

Kapitel 7: Keimformtheorie

In diesem Kapitel wollen wir die commonistische Aufhebungstheorie entwickeln. Sie trägt den Namen Keimformtheorie, weil ihr die Annahme zugrunde liegt, dass sich die neue Gesellschaft aus Keimformen entwickelt. In Kapitel 3 haben wir dargestellt, dass ein qualitativer gesellschaftlicher Wandel hin zu einer freien Gesellschaft als Konstitutionsprozess einer neuen Gesellschaftsform gedacht (und gemacht) werden muss. Von dieser theoretischen Anforderung gehen wir aus. Die Keimformtheorie ist eine Möglichkeit, diese Anforderung an eine Aufhebungstheorie inhaltlich auszugestalten. Es ist nicht die einzige Weise, dies zu tun, andere Aufhebungstheorien innerhalb des von uns aufgespannten Rahmens sind denkbar, und wir laden dazu ein, sie zu entwickeln. Indem wir die Keimformtheorie hier inhaltlich darstellen, wollen wir sie diskutierbar und kritisierbar machen und sie für eine Weiterentwicklung öffnen. Die Keimformtheorie versucht den qualitativen Wandel der Gesellschafts*form* zu denken.

Eine neue Gesellschaftsform fällt nicht vom Himmel, sondern muss sich aus der alten Gesellschaft entwickeln. Die Frage ist: Wie entsteht eine neue Gesellschaftsform aus der alten? Die Keimformtheorie gibt hierauf die Antwort: Das Neue ist schon im Alten zu finden, jedoch noch in einer unentfalteten Form, eingepasst in die alten Verhältnisse. Und doch trägt diese unentfaltete Keimform die Qualität in sich, aus der sich eine neue Gesellschaftsform entwickeln kann. In unserer Gesellschaftstheorie (vgl. Kap. 5, 2.) haben wir dargestellt, dass die Vermittlungsform das Bestimmende einer Gesellschaft ist. Deshalb muss sich die neue Qualität der Keimform als neue Vermittlungsform zeigen. Diese neue Vermittlungsform ist in der alten Gesellschaft beschränkt und wird erst in der neuen Gesellschaft dominant.

Geschichte des Fünfschritts

Die hier vorgestellte Variante des Fünfschritts hat viele Vorläufer. Wir haben diese Vorläufer (Holzkamp 1983; Meretz 2012; 2014) noch einmal kritisch geprüft und sind zu einigen Veränderungen gekommen – und hoffentlich zu größerer Klarheit. Die fünf Schritte gehen auf Klaus Holzkamp zurück. Dieser ist der Begründer der Kritischen Psychologie, auf die wir uns in diesem Buch in vielfältiger Weise beziehen. In seinem Hauptwerk »Grundlegung der Psychologie« (1983) hat er »fünf Schritte der Analyse des Umschlags von Quantität in Qualität« (ebd., 78) aus der historischen Untersuchung der Entstehung und Entwicklung des Psychischen gewonnen. Es geht dabei in Holzkamps Fall um die Frage, wie das Psychische in die Welt kommt. Wir glauben aber, dass die Fünfschritt-Heuristik auch qualitative Veränderungen in anderen Systemen – wie z.B. Gesellschaften – beschreiben kann. Zumindest hat sie uns bis jetzt hierbei merklich geholfen.

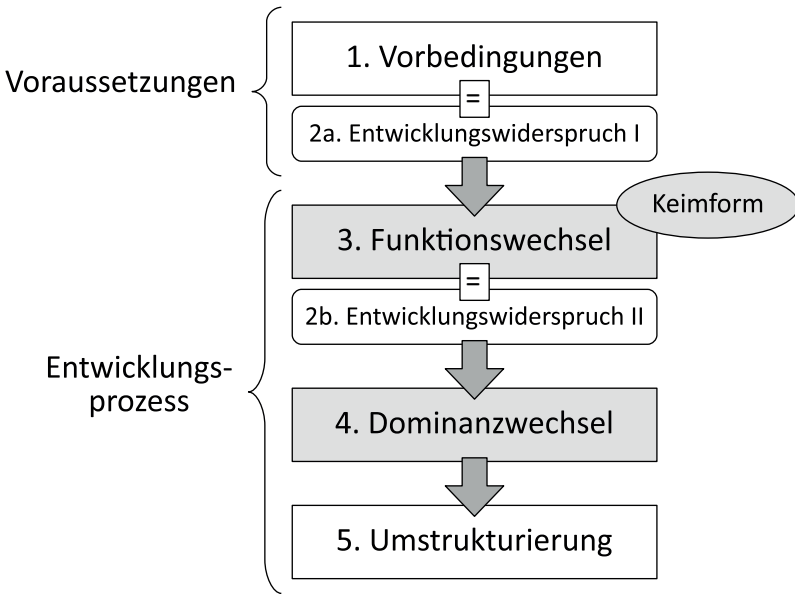
1. Fünfschritt als Heuristik

Die Keimformtheorie beruht auf einer methodischen Heuristik,³⁸ dem »Fünfschritt«. Dieser versucht, qualitativen Wandel in fünf Abschnitte zu gliedern, um ihn untersuchen zu können. Manchmal wird der Fünfschritt als Behauptung oder Setzung wahrgenommen. Wir bestehen nicht darauf, dass es fünf Schritte sind, oder dass es keine weiteren Zwischenschritte geben kann. Der Fünfschritt versucht, Begriffe für einen qualitativen Wandel zu finden. Wir haben bis jetzt sehr gute Erfahrungen mit diesen Begriffen gemacht, aber es ist durchaus möglich, dass noch etwas fehlt.

Der Fünfschritt ist keine Zauberei. Er sagt nur: Das Neue fällt nicht vom Himmel, sondern entsteht als neue Funktion im alten System

³⁸ Wikipedia: Eine Heuristik »bezeichnet ein analytisches Vorgehen, bei dem mit begrenztem Wissen über ein System mithilfe mutmaßender Schlussfolgerungen Aussagen über das System getroffen werden«.

Abb. 10: Veranschaulichung des heuristischen Fünfschritts



(Keimform).³⁹ Aus diesen Keimformen entsteht eine neue Systemform (Dominanzwechsel), und das gesamte System baut sich um (Umstrukturierung). Die restlichen Begriffe ergeben sich daraus: Das Neue entsteht auf Basis bestimmter Voraussetzungen (Vorbedingungen) und einer widersprüchlichen Dynamik im alten System (Entwicklungswiderspruch).

Wichtig ist hierbei: Die fünf Schritte sind als logische Schritte zu verstehen, nicht als zeitliche Abfolge, obwohl einige Schritte tatsächlich auch real hintereinander geschehen (müssen). Die fünf Schritte lassen sich auch erst wirklich klären, wenn der reale Prozess schon gelaufen ist. Es handelt sich also um eine zurückschauende Analyse. Die Frage nach dem Neuen kann so formuliert werden: Was waren die Voraussetzungen und wie lief der Prozess der Entstehung sowie die Durchsetzung des Neuen? Das Neue ist also als bekannt vorausgesetzt. Bei uns ist das Neue der Commonismus als kategoriale Möglichkeitsutopie

³⁹ Das *System* ist der Gegenstand (das WAS), den wir mit dem Fünfschritt anschauen. Die *Funktion* beschreibt das Verhalten, die Dynamik des Systems (das WIE). Das wird später am Beispiel genauer erklärt.

(Kap. 6). Auch wenn der Commonismus noch nicht real ist, setzen wir ihn voraus und blicken zurück: Wie kam es dazu? Wir tun also so, als ob die Sache schon gelaufen ist, um Erkenntnisse zu gewinnen. Es ist damit sicher, dass wir uns nicht sicher sein können. Weil wir das aber wissen, können wir im virtuellen Rückblick viel lernen, was uns in der praktischen Bewegung weiterhelfen kann.

Die fünf logischen Schritte lassen sich in zwei Blöcke gliedern. Die ersten zwei Schritte bestimmen eigentlich nur die *Voraussetzungen*, inneren Vorbedingungen und die äußeren Rahmenbedingungen samt ihrer auftretenden Entwicklungswidersprüche. Die letzten drei Schritte fassen dann den tatsächlichen *Entwicklungsprozess*. Diese Entwicklung vollzieht sich in zwei qualitativen Sprüngen, und im letzten Schritt wird das ganze System auf die neue Funktion hin umstrukturiert. Die fünf Schritte, die wir in Abbildung 10 (S. 203) veranschaulichen, erklären wir im Folgenden. Dem schließt sich ein Beispiel an (die Entstehung des Kapitalismus), das die zuerst einmal etwas vage und allgemein anmutende Struktur veranschaulicht.

1. Die *Vorbedingungen* sind die inneren Voraussetzungen, auf denen sich das Neue entwickeln wird. Es kann eine oder mehrere Vorbedingungen geben.
2. Vorbedingungen sind jedoch nicht ausreichend. Es muss eine Dynamik geben, die einen Druck, einen *Entwicklungswiderspruch*, erzeugt, der die Herausbildung einer neuen Funktion nötig macht und befördert. Im günstigen Fall, und nur dieser wird hier betrachtet, entwickelt sich die neue Funktion und hebt den Widerspruch auf. Der Entwicklungswiderspruch kann sowohl durch Veränderungen der äußeren wie aber auch der inneren Voraussetzungen entstehen, und er kann sich im Verlaufe der Entwicklung ändern (vgl. 4.).
3. Als *Funktionswechsel* wird der erste qualitative Entwicklungsschritt bezeichnet. Auf Basis der Vorbedingungen entsteht die *Keimform* – zum Beispiel durch Verbindung bisher getrennter Qualitäten. Es entsteht die neue, bezüglich der weiteren Entwicklung *spezifische Funktion*. Diese neue Funktion unterscheidet sich qualitativ von der alten Funktion, die noch dominant ist. Gleichzeitig wirkt die Keimform schon aktiv in der alten Systemumgebung und trägt damit zum Erhalt des alten untergehenden Systems bei. Das wird als *doppelte Funktionalität* bezeichnet: Die neue Funktion stützt das Alte, ist aber gleichzeitig inkompatibel zu diesem, kann also nicht ohne Verlust der

neuen Spezifik ins Alte integriert werden. Das bedeutet: Wenn die Keimform integriert werden würde, verlöre sie ihre Spezifik und ihren Charakter als Keimform. Dann wäre der Entwicklungsprozess zu Ende. Diesen Fall betrachten wir hier jedoch nicht.

4. Der *Dominanzwechsel* ist der zweite qualitative Entwicklungsschritt. Alte und neue Funktion wechseln ihre Position: Die neue Funktion setzt sich durch und bestimmt fortan die Dynamik des Systems, die alte Funktion tritt zurück. Der Dominanzwechsel ist in seinem Kippunkt eine *Singularität*, der Umschlag ist punktuell und unvorhersagbar. Der Übergang von Funktions- zu Dominanzwechsel wird durch einen bestimmten Entwicklungswiderspruch vorangetrieben. Wir vermuten, dass es aber nicht der gleiche Entwicklungswiderspruch (vgl. Schritt 2.) sein muss, der die Keimform hervorbrachte. Der treibende Entwicklungswiderspruch zum Dominanzwechsel kann ein anderer sein. Dies muss jeweils realhistorisch genau bestimmt und kann nicht schematisch gesetzt werden.
5. Die *Umstrukturierung* schließlich dehnt die neue Funktionweise auf das ganze System aus. Damit werden auch jene Bereiche erfasst und von der neuen Funktion durchdrungen, die für den Funktions- und Dominanzwechsel nicht wesentlich waren. Das ganze System bekommt eine neue Qualität.

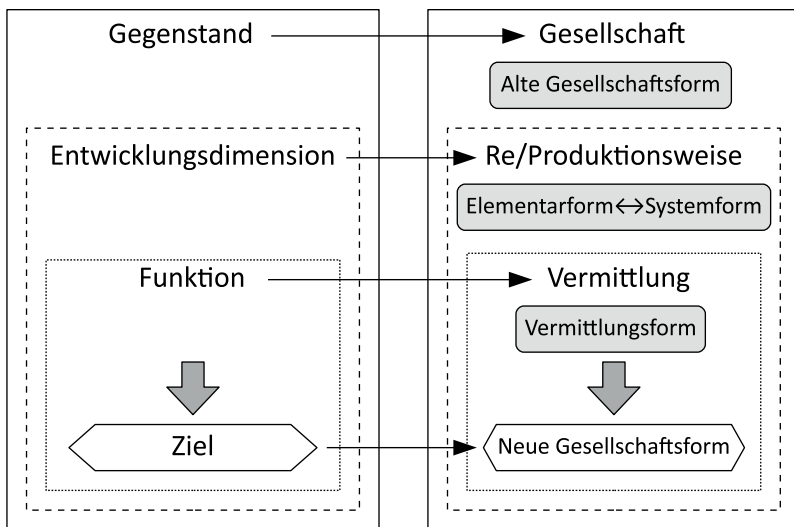
Die Darstellung mutet komplex an, dennoch ist die Theorie eigentlich relativ einfach: Es gibt *Vorbedingungen*, auf deren Basis sich die neue Spezifik entwickeln kann. Eine Dynamik innerhalb des alten Systems treibt die Entwicklung in einen *Entwicklungswiderspruch*. Die Spezifik eines neuen Systems entsteht (*Funktionswechsel*) und wird dominant (*Dominanzwechsel*). Schließlich stellt sich das ganze System auf die neue Logik um (*Umstrukturierung*).

2. Historische Analogie: Die Entstehung des Kapitalismus

2.1 Fünfschritt als Heuristik zur Analyse gesellschaftlicher Transformation

Die Fünfschrittheuristik mutet aufgrund ihrer vielen Begriffe komplex und vage an. Darum wollen wir sie anhand einer schon vollzogenen Gesellschaftstransformation verdeutlichen. Können wir die Entstehung des Kapitalismus mit dem Fünfschritt begreifen?

Abb. 11: Gegenstand, Dimension, Funktion und Ziel für gesellschaftliche Transformationen



Bevor wir in die fünf Schritte inhaltlich einsteigen, müssen wir einige Vorklärungen treffen: Welchen *Gegenstand* untersuchen wir? Was ist die zentrale *Entwicklungsdimension* des Gegenstands? Welche *Funktion* bestimmt die Entwicklung der betrachteten Dimension? In der allgemeinen Darstellung haben wir diese Voraussetzungen unterschlagen, bei der inhaltlichen Analyse müssen wir sie jetzt klären, um nicht über das Falsche zu reden. Abbildung 11 veranschaulicht die nachfolgende Erklärung.

Unser Gegenstand der Analyse ist die *Gesellschaft*. Das Ziel ist die Herausbildung einer qualitativ *neuen Gesellschaftsform*. Die zentrale Entwicklungsdimension unseres Gegenstands, der Gesellschaft, ist die Art und Weise, wie Menschen ihre Lebensbedingungen vorsorgend herstellen*, kurz: die *Re/Produktionsweise*. Die Re/Produktionsweise ändert sich bei einem gesellschaftlichen Übergang qualitativ. Zur Erinnerung: Die Re/Produktionsweise können wir als Verhältnis von *Elementarform* und *Systemform* fassen. Die Elementarform verkörpert die bestimmende Handlungsrationalität zur individuellen Existenzsicherung, die Systemform die »vergegenständlichte« Systemrationalität. Beide bedingen einander (vgl. Kap. 5, 2.1). Das lokale, interpersonale Handeln vor Ort erzeugt das gesellschaftliche Gesamtsystem, deren Systemrationalität als

Vorausgesetztes den lokalen Handlungen ihre Funktionalität (Existenzsicherung) gibt.

Die Funktion, die die Dynamik und Entwicklung der Re/Produktionsweise bestimmt, ist die *Vermittlung*. Die Vermittlung schafft die gesellschaftlichen Beziehungen zwischen den Menschen. Sie bestimmt die Form der Herstellung* – etwa, ob diese kostenminimierend, religiösen Regeln folgend oder bedürfnisgerecht geschehen soll. Entsprechend der Re/Produktionsweise hat auch die Vermittlung zwei Momente: Die unmittelbare Kooperation auf der Ebene der Elementarform basiert auf *interpersonalen* Beziehungen, die vermittelt-gesellschaftliche Systemform auf *transpersonalen* Beziehungen. Eine neue Re/Produktionsweise ist immer auch eine neue Beziehungsweise (Adamczak 2017).

2.2 Die Entstehung des Kapitalismus

Die empirisch-historische Grundlage für die folgende Darstellung haben wir v.a. von der marxistischen Historikerin Ellen Wood (2015) übernommen. Die Fünfschrittheuristik ist jedoch sicher auch für andere Erklärungen der Entstehung des Kapitalismus anwendbar. In unserer Darstellung wollen wir den Schwerpunkt auf den Dominanzwechsel legen, da uns dieser am spannendsten zu sein scheint.

Wir schauen uns die gesellschaftliche Entwicklung an, die Gesellschaft ist also unser Gegenstand. Zuerst müssen wir das Ziel bestimmen, denn der Fünfschritt ist eine zurückschauende Analyse. In unserem Beispiel ist es der Kapitalismus, wir haben ihn in Kap. 1, 3. bestimmt. Die zentrale Entwicklungsdimension ist die Re/Produktionsweise und die bestimmende Funktion darin ist die Vermittlungsform. Für den Übergang zum Kapitalismus ist es der Tausch als Vermittlungsform, der zum Äquivalententausch wird. Der Fünfschritt muss also erklären, wie der vorhergehende uneinheitliche variable Tausch gesellschaftlich dominant und dadurch zum allgemeingültigen Äquivalententausch wurde (vgl. Kap. 1, 3.1, S. 30). Solange die kapitalistische Vermittlung nicht gesellschaftlich allgemein ist, ist auch ein allgemeiner Äquivalententausch nicht möglich. Der Äquivalententausch als gesellschaftlich allgemeine Vermittlungsform entwickelt sich durch den Dominanzwechsel aus dem uneinheitlichen, von jeweils besonderen lokalen und sozialen variablen Bedingungen bestimmten Tausch. Dieser von uns sogenannte variable Tausch ist die Keimform des Kapitalismus innerhalb der feudalen Gesellschaft. Er ist ein untergeordnetes Prinzip und tritt an vielen Stellen auf,

ohne gesellschaftlich dominant zu sein. Nun wollen wir uns dem Fünfschritt zuwenden.

Zuerst geht es darum zu erklären, wie die Keimform des variablen Tauschs auftritt. Vorbedingungen dafür könnten soziale Praktiken der Gabe und Gegengabe, geografische Unterschiede etc. sein. Welcher Entwicklungswiderspruch macht den Tausch nun für eine Gesellschaft funktional? Der Tausch kann geregelte Geben-Nehmen-Beziehungen über weite Entfernungen herstellen und Unsicherheiten stabilisieren. Die bestimmende feudale Vermittlung bleibt jedoch die personale Herrschaft, bei der Tribut und Abgabe einen gewaltförmig erzwungenen »Austausch« hervorbringen. Diese Formen sind jedoch räumlich auf den eigenen Herrschaftsbereich begrenzt. So kann sich beispielsweise die westfränkische Feudalherrschaft nicht auf die Eisenerzvorkommen in den Alpen erstrecken. Der Tausch als Lösung dieses Entwicklungswiderspruches ist hier eine funktionale Weise, an nicht im »üblichen feudalen Herrschaftsmodus« verfügbare Ressourcen zu kommen. Im Funktionswechsel entsteht die neue Spezifik der kapitalistischen Gesellschaft: der (noch nicht-äquivalente, aber geregelte) Tausch. Er existiert innerhalb des alten Systems, der feudalen Gesellschaft, noch in unentfalteter Form. Dies ändert sich mit dem Dominanzwechsel.

Ellen Wood wendet sich gegen das »Kommerzialisierungsmodell«, das Tausch, Markt, Städte gleichsetzt mit Modernität und Kapitalismus. Sie geht dagegen von einem »agrarischen Ursprung des Kapitalismus« (Wood 2015, 113) aus, »nicht in der Stadt, sondern auf dem Land [...] wurde [er geboren], an einem sehr spezifischen Ort und sehr spät in der menschlichen Geschichte« (ebd.). Wood: »Die Entstehung des Marktes als bestimmender Faktor der gesellschaftlichen Reproduktion setzte dessen Eindringen in die Produktion der grundlegendsten Notwendigkeit des Lebens voraus: Nahrung.« (Ebd., 115) Der Kapitalismus entstand, als das »Land unter diese ökonomische Ordnung geriet« (ebd., 119). Dieser Wandel fand an einem spezifischen Punkt in der Geschichte in einem Land statt, in England, als die Pachten für das Land zunehmend vom Markt geregelt wurden. Während die Höhe der Pacht in den Jahrhunderten davor v.a. sozial und politisch ausgehandelt wurden, setzte sich ab dem 16. Jahrhundert in England ein marktförmiges Pachtsystem durch: Wer am meisten zahlen konnte, bekam den Zuschlag. Dies hatte eine Konkurrenz um das Land zur Folge. Die Bäuer*innen, welche in dieser Konkurrenz nicht mehr mithalten konnten, verloren den Zugang zu

den Mitteln ihrer Selbstversorgung, ihres Lebens. Die erhöhten Pachten übten einen Druck zur Kommerzialisierung der Landnutzung aus. Um die Pachten aufzubringen, musste ein immer größerer Anteil der Produkte auf dem Markt verkauft werden. Die Vermittlungsform des Tauschs wurde immer wichtiger, die wachsende Stadtbevölkerung war zunehmend auf die Verfügbarkeit von Nahrungsmitteln über Märkte angewiesen. Der Tausch wurde dann bestimmend, als er die Existenzsicherung des Großteils der Bevölkerung zu dominieren begann. Im Zuge der Verallgemeinerung des Tauschs als primäre Vermittlungsform für den Lebensunterhalt traten die lokal-abhängigen variablen Momente des Tauschs immer mehr zurück: Der Tausch wurde zum allgemeinen Äquivalententausch.

Mit dem Dominanzwechsel löste der Äquivalententausch eine immense Zunahme der Tätigkeitsteilung und damit der Vermittlungstiefe der Re/Produktion aus. Die Transpersonalität ist die Stärke des Tauschs: Er verbindet Menschen, die eigentlich nur ihren Eigennutz maximieren wollen. Die Tauschpartner*innen können einander egal sein. Während die Vermittlungstiefe in der feudalen Gesellschaft noch relativ gering ist und die transpersonalen Beziehungen noch nicht so komplex und ausgedehnt waren, schafft der Äquivalententausch eine komplexe, tief gestaffelte, transpersonale Vermittlung – die heute global geworden ist. Das alte System des Feudalismus wurde vom neuen System, dem Kapitalismus, aufgehoben. Die spätfeudale und entstehende kapitalistische Gesellschaft strukturierte sich Schritt für Schritt um, um den neuen Anforderungen der kapitalistischen Re/Produktionsweise zu entsprechen.

3. Keimformtheorie: Entstehung des Commonismus

Nach der Analogie der Entstehung des Kapitalismus wollen wir uns nun dem Übergang zur freien Gesellschaft zuwenden. Unsere Utopie und damit unsere Fassung der freien Gesellschaft ist der *Commonismus* wie wir ihn in Kapitel 6 entwickelt haben. Andere Analysen können zu anderen Fassungen der freien Gesellschaft kommen, dementsprechend könnten sich auch die im Folgenden dargestellten fünf Schritte anders ergeben. Der Gegenstand der Gesellschaft und die Entwicklungsdimension der Re/Produktionsweise sind die gleichen wie beim Übergang zum Kapitalismus. Die neue Funktion, die neue Vermittlungsform, unterschei-

det sich jedoch: War es beim entstehenden Kapitalismus der Tausch, so ist es beim entstehenden Commonismus das Commoning (vgl. Kap. 6, 3.). Allerdings empfinden wir unsere Forschung und Theorie an dieser Stelle noch als unausgereift.

Eine Qualität der commonistischen Vermittlung, des Commoning, ist die → Freiwilligkeit (S. 158): Menschen werden nur tätig, wenn ihnen die Tätigkeit wichtig genug ist und sie tätig werden wollen. Eine weitere Qualität ist die → kollektive Verfügung (S. 159): Keine abstrakten Regeln garantieren Trennungen und Ansprüche (wie beim → Eigentum, S. 141), sondern kollektive Nutzungsmöglichkeiten werden auf Basis von → Bedürfnissen (S. 122) ausgehandelt. Diese commonistischen Elemente schaffen Inklusionsverhältnisse. Andere Menschen können nicht als Instrument eingesetzt oder zu einer Tätigkeit gezwungen werden, sondern ich habe gute Gründe, die Bedürfnisse anderer einzubeziehen. Das Gleiche gilt spiegelbildlich für die anderen, die mich einbeziehen. Nur einander wechselseitig inkludierend können wir unsere Ziele erreichen. Diese Qualitäten werden uns dazu dienen, die Erscheinungsweisen der Keimform unter aktuellen Bedingungen zu finden und zu analysieren. Zur Erinnerung: Wir blicken auf Basis einer menschlichen Möglichkeit – einer (herrschafts)freien Gesellschaft, die wir Commonismus nennen – virtuell zurück und fragen uns, wie diese Gesellschaft entstehen konnte.

3.1 Vorbedingungen

Die commonistische Gesellschaft und die sie bestimmende Vermittlungsform des Commoning entstehen auf Basis menschlich-gesellschaftlicher Vorbedingungen. Diese Voraussetzungen sind zweifacher Natur: Einige Voraussetzungen sind allgemein-menschlich und somit nicht von der heutigen Gesellschaftsform abhängig. Andere Voraussetzungen sind historisch entstanden und an bestimmte gesellschaftliche Entwicklungen gebunden. Wir wollen mit den allgemein-menschlichen Vorbedingungen beginnen.

Damit wir Menschen eine inklusiv-bedürfnisorientierte Vermittlungsform eingehen können, müssen wir die Bedürfnisse anderer Menschen wahrnehmen und zu Prämissen des eigenen Handelns machen können. Diese Fähigkeit wird *Intersubjektivität* genannt. Wir haben sie in der Individualtheorie (S. 131) ausgeführt. Die Intersubjektivität ermöglicht uns, andere Menschen als bedürftige Individuen mit eigenen Wünschen und Wahrnehmungen zu erkennen und sie auf Augenhöhe in die eige-

nen Wünsche und Wahrnehmungen einzubeziehen, anstatt sie nur instrumentell den eigenen Bedürfnissen unterzuordnen.

Als Menschen haben wir eine *Erkenntnisdistanz* zur Welt. Wir sind unseren Wahrnehmungen, Emotionen und der Welt nicht direkt ausgeliefert, sondern können eine reflektierende Distanz einnehmen. Mittels des Bewusstseins sind wir fähig, unsere gesellschaftlichen Verhältnisse vorsorgend nach unseren Bedürfnissen zu gestalten. Wir können unsere und andere Bedürfnisse reflektieren und Befriedigungsmöglichkeiten abwägen.

Als gesellschaftliche Individuen sind wir Menschen nicht auf eine individualisierte Motivation zurückgeworfen. Wir sind nicht nur motiviert tätig, wenn eine konkrete Tätigkeit uns individuell nützt, sondern wir kennen auch eine *verallgemeinerte Motivation*. Unsere Motivation kann auch die Bedürfnisse anderer Menschen einbeziehen und zwar sogar Bedürfnisse »allgemeiner Anderer«, also von Menschen, die wir gar nicht kennen. Ich backe nicht nur Brötchen für mich und meine Freund*innen, sondern kann auch dazu motiviert sein, Brötchen für Menschen zu backen, die ich nicht kenne. Wir sind uns unsicher, wie viele weitere allgemein-menschliche Vorbedingungen die commonistische Vermittlung hat. Es können noch weitere hinzukommen. Letztlich ist die wesentliche Vorbedingung, dass *wir Menschen sind, die ihre Lebenswelt gestalten können*.

Nun wollen wir uns aber noch den historischen Voraussetzungen zuwenden. Hierbei beschleicht uns eine noch größere Unsicherheit: Wie können wir bestimmen, was die veränderbaren Voraussetzungen einer freien Gesellschaft sind? Was braucht sie unbedingt, was ist verzichtbar? Ist es eine hohe Technikentwicklung? Eine globale Vernetzung? Schnell kommen hierbei Elemente hoch, welche den Kapitalismus als unabdingbare Voraussetzung für die Realisierung der menschlichen Potenz annehmen. Da wir uns uneinig und unsicher sind, wollen wir diese historischen Vorbedingungen im Konjunktiv belassen.

Vielleicht ist eine *globale Vernetzung* für das Entstehen einer inklusiven Vermittlungsform notwendig. Denn erst dann gibt es kein separiertes Außen mehr. Erst dann können wirklich alle Bedürfnisse einbezogen werden, und es besteht nicht die Gefahr und evtl. die Notwendigkeit, sich auf Kosten anderer durchzusetzen. Oder umgekehrt: Vielleicht kann eine freie Gesellschaft in einer Region beginnen und sich von hier aus ausdehnen? Wir halten es für nicht sehr wahrscheinlich, doch denkbar

wäre auch eine freie Gesellschaft in einer gewissen Isolation. Natürlich wären die Arbeitsteilung und damit auch die Bedürfnisvielfalt geringer, aber dies begründet keine Unmöglichkeit einer inklusiven Vermittlungsform. Diese Überlegungen werfen auch die Frage auf, inwiefern sich eine freie Gesellschaft in bestimmten Erdteilen schon durchsetzen könnte, während andere noch von herrschaftsvollen Vermittlungsformen dominiert werden. Klar ist, dass Vermittlungsbeziehungen zu diesen »Außengesellschaften« die innere Inklusionslogik teilweise korrumpieren und beschädigen könnten.

Wie steht es mit der *Vermittlungstiefe*? Der Kapitalismus hat Menschen in ein starkes gesellschaftliches → Netzwerk (S. 179) eingebunden. Alle Menschen produzieren für alle, wenn auch unter dem negativen Vorzeichen der strukturellen Exklusion. Mehr noch als frühere Gesellschaftsformen löste der Kapitalismus die Menschen vielerorts aus ihren interpersonalen Verhältnissen von Tradition, Familie und Verband und schuf somit die Grundlage für eine Individualität jenseits von Gruppen. Ist diese gesellschaftliche Verflechtung nicht auch eine Grundlage, damit eine freie Vermittlungsform die interpersonale Ebene überwindet und transpersonal-gesellschaftlich wird?

Möglich ist auch, dass erst eine bestimmte *Technikentwicklung* eine Gesellschaft auf Basis der Freiwilligkeit zulässt. Denn erst durch sie können viele ungeliebte, gefährliche und langweilige Tätigkeiten automatisiert werden, die im Kapitalismus nicht verwertungstauglich sind und durch erpressbare billige Arbeitskräfte abgedeckt werden.

3.2 Entwicklungswiderspruch

Die bloßen Vorbedingungen reichen nicht aus. Es bedarf einer – oder mehrerer – Dynamik(en), welche einen Entwicklungsdruck in Richtung der neuen Vermittlungsform ausüben. Ein gesellschaftlicher Entwicklungswiderspruch ist ein subjektiv empfundener Widerspruch. Es ist ein Widerspruch zwischen den Bedürfnissen der Menschen und der gesellschaftlichen Re/Produktion, zwischen den subjektiven Bedürfnissen und den gesellschaftlichen Möglichkeiten ihrer Befriedigung. Diese subjektiven Bedürfnisse sind vorsorgend orientiert: Die Gesellschaft soll auch in der Zukunft meine Bedürfnisse befriedigen. Und sie können die individuellen Bedürfnisse überschreiten: Auch das Leiden anderer kann zu Veränderungsdruck führen. Auch eine sich zuspitzende Krise – z.B. die planetare Stoffwechselkrise (vgl. Brand/Wissen 2017) oder die innerka-

Verwertungskrise

Die kapitalistische Produktionsweise enthält einen Selbstwiderspruch. Einerseits basiert der Kapitalismus auf der Verwertung menschlicher Arbeit. Andererseits müssen alle Warenproduzent*innen danach streben, ihre Waren so billig wie möglich zu produzieren, was bedeutet, die menschliche Arbeit darin zu minimieren. Beide Prozesse sind von Konkurrenz getrieben. Der erste strebt nach Expansion und immerwährendem Wachstum, der zweite nach Implosion und permanenter Schrumpfung. Ursprung des Selbstwiderspruchs und damit Quelle der Doppelkrise von Verwertung und Stoffwechsel ist der von Marx analysierte »Doppelcharakter der in den Waren dargestellten Arbeit« (1890, 56). Marx unterscheidet konkrete und abstrakte Arbeit. Konkrete Arbeit schafft den Gebrauchswert, der Bedürfnisse befriedigt. Abstrakte Arbeit erzeugt den Tauschwert, der die Äquivalenz im Tauschakt herstellt. Eigentlich geht es bei der vorsorgenden Herstellung* der Lebensbedingungen ausschließlich um die nützlichen Dinge, um die Gebrauchswerte. Doch im Kapitalismus werden nur die Waren produziert, welche VerWertung versprechen. Ihr Wertsein wird nun durch die abstrakte Arbeit gesetzt, die jedoch durch den Zwang zur Produktivitätssteigerung in der Konkurrenz permanent vermindert werden muss. Für die gleiche Produktmenge ist immer weniger Arbeit erforderlich. Zur Kompensation muss der Umfang des Warenausstoßes permanent gesteigert werden. Um die gleiche Wertmasse zu erzeugen, muss immer mehr Warenmasse produziert werden, was immer mehr natürliche Ressourcen verbraucht und mehr Externalitäten erzeugt (z.B. den Ausstoß von CO_2). Bei steigendem Naturverbrauch haben wir zwei gegenläufige Tendenzen: Wertexpansion durch Produktionsausweitung und Wertminimierung durch Produktivitätssteigerung. Die kapitalistische Produktionsweise steuert systematisch – im Aufschwung schneller als in der Krise – auf eine planetare Stoffwechselkrise zu.

Trotz permanent steigendem Warenausstoß spitzt sich gleichzeitig – das ist das Verrückte dieser Produktionsweise – die immanente Verwertungskrise zu. Sie besteht darin, dass die kontinuierliche Wertminimierung nicht (mehr) durch die Produktionsausweitung

kompensiert werden kann. Dieses Krisenpotenzial wird durch zyklische Krisen jedoch nur zu einem kleinen Teil ausgeglichen und baut sich immer mehr auf. Das geschieht durch Verlagerung von Investitionen aus der Realwirtschaft hin zu »Investitionen« in eine zukünftig erhoffte Realwirtschaft. Möglich wird dies durch Transfer von realem Kapital in die Finanzsphäre, wo es fiktives Kapital in vielfachem Umfang erzeugt. Problematisch wird dieser Prozess, wenn fiktives Kapital wieder zu realem Kapital umgewandelt und in der Realwirtschaft investiert wird. Die heute laufende Wirtschaft wird nun zunehmend abhängig von zukünftig laufender Wirtschaft. Es baut sich ein Kartenhaus auf, das solange unschädlich wäre, wie es nur ein Kartenspiel bliebe. Doch inzwischen werden echte Häuser daraus gebaut. Bricht das Kartenhaus zusammen, kommt die Realökonomie zum partiellen Stillstand. Es ist umstritten, wie groß dieses Krisenpotenzial wirklich ist, und ebenso, welchen Charakter der nächste Crash haben wird.

pitalistische → Verwertungskrise (S. 213) – kann einen Entwicklungsdruck ausüben, weil sie nicht nur die aktuelle Versorgung, sondern auch die Vorsorge bedrohen kann. So kann die Entstehung der Keimform des Commonismus, des Commoning, durch vielerlei Dynamiken ausgelöst sein: soziale Isolation, Umweltzerstörung, sinnvolle Re/Produktionswünsche, die durch Verwertungszwang verunmöglicht werden, Ausschluss vom Markt etc. Es gibt aus gutem Grund viele Diskussionen darüber, wann sich Menschen für gesellschaftliche Alternativen einsetzen. Auch Menschen, deren Existenz – subjektiv erlebt – noch ausreichend gesichert ist, werden bei greifbaren Möglichkeiten für eine andere gesellschaftliche Organisation aktiv. Viele Dynamiken scheinen Hoffnung zu machen, dass die Transformation nicht erst dann beginnt, wenn wir trotz Geld kein Essen mehr erhalten.

3.3 Funktionswechsel

Im Funktionswechsel bildet sich die neue spezifische Funktion, die *Keimform*, aus, die die zukünftige Entwicklung bestimmen wird. Im Funktionswechsel muss eine neue Vermittlungsform entstehen, welche zur Basis der neuen Gesellschaft werden wird. Entsprechend dem von uns formulierten Ziel bildet diese neue Vermittlungsform, das Commoning,

bei ihrer gesellschaftlichen Verallgemeinerung den Kern der Inklusionsgesellschaft, des Commonismus.

Inklusion findet an vielen Orten im Kapitalismus statt, in Freund*inenschaften, Familien, selbst in Unternehmen. Menschen handeln sogar inklusiv, wenn sie keine direkten Vorteile davon haben. Wir nennen ein solches Verhalten → individualisierte Inklusion (S. 216), wenn es auf bewussten ethischen Entscheidungen basiert. Eine individualisierte Inklusion ist ein wichtiger Schritt, doch Commoning geht noch darüber hinaus. Commoning schafft einen Rahmen, schafft Bedingungen, die Inklusion nahelegen, die sie subjektiv funktional machen. In einem Commoning-Rahmen habe ich gute Gründe, inkludierend zu handeln. Inklusion ist im Commoning keine individuelle ethische Entscheidung, sondern nahegelegt durch eine *Inklusionslogik*, die von dem Rahmen erzeugt wird. Ich muss mir nicht → altruistisch (S. 120) etwas abverlangen und meine Bedürfnisse zurückstellend für andere handeln, sondern es ist zur Befriedigung meiner Bedürfnisse sinnvoll, die Bedürfnisse anderer einzubeziehen. Doch wie müssen die Bedingungen gestaltet sein, damit sich die Vermittlungsform des Commoning herausbilden kann?

Wir haben versucht, das Commoning begrifflich zu bestimmen, doch wir sind damit noch nicht fertig (siehe Kap. 6, 1.2). Wir haben unsere Erkenntnisse zu der Aussage verdichtet, Commoning basiere auf *Freiwilligkeit* und *kollektiver Verfügung*. Diese beiden Momente erzeugen die Bedingungen, die Commoning hervorbringen können. Unsere These ist nun, dass das Commoning im Schritt des Funktionswechsels nur als Keimform auftritt und sich daher kollektive Verfügung nicht als transpersonale, sondern nur als interpersonale Qualität entwickeln kann. Im Kapitalismus sind allgemeine Tauschverhältnisse auf Basis von Eigentum bestimmend. Die kollektive Verfügung ist im gesellschaftlichen Maßstab unmöglich und in interpersonalen Räumen schwierig. Im Falle der → Commons (S. 156) versuchen viele Projekte, die exkludierende Wirkung des Eigentums auszuschalten oder abzuschwächen. Der Slogan »Besitz statt Eigentum« (Habermann 2016, 10) steht dafür. In autonomen Zentren oder politischen Camps wird nicht nach Eigentumstiteln entschieden, sondern es wird versucht, Bedürfnisse zu vermitteln. Als Mittel dienen häufig trickreiche Rechtskonstruktionen wie etwa beim Miethäusersyndikat, freien Software-Lizenzen, Creative-Commons-Lizenzen, Saatgut-Lizenzen etc. Dennoch bleibt durch die Dominanz des Eigentums die Reichweite der Freiwilligkeit grundsätzlich beschränkt, wie wir

Individualisierte Inklusion

Bei Inklusionshandlungen können wir drei Arten der Inklusion unterscheiden: die individualisierte, die interpersonale und die transpersonale Inklusion. Im Falle der individualisierten Inklusion handeln Menschen individuell auf Basis von ethischen Überzeugungen, z.B. Gerechtigkeit, Nachhaltigkeit, Solidarität etc. Hierbei werden die Bedürfnisse anderer Personen im persönlichen Leben berücksichtigt. Beispiele sind Fair Trade, Bio-Konsum, Spenden etc. Da diese Handlungen individuell und auch nur monetär vermittelt sind, schaffen sie keine neuen dauerhaften sozialen Beziehungen und können somit auch keine neue Vermittlungsform herstellen. Inklusion geschieht hier durch die intentionale Verwendung des eigenen Gelds, z.B. bei Konsumententscheidungen und Spenden. Die individualisierte Inklusion ist eine echte Inklusion und macht Verhältnisse besser, sie ist jedoch notwendig beschränkt: Es ist immer wieder auch ein Handeln gegen die eigenen Bedürfnisse. Auf Basis von Moral und Ethik stelle ich die Bedürfnisse anderer bewusst über meine: Statt mit meinem Geld in den Urlaub zu fahren, kaufe ich Fair-Trade-Waren, um Menschen in Kambodscha das Leben etwas besser zu machen. Wenn das Rücksichtnehmen auf andere ein Nicht-Rücksichtnehmen auf meine Bedürfnisse ist, haben Menschen gute Gründe, bei dieser individualisierten Inklusion nicht mitzumachen. Sie ist altruistisch: Ich tue etwas *für andere*. Initiativen, die die individualisierte Inklusion vorantreiben wollen, appellieren oft mit moralischem Unterton: Menschen sollten doch auf andere Menschen achten. Wir müssen den Armen und Kranken helfen. Doch: Wäre es nicht viel schöner, wenn Egoismus und Altruismus verbunden wären? Ich tue etwas *für andere und gleichzeitig für mich*. Das wären interpersonale oder transpersonale Verhältnisse, in welchen es für mich keine moralische Entscheidung mehr ist, auf andere zu achten. Es wären Verhältnisse, in welchen es mir besser geht, wenn ich auf andere achte und es anderen besser geht, wenn sie auf mich achten. Schlussendlich ist dies nur durch eine Veränderung der Handlungsbedingungen zu erreichen, durch ein Überschreiten der individualisierten Inklusionshandlung hin zu interpersonalen Inklusionsräumen und wiederum schließlich hin zur transpersonalen Inklusionsgesellschaft.

noch zeigen wollen. Auch im Kapitalismus basieren viele Zusammenhänge – häufig jenseits der → Ökonomie (S. 28) – auf Freiwilligkeit, die es notwendig machen, die Bedürfnisse der Tätigen einzubeziehen. So etwas wie das Ehrenamt basiert auf Freiwilligkeit: Freiwillige Feuerwehr, Refugees-Welcome-Gruppen, Vereine etc. Auch das politische Engagement setzt Freiwilligkeit voraus. Nicht eine einzelne Person ist dafür zuständig, die Bedürfnisse der Tätigen einzubeziehen, sondern die Struktur muss das insgesamt leisten, sonst vergeht sie. Selbst in Unternehmen nimmt Freiwilligkeit zu. Neue Organisationsstrukturen und Managementansätze setzen immer mehr auf Eigenverantwortung, Autonomie und Selbstmotivation. Den Arbeitenden wird ermöglicht, ihre Arbeit stärker an ihren Wünschen zu orientieren. Dies geschieht weiter unter dem Verwertungszwang, denn auf Basis dieser Freiwilligkeit soll die Produktivität steigen, dennoch handelt es sich um Commoning in der Wirtschaft (vgl. Meretz 2016).

Interpersonale Inklusion

Welcher Beschränkung unterliegt Commoning als Keimform? Als Keimform kann Commoning nur die interpersonal-kollektive, nicht jedoch die transpersonal-gesellschaftliche Ebene ergreifen. Ein Grund dafür ist die fehlende kollektive Verfügung über den interpersonalen Rahmen hinaus, die wir vorher erwähnten. Es scheint naheliegend, dass diese zwei Elemente miteinander in Verbindung stehen. Unsere These ist: Wenn Commons auf dem Niveau der Keimform versuchen, den Tausch und damit die Eigentumslogik im Kapitalismus teilweise zu überwinden, dann müssen sie *transpersonale Beziehungen interpersonalisieren*. Und das ist ein sehr grundsätzliches Problem.

Dies können wir am Beispiel von Projekten der Solidarischen Landwirtschaft veranschaulichen. Im Kapitalismus produziert ein normaler landwirtschaftlicher Hof beispielsweise Gemüse als Ware für einen Supermarkt, in welchem dann die Konsumierenden die Ware kaufen. Sowohl den Konsumierenden als auch den Produzierenden kann es jeweils egal sein, wer dort konkret produziert bzw. konsumiert. Der Tausch Ware gegen Geld verbindet die Personen transpersonal. Die Solidarische Landwirtschaft versucht die Vermittlung zwischen Konsumierenden und Produzierenden anders zu gestalten: Die Konsumierenden bilden eine feste Gruppe, die die Produktion des Hofes finanziert, wofür sie im Gegenzug das produzierte Gemüse erhält. Sie bezahlen jedoch kei-

nen Preis pro Kartoffel, sondern tragen den Finanzaufwand des Hofes, die Arbeitskosten, das Saatgut, den Strom etc. Hierbei kann auch eine solidarische Umverteilung durch Beitragsrunden stattfinden, in welchen Menschen je nach ihren Möglichkeiten Geld geben, sodass Menschen mit mehr finanziellen Mitteln andere mittragen können. Es kommt zu einer teilweisen Entkoppelung von Geben und Nehmen, und neue Logiken bilden sich heraus: Die Konsumierenden bestimmen die Produktion mit, die Produzierenden müssen sich nicht an der Marktkonkurrenz messen und können somit ökologischer und ihren Bedürfnissen entsprechender produzieren. Das Projekt braucht zwar noch Geld, aber die Konsumierenden und Produzierenden befinden sich auch in einem Commoning-Prozess: Sie nehmen verstärkt Rücksicht auf die Bedürfnisse der anderen. Inklusion wird wichtig. Dieses Commoning funktioniert jedoch nur dadurch, dass die Menschen in unmittelbare interpersonale Beziehungen gehen: Die Produzierenden produzieren für konkrete Konsumierende, die Konsumierenden erhalten ihr Gemüse von einem konkreten Hof. Die transpersonale Beziehung des kapitalistischen Hofes zu seinen Konsumierenden wurde im Projekt der Solidarischen Landwirtschaft interpersonalisiert.

Dieses Beispiel soll eine allgemeine Logik verdeutlichen. Freiwilligkeit, Inklusivität und kollektive Verfügung sind auf Keimform-Ebene in interpersonalen Zusammenhängen in einer gewissen Weise erreichbar. Doch im transpersonalen Raum ist kollektive Verfügung nicht erreichbar. Kaum ein Projekt kann es sich im Kapitalismus leisten, Produkte oder Dienstleistungen kostenlos herauszugeben, um anderen eine freie (individuelle oder kollektive) Verfügung zu ermöglichen. Denn die Mittel zu ihrer Herstellung, egal ob Lebensmittel für die Herstellenden oder Re/Produktionsmittel, sind in der Regel Eigentum und stammen somit aus Tauschbeziehungen oder vom Staat. Einige Projekte versuchen trotzdem das Eigentum auf der Output-Seite der produzierten Mittel aufzulösen. So wird die klare Kopplung von Geben und Nehmen beispielsweise bei Küchen-für-alle, der Freiwilligen Feuerwehr oder eben der Solidarischen Landwirtschaft aufgehoben.⁴⁰ Aber aufgrund des gesellschaftlich dominanten Eigentums und damit des Geldbedarfs kann die

⁴⁰ Legendar sind die Versuche der Nichtkommerziellen Landwirtschaft (NKL) und anderen Projekten rund um den Karlshof im nördlichen Brandenburg. Die sehr lesenswerte Reflexion »Ich tausch nicht mehr. Ich will mein Leben zu-

Entkopplung nur teilweise gelingen und muss in interpersonalen Zusammenhängen aufgefangen werden. Nur in interpersonalen Zusammenhängen kann die exkludierende Logik des Eigentums und des Tauschs bewusst unter den Kooperierenden überwunden werden. Diese Überwindung bleibt aber notwendig begrenzt, somit sind es v.a. die Freiwilligkeit und die begrenzte Verfügung über einige Ressourcen, die auf Ebene des Funktionswechsels Inklusionsbedingungen erzeugen. Wenn Projekte interpersonal Bedingungen schaffen, welche eine partielle Inklusionslogik darstellen, verlieren inkludierende Handlungen tendenziell ihren bloß ethischen Charakter, sie liegen vielmehr strukturell nahe und befördern sich gegenseitig. Es gibt individuell gute Gründe, die nahegelegten inkludierenden Handlungsweisen zu übernehmen, um selbst inkludiert zu werden. Projekte, welche auf Freiwilligkeit und partieller kollektiver Verfügung gründen, erzeugen genau diese Bedingungen kollektiver Inklusion. Dies ist die *Keimform* des Commonismus: Inklusionsbedingungen auf interpersonaler Ebene. Erst mit dem Dominanzwechsel – unserer Überlegung nach verbunden mit der Realisierung allgemeiner kollektiver Verfügung über alle Angelegenheiten der Herstellung* der Lebensbedingungen – transformiert sich die (interpersonale) Keimform zur (transpersonalen) *Elementarform*, wodurch die Inklusionsbedingungen gesellschaftlich allgemein und damit bestimmend werden. Nun wollen wir uns einigen realen Beispielen für die commonistische Keimform zuwenden.

Traditionelle Commons

Traditionelle Commons sind solche, die sich vor allem rund um die Erhaltung von Naturressourcen behaupten und häufig dem unmittelbaren Lebenserwerb durch Verkauf von Naturprodukten dienen (Fischerei, Waldnutzung, Weidenutzung, Wasserregulation etc.). Heute sind es überlebende Inseln im Meer der kapitalistischen Einhegung und Kapitalverwertung, während sie früher einen wichtigen Bestandteil gesellschaftlicher Re/Produktion bildeten. Die Politikwissenschaftlerin Elinor Ostrom hat diese überlebenden Commons untersucht (wofür sie den Wirtschaftsnobelpreis bekam) und acht Design-Prinzipien ihrer Organi-

rück« (Autor*innenkollektiv 2015) zeigt die Möglichkeiten und (interpersonalen) Grenzen sehr anschaulich auf.

sation herausgearbeitet, die so zusammengefasst werden können (vgl. Ostrom 2009, 422, eigene zusammenfassende Übersetzung):

1. Die Grenzen der Gruppe und der Ressource sind klar definiert.
2. Die Regeln sind auf lokale Bedürfnisse und Bedingungen abgestimmt, Beiträge und Nutzung sind ausbalanciert.
3. Die Mitglieder können die Nutzungsregeln verändern.
4. Die Ressourcennutzung wird durch die Mitglieder selbst beobachtet.
5. Es wird ein abgestuftes Sanktionssystem verwendet.
6. Die Mitglieder der Gemeinschaft nutzen niedrigschwellige Konfliktlösungsmechanismen.
7. Externe Autoritäten respektieren die eigenständige Regelentwicklung der Gemeinschaft.
8. Bei großen Ressourcensystemen bildet sich eine polyzentrische Organisationsstruktur.

Traditionelle Commons konnten überleben, wenn sie klare Grenzen zogen und für die interne Organisation ein System aus Kontrolle, Sanktion und → Konfliktlösung (S. 160) entwickelten. Oder wie es Ostrom ausdrückt: »In allen selbstorganisierten Systemen fanden wir, dass die Nutzer*innen begrenzende Regeln schufen, wer die Ressource nutzen konnte, Verteilungsregeln, wer welche Ressourcenanteile bekommt, und Formen der Beobachtung und lokalen Sanktionierung von Regelbrecher*innen.« (Ebd., 419, eigene Übersetzung) Diese *Strukturen der Verteidigung* gegen eine feindliche Umwelt und ihre eindringende Logik waren notwendig, weil viele der intern verbundenen Commons extern gegeneinander als Konkurrent*innen auftraten – etwa wenn Erträge aus der Nutzung der Ressourcen auf Märkten verkauft wurden. Das Eigentum war auf der Output-Seite nicht überwunden, während Natur-Ressourcen wie Wälder, Moore, Weideflächen, Seen etc. auf der Input-Seite nicht als individuelles Eigentum genutzt, sondern kollektiv nach den Bedürfnissen der Beteiligten gepflegt wurden. Pflege und Schutz der Commons erfolgten teilweise auf Basis von Freiwilligkeit. Die begrenzte kollektive Verfügung über die Ressourcen auf der Input-Seite und teilweise vorhandene Freiwilligkeit erzeugen begrenzte Inklusionsbedingungen.

Kollektiv-Projekte

Unter Kollektiv-Projekten verstehen wir ein breites Spektrum der Organisation von unterschiedlichen Aspekten des Alltagslebens mit besonderem Fokus auf die interpersonalen Beziehungen. Dazu gehören etwa

Kommunen, kollektive Kindererziehung, Wohnprojekte, autonome Zentren, queer-feministische Zusammenhänge und andere Gemeinschaften mit emanzipatorischem Anspruch. Thematisch unterscheiden sich die Gruppen durchaus sehr deutlich – Ökologie, Wohnen, Produzieren, Kultur, Politik, Sexualität etc. sind Stichworte. Sie eint jedoch die intensive Auseinandersetzung mit sozialen Prozessen in der Gruppe, die Kritik und Reflexion von → Macht (S. 17) und Herrschaft, die Schaffung von solidarischen Möglichkeiten der Konfliktlösung und die Auseinandersetzung mit traditionellen Beziehungsformen. Auf Grundlage von Freiwilligkeit schaffen sie eine *Selbstorganisation*, welche die strukturelle Vereinzelung in der kapitalistischen Gesellschaft überschreitet und neue Formen der Kooperation entwickelt. Inklusionsbedingungen entstehen hier auf Basis von Freiwilligkeit und werden durch eine Herrschaftsreflexion und -kritik weiterentwickelt. Die meisten dieser Projekte legen ihren Fokus auf ihre innere soziale Organisation. Sie stellen dabei v.a. symbolische und soziale Mittel her: neue Formen des Wohnens, des Liebens, der Konfliktlösung, des Wahrnehmens, des Denkens, der Kritik. Zusätzlich gibt es auch einige Kollektiv-Projekte, welche materielle Mittel her- oder bereitstellen, die nicht so einfach reproduzierbar sind: Umsonstladen, Solidarische Landwirtschaft, Küfa («Küche für alle»), Kulturveranstaltungen etc.

Myriaden weiterer Keimform-Erscheinungen

Es gibt noch viele weitere Projekte, welche auf Freiwilligkeit (und teilweise kollektiver Verfügung) aufbauen. Wie oben schon genannt, versuchen auch Unternehmen Freiwilligkeit in ihrer Arbeitsorganisation zu etablieren. Noch weiter gehen Projekte der Solidarischen Ökonomie, in denen Freiwilligkeit eine so bedeutende Stelle einnimmt, dass Selbstorganisation verlangt wird und die Beitragenden gemeinsam die Ziele ihrer Re/Produktion festlegen. Jedoch bleibt diese Selbstorganisation beschränkt durch das fortbestehende Eigentum der Produkte.

Wissenskommunismus

Der Begriff »Wissenskommunismus« geht auf Robert K. Merton (1942) zurück. Wissenschaftliches Wissen sei stets Ergebnis eines kooperativen Forschungsprozesses, in dem Erkenntnisse veröffentlicht werden, um sie überprüfen, kopieren, kritisieren und weiterentwickeln zu können. Dieses Wissen gehöre damit allen. Diesen Gedanken weitete Richard M.

Stallman Mitte der 1980er Jahre auf Software aus, die eine spezifische Form von Wissen darstellt.

In Verteidigung gegen die zunehmende Einhegung von Software (Umwandlung von freier in eigentumsförmige Software, die nur gegen Gebühr benutzt werden darf) schuf er das Konzept *Freier Software* (mit großem »F«) und der *Copyleft*-Lizenz (der GNU General Public License). Freie Software bedeutet, dass die Software frei genutzt, verändert und weitergegeben darf, Copyleft, dass Nachfolger der Software ebenfalls unter der Copyleft-Lizenz verbleiben müssen. Der »Virus der Freiheit« wird also vererbt.

Aus diesen Ansätzen entwickelte sich mit Beginn der 2000er Jahre eine breite Bewegung Freier und Open Source Software (FOSS). Die basale Idee des kooperativen Teilens und Verbesserns verfügbaren Wissens sprang rasch auf weitere Bereiche über: Open Design (von Kleidern, Häusern, Autos etc.), Open Courseware (Lernmaterial), die freie Enzyklopädie Wikipedia, freie Kulturgüter (Bücher, Filme etc.) und vieles mehr. Das Projekt Oekonux (»Oekonomie und Linux«, vgl. Merten 2001) hat diese Entwicklung vorausgesagt und darüber hinausgehend postuliert, dass sich eine neue Produktionsweise herausbildet, die den Kapitalismus ablösen kann. Wir knüpfen auch an diese Ideen an.

Die wesentliche Qualität der wissenschaftskommunistischen Ansätze besteht in dem Erreichen der gesellschaftlichen Größenordnung. Wissenschaftliche Erkenntnisse gehen in einen *transpersonalen Vermittlungsprozess* ein. Vorausgesetzt ist aber, dass sie der freien Verfügung zugänglich sind, also faktisch (wenn auch nicht de jure) eigentumslos. Dann können alle Interessierten global die Resultate prüfen und weiterentwickeln. Im Bereich der Wissenschaft kann sich so die menschliche Potenz, kumulierende Beiträge zur weltweiten Herstellung der Lebensbedingungen zu leisten, entfalten. Wissen muss potenziell nur einmal geschaffen werden, um allen zur Verfügung zu stehen. Hier ist faktische unbeschränkte kollektive Verfügung und Freiwilligkeit schon verwirklicht, was einen sektoral begrenzten, aber immerhin transpersonalen Inklusionsraum schafft.⁴¹

⁴¹ Dass wir seit vielen Jahren auch in der Wissenschaft einen Einzug von Verwertungslogiken und Exklusionsverhältnissen beobachten können, steht auf einem anderen Blatt.

Die Nische verlassen...

In vielen Zusammenhängen und an vielen Orten finden sich Beispiele der commonistischen Keimform. Doch wie lässt diese ihr Nischendasein hinter sich? Wie wird sie gesellschaftlich verallgemeinert? Im Funktionswechsel als erstem qualitativen Entwicklungsschritt entsteht die neue Spezifik des Commoning auf Basis von Freiwilligkeit und partieller kollektiver Verfügung, was interpersonal nutzbare Inklusionsbedingungen erzeugt. Diese neue Vermittlungsform unterscheidet sich qualitativ von der alten Funktion, dem eigentumsbasierten Äquivalententausch, der noch dominant ist. Gleichzeitig wirkt das Commoning aktiv in der alten Systemumgebung und trägt damit aktiv zur kapitalistischen Verwertung bei (doppelte Funktionalität, vgl. Kap. 7, 1.: »Funktionswechsel«).

3.4 Szenarien des Dominanzwechsels

Mit dem Dominanzwechsel erreichen wir den zweiten qualitativen Wandel. Nun ist die neue Spezifik, das Commoning, nicht mehr bloß eine untergeordnete Funktion innerhalb des alten Systems, sondern wird die bestimmende Funktion des neuen Systems. Commoning findet nun nicht mehr nur in untergeordneten Bereichen oder Nischen statt, sondern es wird ein gesellschaftlicher Kipppunkt erreicht, mit dem Commoning zur gesellschaftlich bestimmenden Vermittlungsform wird. Zwei Fragen stellen sich: Wie kann dieser Kipppunkt begriffen werden? Welche Dynamik bringt diesen Kipppunkt hervor? Beginnen wir mit der ersten Frage.

Commoning als Keimform tritt, bis auf den Wissenskommunismus, auf interpersonaler Ebene auf. Dieses Commoning entsteht auf Basis von Freiwilligkeit und partieller Verfügung. Die partielle Verfügung kann nur erreicht werden, indem es bislang warenförmig-transpersonale Beziehungen von Herstellenden/Erhaltenden und Nutzenden interpersonalisiert. Das Commoning transformiert sich von einer Keim- zur Elementarform in dem Maße, wie die interpersonal verabredete Außerkraftsetzung der exkludierenden Wirkung des Eigentums zur gesellschaftlich allgemeinen Struktur wird, kurz: wie das Eigentum überwunden und die kollektive Verfügung allgemein verwirklicht wird. Damit verschwinden Machtmittel in der Gestaltung von inter- wie transpersonalen Beziehungen, und zwar sowohl auf der Input- als auch auf der Output-Seite. Re/Produktionsmittel und Lebensmittel müssen nicht mehr gekauft oder verkauft werden, sondern werden auf Basis von Bedürfnissen – falls nötig priorisiert – hergestellt*. Gleichzeitig stehen die her-

gestellten* Mittel frei zur Verfügung. Dies überschreitet die bisherige Form des bloß interpersonalen Commoning. Die commonistische Vermittlungsform muss nun transpersonale Beziehungen gestalten. Es bilden sich polyzentrische Strukturen heraus, wie beispielsweise Infrastruktur-Commons, Konfliktlösungs-Commons und mehr (was wir konkret nicht voraussagen können), welche dieses transpersonale Netz tragen und gestalten können (vgl. Kap. 6, 3.4).

Während es eine individualisierte Inklusion auf Grundlage von Ethik und Moral immer geben kann, bildet sich mit dem Funktionswechsel eine kollektive Inklusion auf Basis von interpersonalem Commoning aus. Mit dem Dominanzwechsel verallgemeinert sich diese zur transpersonalen Inklusion, zur Inklusionsgesellschaft. Nicht nur die Bedürfnisse von *konkreten Anderen*, also von meinen direkten Kooperationspartner*innen, werden einbezogen, sondern auch die Bedürfnisse *allgemeiner Anderer* werden bewusst direkt einbezogen – oder indirekt, wenn beispielsweise Mittel hergestellt und angewendet werden, die aus freiwilliger Tätigkeit stammen. Wie soll das aber geschehen? Wir können hierzu keine sicheren Aussagen treffen und wollen darum verschiedene Szenarien vorstellen und dazu einladen, mit uns hierüber weiter nachzudenken.

Szenario 1: Effizienter als der Kapitalismus

Doppelte Funktionalität bedeutet, dass sich die Keimform noch im alten System herausbildet, wenn sie zwar funktional nutzbar, aber gleichzeitig in ihrer inneren Logik inkompatibel zum bestehenden System ist. Tatsächlich hat sich die kapitalistische Keimform genauso im Feudalismus ausgedehnt: Sie nutzte diesem, v.a. aber den Herrschaftsinteressen der Adligen. Naheliegend ist es, nun das gleiche für die Commons anzunehmen. Könnten sie nicht für den Kapitalismus funktional sein? Für den Kapitalismus funktional sein bedeutet, die Verwertung zu verbessern. Und tatsächlich ist dies bei Wikipedia und Freier Software, aber auch bei am Commoning orientierter Arbeitsorganisation der Fall: Sie ermöglichen eine Senkung der Kosten und/oder eine bessere Verwertung. Dies ist jedoch für die meisten materiell produzierenden Commons unmöglich, denn ihre Logik ist genau das Gegenteil von Kostenminimierung im Verwertungskampf.

In der normalen Warenproduktion werden Effizienz und Kostenminimierung meist erreicht durch Externalisierung und Exklusion, also Bedürfnisbefriedigung an einem Ort für einige Menschen durch Be-

dürfnisverletzung an einem anderen Ort für andere (Generationen von) Menschen. Tatsächlich geht bei dieser Produktionsweise lokale oder partielle Effizienz immer einher mit gesamtsystemischer Ineffizienz – gemessen an menschlicher Bedürfnisbefriedigung. Die commonistische Inklusionslogik erreicht hingegen eine wesentlich höhere Gesamteffizienz der Bedürfnisbefriedigung, dies aber unter Umständen einhergehend mit verwertungsbezogener »Ineffizienz«, weil Externalisierung und Exklusivierung auf Kosten anderer nicht möglich ist. Somit ist es sehr unwahrscheinlich, dass sie sich in der kapitalistischen Konkurrenz und ihrem Verwertungszwang ausdehnen wird.

Wenn also die Commons nicht auf dem Feld der Warenform erfolgreich konkurrieren können, dann gibt es zwei denkbare Möglichkeiten: Entweder der Konkurrenznachteil auf dem Feld der Warenform wird kompensiert oder das Feld wird verlassen. Im ersten Fall der Kompensation der Wettbewerbsnachteile werden der Ware zusätzliche (virtuelle) Eigenschaften hinzugefügt, die in normaler Warenproduktion externalisiert werden, bei bestimmten Käufer*innenschichten aber auf Gefallen treffen. So wird etwa bei der Solidarischen Ökonomie das resultierende monetäre Ergebnis gleichmäßiger unter den Produzent*innen verteilt, bei Fairem Handel ist der Ertrag für die Produzent*innen höher als im konventionellen Bereich und beim Ansatz der Gemeinwohl-ökonomie werden Faktoren wie Ökologie, Soziales etc. durch gezielte Vergabe von Prädikaten (in Form einer »Gemeinwohl-Bilanz«) verwertbar gemacht.⁴² Diese Ansätze verdrängen jedoch in der Regel nicht die normale Warenproduktion, sondern ergänzen sie. Sie besetzen bisher unbesetzte Bereiche oder schaffen gar neue Märkte. Da diese Ansätze gleichzeitig voll in der Logik der Warenform integriert sind, sind sie von einer Krise oder gar einem Zusammenbruch der Ökonomie mitbetroffen und können keine Alternative bieten.

Ein Beispiel für das Verlassen des Feldes ist die Online-Enzyklopädie Wikipedia. Kommerzielle Enzyklopädien, die andere von der Verwendung ihrer Produkte mithilfe des Urheberrechts auszuschließen versuchten, wurden nicht auf dem Feld der Warenform auskonkurriert, sondern vielmehr durch freiwillige Beiträge jenseits davon *auskooptiert*. Dies war möglich, weil das Produkt, das geschaffene Wissen in der digitalen

⁴² In den politischen Forderungen gehen die genannten Ansätze zum Teil wesentlich weiter, hier geht es nur um die ökonomische Praxis.

Form, mit sehr geringem Aufwand beliebig kopierbar ist (vgl. »Wissenskommunismus«, S. 221).

Szenario 2: Ausdehnung

Eine andere, vielleicht näherliegende Vorstellung ist die Idee der sukzessiven Ausdehnung der Commons. Danach vernetzen sich viele Commons-Projekte in vielen verschiedenen Bereichen – Kultur, Landwirtschaft, Internet, Energie etc. – und werden größer. Schon in dieser Vernetzung bilden sie langsam transpersonale Vermittlungsnetzwerke aus. Die gesellschaftliche Re/Produktion wird zunehmend commonistisch. Dies geht so lange, bis die commonistische Re/Produktion eine ernsthafte Alternative zur kapitalistischen Existenzsicherung darstellt und es dann zu einem Dominanzwechsel kommt. Auch wir neigten früher zu dieser Vorstellung des Dominanzwechsels, mussten aber in letzter Zeit davon Abstand nehmen. Das Problem ist hierbei die Vermittlung zwischen den einzelnen Projekten. Wir befürchten, dass solch eine wachsende Vermittlung entweder plan- oder tauschförmige Züge annehmen muss. Dies wollen wir hier kurz ausführen.

Wenn sich mehrere Commons zusammenschließen, beispielsweise mehrere Solawis (Projekte der Solidarischen Landwirtschaft) und ein Windkraft-Commons, dann gibt es für sie grundsätzlich zwei organisatorische Möglichkeiten. Entweder die Projekte bilden einen *Verbund* und haben ein gemeinsames Budget wie auch gemeinsame Mitglieder, denen alle hergestellten Produkte und Leistungen offenstehen. Oder sie bilden ein eher loses *Netzwerk*, in dem jedes Commons sich monetär und mitgliederbezogen weiterhin selbst organisiert; definierte Vereinbarungen zwischen den Projekten erlauben den Mitgliedern dann die wechselseitige Nutzung der Produkte. Sicherlich sind auch Zwischenformen denkbar, wir wollen uns hier aber mit diesen beiden Polen befassen.

Verbund

Im ersten Fall eines *Verbunds* gibt es ein tauschförmiges Interface, tauschförmige Beziehungen, zum Kapitalismus, das die Projekte gemeinsam monetär bedienen müssen. Innerhalb des Verbunds können die einzelnen Projekte Formen der Gegenseitigkeit auch nicht-tauschförmig herstellen. Der Strom muss nicht mit einem Äquivalent an Gemüse »bezahlt« werden und umgekehrt. Die Mitglieder des Verbunds bringen in gemeinsamen solidarischen Beitragsrunden das kombinierte

Budget auf. Somit wird Geben und Nehmen sowohl zwischen den Teilprojekten als auch für die Mitglieder teilweise entkoppelt. Die Entkopplung zwischen den Projekten kann nur teilweise sein, da die Projekte zum einen weiter monetäre Außenbeziehungen haben und die »angestellten Beitragenden« auch bezahlt werden müssen, um ausreichend Zeit für ihre Tätigkeiten zu finden. Da die freiwillig Beitragenden für ihre monetäre Existenzsicherung sorgen müssen, können nicht alle im Projektverbund notwendigen Tätigkeiten freiwillig *und* zuverlässig erbracht werden. Monetärer Existenzdruck von außerhalb und Freiwilligkeit konkurrieren miteinander, und im Zweifel hat der Existenzdruck das letzte Wort.⁴³ Unter gesetzten kapitalistischen Bedingungen kann die Lösung nur darin bestehen, die Menschen für die zuverlässige Erfüllung notwendiger Projektstätigkeiten auch zu entlohnen. Doch wie kann nun sichergestellt werden, dass die (oft nur prekär) bezahlte Tätigkeit auch zuverlässig erbracht wird? Hier gibt es eine »marktwirtschaftliche« und eine »planwirtschaftliche« Lösungsrichtung: Zur Sicherstellung der Arbeitsleistung wird entweder die Marktkonkurrenz – Drohung der Entlassung und Einstellung einer zuverlässigeren Arbeiter*in – genutzt oder aber soziale, moralische oder politische Druckmechanismen werden eingesetzt, um ausreichenden Einsatz sowie Zuverlässigkeit »freiwillig« zu erreichen und sicherzustellen. Beide Vorgehensweisen untergraben, was eigentlich die neue Qualität ausmachen könnte: Freiwilligkeit und Inklusionsprinzip.⁴⁴ Wächst der Verbund, wird die Sicherstellung der eingepflanzten Leistung immer wichtiger, um die Arbeitsteilung am Laufen zu halten. Genau dieses Problem hatten Plangesellschaften, die den marktwirtschaftlichen Entlassungsdruck durch symbolische Belohnungen und politisch-moralischen Druck ersetzten.

Neben der Freiwilligkeit stößt auch die kollektive Verfügung auf Grenzen. So könnte es dazu kommen, dass die Beitragenden und Nutzenden als im kapitalistischen Umfeld lebende Konsumierende in dem Maße

⁴³ Ein verbreitetes Phänomen ist der Ausstieg aus Projekten aus »schlechtem Gewissen«, weil die Beteiligten gegen den eigenen Anspruch immer wieder den Notwendigkeiten der Existenzsicherung in Lohnarbeitsverhältnissen (und den sie begleitenden Erholungsnotwendigkeiten etc.) den Vorrang geben müssen – und den Spagat nicht aushalten.

⁴⁴ Hinzu tritt der psychologisch ausgedehnt untersuchte *Korruptionseffekt*, wonach die »interne« Motivation zu freiwilligen Tätigkeiten abnimmt, wenn diese »extern« belohnt werden (vgl. Deci et al. 1999).

zunehmend Gründe entwickeln, sich anteilig mehr des produzierten Reichtums anzueignen, wie Transpersonalität und mit ihr Anonymität zunehmen. Dies wird in kleineren, interpersonalen Projekten durch individuelles Fairnessempfinden und soziale Kontrolle begrenzt, aber wenn der Verbund größer wird, könnten individuelle Ethik und sozialer Druck abnehmen. Das in der → Exklusionslogik (S. 31) funktionale Verhalten, bei möglichst wenig Aufwand viel auf Kosten anderer zu erhalten, könnte auch hier den Inklusionsraum empfindlich stören. Um dem entgegenzusteuern, könnte versucht werden, Exklusionstendenzen durch stärkere Kontrolle und Verrechtlichung aufzufangen, was den Verbund jedoch weiter in Richtung einer Planwirtschaft treiben würde.

Neben diesen gefährdenden inneren Dynamiken kommt noch die äußere Dynamik des kapitalistischen Umfelds zur Geltung. Durch die tendenzielle Entkopplung von Geben und Nehmen geht (wünschenswerterweise) der Zwang zur Konkurrenz und Produktivität zurück. Hinzu kommt die (ebenfalls wünschenswerte) Tendenz, bisher externalisierte Faktoren wie Umweltschutz, Klimaschutz, Erhaltung der Bodenfruchtbarkeit etc. zu internalisieren. Wenn aber die Produktivität hinter normalen marktwirtschaftlichen Unternehmen zurückbleibt und zudem neue Kosten durch Re-Internalisierungen auftreten, dann werden die Produkte des Verbunds im Vergleich zur konventionellen kapitalistischen Produktion tendenziell immer teurer. Dieses Produktivitätsproblem ließ sich auch in realsozialistischen Planwirtschaften beobachten. Ohne den Zwang der Konkurrenz ging die Produktivitätsentwicklung zurück, was dann durch politische Kampagnen kompensiert werden sollte. Auch ein wachsender Commons-Verbund wird immer kostspieliger und somit unattraktiv für alte und evtl. neue Mitglieder. Das setzt einer »planwirtschaftlichen« Lösung ihre Grenzen.

Netzwerk

Die zweite Möglichkeit ist ein loses *Netzwerk*. In diesem Fall bleiben die einzelnen Commons mit getrennten Budgets bestehen und gehen verabredete Beziehungen miteinander ein. Diese Beziehungen würden nur Sinn ergeben, wenn sie nicht tauschförmig organisiert sind, sondern wenn Geben und Nehmen tendenziell entkoppelt sind. Dies geschieht beispielsweise im Interkomm-Netzwerk von Kommunen im Raum Kassel (Wenk 2014). Ihr Konzept des »freien Flusses« »basiert größtenteils auf dem Überflussprinzip« (ebd.). Mittel werden nicht getauscht, son-

dern nach Fairness-Maßstäben gegeben. Jedoch bleibt hier klar: Fairness darf die einzelnen Commons nicht überfordern. Bei einer bloßen Weitergabe des Überschusses wie beim »freien Fluss« ist dies gegeben, findet aber bei Ausschöpfung des Überflusses seine Grenze. Generell gilt: Die Fairness darf nicht dazu führen, dass sich die Produktkosten zu weit von den Marktpreisen entfernen.

Abweichungen von Tausch und Markt sind möglich, v.a. für nicht benötigte Überschussmittel, aber eine tendenzielle Marktorientierung bleibt nötig. Somit wird aber das Eigentum kaum überwunden, die kollektive Verfügung bleibt v.a. bei den einzelnen Commons, die kaum die Bedürfnisse anderer inkludieren können, da sie auf ihre Weiterexistenz achten müssen. Fairness ist zudem nicht verallgemeinerbar, sondern basiert auf empfundener Gerechtigkeit und interpersonalen Beziehungen. Fairness ist eine interpersonale Empfindung und benötigt ein konkretes Gegenüber. Gerade diese interpersonale Bindung überschreitet der transpersonale Äquivalententausch durch seine abstrakte Gerechtigkeit.

Die Idee des »freien Flusses« ist im Hinblick auf die radikale Entkoppelung von Geben und Nehmen interessant. Aufgrund der nur interpersonalen Fairness- und Überschussbasis ist der Ansatz jedoch leider nicht verallgemeinerbar. Gäbe es hier einen Ausweg? Ließen sich intern »faire« Austauschbeziehungen anstelle eines komplett freien Flusses für nicht-überflüssige Güter einrichten?

Ein solcher Ansatz der wechselseitigen Produktion füreinander anstatt für einen Markt, würde dazu führen, »Fairness« definieren zu müssen. Als »fair« würde nur ein »ungefähr gleicher« Tausch akzeptiert werden, denn letztlich stehen bestimmte Aufwände hinter der Produktion. Diese müssten also auch bei einem nicht am Markt orientierten »fairen Binnentausch« berücksichtigt werden, um die einzelnen Partner*innen nicht zu überfordern. Eine solche Fairness würde letztlich auf einen Marktpreis plus X zulaufen, wobei das X die höheren Kosten aufgrund niedrigerer Produktivität und höherer Internalisierung (Umweltschutz, Arbeitsbedingungen etc.) sind. Wenn wechselseitig diese relativ höheren Aufwände im »fairen Binnentausch« akzeptiert werden würden (»teurer Strom gegen teures Gemüse«), dann träten die Marktabweichungen zwar nicht im Binnenraum, dafür aber verstärkt in den monetären Beziehungen zur kapitalistischen Außenwelt zutage, in der gnadenlos Marktpreise gelten. Nach außen wären »faire« Produkte teurer als »konven-

tionelle« und damit weniger konkurrenzfähig.⁴⁵ Um aber notwendige Finanzmittel (»Devisen«) in den Verbund zu bringen, wäre eine solche Orientierung an der Außenwelt unumgebar, was dazu führen würde, dass diese Außenweltkriterien auch in den »fairen« Binnenverhältnissen den Maßstab setzen würden. Auch hier finden wir wieder eine mit dem Realsozialismus vergleichbare Situation: Die Devisenabhängigkeit führt zum Import der kapitalistischen Kriterien in den Verbund. Zwar sind noch weitere Modifikationen denkbar, aber unter dem Strich bleibt diese Idee tendenziell marktorientiert. Diese meist indirekte Orientierung am Markt setzt der Ausdehnung ihre Grenzen.

Beide Ansätze, Verbund und Netzwerk, bleiben aus unserer Sicht stark begrenzt. Dies ist nicht verwunderlich, da der transpersonale Vermittlungsraum durch den Äquivalententausch beherrscht wird. Anders gesagt: Der transpersonale Raum ist schon besetzt. Das transpersonale Vermittlungsterrain müsste vom Äquivalententausch Stück für Stück übernommen werden. Das ist der Kern der Ausdehnungsidee. Vielleicht irren wir uns, doch aus unserer Sicht spricht alles dafür, dass ein funktionierender Kapitalismus jedoch auf seinem eigenen Terrain, der Verwertungslogik, nicht auskonkurriert werden kann. Nicht verwunderlich sind daher Vorstellungen, die der Krise und dem damit zusammenhängenden Zusammenbruch der tauschförmigen Vermittlung einen wichtigen Stellenwert in der Transformation zusprechen.

Szenario 3: Krise

Eine Krise bedeutet, dass die bestehende Gesellschaftsform nicht mehr wie bisher weiter funktionieren kann. Widersprüche können nicht mehr innerhalb der alten gesellschaftlichen Strukturen gelöst werden, sondern verlangen ein Überschreiten der Zustände. Eine Krise einer Gesellschaftsform ist immer auch eine subjektiv empfundene Krise: Die Gesellschaft kann die Existenz eines wichtigen Teils der Menschen nicht mehr ausreichend sichern. Doch wann ist meine Existenz gefährdet? Wenn ich Hunger habe? Mich vor ökologischer Zukunftsangst verzehre? Unglück empfinde? Oder keinen Internetzugang habe? Was ist ein wich-

⁴⁵ Tatsächlich gibt es einen Nischenmarkt für »faire« Produkte, auf dem Konsument*innen im Tausch gegen z.B. ein gutes Gewissen bereit sind, höhere Preise zu zahlen. Doch auch dieses »Fairness-Plus« ist begrenzt. Der Marktdruck wirkt hier genauso, nur auf einem etwas höheren Preisniveau.

tiger Teil? 20, 40 oder 60 Prozent? Daran wird deutlich: Eine *gesellschaftliche* Krise hat ein unumstößliches *subjektives* Moment. Menschen sind vorsorgend orientiert. Wann sie ein Leben als Zumutung empfinden, ist unterschiedlich und hängt vor allem auch von möglichen gesellschaftlichen Alternativen und dem Weg dorthin ab – was Transformations- und Utopietheorien ihren wichtigen Stellenwert gibt. Heute gibt es zwei große ineinander verschränkte Krisenmomente: die kapitalistische *Verwertungskrise* und die planetare *Stoffwechselkrise*.

Die kapitalistische Verwertungskrise ist ohne marxistisches Vorwissen leider nicht einfach zu verstehen. Wir haben versucht, sie im Kasten → Verwertungskrise (S. 213) zu erklären. Ansonsten können wir nur auf die mannigfaltigen, bekannten Krisenerscheinungen aufmerksam machen: zunehmende Verlagerung der Gewinnerzielung in die Finanzsphäre, Schuldenkrisen, zunehmende Handlungsunfähigkeit von Zentralbanken und Regierungen etc. Auch die planetare Stoffwechselkrise (Ressourcenerschöpfung, Klimawandel etc.) darf als ausreichend bekannt vorausgesetzt werden. Spannend ist nun die Frage, welche Potenziale diese Krisen für einen Dominanzwechsel bergen.

Eine Krise oder zunehmende Krisenerscheinungen bauen schlagartig einen erheblichen Druck auf, einen alternativen Weg der vorsorgenden Herstellung* der Lebensbedingungen einzuschlagen. Je heftiger der Crash, umso größer der Druck. Dieser Druck hat immer auch eine subjektive Seite. Das Alte ist nicht nur objektiv an eine Grenze gekommen, sondern diese Grenze wird auch subjektiv nicht mehr hingenommen. Eine solche Weigerung kann sich durch subjektive Erfahrungen verstärken, dass es auch anders gehen könnte. Akute Krisenverläufe sind häufig chaotisch. Menschen fühlen sich verunsichert und sind mehr und mehr der Meinung, dass es so nicht weitergehen kann. Sie verlangen nach Sicherheit. Unter exklusionslogischen Verhältnissen wird Sicherheit durch Kontrolle und Ausschluss hergestellt. Das sind vertraute Handlungsmuster. So wird es in einer Krise viele Menschen geben, die auf hierarchisch-autoritäre Lösungen setzen. Ob sich angesichts einer solchen von uns vermuteten Tendenz inklusionslogische Alternativen durchsetzen können, hängt davon ab, wie verbreitet die Erfahrungen mit interpersonalen Inklusionsräumen sind. Wenn viele Menschen deren Stärken und Sicherheiten kennen, werden diese zunehmend attraktiver. Doch das Commoning muss in solch einer Krisensituation schnell auch die transpersonale Vermittlung gestalten können, wo noch kaum Erfah-

rungen vorhanden sind. Gleichzeitig erwarten wir, dass in krisenhaften Umbruchsituationen die Eigentumsverhältnisse zunehmend infrage stehen könnten, sodass eine kollektive Verfügung darüber einfacher zu erreichen ist. Unter diesen Umständen wären Inklusionsbedingungen durch Freiwilligkeit und kollektive Verfügung wahrscheinlich einfacher herzustellen. Jedoch bestehen gleichzeitig vielerlei Gefahren. Es ist für uns eine offene Frage: Unter welchen Umständen können unter Krisenbedingungen inkludierende Kooperationsformen hegemonial werden?

Szenario 4: Der Partnerstaat als Suizidstaat

Wir wollen nicht ausschließen, dass der Staat im Dominanzwechsel eine Rolle spielen kann. Wir haben in diesem Buch ausführlich versucht zu verdeutlichen (vgl. Kap. 2, 2.2), dass der Staat keine freie Gesellschaftsform aufbauen kann. Wir halten es auch für ausgeschlossen, dass eine Inklusionsgesellschaft plötzlich und spontan nach einem politisch-staatlichen Bruch von unten geschaffen werden kann. Jedoch wäre es durchaus vorstellbar, dass sich commonistische Formen – durchaus mit Unterstützung des Staates – im Kapitalismus ausdehnen und für viele Menschen einen Teil der Existenzsicherung leisten können. Ein politisch-staatlicher Bruch könnte die alte Systemlogik dann beenden, sodass sich die commonistische Gesellschaftsform weiter ausdehnen kann. Eine Schwierigkeit ist hierbei die Auflösung des Staates selbst. Bei unseren anderen Überlegungen zum Dominanzwechsel ist das Verhältnis von Staat durch seine »Verüberflüssigung« gekennzeichnet. Der Staat wird nicht genutzt, sondern durch die commonistische Vermittlung zunehmend überflüssig gemacht, wenn auch eine tatsächliche Konfrontation mit ihm – beispielsweise als aktive Revolution (S. 72) – Teil der Möglichkeiten bleibt. In dem hier diskutierten Szenario ist der Staat jedoch nicht der aufzuhebende Gegner, sondern Steigbügelhalter, ein Gehilfe der Emanzipation. Die hierzu passenden Denkfiguren sind aufgrund des politisch-staatlichen Fokus der Transformationsforschung weit verbreitet: Der Staat kann das Eigentum vergesellschaften, neue Praktiken fördern und schützen, sich demokratisch in die Gesellschaft auflösen etc.

Lenins Frage (vgl. S. 61) stellt sich hier: Weshalb sollte der Staat absterben? Warum sollte der Staat nur Steigbügelhalter bleiben und nicht weiter mitmischen wollen? Weshalb sollte ein Staat, der die Herrschaft des Kapitalismus bricht, sich dann selbst auflösen? Wie wird dieser transformierende Staat zum Suizidstaat? Aus individueller Perspektive muss

für die Beteiligten an der staatlichen Herrschaft eine andere Form der Existenzsicherung vielversprechender sein. Jedoch entsteht durch das Ende einer Herrschaftsinstitution ein Machtvakuum, welches gut organisierte Gruppen, die Herrschaft für ihre Partialzwecke instrumentalisieren wollen, dazu einlädt, es zu füllen. Das würde eher einen langsamen Bedeutungsverlust der staatlichen Herrschaftsinstitution nahelegen, doch ob dieser überhaupt möglich ist, scheint uns offen zu sein. An dieser Stelle müssen wir zugeben, dass es viele Menschen gibt, die auf dem Gebiet von Staat und Politik mehr Kenntnisse haben als wir. Wir reichen ihnen also gerne den Kelch weiter und wollen sie fragen: Welchen Beitrag kann ein Staat zu einem Dominanzwechsel, der eine freie Gesellschaft durchsetzt, leisten?

3.5 Umstrukturierung

Wenn Inklusionsbedingungen in der Vermittlung dominant geworden sind, so hat sich auch ein neues Verhältnis von Elementar- und Systemform durchgesetzt. Es bildet die neue funktionale Handlungsmatrix, in der sich alle Menschen in allen Bereichen bewegen. Es ist jetzt überall nahegelegt, die Bedürfnisse von konkreten wie allgemeinen Anderen in das eigene Handeln einzubeziehen. Dieses Handeln muss nicht bewusst gegen eine andere gesellschaftliche Logik durchgesetzt und durchgeführt werden, sondern erfolgt mit dieser. Inklusierendes Handeln wird positiv anerkannt und sozial belohnt. Die neue elementare Handlungsweise ergreift nun auch solche Bereiche, die von der gesellschaftlichen Transformation noch unbetroffen waren – sei es, weil sie in der alten Logik keine zentrale Rolle spielten oder zu den »abgespaltenen« Tätigkeiten gehörten, die nun in ihrer Bedeutung für die Existenz aller anerkannt werden. Nun werden Maschinen und Kinderunterstützung, Sexualpraktiken und Industrietätigkeiten, Krankensorge und Infrastruktur, Häuser und Musik nach der neuen Logik der Inklusion transformiert.

4. Praxis

So schön Theorie auch in ihrer Eigenheit ist, so ist und bleibt es doch ihre Aufgabe, unsere Praxis zu verbessern. Da unsere Aufhebungstheorie noch theoretisch unterbestimmt ist, ist auch unser Denken über die Praxis grundlegend eingeschränkt. Einige Gedanken sind jedoch möglich.

Emanzipatorische Praxis hat die grundlegende Problematik, dass sie sich in einer Gesellschaft bewegt, die sie eigentlich überschreiten will. Doch solange sie dazu nicht fähig ist, ist sie immer auch ein Teil der abgelehnten Gesellschaft, die sie reproduziert und stützt. Wir können Praktiken zum einen danach bewerten, inwiefern sie das Leben von uns Menschen unter heutigen Bedingungen verbessern. Zum anderen danach, ob sie in sich die Potenz tragen, neue gesellschaftliche Verhältnisse herzustellen. So würde die emanzipatorische Praxis zwar die alte Gesellschaft reproduzieren, doch diese dabei der Tendenz nach gleichzeitig auch überschreiten. Entscheidend hierfür ist der Aufhebungsbezug.

4.1 Aufhebungsbezug

Viele der heutigen Praxisformen haben nur einen losen oder inexistenten Aufhebungsbezug. Sie wollen zwar etwas verbessern, haben aber keine klare Utopie und somit auch oft eine unklare Transformationstheorie. Inexistent ist der Aufhebungsbezug in Praktiken, die v.a. unmittelbar darauf abzielen, das Leben unter bestehenden Verhältnissen zu verbessern. Gegen diese reformerischen Praktiken ist nichts einzuwenden. Wahrscheinlich gilt es sie sogar zu loben, da sie sich von einem »revolutionären Attentismus« abgrenzen. Dieser besteht aus einem Abwarten, Akzeptieren des Bestehenden, vielleicht sogar aus einem Hoffen auf zusätzliches Leiden, da dies dann eine »revolutionäre Situation« heraufbeschwören könnte. Doch wir glauben, dass auch diese reformerischen Praktiken ihre Wirkkraft verbessern könnten, wenn sie einen expliziten Aufhebungsbezug herstellen würden.

Viele andere Praxisformen zeichnen sich durch einen losen Aufhebungsbezug aus. Verbal verstehen sie ihre Praxis noch als Teil einer Überwindung des Kapitalismus, doch dieser Bezug ist theoretisch kaum durchdrungen. Oft bleiben solche Ansätze an machttheoretischen Überlegungen hängen: Irgendwie soll es dann darum gehen, mehr zu werden, stärker zu werden, damit dann irgendwann eine Überschreitung des Kapitalismus zu erreichen sein könnte. Häufig überdauern hier traditionelle revolutionäre Theorien: Wenn wir erst genug sind, können wir die staatliche Herrschaft erobern und gebrauchen oder zerstören (vgl. Kap. 2, 4.1). Wir wünschen uns von Praktiker*innen, dass sie ihren Aufhebungsbezug explizit ergründen. Eine Aufhebung des Kapitalismus wird wahrscheinlich nicht das Resultat von Praktiken sein, die sich abstrakt sein Ende wünschen. Um eine Aufhebung hin zur befreiten Ge-

sellschaft zu begründen, muss diese grundlegend begriffen sein. Entsprechend unserer Rahmenüberlegungen zur Aufhebungstheorie (Kap. 3), muss die Praxis eine qualitativ neue Form der Re/Produktion der Lebensbedingungen in unentfalteter Form vorwegnehmen.

Unsere Keimformtheorie begreift die Vermittlungsform als das bestimmende einer Gesellschaftsform. Es sind die Beziehungen, die zwischen den Menschen geknüpft sind und die unsere Gesellschaftsform ausmachen. Konsequenterweise muss diese qualitativ neue Vermittlungsform, nach Adamczak die neue »Beziehungsweise« (vgl. 2017), in der Praxis vorweggenommen werden. Eben dieser Fokus auf unsere Beziehungen liegt auch der Betonung des Commoning, der sozialen Praxis, in den Commonsdebatten zugrunde. Die commonistische Vermittlungsform soll von der Inklusionslogik bestimmt sein, aber diese kann noch nicht die gesamte Gesellschaft, sondern nur interpersonale Räume erreichen. In diesen kann es darum gehen, Inklusionsbedingungen zu schaffen.

4.2 Interpersonale Inklusionsbedingungen

Eine freie Gesellschaft kann nur eine sein, in der meine Bedürfnisbefriedigung nicht auf Kosten der Bedürfnisbefriedigung anderer geht, sondern positiv auf diese verwiesen ist. Inklusionsbedingungen sind die Handlungsbedingungen, die diese Inklusionslogik hervorbringen. Die zentrale Frage an eine emanzipatorische Praxis wäre demzufolge: Wie können wir in unserer Bewegung, unseren Projekten, unseren Räumen Bedingungen schaffen, in denen unsere Bedürfnisse positiv aufeinander verweisen? Welche Bedingungen legen es uns nahe, andere Menschen und deren Bedürfnisse einzubeziehen? Und wie kommen darin auch unsere eigenen Bedürfnisse vor? All dies bedarf eines kollektiven Erkundungsprozesses unserer Bedürfnisse und eines Ernstnehmens unserer Gefühle (vgl. S. 9). Einige Kriterien für die Praxis können wir – auf Basis unserer Utopie – benennen, die Inklusionsbedingungen schaffen. Wobei die Praxis unter Nutzung der Kriterien immer gebrochen und widersprüchlich sein muss, da sie erst voll entfaltet werden kann, wenn die Inklusionsbedingungen gesellschaftlich allgemein geworden sind.

4.3 Kriterien

Freiwilligkeit

Wenn Menschen in sozialen Räumen nur auf eigenem Wunsch teilnehmen, müssen diese Räume so gestaltet sein, dass die Bedürfnisse der Teilnehmenden möglichst gut einbezogen sind. Dies ist häufig ansatzweise in solchen emanzipatorischen Projekten verwirklicht, die sich selbst organisieren und damit die Zwecke ihrer Tätigkeit selbst setzen. In der Selbstorganisation verfügen Menschen über die interpersonalen Bedingungen ihres Handelns. Durch diese Bedingungsverfügung können wir die Ziele unseres Handelns selbst gestalten und somit motiviert und freiwillig tätig sein. Diese Bedingungsverfügung stößt jedoch schnell an ihre Grenzen. So können wir häufig nicht über unsere Zeit frei bestimmen, weil wir lohnarbeiten müssen, oder das Projekt benötigt Geld, das wir jenseits selbstbestimmter Tätigkeiten herbeischaffen müssen. Dies beschädigt zwar Motivation und Freiwilligkeit, muss sie aber nicht zerstören. Denn wir können uns zu diesen Bedingungen individuell und mit anderen gemeinsam verhalten, auch wenn sie als Rahmen weiter gesellschaftlich gesetzt sind. Doch die Beschädigung bleibt, weil wir auf die interpersonale Bedingungsverfügung zurückgeworfen sind. Erkennbar ist das beispielsweise daran, dass häufig von politischer *Arbeit* gesprochen wird. Diese Sprechweise dient zum einen dazu, politische Tätigkeiten aufzuwerten und ernst zu nehmen, andererseits haftet »Arbeit« ein Moment der Fremdbestimmung an. Sie muss getan werden, auch wenn die Motivation dazu kaum vorhanden ist. Da wir über die Bedingungen unseres politischen Handelns nicht voll verfügen können, hat sie auch Elemente von Selbstzwang. Wenn wir tatsächlich motiviert und somit selbstbestimmt tätig sein wollen, müssen wir versuchen, möglichst umfassend über die Bedingungen unseres Handelns zu verfügen. So gilt es zu prüfen, wie, wo und warum Freiwilligkeit in unseren Projekten beschädigt und begrenzt wird. Welche Bedingungen könnten Freiwilligkeit fördern?

Verfügung

Inklusionsbedingungen werden auch dadurch re/produziert, dass die Verfügung über die materiellen, symbolischen und sozialen Mittel der Tätigkeiten möglichst kooperativ-bedinfnisorientiert geschieht. Wenn eine Verfügung aufgrund von Geschlecht, Hierarchien o.ä. ein-

geschränkt wird, muss diese die Inklusion beschädigen. Während die kollektive Verfügung bei materiell-symbolischen Mitteln auf der Hand zu liegen scheint, ist dies bei sozialen Mitteln nicht so klar. So verlangt beispielsweise die kollektive Verfügung über Diskussions- und Organisationsprozesse, dass Einzelne mit ihren Bedürfnissen und Gefühlen ernst genommen und in ihrem Teilhabewunsch unterstützt werden, um Kollektivität und Inklusion in der Verfügung auch tatsächlich zu realisieren. Moderne emanzipatorische Bewegungen haben hier viele neue Erkenntnisse gewonnen, v.a. auch durch eine offene Auseinandersetzung mit Herrschaftsformen innerhalb der Bewegung. Auf interpersonaler Ebene können wir zwar vieles bedürfnisorientierter gestalten, aber die transpersonalen patriarchalen, rassistischen, homophoben etc. Exklusionsstrukturen überformen und beschädigen immer wieder unsere selbstorganisierten Ansätze der Herstellung* anderer Lebensbedingungen. Doch solange die Verfügung hierarchisch bleibt, ist es immer wieder naheliegend und einfach, andere Menschen und deren Bedürfnisse zu exkludieren. Unsere Praktiken werden demnach auch immer wieder Frustration hervorrufen.

Auch wenn wir uns der Grenzen des interpersonalen Umgangs mit gesellschaftlichen Herrschaftsmechanismen bewusst bleiben, kann gerade die darin liegende Frustration eine erkenntnisleitende Funktion haben. Sie kann neue Lernmöglichkeiten eröffnen, kann auf Beschränkungen in unseren Projekten hinweisen und die Erkenntnis für inkludierendere Formen der Verfügung einleiten.

Grenzen und Ausschluss

Innerhalb einer Exklusionsgesellschaft können Inklusionsbedingungen nur in begrenzten Räumen in Abgrenzung zu einem konträren Außen geschaffen werden. Inkludierende Praktiken können ihre Logik nur entfalten, wenn sie allen Menschen offenstehen, was im Kapitalismus jedoch unmöglich ist. Die Exklusionslogik dringt immer wieder in offene Projekte ein und zersetzt diese. Grenzen sind notwendig, obwohl sie nicht zum Wesen von Commons gehören. So kann beispielsweise eine Solidarische Landwirtschaft nicht die eigenen Produkte offen zur Verfügung stellen, oder ein (queer-)feministischer Schutzraum verlangt eine bestimmte Sensibilität und kann deshalb nicht allen Menschen offenstehen. Hier bedarf es Grenzen und Ausschlüssen, um den inkludierenden Binnenraum von Projekten zu schützen. Doch diese Grenzen sind

gestaltbar. So kann ein bewusster Umgang mit dem erforderlichen Zugang zu Geld gefunden werden, um die Tauschlogik im Binnenraum der Projekte nicht zu reproduzieren.

Diese Grenzen zielen auf Erweiterung: Sicher sind die Menschen im solidarökonomischen oder (queer-)feministischen Schutzraum erst, wenn der Schutz der inkludierenden Logik auch in anderen Räumen gilt. Denn der Schutzraum ist nicht ablösbar von der Gesellschaft, ihre Logiken können in ihm zwar abgeschwächt, nicht aber aufgehoben werden. Prinzipiell zielen inkludierende Praktiken auf die Verallgemeinerung von Inklusionsbedingungen, denn erst dann kann sich die Logik voll entfalten und dadurch stabil bleiben.⁴⁶ Wir sollten uns also stets fragen: Wo benötigen wir Grenzen? Wo beschädigen diese Grenzen innere Inklusionsdynamiken, indem sie Bedürfnisse von Menschen ausschließen, die nicht notwendig exkludierend sind? So wurde beispielsweise die Inklusion von Frauen* und ihren Bedürfnissen anfänglich von Männern* als anstrengend oder unwichtig empfunden, aber ihre* Inklusion verbesserte die Inklusionsdynamik innerhalb der Räume in deutlichem Maße, indem Männlichkeitsgehebe, einseitige Rationalitätsorientierung, Härte etc. reflektiert werden konnten. Auch die Inklusion von Menschen ohne akademischen Hintergrund wird Ausschlussmechanismen über akademische Schichtung innerhalb unserer Projekte vermindern. Die Frage ist also: Wo und wie können wir Grenzen überschreiten und öffnen?

4.4 Weitere Gedanken

Von Normen und Lernräumen

Nun gibt es eine interessante Dynamik in inkludierenden Räumen, die im Ergebnis dem Ziel zuwiderläuft: Das Einbeziehen anderer Bedürfnisse wird als Zwang erlebt. So erleben beispielsweise männlich gewordene Personen es als Zumutung, ihre Privilegien zu reflektieren und die Bedürfnisse weiblich gewordener Personen einzubeziehen. Antisexis-

⁴⁶ Nun gibt es auch inkludierende soziale Räume, die auf Ausschluss zielen, bspw. rechte Strukturen. Hier werden die Bedürfnisse der Ingroup organisiert, um sie gegen die Bedürfnisse von Outgroups durchzusetzen. Es ist die begrenzte Inklusion zum Zweck besserer Exklusion, es ist der radikalisierte Modus der neoliberalen Exklusionsgesellschaft.

tisches Verhalten wird als fremde Norm erlebt und abgewehrt. Diese Wahrnehmung wird verstärkt durch die exklusionsbezogene Schlagseite des Privilegienbegriffs: Das Aufgeben von Privilegien erscheint als bloßer Verlust. Privilegierte geben ihre Privilegien und somit Freiheiten auf – und gewinnen nichts. Doch diese Sichtweise ist verkürzt.

Inklusion hat eine doppelte Ausrichtung (vgl. Kap. 6, 1.). Die Inklusion der Bedürfnisse anderer bedeutet gleichzeitig auch die Inklusion meiner eigenen Bedürfnisse. Die Aufrechterhaltung von männlicher Identität bedeutet nicht nur ein Hinwegsetzen über die Bedürfnisse anderer, sondern auch über die eigenen Bedürfnisse. Das Durchsetzen von Schönheitsnormen verlangt auch das Unterwerfen des eigenen Körpers unter diese Normen. Somit bedeutet Exklusion immer auch Selbstfeindschaft (vgl. S. 132). Umgekehrt bedeutet Inklusion immer auch die Auflösung von Selbstbeherrschung. Inklusion wirkt nach innen und außen, genauso wie Exklusion. Rassistischer, sexistischer, klassenbedingter etc. Ausschluss legitimiert Herrschaft bestimmter privilegierter Gruppen, schränkt aber diese Gruppen auch durch Identität, Abspaltung und Selbstfeindschaft ein. Exklusion bedeutet meine Trennung von anderen und von mir selbst. Nun ist mit dieser Doppelrichtung der Inklusion noch nicht gesagt, dass Inklusion einfach ist. Sowohl die Inklusion der Bedürfnisse anderer wie auch die Inklusion der eigenen Bedürfnisse ist ein schwieriger Prozess. Es bleiben → Konflikte (S. 160) zwischen den unterschiedlichen Bedürfnissen und die Aufgabe, diese zu vermitteln. Das Ernstnehmen eigener Bedürfnisse und die Aufhebung ihrer Abspaltung erzeugt auch einen größeren Widerspruch zur gesellschaftlichen Realität, die immer deutlicher als Zumutung erlebt wird. In, mit und gegen die Zumutungen zu handeln, erfordert einen hohen Energieeinsatz. Die Tendenz, nicht permanent kämpfen zu wollen, erklärt wohl auch die entlastende »Blasenbildung«, die Bildung abgegrenzter, vertrauter sozialer Räume in emanzipatorischen Bewegungen. Das Ziel solcher inkludierenden Räume sollte es jedoch nicht sein, Inklusion als Norm an die Menschen heranzutragen, sondern als Möglichkeit, die eigenen und anderen Bedürfnisse zuzulassen.

Dies verlangt aber auch, dass emanzipatorische Räume Lernräume sind. Wir tragen unsere gesamte verinnerlichte Herrschaft in diese Räume und brauchen ein sicheres Umfeld, um uns hierin verändern zu können. Dies verlangt Fehlertoleranz und das Absehen von Strafe. Verständlicherweise widerspricht diese Lernraumidee dem Wunsch nach

bestehenden sicheren, sensiblen Räumen, in denen Menschen exkludierende Strukturen und Privilegien reflektiert und überwunden haben. Das Bedürfnis nach schon sicheren Räumen äußert sich oft in impliziten oder expliziten Regeln. Wer diese Regeln nicht kennt oder nicht weiß, wie sie umzusetzen sind, kann schnell das Gefühl bekommen, irgendwie fehl am Platz, daneben oder unfähig zu sein, und wird wahrscheinlich mit Angst und Unsicherheit reagieren. Wenn Angst und Unsicherheit nicht artikuliert werden können, wird dadurch die Möglichkeit eingeschränkt, die eigenen Bedürfnisse ernst zu nehmen und Räume diesen entsprechend zu gestalten. Auf der anderen Seite bedeutet ein Freiraum nicht, »tun zu können, was ich will«, sondern benennt die Möglichkeit und den Versuch, gemeinsam einen Inklusionsraum herzustellen. Dieser Versuch muss grundsätzlich beschränkt bleiben, da wir zwar einzelne Privilegien und Exklusionslinien kritisieren und angreifen können, aber gleichzeitig wissen, dass die Exklusionslogik insgesamt nur gesellschaftlich zu überwinden ist.

Die erkenntnisleitende Funktion der Gefühle

Gefühle sind die wertende Verbindung zwischen meinen Bedürfnissen und der Welt (vgl. S. 122). Sie sind damit grundlegend für meine Selbstwahrnehmung. Übergehe ich sie, übergehe ich mich selbst. Doch Gefühle sind auch keine Letztinstanz. Meine Gefühle sind nicht die ganze Realität und sollten diese auch nicht definieren. Durch ihr Befragen und Erforschen kann ich *meinen* Weltbezug, *meine* Prämissen über die Welt und *meine* Bedürfnisse besser verstehen. Damit erhalte ich auch wichtige Hinweise auf einschränkende Dynamiken in sozialen Räumen. Meine Frustration kann auf Exklusionen im Gruppenprozess hindeuten. Damit stellt sich die Frage, welche Bedingungen es uns erleichtern, die eigenen Gefühle und Bedürfnisse zwar ernst zu nehmen, sie aber gleichzeitig nicht als allgemeingültigen Maßstab für alle zu setzen. Es gibt gute Gründe, die eigenen Gefühle zum Maßstab des gemeinsamen Handelns machen zu wollen, wenn die Angst vor eigener Exklusion und dem Übergehen der eigenen Bedürfnisse existiert. So verweisen Handlungsstrategien, die mit so unschönen Worten wie »Gefühlsterror« beschrieben werden, auf Dynamiken einer befürchteten Exklusion. Die Antwort auf diese Strategien sollten weniger Abwertung oder Verurteilung sein, sondern der Versuch, sichere – und das bedeutet inkludierende – Räume herzustellen, in welchen Gefühle und Bedürfnisse ernst genommen wer-

den und wir versuchen, diese zu verstehen, um unser gemeinsames Handeln daran zu orientieren.

Radikal ist die neue Beziehungsweise

Die neue Qualität emanzipatorischer Praxis besteht weniger in ihrem (politischen) Output, als in den neuen Beziehungs- bzw. Vermittlungsformen, die wir in der Praxis eingehen. Während die politisch-staatliche Transformationstheorie eher auf das Erreichen politischer Ziele fokussiert hat, geht es mit der Aufhebungstheorie vor allem um den Aufbau neuer Formen der Re/Produktion unserer Lebensbedingungen. Damit ist eine Trennung von Weg und Ziel kontraproduktiv. Das Ziel muss schon in den Weg eingehen und in unentfalteter Form, als Keimform, spürbar und gelebt werden. Der Transformationsprozess kann somit nicht durch einen Aufopferungs- und Leidensprozess bestimmt sein, bis mit einem politisch-staatlichen Bruch die neue paradiesische Gesellschaft anbricht. Nein, der Befreiungsprozess selbst muss bedürfnisorientiert sein. Unsere Bedürfnisbefriedigung ist sein Maßstab und Ziel. Hiermit erhalten Genuss und Lebensqualität ihren Platz in der Transformation. Sie sollten als Anspruch in unserer gesellschaftsverändernden Praxis präsent sein.

Zielrichtung Freiwilligkeit und Bedingungsverfügung

Die Befriedigung unserer Bedürfnisse ist umso weitreichender möglich, je umfassender wir über die materiellen, symbolischen und sozialen Bedingungen unseres Handelns verfügen. Dann können wir unsere Lebenswelt in vorsorgend-freier Weise so gestalten, dass wir das tun können, was uns wichtig ist, auf eine Weise, die uns motiviert. Eine freie Vermittlung muss uns eine kollektive Verfügung über die gesellschaftlichen Bedingungen in Bewusstheit erlauben (vgl. Kap. 5, 2.4). Somit ist das Ziel eines Aufhebungsprozesses die Verfügung über die Re/Produktion der Bedingungen unseres Lebens, damit wir die Herstellung* dieser Bedingungen in Freiwilligkeit organisieren können. Die Fragen an die Praxis wären demnach: Wie können wir in unserer Praxis in den einzelnen Projekten immer umfassender über unsere Bedingungen verfügen? Wie können wir die Verfügung inkludierend so organisieren, dass wir nicht befürchten müssen, dass andere Menschen gute Gründe haben, unsere Verfügung einzuschränken? Exklusionsmechanismen sind auch in unseren Räumen präsent, doch wir können versuchen, die inneren Strukturen so zu gestalten, dass Inklusion möglichst nahe liegt, weil sie

auf Freiwilligkeit und kollektiver Verfügung aufbaut. Unsere innere Logik der Organisation gilt es hierbei immer wieder zu schützen vor exkludierenden Nahelegungen der dominanten Gesellschaftsstrukturen. Die äußeren transpersonalen Logiken des Tauschs, der Exklusion und der Herrschaft sollten unsere inneren interpersonalen Beziehungen möglichst wenig durchdringen – wohl wissend, dass »innen« und »außen« durch uns hindurch gehen.

Auf der Suche nach einer inkludierenden Verfügungserweiterung können unsere Gefühle handlungsleitend sein. Sie geben uns Auskunft über unsere Weltwahrnehmung und Bedürfnisse, und können uns auf der Suche nach vertrauensvollen und sicheren Beziehungen helfen. Inkludierende Vermittlung verlangt auch eine Bewusstheit für unsere gesellschaftlichen Verhältnisse. Wir brauchen Theorien und Analysen, welche uns die Gesellschaft bewusster macht, sie uns verstehen lässt. Da wir die Gesellschaft sind, die wir erkennend durchdringen wollen, bedeutet Gesellschaftserkenntnis auch immer Selbsterkenntnis. In einem Aufhebungsprozess werden wir uns selbst, unsere Gefühle, Denkgewohnheiten, Bedürfnisse kennenlernen. Mit den von uns neu gestalteten Bedingungen werden wir auch neue Bedürfnisse entwickeln und entfalten. Selbst-Verstehen und Selbst-Erforschung verlangt sichere und vertrauensvolle Räume, in welchen unsere Bedürfnisse und Denkweisen nicht als unangemessen, abwegig oder unverständlich abgeurteilt, sondern befragt und somit vielleicht verstanden werden können. Es ist ein Vertrauen und eine Sicherheit, die sich nur in inkludierenden Räumen mit Freiwilligkeit und kollektiver Verfügung einstellt.

Wirklich dauerhaft einlösbar sind Freiwilligkeit und kollektive Verfügung und somit auch Bewusstheit, Vertrauen und Sicherheit jedoch erst, wenn wir auch über die transpersonalen Bedingungen verfügen und wenn wir unsere Bedürfnisse zum Maßstab der gesellschaftlichen Organisation machen können. Den Weg dorthin haben wir grundlegend bestimmt. Konkret haben wir ihn nur angedeutet, und wir hoffen, dass wir ihn gemeinsam (weiter)entwickeln werden. Dafür brauchen wir sowohl Theorie als auch eine auf Aufhebung zielende Praxis. Der Pfad ist noch unscharf, aber er zielt auf eine Vermittlung ohne Abschluss, auf ein Leben, das nicht auf Kosten anderer geht, auf eine Bezogenheit ohne Angst.