

# Bestehende Transformationskonzepte

Dieses Kapitel gehört zum Buch „Kapitalismus aufheben. Eine Einladung, über Utopie und Transformation neu nachzudenken“ von Simon Sutterlütli und Stefan Meretz, erschienen im VSA-Verlag. Es konnte aus Platzgründen nicht in die Printversion aufgenommen werden und erscheint als **Bonuskapitel** nur online. Zusammen mit diesem Bonuskapitel ist das komplette Buch online erhältlich unter *commonism.us*.

## Inhaltsverzeichnis

Bestehende Transformationskonzepte.....	2
1. Wissenschaftlicher Beirat Globale Umweltveränderungen.....	3
1.1. Große Transformation und Gesellschaftsvertrag.....	3
1.2. Diskussion.....	6
2. Akademie Solidarische Ökonomie.....	8
2.1. Kapitalismuskritik und neue Prinzipien.....	8
2.2. Transformationspfade.....	9
2.3. Transformationsstrategie.....	11
2.4. Diskussion.....	12
3. Reale Utopien (Erik Olin Wright).....	15
3.1. Kapitalismuskritik und Utopie.....	16
3.2. Transformation: Wege zum Sozialismus.....	22
3.3. Staatsfokus.....	26
3.4. Neue Re/Produktionsweise?.....	28
3.5. Diskussion.....	30
4. Literatur.....	31

Nach der verbreiteten Kritik an den traditionellen Konzepten von Reform und Revolution (vgl. Kapitel 2) hat sich *Transformation* (Umwandlung) als neuer Begriff für gesellschaftliche Umbauprozesse etabliert. Dementsprechend gibt es auch sehr viele Transformationskonzepte bzw. solche Konzepte, deren Anspruch es ist, eine gesellschaftliche Transformation jenseits von Reform und Revolution zu beschreiben. Von der inhaltlichen Fassung des Begriffs der Transformation hängt es jedoch ab, ob der Anspruch auch eingelöst wird. Wörtlich genommen transformiert sich jede Gesellschaft permanent, morgen ist sie anders als heute. Damit wäre der Begriff Transformation so allgemein, dass damit nichts wesentliches mehr gefasst werden kann. Unser Begriff der Transformation ist ein qualitativer. Nur qualitative gesellschaftliche Umbrüche gelten für uns als Transformation. Doch worin besteht die jeweils neue Qualität? Das wollen wir nicht von vornherein setzen, sondern in unserem Buch entwickeln.

Wir gehen also zunächst ohne Vordefinition an selbst ernannte Transformationskonzepte heran und haben drei sehr unterschiedliche Konzepte beispielhaft untersucht. Unsere Kriterien für die Auswahl waren sehr grob: Wir wollen ein eher staatsbasiertes, ein eher marktbasierendes und ein Mischmodell mit explizit sozialistischer Ausrichtung auswählen. So fiel unsere Wahl auf:

1. den Bericht „Welt im Wandel. Gesellschaftsvertrag für eine Große Transformation“ des Wissenschaftlichen Beirats Globale Umweltveränderungen (WBGU) der Bundesregierung;
2. das Kapitel „Transformationsstrategien und Wandlungsprozesse“ des Buchs „Kapitalismus und dann?“, das von der Akademie Solidarische Ökonomie herausgegeben wurde;
3. das Buch „Reale Utopien. Wege aus dem Kapitalismus“ von Erik Olin Wright, das die Ergebnisse des über zehnjährigen *Real Utopias Project* zusammenfasst.

## 1. Wissenschaftlicher Beirat Globale Umweltveränderungen

### 1.1. Große Transformation und Gesellschaftsvertrag

Im Jahr 2011 legte der Wissenschaftliche Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen (WBGU alle Zitate in Kap. 1 aus 2011) einen Bericht unter dem Titel „Welt im Wandel. Gesellschaftsvertrag für eine Große Transformation“ vor. Bereits der Titel verweist auf zwei zentrale Theoriebausteine: die *Große Transformation* auf das gleichnamige Werk von Karl Polanyi (1944) und der *Gesellschaftsvertrag* auf einen neuen politisch-staatlichen Rahmen. Die zentrale Botschaft lautet:

Die ohnehin laufende globale Transformation kann und muss per neuem Gesellschaftsvertrag staatlich-rahmensetzend gestaltet werden.

Ausgangspunkt, so der WBGU-Bericht, seien Probleme und Krisen, die von der kapitalistischen, industriell-orientierten Produktionsweise verursacht würden und die Dringlichkeit und die Notwendigkeit einer „Transformation zur Nachhaltigkeit“ begründeten. Die „vom Menschen verursachte Wirkung auf das Erdsystem“ sei zur bestimmenden Einflusskraft geworden und habe ein neues Erdzeitalter, das Anthropozän, hervorgerufen. Gleichzeitig sei sich die Zivilisation „ihrer Bedeutung als formende Kraft zunehmend bewusst“ (33). Die Menschheit befinde sich in einem Prozess des Wandels, und es gelte die laufenden „Megatrends“ durch Setzen von „planetarischen Leitplanken“ (66) auf einen Kurs der Nachhaltigkeit zu bringen. Als „Megatrends des Erdsystems“ (35) werden Klimaschädigung, Biodiversitätsverlust, Bodenerosion, Wasserrückgang, Rohstoffausbeutung, Schadstoffanreicherungen und mehr genannt. Eine erforderliche „rechtzeitige graduelle Kurskorrektur“ (34) sei möglich, denn „eine globale Transformation der Werthaltungen hat bereits begonnen“ (71). Gleichzeitig habe die globale Kurskorrektur den Charakter eines „epochalen Umbruchs“ (89), so dass es gerechtfertigt erscheine, von einer „Großen Transformation“ im Sinne Polanyis zu sprechen.

Karl Polanyi analysierte die Entstehung des Kapitalismus als „Entbettung“ und Verselbstständigung der Ökonomie aus der Gesellschaft, die von der Herausbildung von Nationalstaaten begleitet wurde. Eine Große Transformation beschreibt also immer einen qualitativen Wechsel der gesellschaftlichen Form, etwa die Entstehung des Kapitalismus. Eine solche qualitative Änderung, die auch der WBGU fordert, steht jedoch im Widerspruch zur bloß „graduellen Kurskorrektur“, die dafür vorgeblich ausreiche. Dieser Widerspruch durchzieht den ganzen Bericht. Eine qualitative Änderung würde eine Analyse der systemischen Ursachen erfordern, die jedoch nicht explizit vorgenommen wird. Stattdessen bleibt der Bericht bei einer bloßen Beschreibung von Trends stehen.

Implizit findet eine Ursachenzuschreibung gleichwohl dennoch statt. Die Konsument\*innen trieben mit ihren Werthaltungen und daraus resultierenden Wünschen den Konsum an, so der Bericht, und bestimmten damit die Produktion, die eben jene graduell zu korrigierenden Megatrends verursachten. Ökonomie erscheint in dieser Argumentation als neutrales System, das dazu da ist, die Konsummittel für die Menschen bereitzustellen. Aber, so die gute Nachricht des Berichts, postmaterielle Werte seien auf dem Vormarsch. Über ein →Trickle-down der Werte (S. 6), – wie wir die Idee, dass geänderte Werthaltungen zu geändertem Kaufverhalten führten, nennen möchten – sei die Große Transformation nicht nur möglich, sondern es zeige sich, dass „in Teilen der Bevölkerung das Ziel einer solchen Transformation erwünscht ist“ (82). Gleichzeitig jedoch wird eine „Kluft zwischen Einstellungen und Handlungen“ (ebd.) festgestellt: Was die meisten wollten, werde von diesen aber oft

nicht umgesetzt. So stünden dann auch „Nudges (sanfte Schubser), d. h. Anstöße für erwünschte Verhaltensänderungen, im Zentrum einer aktuellen internationalen Diskussion um Strategien eines sogenannten ‚libertären Paternalismus‘“ (83). – Statt gesellschaftlicher Analyse der krisenhaften Entwicklung schreibt der WBGU die Ursachen für die „Megatrends“, die die „planetarischen Leitplanken“ zu reißen drohen, dem Konsumverhalten der Menschen zu. So bleibt am Ende die „Selbstbeschränkung“ das Mittel der Wahl, die „keine ideengeschichtliche Revolution“ (85) darstelle und somit machbar sei.

Auf Basis der oberflächlichen Ursachenzuschreibung, nach der die umweltzerstörende Produktion Resultat des Konsumverhaltens der Menschen ist, werden die Einflussmöglichkeiten bestimmt. Dementsprechend geht es im weiteren Bericht nur um die „technische und wirtschaftliche Machbarkeit“ (117) des Wandels. Trotz vorher breit (wenn auch nicht umfassend) beschriebener Folgen der kapitalistischen Produktionsweise, fokussieren die Maßnahmen auf den Klimaschutz und beschäftigen sich fast ausschließlich mit Energieverbrauch und Emissionen. Energieverbrauch und Emissionen sollen über „Effizienzgewinne durch neue Konsummodelle und technologische Trends“ (146) sinken. Andere „Megatrends“ bleiben unberücksichtigt. So lautet die Folgerung dann auch: „Das zentrale Element der Transformation ist eine globale Energiewende“ (182).

Als zentralen Akteur der globalen Transformation sieht der WBGU die staatliche Politik: „It's the politics, stupid!“ (200). Als Weg der Umsetzung sieht der WBGU die Schaffung eines politisch-staatlich vorgegebenen Ordnungsrahmens, mit dem eine „gewünschte Abkopplung des Ressourcen- und Energieverbrauchs vom Wirtschaftswachstums forciert werden“ (189) kann. Politik und Staat sollen neue Leitplanken bauen, die „gewinnorientierte Unternehmen“ zwingt, „ihre Produktionsweise den neuen Marktgegebenheiten anzupassen“ (ebd.). Konsequenterweise werden allein marktkonforme Lösungen erwogen: „Der Policy-Mix sollte eine Bepreisung von CO<sub>2</sub> sowie weitere politische Maßnahmen zur Überwindung von Marktunvollkommenheiten und Transformationsbarrieren in den drei Transformationsfeldern umfassen“ (199). Fazit: „Der WBGU kommt zu dem Schluss, dass der Schlüssel zur Transformation in einer neuen Form der Staatlichkeit besteht. Zentrales Element ist der aktivierende und gestaltende Staat, der aktiv Prioritäten setzt, gleichzeitig seinen Bürgerinnen und Bürgern erweiterte Partizipationsmöglichkeiten bietet und der Wirtschaft Handlungsoptionen für nachhaltiges Wirtschaften eröffnet“ (252). Regierende und Regierte schließen (hypothetisch) einen neuen Gesellschaftsvertrag ab: „Man stimmt Innovationserwartungen zu, die normativ an das Nachhaltigkeitspostulat gebunden sind, und gibt für die daraus zu erwartenden Vorteile und für entsprechende Mitwirkungsrechte spontane Beharrungswünsche auf“ (294).

### Trickle-down der Werte

Trickle-down bedeutet „durchsickern“. In der klassischen und vor allem neoliberalen Ökonomietheorie ist damit der Prozess gemeint, in dem der Reichtum der „Oberen“ durch Konsum und Investitionen langsam auch zu den weniger Wohlhabenden „unten“ durchsickert. Analog besteht die Annahme, dass *Werte* über *Einstellungen* auch in *Meinungen* der Menschen einsickern würden, die schließlich das *Handeln* bestimmen. *Werte* sind dieser Auffassung zufolge soziokulturell gewordene „Auffassungen vom Wünschenswerten“ (WBGU, 72), die zu *Einstellungen* werden, wenn sie sich auf Praxis beziehen und dadurch handlungsrelevant werden würden. *Meinungen* verbalisierten und rechtfertigten sowohl Einstellungen wie ihnen zugrunde liegende Werte.

Problematisch an der Trickle-down-Theorie der Werte ist ihre einseitige Gerichtetheit vom Denken auf die Praxis. Das richtige Denken gehe der richtigen Praxis voraus. Sehr verbreitet, gerade auch in alternativen oder linken Kreisen, ist die Rede vom *Wertewandel*, der erreicht werden müsse, um verändertes Handeln durchzusetzen.

Tatsächlich verhält es sich jedoch meist umgekehrt. Erst neue Erfahrungen in einer veränderten Praxis drücken sich in verändertem Denken und den entsprechenden Haltungen (Werten, Einstellungen, Meinungen) aus. Dabei stehen bisherige Haltungen einer veränderten Praxis eher im Weg, die erst durch real erlebte neue Erfahrungen in Frage gestellt und schließlich in neue Haltungen transformiert wird. In diesem Prozess des Umlernens können Erfahrungen bewusst reflektiert werden, die sich schließlich auch in neuem Denken niederschlagen, was wiederum die Praxisveränderung vorantreiben kann. Doch auch diese Reflexionen sind zumeist praxisgebunden, dass heißt, es muss auch tatsächlich neue Erfahrungen geben, die reflektiert werden können.

Dies ist der Grund, warum Haltungen, Gefühle und Handlungen, die aus neuen Lebenspraktiken resultieren, von dieser Praxis gegenüber fernen Menschen häufig nicht nachvollzogen werden können (etwa das verbreitete Unverständnis von Älteren gegenüber Praktiken von Jugendlichen). So erleben etwa Commons immer wieder, das Menschen, die Praktiken in →Commons (S. 156) nie erleben konnten, nicht nachvollziehen können, warum das Tauschen kaum eine Rolle spielt.

## 1.2. Diskussion

Das WBGU-Konzept nimmt in dem von uns aufgespannten Rahmen eine Sonderstellung ein. Zwar beansprucht das Konzept einen epochalen Umbruch und eine Polany'sche große globale Transformation zu einzuleiten, dennoch wird der damit

ausdrückte Anspruch einer *qualitativen* gesellschaftlichen Veränderung nicht eingelöst. Dies liegt daran, dass das WBGU qualitative Veränderungen nicht in Bezug auf die Gesellschaftsform, sondern Änderungen alleine auf der technologischen Ebene und der des Verhaltens der Menschen denkt. Der Gedanke, dass die gesellschaftlich-soziale Form der Herstellung\* der Lebensbedingungen, die Warenproduktion, historisch zur Debatte stehen könnte und müsste, kommt den Autor\*innen nicht in den Sinn. Denn in ihrem Transformationskonzept ist die Ökonomie eine neutrale Instanz, die Güter zur Bedürfnisbefriedigung produziert. Warenproduktion ist bloß Güterproduktion. Der Kapitalismus erscheint somit als Natur (vgl. „Verselbstständigung der Verhältnisse“, S. 33). Unzugänglich bleibt damit, dass die Warenproduktion eine historisch-spezifische soziale Form der Produktion ist, die systematisch die Externalitäten (vgl. S. 36) erzeugt, die als „Megatrends“ beklagt werden. Diese können in dem Produktionsmodus, der die Probleme hervorgebracht hat, nicht gestoppt, sondern bestenfalls nur nachlaufend korrigiert werden. Diese Einsicht wäre jedoch die Voraussetzung, um die Frage nach einer anderen Form der Herstellung\* unserer Lebensbedingungen stellen zu können, die solche Externalitäten systematisch *erst gar nicht erzeugt*. So besitzt das WBGU-Konzept einen ebensolchen Ex-post-Charakter wie die Warenproduktion selbst. Erst im Nachhinein soll gerade gebogen werden, was schon krumm gelaufen ist.

Damit wir nicht falsch verstanden werden: Es ist notwendig, eine Transformation hin zu einer vorsorgenden und nachhaltigen Weise der Herstellung\* unserer Lebensbedingungen zu erreichen. Dies jedoch ist nur möglich, so unsere These, wenn Vorsorge und Nachhaltigkeit von vornherein intrinsisch mit der Re/Produktion verbunden sind und nicht nachträglich und von außen (etwa durch staatliche Rahmensetzung) hinzugefügt werden müssen. Hinzu kommt, und das verschweigt das Konzept, dass Externalisierung nicht nur eine umweltbezogene, sondern als →Exklusionslogik (S. 31) auch eine soziale Seite hat: Die Bedürfnisbefriedigung der Einen geht auf Kosten der Befriedigung Anderer. Diese Kosten sind nicht beabsichtigt, sondern Folge des negativen Strukturzusammenhangs, in dem der Vorteil des Einen der Nachteil des Anderen ist. Kaufe ich zum Beispiel Lebensmittel billig ein, so geht dies mit hoher Wahrscheinlichkeit zu Lasten der Umwelt und der Menschen, deren schlechte Entlohnung und miesen Arbeitsbedingungen die Billigproduktion ermöglichen. Doch dass das WBGU-Konzept nicht eine freie Gesellschaft allgemeiner Inklusion als Ziel einer großen Transformation anstrebt, können wir nicht kritisieren, liegt diese doch im WBGU weder im Raum des Denkmöglichen noch Gewollten. Unsere Kritik an dieser Transformationstheorie soll die Bedeutung der gesellschaftlichen Ursachenanalyse verdeutlichen. Ist diese unzureichend, zielt die vorgeschlagene Transformation nur auf Symptome.

## 2. Akademie Solidarische Ökonomie

Die Akademie Solidarische Ökonomie (ASÖ) wurde 2008 gegründet, um der Bewegung der Solidarischen Ökonomie einen Ort der theoretischen Reflexion zu geben. In diesem Kontext sind auch Überlegungen zur gesellschaftlichen Transformation entstanden, die in verschiedene Veröffentlichungen eingeflossen sind. Wir beziehen uns hier vor allem auf Buch „Kapitalismus und dann?“ (Akademie Solidarische Ökonomie 2012, alle Zitate im Kap. 2 aus diesem Buch).

### 2.1. Kapitalismuskritik und neue Prinzipien

Im Unterschied zum WBGU bemüht sich die ASÖ um eine gesellschaftliche Ursachenanalyse der „sich gegenseitig verstärkende(n) Krisen der Wirtschafts- und Sozialsysteme, des Finanzsystems und der planetaren Ökologie“ und ihrer „konstitutiven Strukturen“ (207). Hierbei stellen sie fest, dass „die Hauptursache unserer Zivisationskrise die kapitalistische Wirtschaftsweise ist“ (22). Hauptmerkmal dieser Wirtschaftsweise sei die „Akkumulation des gesellschaftlich geschaffenen Mehrwertes in Privatverfügung“ (23), das wiederum auf zwei „Prinzipien“ zurückgehe: auf „die Mehrung des Kapitals als Ziel des Wirtschaftens“ und „das Streben, möglichst alle Wertschöpfung zu privatisieren“ (ebd.). Erst durch diese Prinzipien der Kapitalvermehrung und Privataneignung werde die Marktwirtschaft kapitalistisch. Daher gelte: „Kapitalismus ist nicht gleich Marktwirtschaft“ (ebd.). Bei der nichtkapitalistischen Marktwirtschaft ginge es um den an sich neutralen „Austausch von Waren und Dienstleistungen im Wechselspiel von Angebot und Nachfrage“ (ebd.). Das Projekt einer Transformation bestehe folglich in der „Herausnahme der kapitalistischen Prinzipien, Glaubenssätze und Mechanismen aus dem Wirtschaften der Menschen und das Implementieren nachhaltiger, lebensdienlicher und solidarischer Prinzipien und Strukturen“ (39). Diese neuen Prinzipien erforderten „eine Überwindung der exponentiellen Wachstumsdynamik, die in der Kapital- und Kapitalzinsrechnung angelegt“ (207) sei (s.u. im Detail).

Allerdings sei mit neuen Prinzipien das Ziel noch nicht bestimmt, und dies sei auch grundsätzlich nicht möglich: „Echte Transformationen sind immer historische Prozesse, die niemals nur aus planerischen und willentlichen Entscheidungen resultierten. Sie erfordern die Wirkkraft sozialer Bewegungen und einschneidender Ereignisse, die Deutungsgewohnheiten sprengen und Raum geben für echte Novität. Das wirklich Neue [...] ist ohne Beispiel. [...] Wir kennen die konkrete Gestalt der Gesellschaft, die am Ende eines Transformationsprozesses stehen wird, heute noch nicht“ (213). So bleibe nur die Formulierung von „Antithesen“, die „auf einer Wertebene zustimmungsfähig“ seien (214), kurz: Wünsche an die Zukunft, etwa „Solidarität statt Konkurrenz“, „Lebensqualität statt Konsumquantität“ usw. Eine

Utopie wird zurückgewiesen, es sei „ein zu starkes ‚Ausdefinieren‘ und programmatisches ‚Festlegen‘ künftiger Wirtschaftsweisen zu vermeiden“ (233).

Ansatzpunkte für die Transformation seien die inneren Widersprüche des Kapitalismus: „Im Alten steckt der Keim des Neuen“ (214). Aus der durch die „inhärenten Widersprüche gespeisten Transformationsdynamik“ folge die Richtung der Veränderung, etwa die „Überwindung des Wachstumszwangs“, die „Demokratisierung der Wirtschaft“ etc. „Transformationspfade“ und „Strategiefelder“ präzisieren die allgemeinen Überlegungen. Diese diskutieren wir in den folgenden zwei Abschnitten.

## 2.2. Transformationspfade

Zu den Transformationspfaden gehören die Entwicklung eines *solidarischen Marktes*, die *Vergesellschaftung des Kapitals* und *Verfassungsänderungen*. Diese sollen systemische Rahmenbedingungen für die gesellschaftliche Transformation bereitstellen.

### *Solidarischer Markt*

Was zeichnet einen solidarischen Markt aus? Ein solidarischer Markt sei einer, der „jenseits des Verwertungs- und Wachstumszwanges folgendes leisten muss...“ (216) – dann folgen Eigenschaften, auf die wir gleich noch eingehen. Hierbei wird nicht gefragt, ob ein Markt überhaupt jenseits von Verwertungs- und Wachstumszwang existieren könne oder ob diese Zwänge nicht notwendiger Teil von Märkten sind. Einem solidarischen Markt wird eine solche Möglichkeit per Definition unterstellt. Damit muss die Frage, ob das Ziel mit den vorgeschlagenen Maßnahmen erreichbar ist, gar nicht mehr gestellt werden. Im Text werden dann auch keine Maßnahmen vorgeschlagen, sondern erwünschte Eigenschaften beschrieben, die ein solidarischer Markt haben solle. Nachfolgend einige Beispiele, die wir mit unseren Fragen und Anmerkungen versehen.

1. „Austausch von Gütern und Leistungen ohne asymmetrische Machtbeziehungen“ (216) – Wie sollen diese erreicht werden? Ist die Machtbeziehung zwischen Unternehmen und Konsument\*in nicht immer asymmetrisch?
2. „Stabilisierung von kooperativen Austauschbeziehungen zwischen Unternehmen“ (217) – Was sind (un-) kooperative Austauschbeziehungen? Auf einem allgemeinen Markt ist Tausch Äquivalententausch (vgl. S. 31), bei dem gleiche Werte ausgetauscht werden und der daher in diesem Sinne „gerecht“ ist. Geht es hier also um ungerechte, unäquivalente Betrügereien? Warum nur zwischen Unternehmen?
3. „Erlangung einer für jedes Unternehmen stabilen ‚optimalen Größe‘“ (ebd.) – Was soll das sein? Wie verhält sich der Wachstumszwang zur optimalen Größe? Wie soll das Wachstum jenseits dessen verhindert werden?



4. „Permanente Steigerung der Effizienz der Güterproduktion und der Qualität von Dienstleistungen“ (ebd.) – Das erreicht bereits der konventionelle Markt, stets zu Lasten anderer, die externalisierte Kosten zu tragen haben. Effizienz hat ferner exkludierende Effekte für die, die nicht so effizient sind und daher auskonkurriert werden. Wie ist das mit „Solidarität“ vereinbar?
5. „Positive Schrumpfungsoptionen für ökologisch und sozial defizitäre Unternehmen“ (ebd.) – Defizite sind übersetzt Externalisierungen, die andere ausbaden müssen. Effizienz, die in (4) gefordert wird, geht oft Hand in Hand mit Externalisierungen.

Doch wie sollen diese – sich zum Teil widersprechenden – Wünsche erreicht werden? Durch die „Formulierung und Anwendung betriebswirtschaftlicher Grundsätze jenseits der Kapitallogik“ (ebd.). Jedes Unternehmen solle sich also individuell-ethisch anders ausrichten, sie sollen auf Basis neuer Ziele anders wirtschaften. Wer soll diese Grundsätze formulieren und vor allem: Wie soll ihre Anwendung durchgesetzt werden? Wer bringt die Unternehmen dazu, gegen den allgemeinen Verwertungszwang in der Konkurrenz zu handeln? Realistisch betrachtet hat nur der Staat die Macht dazu. Nur dieser kann Unternehmen zu Handlungen zwingen, die sie freiwillig nicht ausführen würden. Soll der Staat neue betriebswirtschaftliche Grundsätze als Gesetz erlassen? Wie soll die Einhaltung solcher Gesetze kontrolliert werden? Welche Ausmaße würde eine solche Kontrolle haben? Welche Auswege würden Unternehmen suchen? Was müsste der Staat wiederum tun, um die Auswege zu unterbinden? Was ist mit der nationalstaatlichen Konkurrenz, der Flucht des Kapitals ins Ausland? – Vielleicht liefern die weiteren Maßnahmen Antworten auf diese Fragen.

### *Vergesellschaftung des Kapitals*

Das Konzept unterscheidet privates und öffentliches Kapital. Die vorgeschlagenen Maßnahmen unterscheiden sich dementsprechend. Für das *private Kapital* wird gefordert, „auf der Ebene der obersten Prämissen die Kriterien einer nachhaltigen Wirtschaftsweise formulieren, die auf Extraktion – also das Herausziehen – von Kapitalrenditen verzichten kann und nicht von exponentiellem oder linearem Wachstum abhängig ist“ (218). Die herkömmlichen kapitalistischen Wachstums-„Prämissen“ (vgl. Kap. 2.1) sollen durch neue, ethische ersetzt werden. Doch können die „kapitalistischen Prinzipien, Glaubenssätze und Mechanismen aus dem Wirtschaften“ einfach herausgenommen und durch ein Wirtschaften auf Basis „nachhaltiger, lebensdienlicher und solidarischer Prinzipien“ (39) ersetzt werden? Wird der Kapitalismus durch Glauben und Prinzipien gesteuert?

Neben der gewünschten (Selbst-)Einschränkung des privaten Kapitals setzt das Konzept auf die Ausweitung des Einsatzes *öffentlichen Kapitals* und der Entwicklung eines „öffentlich-gemeinnützigen Wirtschaftssektors“ (218). Dieser soll für die

„Befriedigung sozialer Grundbedürfnisse sowie die Schaffung ökologisch und sozial nachhaltiger Wirtschaftskreisläufe“ (218f) sorgen.

Dann treten die Autor\*innen noch einmal einen Schritt zurück und stellen fest: Geld wird öffentlich geschöpft. Daher soll statt einer „private[n] Aneignung des Zinses“ (219), die „Zinserträge der Kreditwirtschaft“ wieder in „öffentliche oder genossenschaftliche Hand“ (220) zurückgeführt werden. Dieser vergesellschaftete Zins soll eine Art Schrumpfzins sein, der „in jedem Zyklus um den Zinseszins reduziert wird“ und somit „nach einer errechenbaren Anzahl von Jahren ausläuft“ (220). Wer die Vergesellschaftung der schrumpfenden Zinserträge durchsetzen soll, wird nicht erwähnt. Aber wie bei den vorhergehenden Maßnahmen, kommt wohl nur ein eingreifend-regulierender Staat (basierend auf einem wieder errungenen „Primat der Politik“, ebd.) in Frage. Dieser Staat müsse dazu gezwungen werden, nach dem Konzept zu handeln. Ein Mittel dazu seien Verfassungsänderungen.

### *Verfassungsänderungen*

Bisher hätten „staatliche Gestaltungs-, Schutz- und Leistungspflichten“ für den Bereich der Wirtschaft keinen Verfassungsrang und würden so auch auf die „nachgeordneten Gesetzgebungen“ (221) kaum durchschlagen. Das müsse sich ändern, vor allem ein Nachhaltigkeitsgebot, der Schutz der Gemeingüter und die Gemeinwohlbindung der Wirtschaft müsse Verfassungsrang bekommen. Auf diese Weise solle der gesetzgebende Staat „auch im wirtschaftlichen Sektor auf verfassungskonforme Ziele und Maßgaben verpflichtet werden“ (ebd.). Optimistisch schließt der Abschnitt: „Insgesamt ergibt sich ein institutioneller Umbau von Wirtschaft und Gesellschaft im Sinne solidarökonomischer Grundsätze“ (222).

## **2.3. Transformationsstrategie**

Um das Konzept in die Aktion zu bringen, werden drei Handlungsfelder definiert und zu einer Transformationsstrategie zusammengefasst: „1. Den Aufbau solidarwirtschaftlicher Projekte, 2. Den systemischen und institutionellen Umbau von Wirtschaft und Gesellschaft, 3. Bewegungsarbeit und Mobilisierung“ (222). Wir schauen uns die drei Handlungsfelder an.

### *Solidarwirtschaft*

Der *Aufbau solidarwirtschaftlicher Projekte* wird als „soziale Basis des Transformationsprozesses“ (223) angesehen. Hier werden „neue Handlungsweisen entwickelt und ausprobiert, die auf partizipativen und solidarischen Werthaltungen beruhen“ (ebd.). Der Begriff der solidarwirtschaftlichen Projekte fasst alles, was jenseits konventionell tätiger Unternehmen liegt. Häufig geschieht dies – ohne weitere Erläuterung – durch Hinzufügung von Attributen wie „solidarisch“, „ethisch“, „demokratisch“, „gemeinnützig“, „lebensdienlich“. Es finden sich „ethische“ Unternehmen,

„gemeinnützige“ Genossenschaften, „solidarische“ Banken, Vereine, NGOs, Tauschringe, Bildungsarbeit und anderes in der Liste, sofern sie aus Sicht des Konzepts eines der Attribute verdienen. Es ist eben eine Frage der Werthaltung.

### *Umbau*

Der wirtschaftliche und gesellschaftliche Umbau soll im wesentlichen mittels der in Kapitel 2.2 beschriebenen Transformationspfade des solidarischen Marktes, der Vergesellschaftung des Kapitals und durch Verfassungsänderungen umgesetzt werden. Ziel sei es, einen „Kipppunkt“ zu erreichen, der als „Folge vieler Einzelentscheidungen [...] insbesondere im Bereich des wirtschaftlichen Handelns zu einem Systemwandel führen (kann), wenn dort massenhaft andere Prioritäten und Handlungsweisen greifen“ (223). Damit wird den einzelnen Handlungen im Verhältnis von Einzelhandlung und Gesellschaft, Mikro- und Makroebene, eine bestimmende Rolle zugeschrieben. Die Makroebene, die vorher als „Kapitallogik“, als „Verwertungs- und Wachstumszwang“ oder als „Gewinn- und Akkumulationszwang“ gekennzeichnet wurde, ist nach dieser Vorstellung sich ergebende „Folge vieler Einzelentscheidungen“. So erscheint es schlüssige Konsequenz zu sein, eine andere „Folge vieler Einzelentscheidungen“ durchzusetzen, um einen Gesellschaftswandel zu erreichen. Diese seien „Schritte auf dem Weg der Transformation, die noch im alten System beginnen, aber in der Tendenz auf ein neues soziales, ökonomisches und ökologisches System hin wirken“ (226), so die Hoffnung.

### *Mobilisierung*

Da das Staatshandeln politisch bestimmt wird, ist es immanent schlüssig, dass eine „Bewegung für eine lebensdienliche Ökonomie“ (227) eine politisch-staatliche Veränderung bewirken soll und „von unten her den nötigen ‚Schub‘ gibt“ (233). Diese müsse „die Gesetzmäßigkeiten der Mediengesellschaft erkennen und nutzen“ (ebd.). Gelistet wird dann die bekannte Palette von Agitationsformen von Büchern, Broschüren, Aktionen bis zu den diversen Internetformen. Ziel: „Die Menschen müssen sich mit dieser Bewegung identifizieren und ihr Votum für eine lebensdienliche Ökonomie abgeben können“ (227). Was das heißt und was mit einem Votum gemeint ist (Wahlen?), wird nicht weiter ausgeführt.

## **2.4. Diskussion**

In dem ASÖ-Konzept wird ausgehend von einer Analyse des Kapitalismus ein Vorschlag einer gesellschaftlichen Transformation entwickelt. Dabei wird der Entwurf eines utopischen Ziels jedoch abgelehnt. Tatsächlich ist dieses jedoch implizit präsent. Das soll nun gezeigt werden.

Ausgangspunkt der ASÖ-Analyse ist die in vielen Kreisen geteilte Ansicht, dass sich Marktwirtschaft und Kapitalismus grundsätzlich unterscheiden würden. Danach

ist der Kapitalismus eine Art verzerrende Überformung der an sich unschuldigen Marktwirtschaft, bei der es nur um Warentausch und eine Koordination mittels Angebot und Nachfrage ginge. Anders gesagt: Marktwirtschaft ist die Koordinationsform und Kapitalismus die Herrschaftsform. Trennt man letztere von ersterer ab, so kann der Markt als gleichsam „neutrales“ Werkzeug für andere Ziele eingesetzt werden. Nach unserer Einschätzung hält dieser Wunsch einer Analyse nicht stand.

Es gab zwar in vielen Gesellschaften Märkte (→Vorkapitalistische Gesellschaften, S. 35), doch von einer Marktwirtschaft zu sprechen ist nur sinnvoll, wenn die gesellschaftliche Vermittlung in dominanter Weise über den Markt organisiert wird.<sup>1</sup> Eine Gesellschaft die bestimmend durch den Markt und Tausch vermittelt wird, ist untrennbar mit Kapital, Verwertung, Zins, Geld etc. verbunden (vgl. Kap. 1.3.1). Salopp gesagt: Der Markt alleine bringt noch keinen Kapitalismus hervor, die Marktwirtschaft als verallgemeinerter Markt schon. Die ASÖ-Analyse versucht nun zwei – tatsächlich besonders kritische Elemente: Kapitalvermehrung und Privataneignung – aus dem systemischen Gesamt des Kapitalismus herauszunehmen und sie zu oberflächlichen Hinzufügungen, zu bloßen Add-ons zu erklären, die genauso gut auch verzichtbar sein könnten. Kapitalvermehrung ist ein anderes Wort für die Verwertung von Kapital. Kapital ist investiertes Geld. Das investierte Geld soll sich verwerten. Am Ende muss mehr herauskommen, als hineingesteckt wurde. Wer dem kapitallogischen Verwertungs- und Gewinnzwang auf Dauer nicht folgt, kann unter den gegebenen Handlungsbedingungen der Konkurrenz nicht bestehen. Dies gilt für solidarwirtschaftliche Projekte genauso wie für gewöhnliche Unternehmen, die keine erweiterten gemeinwohlorientierten Ansprüche hegen. Die Garantie der privaten Aneignung schürt das Interesse der Individuen und Betriebe, in dem Konkurrenzspiel mitzumachen. Grundlage der privaten Aneignung ist das →Eigentum (S. 141). Das Eigentum erlaubt es, andere von der Verfügung über etwas – hier: dem Gewinn – auszuschließen. Dazu braucht es eine Garantie-Instanz. Das ist der Staat. Er garantiert das Eigentum und sorgt für Umverteilung durch Erhebung von Steuern – etwa zur Finanzierung sozialer und infrastruktureller Aufgaben. Auch der Staat ist also eine notwendige Instanz des Kapitalismus (vgl. Kap. 1.3.3).

Die ASÖ verfolgt eine ähnliche Idee wie der traditionelle Marxismus (vgl. Kap. 2, 2.3). Sie will eine Instanz, nämlich den Staat, umnutzen. Der Staat soll nicht nur umverteilen, sondern selbst Aneigner werden und die Marktwirtschaft durch einen

---

1 Das ist dann der Fall, wenn die Mehrheit der Güter (und Dienste), die wir zum täglichen Leben brauchen, als Waren hergestellt werden. Waren sind Güter, die für den Tausch produziert werden. Karl Marx prägnant: „Der Reichtum der Gesellschaften, in welchen kapitalistische Produktionsweise herrscht, erscheint als eine ‚ungeheure Warensammlung‘, die einzelne Ware als seine Elementarform“ (1867, 49). Marx unterscheidet hier zwischen „Gesellschaft“ und „Produktionsweise“. Danach kann es also Gesellschaften geben, in denen es Momente von kapitalistischer Produktionsweise gibt, die aber nicht in der Gesellschaft herrscht bzw. diese gar beherrscht. Daher ist die ASÖ-Idee nicht soweit hergeholt. Nur zeigt Marx, dass die Differenz nicht Marktwirtschaft vs. Kapitalismus, sondern Gesellschaft vs. Kapitalismus ist. Ist die Ware die elementare Form der Herstellung\* der Lebensbedingungen (vgl. Kap. 4, 2.1), dann ist auch der Tausch und damit der Markt die dominante Koordinationsform – Marktwirtschaft in einem Wort.

neuen ethischen Rahmen steuern. Er solle statt nur Steuern den Zinsgewinn<sup>2</sup> der Banken abschöpfen (vgl. 220) und die Gemeinwohlbindung der Wirtschaft fest-schreiben. Der Realsozialismus ging noch einen Schritt weiter. Dort eignete sich der Staat gleich die Unternehmen an, um die Wirtschaft zu planen und direkt über den kompletten Gewinn zu verfügen – und nicht nur über die Gebühr für das geliehene Kapital (Zins). Akkumulation und Aneignung waren in der Hand des Staats. Dann hatte er die Unternehmen aber auch komplett in der Verantwortung und musste ihre Tätigkeiten planen. Heraus kam eine Planwirtschaft – aber soweit möchte die ASÖ nicht gehen. Wir wollten nur die Verwandtschaft in der Grundidee zeigen: den Staat nutzen, um die Verwertung zu regulieren (ASÖ) oder direkt zu regeln (Realsozialismus).

Beide Eingriffe sind denkbar, aber führen zu Verwerfungen. Für die Planwirtschaft haben wir die Probleme historisch-praktisch gesehen, für das ASÖ-Konzept gibt es keine realen Fälle. Aber wir können logische Probleme erkennen. So werden den Banken kein Geld als zu investierendes Kapital verleihen, wenn sie sich den Zins nicht aneignen dürfen. Das Problem sehen wir aktuell, wo die Zinsen sehr niedrig sind. Wird die Unternehmensaktivität für bestimmte Bereiche eingeschränkt, um sie in erwünschte gemeinwohlorientierte und ökologische Pfade zu lenken, so wird das Kapital in jene geografischen Regionen ausweichen, wo weniger Einschränkungen herrschen. Auch das beobachten wir heute bereits.

Es ist ein Widerspruch, einerseits Konkurrenz als Motor von Effizienz zu feiern und andererseits ihre Lasten nicht haben zu wollen: (kosten-)effiziente Zerstörung von Umwelt, (kosten-)effizienter Verbrauch von Ressourcen, (kosten-)effiziente Senkung von Löhnen, (kosten-)effiziente Minimierung von Arbeitsbedingungen usw. Die ASÖ sieht die Erscheinungen der →Exklusionslogik (S. 31) durchaus, aber erkennt ihren verursachenden Kern nicht. Sie möchte die Folgen einer Wirtschaftsweise dämpfen, die mit ihr systematisch verbunden sind. Das ist Reformismus im besten Sinne des Wortes (vgl. Kap. 2, 3). Doch jede Reform kann nur kitten, was strukturell bereits an Schaden angerichtet wurde. Das ist kein prinzipielles Argument gegen Reformen – etwa den Gesetzes- bis hin zu Verfassungsänderungen, die das Konzept vorschlägt. Nur haben diese nicht viel mit einer gesellschaftlichen Transformation zu tun, die den Kapitalismus überschreiten könnte. Hier von „transformierenden Reformen“ (226) zu sprechen, ist leider Wunschdenken. Es sind bloß Regulierungen innerhalb des Kapitalismus. Im Kern ist das die *implizite Utopie* des ASÖ-Konzepts: Ein friedlicher, ökologischer, sozialer und daher massiv regulierter Kapitalismus. Das wäre besser als ein Manchester-Kapitalismus, aber es bliebe: Kapitalismus.

---

2 Der Zins ist der Anteil am Unternehmensgewinn, der für das geliehene Geld gezahlt werden muss.

Völlig außen vor bleibt im Konzept die geschlechtlich strukturierte Sphärenspaltung von „männlich“ bestimmter Produktion und „weiblich“ abgespalteter Reproduktion/Care, deren Aufhebung folglich auch nicht gedacht wird (vgl. S. 37).

Die verkürzte Kapitalismuskritik basiert auf einer unzureichenden Ursachenbestimmung der „Fehlentwicklungen“. Als wesentlich werden „kapitalistische Prinzipien, Glaubenssätze und Mechanismen“ (39) genannt, bei letzteren insbesondere die „Kapital- und Kapitalzinsrechnung“ (207). So liegt es nahe, eigene Wünsche an deren Stelle zu setzen, die „auf einer Wertebene zustimmungsfähig sind“ (214). Doch der Kapitalismus ist kein Wunschkonzert. Es ist aus unserer Sicht eine Fehleinschätzung, dass der Kapitalismus wesentlich auf Prinzipien und Glaubenssätze, also Haltungen von Menschen zurückgeht. Tatsächlich ist es umgekehrt: Die Haltungen vieler Menschen können als Ergebnisse der Zwänge der Verwertungs- und Exklusionslogik entziffert werden. So sorgt nicht die Gier, so das klassische Beispiel, der Banker\*innen oder Unternehmer\*innen dafür, die Gewinnquoten zu steigern, sondern Banken und Unternehmen, die erfolgreich akkumulieren, erfordern und befördern Handlungsweisen, die auf eben einen möglichst hohen Profit abzielen, um sich in der Konkurrenz zu behaupten. Andere Werthaltungen können zwar einen Beitrag zur Konkurrenzfähigkeit leisten oder neue Märkte schaffen (etwa ethische Geldanlagen, faire oder nachhaltige Produkte etc.), sie können aber die Systemlogik nicht angreifen. Das spricht nicht gegen entsprechende Kampagnen oder Konzepte (etwa die „Gemeinwohlökonomie“), nur spielen sie für eine gesellschaftliche Transformation kaum eine Rolle.

Doch das ASÖ-Konzept hat vielen anderen Transformationsansätzen auch einige wichtige Einsichten voraus. Es gibt die Erkenntnis, dass eine gesellschaftliche Ursachenanalyse unbedingt erforderlich ist. Das Modell erkennt in Konkurrenz und Verwertungszwang Auslöser einer ganzen Reihe zerstörerischer Folgen. Es konzipiert die Transformation nicht als politisch-staatlichen Bruch, sondern betont die Notwendigkeit, mit „solidarwirtschaftlichen Projekten“ neue soziale Formen zu schaffen. Leider bleibt das Element des Bruchs vor allem auf die individuelle Ebene ethisch begründeter neuer Werte (→individualisierte Inklusion, S. 216) begrenzt und erreicht die grundlegendere Frage nach den strukturellen Bedingungen kooperativ-inkludierenden Handelns nicht.

### 3. Reale Utopien (Erik Olin Wright)

In dem Buch „Reale Utopien. Wege aus dem Kapitalismus“ (alle Zitate in Kap. 3 aus 2017) fasst Erik Olin Wright die Ergebnisse des über zehnjährigen *Real Utopias Project* zusammen. Wright geht es um die Entwicklung einer sozialistischen Utopie. Obwohl er sich bewusst gegen fertige Vorstellungen wendet – „Anstatt einen Entwurf für das Endziel vorzulegen, sollte unsere Strategie darin bestehen, spezifische Mechanismen zu untersuchen, die sich in die richtige Richtung bewegen“ (344) – sind die theoretischen Leitlinien seiner Utopie relativ klar. Wir wollen uns zuerst seiner Kapitalismuskritik, dann seiner Utopie und schlussendlich seiner Transformations- und Gesellschaftstheorie zuwenden. Hieran schließen wir die Diskussion an. Leitfragen sind: Erfasst seine Kapitalismuskritik die grundlegenden kapitalistischen Dynamiken? Inwiefern beschreibt seine Utopie wirklich eine befreite Gesellschaft? Erkennt seine Gesellschaftstheorie den richtigen Kipppunkt, um Gesellschaften voneinander zu unterscheiden?

#### 3.1. Kapitalismuskritik und Utopie

*Wann hört eine Gesellschaft auf kapitalistisch zu sein?*

Für Wright ist der Kapitalismus „Markt in Verbindung mit kapitalistischen Klassenverhältnissen“ (363, o.Hv.). Verallgemeinerte Tauschbeziehungen und Markt allein stellten noch keinen Kapitalismus her. Er spricht von „Märkten, die nach kapitalistischen Prinzipien organisiert sind“ (208) und schafft somit Raum für Märkte, welche nach anderen Prinzipien funktionieren könnten. Wright glaubt, dass Märkte nicht notwendig zu „Hierarchien oder eine an Output und Verhandlungsmacht orientierte(r) Entlohnung“ führen, sondern dies seien „Folgen eines unregulierten Marktes [...] und nicht etwa des Marktes als solchen“ (362). Wir könnten uns dieser negativen Effekte nur beim durch Klassenverhältnisse bestimmten kapitalistischen Markt sicher sein, wüssten jedoch nicht, „welche Effekte der Markt in Verbindung mit anderen Formen wirtschaftlicher Organisation zeitigen würde“ (ebd.).

Gibt es also Märkte in einer nach-kapitalistischen Gesellschaft, zum Beispiel in der wrightschen Utopie? Wright schreibt: „Heute halten nur noch wenige Theoretiker an der Ansicht fest, eine komplexe, großmaßstäbliche Wirtschaft könne funktionieren, ohne dass dem Markt bei der wirtschaftlichen Koordinierung eine Rolle zukäme“, wobei mit „Markt“ [...] in diesem Zusammenhang ein System dezentralisierter, freiwilliger Transaktionen gemeint [ist], bei denen auf Angebot und Nachfrage reagierende Preise im Spiel sind“ (274). Die Relevanz solcher Märkte ist in der Utopie von Wright jedoch nicht eindeutig bestimmt. Er schreibt davon, dass Märkte einen „wesentlichen Bestandteil der Wirtschaftsorganisation“ (274) seien, was aber nicht bedeuteten müsse, dass eine „überwiegende Mehrzahl wirtschaftlicher Be-

dürfnisse“ (ebd.) durch den Markt organisiert würden. Er stellt fest, dass die meisten von ihm diskutierten „Realutopien“ „dem Markt eine wesentliche Rolle“ zugestehen und daher „auf die eine oder andere Weise dazu [tendieren], eine Art von ‚Marktsozialismus‘ zu entwerfen“ (273). Wright macht klar, dass er sich damit gegen den planpositiven Traditionsmarxismus wendet und weder an eine vollständig zentrale noch eine partizipative Plangesellschaft glaubt. Beide Vermittlungsweisen – Markt und Plan – müssten Bestandteil einer Utopie sein. Jedoch sei „die Frage nach dem optimalen Gleichgewicht von partizipativer Planung und ungeplanten Marktallokationen“ keine, „die sich im Vorfeld des pragmatischen Lernprozesses gesellschaftlicher Transformation beantworten ließe“ (364).

Für Wright ist damit klar, dass zur Überschreitung des Kapitalismus nicht Märkte und Tausch, sondern das andere Element, die kapitalistischen Klassenverhältnisse, überwunden werden müssten. Wright zufolge bestimmen die Klassenverhältnisse die Bedeutung von Eigentum und die Nutzung von Produktionsmitteln. Kapitalistische Klassenverhältnisse seien durch Privateigentum an Produktionsmitteln gekennzeichnet, weshalb eine Gesellschaft, die das Privateigentum angriffe, den Kapitalismus hinter sich lassen würde. Dieses Kriterium ist bei seiner Bestimmung des Kipppunkts, der Punkt an dem die Gesellschaft aus dem Kapitalismus in eine andere Gesellschaftsform übergeht, zentral.

### *Sozialismus als Utopie*

Für die wrightsche Utopie des Sozialismus sind zwei Bestimmungen wesentlich: Produktionsmittel sind Gemeinschaftsbesitz und gesellschaftliche Macht ist vorherrschend. Was meint er damit? Für Wright ist „gesellschaftliches Eigentum [...] ein kollektives Recht auf das aus dem Einsatz der Produktionsmittel entstehende Nettoeinkommen sowie ein kollektives Recht auf die Verfügung über das einkommenerzeugende Eigentum[, die Produktionsmittel]“ (179). Denn als Eigentümer\*in habe ich Recht auf die „Früchte“ meines Eigentums und darf über seine Verfügung mitbestimmen. Der Verfügungsort ist für ihn die Gemeinschaft<sup>3</sup>, also „jedwede gesellschaftliche Einheit, innerhalb derer Menschen wechselseitig voneinander abhängigen wirtschaftlichen Tätigkeiten nachgehen, bei denen Produktionsmittel eingesetzt werden und ein irgendwie geartetes Produkt erzeugt wird“ (180). Beispiele sind für ihn israelische Kommunen (Kibbuz) oder Arbeiterkooperativen (Genossenschaften). Damit verfolgt er nicht das traditionelle sozialistische Ziel der Vergesellschaftung der Produktionsmittel im Sinne einer →Verstaatlichung (S. 56), sondern „nur“ deren Vergemeinschaftung. Grundlage ist weiterhin das Eigentum, das im wrightschen Sozialismus fortbesteht.

---

3 Im englischen Original missverständlich als „society“ bezeichnet, wobei die Beispiele klar machen, eine „society“ ist eine Gemeinschaft und nicht die Gesellschaft.



Was bedeutet die Vorherrschaft der gesellschaftlichen Macht? Uns ist die Antwort unklar. Negativ bedeutet sie zuerst einmal, dass nicht der Staat oder Einzelne Entscheidungen treffen, sondern Gruppen innerhalb der Zivilgesellschaft. Gesellschaftliche Macht meint die „Fähigkeit, Menschen zu mobilisieren, damit sie verschiedene Arten von freiwilligen kollektiven Handlungen ausführen“ (175f). Diese Bestimmung hat tatsächlich ein befreiendes Element, das auf Freiwilligkeit verweist (s.u.), doch scheint das deutlichste Merkmal der „Vorherrschaft“ gesellschaftlicher Macht und Ermächtigung wohl die Demokratie zu sein. Sozialismus ist für Wright „umfassende demokratische Kontrolle über die Wirtschaft“ (344). An anderer Stelle nennt er diesen auch ein „radikales, demokratisch-egalitäres Wirtschaftssystem“ (495). Im Zentrum seines utopischen Ziels steht eine „umfassende und robuste Wirtschaftsdemokratie“ (214).

### *Kapitalismus ohne Klassen?*

Bevor wir uns der Transformationstheorie zuwenden, wollen wir die wrightsche Kapitalismuskritik und Utopie diskutieren. Zuerst drängt sich die Frage auf, ob mit dem Klassenverhältnis tatsächlich schon der Kapitalismus überwunden werden kann.

Wie wir in der Einleitung (Kap 1, 3) dargestellt haben, ist aus unserer Sicht die Grundlage des Kapitalismus nicht eine ungleiche Verteilung privaten Eigentums und daraus resultierende Klassenverhältnisse, sondern zwei miteinander verbundene Aspekte: Zum einen sind Lebensmittel, obwohl vorhanden, nicht frei verfügbar, weil sie als Eigentum hergestellt werden und nur gegen Geld zu erhalten sind. Damit sind die Konsument\*innen vom Eigentum anderer, von dem sie ausgeschlossen sind, abhängig – egal wie das Eigentum verteilt ist. Zum anderen sind auch die Mittel zur Produktion Eigentum, das die Produzierenden voneinander trennt. Die Eigentümer\*innen der Produktionsmittel begegnen sich als Konkurrent\*innen. Die getrennte Produktion kann auch auf gleich verteiltem Eigentum beruhen, auch hier ist die Verteilung nicht der Punkt. Wichtig ist, dass eine getrennte Produktion nur durch Tausch vermittelt werden kann. Dieser hebt die Getrenntheit durch ein gekoppeltes, meist vertraglich geregeltes Geben und Nehmen auf. Die Dynamiken der tauschförmig vermittelten getrennten Produktion erzeugen Markt, Geld, Konkurrenz und schlussendlich Kapital, Verwertungszwang und die Klassenspaltung. Eine Gesellschaft, die von der kapitalistischen Produktionsweise – getrennter Produktion – bestimmt ist, ist auch auf Basis größerer Gleichheit möglich. Jedoch beobachten wir, dass die Marktdynamiken Ungleichheiten fördern und die ökonomische Klassenspaltung vertiefen. Kapitalismus produziert Klassen, aber auch andere Erscheinungsformen der →Exklusionslogik (S. 31). Klassenverhältnisse sind keine „Formen wirtschaftlicher Organisation“ (363), die man beliebig durch andere ersetzen könnte – wie es Wright vorzuschweben scheint. Die Idee eines Kapitalismus ohne

Klassen, einer Art „unschuldiger Marktwirtschaft ohne Herrschaft“, erscheint uns abwegig, denn die Klassenspaltung kann man nicht einfach „abziehen“.

Wrights Utopie basiert auf Gemeinschaftseigentum und gesellschaftlicher Macht. Eigentum bedeutet nichts anderes, als dass Ressourcen in staatlich abgesicherter Exklusivverfügung und damit in Trennung von anderen Menschen existieren. Es gibt also Bereiche der Gesellschaft, die getrennt von allen anderen in der Hand bestimmter Personen(-gruppen) liegen, obwohl sie gemeinschaftlich hergestellt wurden. Die Idee des Gemeinschaftseigentums ist, die Ergebnisse der gemeinschaftlichen Produktion in gemeinschaftliche Verfügung zu bringen. Doch dies geschieht auch wieder unter garantiertem Ausschluss aller anderen. Gemeinschaftseigentum entpuppt sich so als eine erweiterte Form des individuellen Eigentums, es ist ein Eigentum mehrerer Personen. Gemeinschaftseigentum ist ebenso eine Grundlage getrennter Produktion, und auch eine Dominanz von Gemeinschaftseigentum würde noch kein Ende des Markts bedeuten. Das hat Wright ohnehin nicht im Sinn – aber somit auch kein Ende des Kapitalismus.

Die wrightsche Kapitalismuskritik ist unserer Einschätzung nach verkürzt. Mit ihrem Fokus auf die Eigentumsstruktur verliert sie den Blick auf die Vermittlungsform. Der Markt wird zum neutralen Werkzeug, das man – weise verwendet – auch in einer freien Gesellschaft einsetzen könnte. Die Bestimmung eines Sozialismus über Gemeinschaftseigentum macht diesen zu einer bloßen Variante der kapitalistischen Gesellschaft. Ist die getrennte Produktion, gleich welcher Art, gesellschaftlich bestimmend, so haben wir es mit einer kapitalistischen Gesellschaft zu tun. Auch wenn diese auf fairer verteilterm Eigentum und veränderten Klassenverhältnissen basiert.

### *Plan*

Die andere gesellschaftliche Organisationsmöglichkeit in der wrightschen Utopie ist die Planvermittlung. Zwar sind in Gesellschaften mit erheblichen Plananteilen häufig die Produktionsmittel in gemeinschaftlichem oder staatlichem Eigentum. Doch wie der Markt so produziert auch der Plan Exklusionslogik und das Arbeitsprinzip (vgl. S. 37).

Eine Planvermittlung basiert wie die Marktvermittlung auf einer Trennung der Menschen von ihren Konsumtionsmitteln. Die Mittel der Bedürfnisbefriedigung stehen den Menschen nicht direkt zur Verfügung, sondern die Menschen müssen arbeiten – ihre Planaufgabe erfüllen – um diese zu erhalten. Wer härter oder länger arbeitet, bekommt mehr. Dieses Arbeitsprinzip verbindet Plan und Markt, Sozialismus und Kapitalismus. Nur für speziell Bedürftige gibt es leistungslose Unterstützungen zur Abfederung des Arbeitsprinzips. Grundsätzlich bleibt Bedürfnisbefriedigung jedoch leistungsvermittelt. Das Arbeits- und Leistungsprinzip liegt auch der wrightschen Utopie zugrunde. Aus unserer Sicht ist das Arbeitsprinzip zutiefst un-

emanzipatorisch und herrschaftlich, da es Menschen zu Tätigkeiten zwingt, die sie vielleicht nicht für sinnvoll halten. Und selbst wenn sie diese sinnvoll finden, müssen sie die Tätigkeiten aufgrund der Zwänge von Markt und Plan oft unter schlechten und nicht-gestaltbaren Umständen ausführen: Beim Plan nach den Planvorgaben, beim Markt unter dem Druck von Kostensenkung und Effizienz.

Neben dem Arbeitsprinzip hat der Plan wie der Markt eine Eigenlogik. Beim Plan geht es nicht zuerst um die Verwertung, sondern um die Planerfüllung. Diese Planerfüllung ist jedoch wie beim Markt nicht direkt an die Bedürfnisbefriedigung gekoppelt. Auf der ganzen Welt kann man bei Staatsbetrieben feststellen, dass sie häufig eine vergleichsweise geringere Qualität von Produkten und Service bereitstellen. Das liegt einfach daran, dass der Markt die Unternehmen dazu zwingt „gute“ Produkte anzubieten, während dieser Druck bei staatlicher Planung nur über Kontrolle und politischen Druck hergestellt werden kann. Bei Markt und Plan sind die Menschen nicht hauptsächlich deshalb tätig, weil sie es für sinnvoll halten, sondern weil sie eine Entlohnung erhalten. Ziel ist nicht die Tätigkeit und ihre Produkte selbst, sondern was dabei monetär herausspringt. Es gilt jedoch: Umso bedürfnisnäher der Plan, desto bedürfnisnäher die Produktion und die Produkte. Dennoch bleibt die Entfremdung in Arbeit und Produkt: Die Menschen bleiben zur Arbeit gezwungen und stellen Mittel nicht möglichst gut her, weil sie diese wichtig finden, sondern weil sie dazu genötigt werden. Die Inklusion der Bedürfnisse der Konsument\*innen ist nicht nahegelegt, sondern muss ihnen durch Kontrolle abverlangt werden. Nahegelegt ist allein, sich mit möglichst geringem Aufwand möglichst viel des gesellschaftlichen Reichtums zu sichern, auch zulasten der Bedürfnisse anderer Menschen. Der Plan bleibt in seinen Produkten bloß indirekt bedürfnisbezogen und in den Tätigkeiten kaum.

Mit Sicherheit können Märkte und Pläne besser gestaltet werden als wir sie historisch erlebt haben und noch erleben. Jedoch fördern beide nur indirekt die menschliche Bedürfnisbefriedigung. Schlussendlich erfüllen weder Markt noch Plan die wrightsche Grundforderung nach gesellschaftlicher Ermächtigung: den Menschen die Möglichkeit zu geben, ihre eigenen gesellschaftlich-menschlichen Verhältnisse selbst zu bestimmen. Sie stehen auch gegen Wrights Begriff der Freiheit: „Freiheit‘ ist die Fähigkeit, Entscheidungen bezüglich des eigenen Lebens zu treffen“ (61). Markt und Plan bewegen sich beide im Widerspruch zwischen dem eigentlichen gesellschaftlichen Ziel (Bedürfnisbefriedigung) und der von ihnen hergestellten Exklusionslogik. Wrights Mediator des Widerspruchs ist die Demokratie.

### *Demokratie*

Demokratie ist der zentrale Begriff der wrightschen Utopie. Sozialismus ist für ihn „umfassende demokratische Kontrolle über die Wirtschaft“ (344). Demokratie ist nicht bloß utopische Bestimmung, sondern die praktische Problemlösung schlecht-

hin. Wenn Schwierigkeiten oder Widersprüche auftreten, spricht Wright meist davon, dass diese durch mehr Demokratie zu lösen seien. Der Staat ist schlecht. Was tun? Den Staat demokratisieren. Die Gruppen der Zivilgesellschaft könnten statt emanzipatorisch zu handeln, sich gegenseitig ausschließen. Was tun? Zivilgesellschaft demokratisieren. Am Markt geschieht nicht das was geschehen soll. Also? Demokratisieren. Alle Widersprüche sollen durch Demokratie aufgehoben werden. Demokratie ist der sozialistische Klebstoff schlechthin. Der utopische Stein der Weisen.

Was bedeutet Demokratie bei Wright? „Demokratie‘ ist die Fähigkeit, an der wirksamen Kontrolle von kollektiven Entscheidungen teilzunehmen, die das eigene Leben [...] betreffen“ (61). Doch warum ist Kontrolle wichtig? Weil andere gegen mich handeln könnten. Dies ist die simple Grundlage von Demokratie: Weil andere Menschen gegen meine Bedürfnisbefriedigung handeln könnten, gibt mir Demokratie die Möglichkeit, deren Handeln zu kontrollieren und zu beeinflussen. Kontrolle ist dort nötig, wo ich von der Verfügung über Mittel ausgeschlossen bin, die für mich relevant sind. Die Notwendigkeit der Kontrolle setzt ungesagt eine Gesellschaft voraus, in der Menschen gewinnen, wenn sie andere ausschließen. Sie setzt eine Gesellschaft der strukturellen Exklusion voraus. Demokratie ist dann die Praxis, welche diese Exklusion abmildert und mir die Möglichkeit gibt, mich zu verteidigen, indem ich die anderen kontrollieren und beherrschen kann.

Um diesen Sachverhalt – Demokratie als Inklusion innerhalb der Exklusion – besser zu verstehen, wollen wir einen kurzen Blick auf die Demokratie im Kapitalismus werfen. Demokratie ermöglicht es vielen Menschen im Kapitalismus Entscheidungen zu beeinflussen, die ihr Leben prägen. Im Kapitalismus besteht die ständige Angst, dass mich andere ausnutzen, auskonkurrieren oder anderweitig fertigmachen. Die Demokratie kann Menschen über den Staat – mittels Politik zur Regelsetzung sowie judikativer und exekutiver Organe zur Regeldurchsetzung – dazu bringen, auf andere Menschen zu achten. Durch die staatlichen Instanzen können Ungleichheit abgemildert, schützende Gesetze erlassen und Existenzeinkommen gesichert werden. Die Demokratie bindet den Staat stärker an die Bevölkerung. Doch die staatlich verfasste Demokratie kann den kapitalistischen Rahmen nicht verlassen. Ihre Macht ist nicht aktiv-schaffend, sondern reaktiv-regulierend: Sie ist der Versuch, die strukturelle Gewalt der Exklusion zu dämpfen, indem sie Menschen und Institutionen dazu zwingt, auf andere Menschen und die Mitwelt zu achten. Demokratie funktioniert indem sie beherrscht.

Doch machen wir uns klar: Wie sieht eine eine Gesellschaft aus, die eine demokratische „moralische“ und „gute“ Herrschaft benötigt? Es ist eine Gesellschaft, die aus ihrer Eigenlogik Exklusion, Konkurrenz und „schlechte Herrschaft“ erzeugt. Damit ist jedoch Demokratie und die von ihr geleistete reparierende Inklusion bloß etwas Hinzukommendes, Hinzugefügtes, Sekundäres. Die Gesellschaft erzeugt aus

sich heraus Herrschaft und Exklusion, durch demokratische Institutionen können die Menschen und Unternehmen zu ein wenig Inklusion gezwungen werden. Diese Idee der *sekundären Inklusion* liegt auch der wrightschen Utopie zugrunde.

Menschen wollen ihre Bedürfnisse befriedigen. Marktkräfte erzeugen Konkurrenz, Ausbeutung und Verwertung. Planvermittlung fördert Korruption, Herrschaft und Seilschaften. Gemeinschaftseigentum ermöglicht Ausschluss der Nicht-Gemeinschaftsmitglieder. Staatliche Institutionen öffnen vielerlei Herrschaftsmöglichkeiten. Auch Wrights emanzipatorische Kraft, die Zivilgesellschaft, ist unter diesen Umständen – unter denen exkludierendes Handeln begründet und sinnvoll ist – eher Kompliz\*in und Vervielfältiger\*in der Exklusion. Gegen all diese Dynamiken der Herrschaft und Exklusion setzt Wright die Demokratie. Unfreundliche Beobachter\*innen könnten die Gesellschaft nach wrightscher Utopie eine „schizophrene Gesellschaft“ nennen. Es ist eine Gesellschaft, die ihren eigenen Dynamiken nicht traut und deshalb destruktive und konstruktive Kräfte kontrollieren und „ausbalancieren“ muss. Wrights Utopie ist zutiefst demokratisch-herrschaftlich: Es geht nicht um eine Abschaffung von Staat oder Markt, von Exklusionslogik und Destruktion, sondern deren Unterwerfung unter die Zivilgesellschaft, die selbst aber in eben jenen Logiken fest eingesponnen ist. Durch starke demokratische Institutionen soll eine Gesellschaft sich selbst zur Bedürfnisbefriedigung und Gerechtigkeit zwingen.

Nehmen wir die wrightsche Bestimmung von gesellschaftlicher Macht ernst, dann kann Demokratie auch auf Basis der wrightschen Theorie kritisiert werden. Gesellschaftliche Macht ist die „Fähigkeit, Menschen zu mobilisieren, damit sie verschiedene Arten von freiwilligen kollektiven Handlungen ausführen“ (175f). Kein Wort von Herrschaft oder Zwang. Menschen und Institutionen sollen nicht durch demokratische Kontrolle zur Inklusion anderer gezwungen werden – dies wäre „staatliche Macht“ – sondern aufgrund von Überzeugung und Freiwilligkeit handeln. Hieraus können wir die utopische Frage entwickeln: Wie könnte eine Gesellschaft organisiert werden, in der Menschen freiwillig tätig sind und andere Menschen einschließen? Eine solche Freiwilligkeit stünde allerdings fundamental gegen das Arbeitsprinzip, welches Plan und Markt zugrunde liegt.

Wir stellen uns die Frage: Wollen wir für diese „Utopie der sekundären Inklusion“ wirklich kämpfen? Gibt es denn nur Gesellschaften, in welcher die Inklusion sekundär hinzugefügt werden muss, um halbwegs „zivilisiert“ zu funktionieren? Oder gibt es eine Gesellschaft, die aus ihrer Grundlogik heraus Inklusion erzeugt und Exklusion verdrängt? Wie könnten die Grundlagen einer solchen Gesellschaft, in der es sinnvoll ist, andere einzubeziehen und nicht auszuschließen, aussehen? Diese mögliche „Inklusionsgesellschaft“ wollen wir im Kapitel 6 untersuchen.

### 3.2. Transformation: Wege zum Sozialismus

Aus seiner Utopie versucht Wright „Pfade zur gesellschaftlichen Ermächtigung“ abzuleiten, welche uns sagen können, ob wir uns in die richtige Richtung bewegen. Die Pfade besitzen drei grundlegende Richtungen: gesellschaftliche Ermächtigung über den Einfluss von staatlicher Macht auf die Produktion, über den Einfluss ökonomischer Macht auf die Produktion und direkt über die Produktion. Wright gewinnt hieraus einen „sozialistischen Kompass“ mit sieben Pfaden, die sich aus einer Kombination der grundlegenden Pfad-Richtungen ergeben: „Wird nur der eine oder andere dieser Pfade beschritten, dann mag das für den Kapitalismus keine ernstzunehmende Herausforderung darstellen. Werden aber entlang aller Pfade beträchtliche Fortschritte gemacht, dann stellt das eine grundlegende Transformation kapitalistischer Klassenverhältnisse sowie der in ihnen gründenden Macht- und Privilegienstrukturen dar“ (214). So werde schließlich ein Kipppunkt erreicht, bei welchem eine weitere Ausdehnung der gesellschaftlichen Macht diese zur bestimmenden Macht krönen und den Sozialismus herstellen würde.

Aus den sieben Pfaden bildet Wright „drei grundlegende Logiken der Transformation...: die Logiken des *Bruchs*, des *Freiraums*<sup>4</sup> und der *Symbiose*“ (414) und stellt fest: „Diese drei Visionen entsprechen im Großen und Ganzen der revolutionär sozialistischen, der anarchistischen und der sozialdemokratischen Tradition des Antikapitalismus“ (415). Obwohl Wright betont, dass jede Strategie Risiken und Grenzen besitzt und ihre Möglichkeiten von den historischen Gegebenheiten abhängen, lässt er keinen Zweifel daran, dass heutzutage allein eine symbiotische Transformation – mit einem traditionellen Wort: Reformismus – die Möglichkeit besitzt, eine umfassende gesellschaftliche Ermächtigung herzustellen. Wir wollen die drei Transformationsstrategien und die wrightsche Diskussion kurz darstellen.

#### *Transformation durch Bruch*

Wright skizziert den Bruch so: „Der Kerngedanke ist, dass direkte Konfrontation und politische Kämpfe es ermöglichen, einen radikalen Bruch innerhalb der institutionellen Strukturen herbeizuführen, durch den bestehende Institutionen zerstört und neue auf vergleichsweise rasche Weise aufgebaut werden. Erst zerschlagen, dann aufbauen.“ (414). Mittel des Aufbaus ist die neu errungene staatliche Macht. Warum ist Wrights Blick auf die Strategie des Bruchs „allgemein pessimistisch“ (432)? Zum einen glaubt er nicht daran, dass „die Form eines gewaltsamen aufständischen Angriffs und einer Zerschlagung des Staates auf außerparlamentarischem Wege [...] eine genuin egalitäre Form gesellschaftlicher Ermächtigung herbeizuführen“ (421) in der Lage ist. Zum anderen hält er es für „unwahrscheinlich, dass sich ein auf Bruch basierender Übergang zum Sozialismus unter demokratischen Bedingungen

---

4 In der englischen Originalausgabe wird dieser Ansatz „interstitial“ genannt, was die Übersetzung mit als „Zwischenräume“ oder „Nischen“ näher legt als „Freiräume“.

durchhalten lässt“ (430, o.Hv.). In einem solchen Szenario müsse die Mehrheit der Bevölkerung eine „demokratisch gewählte sozialistische Regierung“ (ebd.) längerfristig unterstützen, da ein Umbau einige Zeit dauert. Bloß politische und moralische Überzeugungen würden dafür nicht ausreichen, sondern die Transformation müsse materiellen Interessen der Menschen (Freizeit, Arbeitsqualität, Einkommen etc.) erfahrbar besser befriedigen als zuvor. Wenn die alten Institutionen nach dem Bruch nicht mehr und die neu aufzubauenden noch nicht funktionieren, sei das jedoch unwahrscheinlich. Den materiellen Interessen folgend würde es dann für die Bevölkerung naheliegender zu sein, wieder auf den kapitalistischen Pfad zurückzukehren. Um ihr Projekt weiterzuverfolgen müsste die neue sozialistische Regierung den Umbau dann jedoch tendenziell gegen die Interessen der Bevölkerung durchsetzen und somit den demokratischen Weg verlassen.

Müsste die Revolution als Transformationsstrategie verabschiedet werden, so läge die „Alternative in einer Strategie, bei der die Transformation weitgehend als Metamorphose begriffen wird, in der relativ geringfügige Veränderungen sich summieren, um einen qualitativen Wandel in der Dynamik und Logik des Gesellschafts-systems herbeizuführen“ (435). Hierbei gäbe es zwei Formen, welche sich primär durch ihre Beziehung zum Staat unterschieden: Die *Transformation durch Freiräume* versuche außerhalb des Staates Räume für gesellschaftliche Ermächtigung zu schaffen, während die *symbiotische Transformation* den Staat benutzen wolle.

### *Transformation durch Freiräume*

Der Begriff des Freiraums meint Prozesse, „die sich in den Zwischenräumen und Rissen innerhalb einer herrschenden Machtstruktur abspielen“ (436f). Diese müssen nicht systemgefährdend oder revolutionär sein, sondern würden einfach „nicht unmittelbar von den herrschenden Machtverhältnissen und Prinzipien gesellschaftlicher Organisation bestimmt oder kontrolliert“ werden (437). Für Wright sind Freiraumprojekte Versuche „eines Aufbaus alternativer Institutionen und der bewussten Förderung neuer gesellschaftlicher Verhältnisse, die emanzipatorische Ideale verkörpern und in erster Linie durch die eine oder andere Form von direkter Aktion geschaffen werden und nicht etwa durch den Staat“ (439). Als Beispiele nennt er Produktions- und Konsumkooperativen, Kommunen, Fair-Trade-Organisationen, Frauenhäuser, Kampagnen für internationale Arbeitsstandards, zivile Umwelträte. Manche hätten große gesellschaftliche Pläne, andere seien direkte Antworten auf drängende soziale Probleme.

Wright schreibt, dass Freiraumprojekte „in gesellschaftlichen Veränderungen fraglos eine wesentliche Rolle“ spielten (438), bspw. beim Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus. Ihre Wirkung wäre aber meist keine Strategie, sondern eher eine unbeabsichtigte Konsequenz. Wie könnten Freiräume eine gesamte Gesellschaft verändern? Die erste „revolutionär-anarchistische“ Strategie gehe von harten

Grenzen aus, bis zu denen sich Freiräume ausdehnen könnten, die dann jedoch in einem Bruch, bspw. einer Revolution, überwunden werden müssten. Das Absenken des materiellen Wohlergehens, das Wright als Problem der Bruchstrategie aufzeigte, werde hier stark verringert, da schon alternative Organisationen bestehen würden. Die zweite „evolutionär-anarchistische“ Strategie gehe davon aus, dass die Freiraumprojekte die harten Grenzen aufweichen und so eine kontinuierliche Ablösung des Kapitalismus erreichen könnten. „Das grundlegende Problem beider Szenarien betrifft ihr Verhältnis zum Staat“ (451), schreibt Wright. Freiraumstrategien gingen davon aus, „Zivilgesellschaft und Wirtschaft seien nur locker integrierte Systeme“ (ebd.), während der Staat als „monolithische, ganzheitliche Institution [...] ohne bedeutende Brüche und mit nur marginalem Potenzial für emanzipatorische Transformation“ (451f) angesehen werde. Beim Staat handle es sich jedoch „nicht ausschließlich um einen kapitalistischen Staat“, sondern er enthalte auch „eine heterogene Reihe von Mechanismen, die auf ungleichmäßige Weise in ein lose zusammenhängendes Ensemble integriert sind und in denen eine Vielzahl von Interessen und Ideologien interagieren“ (452). Freiraumstrategien könnten zwar nichtkapitalistische Räume vergrößern, „doch es ist unwahrscheinlich, dass dies den meisten Menschen ausreichende Unabhängigkeit von der kapitalistischen Wirtschaft verschaffen und die Macht der kapitalistischen Klasse sowie die Abhängigkeit der Wirtschaftstätigkeit von der Kapitalakkumulation [...] zu verringern vermag“ (451). Wright schließt daraus, dass „emanzipatorische Transformationen den Staat nicht einfach ignorieren sollten“ bzw. ihn auch nicht „einfach zerschlagen könnten“, sondern die „gesellschaftliche Emanzipation muss sich auf die eine oder andere Weise mit dem Staat auseinandersetzen und ihn einsetzen, um den Prozess emanzipatorischer gesellschaftlicher Ermächtigung voranzutreiben. Das ist der Kerngedanke der symbiotischen Transformation“ (452).

### *Symbiotische Transformation*

In symbiotischen Strategien solle der Staat weder ignoriert, noch zerstört, sondern genutzt werden. Damit staatliche Veränderungen nachhaltig sind, müssten sie zur „Lösung einiger realer Probleme [...] [beitragen], mit denen sich Kapitalisten und andere Eliten konfrontiert sehen“ (453). Wright nennt ein solches „Nicht-Nullsummenspiel zwischen Arbeitern und Kapitalisten“ einen „positiven Klassenkompromiss“ (455). Ein Beispiel sei der von zentralisierten Gewerkschaften durchgesetzte kollektive Verzicht auf Lohnerhöhungen angesichts von Arbeitskräftemangel und dem daraus folgenden Druck zu höheren Löhnen, was langfristig Wachstum und niedrige Inflation für alle sichere. Mit Wolfgang Streeck (1992) spricht er davon, dass „die Arbeit ebenso die Interessen des Kapitals verinnerlicht wie das Kapital die der Arbeit“. Auch die Politik könne durch einen verteilenden, vermittelnden, korporatistischen Staat, der starke Gewerkschaften und Kapitalist\*innen an einen Tisch



bringe, einen positiven Klassenkompromiss erreichen. Das von Wright vielgerühmte Beispiel hierfür ist Schwedens Sozialdemokratie bis Mitte 1980er Jahre.

Jedoch gebe es ein theoretisches Maximum des Klassenkompromisses. Dieses werde überschritten, wenn „das Recht der Kapitalisten, die Kapitalallokation zu kontrollieren, infrage gestellt“ (471) werde. Genau das sei dann „der Kern der Definition des demokratischen Sozialismus: demokratische Kontrolle der Bevölkerung über die Kapitalallokation“ (471). Wie kann es dazu kommen? Hier bleibt Wright im Vagen. Er denkt an „Entwicklungen in Richtung einer langfristigen, demokratisch-egalitär ausgerichteten Metamorphose gesellschaftlicher Strukturen und Institutionen“, die gelingen könnten, „wenn zunehmende gesellschaftliche Ermächtigung an wirksame gesellschaftliche Problemlösung gekoppelt wird, sodass auch die Interessen der Eliten und herrschenden Klassen bedient werden“ (480). Dies sei „eine ‚Win-Win‘-Situation..., die für alle Seiten vorteilhaft“ (481) ist und Schritt für Schritt die zivilgesellschaftliche Kontrolle über die Wirtschaft stärkt. Diese lasse sich nur erreichen, wenn für die Herrschenden „die Option einer machtlosen Bevölkerung ausgeschlossen“ werden könne, denn dann müssten sie kooperieren, und das sei „eine Frage von Machtkämpfen“ (483). Durch positiven Klassenkompromiss könne die Macht der „Zivilgesellschaft“ ausgeweitet werden, aber irgendwann müsse die gestärkte Zivilgesellschaft den „Herrschenden“ die Kontrolle über die Kapitalallokation aus der Hand nehmen.

Doch: „Warum sollte eine symbiotische Strategie ... überzeugender sein als Strategien, die auf einem Bruch oder auf Freiräumen beruhen?“ (484) Trotz klarer Sympathie, bleibt Wright unklar. Er stellt fest, dass symbiotische Strategien bis jetzt stets „zur Konsolidierung sehr robuster Formen des Kapitalismus“ (ebd.) beitragen. Wright schließt jedoch optimistisch mit einer seine eigene Position verwischenden Kombination aller drei Ansätze: „Freiraumstrategien können in der Bevölkerung das Bewusstsein stärken, dass eine andere Welt möglich ist, und sie können Schritte entlang einiger der Pfade gesellschaftlicher Ermächtigung befördern; symbiotische Strategien haben das Potenzial, umfassendere Räume für das Wirken von Freiraumstrategien zu eröffnen; und die kumulative Wirkung eines solchen, an gesellschaftlicher Ermächtigung ausgerichteten Aufbaus von Institutionen könnte darin bestehen, unter unvorhergesehenen Zukunftsbedingungen Transformationen, die auf Brüchen basieren, zu ermöglichen“ (484).

### 3.3. Staatsfokus

Für Wright ist der Staat ein Werkzeug, das nicht zu zerstören oder zu ignorieren, sondern zu benutzen sei. Diese Werkzeugansicht kennzeichnete schon die Transformationsvorstellung der traditionellen Sozialist\*innen und machte ihre Utopie zu tiefst herrschaftlich. Wir wollen uns Wrights Verständnis des Staates im Allgemeinen und daraufhin des Staates im Konkreten, im Kapitalismus zuwenden.

Allgemein bedeutet Staat bei Wright eine „Organisation mit der verwaltungstechnischen Fähigkeit, in einem Territorium verbindliche Regeln und Verordnungen zu erlassen“ (183). Für Wright ist ein Staat in allen Gesellschaften, auch seiner Utopie, anzutreffen. Diese Bestimmung des Staates schließt eine entscheidende Funktion ein: Herrschaft. Eine Organisation, die bindende Gesetze durchsetzen kann, beherrscht das Territorium. Sie zwingt Menschen, sich an diese Gesetze zu halten, denn sie besitzt als letztes Mittel das „Monopol auf den legitimen Einsatz von Zwang“ (ebd.). Und offenbar gibt es diese Herrschaftsinstitution auch im Sozialismus, was jedoch nicht verwundern mag, da Wrights utopischer Kern, die Demokratie als Herrschaft der Vielen, eine Institution zur Beherrschung benötigt.

Unsere weitere Frage betrifft den Staat im Kapitalismus, die Wright selbst aufwirft: Wie weit kann die Demokratisierung des Staates im Kapitalismus gehen? Diese Frage ist wichtig, da sich die sieben Pfade im „sozialistischen Kompass“ direkt (vier von sieben) oder indirekt auf den Staat stützen: „Fehlen wirksame Mechanismen zur Unterordnung der staatlichen Macht unter die gesellschaftliche Macht in der Zivilgesellschaft, dann ist keiner dieser Pfade in der Lage, gesellschaftliche Macht auf wirksame Weise in Kontrolle über die Wirtschaft zu überführen“ (270). Für Wright ist der kapitalistische Staat „eine Mischstruktur, in der die kapitalistischen Formen vorherrschen“ (272), der aber auch nicht-kapitalistische Elemente enthalte. Das werfe die Frage auf „wie sehr sich die Widersprüchlichkeit dieser unterschiedlichen Elemente innerhalb des Staates steigern kann, bevor der Staat zu einer chaotischen Institution wird, die die bestehenden Klassenverhältnisse nicht mehr zu reproduzieren vermag“ (ebd.). Wann wird der „demokratisierte“ Staat also unfähig die gesellschaftliche (kapitalistische) Ordnung aufrechtzuerhalten?

Ohne Frage ist die Demokratie für Wright ein nicht-kapitalistisches Element, da sie die private Verfügung und damit die ökonomische Macht beschränkt. Nach unserer Auffassung ist die Demokratie dem Kapitalismus jedoch nicht äußerlich und schon gar nicht per se antikapitalistisch, sondern sie ist funktional in den Kapitalismus integriert und in der modernen Form historisch mit ihm entstanden (vgl. Kap. 1, 3.3). Damit kommt die wrightische Fassung der staatlichen Demokratisierung, verstanden als Unterordnung des Staates unter die Zivilgesellschaft, an eine Grenze. Der kapitalistische Staat hat spezifisch kapitalistische Aufgaben: Schutz des Privateigentums, Förderung der Kapitalverwertung etc. Wenn der demokratisierte Staat diesen Aufgaben zunehmend schlechter nachkommt, wird dies die Kapitalverwertung behindern und die Nationalwirtschaft in die Krise stürzen. Mit fehlenden Staatseinnahmen sinkt jedoch der Spielraum für „nicht-kapitalistische“ (besser: nicht direkt auf die kapitalistische Verwertung gerichtete) Vorsorgeaufwendungen, die direkt der Bevölkerung zu Gute kommen, etwa die Bereitstellung sozialer Dienstleistungen, von Infrastrukturen für Mobilität und Sicherheit, von Unterstützungsleistungen für aus der Verwertungslogik herausgefallene Menschen etc. Das

jedoch sind alles Ziele, für die auch die Zivilgesellschaft eintritt. Auch die Zivilgesellschaft kann nicht daran interessiert sein, die spezifisch kapitalistischen Aufgaben des Staates zu behindern. Das bedeutet, es geht allein darum, wie die monetären Ergebnisse erfolgreicher Kapitalverwertung, an denen der Staat über Steuereinnahmen teil hat, eingesetzt werden. Innerhalb des kapitalistischen Rahmens stehen sich Staat und Zivilgesellschaft nicht als konträre Interessenpole gegenüber, sondern sie sind (notwendig) aufeinander bezogen – genauso wie Kapitalverwertung und Staat. Eine Demokratisierung des Staates kann zwar Umverteilung erwirken und bspw. Privateigentum stärker vergemeinschaften, aber wenn der Staat nicht zur Planinstitution werden soll, bleibt er von erfolgreicher Verwertung abhängig.

Zur Umverteilung tritt ein weiterer Aspekt hinzu. Der Staat bleibt eine Herrschaftsinstitution. Er muss Herrschaftsinstitution sein, da er nur so eine „sekundäre Inklusion“ herstellen kann. In einer exkludierenden Gesellschaft muss er den Menschen Inklusion verordnen. Als „Garant der Inklusion“ besitzt diese Herrschaftsinstitution einen entscheidenden Platz in der wrightschen Utopie, einen Platz, den sie auch in der Transformation einnehmen wird.

Wir sehen bei der Wrightschen Transformationstheorie, ähnlich wie bei den traditionellen Konzepten von Reform und Revolution (vgl. Kap. 2), die Gefahr der Verstaatlichung der Transformation – oder besser gesagt ihre „Verherrschftlichung“. Diese Sorge dreht sich um die Frage: Wer kann den wrightschen Kipppunkt – Klassenverhältnisse abschaffen, Privateigentum angreifen – auslösen? Wer soll Privateigentum als Gemeinschaftseigentum neu verteilen? Uns scheint bei Wright allein der Staat als Herrschaftsinstitution dazu im Stande zu sein, diese Neuverteilung des Eigentums durchzusetzen. Die Utopie Wrights stellt in keiner Hinsicht eine Selbstbefreiung des Menschen da, sondern wird weiter von Institutionen des Zwangs – Markt und Plan – vermittelt. Damit verlangt auch der Transformationsprozess keine Selbstbefreiung und eine damit einhergehende Selbstschaffung neuer gesellschaftlicher Verhältnisse. Die Aufgabe der Zerstörung des Alten und Aufbau des Neuen wird dem demokratisierten Staat – in Allianz mit der Zivilgesellschaft – übertragen. Eine Herrschaftsinstitution soll die Utopie ermöglichen und aufbauen. So ist es für uns nicht verwunderlich, dass seine Utopie nur nach ein bisschen mehr demokratischem Einfluss, nur nach „mehr Demokratie wagen“ (Willy Brandt, BRD-Bundeskanzler 1969-74) klingt.

### **3.4. Neue Re/Produktionsweise?**

Eine Aufhebungstheorie beruht auf zwei Elementen: Prozess und Bruch (vgl. Kap. 3). Prozess bedeutet, dass die Befreiung nicht nach einem politischen oder sonstigen Bruch vollzogen werden kann, sondern im Prozess der Transformation selbst geschehen muss. Der Bruch beschreibt die Qualität dieses Prozesses. Dieser darf sich nicht in bestehenden Institutionen und Logiken bewegen, sondern muss mit

der alten gesellschaftlichen Logik, der alten Re/Produktionsweise brechen. Dieser Bruch kommt zustande, wenn der Prozess auf einer anderen Vermittlungsform fußt und auf eine andere Re/Produktionsweise zielt. Nun wollen wir sehen inwiefern die wrightsche Transformationstheorie diese Elemente enthält.

Das Element des Prozesses ist einfach zu finden. Schon der Buchtitel verweist auf Utopien, die real werden können, klare Schritte vorgeben und „utopische Institutionsentwürfe“ (44f) ermöglichen. In Wrights Realutopien geht es um Institutionen und Organisationen, die heute aufgebaut werden können, aber auch Teil der Utopie sind. Befreiung wird also nicht auf ein utopisches Später verschoben – wie bei traditionellen Revolutionstheorien nach der Eroberung der politischen Macht. Sondern Befreiung beginnt heute mit dem Aufbau von Institutionen, welche die gesellschaftliche Macht steigern und ein Teil der Utopie sein können. Wright denkt Befreiung also als Prozess und nicht als etwas, dass nur durch den Staat nach der Machtübernahme umgesetzt werden kann. Hier überschreitet er die traditionelle Reform- und Revolutionstheorie. So weit so gut. Wie steht es mit dem Bruch innerhalb dieses Prozesses?

Wright's Realutopien sind vielfältig: partizipatorisches Stadtbudget, bedingungsloses Grundeinkommen, Wikipedia, Mondragón-Genossenschaften. Sie befinden sich auf allen sieben Pfaden gesellschaftlicher Ermächtigung und zielen in Richtung seines Sozialismus. Der überwiegende Teil der Realutopien sind Modifikationen bestehender Institutionen und das, was er Sozialwirtschaft nennt. Hier zeigt sich Wrights Problem: Er kann das Element des Bruchs nicht benennen. Für ihn geht es um eine Ausweitung der gesellschaftlichen Macht, die in einer Gesellschaft münden soll, in der durch demokratische Institutionen Markt und Staat der Zivilgesellschaft dienen. Eine Gesellschaft, die durch Markt und Plan vermittelt wird. Es fehlt die neue Vermittlungsform einer neuen Re/Produktionsweise. Dies ist einfach zu erklären, da Wrights Utopie bloß einen demokratisierten Kapitalismus oder Sozialismus darstellt, je nachdem, ob Markt oder Plan die bestimmende Vermittlungsrolle übernimmt. Die wrightsche Utopie ist keine nicht-kapitalistische, nicht-sozialistische Utopie, sondern eine demokratisierte Kombination aus beiden Elementen. Mehr nicht. Damit wird die Frage der neuen Qualität der Gesellschaft konsequent umgangen. Der Bruch wird allein politisch verstanden. Es stellen sich nicht die Fragen: Was ist die neue Re/Produktionsweise? Was ist die neue Vermittlungsform? Sondern allein: Wie können wir Staat und Markt demokratischer gestalten? Das Ziel ist „mehr Demokratie“, nicht befreite Gesellschaft.

Lässt sich damit überhaupt eine gesellschaftliche Transformation denken? Zunächst gewannen wir den Eindruck, als käme eine Kombination des Freiraumansatzes mit der Sozialwirtschaft einer Theorie gesellschaftlicher Transformation nahe. Doch auch hier fehlt das Element einer neuen Re/Produktionsweise. Bei Freiraumprojekten nennt Wright Produktiv- und Konsumgenossenschaften, Kommunen,

Fair-Trade-Netzwerke, Kampagnen etc. Beispiele der Sozialwirtschaft umfassen sowohl Wikipedia wie Wrights Favoriten, die staatlich unterstützten Genossenschaften und gemeinnützigen Unternehmen in Quebec. Für Wright ist Sozialwirtschaft ein Dachbegriff „eines breiten Spektrums von Wirtschaftsformen“ (275), keineswegs jedoch nur Betriebe, „die weder mit dem Staat noch mit dem Markt etwas zu tun haben“ (276). Für ihn ist Sozialwirtschaft eine „Wirtschaftstätigkeit, die unmittelbar durch Ausübung einer Form gesellschaftlicher Macht organisiert und kontrolliert wird“ (ebd.). Dies dient v.a. der Abgrenzung gegenüber gemeinnützigen Organisationen, die „im Grunde Zweige kapitalistischer Konzerne oder des Staates und nicht etwa freiwillige, in der Zivilgesellschaft gegründete Vereinigungen“ sind. Wrights favorisierte Organisationen operieren in einem staatlich-abgedeckten Markt mit Einheitspreisen und als Betriebe in Arbeiter\*innenbesitz innerhalb eines Netzwerks gemeinnütziger Unternehmen. Bei all dem wird klar: Hier ist keine neue Qualität, keine neue Re/Produktionsweise erkennbar.

Tatsächlich enthält Wrights Bestimmung gesellschaftlicher Macht, als „Fähigkeit, Menschen zu mobilisieren, damit sie verschiedene Arten von freiwilligen kollektiven Handlungen ausführen“ (175f), eine neue Qualität: Menschen würden nicht arbeiten, weil sie gezwungen werden (staatliche Macht) oder jemand ihnen dafür etwas bietet (ökonomische Macht), sondern weil sie von der Tätigkeit überzeugt sind. Re/Produktion wäre als „freiwillige kollektive Handlung“ zu denken. Eine freiwillige Re/Produktion kann jedoch nicht markt- oder planvermittelt sein, da das Arbeits- und Leistungsprinzip von Markt und Plan Individuen zu Tätigkeiten zwingt, was der Freiwilligkeit entgegensteht. Leider gelangt Wright nicht bis zur Idee „freiwilliger Re/Produktion“, so dass er nicht systematisch feststellt, dass es einer „freiwilligen kollektiven“ Herstellung\* der Lebensbedingungen widerspräche, Waren für einen Markt oder Produkte nach Plan herzustellen. Die Form des Gemeinschaftseigentums verweist nicht auf ein Jenseits von Markt und Plan. Die Bestimmung über gesellschaftliche Macht – als Freiwilligkeit jenseits der Arbeits- und Leistungsprinzip verstanden – sehr wohl.

### 3.5. Diskussion

Wright kennt die Kategorie der Produktionsweise, die im traditionell-marxistischen Kanon die Qualität von Gesellschaftsformen zu unterscheiden vermag. Er übersetzt ihn jedoch mit dem eher konventionell beschreibenden Begriff der Wirtschaftsstruktur (vgl. dazu Kap. 1, 3.1). Eine Wirtschaftsstruktur ist bei ihm durch Macht-Eigentums-Verhältnisse gekennzeichnet, von denen die Vermittlungsform – nach unserem Verständnis seiner Theorie – weitgehend unabhängig ist. Er möchte eine Gesellschaft, die auf Gemeinschaftseigentum und gesellschaftlicher Macht aufbaut, mit „Mischform“ von Plan und Markt kombinieren. Aus unserer Sicht schließt eine bestimmte Re/Produktionsweise auch eine bestimmte Vermittlungsweise ein. Nicht

bloß das, sie erzeugen sich gegenseitig: Eine private Eigentumsordnung – für uns getrennte Produktion – kann nur durch Tausch und somit Markt vermittelt werden. Eine staatliche Eigentumsordnung kann nur durch einen Plan vermittelt werden, der je nach der Struktur des Staates zentraler oder dezentraler organisiert werden kann. Die Frage nach der Vermittlungsweise wäre ohne Bruch in das wrightsche Grundraster einschließbar gewesen: Etatismus → Staatseigentum → Plan; Kapitalismus → Privateigentum → Markt; Sozialismus → Gesellschaftseigentum → UND? Eine solche Systematik hätte Wright vor den schwierigen Versuchen bewahrt, Markt und Plan mit einer emanzipatorischen Utopie zu verbinden. Es hätte ihn auf den Weg zur wichtigen Frage geschickt: Welche Vermittlungsweise gehört zu einer befreiten Gesellschaft? Durch die fehlende Frage und entsprechend begrenzten Antwortpfade gerät Wrights Ansatz zur „Utopie sekundärer Inklusion“, einschließlich einer diffusen Herrschaftsbegrenzung durch mehr Demokratie, die gleichzeitig eine staatliche Herrschaft erfordert.

Wir wollen diese Diskussion mit einem Zitat des Autors schließen: „Und doch können uns vage utopische Fantasien auch in die Irre führen. Sie können uns dazu ermuntern, Reisen anzutreten, die überhaupt kein reales Ziel haben, oder – schlimmer noch– uns in irgendeinen unvorhergesehenen Abgrund führen. Der menschliche Kampf um Emanzipation unterliegt nicht nur dem Prinzip ‚Wo ein Wille ist, ist auch ein Weg‘, sondern auch dem ‚Der Weg zur Hölle ist mit guten Vorsätzen gepflastert‘“ (45).

#### 4. Literatur

Die hier aufgeführten Literaturangaben umfassen alle in diesem Bonusartikel genannten Quellen, auch solche, die ggf. bereits in der Literaturliste des Buchs aufgeführt wurden.

Polanyi, Karl (1944), *The Great Transformation. The Political and Economic Origins of Our Time*, Boston: Beacon.

Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen (2011), *Welt im Wandel. Gesellschaftsvertrag für eine Große Transformation*, Berlin: WBGU.