

Kapitel 5: Individuum und Gesellschaft

Wir kommen nun zur theoretischen Grundlage unseres eigenen Ansatzes. Im dritten und vierten Kapitel haben wir den Rahmen für eine Aufhebungs- und Utopietheorie aufgespannt. Wir haben einen theoretischen Raum geschaffen, und nun wollen wir in diesen Raum einige unserer eigenen Möbel stellen. Nach unserer Einschätzung müssen wir uns zunächst der inhaltlichen Füllung der Utopietheorie zuwenden, denn wir müssen zuerst verstehen, wohin wir wollen, bevor wir sagen können, wie wir dahin kommen können. Beginnen werden wir nun also mit den theoretischen Grundlagen unserer Utopie. Wenn unsere Utopie konsequent aus diesen Grundlagen folgt, dann können Menschen, die unseren Grundlagen zustimmen, auch unserer Utopie zustimmen. Es ist jedoch durchaus auch möglich, unserer Utopie mit anderen theoretischen Grundlagen zuzustimmen. Die Auseinandersetzung über die Utopie ist wissenschaftlich führbar: Wir können uns über unsere (oder andere) theoretische Grundlagen austauschen. Das unbefriedigende und unwissenschaftliche »Take it or leave it« wird damit zu einer wissenschaftlichen Verständigung über Utopie. Unsere theoretische Grundlage hat zwei Bestandteile: eine Individualtheorie und eine Gesellschaftstheorie. Diese zwei Theorien sind nicht voneinander getrennt, denn sie behandeln den gleichen Gegenstand: das Mensch-Gesellschaftsverhältnis. Dennoch müssen sie unterschieden werden. Sie bedürfen verschiedener Methoden. Sie blicken auf den gleichen Zusammenhang aus zwei verschiedenen Perspektiven: vom Individuum und von der Gesellschaft aus. Unsere Individualtheorie basiert auf der Kritischen Psychologie, auch wenn wir versuchen, die traditionell-marxistischen Anteile zu überschreiten. Unsere Gesellschaftstheorie entsteht auf der Basis neomarxistischer Analysen, über die wir aber ebenfalls hinauszugehen beanspruchen.

1. Individualtheorie

Die Grundlagen der Kritischen Psychologie (KP) wurden in den 1970er Jahren von einer Gruppe rund um Klaus Holzkamp an der Freien Universität Berlin entwickelt. Ihr liegt ein großes Ziel zugrunde: Sie möchte das menschliche Verhalten nicht experimentell-statistisch untersuchen

und beschreiben, sondern die innere Dynamik des Psychischen begreifen. Ähnlich wie Marx in der politischen Ökonomie gibt sich die Kritische Psychologie nicht mit oberflächlichen Erscheinungen zufrieden, sondern möchte das Psychische grundlegend erforschen. Diese Erforschung verlangt ein Begreifen der menschlichen Spezifik. Was macht den Menschen menschlich? Das ist die Frage nach einem *Begriff vom Menschen*. Wichtig: Ein Begriff des Menschen unterscheidet sich fundamental von einem »Menschenbild«. Ein Begriff vom Menschen ist Resultat eines ausgewiesenen wissenschaftlichen Prozesses, ein Menschenbild Ergebnis zugeschriebener Seinseigenschaften. Den wissenschaftlichen Begriff vom Menschen gewann die Kritische Psychologie in einer *historischen Kategorialanalyse* (vgl. Meretz 2012; 2017c). Dazu gleich mehr.

Ein Begriff des Menschen soll nicht das historisch-spezifische am Menschen fassen, sondern das *allgemein-menschliche*. Das, was den Menschen zum Menschen macht und nicht nur, wie wir ihn heute im Kapitalismus erleben. Durch den Blick auf konkrete Menschen, die immer innerhalb einer spezifischen Gesellschaft leben, besteht die Gefahr, gesellschaftlich nahegelegte Handlungen – wie beispielsweise egoistisches Durchsetzen auf Kosten anderer – zu allgemein-menschlichem Verhalten und damit zur natürlichen Eigenschaft zu erklären (auch »Ontologisierung« oder »Naturalisierung« genannt), anstatt es als Realisierung von Handlungsmöglichkeiten *unter bestimmten Bedingungen* zu verstehen.

Wie können wir aber den »Gegenstand« der Individualtheorie untersuchen? Wie ist eine gegenstandsbezogene Kategorialanalyse überhaupt zu leisten? – Der Mensch fiel nicht vom Himmel. Das Gattungswesen Mensch ist ein Produkt der Naturgeschichte, Produkt eines evolutionären Prozesses. In dem Basisbuch der KP, der *Grundlegung der Psychologie* (1983), versucht Holzkamp zu rekonstruieren, wie sich die menschliche Natur im evolutionären Prozess herausgebildet hat. Die *historische Fundierung* wappnet die KP gegen die Versuchung, gesellschaftlich-spezifisches Handeln zu menschlich-allgemeinem Verhalten zu erklären. Und sie ermöglicht es, die besondere Qualität des menschlichen Lebens im Unterschied zu anderen Lebensformen zu begreifen.

1.1 Der Begriff des Menschen

Manche Alarmglocken könnten schrillen: Da wagen es Forscher*innen, etwas über »den Menschen«, über »die menschliche Natur« auszusagen. Welche Anmaßung! Diese Forscher*innen können noch so reflek-

Altruistische Falle

Egoismus bedeutet, etwas nur für sich selbst ohne Rücksicht auf andere zu machen. Beim Gegensatz, dem Altruismus, geht es hingegen darum, etwas nur für andere zu machen, ohne Rücksicht auf sich selbst. Es trifft zu, dass Menschen ihre Bedürfnisse zugunsten anderer zurückstellen können. Doch kann Altruismus als allgemeine Handlungsweise gefordert werden? Dann wären wir in einer Gesellschaft, in welcher sich das Individuum für »die anderen« oder »die Gesellschaft« beschneidet. In dieser würde gelten: Gemeinschaft oder Gesellschaft vor Individuum. Dieses Element findet sich im Faschismus, aber auch im Sozialismus und vielen interpersonellen Gemeinschaftsideen, in welchen positiv erzählt wird, wie schön es ist, dass Menschen das Wohl der Gemeinschaft für wichtiger halten als das eigene.

Das Pendeln im Gegensatz zwischen Egoismus und Altruismus wird dem menschlichen Handeln nicht gerecht. Das ist auch dem psychologischen Mainstream bekannt: Menschen handeln für andere, um sich besser zu fühlen. Doch es ist noch komplizierter, wenn wir die gesamte Gesellschaft in den Blick nehmen. Auf gesellschaftlicher Ebene können wir nur frei sein, können wir nur glücklich sein, wenn alle anderen Menschen ebenfalls glücklich und frei sind. Denn erst dann haben diese anderen keinen Grund mehr, unsere Handlungsmöglichkeiten einzuschränken. Freiheit und Glück kann nicht privat, nicht isoliert, getrennt oder begrenzt gewonnen werden. Dies werden wir noch weiter ausführen.

tiert und freundlich sein, aber sie wollen doch nur ihre eigenen Annahmen und Hoffnungen durch ein Festschreiben des Menschen auf ihr Menschenbild legitimieren. – So sehr dieser Impuls in vielen Fällen legitim und angebracht sein mag und so sehr wir ihn nicht selten teilen: Er ist die Grundlage dafür, dass der Großteil der emanzipatorischen, kritischen Theorien ein gesamtes Feld der Erkenntnis komplett ausgrenzt. Die Frage ist nicht, *ob* wir über den Menschen reden müssen – denn das müssen wir: im Namen der Erkenntnis und um die Frage zu klären, ob wir Menschen überhaupt dazu in der Lage sind, die emanzipatorische Hoffnung einer herrschaftsfreien Gesellschaft zu verwirklichen. Die Frage ist vielmehr: *Wie* können wir über uns sprechen?

Wesen und Eigentlichkeit

Der Begriff des Menschen unterscheidet sich nicht bloß von einem Menschenbild, sondern auch von Annahmen über ein *Wesen* des Menschen. Nach solchen Vorstellungen repräsentiere das Wesen das »eigentlich Menschliche«, von dem sich der Mensch heute »entfremdet« habe. Sein wirkliches »Mensch-Sein« habe der Mensch noch nicht erreicht. Hieraus leitet sich dann ein *Sollen* ab: Der Mensch soll sich von dieser Entfremdung befreien und sein wahres Menschliches freilegen. Diese Vorstellung lässt sich beispielsweise beim frühen Marx finden, aber auch bei all jenen Aussagen, welche versuchen, zwischen »richtigen« und »falschen«, »eigentlichen« und »gemachten« Bedürfnissen zu unterscheiden. Doch alle Bedürfnisse sind »richtige« Bedürfnisse. Sie entstehen unter bestimmten gesellschaftlichen Bedingungen. Dazu gehört auch das Streben nach → Macht (S. 17) über andere. Jede Gesellschaft ist menschlich, denn sie realisiert menschliche Möglichkeiten. Wir können jedoch versuchen herauszufinden, ob es eine befriedigendere Form geben könnte, die menschlichen Potenzen zu realisieren als wir es bisher kennen und erleben. Genau darauf zielen auch die meisten Vorstellungen von »eigentlichen« Bedürfnissen. Aber wir können nicht von außen Bedürfnisse als »uneigentlich« delegitimieren, wir können sie nur hinterfragen und gesellschaftliche Möglichkeiten ergründen, in denen wir befriedigender leben können. Um diese Möglichkeiten zu bestimmen, brauchen wir einen Begriff des Menschen.

Sowohl affirmative als auch emanzipatorische Ansätze sind geprägt von einer besonderen Form über den Menschen nachzudenken: Menschenbilder. Solche Bilder durchziehen unsere gesamte Welt. Eines trägt in entscheidender Weise zur Legitimation des kapitalistischen Systems bei: Der Mensch sei von Natur aus egoistisch. Wenn man Menschen nicht Grenzen setze und sie kontrolliere, befriedigten sie ihre → Bedürfnisse (S. 122) immer wieder auf Kosten der Bedürfnisse anderer.

Wie reagieren Vertreter*innen von emanzipatorischen Ansätzen auf diese Behauptung? Im Normalfall nennen sie Beispiele (etwa Familien und Freund*innen), in welchen Menschen die Bedürfnisse anderer Menschen sehr wohl einbeziehen. Sie verweisen darauf, dass die Realität dem

Bedürfnisse

Die Bedürfnisse eines Individuums bestimmen den eigenen inneren Zustand und die resultierende Handlungsbereitschaft – artikuliert etwa als Wunsch, Streben, Antrieb oder Verlangen. Bedürfnisse sind keine isolierten, verinnerlichten und statischen Eigenschaften des Menschen, sondern verändern sich mit dem Maß und der Möglichkeit ihrer Befriedigung. Bedürfnisse werden daher ständig auf die gesellschaftliche Umwelt und die darin vorhandenen Handlungsmöglichkeiten bezogen und emotional bewertet (vgl. »Emotionalität und Motivation«, S. 129). Da Bedürfnisse und Befriedigungsmittel aufeinander verweisen, ändern sich beide mit der gesellschaftlichen Entwicklung. Gibt es neue Befriedigungsmittel, entstehen auch neue Bedürfnisse – und umgekehrt. So hat das Smartphone neue Kommunikationsbedürfnisse befriedigt wie auch erst erzeugt. Das historisch übergreifende Moment besteht darin, dass alle spezifischen Bedürfnisse eine produktive Dimension der Verfügung über Befriedigungsmittel und eine sinnlich-vitale Dimension des Genusses besitzen (vgl. S. 127).

Menschenbild widerspricht. Doch fragen ihre Kritiker*innen zu Recht: Ist es möglich, eine ganze Gesellschaft nicht-egoistisch zu gestalten? Bei dem Versuch, das zu beweisen, landen viele dann in der → altruistischen Falle (S. 120). Das Problem ist, dass hier abstrakt ein Menschenbild vom Standpunkt eines anderen kritisiert wird: »Der Mensch ist böse. – Nein, der Mensch ist gut!« Viele reflektiert Denkende werden hier sagen: »Der Mensch ist weder gut noch böse, er ist zu beidem fähig.« Doch in welchen Situationen handeln Menschen »gut« oder »böse«? Das ist die Frage danach, welche Handlungen unter den bestehenden *Bedingungen* naheliegend und daher subjektiv funktional sind. Es gibt gute Gründe, so zu handeln, wie es naheliegend ist, aber ebensolche, anders zu handeln. Bedingungen sind nichts Statisches und fallen nicht vom Himmel: Menschen schaffen sich die gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen sie handeln. Diese Doppelbeziehung – Bedingungen zu schaffen und diese als Vorausgesetztes zu erfahren, um darin zu handeln – ist für einen *Begriff* vom Menschen zentral.

Menschen sind nicht klug oder dumm, nicht weiß oder schwarz, weder notwendig gut noch immer böse. Wir Menschen entwickeln uns un-

ter den von uns geschaffenen gesellschaftlichen Bedingungen. Diese legen uns spezifische – beispielsweise exkludierende oder inkludierende – Handlungsweisen nahe. Beides liegt im *Möglichkeitsraum*, gehört zur Potenz des Menschen. Der Begriff des Menschen ermöglicht den erkennenden Zugang zu diesem menschlichen Möglichkeitsraum. Diese Erkenntnis muss all die Scheußlichkeiten wie auch all die Schönheiten, die Menschen schaffen, denkbar machen. Mit einem Begriff des Menschen schreiben wir Menschen nicht fest, wir bestimmen ihre Möglichkeiten. Wir sagen nicht wie sie sind, sondern wie sie sein können. Und natürlich sagen wir damit auch, was Menschen nicht können, welche Möglichkeiten sie nicht haben. Wir wollen nun auf Basis der aus unserer Sicht angemessensten Theorie, der Kritischen Psychologie, den Begriff des Menschen entwickeln und uns fragen, was im menschlichen Möglichkeitsraum liegt, was Menschen möglich ist.

1.2 Die gesellschaftliche Natur des Menschen

Menschen sind soziale Lebewesen. Wir leben mit anderen Menschen zusammen, und nur in diesem Zusammenhang können wir überleben und unser Menschsein entfalten. Nur in Zusammenhängen lernen wir, werden geschützt, entwickeln uns, werden versorgt. Die frühen Menschen – die Homininen – lebten fast ausschließlich in festen interpersonalen Sozialverbänden. Hier waren sie *unmittelbar* durch direkte kooperative Beziehungen miteinander verbunden. Die kooperativen Verbindungen basierten auf unmittelbaren personalen Interaktionen im Nahraum. Für alle Beteiligten war einsichtig, wer was für wen tut und in welcher Weise die eigenen Beiträge notwendige Bestandteile der Existenzsicherung des Sozialverbands sind. Wenn jemand diese Beiträge nicht leistete, bekam der Verband Probleme. Er war auf die Einzelnen angewiesen. Die Homininen hatten nichts anderes als ihren unmittelbaren sozialen Zusammenhang. Sie lebten sozial, aber ungesellschaftlich. Erst der *Homo sapiens* überschreitet diese bloß interpersonale Ebene des Sozialverbands.

Auf der Stufe des *Homo sapiens* sind Menschen mit Menschen verbunden, die sie gar nicht kennen und welche sie niemals kennenlernen werden. Und doch sind sie füreinander tätig. Doch wie tun sie das? Schon die Homininen passen sich den vorgefundenen Naturbedingungen nicht einfach an, sondern schaffen sich eigene Lebensbedingungen. Zuerst sind es bloß einige Werkzeuge, Bekleidung oder Behausungen, doch die Herstellung* der Lebensbedingungen (S. 24) wird immer komplexer und

vielgestaltiger. Sie besitzt auch einen *vorsorgenden Charakter*: Der Sozialverband sichert durch die Schaffung der eigenen Lebensbedingungen seinen zukünftigen Fortbestand. Die einzelnen Homininenverbände haben Kontakt zueinander. Es gibt punktuelle Wechsel von Individuen von einem Sozialverband zum anderen (etwa zur Vermeidung von Inzucht) und auch unregelmäßigen Austausch von Produkten. Doch solange die gegenständlich-sozial vermittelte Vernetzung mit anderen Verbänden zu schwach ist, um einen nennenswerten oder sogar unverzichtbaren Beitrag zum Erhalt der einzelnen Gruppen zu leisten, liegt die volle Last der Existenzsicherung auf dem jeweiligen Sozialverband. Dessen Kooperationsreichweite und Komplexität ist jedoch begrenzt, was im Krisenfall existenzbedrohend sein kann.

Diese Schranke überschreitet der *Homo sapiens*. Vor allem die gegenständlich vermittelte Vernetzung ist hier zentral. Mittel werden nicht mehr nur für die Nutzung innerhalb der Gruppe hergestellt, sondern darüber hinaus für den Austausch von Produkten und Wissen und die Etablierung kontinuierlicher gruppenübergreifender sozialer Verbindungen. Diese Mittel können wiederum für gemeinsame Aktivitäten genutzt werden, etwa als Jagdmittel für die gruppenübergreifende Jagd oder Baumittel für den Bau von Behausungen. Die vorsorgende Herstellung* der Lebensbedingungen überschreitet sukzessive den Rahmen der Gruppe und schließt andere Gruppen zunehmend mit ein. Durch Verstetigung gruppenübergreifender Vernetzungen können größere kooperative Zusammenhänge entstehen (»Stämme« etc.), deren Relevanz für die Vorsorge der einzelnen Gruppen und ihrer Mitglieder immer größer wird. Kontinuierliche gegenständlich vermittelte Vernetzungen lösen seltene und unregelmäßige Verbindungen von Gruppen ab, weil sie einen Überlebensvorteil bieten. Mit dem *Homo sapiens* überschreitet die vorsorgende Herstellung* der Lebensbedingungen den bloß interpersonal-unmittelbaren Gruppenrahmen und erschließt den transpersonal-vermittelten gesellschaftlichen Raum. Zur Ebene der unmittelbaren Kooperation kommt die neue Ebene der vermittelten gesellschaftlichen Kooperation hinzu. Das Leben des Einzelnen ist nicht mehr ausschließlich vom Fortbestehen des Sozialverbandes, sondern zunehmend von dem der Gesellschaft abhängig. Was dabei entscheidend ist: Der neue stetig wachsende Möglichkeitsraum der Gesellschaft wird von immer mehr Menschen geschaffen, zwischen denen keine unmittelbaren Beziehungen bestehen. Das macht die *transpersonale Vermitt-*

lung aus und erweitert die Überlebenswahrscheinlichkeit der Gattung Mensch enorm. Gesellschaftlichkeit ist das entscheidende neue Feature der Evolution, das den Menschen erst zum Menschen macht. Die Gesellschaftlichkeit und damit auch die Fähigkeit zur individuellen Vergesellschaftung, zur Beteiligung am gesellschaftlichen Zusammenhang ist dem Menschen natürlich-genetisch gegeben. Seine *gesellschaftliche Natur* ist seine menschliche Potenz zur Gestaltung der Gesellschaft nach seinen Bedürfnissen.

Möglichkeitsbeziehung und Freiheit

Im Prozess der Menschwerdung erlangt das übergreifende Gesellschaftsnetzwerk solch eine Stabilität und Selbsterhaltungsfähigkeit, dass die unmittelbare Notwendigkeit der Beteiligung von konkreten Einzelnen an der kooperativen Reproduktion zunehmend entfällt. Zwar müssen im Durchschnitt alle erforderlichen Beiträge erbracht werden, damit sich die Gesellschaft erhält, doch für die Individuen sind die gesellschaftlichen Notwendigkeiten im steigendem Maße nur mehr Handlungsmöglichkeiten. Im homininen Sozialverband war es noch notwendig, dass Einzelne die von ihnen übernommenen Funktionen auch tatsächlich erfüllten. Diese Notwendigkeiten waren auch unmittelbar einsichtig, weil die Existenz der Gruppe und die eigene Existenz erkenn- und erfühlbar zusammenhingen. Anders bei der gesellschaftlich vermittelten Lebensweise: Hier sind die Notwendigkeiten der Gesellschaft individuell nur Möglichkeiten. Dadurch gewinnt das Individuum eine Distanz zu seinen Verhältnissen. Es kann sich für oder gegen Handlungen entscheiden. Es steht in einer *Möglichkeitsbeziehung* zur Welt und gewinnt *Freiheit* von den unmittelbaren Verhältnissen. Dadurch wird ein bewusstes Verhalten zur Welt möglich. Freiheit und Bewusstsein sind zwei Seiten der gleichen Medaille.

Durch die Möglichkeitsbeziehung gibt es nun zwei Weisen, wie gesellschaftliche Notwendigkeiten und individuelle Möglichkeiten zur Deckung kommen: Entweder die Menschen werden dazu gezwungen, oder sie machen es freiwillig. Diese Gegenüberstellung ist insofern unwahr, als Zwang auch immer Momente von Zustimmung enthält. So werden die Menschen im Kapitalismus durch das Arbeitsprinzip (vgl. S. 37) zur Erfüllung der Notwendigkeiten gezwungen, aber der Zwang ist nie absolut, auch hier gibt es Momente von → Freiwilligkeit (S. 158). Hinzu kommen vielfältige Denkangebote, die den Zwang als freiwillige Wahl er-

scheinen lassen.²³ Historisch zeichneten sich die meisten Gesellschaftsformen durch einen Vorrang des Zwangs aus. Doch in einer Gesellschaft, in der die gesellschaftlichen Notwendigkeiten durch tatsächlich freiwilliges Handeln abgedeckt werden, könnte sich die menschliche Potenz sozial unbeschränkt entfalten. Zwang verlöre seine Funktion, und die Gesellschaft könnte sich viel stärker entwickeln, da die individuelle Motivation (vgl. S. 129) die gesellschaftlichen Möglichkeiten der Bedürfnisbefriedigung beständig vorantreibt. Diese Gesellschaft der Freiwilligkeit bleibt der utopische Horizont.

Erkenntnisdistanz und Bewusstheit

Mit dem *Homo sapiens* sind die sachlichen, symbolischen und sozialen Verhältnisse des Individuums nicht mehr Inbegriff von Notwendigkeiten, sondern bilden einen Raum von Möglichkeiten. Aus unmittelbaren Existenznotwendigkeiten herauszutreten, ermöglicht es, in Distanz zu den Verhältnissen zu gehen. Und Distanz ermöglicht Innehalten, Abwägen, Reflexion – Bewusstsein. Die Individuen sind nicht mehr in ihrer unmittelbaren Lebenserhaltung befangen, sondern können sich in eine bewusste, *reflektierende Distanz* zur Welt und zu sich selbst begeben. *Bewusstsein* entwickelt sich als *erkennende Welt- und Selbstbeziehung*.

Bewusstsein und *Bewusstheit* sind nicht dasselbe. Individuelles Bewusstsein ist die Potenz, die Welt und sich selbst zu erkennen. *Bewusstheit* ist der erreichte Erkenntnisgrad zur Gestaltung der eigenen Lebensbedingungen. *Bewusstheit* ist also das Bewusstsein für die gesellschaftliche Vermitteltheit der eigenen Existenz. Tut das Individuum so, als sei das unmittelbare Lebensumfeld schon die ganze Welt, so kann es sich zwar bewusst im Nahumfeld bewegen, jedoch ohne großes Maß an *Bewusstheit* für die Gesellschaft. Die relevanten gesellschaftlichen Lebensbedingungen »außerhalb« bestimmen zwar das eigene Lebensumfeld, bleiben aber unerkannt und damit auch der Verfügung entzogen. Das Individuum schöpft die eigene gesellschaftliche Potenz nicht aus. *Bewusstsein* ist eine individuelle Eigenschaft, während *Bewusstheit* den individuellen Rahmen überschreitet und nur kollektiv zu erreichen ist. Ich kann nicht allein die gesamte Gesellschaft erkennen. Be-

²³ Die Zwangsfreiwilligkeit des Kapitalismus lautet: »Macht, was ihr wollt, aber seid profitabel.« (Glissmann/Peters 2001)

Inklusionsbegriff

Im derzeitigen Diskurs ist der Begriff der Inklusion eng mit dem Einbeziehen von Menschen mit Behinderungen verbunden. Auch hier zielt Inklusion meist nicht bloß auf den Einschluss bestimmter Gruppen, sondern in generalisierter Weise auf den Einschluss aller Menschen in ihrer Besonderheit – zumindest dem Anspruch nach. Während Integration »Anderes« in ein vorab definiertes Gemeinsames aufnimmt, bedeutet Inklusion, dass das Gemeinsame nicht dem Besonderen gegenübersteht, das es integrieren kann oder nicht, sondern von der Verschiedenheit des Besonderen lebt und sich immer wieder mit neuen Besonderheiten verändert. Inklusion zielt darauf ab, »gemeinsam verschieden zu sein«. Wir nehmen diese Stoßrichtung des Inklusionsbegriffs auf, aber stellen fest, dass Inklusion nicht nur von unserer Kultur und unseren Einstellungen abhängt, sondern wie auch die dominante → Exklusionslogik (S. 31) von gesellschaftlichen Verhältnissen nahegelegt wird. Wollen wir allgemeine Inklusion wirklich erreichen, ist es notwendig, die inklusionslogischen Bedingungen in einer Gesellschaft zu schaffen, in welcher ich meine Bedürfnisse am besten durch das Einbeziehen anderer befriedigen kann.

wusstheit kann ich nur mit anderen zusammen erreichen. Bewusstheit ist kollektives Bewusstsein.

Produktive und sinnlich-vitale Bedürfnisdimension

Doch können wir nicht auf Bewusstheit und bewusste kollektive Verfügung über unsere Lebensbedingungen verzichten? Das ist grundsätzlich möglich. Ein Verzicht ist jedoch latent immer mit der Angst verbunden, dass sich die »äußeren« Bedingungen ändern und die eigene Existenz und Lebensqualität beeinträchtigen können. Evolutionär hat sich der Drang, die eigene Existenz langfristig abgesichert zu wissen, als produktives Bedürfnis nach Verfügung über die vorsorgende Herstellung* der Lebensbedingungen herausgebildet. Genau genommen geht es dabei nicht um »ein« Bedürfnis, sondern alle Bedürfnisse besitzen neben der *sinnlich-vitalen Dimension* des Genusses immer auch die *produktive Dimension* der Verfügung. Aktuell vorhandenes Essen genießen zu können, ist die eine Seite, dauerhaft über Essen verfügen zu können, die an-

dere. Dabei bedeutet »über Essen verfügen« nicht notwendig, es selbst zu produzieren. Hunger scheint bloß sinnlich-vital zu sein, aber Hunger gewinnt v.a. dann seine zerstörerische Kraft, wenn ich keine Möglichkeiten habe, durch soziale Teilhabe über meine Lebensbedingungen so zu verfügen, dass ich in Zukunft keinen Hunger mehr haben muss. Dies ist die produktive Dimension. Und es sind gerade die Ärmsten, die in dieser Welt von der Teilhabe an der Verfügung über ihre Lebensbedingungen am deutlichsten ausgeschlossen sind.

Handlungsfähigkeit

In tätigkeitsteiligen Gesellschaften erzeugen wir in aller Regel wechselseitig die Mittel für unsere sinnlich-vitale Bedürfnisbefriedigung. Die produktive Bedürfnisdimension zeigt sich daher als Wunsch nach *Teilhabe* an der Verfügung über die vorsorgende Herstellung* der Lebensbedingungen. Ich bin darauf ausgerichtet, dass die Herstellung* der Lebensbedingungen auf eine Art und Weise erfolgt, die meine Bedürfnisse einschließt. Aufgrund der zentralen Bedeutung von vorsorgender Verfügung nennt die KP die *Handlungsfähigkeit* auch das »erste Lebensbedürfnis«. Handlungsfähigkeit bedeutet, Verfügung über die eigenen Lebensbedingungen durch Teilhabe an der Verfügung über den gesellschaftlichen Prozess zu besitzen. Diese Teilhabe kann sich – abhängig von der Gesellschaftsform und den spezifischen gesellschaftlichen Bedingungen – in exkludierenden oder inkludierenden Bezügen auf andere herstellen (vgl. Kap. 5, 2.2). Wenn die gesellschaftlichen Bedingungen nahelegen, dass Menschen ihre Bedürfnisse auf Kosten meiner Bedürfnisse befriedigen, werde ich versuchen, die für mich relevanten Lebensbedingungen und die Menschen darin zu kontrollieren. Das Teilhabebedürfnis zeigt sich dann als *Kontrollbedürfnis*. Mein Ziel ist es, dass die Verhältnisse nach meinen Bedürfnissen organisiert sind. Ich habe das Bedürfnis nach → Macht (S. 17) über andere – hier hat Nietzsches »Wille zur Macht« seine gesellschaftliche Grundlage. Die Gesellschaft realisiert sich dann als *Kampf* all der *einzelnen Kontrollbedürfnisse gegeneinander*. Doch Kontrollaktivitäten sind stets prekär und instabil, auch wenn ich die gesamte Welt kontrollieren könnte. Denn andere Menschen haben gute Gründe, sich meiner Kontrolle zu entziehen und sich zu widersetzen, um zu verhindern, dass ihre Bedürfnisse meinen nachgeordnet werden. Bei mir löst das die Angst aus, dass andere mir meine Kontrolle nehmen könnten. Diese Angst nimmt jedoch auch mir die Befriedigung

an der Verfügung durch Kontrolle: Ich kann mir meiner vorsorgenden Bedürfnisbefriedigung nicht sicher sein, sondern muss um sie fürchten. Angst ist das allgemeine Hintergrundgefühl von Exklusionsgesellschaften. Hiermit lässt sich auch leicht die »autoritäre Tendenz« von Exklusionsverhältnissen erklären: Die Menschen wünschen sich eine starke Autorität – einen Staat, einen Hobbes'schen Leviathan,²⁴ einen Führer – welcher den Kampf aller gegen alle dämpft, moderiert, administriert und nach ihren Bedürfnissen entscheidet. Gleichzeitig spricht nichts gegen, aber prinzipiell alles für eine zweite Möglichkeit: Wir können unsere Teilhabe an der Verfügung über die Herstellung* unserer Lebensbedingungen nicht allein im ausschließenden, sondern auch im einschließenden Bezug aufeinander organisieren. Nicht im Gegeneinander, sondern als Miteinander. Dafür brauchen wir gesellschaftliche Bedingungen, die eine Inklusion – ein Einbeziehen der Bedürfnisse anderer – nahelegen. Eine solche inkludierende gemeinsame Verfügung wäre frei von Existenzangst, weil ich nicht befürchten müsste, dass andere durch Exklusion versuchen, meine Bedürfnisse zu negieren. Individuell kann ich diese Verfügung nicht erreichen, ich kann nur an einer kollektiven Verfügung teilhaben.²⁵ In der befriedigendsten Form üben Menschen ihre Teilhabe in inkludierendem Bezug auf andere aus, sie sorgen gleichsam für mich wie ich für sie. Als gesellschaftliche Menschen sind wir immer von anderen Menschen abhängig. Unter inkludierenden Beziehungen wäre diese Abhängigkeit jedoch nicht mit Angst besetzt, sondern mit Vertrauen verbunden.

Emotionalität und Motivation

Emotionen stellen eine Verbindung zwischen meinen Bedürfnissen und der Welt her. Sie *bewerten* die Umwelt so wie ich sie wahrnehme. Für Homininen, die noch ausschließlich in unmittelbaren Zusammenhängen lebten, führte eine Emotion von ausreichender Kraft direkt zur Aktivität. Für gesellschaftliche Menschen ist jedoch die Beziehung zwischen

²⁴ Der »Leviathan«, ein biblisch-mythologisches Ungeheuer, ist ein Bild für den absolut herrschenden Staat im Werk von Thomas Hobbes (1651).

²⁵ Der Wunsch, die Verfügung nach den eigenen Bedürfnissen zu gestalten, äußert sich auch in der Vorstellung, die eigenen Lebensbedingungen autark in kleinen Gruppen herzustellen*. So verständlich dieser Wunsch ist, so sehr unterschreitet er unsere gesellschaftliche Potenz und die Handlungsmöglichkeiten, die darin liegen.

den eigenen Emotionen und den Handlungen nicht mehr direkt gegeben, sondern *problematisch*. Ich muss meine Emotionen erst erkunden und die Verbindung zwischen Bedürfnissen und Welt erst gedanklich herstellen, um herauszufinden, welche der Handlungsmöglichkeiten für mich die richtige ist. Durch die Möglichkeitsbeziehung zur Welt determinieren meine Emotionen mein Handeln nicht mehr, sondern ich kann und muss mich zu ihnen verhalten. Ich kann ihre Wertungsfunktion bewusst als Mittel, als *Erkenntnisquelle* einsetzen, um meinen Weltbezug zu erforschen. Fühlen und Denken, Emotionalität und Rationalität sind somit kein Gegensatz. Nur durch unsere Emotionen hindurch können wir unseren Bezug zur Welt erfahren und verstehen. Eine Manipulation oder Verleugnung der eigenen Emotionen ist somit selbstschädlich. Eine Verleugnung meiner Bedürfnisse ist eine Verleugnung von mir selbst.

Die gesellschaftliche Vermitteltheit der Existenz wirkt auch auf die Motivation. Die Motivation ist eine zukunftsbezogene Wertung. Sie bewertet zukünftige Resultate heutiger Handlungen, in dem sie angestrebte positive Veränderungen der Lebensqualität mit den damit verbundenen Anstrengungen und Risiken ins Verhältnis setzt. Wenn diese kognitiv-emotionale Abwägung eine positive Wertigkeit erreicht, wird die Tätigkeit motiviert vollzogen. Die Abwägung von Möglichkeiten und den damit verbundenen Anstrengungen hängt davon ab, ob die gesellschaftliche Teilhabe und die eigene Existenzsicherung tatsächlich zusammenhängen und gesellschaftlich wie individuell denk- und damit erkennbar sind. Bringt es mir tatsächlich ein Mehr an Lebensqualität, wenn ich mich an der Kooperation beteilige? Auf unmittelbar-kooperativem Niveau der Homininen war der Zusammenhang von eigenem Beitrag zur Kooperation und der eigenen Existenzsicherung gleichsam offen einsehbar. War er gegeben, fand die Aktivität motiviert statt. Doch auf gesellschaftlichem Niveau ist die Zusammenhangseinsicht von gesellschaftlicher Teilhabe und eigener Existenz nicht mehr selbstevident, sondern *problematisch*. Ich kann mich zu meiner Einsicht bewusst verhalten, aber diese Einsicht kann auch abwegig sein. Umgekehrt können trotz fehlender Zusammenhangseinsicht Menschen handeln, wenn sie dazu gezwungen werden oder sich selbst zwingen. Eine solche Handlung ist dann jedoch nicht mehr emotional gedeckt – verspricht also real keine im Verhältnis zum Aufwand stehende bessere Lebensqualität – und muss deshalb mit Selbstdisziplinierung gegen sich selbst durchgesetzt werden (vgl. Kaindl 2008).

Gründe

Die Möglichkeitsbeziehung zur Welt bedeutet weder Beliebigkeit noch Determination. Jedes menschliche Handeln ist begründet. Gründe stellen einen Zusammenhang zwischen objektiven Bedingungen und subjektivem Handeln her. Gründe sind immer *meine Gründe*. Meine Gründe basieren auf meinen *Prämissen*. Prämissen sind die materiellen, symbolischen und sozialen Aspekte der Wirklichkeit, die für mich wichtig sind. Jedoch wirkt die Welt nicht einfach passiv auf mich ein, sondern ich wähle in der Gesellschaft – und somit beeinflusst von ihr – die für mich bedeutungsvollen Aspekte aus: mein Bankkonto oder meine Freizeit, mein Hund oder meine Freund*innen. Die traditionelle Psychologie tendiert dazu, Handeln als unmittelbares Resultat von Bedingungen anzusehen. Menschen reagieren jedoch nicht einfach auf Bedingungen (Reiz → Reaktion), sondern handeln aus Gründen, zu denen sie sich bewusst verhalten können. Die Begründetheit des Handelns ist essenziell. Wenn einer Person die Begründetheit des Handelns – als wirr, verrückt, hysterisch, emotional – abgesprochen wird, wird sie als Mensch nicht ernst genommen. Ihre Bedürfnisse und Vorstellungen über die Wirklichkeit werden ignoriert.

Intersubjektivität

Mein bewusstes Verhalten zur Welt, meine Möglichkeitsbeziehung, lässt eine klare Unterscheidung zwischen mir und der Welt zu, damit auch zwischen mir und anderen Menschen. Ich kann erkennen, dass auch diese eine Möglichkeitsbeziehung zur Welt haben. Wie ich haben sie Gründe und Absichten. Das ist die Grundlage dafür, andere Menschen nicht bloß als »soziale Werkzeuge« zu sehen, sondern als eigene »Intentionalitätszentren«, als Subjekte gleich mir – als Menschen mit eigenen Bedürfnissen, Gründen, Prämissen und Absichten. Diese Anerkennung von anderen als Subjekte ist die Basis der *Intersubjektivität*, durch die ich andere in meine Handlungen einbeziehen kann. Aber auch dies ist nicht selbstverständlich. Unter bestimmten Bedingungen – Exklusionsbedingungen – kann es begründet sein, andere nicht einzuschließen, sondern sie zu Objekten meiner Handlungen zu machen. Am deutlichsten wird das wohl in Kriegssituationen, wo andere Menschen oft nicht einmal mehr als Menschen wahrgenommen werden.

Selbstfeindschaft

Exkludierende Handlungen gehen nicht nur zulasten anderer Menschen, sondern vermittelt auch zu meinen – und zwar auf zwei Weisen. *Interpersonal* haben Personen, die ich ausschließe, Gründe, mich mit Vorsicht zu behandeln, mich zu kontrollieren oder mich ebenso auszuschließen. *Transpersonal* stärke ich mit meinen Ausschlusshandlungen jene Strukturen der → Exklusionslogik (S. 31), die exkludierendes Verhalten überhaupt erst funktional machen. Ich fördere also entweder direkt personal oder indirekt strukturell jene Bedingungen, die mich einschränken und mir schaden. Somit ist meine Exklusion von und Feindschaft zu anderen auch immer Selbstexklusion und Selbstfeindschaft. Da dies aber meinen produktiven Verfügungsbedürfnissen (vgl. S. 127) entgegensteht, ich mir also nicht *bewusst* selbst schaden kann, muss ich den Zusammenhang von Feindschaft und Selbstfeindschaft negieren und mental ausblenden, also verdrängen. Die Verdrängung ist nur aufrechtzuerhalten, wenn ich die Tatsache, dass ich verdränge, wiederum selbst verdränge – und so weiter. Dies ist die Quelle eines dynamisch erzeugten und kontinuierlich bestätigten Unbewussten.

1.3 Potenz Inklusionsbeziehungen

Wir haben die – insbesondere heute klar sichtbare – Möglichkeit, andere Menschen als Instrumente der eigenen Bedürfnisbefriedigung zu behandeln. Ich kann versuchen, sie zu kontrollieren, zu beherrschen, zu nutzen etc. Implizit erkenne ich ihnen dabei ihre Subjektivität ab und degradiere sie zu Objekten. Dies fällt uns unter Bedingungen leicht, wo wir dies tagtäglich tun und es als normal und natürlich gilt, dass Menschen egoistisch bloß nach eigenem Vorteil handeln. Doch: »Indem ich mich von ihm isoliere, isoliert er mich von sich.« (Holzkamp 1983, 379)

Die Exklusionslogik wird oft als konkrete Exklusion interpersonal erlebt, tatsächlich ist es jedoch ein Strukturverhältnis. Für eine von mir ausgeschlossene Person ist es subjektiv funktional und strukturell nahegelegt, auch mich auszuschließen, um ihre Bedürfnisse zu befriedigen. Exklusion wirkt gegenseitig: Indem ich andere ausschließe, schließe ich mich tendenziell von ihnen aus. Ich lege ihnen implizit nahe, auch mich auszuschließen. Ich re/produziere und erhalte somit die Strukturen, in welchen Exklusion funktioniert, weil sie »sinnvoll« ist. Während ich Exklusion individuell abfedern kann, ist die Exklusionslogik als Strukturverhältnis nur gesellschaftlich zu überwinden (vgl. nächstes Kapitel).

Dass ich Menschen als Subjekte wahrnehmen kann, ergibt sich aus der Möglichkeit der Intersubjektivität. Doch Intersubjektivität ist ein interpersonales Verhältnis. Die gesellschaftliche Möglichkeit von Inklusionsverhältnissen können wir hier noch nicht zeigen. Dies bedarf der Gesellschaftstheorie und ihres Vermittlungsgedankens. Dem gehen wir im nächsten Kapitel nach.

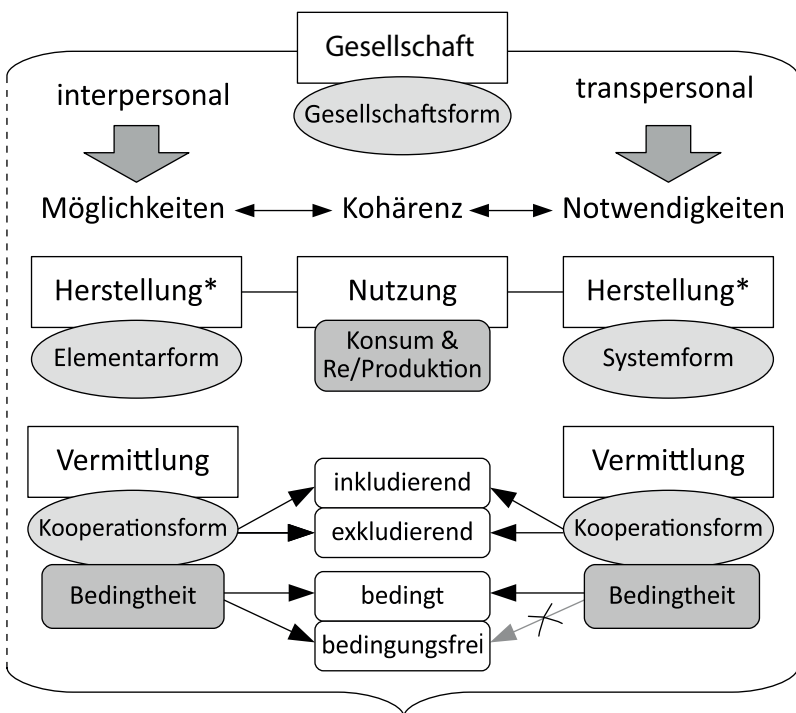
An dieser Stelle wissen wir zwei Dinge: Wir sind mit nahezu allen anderen Menschen indirekt, d.h. transpersonal-vermittelt verbunden; in interpersonalen Beziehungen sind wir in der Lage, inkludierend zu handeln. Aufgrund unserer Möglichkeitsbeziehung können wir andere Menschen als Subjekte erkennen, und es ist nur noch die Frage, wie wir deren Bedürfnisse herausfinden und einbeziehen können. Hierfür kennen wir viele Möglichkeiten. Durch Sprechen, Kennen, Antizipieren und Vertrauen beziehen wir tagtäglich die Bedürfnisse der uns Nahestehenden ein – in inklusiven Verhältnissen, in denen dieses Verhalten subjektiv funktional ist. Solche interpersonalen Inklusionsbeziehungen finden sich auch im Kapitalismus, etwa in der Familie oder in Freund*innen-schaften. Die entscheidende Frage ist aber: Können Inklusionsverhältnisse gesellschaftlich allgemein sein? Ist die intersubjektive Potenz auch eine gesellschaftliche?

2. Gesellschaftstheorie

In diesem Kapitel entwickeln wir die gesellschaftstheoretischen Grundlagen, die wir brauchen, um die Möglichkeit und Qualität einer Inklusionsgesellschaft, die wir Commonismus nennen werden (Kap. 6), zu begründen. Es geht also nicht um eine Theorie zur Erfassung einer spezifischen Gesellschaft, etwa des Kapitalismus, sondern um die Grundlagen einer Theorie von Gesellschaften überhaupt. Die allgemeine Gesellschaftstheorie schließt an die Individualtheorie an, wie wir sie im vorhergehenden Abschnitt entwickelt haben. Es ist die andere Seite des gleichen Zusammenhangs, des Mensch-Gesellschaftszusammenhangs. Eine Gesellschaft ist die Kooperationsstruktur, in und mit der Menschen ihre Lebensbedingungen herstellen*.

Dabei legt die Gesellschaft den Menschen jene Handlungen nahe, die für ihren Erhalt nötig sind. Die gesamtgesellschaftlichen Notwendigkeiten sind individuell gleichwohl nur Möglichkeiten (vgl. Kap. 5, 1.2). Für

Abb. 7: Veranschaulichung der Argumentationsstruktur zur allgemeinen Gesellschaftstheorie



alle Gesellschaften stellt sich damit die Frage, wie trotz Möglichkeitsbeziehung sichergestellt wird, dass die gesellschaftlichen Notwendigkeiten durchschnittlich von den Menschen auch tatsächlich erbracht werden. Abbildung 7 veranschaulicht den im Folgenden entwickelten Begriffsbaum.

2.1 Elementarform und Systemform

Jede Gesellschaftsform besitzt historisch-spezifische Charakteristika, die sie ausmachen. Sie repräsentieren die materielle, symbolische und soziale Art und Weise, wie die Menschen in dieser Gesellschaft vorsorgend alle notwendigen Lebensbedingungen herstellen* (S. 24). Es geht dabei nicht nur um die »Produktion«, sondern auch um die reproduktiven Tätigkeiten, und es geht nicht nur um die materiellen, sondern auch um

die symbolischen und sozialen Bedingungen unseres Lebens. Die Herstellung* wird verständlicher, wenn wir sie als Zusammenspiel einer individuell-interpersonalen und einer systemisch-transpersonalen Seite, die wir mit *Elementarform* und *Systemform* bezeichnen, verstehen. Mit diesem Doppelbegriff fassen wir den Zusammenhang von individuellen *Möglichkeiten* und gesellschaftlichen *Notwendigkeiten*.²⁶

Eine *Elementarform* repräsentiert die naheliegenden interpersonalen Handlungsweisen, um den eigenen Lebensunterhalt zu sichern. Die Elementarform verkörpert die bestimmende Handlungsrationalität der Existenzsicherung unter den gegebenen gesellschaftlichen Bedingungen. Im Kapitalismus ist es beispielsweise rational, einer Lohnarbeit nachzugehen oder andere als Lohnarbeiter*innen anzustellen, um ihre Arbeit zu verwerten. Es gibt individuell gute Gründe, die naheliegenden Handlungsformen zu ergreifen, und sie werden von einer überwiegenden Zahl der Gesellschaftsmitglieder auch tatsächlich ergriffen. Mit dem individuell rationalen, weil existenzsichernden Handeln werden gleichzeitig die gesellschaftlichen Strukturen aufrechterhalten und erneuert – selbst dann, wenn diese individuell unangenehm oder gar repressiv sind. Individuelle Existenz und gesellschaftliche Strukturen sind somit nicht voneinander zu trennen. Ich erhalte meine Existenz in den gesellschaftlichen Strukturen und reproduziere diese damit. Dennoch gibt es auf der individuellen Ebene immer *Möglichkeiten* (vgl. S. 125) und keinen Determinismus. Doch da die Menschen auf irgendeine Weise ihre Existenz sichern müssen, gibt es einen mehr oder weniger großen Druck und manchmal auch manifesten Zwang, die naheliegenden Handlungsweisen auch anzunehmen und zu nutzen. Aus systemischer Sicht müssen nicht alle die elementare Handlungsweise ergreifen. Es reicht, wenn ausreichend viele Menschen systemkonform handeln. Für die Transformation ist die Frage relevant, ob es auch gute Gründe gibt, den naheliegenden Handlungsweisen nicht mehr zu folgen, sondern andere, nonkonforme Handlungsstrukturen zu schaffen, um darin die eigenen Lebensbedingungen zu sichern. Darauf wollen wir später hinaus.

²⁶ Der Begriff Elementarform stammt von Karl Marx, der die Ware als Elementarform des Kapitalismus, der zugehörigen Systemform, analysiert hat. Wir verallgemeinern die Analyse von Marx und schließen an die Überlegungen von Nick Dyer-Witheford (2007, 82) an, wonach die → Commons (S. 156) Elementarform einer freien Gesellschaft sind (vgl. dazu auch Meretz 2015; 2017b).

Zu den elementaren Handlungsweisen passen die systemischen Handlungsstrukturen. Die *Systemform* repräsentiert die dominanten transpersonalen Handlungsstrukturen, in und mit denen die Menschen ihre Lebensbedingungen herstellen*. Im Kapitalismus sind das z.B. Verwertungslogik und Staat. Die bestimmenden gesellschaftlichen Handlungsstrukturen haben wir auch als Re/Produktionsweise eingeführt (vgl. S. 24). Diese Handlungsstrukturen werden durch die Gesamtheit aller elementaren Handlungen erzeugt. Elementarhandlungen sind also systemkonforme Handlungen, welche die Systemform schaffen und erhalten. Befindet sich eine Gesellschaft in → Kohärenz (S. 137), dann decken diese Elementarhandlungen alle gesellschaftlichen *Notwendigkeiten* ab.²⁷ Doch es wird nicht nur die Systemform durch die Elementarhandlungen erzeugt, sondern die Systemform »erzeugt« auch gleichzeitig die Elementarform, weil sie einen Rahmen herstellt, der die Existenzsicherung durch die elementaren Handlungen nahelegt.

In dem wechselseitigen Erzeugungsverhältnis von Elementarform und Systemform ist die *systemische Ebene bestimmend*. Die Systemform dominiert die Elementarform. Die systemische Ebene der Gesellschaft ist die Ebene der Allgemeinheit. Sie gibt vor, was allgemein gilt, also auf welche Weise allgemein die Lebensbedingungen vorsorgend hergestellt* werden. Hierbei hat sie eine Selbständigkeit gegenüber den individuellen Handlungen, sie wirkt als setzender Rahmen. Die bestimmende Allgemeinheit lässt sich interpersonal nicht aushebeln, sie lässt sich nur als Ganzes aufheben, was bedeutet, dass sie durch eine andere Allgemeinheit ersetzt werden müsste. Diese Erkenntnis hat traditionelle Transformationsansätze (vgl. Kap. 2, 2.) dazu gebracht, aus dem Element-System-Verhältnis eine Erst-dann-Abfolge zu machen: Erst systemisch eine

²⁷ Eine Besonderheit liegt im Kapitalismus vor: Hier gibt es neben der bestimmenden Handlungsstruktur eine abgespaltene, untergeordnete Struktur, die gleichwohl unverzichtbar ist. Die Re/Produktionsweise im Kapitalismus ist davon gekennzeichnet, dass die Sphären von Produktion und Reproduktion getrennt voneinander jeweils eigenen Logiken folgen (vgl. S. 37). Hier werden die gesellschaftlichen Notwendigkeiten also nicht allein durch die »produktiven« Elementarhandlungen abgedeckt, welche die Systemform bilden, sondern auch durch die »reproduktiven« Handlungen mit ihrer Eigenlogik (Care). Die Sphärentrennung ist also keineswegs eine »natürliche Ordnung«, sondern historische Besonderheit des Kapitalismus, die in einer gesellschaftlichen Transformation aufzuheben ist (was wir noch zeigen wollen).

Kohärenz

Kohärenz bedeutet Zusammenhang und Zusammenhalt. Eine Gesellschaft befindet sich in einem Zustand der Kohärenz, wenn alle gesellschaftlich notwendigen Funktionen so erfüllt werden, sodass sich die Gesellschaft reproduzieren, also erhalten kann. Dieser »Zustand« ist dabei nicht statisch zu verstehen, sondern Kohärenz ist Resultat eines dynamischen Prozesses. Kohärenz muss also permanent hergestellt werden. Notwendig sind gesellschaftliche Funktionen nicht nur, weil sie subjektiv gewollt, sondern weil sie objektiv erforderlich sind. Die Herstellung* von Nützlichem ist notwendig, damit Menschen leben können. Funktionierende Märkte sind im Kapitalismus notwendig, um bei getrennter Produktion für eine Verteilung des Produzierten zu sorgen. Etc.

Eine wesentliche Herausforderung für jede gesellschaftliche Kohärenz ist die Übereinstimmung von Begehrtem und Hergestelltem, anders ausgedrückt: von Bedürfnissen und den geschaffenen Mitteln zu ihrer Befriedigung. Damit wird Kohärenz zu einem historisch-subjektiven Begriff, denn ob Bedürfnisse auch tatsächlich befriedigt werden, ist nicht objektiv zu bestimmen, sondern wird subjektiv empfunden. Die Empfindung hängt wiederum vom historischen Stand der Möglichkeiten ab. Im Jahr 1990 wurde ein Mobiltelefon kaum wahrgenommen, heute spielt es bei der Befriedigung kommunikativer Bedürfnisse eine zentrale Rolle. Und ob ein Befriedigungsdefizit ertragen wird, zu einem Aufstand führt oder in eine repressive Anpassung mündet, ist ebenfalls eine subjektive Frage.

Fazit: Kohärenz liegt vor, wenn sich objektiv-gesellschaftliche Notwendigkeiten mit individuellen Begehren decken. Inkohärenz besteht, wenn subjektives Begehren in einem Ausmaß gesellschaftlich nicht erfüllt wird, dass die Reproduktion der Gesellschaft gefährdet ist. Dafür kann es viele Gründe geben, die nicht kategorial, sondern nur empirisch geklärt werden können.

andere Gesellschaft erringen, dann elementar anders handeln. Gingen wir so vor, dann übersähen wir, dass eine Gesellschaft nichts von den Menschen Getrenntes ist, was den Menschen von oben als »Befreiung« gebracht werden könnte. Eine freie Gesellschaft kann nur von den Men-

schen selbst geschaffen werden. Es sind die Menschen, die durch ihr anderes Handeln bei der vorsorgenden Lebenssicherung auch andere gesellschaftliche Verhältnisse schaffen. Wird gesellschaftliche Transformation als ein von der Re/Produktionsweise relativ unabhängiger vorwiegend politischer Prozess begriffen, dann ist es nicht verwunderlich, dass die Menschen gemäß der alten Elementarform ihre Existenz sichern und dabei die alte Systemform, die eigentlich überwunden werden sollte, erhalten und erneuern.

Elementarform wie Systemform fassen das Gleiche aus unterschiedlichen Perspektiven. Die Elementarform fragt nach den Handlungen, die für das Individuum existenzsichernd sind. Die Systemform betrachtet die Summe der Handlungen, welche die Existenz der Gesellschaft auch in Zukunft sichern. Elementarform wie Systemform vereinen in sich jeweils die gleichen drei Aspekte, nur auf unterschiedlichen Ebenen: Herstellung*, Vermittlung und Nutzung. Wir betrachten die drei Aspekte nacheinander.

2.2 Herstellung*, Vermittlung und Nutzung

Die *Herstellung** der Lebensbedingungen, wie wir uns allgemein ausdrücken (vgl. S. 24), geschieht durch Herstellung* der *Mittel* – Lebensmittel im weitesten Sinne –, die wir zum Leben brauchen.²⁸ Welche Lebensmittel das im Einzelnen sind, ist historisch verschieden. Grob können wir die Lebensmittel in drei Gruppen einteilen: *materielle* Mittel (z.B. Nahrungsmittel), *symbolische* Mittel (z.B. Wissen und Kultur) und *soziale* Mittel des Zusammenlebens (z.B. der sozialen Sorge: Care). Alle drei Mittelgruppen entwickeln sich beständig als Ausdruck der Entwicklung der Bedürfnisse. Es ist unerheblich, ob wir aus Elementarformsicht auf die unmittelbaren Handlungen schauen oder aus Systemformsicht auf die durchschnittlichen Handlungen – das, was begehrt wird, muss hergestellt* werden. Wie dargestellt, gibt es dabei individuell einen mehr oder weniger großen Raum an Möglichkeiten, während sich in der Summe, also gesellschaftlich, die Notwendigkeiten ergeben.

Die *Nutzung* der hergestellten Mittel kann unterschieden werden in die re/productive und konsumtive Nutzung. Gehen die Mittel in weitere re/productive Herstellprozesse* ein, so handelt es sich um Re/

²⁸ Ressourcen sind hier eingeschlossen. Ressourcen sind in unserem Sprachgebrauch (natürliche und produzierte) Ausgangsmittel.

Produktionsmittel (z.B. eine Maschine oder Windeln). Dienen die Mittel der direkten Bedürfnisbefriedigung, so sprechen wir von konsumtiver Nutzung oder kurz: Konsum. Die Nutzung setzt die Vermittlung voraus, denn die Mittel müssen vom Ort ihrer Herstellung* zum Ort ihrer re/produktiven oder konsumtiven Nutzung kommen. In Gesellschaften mit geringer Tätigkeitsteilung ist die Vermittlung eher interpersonal organisiert (in familialen oder lokalen Beziehungen oder vorwiegend interpersonalen Märkten), in modernen Gesellschaften mit hoher Tätigkeitsteilung überwiegend transpersonal (in transpersonalen Märkten).

Im Unterschied zu den Aspekten der Herstellung* und Nutzung muss die *Vermittlung* nach Elementarform und Systemform unterschieden werden.

Interpersonale Vermittlungen

Vermittlung auf Ebene der Elementarform meint die *interpersonalen* Beziehungen, die die Menschen bei der Herstellung* der Lebensbedingungen eingehen. Es ist die Art und Weise, wie wir unmittelbar kooperieren. Interpersonale Kooperationsverhältnisse können durch zwei Eigenschaften unterschieden werden: *Bedingtheit* und *Kooperationsform*.

- **Bedingtheit:** Kommen kooperative interpersonale Beziehungen nur zustande, wenn Bedingungen erfüllt sind, handelt es sich um *bedingte* (oder bedingungsvolle) Beziehungen, anderenfalls um *bedingungs-freie* (oder unbedingte). Bedingte Beziehungen sind etwa Tauschbeziehungen, in denen der kooperative Akt nur vollzogen wird, wenn beide Seiten ihre Bedingung (Hergabe von Gut/Wert) erfüllen. Als Beispiel für Bedingungsfreiheit können die Beziehungen im familialen Rahmen dienen. So bekommt das Kind »unbedingt« Nahrung, wenn es schreit. Das Kind gibt auch etwas »zurück«, nur ist diese »Rückgabe« nicht an die »Gabe« gekoppelt.
- **Kooperationsform:** Quer zur Bedingtheit kann es mit inkludierenden (einschließenden) und exkludierenden (ausschließenden) Beziehungen zwei gegensätzliche Kooperationsformen geben. Bei *exkludierenden* Beziehungen sind erweiterte Möglichkeiten für die einen mit einschränkenden Folgen für andere verknüpft, sodass Handlungen in Konkurrenz zueinander geraten können. Setze ich mich in der Bewerbung um einen Arbeitsplatz durch, dann geschieht dies auf Kosten der unterlegenen Bewerber*innen. Bei *inkludierenden* Beziehungen ergänzen und befördern die kooperativen Handlungen einander.

Schließen viele Nutzer*innen ihre WLAN-Router zu einem gemeinsamen Freifunknetz²⁹ zusammen, haben alle, die in Netzreichweite sind, freien Internetzugang. Die bedingungsfrei-inklusive Kooperationsform wird die Grundlage unserer Utopie sein.

Nicht alle Handlungen sind inkludierend oder exkludierend. Wenn ich im einsamen Wald singe, ex- und inkludiere ich niemanden. Jedoch ist jede Kooperation in- oder exkludierend. Wenn ich kooperiere, bin ich auf andere Menschen bezogen, deren Bedürfnisse ich entweder einbeziehe oder ausschließe. Mein Handeln fördert oder beschränkt die Befriedigungsmöglichkeiten anderer. Dies liegt an der Vermitteltheit und Bezogenheit unserer Existenz. Ich kooperiere in der Gesellschaft und hiermit verändert sie sich – zum Guten oder Schlechten – für andere. Ich kann nicht kooperieren ohne Bezug auf und in Bedeutung für die anderen.

Transpersonale Vermittlungsverhältnisse

Vermittlung auf Ebene der Systemform meint die *transpersonalen* Beziehungen, die die Menschen bei der Herstellung* der Lebensbedingungen eingehen. Es ist die Art und Weise, wie sie mittelbar oder vermittelt miteinander kooperieren. Die Begriffe »mittelbar« oder »vermittelt« sind nahezu wörtlich zu verstehen. Vermittelte Kooperationsbeziehungen sind solche, die über Mittel geschehen: über die materiellen, symbolischen und sozialen Mittel zum Zweck der Bedürfnisbefriedigung. Wir und die Menschen, die wir unmittelbar kennen, stellen die meisten unserer Befriedigungsmittel nicht selbst her. Der Kaffee, den wir morgens trinken, wurde irgendwo im globalen Süden hergestellt. Dieses »irgendwo« markiert genau die Qualität: Es ist egal, wer die Befriedigungsmittel an welchem Ort und auf welche Weise hergestellt hat. Sie müssen nur innerhalb des gesellschaftlichen Zusammenhangs hergestellt worden sein. Gleiches gilt für symbolische Mittel – z.B. das gelesene Buch, das genutzte Computerprogramm – oder soziale Mittel – z.B. die Arbeitsorganisation in unserem Beruf. Die unmittelbaren Beziehungen werden dadurch überschritten, indem sie *über Mittel*, also in diesem Sinne *mittelbar* oder *vermittelt* stattfinden. Beziehungen über Mittel verbinden Unbekannte miteinander in einem globalen Netz der Kooperation. Wie bei den interpersonalen Kooperationsbeziehungen,

²⁹ Vgl. dazu <https://freifunk.net/>

Eigentum

Eigentum gehört zu den ersten Rechtsformen, die Exklusion strukturell verankerten. Eigentum ist ein Verhältnis zwischen Menschen, bei der die einen andere von der Verfügung über Sachen ausschließen können. Da dieser Ausschluss auch gegen den Willen von Betroffenen durchgesetzt werden muss, ist Eigentum immer mit Gewalt verbunden. In vormoderner Zeit war dies die unmittelbare Gewalt von personalen Herrschenden, heute ist es der Staat, der das Gewaltmonopol beansprucht und mit seiner Exekutive das Eigentum durchsetzt. Kurz: Eigentum ist ein Gewaltverhältnis, das die Verfügung über Ressourcen (im weitesten Sinne) durch Ausschluss regelt (vgl. Kap. 1, 3.1). Das Eigentum als Beschränkung der Verfügung zu beenden, bedeutet der strukturellen Exklusion einen wichtigen Boden zu entziehen. Es verlangt aber gleichzeitig, eine neue Form → kollektiver Verfügung (S. 159) über Ressourcen und Mittel zu entwickeln. Diese kann nur inkludierend sein, da es dann keine Machtmittel mehr gäbe, um Menschen gegen ihren Willen zu etwas zu zwingen. Gleichzeitig müssen Ressourcen, Lebensmittel und Lebensräume hergestellt, gepflegt und, wo nötig, verbessert werden. Verfügung ist also immer praktisches Tun und Mittun, das in einer tätigkeitsteiligen Gesellschaft nur kooperativ geleistet werden kann. Die Idee des traditionellen Marxismus war, die Ausschlussfunktion des Eigentums dadurch aufzuheben, dass die ganze Gesellschaft »Eigentümer*in« wird. Doch das dann sogenannte gesellschaftliche Eigentum als Resultat eines Prozesses der »Vergesellschaftung« ist immer noch Eigentum, an dem die historisch gewordene Ausschlussfunktion klebt. Wir haben es hier mit einem ähnlichen Widerspruch zu tun wie beim »Absterben des Staates« (vgl. S. 61), der sich auflösen soll, obwohl er zuvor extrem gestärkt wurde. Dieser Widerspruch zeigt sich beim Eigentum als extreme Stärkung durch → Verstaatlichung (S. 56), die am Ende keine Vergesellschaftung und damit kein gesellschaftliches Eigentum hervorbringen kann. Tatsächlich geht es unserer Ansicht nach darum zu erkennen, dass Eigentum nur eine bestimmte Form der Verfügung darstellt, nämlich eine geschlossene. Dieser steht dann keine andere Eigentumsform gegenüber, sondern eine andere Form der Verfügung, nämlich eine

offene: eine inkludierende interpersonale wie transpersonale → kollektive Verfügung (S. 159) über die Lebensbedingungen, die die materielle Grundlage für → Freiwilligkeit (S. 158) bildet.

so können wir auch bei der transpersonalen Vermittlung die Eigenschaften der *Bedingtheit* und *Kooperationsform* unterscheiden.

- **Bedingtheit:** Im Unterschied zur individuellen Ebene der Möglichkeiten ist auf der gesellschaftlichen Ebene der Notwendigkeiten die Vermittlung *immer bedingt*: Hier müssen sowohl die planetaren Grenzen eingehalten wie auch Herstellung* und Nutzung ausbalanciert werden. Diese Bedingungen können zwar temporär unterlaufen werden (was derzeit geschieht), müssen sich aber langfristig ausgleichen, um die Lebensbedingungen der Menschheit zu erhalten.
- **Kooperationsform:** Die *Form* der Vermittlung entspricht hingegen wieder der interpersonalen Kooperation. Allein ihr Charakter wird nun strukturell: Exklusionen und Inklusionen zeigen sich auf gesellschaftlicher Ebene als strukturelle *Exklusions- und Inklusionsverhältnisse*.

Im Verhältnis von Herstellung*, Vermittlung und Nutzung ist die *Vermittlung* bestimmend. Eine Gesellschaft ist ein menschliches Kooperationsnetzwerk, in dem die Kooperation auf eine historisch-spezifische Art und Weise stattfindet, der jeweiligen Re/Produktionsweise. Bestimmend für die Re/Produktionsweise ist die Art und Weise, wie die hergestellten* Mittel gesellschaftlich zirkulieren. Die Vermittlung stellt eine Verbindung her zwischen denen, die Mittel schaffen (den Re/Produzierenden), und denen, die Mittel brauchen (den Konsument*innen). So prägt die Vermittlungsform die gesellschaftliche Kooperation und damit auch die Herstellung*. Wenn die Vermittlung beispielsweise im Kapitalismus vorwiegend über Äquivalententausch läuft, dann müssen sich die Produzent*innen an den allgemein gültigen Preisen orientieren und kosteneffizient produzieren. Gleichzeitig wird hier ein ganzer Teil der Herstellung* (die sogenannte Reproduktion) in das Private abgespalten, weil die Äquivalententausch-Vermittlung sie nicht erzeugen und erhalten kann (vgl. Kap. 1, 3.2 und Fußnote 27). Zusammenfassend können wir sagen, dass die *systemische Ebene der Vermittlung* bestimmend ist für die Erhaltung der Gesellschaft und der Individuen darin. Diese Erkenntnis verwenden wir später als Kriterium in der commonistischen Keimformtheorie (Kap. 7, 3.).

Verfügung

Eng verbunden mit der Vermittlung ist die Frage nach der *Verfügung* über Mittel. Nur durch Verfügung über Mittel kann ich meine Potenz zu Teilhabe an der gesellschaftlich-vorsorgenden Herstellung* der Lebensbedingungen entfalten. Die Möglichkeit zur Verfügung über Mittel bewegt sich zwischen den Polen offen und geschlossen. Eine offene und somit hohe Verfügung erleichtert mir die gesellschaftliche Teilhabe. Ich kann über die Nutzung von Re/Produktions- und Lebensmitteln mitentscheiden. Geschlossene Verfügungsformen monopolisieren hingegen Entscheidungen. Nur einige Menschen verfügen über die Mittel und entscheiden über ihre Verwendung. Dies schränkt die Teilhabe anderer am gesellschaftlichen Prozess ein.

Im Kapitalismus stellt staatlich gesichertes Eigentum eine geschlossene, hoch exklusive Form der Verfügung dar, denn sie steht nur den Eigentümer*innen zu, während alle anderen ausgeschlossen sind. Historisch waren Verfügungsrechte vielfach offener – beispielsweise hatten in vielen mittelalterlichen Dörfern Bedürftige das Recht, die Ernterückstände von den Feldern einzusammeln. Gerade die Forschung zu Einhegungen zeigt eine immer deutlichere Schließung der Verfügung.³⁰ Während Wälder früher vielen Nutzer*innen zur Holzgewinnung, Schweinemast, Kleintierjagd u.a. offenstanden, wurde die Verfügung immer weiter eingeschränkt. Neben einer staatlich gesicherten eigentumsbasierten Exklusivverfügung gab und gibt es viele soziale Sicherungen der gemeinschaftlichen Verfügung, die sich auf Basis lokaler Konventionen und nicht formaler Gesetze etablierten und teilweise noch bis heute halten. Es ist wichtig zu erkennen, dass die Form der Verfügung eng mit der Vermittlungsform verknüpft ist. So bedarf der Tausch als Vermittlungsform einer geschlossenen Form der Verfügung. Im Kapitalismus wird der Ausschluss von der Verfügung über das staatlich garantierte Eigentum umgesetzt. Dieser Verfügungsausschluss ist aus (mindestens) drei Gründen notwendig. Erstens werden die Ausgeschlossenen vom Zugang zu Lebensmitteln abgeschnitten, was sie zum Gelderwerb zwingt, um diese dann zu kaufen; zweitens wird die Entscheidung über den Einsatz von Produktionsmitteln und damit den Zweck der Produktion von der Eigentümer*in monopolisiert; drittens wird das kollektiv

³⁰ Der historische (Aus-)Schließungsprozess im Übergang zum Kapitalismus wird als »Einhegung der Commons« bezeichnet (Neeson 1996).

hergestellte Produkt ebenso monopolisiert angeeignet. Gäbe es diesen Ausschluss nicht, würden die Menschen in allen drei Fällen so agieren, dass der Kapitalismus kollabieren würde: (1. Lebensmittel würden frei angeeignet, 2. Produktionsmittel würden zum Zweck der Bedürfnisbefriedigung eingesetzt und 3. die Ergebnisse wären für alle verfügbar.) Mit offenen Formen der Verfügung sind andere Formen der Vermittlung verbunden. Welche dies sind, ist damit noch nicht gesagt.

Das Kontinuum zwischen offener und geschlossener Verfügung verweist auf die menschlich-gesellschaftlichen Möglichkeiten. Während eine geschlossene Verfügung die Teilhabe – und somit die produktive Bedürfnisdimension – der Menschen einschränkt, verweist eine offene Verfügung auf die Möglichkeit einer kollektiven, bewussten Gestaltung des gesellschaftlichen Prozesses. Eine solche Form der kollektiven Verfügung würde die Exklusion anderer Menschen erheblich erschweren und die Inklusion vieler Bedürfnisse bei der Nutzung, Herstellung* und Erhaltung von Mitteln nahelegen. Solch eine kollektiv-offene Verfügung kann jedoch nicht einfach verlangt werden, sondern bedarf eines gesellschaftlichen (Vermittlungs-)Prozesses, welcher die Teilhabe aller positiv aufeinander bezieht. Dann werden jene Gründe für Handlungen hinfällig, die die Verfügung anderer einschränken, um meine Bedürfnisse zu befriedigen, sondern es ist umgekehrt eine Unterstützung für mich, wenn andere mitverfügen. Wie dies möglich werden kann, wollen wir im nächsten Kapitel entwickeln.

Verhältnis von interpersonalen und transpersonalen Vermittlung

Die Begriffe der *interpersonalen Kooperation* und *transpersonalen Vermittlung* erfassen zwei einander enthaltende und erzeugende soziale Räume des Handelns. Der Raum, der durch die interpersonale Kooperation aufgespannt wird, ist der konkrete Ort, an dem jedes Individuum Gesellschaft herstellt und sich gleichzeitig selbst vergesellschaftet, also die eigene Potenz zur herstellenden Teilhabe (Nutzung *und* Schaffung) an den gesellschaftlichen Möglichkeiten realisiert. Die vielfältige Gesamtheit aller sich überschneidenden interpersonalen Räume konstituiert das transpersonale Gesamtsystem, das wir Gesellschaft nennen. Die Gesellschaft wiederum ist das struktursetzende System, in dem sich die interpersonalen Räume entfalten. Beides enthält und erzeugt einander: Die Gesellschaft ist im interpersonalen Raum präsent und macht diesen erst zu dem, was er ist (im Positiven wie Negativen); die Gesell-

schaft ist eine Verbindung vielfacher, sie erzeugender interpersonaler Räume. Wir haben es mit zwei Ebenen der Vermittlung zu tun, die identisch sind und sich gleichzeitig unterscheiden: der Raum der interpersonalen Kooperation, der nichts anderes ist als ein Ausschnitt gesellschaftlicher Vermittlung, und der Raum der gesamtgesellschaftlichen Vermittlung, der nichts anderes ist als die transpersonale Gesamtheit aller interpersonalen Kooperationen.

Die interpersonale und die transpersonale Vermittlung stehen in einem bestimmten Verhältnis, sie können sich widersprechen oder entsprechen. Ist die transpersonale Vermittlung exklusionslogisch strukturiert, ist es für mich naheliegend, mich auf Kosten anderer durchzusetzen. Oft ist die interpersonale Kooperation gleichwohl inkludierend. In Familien, Freund*innenschaften, WGs oder aber am Arbeitsplatz ist es oft naheliegender, andere Menschen und deren Bedürfnisse einzubeziehen, obwohl auch hier Exklusionslinien wirken. Dies ist verständlich, da viele dieser sozialen Zusammenhänge zerfallen würden, würde die gesellschaftliche Exklusionslogik auch hier voll zur Geltung kommen. Wenn ich nur auf Kosten meiner Arbeitskolleg*innen Karriere machen will, dann wird eine gelingende Kooperation zwischen uns schwierig. Deshalb wäre eine Gesellschaft mit sowohl exkludierender transpersonaler wie auch mit exkludierender interpersonaler Vermittlung selbstzerstörerisch. So gibt es im Kapitalismus ein Spannungsverhältnis zwischen einer exkludierenden transpersonalen Vermittlung und einer Tendenz zu inkludierenden interpersonalen Kooperationsbeziehungen.

Es gibt jedoch auch die Möglichkeit, dass eine inklusive transpersonale Vermittlung einer inkludierenden interpersonalen Kooperation entspricht. Es ist unschwer zu erahnen, dass solche rückgekoppelt-inkludierenden Beziehungen auf transpersonaler wie interpersonaler Ebene unserer Perspektive einer freien Gesellschaft entsprechen. Die gesamtgesellschaftliche Bedingung des Ausgleichs von Herstellung* und Nutzung bildet gleichwohl eine absolute Schranke. Die Bedingung, dass Geben und Nehmen ausgeglichen sein muss, kann zwar interpersonal und auch zwischen Gruppen aufgehoben werden, gesamtgesellschaftlich jedoch nicht (Meretz 2017a). Alles was ge- und verbraucht wird, muss auch re/produziert werden. Auch die freie Gesellschaft muss im übertragenen und wörtlichen Sinne »auf dem Boden bleiben«.

Die hier entwickelten Begriffe muten kompliziert an. Sind sie auch. Unser Ziel ist, allgemeine Bestimmungen für den Mensch-Gesellschafts-Zu-

sammenhang zu gewinnen. Das Problem liegt darin, dass wir Gesellschaft als transpersonale Kooperation nicht sinnlich erfahren. Wir können nur ihre Wirkungen in kleinen Ausschnitten interpersonal und unmittelbar wahrnehmen. Staat, Patriarchat, Markt erleben wir nicht unmittelbar, sondern wir erleben nur ihre Auswirkungen. Doch die abstrakt anmutenden Worte brauchen wir, um das interpersonale Erleben zu begreifen, indem wir es *auf den Begriff bringen* (vgl. dazu auch Kap. 1, 2.2).³¹

2.3 Potenz und Herrschaft

Die individuell-gesellschaftliche Fähigkeit, die Lebensbedingungen im umfassenden Sinne vorsorgend herzustellen*, ist eine einzigartige menschliche Potenz. Kein anderes Lebewesen verfügt darüber, nur Menschen können das. Pippi Langstrumpf brachte diese Potenz auf den Punkt: »Wir machen uns die Welt wie sie uns gefällt.« Teil dieser Potenz ist jedoch auch, uns selbst diese Potenz einzuschränken und uns nicht allgemein die Welt so zu machen, wie es uns gefällt, sondern sie so zu machen, dass sie einem Teil gefällt und einem anderen Teil nicht, weil das Machen auf ihre Kosten geht. Doch auch die Bedürfnisbefriedigung der Privilegierten auf Kosten anderer ist durch die entstehende Unsicherheit und »antwortende« Exklusionen immer wieder gefährdet.

Unsere These ist, dass wir durch alle Gesellschaftsformen hindurch bislang niemals unsere menschlich-gesellschaftlichen Potenzen *unbeschränkt* realisiert haben. Das gilt auch für den Kapitalismus, der sich als Verkörperung von Freiheit und Vernunft versteht. Die historisch durchgängige Form der Einschränkung von menschlichen Potenzen ist *Herrschaft*. Es ist die machtvolle Durchsetzung von Menschen auf Kosten von anderen Menschen. Herrschaft ist nicht einseitig, weil die zugrunde liegende Macht nie total ist, sondern sie braucht immer auch in einem

³¹ Wir haben von Karl Marx, der den Kapitalismus analysiert hat, viel gelernt. Wir haben jedoch die von ihm entwickelten Begriffe nicht einfach übernommen, sondern uns stets gefragt, ob sie überhistorischer oder historisch-spezifischer Art sind, also allgemein oder nur für den Kapitalismus gelten. So haben wir Elementarform als überhistorischen Begriff übernommen, die Produktionsmittel aber zu Re/Produktionsmitteln erweitert, weil wir die Aufspaltung der Gesellschaft in einen Bereich der »Produktion«, meist → Ökonomie (S. 28) genannt, und einen der »Reproduktion« für eine historisch besondere und nicht für eine allgemeine Erscheinung halten (vgl. Kap. 1, 3.). Also mussten unsere Begriffe an dieser Stelle auch allgemeiner sein.

gewissen Ausmaß Zustimmung. Zustimmung wird erreicht mit dem Versprechen, durch die Akzeptanz von Herrschaft die eigene Existenz sichern zu können. Es gab und gibt unterschiedliche Herrschaftsformen. Wir können sie grob in zwei Gruppen unterteilen, in die Formen *personaler* und unpersonaler oder *sachlicher* Herrschaft.

Personale Herrschaft

Mit *personaler Herrschaft* haben wir es zu tun, wenn Menschen andere Menschen in interpersonalen Beziehungen einschränken, unterdrücken und sich auf ihre Kosten durchsetzen. Personale Herrschaft ist vielfältig, sie umfasst unmittelbare Gewaltandrohung und -ausübung, wie auch psychischen Druck und das Ignorieren von geäußerten Bedürfnissen durch jene, die über Befriedigungsmittel exklusiv verfügen. Zusätzlich kann sich personale Herrschaft auch als interpersonale Realisierung von transpersonalen Herrschaftsstrukturen ausdrücken. So ist das interpersonale Abwerten von Menschen mit Behinderungen Realisierung einer ableistischen Struktur. Durchziehen unmittelbare und vermittelte Formen personal ausgeübter Herrschaft die unterschiedlichen sozialen Hierarchieebenen und bestimmen diese insgesamt die gesellschaftliche Kooperation, dann haben wir es mit personalen Herrschaftsgesellschaften zu tun. Ihre Erscheinungsweisen können sehr vielgestaltig sein: Sklaverei, Feudalismus, patriarchale »Stammesgesellschaften« oder Dorfgemeinschaften etc. Die Unterschiede sind graduell, sie heben sich jedoch qualitativ von einem ganz anderen Herrschaftstyp ab, der sachlichen Herrschaft.

Sachliche Herrschaft

Bei *sachlicher Herrschaft* haben wir es immer mit einer → verselbständigten (S. 170) transpersonalen Struktur zu tun. Doch Strukturen herrschen nicht, es sind immer Menschen. Die transpersonalen Strukturen schlagen sich im interpersonalen Handeln der Menschen nieder. Die verselbständigten Strukturen repräsentieren Imperative, denen wir – mehr oder weniger – folgen müssen, um unsere Existenz zu sichern. Indem wir den Imperativen folgen – also handeln, produzieren, organisieren usw. – reproduzieren wir sie. Wir machen sie, und gleichzeitig werden wir von ihnen »gemacht« – oder eben beherrscht (vgl. S. 33).

Anders als bei personalen Herrschaftsformen, wo die Existenz von herrschenden Personen das Sinnbild eigener Unfreiheit war, kennt sach-

liche Herrschaft kein eindeutig personales Gegenüber. Oder, was das gleiche ist: Sachliche Herrschaft kann von jeder Person ausgeübt werden. In konkreten Situationen gibt es zwar benennbare Personen, die Herrschaft ausüben – und sei es »nur« dadurch, dass sie gesellschaftlich zugeschriebene Positionen und damit Privilegien einnehmen, die sie »ganz normal« nutzen ohne absichtlich »Böses« tun zu wollen. Dennoch sind Herrschende und Beherrschte nicht (mehr) auf klar getrennten Seiten einer Barrikade zu verorten. Die Barrikaden stehen kreuz und quer. Herrschaft geht durch uns hindurch. Herrschaft wird zwar in interpersonalen Beziehungen erlebt (etwa als sexistische, rassistische, klasstische etc. Diskriminierung), sie ist dort jedoch nicht ursächlich verortet. Das Fundament ihrer Entstehung und ihre Funktionalität findet die strukturelle, sachliche Herrschaft in den allgemeinen Exklusionsverhältnissen des Kapitalismus.

Personalisierung von Strukturen

Noch heute sind viele Kapitalismuskritiker*innen der Meinung, dass die Frage »cui bono« – »wem nutzt es?« – die Herrschenden identifizierbar und benennbar macht. Es ist eine Frage, die unweigerlich personalisierende Antworten liefert. Doch durch Personalisierung kann nur die nutznießende Person sichtbar gemacht werden, manchmal auch Gruppen (»die Bilderberger«, »die Reichen«, »die Banker« etc.). Die Strukturen, in der die Handlungen erst ihre exkludierende Funktion bekommen, bleiben jedoch unsichtbar. Die personalisierende Kritik trifft nur die Handelnden, aber nicht die Bedingungen, unter denen sie handeln. Doch nur mit Veränderung der Bedingungen des Handelns ist es für die einzelnen Handelnden nicht mehr naheliegend, andere auszubeuten oder zu beherrschen. Oft wird in der Verteidigung gegen diese Kritik darauf verwiesen, dass es doch ein Unterschied sei, ob einzelne Menschen von interpersonalem exkludierendem Verhalten betroffen sind oder massenhaft Menschen durch die Zerstörung von Lebensräumen exkludiert werden: ob kleine Leute nach unten treten oder Investor*innen mit gigantischem Kapital Lebensbedürfnisse ignorieren. Das ist sicher zutreffend. Es ist ein Unterschied der Größe und Reichweite der Handlungsmacht. Doch es ist ein Unterschied innerhalb der gleichen Struktur der Exklusionslogik, in der es immer die Positionen der Nutznießer*in und der Kostenträger*innen gibt. Das trifft auch auf kollektive Handlungsmacht zu, etwa die von Gewerkschaften. Ihr Zusammenschuss dient dazu, der öko-

nomischen Macht von Unternehmen und ihrer Manager*innen Paroli zu bieten, um eigene Interessen durchzusetzen. Doch auch diese kollektiven Interessen stehen in der gesellschaftlichen Exklusionsmatrix wieder gegen andere partielle Interessen, auf deren Kosten die jeweils eigenen Interessen behauptet werden (vgl. Kap. 2, 2.1). Wie oft wird etwa das Argument der »Arbeitsplätze« vorgetragen, um damit fast alle anderen Interessen außer Kraft zu setzen?

So wichtig der Kampf gegen einzelne Diskriminierungsformen ist, so problematisch ist ihre Abtrennung von den strukturellen Ursachen. In allgemeinen Exklusionsverhältnissen erzeugen nivellierte oder minierte Exklusionen an der einen Stelle häufig neue Exklusionen an einer anderen. Auf der Ebene der Differenz, sei es Geschlecht, Hautfarbe, Bildung, Alter usw., ist die Exklusionslogik nicht überwindbar, denn die Differenz ist zwar Vehikel, aber nicht Ursache der Exklusion. Im Gegenteil: Differenzen können Quelle von Entfaltung und Kraft sein, wenn sie sich in allgemeinen Inklusionsverhältnissen entwickeln.

2.4 Potenz Inklusionsgesellschaft

Den Abschnitt zur Individualtheorie beendeten wir mit der Feststellung, dass Menschen andere Menschen als Subjekte behandeln können und dies in interpersonalen Verhältnissen auch tun. Aber können Inklusionsverhältnisse gesellschaftlich allgemein sein? Ist die intersubjektive Potenz auch eine gesellschaftliche? Bürgerliche Denker*innen wie z.B. Friedrich von Hayek (1936) betonen immer wieder, dass Menschen zwar auf interpersonaler Ebene – in überschaubaren Gruppen – die Bedürfnisse anderer achten und einbeziehen können, dies aber auf gesellschaftlich-transpersonaler Ebene nicht möglich ist. Hier beginnt, von einigen Ausnahmen abgesehen, dann wohl oder übel der »Kampf aller gegen alle«. Das hierzu passende Eigenlob der Marktwirtschaft besteht darin, dass die Menschen das Wohlergehen aller anderen dadurch befördern, indem sie ihrem Eigennutz, auch auf Kosten anderer, folgen – so das widersprüchliche Versprechen.

Unsere Kritik an dieser Idee ist eine doppelte. Für bürgerliche Denker*innen ist Inklusion meist eine *moralisch-individuelle* Handlung. Weil sich Menschen in der Familie, im »Stamm« oder im Dorf persönlich kennen und wertschätzen, achten sie aufeinander. Zweitens ist den meisten bürgerlichen Denker*innen Vermittlung ein Rätsel und damit ebenso die Gesellschaft. Die frühere britische Premierministerin Margaret Thatcher

zog 1986 in einem Interview mit dem Frauenmagazin *Woman's Own* sogar den Schluss: »So etwas wie eine *Gesellschaft* gibt es nicht. Es gibt individuelle Männer und Frauen, und es gibt Familien.« Gesellschaft und Vermittlung sind bestenfalls als Veranstaltung tauschender Einzelner vorstellbar.

In all diesen Denkweisen wird die Potenz der gesellschaftlichen Organisationsweise, die Menschen eingehen, unterschätzt oder gar negiert. Sie schließen von vorgefundenen exklusionslogisch strukturierten Organisationsformen auf die allgemein-menschliche Potenz – anstatt umgekehrt zu fragen, was gesellschaftlich möglich sein könnte. Wir haben oben herausgearbeitet (und mit aktuellen Beispielen belegt), dass Menschen auf interpersonaler Ebene in der Lage sind, Inklusionsbeziehungen einzugehen. Unsere schlichte Frage lautet: Warum sollte dies nicht auch auf transpersonaler Ebene möglich sein? Aus unserer Sicht ist eine gesellschaftliche Verallgemeinerung dann möglich, wenn sich (mindestens) diese fünf Momente verallgemeinern lassen: Bedürfnisse, Bewusstheit, Bedingungsverfügung, Vertrauen, Sicherheit.

In einer Inklusionsgesellschaft ist Inklusion nicht bloß eine ethisch-moralische Handlung, sondern wird von den gesellschaftlichen Strukturen nahegelegt. Es ist für mich subjektiv funktional, den strukturellen Nähelegungen zu folgen, weil ich auf diese Weise am besten meine *Bedürfnisse* befriedigen kann. Um dies zu erreichen, ist es notwendig und funktional, nicht nur die Bedürfnisse der Menschen in meinem interpersonal erreichbaren Nahumfeld einzubeziehen, sondern auch die Bedürfnisse der Menschen, mit denen ich nur vermittelt verbunden bin. Damit wird der Bedürfnisbezug verallgemeinert, mein Handeln inkludiert die Bedürfnisse aller mit mir gesellschaftlich Verbundenen. Für diese allgemeine Inklusion benötigen wir eine kollektive *Bedingungsverfügung* und Menschen, die in ihrer Gesellschaft bewusst ihre Bedingungen gestalten. Diese Verfügung kann eine Inklusionsgesellschaft herstellen*, und dafür ist es nötig, dass wir uns die Auswirkungen unseres Handelns für andere bewusst machen können. Unsere Handlungsbedingungen werden in dem Maße kollektiv gestaltbar, wie wir sie denkend durchdringen und diese Erkenntnisse nutzen. Das verlangt, dass ich mein Bewusstsein über mein Nahumfeld hinaus auf gesellschaftliche Zusammenhänge zur *Bewusstheit* erweitere.

Sind nicht nur meine, sondern alle Bedürfnisse einbezogen, und verfügen wir kollektiv über die Bedingungen, um sie zu gestalten, sodass

dies auch dauerhaft verankert wird, so entsteht transpersonales *Vertrauen*. Die transpersonalen Beziehungen sind nicht mehr von Abgrenzung, Kontrolle und Verträgen bestimmt, sondern von aktiver Bezogenheit, Vertrauensvorschuss und freien Vereinbarungen. Dieses Vertrauen kann dort Dauerhaftigkeit bekommen, wo Bezogenheit, Vertrauen und Vereinbarungen in Institutionen vergegenständlicht werden. Die Qualität von Institutionen ist ihre Fähigkeit, unabhängig von konkreten Personen gesellschaftliche Leistungen bereitzustellen.

Eine freie Gesellschaft ist also eine staatsfreie, aber durchaus institutionalisierte Organisationsform menschlichen Zusammenlebens. Im Unterschied zum Staat und seinen Institutionen, der unterschiedliche Interessen in der Exklusionslogik ausgleichen soll, sind die staatsfreien Institutionen in der freien Gesellschaft unmittelbare Vergegenständlichungen der Inklusionslogik. Sie stehen damit nicht außerhalb der bestimmenden gesellschaftlichen Logik (wie der Staat), sondern sind integraler Teil derselben: der Inklusionslogik. Sie sind in die gesellschaftliche Vermittlung eingebettet. Dies schafft im Ergebnis eine *Sicherheit* für alle, da grundsätzlich unterschiedliche Bedürfnisse zwar zu → Konflikten (S. 160) führen können, diese aber nicht mehr im Modus gegensätzlicher Interessen auf Kosten einer ausgegrenzten Gruppe von »Anderen« durchgesetzt werden. Auch wenn Konflikte bestehen, muss niemand mehr Angst haben, verschieden zu sein und aus dem gesellschaftlichen Sicherungsnetz herauszufallen. Eine freie Gesellschaft liegt innerhalb der menschlichen Potenz. Eingebettete Institutionen ermöglichen eine allgemeine Bewusstheit und kollektive Verfügung über unsere Handlungsbedingungen. Dann können wir unsere Bedürfnisse inklusiv aufeinander beziehen und kooperieren somit in Vertrauen und Sicherheit.

Doch kann diese Potenz einer inklusionslogischen Organisation der gesellschaftlichen Vermittlung realisiert werden? Welche Bedingungen sind dafür notwendig? Welche Fragen und Probleme gibt es dabei? Diese und weitere Fragen stehen im Zentrum des nächsten Kapitels.

3. Zusammenfassung

Jede Utopietheorie muss sich ihrer theoretischen Grundlagen versichern. Utopien gesellschaftlicher Entwicklung brauchen derer mindestens zwei: eine Individualtheorie und eine Gesellschaftstheorie. Anders ausgedrückt: Wir brauchen sowohl einen wissenschaftlichen Begriff vom Menschen wie von der Gesellschaft. Das sind für uns zwei Seiten der gleichen (wissenschaftlichen) Medaille.

Hier folgt eine stichpunktartige Zusammenfassung unserer Erkenntnisse:

- Ein Begriff vom Menschen fasst nicht das Historisch-Besondere, sondern das, was Menschen über alle Epochen hinweg ausmacht.
- Menschen sind und leben gesellschaftlich. Für die Menschen ist die Gesellschaft ein Raum von Handlungsmöglichkeiten, sie stehen somit in einer Möglichkeitsbeziehung zur Welt.
- Menschen haben Bedürfnisse. Ihre konkrete Gestalt hängt von den gesellschaftlichen Befriedigungsmöglichkeiten ab. Allen Bedürfnissen gemein ist die sinnlich-vitale und produktive Dimension.
- Die sinnlich-vitale Bedürfnisdimension ist die des Genusses, die produktive die der Verfügung über die gesellschaftlichen Bedingungen zur Sicherstellung der Befriedigungsquellen. Genuss ist dann unbeschränkt, wenn die Verfügung über die Genussquellen gegeben ist.
- Menschen handeln immer begründet. Die Frage nach den Gründen ist eine nach der subjektiven Funktionalität. Die Emotionen bewerten die Verbindung von Bedürfnissen und Welt, von Gründen und Möglichkeiten, von Verfügung und Beschränkungen.
- Meine Verfügung über Bedingungen kann die Verfügung anderer beschränken und ausschließen (exkludieren) oder fördern und einschließen (inkludieren).
- Menschen können die Bedürfnisse anderer Menschen erkennen und in ihr Handeln einbeziehen. Sie können intersubjektive Beziehungen eingehen.
- Jede Gesellschaft besteht aus einer systemischen Struktur, die durch viele elementarförmige Handlungen geschaffen wird. Systemstruktur und Elementarform der Handlungen bedingen und erzeugen sich gegenseitig.
- Die gesellschaftliche Struktur schafft den Rahmen für die Handlungen und hat somit eine gewisse Selbständigkeit.

- Die einzelnen Handlungen sind über gegenständliche, symbolische und soziale Mittel aufeinander bezogen: Sie sind vermittelt.
- Die Form dieser Vermittlung bestimmt die Qualität der Re/Produktion und damit der Gesellschaftsform.
- Vermittlung ist dann inkludierend, wenn mir die systemischen Bedingungen das Einbeziehen der Bedürfnisse anderer für meine Bedürfnisbefriedigung nahelegen und damit funktional machen.
- Zur menschlichen Potenz gehört interpersonal die Schaffung von Inklusionsbeziehungen, die transpersonal zu einer Inklusionsgesellschaft verallgemeinert werden können.
- Dies verlangt eine Verallgemeinerung des Bewusstseins zur Bewusstheit und eine kollektive Verfügung über die Bedingungen.