

Bitte nicht verzweifeln

Lebensformenpolitik zwischen Technokratie und Voluntarismus

Wir haben in der Gemeinschaftsküche über Kommunen und Gemeinschaften diskutiert. Das muss 2014 gewesen sein, nach einer Veranstaltung im autonomen Zentrum einer recht provinziellen ostdeutschen Landeshauptstadt. Der Infoladen hatte Felicita Reuschling eingeladen, um über feministische und kommunistische *care*-Modelle zu sprechen. Bei der Veranstaltung ging es um politische Analysen und Zeitdiagnosen, danach, in der Küche, darum, wie dieses „Anders Leben“, um das wir beide gerungen haben, funktioniert: Wie viel kann man in Wohnprojekten gegenseitig voneinander wollen? Wann wird der Wille zur kollektiven Selbstveränderung zur Erziehungsdiktatur? Was tun die verschiedenen Kollektive, in denen wir uns bewegen, um Autonomie und Verbundenheit zu vereinen und wie bewegen wir uns selbst in diesem Spannungsfeld? Unser gemeinsamer Erfahrungshintergrund waren die kollektiven Ansätze der deutschsprachigen radikalen Linken, wobei wir (beide im Westen aufgewachsen und irgendwann nach Berlin bzw. Erfurt gegangen, Feli ein paar Jahre älter als ich) uns in der BRD besser auskannten als in der DDR. Gemein war uns auch ein Interesse an Bewegungsgeschichte als Möglichkeitshorizont. Ein historischer Blick auf zwei Bilder soll der Ausgangspunkt bei dem Versuch sein, den 2014 begonnenen und 2019 jäh beendeten Dialog zu rekonstruieren und in Erinnerung an Feli weiter zu denken – und dabei die Fragen weiter einzukreisen, die uns damals umgetrieben haben: Welche gesellschaftlichen Rahmenbedingungen braucht es, damit ein Leben in Freiheit und Kollektivität möglich wird? Und welche Rolle spielen alternativen Lebensformen und kollektive Projekte dabei?

Zwei Bilder

Eine Zeichnung des Narkomfin-Kommunehauses setzt im wörtlichen Sinn den Hintergrund der Veranstaltung in Erfurt.¹ Das abgebildete Haus wurde 1928-1930 in Moskau als Wohnhaus für die Beschäftigten des sowjetischen Finanzministeriums erbaut, geplant von der OSA, einer Gruppe fortschrittlicher Architekt*innen. Die 54 Wohneinheiten kamen ohne eigene Küche aus, stattdessen gab es gemeinschaftliche Räume für Essen, Kochen, Wäscherei, Kinderversorgung und soziales und politisches Leben. Revolutionär am OSA-Entwurf war, dass er Standard für Neubauten in der ganzen SU werden sollte. Entsprechend des von Alexandra Kollontai formulierten Zieles des »Absterben[s] der Familie« im Sozialismus sollte *care* (Sorge) als gesamtgesellschaftliche Aufgabe verstanden werden, der Sowjetstaat also die Funktionen übernehmen, die im bürgerlichen Staat auf die Familie ausgelagert wurden. Wie Feli bei der Veranstaltung weiter ausführte (und in Reuschling 2010, 2013, 2014 ausgearbeitet hat) war diese sozialistisch-feministische

¹ Foto siehe: <https://i1.wp.com/thecharnelhouse.org/wp-content/uploads/2015/07/gruntal-v-g-photograph-of-a-perspective-drawing-for-the-peoples-commissariat-for-finance-narkomfin-apartment-building-25-novinskii-boulevard-moscow-before-1929.jpg> (Download: 1.3.23).

Lebensformenpolitik für die junge Sowjetunion nur für eine kurze Zeit leitend: 1930 hat das ZK der KPdSU entschieden, die Abschaffung der Kleinfamilie zugunsten einer umfassenden Kollektivierung des Lebens als sektiererisches Linksabweichertum zu verstehen. Nur sechs Kommunehäuser (nach anderen Quellen: vier) wurden fertig gebaut, die Wohneinheiten nachträglich mit individuellen Küchen ausgestattet – es ist unklar, inwieweit das durch die Bewohner*innen selbst oder von oben geplant geschah. 1936 wurden weitere progressive familienpolitische Maßnahmen (z.B. die Legalisierung von Scheidung und Abtreibung) zurückgenommen, um die Kleinfamilie optimal für die Reproduktion leistungsstarker Sowjetbürger*innen zu nutzen – für den Aufbau des Sozialismus, aber auch als Soldat*innen für den kommenden großen Krieg (Reuschling 2010: 21). Bis 2017 verfiel das Kommunehaus, heute wird es als herausragendes Beispiel des Konstruktivismus saniert.

Ein Bild, das für eine andere Lebensformenpolitik steht, ist ein Foto, das 1967 im SPIEGEL veröffentlicht wurde. Zu sehen sind sieben Mitglieder der Kommune 1, die, wie für eine Verhaftung aufgestellt, nackt an einer Wand lehnen. Wenige Veröffentlichungen über die 1968er-Revolution kommen ohne diese »Ikone der freien Liebe« (Baader 2009) aus. Es wurde 1967 im SPIEGEL publiziert, weil die zugehörige Reportage dem ursprünglichen Auftraggeber (STERN) nicht spektakulär genug schien (ebd.). Das Bild steht auch heute noch für eine verbreitete Vorstellung von Emanzipation als Befreiung der Einzelnen von bürgerlichen Einschränkungen. Mit dem Abwerfen der Kleidung tritt Geschlechtlichkeit und Sexualität frei hervor. Für die überlieferte Ikonografie alternativer Lebens- und Wohnformen ist dieses Bild weitaus bedeutsamer als das Kommunehaus. Die Geschichte der alternativen Lebensformen erscheint so als eine Geschichte der Nackten. Felis publizistische Tätigkeit hatte unter anderem zum Ziel, die Geschichte materialistischer Lebensformenpolitik auszugraben und zu zeigen, dass diese Geschichte weniger mit individueller Selbstverwirklichung der Angehörigen eines postkonventionellen Milieus zu tun hatte, sondern dass es darum ging, durch Architektur und Stadtplanung die Bedingungen der Möglichkeit neuer, weniger individuierter und weniger sexistischer Beziehungsformen für alle zu schaffen.

Dabei ging es ihr – in der Diskussion und auch bei der schon erwähnten Veranstaltung – nicht darum, an die gute alte Zeit nach der Oktoberrevolution zu erinnern oder vergangene Konzepte zu verklären. Das Kommunehaus als »brachiale Entgegensetzung zum bürgerlichen Individualismus« (Reuschling 2013: 164) war auch davon motiviert, weibliche Arbeitskraft zu effektivieren, indem tayloristische Prinzipien auf den Bereich der häuslichen Sorge übertragen wurden (ebd.). Zu bewahren ist aber die Frage, welche materiellen Rahmenbedingungen ein gutes Leben und weniger Normdruck für wahlverwandtschaftliche Lebensformen bieten können – und wie diese sich in der aktuellen Situation für konkrete Lebenszusammenhänge schaffen lassen. Im Kontext einer rückwärtsgewandten Stimmung wie auch der praktizierten Lebensweisen der überwiegenden

Mehrheit der Bevölkerung in Deutschland – traditionell, privatistisch, an individueller Sicherheit orientiert – sah Feli trotzdem in Kommunen, in Kämpfen um Gemeingüter, in der Queer-Szene utopische Momente, deren Umsetzung zwar ständig scheitert, die aber in unsicheren Zeiten Halt geben: »Bitte nicht verzweifeln« (Reuschling 2015: 143), so ihr Rat. Obwohl es gute Gründe gibt, zu verzweifeln – nicht zuletzt angesichts der Geschichte von real-existierender Lebensformenpolitiken in der BRD in Folge der 1968er-Revolte.

Zum Verzweifeln: Freie Liebe als mechanistisches Befreiungsversprechen

2023, der Kapitalismus ist immer noch da, Sexismus, Rassismus und Nationalismus haben sich zwar modernisiert, wirken aber ungebrochen, auch wenn sich kulturell einiges gewandelt hat. Außerdem scheint es, als habe sich die Hoffnung, durch veränderte Umgangsformen, Wahrnehmungsweisen und Subjektivitäten – Herbert Marcuse nannte das eine »neue Sensibilität« (1980 [1969]: 34ff) – die Gesellschaft befreien zu können, kaum erfüllt. Vielmehr wurden Selbstbestimmung, Flexibilität, Spontaneität, aber auch sexuelle Befreiung in unerhörtem Maße in den Dienst von Herrschaft und Profitmaximierung gestellt. Wie konnte das passieren? Und wie hängt das mit den Befreiungsvorstellungen von 1968 – mit dem Nacktbild – zusammen?

Im Kommune-Bild zeigt die Gruppe ihre nackten Hintern, die Männer auch ihre Hodensäcke. Das Foto wurde gestellt und bezahlt. Getragen von dem Gedanken, dass erzwungener Triebverzicht zum autoritären Charakter führe und die Psyche »verseucht« (Kunzelmann 1968: 70), sollte das Foto Befreiung symbolisieren. Theoretisch begründet wurde dies mit einer Verbindung von Psychoanalyse und Marxismus, wie sie in den 1920er-Jahren von Wilhelm Reich, später auch (in anderer Weise) von der kritischen Theorie der Frankfurter Schule versucht wurde. Dieser zufolge werde Lustempfinden im Kapitalismus räumlich auf bestimmte Körperteile und zeitlich auf die Freizeit beschränkt, wodurch überschüssige Triebenergie kulturschaffend umgelenkt (»sublimiert«) werde. Sexuelle Handlungen würden dadurch, kurz gesagt, nicht mehr bei der Arbeit stören und fein säuberlich dem Privaten und der Zweckbestimmung (Fortpflanzung) zugeordnet (vgl. Marcuse 1969: 44ff.). Die Unterdrückung kindlicher Sexualität wurde für die Ausbildung von Neurosen und die Ausbildung eines autoritären Charakters verantwortlich gemacht. Sexueller Befreiung wurde im Umkehrschluss »eine immense politische Bedeutung« (Friedrichs 2018: 564) zugeschrieben. Die Aufhebung »bürgerlicher Abhängigkeitsverhältnisse« wie der Ehe und des »Besitzanspruch[s] auf Mann, Frau und Kind« (Kunzelmann 1968b: 101) wurden als notwendige Bedingung progressiver Lebensformenpolitik gesehen.

Die unterschiedslose Aufzählung »Mann, Frau und Kind« verdeutlicht, wie sehr die Lebensformenpolitik der 1968er-Revolte männliche Herrschaft und Heteronormativität ignoriert hat – im gesamten zitierten Text wird nicht reflektiert, dass innerhalb der bestehenden Geschlechterverhältnisse der Besitzanspruch beim Mann liegt. Das Patriarchat wurde eher als

Generationen- denn als Geschlechterverhältnis analysiert.² Es scheint, als habe man sich 1968 nicht nur in Sachen NS, sondern auch in Sachen Geschlechterverhältnisse naiv auf die Seite der Opfer gestellt, ohne die eigene Verstrickung zu reflektieren.

Außerdem lag der Kurzschluss der Kommunard*innen natürlich im Umkehrschluss: Auch wenn sexuelle Unterdrückung eine gewichtige Ursache für die Ausbildung autoritärer Charaktere sein mag, lässt sich daraus mitnichten schließen, dass sexuelle Befreiung automatisch einen neuen, besseren Menschen schafft, der dann die Revolution vollzieht – schon gar nicht, wenn diese Strategie der Befreiung unterschiedlichen Positionen innerhalb der Herrschaftsverhältnisse ignoriert. Stattdessen kann eine „befreite Sexualität“ auch einfach mehr Permissivität nach sich ziehen und bedeuten, dass Macker ihre Interessen noch besser durchsetzen können und dass Repression durch Anreizstrukturen ergänzt oder ersetzt wird, wie es Michel Foucault (1977) in seiner Kritik der Repressionshypothese formuliert. Dass zentrale Aspekte dieser Kritik in den 1968ern schon diskutiert wurden,³ während man gleichzeitig einer mechanistischen Vorstellung von Befreiung nachging, lässt sich eigentlich nur so erklären, dass die Kritik externalisiert, die eigenen Lebenszusammenhänge ausgespart wurden.

Ein weiterer Fehlschluss lag in einer ebenfalls mechanistischen Vorstellung einer unvermittelten Anwendbarkeit von Theorie: »Lest Wilhelm Reich und handelt danach« (Tändler 2016: 227). Radikale Politik wurde als »Identität von Denken und Sein« (Kunzelmann 1968c: 76) verstanden. Begründet wurde damit letztlich eine Erziehungsdiktatur, ein Programm der Umerziehung, das Reimut Reiche (1971 [1968]: 154, am Beispiel der Kommune 1) als repressiven Terror bezeichnete.

Auch ohne solch drastische Kategorisierungen kann man begründet behaupten, dass die Revolutionierung der Gesellschaft *durch* einen Umbau der Lebensformen im Nachgang von 1968 gleichzeitig gelungen und gescheitert ist. Durch eine partielle Durchsetzung einer neuen Sensibilität – zugewandteren, empathischeren Formen des Umgangs – wurden in vielen gesellschaftlichen Teilbereichen Hierarchien abgebaut und weniger autoritäre Umgangsformen etabliert – was sicherlich auch mit einer Zunahme von Diversität und einer Abnahme von Diskriminierung einherging. Aber heute zeigt sich mehr denn je, dass diese Formen voll und ganz kompatibel mit den kapitalistischen Verkehrsformen sind, der Chef, den man duzt, immer noch Chef ist und das Unternehmen sich nach wie vor den Mehrwert aneignet. Außerdem wurde im

² Ein programmatischer Aufsatz der Subversiven Aktion (1968: 44f.) spricht in Bezug auf das Patriarchat allein über das Verhältnis von Vätern und Söhnen, über Autorität und Lustunterdrückung durch die Älteren.

³ Der damalige SDS-Vorsitzende Reimut Reiche kritisiert »repressive Entsublimierung« (1971 [1968]), durch die Lusterfüllung, in früheren Phasen des Kapitalismus Gegnerin der Produktivität, in den Dienst der Produktivität genommen wird, indem z.B. Arbeit lustvoll aufgeladen wird. Das spielt auch in der Diskussion rund um die Kommune 1 eine Rolle: »Sexualität in der Konsumgesellschaft entartet doppelt: ihre Verdrängung kommt der Gesellschaft dadurch zugute, dass sublimierte Libido als Arbeitskraft zur Produktivität wird und alle Konsumgüter symbolträchtig mit Sexualität besetzt werden, um durch den Güterkauf das einzutauschen, was nicht bezahlbar ist – gelebtes Leben.« (Kunzelmann 1968c: 69).

gleichen Zuge, in dem sich zwischen einzelnen Akteur*innen sensiblere Umgangsformen etablierten, die indirekte Steuerung durch technokratisch geregelte Arbeitsabläufe intensiviert. »Neue Sensibilität« hat also nicht wie von Marcuse erhofft, gesellschaftliche Befreiung nach sich gezogen, sondern lässt sich in der Rückschau auch als Entmaterialisierung von Lebensformenpolitiken deuten, als Teil dessen, was Bini Adamczak (2017: 191) unter Bezug auf Luc Boltanski und Ève Chiapello als Umschwung von der Kritik der Ausbeutung hin zur Kritik der Entfremdung analysiert: Ging es der Kritischen Theorie noch darum, den Beitrag der Kultur zur Aufrechterhaltung des Kapitalismus zu begreifen, ging der Kern der Kritik – die Ausbeutung – in den Politiken der darauf folgenden Zeit als Bezugspunkt verloren. Individuelle Befreiung wurde zum Selbstzweck.

Ernüchtert weitermachen

In der 1980er-Jahre-BRD entstand mit den Autonomen eine Gegenbewegung zur »neuen Sensibilität« der Landprojekte und Selbsterfahrungsgruppen. Was Feli noch direkt miterlebt hat, ich eher bei älteren Genoss*innen wahrgenommen habe, war, wie sich die Härte der Verhältnisse in den Subjekten niedergeschlagen hat: Egal ob in der Szenekneipe oder im besetzten Haus: Statt Sensibilität war bei Neonlicht und Dosenbier eher Coolness gefragt – nicht umsonst nannte man sich selbstironisch »Automaten«. Diese Härte war sicherlich auch eine Reaktion auf verhärtete Verhältnisse: Der Deutsche Herbst, die Repression, der Gang von Genoss*innen in die Illegalität, aber auch die »geistig-moralische Wende« – alles verständliche Gründe für Ernüchterung, vor deren Hintergrund die Diskussion um alternative Wohn- und Beziehungsformen in den Hintergrund geriet.

In den 1990er Jahren wurde die oben angedeutete Geschichte der »Freien Liebe« zunehmend kritisch aufgearbeitet. Die Diskussion um die Odenwaldschule, die Aufarbeitung pädophiler Einflüsse bei den GRÜNEN⁴ und die Kritik am letzten größeren Projekt sexueller Befreiung – dem Zentrum für experimentelle Gesellschaftsgestaltung (ZEGG) in Bad Belzig (vgl. Rosarote PantherInnen 1995) – haben dazu beigetragen, dass ein naiv-positiver Bezug auf sexuelle Befreiung nach der Jahrtausendwende kaum noch offen und offensiv vertreten wird. „Sexuelle Befreiung“ ist kein zentraler Bestandteil von Lebensformenpolitiken, sondern findet ihren Ort in Seminar- und Workshop-Angeboten an der Schnittstelle von Beratung, Alternativmedizin und Esoterik. Und an die Stelle eines vollmundigen Befreiungsversprechens (das über das Vehikel individueller Befreiung realisiert werden soll) trat die alleinige individuelle Befreiung. Wer nach

⁴ Auch wenn die naive Vorstellung von sexueller Befreiung vor allem in ihrer mechanistischen Verkürzung durch Bewegungsakteur*innen und in der massenmedialen Verwurstung kritisiert werden muss, war die Debatte um die GRÜNEN und die Odenwaldschule stark von einem konservativen 1968er-Bashing geprägt. Dagegen muss man den Einfluss des Diskurses um sexuelle Befreiung gegen den Autoritarismus der Prä-1968-BRD anerkennen (Koch 2007) und berücksichtigen, dass sexuelle Gewalt natürlich in allen Milieus stattfindet (Friedrichs 2018: 580).

2000 aufs Land zog und nach neuen Formen des Zusammenlebens suchte, tat dies meist in Abgrenzung zu den Versuchen von 1968ff. mit dem Ziel der Selbstverwirklichung.

Vor dem Hintergrund dieser kurz umrissenen Bewegungsgeschichte und ihren theoretischen Ansprüchen entstanden in den 1990er und 2000er Jahren linksradikale Wohnprojekte, die programmatisch unpolitisches Wohnen vertraten. Was in den 1980ern noch als Polemik gegen den Rückzug aufs Land gemeint war («Schöner Wohnen»), wurde nun, begründet mit einer strukturdeterministischen Lesart der Kritischen Theorie, zur Tugend: Aus der Erkenntnis, dass es nicht aufgeht, unmittelbar mit dem Besonderen (den eigenen Lebenspraxen) auf das Allgemeine (die Gesellschaft) loszugehen,⁵ wurde eine sphärische Trennung propagiert: Das Private soll soweit möglich privat bleiben, auf dass darin möglichst viel Glück gedeihe. Wobei dieses teilweise mitunter auch in den (mittlerweile nicht mehr ganz so verbindlichen) traditionellen Beziehungsformen gesucht wird. Gleichzeitig geben viele ältere Wohnprojekte ihre Entscheidung für eine Bevorzugung freundschaftszentrierter oder wahlverwandtschaftlicher Lebensweisen auf und organisieren sich so um, dass hegemoniale und gegenkulturelle Lebensweisen Raum in einem Projekt bekommen. Woraus neue Probleme entstehen: Da die Kleinfamilie auch heute noch das ideologisch dominierende Familienmodell ist, rechtlich bevorzugt wird und am stärksten verspricht, die Sehnsucht der Einzelnen nach Verbundenheit zu erfüllen, wirkt ohne explizite Gegenstrategie der hegemoniale Normdruck nun auch wieder stärker in Projekte hinein – was regelmäßig dazu führt, dass Kleinfamilien die dominierende Vergesellschaftungsform in Hausprojekten werden.

Die (aus guten Gründen erfolgte) Abgrenzung von den überwältigenden Anforderungen einer Revolutionierung des Privatlebens läuft somit am Ende darauf hinaus, den Anspruch auf umfassende Veränderung – der Gesellschaft, der Institutionen und der Subjekte – aufzugeben oder in die Sphäre des Denkens zu verbannen.

Abkehr von der Ernüchterung

In den 2020er Jahren steht, so scheint mir, eine Rückkehr der großen Erzählungen an: Kommunen sehen sich wieder vermehrt als Experimentierfeld für postkapitalistische Vergesellschaftungs- und Aushandlungsformen, konkret beispielsweise als »Übungsfeld für bestimmte Aspekte einer bedürfnisorientierten (kommunistischen) Gesellschaft« (so eine Kommunardin, die ich für ein Forschungsprojekt interviewt habe (Raab 2019: 138)). Das geschieht allerdings, ohne in einen naiven Befreiungsglauben zu verfallen oder Geschlechterverhältnisse komplett außen vor zu lassen. In Poly-Kontexten entstehen Communities of *care*, in denen die Beteiligten weniger

⁵ Besonders pointiert formuliert in »Spüren Sie nicht auch ein Unbehagen?« einem mittlerweile nicht mehr verfügbare Text der Kooperative Haina, der die Paradoxien bespricht, auf die man stößt, wenn man immanente Praxis – marktvermittelte Alternativökonomie, Fördermittelbezug, Bürgerrechtspolitik – mit einer radikalen Theorie vermitteln will: Es geht nicht auf, so die zentrale These.

abhängig von staatlichen und marktvermittelten Institutionen der Existenzsicherung sind (ebd.: 217f.).

Auch die oben schon kritisierte Idee einer Befreiung durch Sex scheint wieder zu kommen: Während sexualitätspolitische Gruppen in den 2000er Jahren eher mit Überalterung zu kämpfen hatten, findet das ZEGG zunehmend jüngere Mitstreiter*innen und die Idee einer Befreiung durch Sex und Liebe wird wieder öffentlich propagiert – zum Beispiel durch die esoterische Lebensgemeinschaft »Go & Change« im fränkischen Lülsfeld. »Eine Symphonie der Menschlichkeit« soll dort »Katalysator des nächsten Entwicklungssprungs der Gesellschaft« werden – mit Sexualität, Liebe, Heilung und viel Gemeinschaft, so die Selbstdarstellung (Go & Change 2018). Was die Lokalpresse im Mai 2020 unter Berufung auf Aussteiger*innen berichtet, klingt ganz ähnlich wie das, was schon in den 1970er-Jahren in sexualitätspolitischen Gemeinschaften angesagt war: »Psychoterror«, »Gehirnwäsche«, sexuelle Gewalt als Therapie, dazu ein charismatischer Anführer, so das Bild, das die Mainpost (22.6.2020) zeichnet. Ein ausführlicher Erfahrungsbericht eines Besuchers (Capistran 2020) bestätigt den Eindruck, dass sich hier Geschichte wiederholt: Getragen von dem Gedanken, durch einen intensiven Gruppenprozess psychische »Schatten« zu heilen, würden Sex, Drogen und Psycho-Methoden genutzt, um Menschen zu manipulieren – und ein rigider Kampf darum geführt, wer in der Hierarchie der Erleuchtung am höchsten steht. Die Gemeinschaft lebt zwar in der fränkischen Provinz, ist aber gut vernetzt, war u.a. mehrmals an der Organisation des Kinder-Space auf dem Fusion-Festival beteiligt.

Jenseits der großen Ernüchterung, tauchen also auch große Ideen revolutionärer Lebensformen wieder auf – zum Teil mit neuen Ideen, zum Teil aber auch mit denselben, tendenziell menschenfeindlichen Strategien und in Formen, die schon in Anschluss an die 1968er Revolte leidvoll gescheitert sind. Was fehlt, sind die Konsequenzen, die aus dieser tatsächlich ernüchternden Bewegungsgeschichte zu ziehen sind. Wie könnten diese aussehen?

Was tun? Wie leben?

Vor dem Hintergrund des aktuellen Standes von Bewegung und Gesellschaft war es Felis Anliegen, zu erforschen, wie Emanzipation durch eine praktische Verbindung materieller und ideeller Lebensformenpolitiken möglich werden kann: »Dass die Lage schlecht ist, wissen wir. Ich finde eher spannend, was wir trotzdem tun können« – sinngemäß kann ich mich an dieses Argument erinnern. Was also tun? Notwendigerweise verkürzt möchte ich dazu einige Vorschläge machen.

Darüber reden

Dieser Punkt scheint vielleicht selbstverständlich, aber: Ohne Debatte darüber, wie wir leben wollen und was fehlt, wenn wir hegemonialen Lebensentwürfen folgen, geschieht zweierlei: Erstens führt die Schwerkraft der Verhältnisse – der materielle und der Normdruck – dazu, das Begehren nach einem Guten Leben in die ferne Zukunft zu projizieren und sich mit dem abspeisen zu lassen, was die Verhältnisse in den Metropolen eben hergeben: Warenwelt, Familie, Katzenbilder und Antidepressiva, damit man nicht zu oft daran denken muss, woher die unermessliche Ansammlung von Waren kommt, die hierzulande rumsteht. Auf der anderen Seite führt der Wunsch, gleich heute den Hunger nach Befreiung zu stillen, zurück zur Idee, sozialen Wandel wie einen *Coffee to go* bestellen oder servieren zu können – Emanzipation, heute gedacht, morgen gemacht. Die 1968 geforderte »Identität von Denken und Sein« (Kunzelmann 1968c: 76) übersieht aber, dass die Aufhebung des Widerspruchs zwischen Anspruch und Realität wenn überhaupt, dann in einer Revolution geschieht – falls man diese als singuläres Ereignis denkt. Der Versuch, die verinnerlichteten Grundlagen bürgerlicher Subjektivität, wie sie westeuropäische Mittelschichten prägen (binäre Geschlechtlichkeit, klar abgegrenztes Selbstverständnis) sowie deren strukturelle Entsprechungen (die Existenz als eindeutig geschlechtlich festgelegtes Waren- und Rechtssubjekt), durch eine individuelle Entscheidung abzuschütteln, ist so erfolgversprechend wie die Idee, den eigenen Kopf auf den Rücken zu drehen. Der Widerspruch zwischen Denken und Sein lässt sich weder durch eine voluntaristische Befreiungserzählung auflösen noch durch den Versuch, radikales Denken im Rahmen einer völlig konformen Lebensführung zu üben – die führt nämlich auf Dauer erfahrungsgemäß (und begründet: Das Sein bestimmt das Bewusstsein) zur Preisgabe revolutionärer Ansprüche. Es gilt also den Widerspruch zwischen dem Gewollten und dem Möglichen auszuhalten, zu diskutieren und nach Möglichkeiten, von Veränderung zu suchen.

Ständiges Vermitteln von Denken und Sein

Ganz offensichtlich kann es nicht mehr darum gehen, durch eine Erziehungsdiktatur in intentionalen Gemeinschaften den „Neuen Menschen“ zu schaffen. Ob es in der Sowjetunion funktioniert hätte, durch kommunitäres Wohnen eine tragfähige Alternative zum bürgerlichen Individualismus zu etablieren, ist zumindest fragwürdig. Den Menschen die Möglichkeiten des bürgerlichen Individualismus zu nehmen, scheint also kein Weg. Ein Nebeneinander von hegemonialen und progressiveren Formen führt in der Regel dazu, dass der materielle und der Normdruck sich durchsetzen und aus dem kollektiv begonnenen Hausprojekt ein preisgünstiges Mehrfamilienhaus (mit einer WG für die wenigen, die nicht in heterosexuellen Kleinfamilien leben wollen) wird. Die Rahmenbedingungen für Wohnen und Leben – konkret etwa in Hausprojekten – müssen also Bedingungen der Möglichkeit kollektiver Selbstveränderung bieten. Wie diese

aussehen können? Statt die Kleinfamilie zu verdammen (akademische Linke 1968) oder zu verteidigen (wie z.B. vom Tenor her in Mecklenbrauch/Böckmann 2013), müssten Kommunen Rahmenbedingungen schaffen, in denen Wahlverwandtschaft eine tragfähige und schöne Alternative zur Abstammungsgemeinschaft werden kann.

Pragmatismus, Fehlerfreundlichkeit, Institutionalisierung auf mittlerer Ebene

Ein Grund für die unglaubliche Härte, mit der die Kommunard*innen von 1968 mit sich und den Anderen umgegangen sind, liegt in der schon angesprochenen Idee, die hehren Ansprüche unmittelbar in richtige Praxis umzusetzen. Diese Kompromisslosigkeit kann aber auch dazu führen, vor den Ansprüchen demütig zu erschauern und die Hoffnung auf Veränderung ganz aufzugeben. Dagegen wäre eine pragmatische und fehlerfreundliche Haltung einzunehmen. »Manchmal ist auch mal was egal« (Max Goldt), aber auch: »Nur weil es kein richtiges Leben im Falschen gibt, muss man ja nicht gleich das Falsche so richtig durchziehen« (Marlene Müller). Also nach überschaubaren, für Menschen machbaren Lösungen suchen und möglichst institutionalisieren, statt totalitär durchzuherrschen und sich zu wundern, wenn die Hälfte der Leute nicht mitgeht. Die Geschichte von 1968ff. zeigt die Probleme einer rigiden Moral, die von den Einzelnen viel verlangt, aber keine entsprechenden Rahmenbedingungen setzt. Eine pragmatische Institutionalisierung von Veränderung kann dem entgegen zum Beispiel eine den einsozialisierten Geschlechterpraktiken gegenläufige Aufgabenteilung verabreden, wie die schon oben zitierte Kommunardin (Raab 2019: 173) vorschlägt. Auch eine gemeinsame Kasse oder anderweitige geteilte Infrastruktur kann in diesem Sinne wirken, wenn es gelingt, damit Rahmenbedingungen zu schaffen, die gewisse Freiheitsgrade von kapitalistischen Zwängen bieten – weil im Hausprojekt mit gemeinsamer Ökonomie eben nicht der individuelle Lohn (oder das Erbe) ganz und gar bestimmt, wer sich was leisten kann.

Kollektivierung der Sorge – und die Geschlechterverhältnisse nicht vergessen

Die Engführung von Lebensformenpolitik auf sexuelle Befreiung hatte hoch problematische Nebenfolgen, insbesondere da, wo sie unter patriarchalen Vorzeichen stattfand – also praktisch überall, wo sowohl Männer als auch Frauen beteiligt waren. Insbesondere sexuelle, aber auch anderweitige Befreiung ohne Kritik an Sexismus eröffnet Männern Freiheiten, während Frauen* sich um die Konsequenzen kümmern müssen. Wie wäre es stattdessen, nicht den Sex, sondern die Sorge zu kollektivieren? Alle Menschen brauchen Sorge. Wohnprojekte und Beziehungsnetzwerke können als Beitrag zu einer Care-Revolution (Winker 2015) nach sozialen Formen suchen, die allen Beteiligten ein umsorgtes Leben ermöglichen, ohne dass Frauen* weiter dafür verantwortlich sind, Männer zu umsorgen und den Kapitalismus mit gehegter und gepflegter Arbeitskraft auszustatten. Männer müssen dafür Achtsamkeit und Sorge erlernen, während viele Frauen* verlernen müssen, sich intuitiv um ihr Gegenüber zu kümmern, statt ihre eigenen

Interessen zu vertreten (Meyerbeer 2020). Und was den Sex angeht: Statt die Sexualität zu befreien, könnte Lebensformenpolitik darauf zielen, die Zurichtung auf eine eindeutige, statische, bipolar aufeinander bezogene Sexualität zurück zu weisen. Queere Lebensformenpolitik könnte in diesem Sinne weniger auf die Befreiung *der* Sexualität als auf die Befreiung *von* Sexualität zielen. Genauer gesagt: Lebensformenpolitik könnte einen Rahmen bieten, in dem das Handeln konkrete Menschen weniger stark durch hetero-, mono- und cissexuelle Wissensregimes und Institutionen durchherrscht wird. Die Befreiung bestünde im Verlernen entsprechender verinnerlichter Handlungs- und Deutungsmuster – was die Perspektive eines sorgsamem und zugewandten Umgangs mit Körperlichkeit eröffnen würde.⁶

Gemeinschaftlichkeit ohne Zwang

Ein mit dem Kommunehaus verbundenes Problem war die technokratische Vorstellung, gemeinschaftliches Leben ließe sich von oben dekretieren. Auch die linksradikale Kritik der Monogamie trug phasenweise autoritäre Züge: Verbotsdiskurse und sozialer Druck in intentionalen Gemeinschaften. Neue soziale Formen sollen stattdessen durch ihre Qualität überzeugen. Gemeinschaftsküchen setzen sich auf Dauer durch, wenn sie gut sind, nicht, indem man den Menschen die Singleküche verbietet. Neue Lebensformen müssen in Gemeinschaften entwickelt werden, die keine Zwangsgemeinschaften sind, u.a., indem die Ausstiegskosten für alle Beteiligten gleich niedrig sind – manche Kommunen legen dafür einen Fonds an. Wichtiger Faktor für das Abgleiten in die Sektenhaftigkeit war bei vielen Gemeinschaftsprojekten die Dominanz charismatischer Führungsfiguren. Stattdessen geht es um möglichst hierarchiearme Selbstorganisation von unten – Menschen, die sich gegenseitig Sicherheit geben, dadurch kollektive Handlungsfähigkeit ausbauen und sich durch Verbindlichkeiten Freiheiten ermöglichen. Unbenommen davon muss Kollektivität erlernt werden – was auch bedeutet, sich gegenseitig darin zu unterstützen, das verinnerlichte Selbstverständnis als vereinzelt Warensubjekt zu überwinden.

Strukturen aufbauen, Ressourcen aus dem System ziehen

Wie sieht also eine Strategie aus, die weder nur auf von oben (durch Architektur) verordnete Solidarität noch alleine auf sozialen Druck in überschaubaren Gemeinschaften setzt? Eine Möglichkeit besteht darin, kollektive Strukturen zu errichten, die sich zum Teil über vorhandene Funktionssysteme (Fördermittel abgreifen, Erwerbsarbeit, Spenden, Leistungsbezug) finanzieren und danach streben, immer unabhängiger zu werden. Friederike Habermann nennt solche Projekte »Halbinseln« (2009), die Zeitschrift *Widersprüche* spricht von »transversalen Strategien« (1999): Handeln *in* Institutionen, das nicht der Funktion der Institution entspricht, sondern

⁶ Zu beachten wäre dabei die Dialektik von Identität und Dekonstruktion: Machtverhältnisse durch einen oberflächlichen Dekonstruktivismus zu ent-nennen ist genau so verkürzt wie Differenzen zu essentialisieren.

Ressourcen kreativ umlenkt. Solches Handeln ist in Politik, Wissenschaft und Verwaltung alltäglich, weil alle Beteiligten auf jeder Ebene der Hierarchie wissen, dass kein Projekt genau so abläuft, wie es im Antrag beschrieben ist. Trotzdem gibt es keine gezielte Taktik, keine Weiterbildung in »Fake Management« (Vera Haney), um die Strategien, die zwar nicht 100% legal, aber legitim und an vielen Stellen schlichtweg notwendig sind, auszubauen. Notwendig dafür ist aber auch, dass Querfinanzierungen überhaupt noch möglich sind. Was wohl bedeutet: Damit Lebensformenpolitiken in Zukunft überhaupt materiell möglich sind, müssen wir uns in die Kämpfe für eine verlässlichere öffentliche Daseinsvorsorge und mehr soziale Infrastruktur einmischen – auch wenn unsere Kämpfe auf lange Sicht auf andere Organisationsformen zielen. Wie der Schritt von der Quantität (viele kleine Verbesserungen) zur Qualität (Revolution) aussehen kann, ist damit natürlich nicht beantwortet. Aber mal andersherum betrachtet: Ohne eine Ausweitung von sozialen Formen, die relative Freiheitsgrade bieten, sinkt die Wahrscheinlichkeit auf eine substantielle Veränderung noch weiter. Deswegen:

Nicht verzweifeln

Wir haben heute kein Kommunehaus für 400 Mitbewohner*innen mit Sonnendach, Wäscherei und Kita. Wir wollen auch nicht nackt auf Facebook posieren (Ist das überhaupt erlaubt? Und wem gehören danach die Bildrechte?). Aber wir haben eine Geschichte von ganz verschiedenen Menschen in unterschiedlichen Kontexten, die immer wieder versucht haben, ein besseres Leben zu gestalten, die dabei viele Fehler gemacht haben, oft gescheitert sind, woraus viel Leid für sie selbst und andere erwachsen ist – aber eben auch Möglichkeiten. An sie zu erinnern und weiter nach den Formen zu suchen, die das Gute Leben für Alle ermöglichen, ist eine Option, um nicht zu verzweifeln.

Literatur

Adamczak, Bini (2017): *Beziehungsweise Revolution. 1917, 1968 und kommende*, Berlin: Suhrkamp

Baader, Meike Sophia (2009): Von der sozialistischen Erziehung bis zum buddhistischen Om. Kinderläden zwischen Gegen- und Elitekulturen, in: dies. (Hg.): »*Seid realistisch, verlangt das Unmögliche!*«. *Wie 1968 die Pädagogik bewegte*, Weinheim: Beltz.

Baader, Meike Sophia/Jansen, Christian/König, Julia/Sager, Christin (Hg.) (2017): *Tabubruch und Entgrenzung*, Köln: Böhlau.

Brumlik, Micha (Hg.) (2007): *Vom Missbrauch der Disziplin. Antworten der Wissenschaft auf Bernhard Bueb*, Weinheim: Beltz.

Capistran, Alexander (2020): Go & Change – Ein Auf- und Abgesang,
<https://alexandercapistran.wordpress.com/2020/07/08/go-change-ein-auf-und-abgesang/>
(Download: 1.3.23).

Foucault, Michel (1977): *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Friedrichs, Jan-Henrik (2017): Die Indianerkommune Nürnberg. Kinderrechte – Antipädagogik – Pädophilie, in: Meike Sophia Baader/Christian Jansen/Julia König/Christin Sager (Hg.) (2017): *Tabubruch und Entgrenzung*, Köln: Böhlau, S. 251-282.

Go & Change gemeinnützige UG (2018): *Exposé. Einladung zur Mitgestaltung einer Symphonie der Menschlichkeit*, ohne Ort: Eigenverlag.

Habermann, Friederike (2009): *Halbinseln gegen den Strom. Anders leben und wirtschaften im Alltag*, Königstein: Helmer.

Jour-Fixe-Initiative Berlin (Hg.) (2013): *Etwas fehlt. Utopie, Kritik und Glücksversprechen. Jour-Fixe-Initiative Berlin*, Münster: Assemblage

Kitchen Politics (Hg.) (2015): *Sie nennen es Leben, wir nennen es Arbeit. Biotechnologie, Reproduktion und Familie im 21. Jahrhundert*, Münster: Assemblage

Koch, Claus (2007): Erziehung im Nationalsozialismus, 1968 und der erneute Ruf nach Disziplin und Unterordnung, in: Micha Brumlik (Hg.): *Vom Missbrauch der Disziplin. Antworten der Wissenschaft auf Bernhard Bueb*, Weinheim: Beltz, S. 100-133.

Kruppa, Doreen (2013): Freundschaftszentrierte Lebensweisen und die Privilegierung der (hetero-)sexuellen Paarbeziehung und der Familie, in: Cornelia Giebeler/Claudia Rademacher/Erika Schulze (Hg.): *Intersektionen von race, class, gender, body. Theoretische Zugänge und qualitative Forschungen in Handlungsfeldern der Sozialen Arbeit*, Opladen: Barbara Budrich, S. 135-150.

Kunzelmann, Dieter (1968): Busenfrei als Symptom der Unfreiheit, in: Albrecht Goeschel (Hg.): *Richtlinien und Anschläge. Materialien zur Kritik der repressiven Gesellschaft*, München: Carl Hanser, S. 69-72.

Kunzelmann, Dieter (1968b): Notizen zur Gründung revolutionärer Kommunen in den Metropolen, in: Albrecht Goeschel (Hg.): *Richtlinien und Anschläge. Materialien zur Kritik der repressiven Gesellschaft*, München: Carl Hanser, S. 100-106.

Kunzelmann, Dieter (1968c): Die Bedeutung der Automation für eine revolutionäre Bewegung, in: Albrecht Goeschel (Hg.): *Richtlinien und Anschläge. Materialien zur Kritik der repressiven Gesellschaft*, München: Carl Hanser, S. 76-84.

- Marcuse, Herbert (1969): *Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Marcuse, Herbert (1980 [1969]): *Versuch über Befreiung*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Mecklenbrauck, Annika/Böckmann, Lukas (Hg.) (2013): *The Mamas and the Papas. Reproduktion, Pop & widerspenstige Verhältnisse*, Mainz: Ventil.
- Meyerbeer, Karl (2020). Grauzonen des Konsensuellen. »Sag doch einfach, was Du willst«, in: Michael Raab/ Cornelia Schadler (Hg.): *Polyfantastisch? Nichtmonogamie als emanzipatorische Praxis*, Münster: Unrast, S. 143-149.
- Raab, Michael (2019): *Care in konsensuell-nichtmonogamen Beziehungsnetzwerken. Sorgende Netze jenseits der Norm*, Opladen/Berlin/Toronto: Budrich.
- Re-Port (o.J.): Initiative ehemaliger Mitglieder der Mühl Kommune Friedrichshof, online unter <https://www.re-port.de/> (Download: 1.3.23).
- Reichardt, Sven (2014): *Authentizität und Gemeinschaft. Linksalternatives Leben in den siebziger und frühen achtziger Jahren*, Berlin: Suhrkamp.
- Reiche, Reimut (1971 [1968]): *Sexualität und Klassenkampf. Zur Abwehr repressiver Entsublimierung*, Frankfurt a.M./Hamburg: Fischer.
- Reuschling, Felicita (2010): Familie im Kommunismus. Zur Abwertung reproduktiver Arbeit und der Fortschreibung kapitalistischer Geschlechterarrangements in der Sowjetunion, in: *Phase II* 10(36). Online verfügbar <https://www.phase-zwei.org/hefte/artikel/familie-im-kommunismus-439> (Download: 1.3.23).
- Reuschling, Felicita (2013): Domestic Utopias. Erst der Abwasch und dann die Revolution, in: Jour-Fixe-Initiative Berlin (Hg.): *Etwas fehlt. Utopie, Kritik und Glücksversprechen. Jour-Fixe-Initiative Berlin*, Münster: Assemblage, S. 151-175.
- Reuschling, Felicita (2014): Motive des Scheiterns und Funktionierens. Eine kritische Geschichte utopischer Familienentwürfe, in: *Phase II* 14(49), <https://www.phase-zwei.org/hefte/artikel/motive-des-scheiterns-und-funktionierens-599> (Download: 1.3.23).
- Reuschling, Felicita (2015): Kapitalistischer Realismus, Postutopie und die heilige Familie, in: Kitchen Politics (Hg.): *Sie nennen es Leben, wir nennen es Arbeit. Biotechnologie, Reproduktion und Familie im 21. Jahrhundert*, Münster: Assemblage, S. 129-143.
- Robert, Paul-Julien (2012): *Meine keine Familie*. Dokumentarfilm, Wien: Freibeuter Film.

Rosarote PantherInnen (1995): *Zeggsismus. Irdische Informationen zu einem kosmischen Projekt*, Berlin: Eigenverlag, https://www.nadir.org/nadir/archiv/Antifaschismus/Organisationen/zegg/brosch_rosa/zegg_all.html (Download: 1.3.23).

Schlothauer, Andreas (1992): *Die Diktatur der freien Sexualität. AAO, Mühl-Kommune, Friedrichshof*, Wien: Verlag für Gesellschaftskritik (Österreichische Texte zur Gesellschaftskritik, 55).

Subversive Aktion (1968): Repressive Aktion, in: Albrecht Goeschel (Hg.): *Richtlinien und Anschläge. Materialien zur Kritik der repressiven Gesellschaft*, München: Carl Hanser, S. 42-50.

Tändler, Maik (2016): *Das therapeutische Jahrzehnt. Der Psychoboom in den siebziger Jahren*, Göttingen: Wallstein.

Widersprüche (1999): Editorial, in: *Widersprüche* 73(19), <https://www.widerspruechezeitschrift.de/article861.html> (Download: 1.3.23).

Winker, Gabriele (2015): *Care-Revolution. Schritte in eine solidarische Gesellschaft*, Bielefeld: Transkript.