

Das Imaginäre im Sozialen. Zur Sozialtheorie von Cornelius Castoriadis

Wolf, Harald [Hrsg.]: Göttingen: Wallstein Verlag 2012, 136 Seiten, 24,90 Euro.

Rezensionsessay von Karl Reitter

Dem aus Griechenland stammenden und ab dem Endes des II. Weltkriegs in Paris lebenden Philosophen und Psychoanalytiker Cornelius Castoriadis (1922 – 1997) blieb der große Durchbruch bis dato versagt. Ursprünglich Trotzkiist wandte er sich in den 50er und 60er Jahren immer stärker vom Marxismus ab um seine eigene, höchst eigenständige und originelle Philosophie zu entwickeln. Als Mitherausgeber der einflussreichen Zeitschrift Sozialismus oder Barbarei (*socialisme ou barbarie*), bei der auch unter anderem Claude Lefort, Jean-François Lyotard sowie Edgar Morin mitwirken, entwickelte Castoriadis Ideen, die er zusammenfassend in seinem Hauptwerk *Gesellschaft als imaginäre Institution* publizierte. Das Buch erschien 1975 auf Französisch, 1984 erfolgte endlich die deutschsprachige Ausgabe. Während etwa sein deutscher Philosophenkollege Jürgen Habermas stets die Anschlussfähigkeit der eigenen Philosophie an dominierende Strömungen in der akademischen Welt forderte und dies auch in seinen Texten realisierte, ging Castoriadis sozusagen den gegenteiligen Weg. Nie um eine Polemik verlegen attackierte er nicht ohne Witz und Berechtigung die neuen aufstrebenden „Geistes-Heroen“ (H. Steinert) des (Post)Strukturalismus. Weitauß wesentlicher als diese Kritik war und ist die Entwicklung seiner eigenen Philosophie, mit der Castoriadis versuchte, neue Denkwege zu gehen. Auf die Frage nach den Kernaussagen seines Denkens gibt der vorliegende, von Harald Wolf herausgegebene Sammelband durchaus erhellende Antworten. Der erste Beitrag stammt von Castoriadis selbst. Es handelt sich dabei um einen übersetzten Vortrag aus 1981, in dem der Autor versucht, die Grundzüge seiner Philosophie dem damaligen Publikum zu erläutern. Der Titel ist mit einem seiner Zentralbegriffe identisch: *Das Imaginäre*. Wenn ich in aller Knappheit und mit all der unvermeidlichen Verkürzung diesen Ausdruck erläutern darf: Das Imaginäre ist für Castoriadis kein Abklatsch der Realität, kein verzerrtes, unvollständiges Abbild der Wirklichkeit und auch keine von Wunschphantasien getragene Phantasie sondern verweist auf die grundlegende Dimension der kollektiven wie

individuellen schöpferischen (Ein)Bildungskraft, aus der alle gesellschaftlichen Formen und Institutionen entspringen und entspringen müssen. Wohl erfolgt dieser Akt der Schöpfung nicht im luftleeren Raum, sondern das Imaginäre muss sich an die vorgegebene Realität „anlehnen“. Den Ausdruck *Anlehnung* hat Castoriadis dem Denken Freuds entnommen, wie er mehrfach feststellt und meint, dass das Imaginäre die vorgegebene Welt in nicht bestimmbarer Weise berücksichtigen muss. Ein Beispiel: Jede Gesellschaft muss irgendwie auf die Tatsache der Zweigeschlechtlichkeit des Menschen reagieren, sich daran anlehnen. Wie dies geschieht, ist jedoch nicht vorbestimmt. Es ging Castoriadis nicht zuletzt darum, die kreative, schöpferische Dimension der Gesellschaft freizulegen, die – so können wir Castoriadis paraphrasieren – das funktionale oder strukturalistische Denken niemals erfassen kann. Nicht ohne Pathos verweist Castoriadis immer wieder auf den Umstand, dass das „herkömmliche“ Denken die (für ihn gegebene) Tatsache der absoluten Schöpfung gesellschaftlich-geschichtlicher Formen nicht erfassen kann. Der Doppelausdruck *gesellschaftlich-geschichtlich* verweist auf die Verknüpfung von Schöpfung und Zeit. Zeit ist ihm kein bloßer linearer Ablauf von Stunden oder Tagen, sondern die fundamentale Bedingung für das Neue. Das Denken des Imaginären, der schöpferischen Bildungskraft fußt wiederum auf einer von Castoriadis entwickelten Ontologie, also einer Lehre vom Sein, die im Begriff des *Magma* kulminiert. Mit dem Begriff des *Magma* will Castoriadis die Tatsache ausdrücken, dass sich die Wirklichkeit (die Natur wie die Gesellschaft oder die Psyche) zwar einerseits identitätslogisch und mengenlogisch aussagen und organisieren lässt (das ist ein Baum, das ist ein Kind, das ist eine Frau), andererseits niemals in dieser identitätslogischen Ordnung aufgeht und stets einen un abzählbaren Überschuss enthält. „Ein Magma ‚enthält‘ Mengen – sogar eine unbegrenzte Zahl von Mengen -, ist aber nicht auf Mengen oder Mengensysteme, wie reichhaltig und komplex sie auch sein mögen, reduzierbar.“ (30)¹ SpezialistInnen werden Berührungspunkte zu Badiou vermuten, der

in seinem Hauptwerk *Sein und Ereignis* ähnliche Überlegungen formuliert. Allerdings: Während bei Castoriadis die nicht identitätslogische Dimension des Seins das Imaginäre ermöglicht, reformuliert Badiou die Heideggersche Formel des Ereignisses, welches wir keineswegs intentional anstreben, sondern zu dem wir uns nur antizipierend öffnen können. Wenn, so könne wir Castoriadis Denken in diesem Punkt zusammenfassen, die gesellschaftliche Wirklichkeit ein Produkt der kollektiven Imagination ist, dann können wir unsere eigenen Schöpfungen auch reflektieren, beurteilen und vor allem verändern. Eine Gesellschaft, die diese Möglichkeit institutionalisiert hat, geht den Weg der Autonomie. Wird hingegen die herrschende gesellschaftliche Ordnung als unantastbar, göttlich gewollt oder, und das ist wohl der aktuelle Fall, als vernünftig und selbstverständlich erklärt, wenn also die herrschenden Institutionen im weitesten Sinne (so ist zum Beispiel der Kapitalismus eine Institution für Castoriadis) der kritischen Reflexion und Veränderbarkeit entzogen ist, dann dominiert Heteronomie. Demokratie ist daher für Castoriadis engstens mit Autonomie verknüpft. Nicht die Tatsache der bloßen Wahl oder der Abstimmung sei demokratisch, sondern die Möglichkeit, die Grundlagen der gesellschaftlichen Verhältnisse einer permanenten und reflektierenden Überprüfung zu unterziehen. Und so endet der im Buch abgedruckte Aufsatz nicht zufällig mit den Worten: „Es ist diese geschichtliche Schöpfung der Autonomie und, um es zu wiederholen, eines neuen, zum Infragestellen seiner eigenen Existenzgesetze befähigten Seinstyps, die für uns sowohl die Möglichkeit zur heutigen Diskussion, als auch, was noch viel wichtiger ist, zu einem genuin politischen Handeln eröffnet, das auf eine den Autonomieentwurf in vollem Umfang realisierende Neuinstitution der Gesellschaft anzielt.“ (38)

Der hier mehr als grob skizzierte Philosophieentwurf Castoriadis birgt nun eine ganze Reihe von Problemen und offenen Fragen mit sich, die von den im Buch vertretenen Autoren Johann P. Arnason, Harald Wolf, Bernhard Waldenfels und Ferdinando G. Menga unter unterschiedlichen Gesichtspunkten diskutiert werden. Ich nenne selektiv einige Aspekte. Ob die Kritik von Castoriadis an Marx wirklich so überzeugend ist, wie Arnason behauptet, sei dahingestellt. Castoriadis liest Marx als strikten Hegelianer und unterstellt ihm durchgehend einen ungebrochenen Geschichtsdeterminismus ohne Wenn und Aber. Hingegen überzeugt mich der

Einwand von Harald Wolf, es gebe zwei Dimensionen der Autonomie bei Castoriadis, einerseits die „ontologische Reflexion“, andererseits die „Handlungstheorie“. Was ist damit gemeint? Einerseits konstatiert Castoriadis, dass die kapitalistische Herrschaft vor einem unlösbaren Dilemma stehe. Einerseits müsse sie die Kreativität und Autonomie der arbeitenden Subjekt fördern und zulassen, andererseits müsse sie diese Kreativität doch wieder rigide kontrollieren, gängelnd und begrenzen, mit anderen Worten, diese in den Zustand der Heteronomie zwingen. Diesen Konflikt hat Harald Wolf in seinem empfehlenswerten Buch *Arbeit und Autonomie* mit Bezug zu Castoriadis ausgearbeitet, sich sozusagen auf der Ebene der Handlungstheorie (wie Autonomie in Betrieb, Schule, Universität und Verwaltung erringen?) bewegt. Dem steht eine sozialphilosophische Großtheorie zur Seite, in der die Konflikte innerhalb der Gesellschaft eingezogen und durch das Modell einer anonymen schöpferischen Hervorbringung der geltenden Institutionen ersetzt wird, wobei nun der Gegensatz von Autonomie und Heteronomie auf die Gesellschaft insgesamt übertragen wird. Allerdings meint Wolf, das eine erfordere das andere. „Ohne die ontologische Reflexion auf die Eigenart des Imaginären ... ist daher meiner Ansicht nach die noch auszuarbeitende Handlungstheorie ... nicht zu haben.“ (77) Geleistet, so Wolf, sei diese Ausarbeitung jedoch noch nicht. Bleibt somit das Verhältnis zwischen Ontologie und Handlungsdimension letztlich offen?

Bernhard Waldenfels unterzieht die grundlegenden Begriffe (Kreation, Imaginäres, Institution, Ko-Kreation, Autonomie) einer systematischen Kritik, die nach meiner Sichtweise dahin hinausläuft, die Radikalität des Denkens von Castoriadis etwas zurückzunehmen. Ich nenne selektiv einige Beispiele dafür. Es gäbe, so Waldenfels, bei Castoriadis eine „Übersozialisierung des Individuellen“ (94). Zweifellos können wir Gesellschaft, wie dies im philosophischen Liberalismus geschieht, nicht aus vorgängigen „fertigen“ Individuen zusammengesetzt denken (die dann ein wenig auch von den gesellschaftlichen Verhältnissen bestimmt werden). Bei Castoriadis ist aber das Gesellschaftliche so radikal gedacht, dass Individualität, aber und vor allem auch die Interaktion zwischen den Individuen letztlich in Bedeutungslosigkeit versinkt. Waldenfels zitiert dazu eine Passage aus dem Hauptwerk von Castoriadis, *Gesellschaft als imaginäre Institution*: „Das Intersubjektive ist gewissermaßen der Stoff,

aus dem das Gesellschaftliche gemacht ist. Doch dieser Stoff kommt nur als Teil und Moment des Gesellschaftlichen vor.“ (94, in Gesellschaft als imaginäre Institution 184) Ich meine: damit formulierte Castoriadis eine Alternative zur Habermas Schule, die sich teilweise in die Behauptung verstieg, die geltenden gesellschaftliche Institutionen und Strukturen würden permanent und umfassend in den kommunikativen Akten verflüssigt und stünden so zur Dispositionen. Das Verhältnis zwischen Struktur und Handlung wurde teilweise radikal zugunsten der Handlung aufgelöst. Castoriadis versuchte zweifellos diesem Dilemma - bestimmt die Struktur die Handlungen oder bestimmen die Handlungen die Struktur - zu entkommen. Alltags-handlungen gibt es in autonomen wie heteronomen Gesellschaften. Gesellschaft sei kollektive, anonyme Schöpfung von Institutionen und Bedeutungen, insofern Handlungen bestimmend. In den Akten der Autonomie, die sich nicht schlicht und einfach mit banalen Handlungen im Alltag gleichsetzen lassen, können diese imaginären Schöpfungen reflektiert und neu bestimmt werden. Gesellschaft kann so reflexiv werden, diese Möglichkeit muss aber politisch institutionalisiert werden. (Für SpezialistInnen: was Castoriadis der institutionalisierten Autonomie zuschreibt, mutet die Habermas Schule dem Alltag via dem Unbegriff der „Moderne“ zu, das heißt, sie transferieren den Gegensatz von Heteronomie und Autonomie in den Gegensatz von traditionellen Gesellschaften und ihren behaupteten unbefragten Geltungen und der Moderne, in der vorgeblich alles und jedes hinterfragt werden kann.) Auf der individuellen Ebene setzt Castoriadis jedoch den Gegensatz zwischen der vorgesellschaftlichen psychischen Monade und den Bedeutungen, die von außen auf das Individuum einströmen und die Monade aufbrechen müssen. Die psychische Monade sei zwar kreativ und schöpferisch, aber im Kern stets a-sozial oder besser proto-sozial. Insofern unterscheiden sich die individuelle und die kollektive Dimension der Autonomie bei Castoriadis deutlich. Während die kollektive Autonomie sozusagen auf derselben Ebene abläuft – autonome Gesellschaften instituieren die Möglichkeit, ihre eigenen Schöpfungen zu reflektieren – geht es beim Prozess der Fabrikation (Originalton Castoriadis) des gesellschaftlichen Individuums um die Schaffung einer nicht leeren Schnittmenge von Psyche und Gesellschaft. „Erst die Institution der Gesellschaft, die sich aus dem gesellschaftlichen Imaginären speist, vermag der radikalen Imagination der Psyche Schranken zu

setzen und eine Realität für sie aufrichten, indem sie eine Gesellschaft für die sein lässt.“ (Castoriadis 1984; 511) Während auf der gesellschaftlichen Ebene die Gesellschaft ihre eigenen Produkte reflektiert, ist die psychische Monade keineswegs die Schöpfung des Individuums.

Ohne es wohl gewollt zu haben meine ich eine Tendenz bei Castoriadis zu erkennen, die die Gesellschaft als übermächtige Einheit, ja Totalität dem Individuum entgegensetzt. Das Problem bei aller Richtigkeit: Gesellschaft wird als geschlossene Einheit gedacht die alle Konflikte, Spaltungen und Entgegensetzungen überwölbt, was Castoriadis auch klar ausspricht: „Die Institution der Gesellschaft ... besteht natürlich aus verschiedenen Einzelinstitutionen. Diese bilden ein – und funktionieren als – kohärentes Ganzes. Selbst in Krisensituationen, inmitten heftigster interner Konflikte und Bürgerkriege ist eine Gesellschaft immer noch diese eine Gesellschaft.“ (21, Herv. im Org.) Aber gerade wenn wir Gesellschaft mit Castoriadis als Schöpfung aus dem Nichts denken, liegt dann nicht die Idee nahe, aktuelle Gesellschaften als Mischung von Gegebenen und dem Auftauchen des Neuen zu interpretieren? Verändert tatsächlich ausgeübte Autonomie nicht immer nur Teilbereiche und lässt so das Neue entstehen? Oder, mit Marx gefragt, muss das Neue nicht (in verhüllter Form) bereits im Alten enthalten sein? Wie können wir dann weiter von dieser einen Gesellschaft sprechen? Muss nicht diese Rede ungewollt die Substanz der Konflikte und Unterschiede herabsetzen, die Differenz zwischen den Momenten der Befreiung und den Momenten der Herrschaft herabstufen?

Waldenfels verweist auf ein weiteres Problem. Er schreibt bezogen auf den Begriff der Autonomie bei Castoriadis: „Selbstgesetzgebung geschieht entweder nach Gesetzen, die ihr vorgegeben sind, dann ist sie in radikalem Sinne nicht autonom; oder sie geschieht frei von Gesetzen, dann ist sie nicht im radikalen Sinne auto-nom, sondern a-nom.“ (96) Waldenfels zerlegt in diesem Argument das Wort autonom in die Bestandteile auto (selbst) und nom für Nomos, das Gesetz, die Norm. Dagegen ist einzuwenden, dass die Nomos setzende Instanz keineswegs notwendig ebenso unter Gesetzen stehen muss. Umgekehrt: Erfordert das Konzept der Creatio ex nihilo (Schöpfung aus dem Nichts) nicht geradezu die Voraussetzung, dass das radikale Imaginäre eben unter keinen Gesetzen steht?

Allerdings, wenn Autonomie bloß als Reflexion, als immer schon nachträgliche in Fragestellung der bereits institutionalisierten Bedeutungen gedacht wird, dann ist Autonomie in gewissen Sinne leer. Castoriadis: „Wir machen die Gesetze, wir wissen es und sind somit für unsere Gesetze verantwortlich. Folglich müssen wir uns jedes Mal fragen: Warum dieses Gesetz und nicht vielmehr ein anderes?“ (37) Und das soll es gewesen sein? Castoriadis wollte offenbar eine substantielle Ethik vermeiden. Das Gute, das Erwünschte, das Angestrebte wird nicht bestimmt, es bleibt bloß die Figur der Befragung und in Fragestellung der gegebenen Verhältnisse. Zweifellos ist das Projekt einer substantiellen Ethik problematisch und, nebenbei gesagt, alles andere als unumstritten. Aus der Marxschen Perspektive (und noch mehr aus jener Spinozas) lassen sich durchaus inhaltliche Momente angeben: Etwa die radikale Verkürzung der Arbeitszeit, die Überwindung der geltenden ökonomischen Formen und die Rücknahme des Staates in die Gesellschaft. Auch das Projekt des bedingungslosen Grundeinkommens oder die soziale Infrastruktur stellen inhaltliche, normative Momente dar. Zusammenfassend gesagt: Die Figur der radikalen Infragestellung des Gegebenen zweifellos die Ausgangsbedingung für Autonomie, bleibt aber ohne weitere inhaltliche Bestimmung doch nur formal. Ob dies eine Stärke oder eine Schwäche darstellt, steht sozusagen auf einem anderen Blatt.

Ferdinando G. Menga setzt sich in seinem Beitrag mit der Konzeption der Demokratie bei Castoriadis auseinander. Autonomie, so Castoriadis, könne nur in der Form radikaler Demokratie ausgeübt werden, von der niemand ausgeschlossen sein könne und an der alle in gleicher Weise teilhaben müssten. Repräsentation widerspreche somit der Demokratie. „Anders gesagt realisiert sich für Castoriadis eine wahrhaft autonome und ebenso radikal demokratische Gesellschaft nur in ihrer Ausgestaltung als direkte Demokratie.“ (106) Menga will nun auf eine ganze Reihe von Problematiken verweisen, die sich im Kern in etwa folgendermaßen zusammenfallen lassen: Die je immer schon instituierte Gesellschaft weise unabdingbar Züge von Heteronomie auf. Die radikale Demokratie hingehen müsse, will sie tatsächlich Autonomie ausüben, als instituiende (schaffende, schöpfende) Gesellschaft wirken. Der politische Raum, in dem sich die absolute Demokratie entfalten müsse, kann jedoch nicht gleichzeitig als instituiende und instituierte Instanz wirken, der Unterscheid zwischen dem schaffenden

Imaginären und den geschaffenen Bedeutungen und Institutionen könne nicht einfach eingezogen, die Gesellschaft nicht mit sich selbst identisch und durchsichtig werden, so dass die Differenz zwischen dem Instituierendem und dem Instituierten erlösche. Dieses „Wir“ nun, welches die direkte Demokratie realisieren soll ist jedoch nie einheitlich und kann niemals die Heteronomie vollständig auflösen. Menga daher kritisch: „Der Anspruch, einen Zustand der Autonomie zu erreichen und sich die eigenen Gesetze selbst zu geben, bringt einerseits strukturell ein als harmonisch und einheitliches Ganzes konstituiertes soziales Gefüge mit sich.“ (115) Andererseits könne Heteronomie nicht als vollständig aufgehoben werden, da sich jedes soziale Handeln, auch die unmittelbare Demokratie, in bereits geschaffenen und daher vorgegebenen Institutionen vollziehe. Politische Akteure müssten immer als plurale Vielfalt gedacht werden, zugleich plädiert Menga für die Unumgänglichkeit der Repräsentation, unter anderem mit einem Argument von Bourdieu, nur eine repräsentierte Gruppe könne überhaupt sich selbst als Gruppe konstituieren, ohne Repräsentation gäbe es sie im politischen Feld überhaupt nicht, obwohl, das räumt Bourdieu wohl ein, gerade darin die Gefahr der politischen Entfremdung liege, ein leider unaufhebbares Risiko. Auch wenn wir Menga nicht in allen Punkten zustimmen, völlig von der Hand sind seine Einwände nicht zu weisen. (Ich selbst sehe das Defizit der unmittelbaren Demokratie in dem kaum beachteten Gegensatz von Staat und Gesellschaft, sowohl bei Castoriadis als auch bei Menga, aber das ist hier nicht von Relevanz.)

Wer also eine gut geschriebene, allerdings doch einiges Vorwissen erfordernde Einführung in das Denken von Castoriadis sucht, eine Einführung, in der wesentliche Kategorien unseres Autors kritisch diskutiert werden, ist mit dem Buch gut beraten. Auch wenn ich heute, im Gegensatz zu vor zwanzig Jahren Castoriadis kritischer gegenüber stehe als damals, so ist doch eine Beschäftigung mit seinem hoch interessanten Werk in jedem Fall nützlich und erhellend, auch wenn es nur dazu führt, den eigenen Standpunkt in Kontrast dazu zu entwickeln. Und dass eine intensive Auseinandersetzung wirklich lohnt, würde ich nicht über alle gegenwärtig im Kurs stehende AutorInnen sagen.

E-Mail: k.reitter@gmx.net

Anmerkung

1 Einfache Zahlen in Klammern beziehen sich auf das vorliegende Buch, die List der Artikel ist unten angefügt.

Cornelius Castoriadis enthaltene Texte:

Castoriadis, Cornelius: „Das Imaginäre: die Schöpfung im gesellschaftlich-geschichtlichen Bereich“, Seite 15 – 38
 Arnason, Johann P.: „Castoriadis im Kontext: genese und Anspruch eines metaphilosophischen Projekts“, Seite 39 – 62
 Wolf, Harald: „Das Richtige zur falschen Zeit – zur Schöpfung des Imaginären bei Castoriadis“, Seite 63 – 81
 Waldenfels, Bernhard: „Revolutionäre Praxis und ontologische Kreation“, Seite 82 – 102
 Menga, Ferdinando G.: „Die autonome Gesellschaft und das Problem der Ordnungskontingenz. Kritische Anmerkungen zu Castoriadis' Diskurs der radikalen Demokratie“, Seite 103 – 134

Weitere Text von Cornelius Castoriadis:

Castoriadis, Cornelius, (1983) „Durchs Labyrinth. Seele, Vernunft, Gesellschaft“, Frankfurt am Main
 Castoriadis, Cornelius, (1984) „Gesellschaft als imaginäre Institution“, Frankfurt am Main
 Castoriadis, Cornelius, (1990) „Die griechische polis und die Schaffung der Demokratie“, in: U. Rödel (Hg.), „Autonomie Gesellschaft und libertäre Demokratie“, Frankfurt am Main, Seite 298-328
 Castoriadis, Cornelius, (2009) „Mai 68. Die vorweggenommene Revolution“, Moers

Weiters möchte ich auf Ausgewählte Schriften von Cornelius Castoriadis verweisen, die von M. Halbrodt und H. Wolf herausgegeben werden. Bisher sind folgende Bände erschienen:

Castoriadis, Cornelius, (2006) „Autonomie oder Barbarei“ Ausgewählte Schriften Band 1,
 Castoriadis, Cornelius, (2007) „Vom Sozialismus zur autonomen Gesellschaft: Über den Inhalt des Sozialismus“ Ausgewählte Schriften Band 2.1
 Castoriadis, Cornelius, (2008) „Vom Sozialismus zur autonomen Gesellschaft“, Ausgewählte Schriften 2.2
 Castoriadis, Cornelius, „Das imaginäre Element und die menschliche Schöpfung“, Ausgewählte Schriften, Band 3
 Castoriadis, Cornelius, „Philosophie, Demokratie, Poesis“, Ausgewählte Schriften Band 4
 Castoriadis, Cornelius, „Psychische Monade und autonomes Subjekt“, Band 5

Krisen Proteste. Beiträge aus Sozial.Geschichte Online

Birke, Peter ; Henninger, Max: Berlin, Hamburg, Assoziation A 2012. 312 Seiten, 18.00 Euro.

Buchbesprechung von Robert Foltin

Es ist auffällig, dass sich so wenige Bewegungen unmittelbar auf die 2007 einsetzende Krise beziehen, obwohl viele mit ihr indirekt in Beziehung stehen, zum Beispiel die politischen und sozialen Erhebungen des „Arabischen Frühlings“ oder die Forderungen der weltweiten Studierendenproteste. Eine der wenigen Ausnahmen bildet die Occupy-Bewegung. Sie stellt die ablaufende Krise in unmittelbarem Zusammenhang mit der ungleichen Verteilung des Reichtums, indem sie hierin ein die Krise verschärfendes Moment erblickt. Die leider nur mehr als Internet-Zeitschrift bestehende Sozial.Geschichte hat neben theoretischen und historischen Artikeln auch immer die aktuellen Bewegungen durch

Beiträge und Kommentare begleitet. Insofern ist es nur folgerichtig, dass ein Teil dieser Artikel jetzt als Buch veröffentlicht wurde. Am Charakter der Artikel lässt sich die Stärke und Intensität der jeweiligen Bewegung, wie auch ihr „Erfolg“ ablesen, wobei Erfolg nur in Führungszeichen stehen kann, denn welche Bewegung lässt sich schon als erfolgreich betrachten. Der Sammelband will ausdrücklich keine Ergebnisse vorlegen, was vermessen wäre, sondern Ansätze zur Diskussion stellen und hoffentlich auch dazu anregen, sich mehr mit den Ungleichzeitigkeiten der Bewegungen auseinander zu setzen,