



Biografien

Lucía Muriel
AKTIVISTIN UND PSYCHOTHERAPEUTIN

Diplompsychologin, Supervisorin, Prozessbegleiterin und Bildungsreferentin in Bereichen des Globalen Lernens, Antirassismus, koloniale Kontinuitäten, Migration und Klimagerechtigkeit. Beispielsweise koordiniert sie das Projekt KlimaDeSol (Klima Dekolonial Solidarisch) bei glocal e.V. Sie ist Vorsitzende bei MEPA e.V., dem ersten bundesweiten Zusammenschluss migrantischer Organisationen und Fachleuten aus den Feldern Migration, Entwicklung und Partizipation. Lucía Muriel wurde in Ecuador geboren und lebt seit ihrer Kindheit in Deutschland.

Jan Groos
FORSCHER, FILMMACHER UND PODCASTER

Er studierte Bildende Kunst an der Akademie der bildenden Künste Wien und arbeitet derzeit an seiner Dissertation zum Thema „Soziotechnische Imaginationen algorithmischer Regierungskunst“. Er betreibt den Podcast *Future Histories* als Teil seiner erweiterten Forschungspraxis und ist als wissenschaftlicher Mitarbeiter im Arbeitsbereich Soziologische Theorie der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel tätig. Im Jahr 2020 besuchte er das Weizenbaum Institut für die vernetzte Gesellschaft als Forschungsstipendiat, seit 2021 ist er affiliierter Forscher am Data Politics Lab (Humboldt-Universität, Berlin). Im Jahr 2020 gründete Jan Metalepsis, ein kleines Unternehmen, spezialisiert auf anspruchsvolle Wissensproduktion in den Formaten Podcast, Video und mehr.

Die menschliche
Entwicklung bietet zwei
Möglichkeiten,
die der Liebe und die
der Macht. (...)
Autonomie ist derjenige
Zustand der Integration,
in dem ein Mensch in
voller Übereinstimmung
mit seinen eigenen
Gefühlen und
Bedürfnissen ist.

Arno Gruen

Spielzeit 2021/22

Eva von Redecker
PHILOSOPHIN UND AUTORIN

Geboren 1982, hat in Kiel, Tübingen, Cambridge und Potsdam Philosophie studiert. Von 2009 bis 2019 war sie wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Berliner Humboldt-Universität, 2015 unterrichtete sie für ein Semester als Gastdozentin an der New School for Social Research in New York. Ende 2020 trat sie ein Marie-Sklodowska-Curie-Fellowship an der Universität Verona in Italien an, in dessen Rahmen sie an einem Forschungsprojekt zum autoritären Charakter arbeitet. Eva von Redecker ist auf einem Biohof aufgewachsen und hat dort viel über Erdbeerbau, Direktvermarktung und Pferdezucht gelernt. Heute lebt sie wieder auf dem Land. In den letzten Jahren publizierte sie u.a. *Schöpfen und Er-schöpfen*, (mit Maja Göpel, 2022) *Revolution für das Leben. Philosophie der neuen Protestformen*. (2020) und *Praxis und Revolution: Eine Sozialtheorie radikalen Wandels* (2018).

Şeyda Kurt
AUTOR:IN UND JOURNALIST:IN

Geboren 1992 in Köln, studierte Philosophie, Romanistik und Kulturjournalismus in Köln, Bordeaux und Berlin. Heute lebt sie in Berlin und ist als Journalist:in, Autor:in und Moderator:in tätig. Sie schreibt unter anderem für taz. Die Tageszeitung und ZEIT ONLINE. Sie arbeitet zudem als Redakteur:in für den Spotify Original Podcast *190220 – Ein Jahr nach Hanau* und als Host für den Spotify Original Podcast *Man lernt nie aus*. In der Kolumne *Utopia* bespricht sie für das Theater-Online-magazin nachkritik.de kulturelle Repräsentationen von Liebe und Zärtlichkeit auf Theaterbühnen. Auf Twitter schreibt sie unter @kurtsarbeit über politische und soziologische Belange. Letztes Jahr erschien ihr Bestseller *Radikale Zärtlichkeit – warum Liebe politisch ist*.

Kevin Rittberger
AUTOR UND REGISSEUR

Geboren 1977 in Stuttgart. Lebt und arbeitet in Berlin als Autor und Regisseur. Er studierte Neuere deutsche Literatur und Publizistik an der Freien Universität in Berlin. Von 2015 bis 2018 entwickelte er die Lecture- und Performance-Reihen *Community Progress* am Theater Basel, *Alchemie des Neuanfangs* am Maxim Gorki Theater Berlin sowie *UNLEARNING WHITE NOISE* am Haus der Berliner Festspiele. Zuletzt erschienen seine Bücher *Arglosigkeit* im Textem Verlag und *Organisation/Organisierung* im Neofelis-Verlag. Am Schauspiel Hannover inszenierte Kevin Rittberger in der Spielzeit 2019/20 *The Männly. Eine Menschtierverknotung*, gemeinsam mit der Künstlerin und Choreografin Dasniya Sommer.

KURATION UND MODERATION **Kevin Rittberger**
SET **Carolin Gödecke**
GRAFIK **Minka Kudraß**
MIT **Ensemblemitgliedern des Schauspiel Hannover**

Fr 25.03.2022
Lucía Muriel AKTIVISTIN UND PSYCHOTHERAPEUTIN
Jan Groos FORSCHER, FILMMACHER UND PODCASTER

Do 12.05.2022
Eva von Redecker PHILOSOPHIN UND AUTORIN

Do 16.06.2022
Şeyda Kurt AUTOR:IN UND JOURNALIST:IN

THEATERMEISTER **Ludwig Barklage** BELEUCHTUNG **Thomas Jacob**
TON UND VIDEO **Sven Torge Jensen, Leon Meier, Alexander Pauksch, Paul Zarniko**
REQUISITE **Melina Fox, Ann Marie Paul**

IMPRESSUM
SPIELZEIT 2021/22
HERAUSGEBERIN **Niedersächsische Staatstheater Hannover GmbH, Schauspiel Hannover**
INTENDANTIN **Sonja Anders**
REDAKTION **Nora Khuon** KONZEPT UND DESIGN **Stan Hema, Berlin**
GESTALTUNG **Philipp Baier, Madeleine Hasselmann, Minka Kudraß, Lenard Westerberg**
DRUCK **Qubus Media GmbH**

Schauspiel Hannover, Prinzenstraße 9, 30159 Hannover
schauspielhannover.de

Biografien

AUTONOMIE

... ist Bildungssprache, oder? Das erste Anliegen muss also sein, für alle verständlich zu sprechen. Was denken wir, wenn wir Autonomie sagen? Oder: Was denken wir, wenn wir nicht Autonomie sagen, aber Autonomie meinen?

Wir denken, so behaupte ich, an Freiheit, an Unabhängigkeit, an Selbstbestimmung, an Selbstverwaltung. Oder falls das auch alles zu hochgegriffen klingt: Wir denken daran, dass uns keiner reinredet, dass wir leben können, wie wir wollen. Autonomie ist dann vorhanden, wenn keiner das Sagen hat, nach dessen Pfeife wir tanzen, wenn wir uns selbst die Regeln geben. Generisches Maskulinum? Absicht! Auch die Autonomie hat ihre blinden Flecken.

Nun habe ich schon von „Ich“ und „Wir“ gesprochen, und das ist ja schon wieder so abstrakt. Denn wer soll das sein, das „Ich“? Und wer das „Wir“? Ganz abgesehen von den Regeln.

Ich möchte Autonomie im Zwischen verorten, zwischen dem Ich und dem Wir, wobei ich davon ausgehe, dass beide immer in Bewegung sind. Die verschiedenen Vorstellungen von Autonomie werden sich ineinander verhaken, einander widersprechen. Und mir scheint es wichtig, diese Spannungen und Verknotungen unter die Lupe zu nehmen. Vielleicht gilt es Widersprüche, die sich ergeben, nicht aufzulösen, sondern sich in sie hineinzubegeben. Vielleicht kann es gelingen, trotz der makropolitischen Krise, trotz der grausamen Folgen des derzeitigen Krieges, an alten und neuen Beziehungsnetzen zu stricken, damit die Welt nicht zurück in alte Zustände der Abschottung, Feindschaft und Hochrüstung verfällt. Jede Grenze, die gewaltsam verteidigt wird, ob im Kleinen oder Großen, widerspricht der Bewegungsfreiheit, die ich mit einer offenen Form der Autonomie verbinden möchte. Es gilt den gewaltfreien Ort zu finden, einen Ort der Zurückhaltung und des Miteinanders, gleich dem abarischen Punkt zwischen zwei Massen, in dem sich ihre Anziehungskräfte aufheben. „Bleibt weich, bleibt zärtlich!“, ruft die Autorin Elsa Koester den von der Brutalität des Krieges zum Gegenschlag Verführten zu.

Die Mainstream-Philosophie weise einen Fehler auf, schreibt Seyla Benhabib: Sie betrachte Menschen nicht als abhängige, Fürsorge gebende und empfangende Wesen. Benhabib räumt mit einem althergebrachten Menschenbild auf, das den Menschen isoliert konzipiert, „gleich Pilzen plötzlich ohne irgendeine Beziehung zueinander gereift“ (Thomas Hobbes). Ökonomen haben sich dieses Menschenbild eines „homo oeconomicus“ zu eigen gemacht. Wer den Menschen als nur durch den eigenen Egoismus angestachelt denken kann, hält auch den täglichen Daseinskampf mit anderen in konkurrierenden (Markt-)Beziehungen für vernünftig. Eine „relationale Autonomie“ (Catriona MacKenzie) denkt den Menschen dahingegen immer auf substantielle soziale Beziehungen angewiesen.

Autonomie, so verstanden, löst sich vom Individuum und entsteht zwischen den Akteur:innen. Oder anders gesagt: Das Ich ist nichts ohne das Wir. Das Wir ist nichts ohne das Ich. Jetzt kommt es darauf an, dafür zu sorgen, dass der Zwischenraum nicht weiter beschädigt wird, dass bereits erfolgte Beschädigungen repariert werden, dass für das Gedeihen dieses Zwischenraums Sorge getragen wird. Und das ist nicht unkompliziert, denn Autonomie ist ein politisches Feld, an ihr ziehen und zerren verschiedene Interessensgruppen.

Was mich zunächst interessiert, ist, diese relationale Autonomie einer (gerne großen) Gruppe zu begreifen, eine, die weder aus privaten (Kapital-)Interessen handelt, noch staatlich organisiert wird. Autonomie sind Leute, die sich zusammentun. Dafür ist die „Senkung der Ich-Schranke“ nötig, wie Alexander Kluge das nennt, und das kann durchaus absichtsvoll geschehen. Indem die Verwirklichung der Freiheit des Einzelnen sich gleichzeitig wieder an Gleichheit und Solidarität messen lässt, indem die Bürde von leistungsetrimmten Individuen abfällt, jede:r wäre ihres:seines eigenen Glückes (und damit auch Elends) Hufschmied, indem Kooperation ohne Kapitalzuwachs erprobt, indem gegenseitige Hilfe ohne Profitinteresse wieder erlernt werden darf. Ein solches Ich ist ungepanzert und traut sich allen in die Augen zu schauen. Die Klimakrise wiederum wirft diesen Fragen nach persönlichen Kapazitäten und teilbaren Ressourcen neu auf. Verteilungskämpfe werden neu ausgerichtet. Ich würde gerne dahin gelangen, den Begriff der individuellen Autonomie abzustreifen und einen anderen anzubieten: Autonomie als Kooperation.

Geschichtsschreibung und politische Philosophie haben in der Vergangenheit viel dazu beigetragen, dass die westliche Zivilisation als alternativlos angesehen wurde. Freiheit, Fortschritt und Wohlstand galten als gesetzt, universell. Das westliche Versprechen bestand darin, dass es sich von Europa aus auf die ganze Welt ausbreiten möge. Pustekuchen. Dieser Universalismus war nie für alle da, wie der portugiesische Philosoph Buenaventura de Sousa Santos betont. Und wenn Lebensweisen und kulturelles Wissen umgekehrt aus anderen Erdteilen im globalen Norden auf Interesse gestoßen sind, dann meist, um sie einzugliedern, zu kommerzialisieren und zu neutralisieren oder in den Abgrund zu stoßen. Die Selbstverständlichkeit dabei hat viel mit den Nachwirkungen des Kolonialismus zu tun, der Glauben an die eigene Überlegenheit lebt fort. Einer, der bereits im 17. Jahrhundert mit der eigenen Überlegenheit haderte, war der französische Offizier und Reisende Baron de Lahontan, der sich 1683 in die französischen Kolonien in Nordamerika aufmachte und 1716 am Hof des Kurfürsten von Hannover verstarb. Zeugnis der Zweifel an der französischen Ständegesellschaft und der Vorzüge der sehr viel freier erscheinenden Gütergemeinschaften Nordamerikas war eine Schrift von 1703 mit dem Titel *Baron de Labontan: Kuriose*

Dialoge zwischen dem Autor und einem Wilden

mit gesundem Menschenverstand, die auch Philosophen des Zeitalters der Aufklärung bekannt war. Lahontan begründet die Autonomie seines Gesprächspartners durch seine Unabhängigkeit von Geldmitteln und Besitz. Bei dem sogenannten „Wilden“, den Lahontan hier portraitierte, handelte es sich um Kondiaronk. Kondiaronk hatte sich als Häuptling der Tionontati-Huronen und Sprecher der Wendat-Konföderation zwischen dem Michigan- und dem Huronsee sowie als Friedensstifter in zahlreichen Konflikten mit den Kolonialmächten Frankreich und England einen Namen gemacht und war für seine Eloquenz berühmt. In der besagten Schrift entlockt Lahontan Kondiaronk einige grundlegende Unterschiede: Kondiaronk. „Ich habe nun sechs Jahre damit zugebracht, über die europäische Gesellschaft nachzudenken, und so wie sie sich verhalten, kann ich nicht an eine einzige Sache denken, die nicht unmenschlich wäre. Und dies wird weiterhin der Fall sein, solange sie nicht aufhören, einen Unterschied zu machen zwischen ‚meins‘ und ‚deins‘. Was für eine Art von Menschen müssen die EUROPÄER sein? Welcher Art von Geschöpfen gehören sie an? Die EUROPÄER, die gezwungen werden müssen, das Gute zu tun, und die keinen anderen Antrieb haben, das Böse zu vermeiden, als die Furcht vor Strafe.“

Meins und Deins, Zivilisierte und Wilde, Kultur und Natur, Mann und Frau, Subjekt und Objekt: Die Europäer sind bekanntlich Meister der Binaritäten, und wir können uns im Zuge der Klimakrise durchaus erneut fragen, ob diese hierarchische, Welterzählungen noch fortschrittsfähig sind und welche Konsequenzen das für das Konzept von Autonomie hat. Jene Autonomie, jedenfalls wie sie in nord-amerikanischen Gesellschaften vor der Kolonialisierung vorzufinden war, scheint in weiter Ferne. Vieles von der ganz anderen Verfasstheit des Gemeinwesens schwingt auch heute noch mit, etwa wenn wir dem Bericht der kürzlich verstorbenen Commons-Forscherin Silke Helfrich folgen, die wiederholt und stets mit leuchtenden Augen über das venezolanische Selbstverwaltungsmodell „Cecosesola“ gesprochen hat. Der Europäer (!) damals wie heute kommt aus dem Staunen nicht mehr heraus. Und Graeber und Wengrow versuchen dieses Staunen in ihrem neuen Buch *Anfänge* produktiv zu machen. Es gebe keinesfalls nur einen ursprünglich-unschuldigen Egalitarismus, der aufgrund seiner Einfachheit durch den zivilisatorischen Fortschritt zwangsläufig verdrängt worden sei, sondern auch nach der Entstehung des Ackerbaus und der ersten Städte sei nachzuweisen, wie Menschen auch in großen Gemeinschaften weiterhin als Freie und Gleiche miteinander gelebt hätten – und zwar spielerisch und experimentell, wie die beiden Autoren schreiben.

Lucía Muriel ist Diplompsychologin und als Prozessbegleiterin in verschiedenen Institutionen und Organisationen tätig. Sie versteht sich als „dekoloniale Therapeutin“ und trifft auf Migrations- und Fluchterfahrungen, auf Traumatisierung durch Rassismus, Ausgrenzung und andere Gewaltformen. Ihre Klient:innen gehen in Therapie, weil sie in der Welt der Individualisierung kein Glück finden und als BIPoC zudem häufig die Erfahrung einer Mehrfachbelastung gemacht haben. Bei der Bearbeitung von toxischen Beziehungserfahrungen oder auf der Suche nach neuen Geschlechtsidentitäten kreist die Frage immer wieder um das Verständnis von Autonomie. Muriel zufolge ist Autonomie mit Widerständigkeit verbunden, gegenüber sozialer Kälte und Ausgrenzung, aber auch gegenüber der eigenen Verhärtung. Etwa wenn es darum

geht, sich selbst gegenüber weicher zu werden und nicht in Panik zu verfallen, wenn ein:e Partner:in eine Form der Öffnung der Beziehung anspricht.

Wie ich **Şeyda Kurts** Buch *Radikale Zärtlichkeit* entnehme, ist Liebe eine Handlung, eine Entscheidung, ein Versprechen (dieser Gedanke ist von bell hooks inspiriert). Ein falsches, dichotomes Verständnis von Autonomie – Autonomie als das Männliche, Fürsorge als das weibliche Prinzip – steht dieser radikalen Zärtlichkeit im Weg. Das Versprechen, auf das Kurt hinauswill, existiert nicht nur gegenüber geliebten Partner:innen, sondern kann auch gegenseitige Hilfe und Sorge gegenüber weiteren Menschen und Nicht-Menschen einschließen. Der Wunsch, die Zärtlichkeit auszuweiten, ist auch darin begründet, dass es immer noch viel zu viele gibt, die in ihrem Leben wenig Schonung erfahren haben und Respekt immer noch verdienen müssen. So verstehe ich radikale Zärtlichkeit auch als Suche nach neuen, revolutionären Beziehungsweisen, wie Bini Adamczak sagen würde. Als Beziehungsweisen, die darauf angelegt sind, eine einzelne „gerechte intime Beziehung“ (Kurt) immer daran zu messen, ob anderen Menschen diese schiere Möglichkeit auch gegeben ist. Die Möglichkeit autonomer, zärtlicher Liebesweisen wird dergestalt zum absoluten, herrschaftsfreien Anspruch, der hoffnungsvoll und verzweifelt machen kann. Kurt formuliert diese Suche nach einer radikalen Zärtlichkeit auch, wenn ihre Finger rote, selbst gepflanzte Tomaten berühren und deren Duft davontragen oder der Gedanke aufkommt, eine Fabrik den Klauen des Kapitalismus zu entreißen und künftig in Selbstverwaltung zu betreiben. Bei Silvia Federici nennt sich diese Form der Autonomie, die jahrhundertlange Ausbeutung entlang der Achsen „Race“ und „Gender“ abgestreift hat, auch „Commoning“. Anarchist:innen sagen zu dieser beziehungsreichen Organisationsweise auch gerne Syndikat. Und fast eine Milliarde selbstorganisierter Kleinbäuer:innen weltweit sind darin übereingekommen, dass sich die Weltbevölkerung klimagerecht, d.h. ohne Agro-Business ernähren ließe (La Via Campesina). Auch eine Form der Autonomie, die von Regierungen und transnationalen Konzernen seit Jahrzehnten totgeschwiegen wird.

Eva von Redecker schlägt vor, eine „Revolution für das Leben“ anzuzetteln. In ihrem gleichnamigen Buch stellt sie den Kräften der Zerstörung, die den modernen Menschen trotz ihrer Vielzahl alleine zurücklassen, eine Fülle von Zuwendungen gegenüber. In ihrem Entwurf geht es nicht um das große revolutionäre Ereignis, sondern um beziehungsreiche Lebensformen, die bereits heute existieren. Mit „Retten“, „Re-Generieren“, „Teilen“, „Pflegen“ werden diese Prozesse überschrieben, die dazu führen können, dass sich sogar „Liebesbeziehungen zum Land“ entwickeln. Für Redecker hängt alles daran, die „Geschichte unserer speziellen Weltverwobenheit erzählen zu können“. Autonomie lässt sich so mühelos relational denken, ernährungssouverän und klimagerecht, queerfeministisch und solidarisch, lustvoll und zwanglos. Aber sind diese vielfältigen, utopischen Inseln, die Redecker aufblühen lässt, auch widerständig genug? Was können sie der extremen Konzentration von Kapital und der Ressourcenverschwendung entgegensetzen?

Autonomie als Selbstverwaltung war immer an die Eigentumsfrage geknüpft: Ob das Haus besetzt wird oder die Fabrik übernommen, Eigentum oder „Sachherrschaft“, wie Redecker das nennt, gilt es zu kollektivieren. Nur wer sind die Protagonist:innen dieser Revolution

Die Welt der Utopie

für das Leben? Wie organisiert sich diese beziehungsreiche, kollektive Intentionalität? Und lässt sich ihre Autonomie bei wachsender Komplexität bewahren? Ihr Leben, da ist sich Redecker sicher, wäre nicht mehr auf der „Entlebendigung der anderen“ gebaut.

Jan Groos hat in seinem Podcast *Future Histories* zusammen mit vielen Co-Autor:innen bereits einen fulminaten Garten postkapitalistischer Zukünfte angelegt, der einer „Welt-Räte-Kommune“ (Redecker) immer näher kommt. Seine Hauptfrage ist: „Wie organisieren wir unser Wirtschaften so, dass die Bedürfnisse aller – Menschen, Tiere, Mischwesen, Maschinen und Umwelten – berücksichtigt und befriedigt werden“? Immer wieder werden auch planwirtschaftliche Modelle diskutiert. Im Vergleich zu den abgewirtschafteten, realsozialistischen Planwirtschaften des 20. Jahrhunderts werden diese jedoch heute dezentral gedacht. Die Rechenkapazitäten sind heute unvergleichlich besser, und fast alle tragen eine kleine personalisierte Feedback-Maschine namens Mobiltelefon mit sich herum. Groos’ Zukunftsgeschichten zeigen, dass Organisationskybernetik dafür sorgen kann, dezentrale und zentrale Entscheidungsprozesse auszubalancieren. Er nennt dies einen „distribuierten Sozialismus“. Es gilt herauszufinden, ob Autonomie als Strategie von unten und oben hochskaliert werden kann. Der Ökoaktivist und Humanökologe Andreas Malm hat unlängst darauf hingewiesen, dass der fossile Kapitalismus (und der ihm folgende grüne, der sich derselben Wachstumslogik verschreibt) nur beendet werden kann, indem der eine (vernünftige) Teil der Bevölkerung dem anderen seinen Willen aufzwingen muss. Ich frage mich, auf welche Zerreißprobe eine derart ökosozialistisch hochskalierte Autonomie dann gestellt wäre?

Zuletzt noch zur Kunst (last but not least): Der Begriff der Autonomie ist veränderlich. Und den meisten Veränderungen ist er in der Kunst ausgesetzt. Was heute noch als autonomes Kunstwerk gilt, ist morgen schon Teil des Kanons oder in Vergessenheit geraten. Um Non-Konformismus oder Anerkennungsverweigerung kann es primär nicht gehen. Auch nicht um sozialistischen Realismus. Wie gibt sich das autonome Kunstwerk seine eigenen Gesetze? Welche können das sein, wenn diese permanent in Bewegung begriffen sind? Welche Selbst-Übereinkunft kennt die Kunst, welche Künstler:innen? Kafka, Beckett, Schönberg waren für Adorno unter den Top 5 der Autonomen (in der Kunst). Gibt es heute noch denselben ästhetischen Anspruch? „Kunst ist die gesellschaftliche Antithesis zur Gesellschaft, nicht unmittelbar aus dieser zu deduzieren.“ Und jetzt kommts: „Autonom ist künstler-

ische Erfahrung einzig, wo sie den genießen-den Geschmack abwirft.“ Den genießenden Geschmack hat Adorno in der verhassten kapitalistischen Kulturindustrie verortet. Die Gesellschaft, die diese beheimatete, war eine rationalisierte und durchökonomisierte. Aber „Anti-Sein“ ist nicht genug. Die Form kommt ins Spiel, die Frage: Wie spricht das autonome Kunstwerk zur Gesellschaft? Sodass autonome Kunst einen Doppelcharakter hat: Nicht allein mit einer Aussage ist es getan, sondern durch die Form erhält Kunst ihren gesellschaftlichen Charakter, als etwas „Nicht-Identisches“. Was mich interessiert, ist, was Adorno zur Klimakrise gesagt hätte, zu den durch sie ausgelösten Fluchtbewegungen, zum Massenaussterben in der Tier- und Pflanzenwelt? Hätte Adorno Künstler:innen, die der Klimakrise ins Auge blickten und sich doch nicht zynisch vor ihr in Deckung brächten, zugestanden, die Utopie wieder auszupinself? „Autonome Kunst ist ein Stück veranstalteter Unsterblichkeit, Utopie und Hybris in eins.“ Wie ließe sich der Doppelcharakter einer sich als autonom verstehenden Kunst heute anwenden? Ich würde diesen gerne daran festmachen, ob sich Künstler:innen darauf einlassen, den einen, einst omnipotenten Begriff des Fortschritts zu verkleinern, um den anderen, noch fragilen, zu kräftigen. Ob sie der Versuchung widerstehen, vor der Pandemie in ein neues Biedermeier zu fliehen und Ungleichheit und Solidarität vor dem Hintergrund der Herausforderungen des 21. Jahrhunderts ins Auge fassen. Ob sie sich trauen, von der Vorstehenden Klimakatastrophe aufzusehen. Ob sie es wagen, beim Anthro-pozentrifugal Versuch, d.h. dem Versuch, den Menschen aus dem Zentrum allen Lebens zu rücken, an den Fäden mitzuweben, sodass das kommende Lebensnetz allen Erdlingen Möglichkeiten auf Zukünfte bietet. Sodass es nicht bei der Spiegelung der misslichen Lage bleibt, die aus der defätistischen Rechthaberei, dass alle Chancen vertan worden seien und die letzte Stunde endgültig geschlagen habe, noch einen schalen Sarkasmus herauspresst. Autonome Kunst kann heute heißen, die Realität schonungslos zu betrachten (und betrachten ist auch immer mit-erzeugen) und gleichzeitig mit den Fühlern arglos in die Zukunft zu tasten, weil sich diese in jenem Augenblick, der nicht verloren gegeben wird, erst materialisiert. Autonom ist niemand mehr im stillen Kämmerlein. Indem dies als propagandafreie Übereinkunft zwischen freien und gleichen Künstler:innen, deren Existenz gesichert ist, besteht, kann eine neue Formenvielfalt entstehen.

Das werden wir allen in Ruhe besprechen. In mindestens drei Folgen. Und mit den wunderbaren Gesprächsgästen Lucía Muriel, Jan Groos, Eva von Redecker und Şeyda Kurt.

Kevin Rittberger, Berlin, März 2022

Der vollständige Essay findet sich auf staatstheater-hannover.de/de_DE/autonomie

Der vollständige Essay findet sich auf staatstheater-hannover.de/de_DE/autonomie

Spielzeit 2021 /22

... ist Bildungssprache, oder? Das erste Anliegen muss also sein, für alle verständlich zu sprechen. Was denken wir, wenn wir Autonomie sagen? Oder: Was denken wir, wenn wir nicht Autonomie sagen, aber Autonomie meinen?

Wir denken, so behaupte ich, an Freiheit, an Unabhängigkeit, an Selbstbestimmung, an Selbstverwaltung. Oder falls das auch alles zu hochgegriffen klingt: Wir denken daran, dass uns keiner reinredet, dass wir leben können, wie wir wollen. Autonomie ist dann vorhanden, wenn keiner das Sagen hat, nach dessen Pfeife wir tanzen, wenn wir uns selbst die Regeln geben. Generisches Maskulinum? Absicht! Auch die Autonomie hat ihre blinden Flecken.

Dialoge zwischen dem Autor und einem Wilden

mit gesundem Menschenverstand