb, wie es ausgestelltem Reichtum meist eigen ist, etwas Blödes an sich hat. Daneben bringen heute die Befürworter einer der Gleichheit entgegengesetzten elitären „Vornehmheit“ tatsächlich nichts von dem zuwege, was ihr Sinn und Kontur geben könnte.

Emanzipatorische Gleichheit meint nicht nur, daß grundsätzlich für alle die Bedingungen der Möglichkeit einer Emanzipation, eines Bewußtseins von Möglichkeiten und Gefahren der gesellschaftlichen Entwicklung und der modernen Technik gegeben sein sollen, einer eigenen Reflexivität, die gerade den Erscheinungsformen dieser Technik entgegengesetzt werden könnte. Sie meint auch, daß gerade die Einübung in kollektive emanzipatorische Prozesse zu fördern ist. Dazu gehört die möglichst weitgehende gemeinschaftliche Verwaltung und Entscheidung gemeinschaftlicher Angelegenheiten. Es geht uns dabei nicht einfach um eine Abstimmung als Wahlakt, sondern um die Einbeziehung in öffentliche Debatten, öffentliche Erörterungen vor der Entscheidungsfindung, verbunden mit der Forderung, daß der erkennbare Bürgerwille auch ernst genommen wird. Wir sind für alle Formen und Möglichkeiten direkter Demokratie als Mittel jener Einübung und als Ausdruck des Interesses, sich um öffentliche Angelegenheiten zu kümmern. Voraussetzungen dieser Einübung sind: eine materielle Grundlage (öffentliche Räume, Versammlungsmöglichkeiten, Organisation von Debatten); Informationen und deren or-

ganisierter Austausch; kulturelle Formen und Feste als Ausdruck von Interesse und Solidarität.

Der Gedanke der emanzipatorischen Gleichheit verbietet es, einen Teil der Menschen von dem notwendigen staatlichen Schutz auszunehmen und sie so um alle Möglichkeit eines selbstverantworteten Lebens zu bringen. Wenn etwa Werbesendungen in ihrer Häufung und Systematik offensichtlich darauf angelegt sind, Kinderhirne zu Empfangsorganen von Werbebotschaften zu prägen, wenn solche Zurichtungen, Zerstörungen, als zulässig gelten, weil gewichtige Kräfte ein Interesse haben an in die Organe eingeschriebener Lenkbarkeit, dann wird der Staat auch dem Mindestmaß dessen nicht gerecht, was von ihm als Garanten der Freiheit – auch und gerade gegen wirtschaftliche Macht – erwartet werden muß.

Emanzipation und emanzipatorische Gleichheit stehen in engem Wechselverhältnis mit *Freiheit*. Dabei meinen wir Freiheit nicht als Forderung oder Eigenschaft von Finanzmärkten, Unternehmen oder Institutionen, sondern von Menschen. Unser vorrangiges Ziel ist nicht die freie Gesellschaft von Menschen, sondern die Gesellschaft freier Menschen.

Freiheit meint Betätigung der Subjektivität, frei von fremdem Zwang. Wenn es heute nicht darum geht, sich frei von ständischen Bindungen zu halten, sondern darum, gegen die Formen der allgegenwärtigen, immer intensiveren Beeinflussung von außen einen eigenen Stand zu behaupten, besteht sie im

begründeten eigenen Standpunkt, in einer reflektierten Selbstgesetzlichkeit, Autonomie, verbunden mit dem Bewußtsein, daß die Suche nach eigenem Ausdruck zugleich auch die Suche nach dem allen Gemeinsamen ist.

Freiheit meint die Möglichkeit eines jeden, zu gehen, wohin er will, und an Gedanken zu äußern, was er will. Aber es braucht, damit von Freiheit die Rede sein kann, Bedeutung, Erheblichkeit, eine Infragestellung. Wird nichts der Kritik unterworfen, nichts an Alternativen gemessen, bedeutet die Gedanken- und Meinungsfreiheit wenig; werden Alternativen als undenkbar genommen, fällt mit der Alternative ein Stück weit auch die Freiheit.

Zur Freiheit gehört, daß die Gesetze der Gesellschaft nicht als bestimmt durch diejenigen der Wirtschaft genommen werden, daß nicht die Wirtschaft als gesellschaftlich führender, prägender Faktor bis tief in die Verhaltens- und Denkweisen der Menschen anerkannt wird, sondern daß umgekehrt dem Bereich, in dem nicht nach ökonomischen Gewinn und Verlust allein gerechnet wird – dem gesamtgesellschaftlichen, dem der offenen Debatte, der politischen Entscheidung – der Vorrang eingeräumt wird. In dem Maße, in dem eine Gesellschaft sich in diesem Sinne offen halten kann, schafft sie die Bedingungen auch der individuellen Freiheit und Autonomie.

Wenn Freiheit so als Verbindung von Reflexivität und Autonomie mit praktischem Gehalt verstanden wird, als Fähigkeit, sich sein Leben auch in seinen

Zwängen und Beschränkungen verständlich zu machen und gleichzeitig doch den Sinn für das offene Mögliche sich zu erhalten, wird man feststellen müssen, daß das Fehlen der sozialen, ökonomischen und kulturellen Voraussetzungen für viele die Aneignung dieser Freiheit als Anspruch, ihre Einübung und Wahrnehmung unmöglich macht. Eben deshalb müssen Freiheit und die Forderung nach emanzipatorischer Gleichheit eng beieinander gehen.

Das Spezifische unserer Freiheit unter den gegebenen Verhältnissen sehen wir in der Aussage, daß wir uns nicht verstehen wollen, als seien wir immer und in allem in Geschäfte und Konkurrenzen hineingestellt, in denen wir uns nur mit Geschick und Unternehmerattitüde behaupten könnten, daß wir vielmehr eine Haltung eigener Nachdenklichkeit einnehmen. Und eben einen Ausdruck unserer Freiheit sehen wir darin, der Devise „Mach’ Dir keine Idee“ das Gegenteil entgegenzusetzen: das Überlegen und die Diskussion darüber, wie Elemente eines anderen Verständnisses und einer anderen Moral wirksam werden könnten.

Mit der Frage der Freiheit verwandt ist die Frage der *Moral*. Wir sehen die Schwierigkeit, der Moral als reflektierte und reflektierende Verbindlichkeit für eigenes wie auch gesellschaftliches Handeln eine begründete Relevanz zu geben in einer Zeit, die weder von Vertrauen in die Vernunft der Geschichte noch von der Verbindlichkeit metaphysischer Ordnungen getragen ist. Wir sehen, daß der herrschenden Verständnisweise an dieser Frage nicht

viel gelegen ist, daß gerade der Neoliberalismus alle Moralen gelten läßt und gleichzeitig allen ihre Wirksamkeit und ihren Ernst verbietet. Gewiß ist, daß der Neoliberalismus und seine Parteigänger nicht Quelle der Moral sein können. Mit Bestimmtheit auch können wir sagen, daß es nicht Aufgabe der Wirtschaft sein darf, zu bestimmen, was in der Gesamtgesellschaft als moralisch gilt, und daß es eine politische Aufgabe ist, eine ökonomische Instrumentalisierung, die ohnehin nicht Moral, sondern nur Moralisieren hervorbringen könnte, zu vermeiden. Unabhängigkeit der Moral heißt auch, ihr eine Bedeutung zuzuerkennen, eine bestimmende, auch ändernde Kraft. Allzu sehr die „Realität“ gegen die Moral zu rechtfertigen kann eine Form sein, die Amoralität zu verteidigen.

Die Gesellschaft braucht ein in ihr und ihren Teilen spürbares moralisches Bemühen, eine Kritik an und gleichzeitig eine Suche nach Verhaltensnormen, Grundsätzen, Orientierungen, eine Moral. Sie braucht sie als Grenzziehung und als Umgangsweise. Gerade wenn die Wissenschaft, etwa bei der Gentechnik oder bei Gehirnmanipulationen, zu der Grenzfrage führt, ob das, was möglich ist, auch zulässig sein kann, muß es als Quelle einer Antwort eine derartige Verbindlichkeit geben. Von nicht geringerer Bedeutung ist eine solche Verbindlichkeit als bewußte Entgegensetzung gegen die Forderungen, die der Neoliberalismus an den Umgang unter Menschen und von Menschen mit sich selbst stellt. Moral als Aufgabe, als Selbstaussdruck dessen, was im Tiefsten das – stets mit anderen geteilte –

Menschliche ausmacht, als Grund der menschlichen Würde, gleichviel ob sie sich auch auf ein religiöses Fundament stützt oder nicht, ist ein unverzichtbarer Anspruch; er führt notwendig, gleichsam von innen, zur Kritik einer gesellschaftlichen Ordnung, die verbindliche Orientierungen für eine Moral aus ihren Gewichtigungen und Bestimmungsgründen nicht ableiten kann.

Wir sind nicht in der Lage und wollen es auch nicht versuchen, eine positive Moral in ihren Elementen zu entwerfen; wohl aber können wir einige Bedingungen negativ beschreiben: eine Moral darf nicht von dem nur ökonomischen Interesse bestimmt sein; sie darf nicht zum Moralisieren anleiten; sie soll nicht soziale Fragen übertünchen oder verharmlosen; sie muß für alle verbindlich sein und unduldsam gegenüber dem heuchlerischen Gebrauch; sie darf nicht einer emanzipatorischen Entfaltung entgegenstehen; sie darf nicht ihre Paradoxien und Widersprüche verschweigen, nicht zur bloßen Anleitung für eine – wie auch immer geartete – „Lebenskunst“ werden. Der Kern der Moral, die wir meinen, ist, daß die Moral in der Suche nach ihr besteht. Daß es in der Moral keine Wahrheit gibt, ändert nichts an der Möglichkeit dieser Suche. Es bedeutet, daß die Einnahme eines Standpunkts in einer reflexiv-kritischen Weise, in einer Art relativer Absolutheit, mit dem Bewußtsein seiner Fragwürdigkeit oder Vorläufigkeit zu verbinden ist. Es ist wahr, daß die Moral recht oft mit Heuchelei einhergeht; doch ist dies eher ein Grund, sich gegen die Heuchelei zu wenden als gegen die Moral.

Nicht fern dem Begriff der Moral steht der der **Solidarität**. Auch für ihn gilt, daß ein allzu häufiger und umstandsloser Gebrauch nicht dazu geführt hat, seinen Aussagekern deutlicher hervortreten zu lassen. „Solidarität“ meint zunächst eine natürliche Sympathie unter Menschen, das Empfinden einer Gemeinsamkeit – einer Betroffenheit, einer konkreten Lage, einer Bemühung, eines Projekts. In einem vertikalen Sinn verstanden, führt die Solidarität zu der entschiedenen Forderung nach sozialem Ausgleich. Selbstverständlich nehmen wir Partei für die Schwachen und Bedürftigen und teilen das Ziel des sozialen Ausgleichs, in dem wir einen Kampf gegen die Armut und gegen die bestehende, fortschreitende und alle Lebensäußerungen erfassende soziale Ungleichheit sehen. Von nicht geringerer Bedeutung als die Bekämpfung dieses Zustandes ist für uns die Frage nach dem Prozeß der Verarmung und nach seinen Ursachen. Wir nehmen den, der Armut zu bekämpfen fordert, nur dann ganz ernst, wenn er auch gegen die Verarmung kämpfen will. Unsere Leitidee dabei ist, daß ein von emanzipatorischer Gleichheit getragener Prozeß es zunehmend erlauben könnte, an die Stelle dieser vertikalen Solidarität eine auf Gleichheit beruhende, horizontale, zu setzen.

Solidarität war und ist eine elementare Kraft. Solidarität als Form von Verständnis und Verhältnis zur Welt kann einem Menschen verleihen, was ihm das eigene einzelne Leben zu einem Teil verweigert: Bedeutung, Würde, Sinn. Auch und gerade dann, wenn die Formen des Gesellschaftlichen an Tragfähigkeit verlieren, hat Solidarität im gesell-

schaftlichen Bereich – nicht anders als die Freundschaft im privaten – die Aufgabe, ein Empfinden des Gemeinsamen aufrecht zu erhalten. Auch werden ohne Solidarität in der Gesellschaft und zwischen Gesellschaften, ohne daß Solidarität den Grundton angibt, Menschheitsfragen wie die Folgen des Klimawandels nicht dauerhaft lösbar sein. Solidarität ist keine gleichsam von Natur aus stets vorhandene, stets abrufbare „Ressource“, wie manche meinen, sondern eine einzuübende, voraussetzungsreiche Verständnisweise und Handlungsform. Wenn die Bedingungen für Solidarität zersetzt sind, der Boden, auf dem die zarte Pflanze „Solidarität“ gedeihen kann, vergiftet ist, bleibt von ihr nur eine Rede ohne Bedeutung und eine Forderung ohne Grund. Wir treten für die Unterstützung aller sozialen und kulturellen Gruppen und Organisationen ein, die als Einübung in Solidarität sich gegen den Triumph des Egoismus wenden, der keinen anderen Maßstab kennt als den persönlichen Erfolg und die Behauptung des persönlichen Vorteils in der Konkurrenz.

Die Solidarität, als Norm verstanden, wirft die grundsätzliche Frage auf, welche Bindung, Verbindung unter den Menschen heute eigentlich gelten soll: soll allein die Individualität bestimmend sein oder eine Pluralität odereinwechelseitiges Nutzungsverhältnis mit Warencharakter – wie es wohl der Neoliberalismus will – oder soll eine Form von **Einheit** möglich sein? Unser Verständnis von Solidarität führt uns dazu, als Leitfigur von der „Einheit“ auszugehen. Wir übersehen nicht, daß Einheit, kategorisch verstanden, leicht sich gegen die Freiheit wenden läßt („Einheit“ der

Nation, des Volkes, der Partei). „Einheit“ läßt sich zu solchem Einsatz aber nicht mißbrauchen, wenn sie verstanden wird als ein Gebilde, das stets anzustreben ist, dem aber keine Stabilität, keine dauerhafte Festigkeit und keine absolute Autorität zukommt, das viel eher als Anstrengung zu verstehen ist, mit der sich Streit, Konflikte und Auseinandersetzungen, auch um das jeweils erforderliche Maß an konkreter Einheit, verbinden lassen, in dem Raum ist für Gründe, Begründungen und Rechtfertigungen, als gleichsam ephemere Einheit. Eine so verstandene Einheit, die die Besonderheit und die Subjektivität nicht leugnet, ist für die Kohärenz der Gesellschaft im Grunde unverzichtbar.

Es ist offensichtlich, daß unsere Leitlinien es uns nicht erlauben, vorbehaltlos einige Begriffe zu verwenden, denen in der politischen Diskussion häufig hohe Bedeutung zugemessen wird.

Das gilt zunächst von dem der „*Chancengleichheit*“, neuerdings mit leichter Abwertung auch „Chancengerechtigkeit“ genannt. Er hatte und hat als Forderung nach gleichen Lebensbedingungen für benachteiligte Gruppen oder Schichten durchaus seine Berechtigung. In dem Maße aber, in dem der emanzipatorische Anspruch zurückgewichen ist, tritt eine andere Bedeutung in den Vordergrund: die Chancengleichheit wird nicht mehr als Forderung verstanden, sondern als behauptete Wirklichkeit,

als Legitimations- und Auswahlprinzip. Privilegien aller Art sollen sich so auf persönliche Erfolge im – tatsächlichen oder fiktiven – Wettbewerb zurückführen lassen. Als Wettbewerbsprinzip verstanden, täuscht die „Chancengleichheit“ gerade den, der sie ernst nimmt, darüber hinweg, daß die Ausgangsbedingungen im konkreten Wettbewerb regelmäßig ganz ungleich sind und daß sie denjenigen, der die ihm zugedachte Chance eben nicht wahrgenommen hat, als „Verlierer“ sehen lässt, bei dem die Zuordnung zu „Problemgruppen“ und der Ausschluss aus der geordneten Welt wenn nicht gerechtfertigt, so doch verständlich ist. Wenn es – gerade in Zeiten der Krise – nahe liegt, gegenüber der Wirklichkeit auf die Möglichkeit, gegenüber der prekären realen Lage auf die Chance zu verweisen, sind urteilende Zuordnungen („winners“ und „losers“) für viele verletzend. Am schwerwiegendsten, bezogen auf die individuellen und sozialen Folgen, ist es, daß die Figur der Chancengleichheit jenen Verlierer leicht mit einem Schuldvorwurf zurückklassen kann, als sei er von einer Art Jüngstem Gericht zu Lebzeiten verurteilt: er hatte – so hält man ihm und so hält er sich selber vor – seine (in Wahrheit imaginäre) Chance und er hat sie – als Ausdruck seiner Freiheit, würde ein Zyniker sagen, oder aus Unfähigkeit – nicht genutzt.

Die Chancengleichheit versteht das soziale Leben als Wettbewerb in Permanenz, als voraussetzungsloses Spiel mit gleichen Chancen und höchst ungleichem Ausgang, als Spiel, dessen Idealbild wohl die Lotterie ist. Eine Betrachtung als derartiges Spiel kann nur

angebracht sein in begrenzten Konstellationen, nicht aber als gesellschaftliches Leitprinzip im Ganzen. Permanenter Wettbewerb als Prinzip, bei dem nicht jeweils die Frage gestellt wird, um welche Art von Erfolg es eigentlich geht, steht der Entstehung von Solidarität entgegen. Um wie viel näher liegt es doch, an die Stelle der „Chancengleichheit“ die Solidarität zu setzen mit ihren Formen: Kooperation, Vereinigung, wechselseitige Unterstützung.

Ähnlich verhält es sich mit der „*sozialen Gerechtigkeit*“. Diese Wortschöpfung, erst in neuerer Zeit in häufigem Gebrauch, stützt sich auf die Autorität der „Gerechtigkeit“. Gerechtigkeit, die unparteiische Anwendung des Rechts, vor allem als Schutz des Schwachen, meint, hat durch die neuerdings unternommenen Versuche, sie in „Leistungsgerechtigkeit“, „Generationengerechtigkeit“, „Teilhabeerechtigkeit“ aufzugliedern und zu „erweitern“, zumindest das an Ernst und Gewicht verloren, was sie an Breite gewinnen sollte. „Gerechtigkeit“ verliert bei dieser Auffächerung ihren Stachel und das, was ihre Kraft ausmacht: die Empörung gegen Unrecht.

Gerade die Hinzufügung des Adjektivs „sozial“ wird heute häufig als Grund dafür genommen, den Begriff der Gerechtigkeit aus seiner Verwandtschaft mit „Gleichheit“ zu lösen und soziale Gerechtigkeit nur noch als „Angemessenheit“ zu deuten und ihn so zu einem der Differenz, der Ungleichheit, zu machen.

Zurückzukehren zum Ausgangsbegriff der Gerechtigkeit und der Gleichheit hat den Vorteil der klaren

Aussage. Es vermeidet obendrein die Bittstellerhaftigkeit, die der Forderung nach „sozialer Gerechtigkeit“ notwendigerweise anhaftet: der Untergebene oder Mitarbeiter, der gegenüber dem Herrn oder Chef auf Gleichheit beharrt, vertritt nicht nur seine Würde als Mensch, sondern stellt gleichzeitig das Prinzip der Herrschaft in Frage; derjenige, der heute soziale Gerechtigkeit fordert, rüttelt am Datum der Ungleichheit nicht.

Das bedeutet nicht, den Begriff „soziale Gerechtigkeit“ ganz zu meiden; es bedeutet, bei seiner Verwendung sehr genau auf den konkreten Zusammenhang der Aussage und ihre mögliche Schwäche zu achten.

Vergleichbare Erwägungen führen uns zu einer gewissen Abneigung gegen eine zunehmende Übung, die nur auf den ersten Blick nichts Falsches an sich hat: die „Wohltätigkeit“. Es ist offensichtlich, daß die von der Wohltätigkeit gesetzte Präferenz – Förderung der Institutionen der Privilegierten (Festspiele, Oper, Theater), Kunst nach ihrem Gefallen und bei Gelegenheit auch Spenden an Arme – nicht in eins geht mit dem öffentlichen Interesse. Der Niedergang der öffentlichen Sphäre etwa, der Mangel an und in öffentlichem Raum, läßt die Spender eher gleichgültig. Lassen wir den oft recht heuchlerischen Charakter der Wohltätigkeit beiseite (sie gibt sich selbstlos und kalkuliert doch nach Wirksamkeit, Gelegenheit und Form sehr genau den erzielbaren symbolischen Gewinn); lassen wir auch beiseite, daß Wohltätigkeiten leicht den Geber her-

vorheben und den Nehmer kränken können – was mit unserem Verständnis von Gleichheit und gleicher Freiheit keinesfalls vereinbar ist, ist die mit der „Wohltätigkeit“ verbundene Privilegierung der Macht, die es häufig auch erlaubt, Bedingungen zu diktieren, und die Tatsache, daß nicht Vernunft und Allgemeininteresse, sondern die Interessen und der Geschmack einzelner Wirkprinzip sein sollen für öffentliche Gestaltung. Besonders bedenklich ist die Wohltätigkeit, wenn sie institutionell auftritt: als Stiftung. Diese Stiftungen sind teilweise Maschinen der Macht („Denkfabriken“) mit einem durch nichts legitimierten Einfluss auf Regierungen und Gesetzesvorhaben, häufig – wie etwa in der Beschäftigungs- und Bildungspolitik – mit weit reichenden Folgen. Seine Wirksamkeit wie auch sein Recht zur Ingerenz in im Grunde öffentliche Angelegenheiten leitet ein Teil dieser Stiftungen – für organisierte Interessengruppen und NGO's gilt ähnliches – gerade von der Einkleidung in Selbstlosigkeit und interessenfreie Philanthropie her.

Wohltätige Leistungen sollten einer öffentlichen (kommunalen) Verfügung unterstellt werden mit der Möglichkeit einer Entscheidung nach Dringlichkeit und Bedeutung der zu fördernden Anliegen. In vielen Fällen genügt es im übrigen, nicht zu geben, sondern nicht zu viel zu nehmen und durch ordnungsgemäße Erfüllung der staatsbürgerlichen Steuerpflicht die öffentlichen Kassen zu bedenken.

Weil wir die Freiheit und die Gleichheit schätzen, sind wir für die **Demokratie** als deren politischer

und sozialer Form – bei aller Kritik an ihrem realen Zustand. Wir setzen uns deshalb vor allem für die Bedingungen ein, unter denen auf der gemeindlichen Ebene so etwas wie Demokratie überhaupt erst möglich ist. Bei allen öffentlichen Anliegen fordern wir ein Höchstmaß an Offenheit und an Teilnahmemöglichkeit für jeden Bürger. Dazu gehört die Forderung nach Offenlegung, nach Einsicht in Unterlagen und nach Transparenz der beteiligten Interessen, insbesondere auch bei öffentlichen Vergaben. Weil die so verstandene Demokratie – jedenfalls auf der kommunalen Ebene – doch eine Möglichkeit der Teilnahme bietet, wollen wir die Verfügung über sie nicht denen überlassen, die sie nur so lange gelten lassen wollen, als sie dem „Fortschritt“ nicht im Wege steht. In der zunehmenden Praxis, politische Angelegenheiten „Experten“ zur (Vor-)entscheidung zu überlassen und als „Expertenstreit“ zu veranstalten, was öffentliche politische Debatte sein sollte, sehen wir eine Fehlentwicklung, die mit demokratischem Verständnis nicht vereinbar ist.

Richtschnur – mehr noch: Maßstab – ist für uns in kommunalen Angelegenheiten das, was sich mit dem Begriff der *öffentlichen Vernunft*, verstanden als ein Ensemble von Erfahrungen, normativen Elementen, reflexiven Prozessen, Fragen nach Gründen und Motiven und evidenten öffentlichen Interessen, fassen lässt. Wenn – nur als Beispiel – nicht eine offensichtliche städtebauliche Notwendigkeit, sondern viel eher eine Image („Stadt am Fluss“)-werbung, geboren aus einer Wahlkampfidee, Anlass für

Millionenprojekte mit langfristiger Mittelbindung wäre; wenn nicht ein erwiesener zusätzlicher Raumbedarf, sondern ein Mangel an Organisiertheit in der Verwaltung vorhandener Räume und eine fehlende Besinnung auf das dem jeweiligen Stadtgefüge Angemessene Grund für den aufwendigen Neubau zu einer Kongresshalle wäre; wenn bei solchen Projekten keine Abwägung erfolgen würde nach Dringlichkeit, sozialem Nutzen oder städtebaulichem Schaden oder die Frage nach den jeweiligen Interessen ungestellt bliebe – dann wäre der Bereich dieser öffentlichen Vernunft verlassen. Wir werden uns nach Kräften bemühen, daß er nicht überschritten und daß an die Notwendigkeit der öffentlichen Vernunft gegebenenfalls durch Bürgeraktivitäten oder -entscheide erinnert wird.

Die gleichen Erwägungen leiten uns bei der Frage der **Ökologie**. Ökologie ist nicht dafür da, um bei dem, der es sich leisten kann, dem Vorteil biologischer Ernährung den weiteren einer ethischen Überlegenheit („Ich kaufe aus Verantwortung nur Bio“) hinzuzufügen. Wohlverstandene, sowohl wirk-
same wie auch soziale Ökologie stellt nicht Ökologie einerseits und soziale Welt andererseits bezuglos nebeneinander, sondern verbindet beide. Nur ein auf Solidarität begründetes Verständnis kann in der Lage sein, ein gelingendes Verhältnis zwischen Natur und Menschen gerade im städtischen Raum zu schaffen. Das bedeutet, daß dem öffentlichen Reichtum (an Versammlungsräumen, öffentlichen Freiflächen, Bädern und Hallenbädern, öffentlichen Verkehrs- und Versorgungssystemen, Schulen,

Freizeiteinrichtungen, Bibliotheken, Kindergärten und Altersheime) der Vorrang zu geben ist vor dem privaten. Kriterium für diesen öffentlichen Reichtum und folglich Gegenstand der kommunalen Sorge ist auch die sozial und ökologisch sinnvolle Ordnung gleichsam öffentlicher Funktionen, etwa die leichte Erreichbarkeit von Geschäften des täglichen Bedarfs. Ziel der ökologischen Politik ist nicht die Sicherung eines hohen, verschwenderischen Lebensstandards für einige, sondern die Gewährleistung eines ausgewogenen und schonenden Naturverhältnisses für alle. Nicht nur, daß die Bedürfnisse und Tendenzen, in Absetzung voneinander sich gegeneinander in Positur zu setzen – bedenkt man, wie viel Gemeinsames doch die Menschen in ihrem Erdendasein verbindet – einen Stich ins Absurde haben; sie sind auch meist platzgreifend und in hohem Maße unökologisch. Wir sollten ihnen keinen Raum lassen.

Wir sehen die Gefahren, die der Stadt aus dem Verlust der *öffentlichen Sphäre* drohen. Wir sind der Auffassung, daß die die Gesellschaft berührenden Fragen auf allen Ebenen zur Diskussion gestellt werden müssen und daß es Aufgabe der Gemeinde ist, die notwendige öffentliche Debatte in jeder Form zu organisieren oder zu unterstützen.

Ein wichtiges Anliegen ist uns der Erhalt des öffentlichen Raumes in all seinen Erscheinungen. Dies gilt umso mehr, als die modernen Technologien gelegentlich mit der Behauptung einhergehen, die Stadt im eigentlichen Sinne habe ausgedient,

Kommunikation erfolge nicht mehr über öffentliche Debatten, sondern über das Internet. Mögen die neuen Medien Mittel zu Information und Organisation sein, können sie doch nicht den öffentlichen Raum als Ort des Erlebens, der physischen Begegnung, der Erfahrung, des Lernens und ein Stück weit auch der Herausbildung des ästhetischen Urteils ersetzen. Dieser öffentliche Raum muss Möglichkeiten anbieten, zusammen zu sein, kulturelle Aktivitäten auszuüben oder zu genießen, Debatten zu führen, und ebenso auch dem Platz lassen, der in Gesellschaft allein sein will. Wir verwenden uns dafür, daß in der Stadt, auf Straßen, Plätzen, in Versammlungsräumen und Begegnungsstätten, derartige Räume geschaffen werden und erhalten bleiben.

Wir setzen uns für eine Stärkung des öffentlichen Dienstes in jeder Form ein. Das bedeutet zunächst, daß wir uns gegen Privatisierungen von Einrichtungen wenden, die der Grundversorgung der Bevölkerung in den Bereichen Gesundheit, Kultur, Energie, Verkehr und Wohnen dienen. Wir halten es für eine originär öffentliche Aufgabe, diese Grundversorgung in öffentlicher Form sicherzustellen. Wir können nicht erkennen, weshalb eine Versorgung als öffentlicher Dienst nicht nach sinnvollen Kriterien rationeller Organisation eingerichtet sein könnte. Dem Abbau von Leistungen zur Grundversorgung treten wir entgegen.

Wir halten es auch für eine Pflicht der Stadt, Wohnraum in ausreichendem Maß vorzuhalten, der für die breite Bevölkerung erschwinglich ist. Selbst-

verständliche Aufgabe der Stadt ist die Organisation des öffentlichen Nahverkehrs. Auch hier gilt, daß die öffentliche Bindung nicht mit dem Hinweis auf die vermeintliche höhere Effektivität privater Träger abgebaut werden darf.

Aus der Verbindung von Demokratie und öffentlicher Sphäre folgt unsere Ablehnung von Public-Private-Partnerships. Es sind verschiedene Logiken und Rationalitäten, die einerseits in der öffentlichen Sphäre und andererseits in der Interessenwelt des Finanzkapitals bestimmend sind.

Kultur braucht selbstverständlich öffentliche Förderung. Wir setzen auf kulturelle Vielfalt und werden gegen jede Art der Bevormundung kultureller Aktivitäten auftreten. Wir sehen in der Förderung kultureller Vielfalt eine notwendige Aufgabe gerade auch deshalb, weil diese Vielfalt ein Gegengift und ein Element des Widerstands gegen kulturelle Gleichmacherei und Banalisierung ist. Wir verstehen Kultur nicht als Distinktionsmittel für gehobene Kreise, sondern als wesentliches Element zur Teilhabe am geistigen Leben. Bedingungen zu schaffen, unter denen diese Teilhabe allen, die es wünschen, möglich ist, sehen wir als vordringliche Aufgabe der Stadt.

Zur öffentlichen Sphäre zählen wir auch die Aufgabe der Stadt, als öffentliche Sorge soziale Rechte zu erfüllen und auf sozialen Ausgleich hinzuwirken.

Ausdruck lebendiger Demokratie ist für uns die Mitarbeit in Bürgerinitiativen gerade auch dort, wo

ihre Zielsetzungen auf Erhaltung gerichtet sind, sie sich also nicht für Veränderungen, sondern gegen Zerstörung des Stadtgefüges wenden. Bürgerinitiativen sind in der gegenwärtigen Lage deshalb so bedeutsam, weil sie, indem sie sich für den Erhalt der städtischen Lebendigkeit einsetzen, gleichzeitig selbst Ausweis für das Bestehen ebendieser Lebendigkeit sind. Sie verdienen alles öffentliche Wohlwollen.

Wir treten ein für *Friedenspolitik*, internationalen Austausch und internationale Solidarität. Jedwede Art von Imperialismus der Menschenrechte lehnen wir ab. Wir sind für die Unterstützung von Gruppen, die aktive Friedenspolitik mit dem Bestreben verbinden, die manifeste Präsenz militärischer Gewalt in der Stadt zu beenden.

Unsere Ziele lassen sich zusammenfassen in einer Realutopie, in der gegen Zynismus, Kalkül, schnelle Vorteile und Anpassung, gegen die negative Utopie einer zerstörerischen und zerstörten Welt das Bild einer solidarischen, offenen Gesellschaft steht, in der diese Solidarität gleichzeitig Ausgangspunkt ist für die Entfaltung eigener Individualität.

Bedingungen und Möglichkeiten

Wir lassen die Behauptung nicht gelten, es gebe zum Bestehenden keine Alternative. Gerade eine gesellschaftliche Praxis, die in allem die Notwendigkeit des Wandels und der Flexibilität betont, kann sich nicht von diesem Wandel ausnehmen. Marktwirtschaft, Kapitalismus und Neoliberalismus als dessen konkrete Erscheinungsform sind Hervorbringungen der Geschichte; wie sie entstanden sind, werden sie vergehen. Nichts ist, bezogen auf die Zukunft, „ohne Alternative“. Eine entgegenstehende Behauptung wäre nicht nur unhaltbar; sie wäre gefährlich, weil sie leicht aus einer Leugnung der Zukunft und ihrer Möglichkeit zu einer stillen Totalisierung und zu einer Entmutigung der Menschen führen kann. Keine Vernunft der Geschichte und kein ökonomisches Gesetz kann dem Bestehenden Notwendigkeit zuerkennen.

Wir wissen, daß das auch für unsere Vorstellungen gilt: auch sie werden nicht vom Rückenwind einer geschichtlichen Vernunft getragen.

Wir nehmen die Veränderungen der Welt zur Kenntnis in ihrem Zustand und in ihren Tendenzen. Wir haben die gegenwärtigen Erscheinungsformen und ihre Funktionsweisen geschildert. Wir sehen die Auswirkungen eines Diktats des Profits und des Wettbewerbs, die Reduktion auf Rentabilität, die Behandlung von Unternehmen, Lebenszusammen-

hängen und Menschen als Verfügungsmasse, die Vereinheitlichung und Verarmung der Ausdrucks- und Lebensweisen. Wir gewinnen zunehmend eine Vorstellung von dem, was die Forderung bewirkt und bedeutet, flexibel zu sein, immer erreichbar, ohne Trennung von privater und beruflicher Sphäre, ohne Ruhe und Sicherheit, ohne Beständigkeit einer Einrichtung im Leben zu sein. Wir sehen auch die Folgen der modernen Techniken, ihre bestimmende Kraft und die zunehmende Abhängigkeit von ihnen, ihre vervielfältigten Möglichkeiten, eine „Meinung“ zu schaffen, die Beeinträchtigung der Privatsphäre, die Möglichkeiten der Einflußnahme bei gleichzeitiger Unmöglichkeit für den Einzelnen, die Machtfaktoren, denen er alltäglich ausgesetzt ist, und die Auswahlkriterien, nach denen er entscheidet, sich bewußt zu machen. Wir sehen schließlich auch die Folgen dieser teils gewünschten, teils erzwungenen Einlassung auf diese neue Welt, in der alles geäußert, alles gesagt werden kann, alles gleich interessant ist, gleich wichtig und deshalb gleich unwichtig, in der das Bewußtsein nicht auf Begründung von Subjektivität zielt, sondern eher auf ihre Auflösung, in der die Wahrnehmungen und Sensorien sich gleichsam nach innen wenden, in der Handlungen und Vorhaben eine spontane Verbindung mit anderen („Schwarmintelligenz“) suchen, nicht selten mit moralisierender, kurzatmiger Kritik, stets auf dem Sprung zu Neuem. Das Bewußtsein der Ohnmacht führt den Einzelnen und Vereinzelten zur Einlassung auf die gegebenen Verhältnisse mit geringer Kritik. Die Reflexion kann ihren Gegenstand nur noch mit Mühe erfassen.

Mag es vorstellbar sein, daß objektive Faktoren oder Gesetzmäßigkeiten gleichsam im Selbstlauf zum Zusammenbruch der gegenwärtigen Wirtschafts- und Lebensform führen könnten; es ist nicht vorstellbar, daß sie im gleichen Selbstlauf eine andere Gesellschaft, die wünschenswert sein könnte, hervorbringen. Deshalb bleibt die Notwendigkeit der Kritik, der offenen Debatte, der Einübung in Solidarität, der Radikalität in der Analyse und der Behutsamkeit in Vorschlägen.

Wir können nicht sagen, daß die Entwicklung, für die wir uns einsetzen, die Kraft der Wahrscheinlichkeit auf ihrer Seite hätte. Die Wahrscheinlichkeit geht wohl mit anderen Tendenzen und auf anderen Wegen. Wir sehen wohl, daß das, was unsere Vorstellungen ausmacht, nicht mehr – aber auch nicht weniger – ist als eine Möglichkeit. Eben deshalb ist es unsere Aufgabe, uns recht gründlich um die Gesetze jener Wahrscheinlichkeit zu kümmern, um Platz zu schaffen für das Mögliche, genauer: für dasjenige Mögliche, das Gegenstand unserer Aspirationen und Wünsche ist.

Impressum

Bunte Linke
Postfach 120165
69065 Heidelberg
www.bunte-linke-hd.de

2. Fassung Oktober 2010

Stellungnahmen, Anregungen und Kritik zu diesem Text können sich folgender E-Mail-Adressen bedienen:

zimmermann.hd@t-online.de oder
jose.romera@web.de