

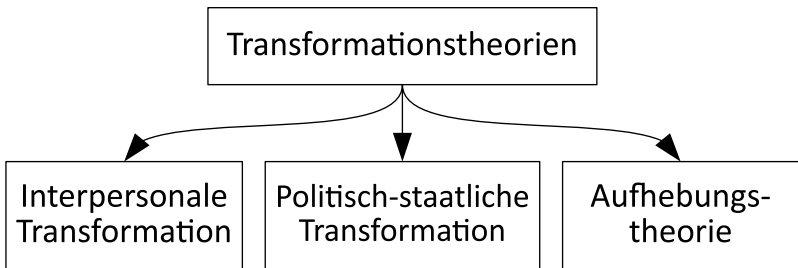
Kapitel 3: Aufhebungstheorie

Bisher haben wir allgemein von Transformationstheorien geschrieben. Nun wollen wir bestimmen, was Transformationstheorien beachten und beinhalten müssen, um einen Prozess der Befreiung zu ermöglichen. Eine Transformationstheorie, die auf die Überwindung des Kapitalismus zielt, nennen wir *Aufhebungstheorie* (vgl. Abb. 5, S. 82). Uns geht es nicht darum, die perfekte Aufhebungstheorie vorzustellen. Unser Ziel ist es, einen Raum für unterschiedliche Aufhebungstheorien zu öffnen. Wir versuchen also so etwas wie »Leitlinien der Transformation« zu bestimmen. Mit unseren Konzepten und Begriffen wollen wir einen Raum schaffen, in dem sich viele Theorien tummeln, sich gegenseitig kritisieren und weiterentwickeln können. Unseren eigenen Vorschlag einer Aufhebungstheorie, die Keimformtheorie, stellen wir in Kapitel 7 vor.

Warum der Name Aufhebungstheorie? Dies hat einen inhaltlichen und einen taktischen Grund. Letzterer besteht darin, dass dieser Begriff innerhalb des Transformationsdiskurses noch kaum benutzt und somit noch inhaltlich offen ist. Der inhaltliche Grund ist, dass der Begriff der Aufhebung am besten die Bedeutung einer gesellschaftlichen Transformation fassen kann, die den Kapitalismus überschreitet. Aufhebung ist ein philosophischer Begriff und hat drei Aspekte: Etwas wird beendet (Abschaffung), etwas geht weiter (Bewahrung) und etwas wird auf eine qualitativ neue Stufe gehoben (Entwicklung). Bei einem qualitativen Wandel der Gesellschaftsform geschieht eben das: Der Bruch beendet bestimmte Momente der alten Gesellschaftsform, beispielsweise die → Exklusionslogik (S. 31) und den Verwertungszwang. Der Veränderungsprozess bewahrt jedoch auch bestimmte Momente (Wissensbestände, Lebensmittel, manche Re/Produktionsmethoden). Und manche hebt er sogar auf eine entfaltetere Stufe der Entwicklung: Inklusive Beziehungen werden zur Inklusionslogik, freiwillige Re/Produktionszusammenhänge werden verallgemeinert und entfalten ihre Potenz etc.

Wir wollen in diesem Kapitel einen Blick auf Ziel und Weg von Aufhebungstheorien werfen: die Emanzipation. Wir werden feststellen, dass der Prozess der Emanzipation individuell, gesellschaftlich und kollektiv sein muss. Diese Bestimmung stellt Anforderungen an die Form der Überwindung. Grundlegend wird hierbei die Erkenntnis sein, dass sich

Abb. 5: Varianten von Transformationstheorien
(vgl. Kap. 2, 1. und 2. sowie Kap. 3)



eine neue Gesellschaftsform in ausreichendem Maße bereits *vor* dem gesellschaftlichen Bruch herausbilden muss. Unsere zentrale Frage ist dabei: Wie kann ein Konstitutionsprozess einer neuen Gesellschaftsform innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft beginnen und doch diese Gesellschaft überwinden und eine freie Gesellschaft schaffen? Wir führen in diesem Kapitel einige Begriffe ein – Vorform, gesellschaftskonstituierende Potenz, gesellschaftliche Verallgemeinerung –, die uns helfen, Antworten auf diese Frage zu finden. Schlussendlich wollen wir die gesellschaftskonstituierende Aufhebungstheorie als neues Paradigma der Überwindung fassen.

1. Ziel und Weg der Aufhebung

Das Ziel einer den Kapitalismus aufhebenden Transformation ist die menschliche Emanzipation. Aufhebungstheorien stellen die Frage: Wie kann eine freie Gesellschaft aus dem Kapitalismus heraus entstehen? Um den Weg zu diskutieren, muss jedoch zuerst das Ziel grundsätzlich bestimmt werden. Dies wollen wir nun versuchen.

1.1 Das Ziel – Emanzipation

Was Emanzipation wirklich ist, ist in den emanzipatorischen Bewegungen mitnichten allgemein bestimmt. Emanzipation wird ethisch begründet, psychologisch untersucht oder als Leerstelle, als undefinierter »Hoffnungsschimmer der Freiheit« belassen. Sie bewegt sich in einem Wortfeld von Freiheit, Glück, Befreiung, Entfaltung, Herrschaftslosigkeit, menschlicher Potenz. Grundsätzlich teilen emanzipatorische Be-

wegungen jedoch die Annahme, dass eine herrschaftsfreie Gesellschaft möglich ist. Um diese Möglichkeit nicht bloß zu postulieren, sondern sie zu begründen, wäre wohl ein eigenes Buch nötig. Denn eine Begründung der Möglichkeit wurde innerhalb der emanzipatorischen Theorie nur in Anfängen und niemals systematisch geleistet. Für uns ist es ausreichend, dieses Postulat vorerst zu übernehmen und mit relativ anerkannten beschreibenden Bestimmungen inhaltlich füllen.

Eine freie Gesellschaft »zielt auf das, was allen vorenthalten ist: ein Glück, das mehr als nur privat und zufällig und nicht vom Unglück der anderen gemacht ist« (Schimmang 1979). Es ist eine »Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist« (Marx/Engels 1848). Es ist eine Gesellschaft, in der wir unsere → Bedürfnisse (S. 122) nicht auf Kosten anderer befriedigen, eine Gesellschaft, die nach unseren Bedürfnissen gestaltet ist und in der wir ohne Angst abhängig voneinander sein können. Es ist eine Gesellschaft, in der die Freiheit der Einen nicht die Unfreiheit der Anderen bedeutet, eine Gesellschaft, die dem Grundsatz folgt: »Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen« (Marx 1875), und die die menschliche Potenz – ein herrschaftsfreies Leben für alle – verwirklicht.

Emanzipation ist als Befreiung sowohl Ziel wie auch Prozess. Sie ist der Prozess hin zur freien Gesellschaft. Sie ist mit dem Erreichen dieser Gesellschaft noch nicht abgeschlossen, aber sie erhält durch sie ein qualitativ neues Fundament. Von nun an kann sich die Emanzipation unter Bedingungen entwickeln, die sie begünstigen und fördern. Aufhebungstheorien untersuchen den Emanzipationsprozess hin zur freien Gesellschaft. Sie versuchen zu begreifen, wie wir aus dem Kapitalismus diese freie Gesellschaft erreichen können. Hierbei ist es wichtig, drei Ebenen der Befreiung zu unterscheiden.

1.2 Drei Ebenen der Befreiung

Befreiung ist weder bloß individuell oder nur gesellschaftlich, noch einfach kollektiv. Immer wieder haben sich emanzipatorische Bewegungen auf eine dieser Ebenen beschränkt: Es ging nur um eine individuelle – dann meist geistige – Befreiung.

Andere streben nur nach einem gesellschaftlichen Wandel, ohne die individuelle und kollektive Ebene mitzudenken. Oder es wurde versucht, Herrschaft im unmittelbaren Rahmen von Gemeinschaften zu überwinden. Doch die drei Ebenen bedingen und durchdringen sich gegensei-

tig. Sie sind nicht getrennt voneinander, aber wir können sie analytisch unterscheiden:

1. Befreiung ist *individuell*. Jede und jeder kann sich nur selbst befreien.
2. Befreiung ist *gesellschaftlich*. Menschen können sich nur innerhalb der Gesellschaft befreien.
3. Befreiung ist *kollektiv*. Wir können uns nur im eigenen konkreten Lebensumfeld befreien.

Zusammengenommen bedeuten sie: Wir können *uns nur selbst, innerhalb* und *mit* der Gesellschaft, *in* und *mit* unserem konkreten Lebensumfeld befreien. Diese These wollen wir begründen.

Befreiung ist nicht abstrakt, nicht getrennt von uns. Sie ist konkret und somit individuell. Sie betrifft jeden einzelnen Menschen direkt. Uns direkt. Nur wir können Herrschaft überwinden. Freiheit bedeutet das Entfalten unserer Individualität, unserer Bedürfnisse, unserer Potenziale und Fähigkeiten. Aber wir können uns nur selbst ergründen und unsere Bedürfnisse erkennen, das kann uns niemand abnehmen. Das bedeutet: Niemand kann jemand anderen befreien. Befreiung ist eine individuelle Aufgabe, aber von unseren Handlungsmöglichkeiten abhängig.

Wir werden in eine bestimmte Gesellschaft geboren, und in ihr bilden sich unsere Bedürfnisse. So spiegeln unsere Bedürfnisse auch immer die Gesellschaftsform wider. Heute bilden sich unsere Bedürfnisse in Exklusionsverhältnissen. Daraus begründet sich ein verbreitetes und starkes Bedürfnis nach Sicherheit als Reaktion auf die ständige Sorge, ausgeschlossen zu werden und Freiheiten zu verlieren. Hier findet sich auch die Grundlage des oft festgestellten Bedürfnisses nach → Macht (S. 17) über andere. Wenn andere Menschen gute Gründe haben, auf Kosten meiner Bedürfnisse zu handeln, ist der Versuch, diese zu kontrollieren und zu beherrschen, naheliegend. Dennoch ist dies kein allgemein-menschliches Bedürfnis, sondern an bestimmte (gesellschaftliche) Bedingungen gebunden, die maßgeblich unsere Bedürfnisse prägen. Herrschaft ist also in uns eingeschrieben, wir haben sie verinnerlicht – und zwar im doppelten Sinne: wie wir uns beherrschen lassen und selber herrschen. Damit finden wir Herrschaft sogar in so etwas Persönlichem wie unseren Bedürfnissen. Wenn wir Herrschaft überwinden wollen, dann betrifft die Emanzipation auch unsere Bedürfnisse. Wir werden neue Bedürfnisse entwickeln, und alte Bedürfnisse werden an Bedeutung verlieren. Es ist ein delikater Prozess des Selbstverstehens, der Selbstveränderung und des Findens einer neuen Weise der Selbst-

entfaltung. Heute haben wir gute Gründe, manche unserer Bedürfnisse zurückzustellen, zuzurichten oder zu unterdrücken. Diese Selbstunterdrückung, Selbstzurichtung und Selbstbeherrschung hilft uns, in der heutigen Gesellschaft klarzukommen. Sie gibt uns die Disziplin, die wir brauchen, um tagtäglich gegen unsere Bedürfnisse zu handeln. Sie ermöglicht es uns, uns »zusammenzunehmen«, was »durchzuziehen«, uns »zu beherrschen«. Gnädig wie unsere Psyche ist, nehmen wir den Großteil dieser Selbstzurichtungen und damit unserer Selbstfeindschaft (vgl. S. 132) nicht wahr, denn wir haben das Unbehagen mit diesem uns selbst zurechtendenden Umgang ins Unbewusste abgeschoben. Das Unbehagen ist damit aber nicht weg, sondern kommt immer wieder als unbestimmte Unruhe, Unzufriedenheit, Traurigkeit oder als ein Gefühl der Sinnlosigkeit an die Oberfläche. Die uns selbst auferlegten Beherrschungen und Zurichtungen ergeben unter heutigen Bedingungen Sinn, denn sie halten unsere Handlungsfähigkeit (vgl. S. 128) aufrecht. Um sie zu erkennen und langsam abzubauen, müssen wir Bedingungen schaffen, unter denen sie nicht mehr naheliegen und nicht mehr sinnvoll sind.

Die Bedingungen unseres Handelns können wir zunächst bloß auf kollektiver, interpersonaler Ebene ändern. Wir können neue soziale Räume schaffen. In diese tragen wir jedoch all unsere Bedürfnisse sowie Zurichtungen und damit all die verinnerlichte Herrschaft hinein. Das Fortdauern von Exklusionsformen wie Sexismus, Rassismus etc. erleben wir in unserer kollektiven Praxis immer wieder. Wir können uns jedoch immer auch zu unseren Bedürfnissen und nahegelegten Handlungen verhalten. Nahelegungen und Bedürfnisse determinieren unser Handeln nicht. Und doch verändern sie sich nur mit den Bedingungen, unter denen wir handeln. Unter Bedingungen, bei denen andere Menschen keinen Grund haben, auf Kosten meiner Bedürfnisse zu handeln, wird auch das Bedürfnis nach Macht über andere abnehmen. Damit ist schon die entscheidende Richtung der Aufhebung sichtbar: *Bedingungsverfügung*. Emanzipation verlangt die Möglichkeit, unsere Lebensbedingungen herrschaftsfrei und inklusiv herzustellen. Es geht um Bedingungen, die das Miteinander nicht als bloßes Gegeneinander organisieren. In einem Aufhebungsprozess geht es darum, schrittweise eine immer weiter reichende Verfügung über unsere Bedingungen zu erlangen. Es geht um die Möglichkeit, die Bedingungen immer mehr nach *unser aller* Bedürfnisse – also nicht mehr exklusiv und herrschaftlich gegen andere und »nur für mich« – herzustellen*.

Die Bedingungen sind aber nicht bloß Ergebnis individuellen Handelns. Wir erleben sie zwar in unserem unmittelbaren und interpersonalen Lebensumfeld, aber schlussendlich sind sie gesellschaftlich geschaffen worden. Eine Gesellschaft ist nämlich nichts anderes als der Rahmen, in dem wir unsere Lebensbedingungen herstellen* (vgl. ausführlich Kap. 5, 2.). Unsere Handlungsbedingungen können wir nur dadurch ändern, dass wir eine andere Art und Weise der Herstellung* der Lebensbedingungen – kurz: eine neue Gesellschaftsform – durchsetzen. Deshalb muss die individuelle Emanzipation immer gleichzeitig auf die gesellschaftlichen zielen. Sie ist von dieser abhängig.

Diese Betonung der Gesellschaftlichkeit der Befreiung hat eine wichtige Konsequenz: Wir können Emanzipation nicht interpersonal vorwegnehmen. Egal ob in unseren WGs, Familien, Politgruppen, Bewegungszusammenhängen, Freund*innenkreisen, Kommuneprojekten etc. Diese sozialen Räume bleiben von den exkludierenden gesellschaftlichen Bedingungen geprägt und durchdrungen. Wir können noch so nett in einer WG miteinander umgehen, Sexismus, Lohnarbeitsstress, Selbstdisziplinierung etc. zersetzen die interpersonale Inklusion (vgl. S. 217) immer wieder. Oft hören wir: »Wenn wir es in unserem nahen Umfeld schon nicht hinkriegen, wie soll das dann mit der ganzen Gesellschaft funktionieren?« Wir sind uns sicher, dass es in unseren nahen Umfeldern erst klappen wird, wenn es mit der ganzen Gesellschaft klappt. Unsere Gruppen sind erst dann wirklich befriedigend für uns, wenn es die gesamte Gesellschaft ist.

Die Veränderung der Weise der Herstellung* unserer Lebensbedingung geschieht nicht auf »der« gesellschaftlichen Ebene. Gesellschaft ist kein Ding, das wir anfassen könnten, sie ist nur unserer Reflexion zugänglich. Wir können sie nur denken, direkt fühlen, sehen können wir sie nicht. Wir sehen und fühlen immer nur Wirkungen von ihr und erleben einen bestimmten Ausschnitt. Doch wir erfahren Gesellschaft nicht nur, wir machen sie auch. Wir stellen *unsere* eigenen Lebensbedingungen *in* der Gesellschaft her*. Und damit reproduzieren wir auch unsere eigene Beherrschung und die anderer. Mit jedem Kaufakt, jeder Arbeitsstunde, jeder Beziehung. Dieses Herstellen* der Lebensbedingungen geschieht in kollektiven, interpersonalen Zusammenhängen. Hier re/produzieren wir Gesellschaft. Hier re/produzieren wir unsere Lebensbedingungen. Und nur hier können wir auch versuchen, unsere Lebensbedingungen anders herzustellen. Wenn wir dies in einer anderen Form

machen wollen als es die Gesellschaft nahelegt, handeln wir allerdings immer auch gegen den gesellschaftlichen Zusammenhang. In unserem konkreten Handeln versuchen wir andere Ziele, andere Logiken zu verwirklichen. Hier versuchen wir neue Alltäglichkeiten zu schaffen. Doch diese bleiben so lange widersprüchlich und eingeschränkt, wie sie noch nicht die gesellschaftliche Ebene mitverändern. In Räumen, in denen ein Ausschluss aufgrund von Geschlecht oder Hautfarbe nicht mehr sinnvoll ist, wird auch Sexismus und Rassismus reduziert. Überwunden werden Exklusionsverhältnisse jedoch erst, wenn der Ausschluss von anderen Menschen allgemein, also für alle Menschen, mit denen wir gesamtgesellschaftlich verbunden sind, nicht mehr sinnvoll ist. Erst wenn unsere emanzipierenden Alltagshandlungen innerhalb einer freien Gesellschaft stattfinden, können sie ihre neue Qualität wirklich entfalten.

2. Die Form des Aufhebungsprozesses

2.1 Konstitution vor Bruch

Wir haben die Aufhebung als *individuell-kollektiv-gesellschaftlichen Befreiungsprozess* bestimmt. Für uns ist dies keine Annahme, sondern wir nehmen damit nur ernst, dass menschliche Befreiung umfassend und allgemein sein muss. Diese Ernsthaftigkeit und Konsequenz vermissen wir bei anderen Transformationstheorien. Uns führt dieses Ernst-Nehmen zu einer weiteren, einer formtheoretischen Konsequenz: Die gesellschaftliche Neuorganisation einer freien Gesellschaft benötigt einen *Konstitutionsprozess*. Es ist ein Prozess, der neue Formen gesellschaftlicher Organisation aufbaut und alte Formen umbaut. Er basiert auf den Bedürfnissen der Menschen und kann deshalb nur von ihnen selbst geschaffen werden. Die neue Gesellschaftsform kann nicht einfach im Voraus geplant und dann umgesetzt werden, sondern muss ausprobiert, geschaffen und entwickelt werden. Sie muss sich vor dem Übergang von einer Gesellschaftsform in eine andere – dem gesellschaftlichen Bruch oder Kipppunkt – ausreichend herausgebildet haben. Die formtheoretische Konsequenz ist weniger weit verbreitet als die Überlegung, dass eine Befreiung alle Ebenen des menschlichen Lebens durchwirken muss. Deshalb wollen wir versuchen, sie hier ausführlich zu begründen.

Warum benötigt eine Transformation einen Konstitutionsprozess? Wir leben unter herrschaftlichen gesellschaftlichen Bedingungen. Diese

Herrschaft schreibt sich in unsere Bedürfnisse und Gewohnheiten, in unser Fühlen, Denken und Handeln ein. Die verinnerlichte Herrschaft können wir nur in anderen Lebensbedingungen langsam aufklären und überwinden. Damit ist der Befreiungsprozess ein Lern- und Versuchsprozess. Wir wissen nicht, was freie Lebensbedingungen sind. Da wir die freie Gesellschaft nicht entwerfen oder vorplanen können, können wir auch nicht einfach zu ihr übergehen. Eine freie Gesellschaft basiert auf der herrschaftsfreien, inkludierenden Vermittlung unserer aller Bedürfnisse. Diese Bedürfnisse und Bedingungen müssen wir erst entfalten. Wir wissen nicht, welche gesellschaftlichen Bedingungen, welche Formen des Tätigseins, des Produzierens und Erhaltens, des Wohnens, Liebens und Lebens unseren Bedürfnissen entsprechen. Wir müssen diese bedürfnisgerechten gesellschaftlichen Strukturen erst kennenlernen und in engem Kontakt mit unseren Bedürfnissen aufbauen. Wir benötigen ein Lernen, ein Ausprobieren, ein Schaffen, ein Verwerfen, ein Aufbauen – einen Prozess, in dem wir die Verfügung über die Bedingungen unseres Handelns, Lebens und Fühlens schrittweise erringen. Ein Befreiungsprozess kann nur im Kleinen beginnen und sich langsam und im engen Kontakt mit unseren Bedürfnissen entfalten – bis er schließlich dazu fähig ist, wirklich umfassend unsere Lebensbedingungen herzustellen*. Dann hat der Befreiungsprozess eine neue Gesellschaft konstituiert.

Zu Beginn ist der Konstitutionsprozess unsicher, klein und begrenzt, damit können noch nicht alle Lebensbedingungen hergestellt* werden. Es werden nur Teile unseres Lebens erfasst. Die neuen Bedingungen können sich nur Schritt für Schritt ausdehnen. Das bedeutet aber: Der Prozess muss *innerhalb der alten Gesellschaft beginnen*. Hier können wir die ersten wackeligen Schritte wagen, die ersten bedürfnisgerechteren Räume schaffen, sei es in der WG, der Projektgruppe, dem Camp, der Uni, dem Streik etc. Sie sind noch widersprüchlich, jedoch schon von der neuen gesellschaftlichen Logik – bei uns der inkludierenden Bedürfnisbefriedigung (vgl. Kap. 7, 3.3) – bestimmt. Erst wenn dieser *Konstitutionsprozess* eine ausreichende Größe erreicht hat, um wesentliche re/produktive Bereiche der Gesellschaft zu erfassen, und wir genügend Erfahrungen mit befreienden Strukturen und Räumen gemacht haben, kann sich der Prozess gesellschaftlich verallgemeinern. Erst dann kann er den Kapitalismus in einem gesellschaftlichen Kipppunkt überschreiten und seine freie gesellschaftliche Logik und Re/Produktionsweise zur gesellschaftlichen bestimmenden, dominanten Logik machen. Der ge-

sellschaftliche Kipppunkt *fußt* damit *auf* und *entsteht aus* dem vorangegangenen *Konstitutionsprozess*.

Der politisch-staatliche Bruch und die politisierte Konstitution

Politisch-staatliche Transformationstheorien teilen diese Grundlagen nicht. Wir wollen ihre Theorie des gesellschaftlichen Bruchs und der Neuorganisation noch einmal kurz darstellen, um die Unterschiede zu verdeutlichen. In politisch-staatlichen Transformationstheorien soll zuerst die emanzipatorische Kraft die (politisch-staatliche) Herrschaftsgewalt innerhalb der alten Gesellschaft erringen, um den gesellschaftlichen Bruch zu verwirklichen und eine andere Gesellschaft aufzubauen. Die neue Gesellschaft hat jedoch noch keine Erfahrung mit anderen Re/Produktionsweisen, anderen Formen der Herstellung* der Lebensbedingungen. Der Suchprozess könnte nun beginnen, jedoch bleibt keine Zeit für einen selbstorganisierten, bedürfnisentfaltenden Konstitutionsprozess, sondern schnelle Antworten sind gefragt. Das bedeutet, dass sich die gesellschaftliche Neuorganisation auf die vorhandenen gestaltenden Institutionen beziehen muss. Politik und Staat müssen diese gesellschaftliche Aufgabe übernehmen. Damit wird die neue Gesellschaftsform nicht entwickelt und bedürfnisentfaltend aufgebaut, sondern entworfen und verordnet. Wird eine sich befreiende Gesellschaft nicht auf Basis der Bedürfnisse der Menschen entwickelt, dann bleiben die Bedürfnisse verdeckt, verdrängt und die Menschen zwingen sich – mehr oder minder freiwillig – in die neue Gesellschaftsform hinein. Es kommt zu einem Rückgriff auf alte, bekannte Formen der Herstellung* der Lebensbedingungen. Tradierte Formen der Herrschaft setzen sich nach einem politisch-staatlichen Transformationsprozess fort.

Der marxistisch-leninistischen Transformationstheorie war dies bewusst. Nach dem ersten gesellschaftlichen Bruch sollte zuerst eine → Übergangsgesellschaft (S. 58) erreicht werden, die »erste Phase des Kommunismus« (Marx 1875), der Sozialismus. Doch die Möglichkeiten des Konstitutionsprozesses in der Übergangsgesellschaft bleiben deutlich beschränkt (vgl. S. 58) und die möglichen Gewalttaten zur Erreichung des Sozialismus müssen eingeplant werden. Die entscheidende transformationstheoretische Einsicht deutete sich also schon in der marxistisch-leninistischen politisch-staatlichen Transformationstheorie an und kann aus der Kritik von politisch-staatlichen Transformationsprozessen gewonnen werden: Der gesellschaftliche Konstitutions-

prozess der neuen Verhältnisse darf nicht *nach* dem gesellschaftlichen Bruch geschehen. Der Bruch kann sich nur auf Basis einer ausreichend fortgeschrittenen gesellschaftlichen realen Alternative entwickeln. Anders gesagt: Der Bruch hat ein *gesellschaftskonstituierendes Fundament* und kein *politisch-staatliches*.

3. Momente der gesellschaftlichen Aufhebungstheorie

Wie kann ein Konstitutionsprozess innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft beginnen und die Grundlagen einer freien Gesellschaft schaffen? Um diese Frage zu beantworten, werden wir zuerst fragen, welchen Inhalt, welche Qualität der Konstitutionsprozess benötigt und dann, in welcher Form er stattfinden muss.

3.1 Vorform und gesellschaftsumformende Potenz

Eine Gesellschaftsform fällt nicht einfach vom Himmel. Sie muss sich aus der vorhergehenden Gesellschaft entwickeln. Zur Vorgesellschaft steht die neue Form in einem Verhältnis des Bruchs. Sie verstärkt nicht einfach bestimmte Logiken und Strukturen der alten Gesellschaft – etwa Staat oder Demokratie. Sie ist nicht einfach eine quantitative Ausdehnung bestehender Formen, sondern setzt eine qualitative Änderung der gesellschaftlichen Verhältnisse durch. Sie entwickelt sich auf einer *eigenen Grundlage* aus der alten Gesellschaft heraus. Sie entsteht in der alten Gesellschaft, aber auf Basis einer anderen, eigenen Logik der gesellschaftlichen Organisation. Diese neue Logik besitzt die Potenz, neue gesellschaftliche Verhältnisse herzustellen und alte abzulösen, kurz: Sie besitzt eine gesellschaftsumformende Potenz. Worin besteht diese Potenz?

Wie wir später noch ausführlich entwickeln werden (Kap. 5, 2.2), zeichnet sich die Form einer Gesellschaft durch zwei Momente aus: Erstens durch die Art und Weise, wie die Lebensbedingungen vorsorgend hergestellt* werden (Re/Produktionsweise) und dabei, zweitens, alle Menschen miteinander verbindet (Vermittlungsform). Die gesellschaftsumformende Potenz besteht also in der Möglichkeit zur Entfaltung einer neuen Re/Produktionsweise und einer neuen Vermittlungsform. Diese Potenz kann sich erst unbeschränkt entfalten, wenn ihre Logiken in der Gesellschaft allgemein geworden sind. Sind die neuen herstellenden* und vermittelnden Formen noch nicht allgemein ge-

worden und haben erst ansatzweise begonnen, sich herauszubilden, so befinden sie sich noch im Stadium der *Vorform*. Die *Vorform* ist soziale Form, die die unentfaltete Re/Produktionsweise samt Vermittlungsform in einer ihr fremden Gesellschaft annimmt. Die Vorform ist dabei nicht ein konkretes Projekt oder eine abgegrenzte Bewegung, sondern eine Form, die viele Realisationen haben kann. Alle sozialen Räume, die durch die neue Form der Herstellung* und Vermittlung bestimmt werden, sind Ausprägungen der Vorform. Im Folgenden schreiben wir abkürzend von »Vorformen« und meinen damit tatsächlich die Realisationen, die Vorformcharakter besitzen.

Um die Vorform einer anderen Re/Produktions- und Vermittlungsweise innerhalb einer Gesellschaftsform zu denken, ist eine Annahme entscheidend: Keine Gesellschaft ist ein einheitliches System. Eine Gesellschaft ist eher ein *Hybrid*, eine Mischung verschiedener Re/Produktionsweisen, in dem jedoch eine dominant, bestimmend, hegemonial ist. Diese bestimmende Re/Produktionsweise strukturiert die gesamte Gesellschaft nach ihrer Logik und zwingt den anderen Weisen ihre Ziele auf. Im Kapitalismus ist die kapitalistische Re/Produktionsweise vorherrschend und bestimmend. Ihre Logik der Verwertung, der Konkurrenz und der Exklusion setzt den Rahmen für alle anderen Sphären. Es gibt jedoch viele Sphären mit eigenen Logiken und Zielen, ohne die der Kapitalismus gar nicht bestehen könnte (Reproduktion und Care, Politik, Kultur etc.). Eine Vorform kann zunächst nur in einer Nische des Kapitalismus entstehen. Um den Aufbau einer anderen Gesellschaftsform zu ermöglichen, muss sie sich von dort aus verallgemeinern.

Mit dem Begriff der Vorform, als sozialer Form mit gesellschaftsumformender Potenz, können wir nun die Anfangsfragen der Aufhebungstheorie neu formulieren: Was ist die Vorform der freien Gesellschaft im Kapitalismus und wie kann sich diese verallgemeinern? Oder anders ausgedrückt: Was ist die soziale Form der Herstellung* und Vermittlung mit gesellschaftsumformender Potenz, die sich im Kapitalismus herausbildet, und wie kann sie sich verallgemeinern? Nach unserer Argumentation muss jede Aufhebungstheorie die Vorform theoretisch bestimmen. Zwei Fragen stellen sich dabei: Wie kann aus der Vorform eine neue Gesellschaft hervorgehen? Weshalb kann die Vorform eine freie Gesellschaft erschaffen? Die erste Frage fragt nach der Verbindung zwischen Vorform und neuer Gesellschaft, die zweite nach der inhaltlichen Qualität der Vorform.

Wie geht aus einer Vorform eine neue Gesellschaft hervor?

Oben haben wir behauptet, dass die Vorform schon die neue Re/Produktionsweise und Vermittlungsform unentfaltet enthalten muss. Entsprechend unserer gesellschaftstheoretischen Analyse (Kap. 5, 2.), schreiben wir dabei der Vermittlungsform das bestimmende Moment zu: Wenn sich die gesellschaftliche Vermittlung verändert, muss sich die Herstellung* mitverändern. Umgekehrt führt eine andere Form der Herstellung* – beispielsweise ökologischer, sozialer, herrschaftsfreier – nicht notwendig zu einer neuen Form der Vermittlung. Die Herstellung* muss sich immer an der Vermittlung ausrichten. So führt verallgemeinerter Tausch zu kapitalistischer Produktion (kosteneffizient, verwertungsorientiert etc.).²⁰ Aus diesem Grund legen wir den Schwerpunkt in unserer Aufhebungstheorie auf die Frage, wie sich die Form der gesellschaftlichen Vermittlung ändert. Andere Aufhebungstheorien könnten diese Frage nach der Vorform anders beantworten.

Der Name drückt es schon aus: Vorformen existieren *bevor* sie sich vollständig entfaltet haben. Die neue gesellschaftliche Dynamik ist in den Vorformen also niemals vollständig, sondern nur als Anteil und in unentfalteter Weise enthalten. Das qualitativ Neue, wie auch immer es bestimmt ist, ist darin allerdings dominant. Durch diese neue Qualität wird die Vorform zusammengehalten, sie gibt die Logik vor, der sich die anderen Elemente unterordnen. So kann es in der befreienden Vorform beispielsweise noch Geld und Tausch geben, doch diese bestimmen die Vorform nicht. Sie sind vielleicht nötig, um im Kapitalismus zu überleben, aber sie sind einer anderen Logik – z.B. der Bedürfnisbefriedigung – untergeordnet. Mit der Ausdehnung der Vorformen werden diese nicht-bestimmenden Elemente immer weiter zurückgedrängt. Mit ihrer Verallgemeinerung erzeugen sie eine Gesellschaft, in der die neue Qualität nicht mehr Fremdes, Bedrängtes ist, sondern zum gesellschaftlich Bestimmenden wird. Hier sei noch einmal betont, dass der Bezug zwischen der Vorform und der Gesellschaftsform noch offen ist. Aufhebungstheorien können den Übergang unterschiedlich fassen.

²⁰ Uns ist bewusst, dass der Zusammenhang tatsächlich doppelseitig, dialektisch ist: Die getrennte Produktion von Waren auf Basis von Eigentum braucht den allgemeinen Tausch (damit Märkte) zur Vermittlung. Doch in dem dialektischen Zusammenhang kommt der Vermittlung das bestimmende Moment zu (vgl. Kap. 5, 2.2).

Welche Vorform kann eine freie Gesellschaft erzeugen?

Die Vorform besitzt keine befreiende Potenz, wenn sie bloß auf eine Ermächtigung innerhalb des Kapitalismus abzielt, seine Überwindung jedoch nicht erreichen kann. Um die befreiende soziale Form positiv zu bestimmen, ist es notwendig zu erfassen, wohin sie sich entwickeln soll. Es ist also zu klären, was *Befreiung* bedeutet. Erst wenn wir die freie Gesellschaft in ihren wesentlichen Zügen auf den Begriff bringen, können wir das Neue, die gesellschaftsumformende Potenz und somit die Vorform bestimmen, welche sie hervorbringen kann. Wir benötigen also eine begründete Utopie, keine ausgepinselfte Fantasievorstellung, sondern Überlegungen, was die grundlegenden Bestimmungen einer freien Gesellschaft sind. Es geht also nicht um ein beschreibendes Abbilden, sondern um ein kategoriales Begreifen der Utopie einer freien Gesellschaft (vgl. Kap. 4). Ohne Utopie keine Aufhebungstheorie. Erst das begriffene Ziel macht den Weg erkennbar.

Hiermit lässt sich die Grundfrage der Aufhebungstheorie – Was ist die Vorform der freien Gesellschaft im Kapitalismus und wie kann sich diese verallgemeinern? – in zwei Diskurse aufteilen: Im *Utopiediskurs* geht es um die Frage, was eine freie Gesellschaft auszeichnet. Von diesem Utopiediskurs unterscheidet sich der hier geführte *Aufhebungsdiskurs*, der danach fragt, welche Vorform die freie Gesellschaft hervorbringen und wie sich diese Vorform im Kapitalismus durchsetzen kann.

Transformationstheorien, die sich gegen Utopien sperren – beispielsweise aufgrund der Weigerung, über Utopie nachzudenken (→ Abwehr, S. 106) –, stehen vor der immensen Schwierigkeit, die gesellschaftsumformende Potenz zu bestimmen, die die neue Gesellschaftsform hervorbringen kann. Es besteht die Gefahr, die Bedeutung der gesellschaftsumformenden Potenz nicht anzuerkennen und bloß durch Veränderungen innerhalb der alten kapitalistischen Form – beispielsweise Demokratisierung oder → Verstaatlichung (S. 56) – zu ersetzen. Das war schon das Problem der staatspositiven traditionellen Reform- und Revolutionstheorien (vgl. Kap. 2, 2.). Und auch die meisten modernen staatskritischen Transformationstheorien begreifen nicht die Bedeutung der gesellschaftsumformenden Potenz oder bestimmen sie falsch, da sie den Zusammenhang zwischen der Vorform und der erwünschten neuen Gesellschaft nicht konsequent denken. Erst wer die freie Gesellschaft allgemein bestimmt und den Zusammenhang zwischen befreiender Vorform und freier Gesellschaft erforscht, kann feststellen, ob die Vorform die

befreiende Potenz wirklich besitzt. Eine Utopie, die das Ende von Knappheit im Zentrum hat, wird die Vorform in technischen Entwicklungen sehen. Eine Utopie, die an zentrale Planung glaubt, wird politisch-staatliche Vorformen suchen. Unsere Utopie findet ihre Vorform in neuen Beziehungen zwischen Menschen.

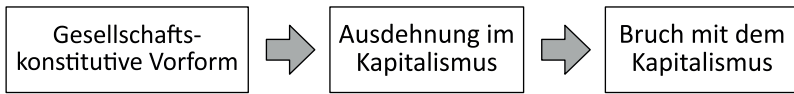
3.2 Gesellschaftliche Verallgemeinerung

Wie kann sich die befreiende Vorform gesellschaftlich durchsetzen? Wie können ihre Erscheinungen aus ihrem Nischendasein heraustreten und nicht bloß schöne Rückzugsräume vor der Gewalt der kapitalistischen Realität darstellen, sondern der befreiende »Sprung unter dem freien Himmel der Geschichte« (Benjamin 1942, 701) sein, wo wir unsere gesellschaftlichen Verhältnisse nach unseren Bedürfnissen – und somit in Freiheit – gestalten können? Eine Aufhebungstheorie muss diese Frage beantworten. Der Prozess der Durchsetzung besteht im Wesentlichen aus zwei Phasen: In der ersten Phase vor dem gesellschaftlichen Bruch *dehnen* sich die Vorformen *innerhalb* der alten Gesellschaft *aus*. In der zweiten Phase *verallgemeinern* sie sich und werden gesellschaftlich *bestimmend* – dies ist der gesellschaftliche Bruch. Beide Phasen – Ausdehnung im Kapitalismus und Bruch mit dem Kapitalismus – müssen von einer Aufhebungstheorie hinreichend theoretisch durchdrungen werden (vgl. Abb. 6).

Ausdehnung im Kapitalismus

Weshalb sollten sich befreiende Vorformen im Kapitalismus ausdehnen? Und wie? Hierzu gibt es viele Gedanken und Theorien. Die beliebteste ist mit einer technischen Hoffnung verknüpft, die von emanzipatorischen Denker*innen aller Generationen – allen voran Marxist*innen – bemüht wurde: Durch seine enorme Innovationskraft mache der Kapitalismus menschliche Arbeit Stück für Stück überflüssig, sodass ein stetig schrumpfender Anteil an notwendiger Tätigkeit einem steigenden Wohlstand gegenüberstehe. Irgendwann, so die ambitionierteren Hoffnungen, sei Reichtum fast zum Nulltarif zu haben (vgl. Rifkin 2016). Projekte des freiwilligen Beitragens statt der erzwungenen Arbeit würden Stück für Stück die gesellschaftliche Landschaft erobern. Die Realisierung der Freiheit sei nah (vgl. »Technische Utopien«, S. 111). – Diese und andere Hoffnungen der Ausdehnung gibt es, und sie müssen diskutiert werden. Unsere eigene Theorie folgt später (Kap. 7). Wir können

Abb. 6: Phasen der Durchsetzung einer gesellschaftskonstitutiven Vorform



schon so viel verraten: Leicht ist die Antwort nicht. Wir gehen aber davon aus, dass die Ausdehnung im Kapitalismus auf neuen Formen der vorsorgenden Herstellung* der Lebensbedingungen basiert. Auch wir sind Suchende, und wir hoffen, gemeinsam weiterzukommen.

Bruch mit dem Kapitalismus

Ein gesellschaftlicher Bruch stellt eine Zäsur, eine grundlegende Veränderung, einen Umschlag dar. Er bedeutet das Ende der alten gesellschaftlichen Logik der Re/Produktion und Vermittlung und den Aufbau einer neuen gesellschaftlichen Logik. Er wird auch »gesellschaftlicher Kippunkt« genannt, weil der Bruch unvorhergesehen und plötzlich geschehen kann. Plötzlich »kippt« die Gesellschaft in eine neue Form. Der gesellschaftsumformende Bruch ist der Kern von Transformationstheorien: Sie versuchen zu erklären, wie es zu einem qualitativen Wandel im Kapitalismus kommen kann, der den Weg hin zu einer freien Gesellschaft eröffnet. Auch die politisch-staatlichen Transformationstheorien denken einen Bruch, der jedoch nur durch einen politisch-staatlichen Machterringungs- und keinen gesellschaftlichen Aufbauprozess vorbereitet wird. Doch die Strukturen der Befreiung müssen von uns Menschen in einem Entdeckungs- und Entfaltungsprozess unserer Bedürfnisse selbst geschaffen werden. Somit müssen sie vor dem Bruch entstehen. Der Bruch im Kapitalismus erscheint nicht plötzlich in Form eines politisch-staatlichen Umsturzes, sondern *entsteht auf Basis eines gesellschaftlichen Aufbauprozesses*.

Damit ist jedoch noch nicht gesagt, wie sich der Bruch vollzieht. Es ist bloß klar, dass ihm ein gesellschaftlicher Aufbauprozess *vorausgeht*. Manche Aufhebungstheoretiker*innen gehen davon aus, dass der endgültige Bruch noch immer eher revolutionäre Züge tragen wird und dass es zu einem plötzlichen, wahrscheinlich bewaffneten Aufstand kommen wird. Dafür steht der Begriff Revolution, der jedoch differenziert werden muss. Eine *reaktive Revolution* entwickelt sich bloß aus der Unzufriedenheit mit den bestehenden gesellschaftlichen Bedingungen. Sie »reagiert« auf schlechte Bedingungen. Eine *aktive Revolution* entsteht auf

der Basis einer gesellschaftlichen Alternative. Sie »agiert« auf Basis eines Konzepts, wie bessere Lebensbedingungen geschaffen werden könnten (vgl. dazu auch S. 72). Sie handelt im Bewusstsein und der realen Möglichkeit einer anderen Gesellschaft. Andere Überlegungen gehen eher von einem langsamen, schleichenden, reformerischen Übergang aus. Entscheidend bleibt aber: Der Bruch basiert auf dem vorausgegangenen gesellschaftlichen Aufbauprozess.

4. Aufhebung als neues Paradigma

Die hier entwickelte Aufhebungstheorie ist der Versuch, das alte Paradigma einer *politisch-staatlichen* Transformation des Kapitalismus zu überschreiten und in ein neues *gesellschaftliches* Paradigma aufzuheben. Das politisch-staatliche Paradigma konzentriert sich auf die Erringung von Macht. Damit geriet die Formfrage – »Was ist die Vorform der freien Gesellschaft im Kapitalismus und wie verallgemeinert sie sich?« – in den Hintergrund. Doch der *qualitative Wandel der Gesellschaftsform* ist das Erklärungsbedürftige der Transformationstheorie, es ist ihr Gegenstand. Auch politisch-staatliche Transformationstheorien beantworten zwar diese Frage und bewegen sich um den Gegenstand, aber die individuell-gesellschaftliche Befreiung als Aufbauprozess ist für sie kein Thema. Damit wendet sich das neue Paradigma der Aufhebungstheorie eigentlich nur wieder ihrem Gegenstand zu und stellt die Frage: »Wie kann eine freie Gesellschaft geschaffen werden?« Tatsächlich wäre das gesellschaftliche Paradigma also *nicht* das *neue* Paradigma, *sondern* das *einzig gültige*. Wir wollen trotzdem von einem neuen Paradigma sprechen, um einen klar abgegrenzten *Diskursraum* zu schaffen, in welchem die transformationstheoretischen Grundlagen – zugespitzt: Formfrage statt → Herrschaftsfrage (S. 54) – klar sind. Wie bisher schon erläutert, fassen wir Theorien, die dieses Paradigma zur Grundlage haben, mit dem Begriff der *Aufhebung*.

4.1 Hüpfende Schritte

Wir haben der Reform das Bild eines schrittweisen Berg-Erklommens gegeben und der Revolution das eines Sprungs über eine Schlucht (vgl. Kap. 2, 3. und 4.). Das Paradigma der Aufhebung verbindet die Prozesshaftigkeit der Reform mit dem Bruch der Revolution, das Berg-Erklim-

men mit dem Sprung. Die Aufhebung denkt Transformation als hüpfende Schritte. Wir brauchen einen Prozess, doch der Prozess muss schon aus der alten Logik heraustreten, er muss den Sprung und den Bruch schon in sich tragen. Wie wir am Beginn des Kapitels geschrieben haben, ist es nicht unser Ziel, euch, liebe Leser*innen, eine perfekte Aufhebungstheorie aufzutischen und zu verlangen, euch dafür oder dagegen zu positionieren. Nein, dieses Buch soll vor allem den Raum der Aufhebungstheorie öffnen. In diesem Raum kann es verschiedene, auch widerstreitende Theorien geben. Dieser Raum ist für uns entscheidend und der eigentliche Zweck dieses Buches. Seine rahmentheoretischen Pfeiler – Aufhebungstheorie (Kap. 3) und kategoriale Utopietheorie (Kap. 4) – sind unsere wesentlichen Beiträge. Wir hätten diesen Raum auch fest an unsere eigene Aufhebungstheorie, die Keimformtheorie (Kap. 7), und Utopietheorie, den Commonismus (Kap. 6), binden können, doch es war uns wichtig, nicht vorzugeben, wie Emanzipation zu fassen ist. Dieses Buch ist eine Einladung, innerhalb dieses Raums die Befreiung der Menschen zu denken. Unsere konkreten theoretischen Umsetzungen sind nur erste Versuche, sich in diesem Raum zu bewegen.

5. Zusammenfassung

Transformationstheorien, die auf die Überwindung des Kapitalismus zielen, sind Aufhebungstheorien. Ihre Kernfrage ist, wie eine freie Gesellschaft aus dem Kapitalismus entstehen kann. Unsere Erkenntnisse sind:

- Die Befreiung des Menschen ist individuell, gesellschaftlich und kollektiv: Jede und jeder kann sie nur selbst vollziehen, sie kann nur in und mit der Gesellschaft geschehen und zwar interpersonal in konkreten unmittelbaren Umständen.
- Deshalb muss der Befreiungsprozess ein bedürfnisorientierter und selbstgeschaffener gesellschaftlicher Konstitutionsprozess sein.
- Der Konstitutionsprozess beginnt in der alten Gesellschaft.
- Eine freie Gesellschaft entsteht aus den neuen Formen, die vor dem gesellschaftlichen Bruch ausreichend entwickelt sein müssen.
- Politisch-staatliche Transformationstheorien können diesen Konstitutionsprozess nicht denken, da sie auf die politisch-staatliche Machtergreifung mit darauffolgender gesellschaftlicher Neuorganisation abzielen.

- Der Konstitutionsprozess muss eine gesellschaftsumformende Potenz haben.
- Eine Gesellschaftsform ist durch ihre Re/Produktionsweise und Vermittlungsform gekennzeichnet, somit muss die gesellschaftsumformende Potenz auch die neuen Formen der Herstellung* und Vermittlung enthalten.
- Der soziale Ausdruck, die soziale Form der neuen Herstellung* und Vermittlung ist die Vorform.
- Die Grundfrage der Aufhebungstheorie lautet: Was ist die Vorform der freien Gesellschaft im Kapitalismus und wie verallgemeinert sie sich?
- Die befreiende Vorform kann nur inhaltlich bestimmt werden, durch eine kategoriale Bestimmung der Zielgesellschaft, der Utopie. Diese können wir innerhalb des Paradigmas der kategorialen Utopietheorie denken.
- Die Vorform entwickelt sich in einem zweiteiligen Durchsetzungsprozess zur gesellschaftlich bestimmenden Form: Ausdehnung im Kapitalismus und gesellschaftlicher Bruch mit Verallgemeinerung in die freie Gesellschaft.
- Die Aufhebungstheorie stellt ein neues Paradigma der Transformationstheorie dar, indem sie sich dem eigentlichen transformationstheoretischen Gegenstand, dem qualitativen Wandel der Gesellschaftsform, zuwendet.
- Mit unserer Aufhebungstheorie (und folgenden kategorialen Utopietheorie) wollen wir Menschen in einen theoretischen Raum einladen, in welchem menschliche Befreiung denkbar ist.