

Versuch des Aufgreifens der „Kontroverse um die KSV“

Erik Petter hat in einem längeren Text versucht, die Kontroverse um die KSV als Kontroverse um unterschiedliche Lesarten des Marxismus zu dechiffrieren. So habe ich zumindest Eriks Beitrag gelesen. Darauf möchte ich gerne eingehen. Zitate mit Seitenangaben beziehen sich im folgenden auf Eriks Text „Einige Anmerkungen zur Kontroverse um die ‚Kollektive Selbstverständigung‘“.

Lesarten des Marxismus

Nach dem Zusammenbruch des Realsozialismus wurde es dringlich, sich innerhalb der Kritischen Psychologie (KP) Community der eigenen gesellschaftstheoretischen Grundlagen zu vergewissern, wurde die KP doch ganz entscheidend von Menschen aus dem am Realsozialismus orientierten Spektrum entwickelt. Dazu gehörte eine bestimmte Lesart der Werke von Marx, Engels und Lenin, die sich selbst „Marxismus-Leninismus“ nannte. Holzkamp, Osterkamp und viele andere (auch ich) gehörten dazu, größtenteils waren sie in der gleichen „kommunistischen Partei“ (in Westberlin die SEW, in der BRD die DKP) organisiert. Der Dringlichkeit der Reflexion einer historischen Niederlage der klassenpolitischen ML-Linie, auf die sich bis dahin auch die KP bezog, wurde nur begrenzt Raum gegeben; die Erkenntnis, dass der Kapitalismus in die neue Phase des Neoliberalismus eingetreten sei, war der Kern der Neuerung. Eine kritische Reflexion der gesellschaftstheoretischen Basis, geschweige eine Versicherung darüber, ob die bisher für richtig gehaltene Klassentheorie und -politik trägt, fand nicht statt. Umso mehr begrüße ich es, dass Erik das jetzt in kleinem Rahmen „nachholt“. Vielen Dank dafür! Tatsächlich geht es mir um das, was Erik einfordert: um eine Verständigung, die die Eigenständigkeit der je eigenen Position nicht verleugnet. Dazu braucht es eine Diskussionskultur, die anerkennen und im Idealfall wertschätzen kann, dass es diese Unterschiede gibt. Denn wir können alle daraus lernen.

Erik hat seinen Standpunkt dargelegt, und das finde ich großartig. Ich versuche daran anzuknüpfen, um herauszuarbeiten, was ich an der vorgestellten Sicht teile und was – hoffentlich möglichst gut begründet – nicht. Kann sein, dass eine Verständigung nicht im ersten Anlauf gelingt, aber meine Bereitschaft ist da.

Zunächst eine Vorbemerkung: Es ist mir nicht so wichtig, wie wir die Dinge, über die wir reden, benennen. Holzkamp macht die wichtige Unterscheidung zwischen der Bedeutung der Sache und der sinnlichen Hülle, die ihr gegeben wird, also im Raum der Sprache etwa das *Wort*, das wir für einen *Begriff* verwenden. Ob wir die Sache, über die wir reden, „traditioneller Marxismus“¹ und „Neomarxismus“² oder anders nennen, ist mir nicht so wichtig. Die Wahl der o.g. Worte war völlig unpolemisch bzw. unempathisch gemeint. Mit „traditionell“ meine ich die oben beschriebene Tradition, in der die Gesellschaftstheorie der KP steht und die Erik zurecht mit den Konzepten „Klasse“, „Klassenpolitik“ bzw. „Klassenkampf“ verbunden sieht. Damit geht also genauso gut „klassenpolitischer Marxismus“. Ebenso hänge ich nicht am „Neomarxismus“, zumal dieser gar nicht so „neo“ und gleichzeitig sehr heterogen ist, folgt man dem Eintrag in der Wikipedia. Also werde ich neben

1 Wir hatten uns bei der Unterscheidung an Elbe (2010) orientiert, wonach es beim „traditionellen Marxismus“ um einen „Marxismus im Singular“ gehe, der „dissidenten, kritischen Formen der Marxrezeption (den Marxismen im Plural)“ (13) gegenüberstehe.

2 Dabei hatten wir uns an der Wikipedia orientiert: <https://de.wikipedia.org/wiki/Neomarxismus>

kM (klassenpolitischer Marxismus), und da greife ich eine weitere, m.E. zutreffende Kennzeichnung von Erik auf, von **wM** als Abkürzung für einen „warenkritischen Marxismus“ sprechen. Ich stimme Erik darin zu, dass kM und wM „um Begriffe wie ‚Ausbeutung‘ und ‚Klassenkampf‘ und ... um die Begriffe ‚Warenproduktion‘ und ‚Wert als automatisches Subjekt‘ angeordnet werden können“ (2). Diese beiden Attraktoren, so will das mal nennen, sind Bestandteile des „Voll-Marxismus“, worüber auch Einigkeit zu bestehen scheint. Da ich den Ball mit dem „Halb-Marxismus“ nicht gerne zurückspielen möchte, bleibe ich bei kM und wM. Tatsächlich geht es meiner Wahrnehmung auch nicht um „voll“ oder „halb“, sondern um den Fokus (oder Attraktor) und die Bewertung desselben – bezogen auf heutige Verhältnisse. Diese Fokussierung samt Bewertung hat Erik dankenswerter Weise expliziert (mit seinem Praxisbeispiel). Daran will ich anknüpfen. Anhand eines kritischen Durchgangs durch Eriks theoretische Überlegungen werde ich versuchen, meine Position deutlich zu machen.

Unglücklich finde ich Eriks Beschreibung einer „traditionelle(n) Marxist_in“ (2), wie er sie aus unseren oder meinen Texten meint herausgelesen zu haben. Er präsentiert diese als „Zerrbild“, das forthin als Abgrenzungsfolie dient. Es ist allerdings sein Zerrbild. Darauf will ich (korrigierend o.ä.) *nicht* eingehen, sondern mich stattdessen lieber mit den positiven Fassungen von Eriks eigener Position auseinandersetzen.

Kritik – nur, welcher Form?

Die Kritik von Denis et al. ist nicht, der kM würde „den Fetischcharakter des Kapitals übersehen“ oder „die strukturellen Erfordernisse einer Kapitalverwertungslogik“ gar nicht kennen, sondern vor allem, dass diese beiden Bausteine der Marxschen Theorie keine große und schon gar keine konstitutive Rolle spielen. Das ist auch ganz folgerichtig, denn für eine Klassenpolitik brauche ich sie nicht unbedingt, während sie für eine Warenformkritik unabdingbar sind. Warum aber soll die Kritik der Warenform, die in der Analyse bei Marx doch ganz am Anfang kommt, so bedeutsam sein, wenn doch die darauf basierenden weiteren Analysen des gesellschaftlichen Formzusammenhangs als Ganzem erst mit der Klassenanalyse vollständig werden? Eben deswegen: weil sie am Anfang stehen. Weil die Ware analytisch als die basale Form erkannt worden ist, in der Menschen im Kapitalismus ihre Lebensbedingungen herstellen. Demgegenüber sind Klassen – aber auch Gebrauchswert, Wert, Geld, Kapital, Lohnarbeit, Mehrwert, Profit etc. – abgeleitete Formen, die den basalen Widerspruch, der in der Warenform eingeschlossen ist, bewegen: den Widerspruch zwischen Gebrauchswert und Tauschwert – oder auf die Arbeit bezogen, den Widerspruch zwischen konkreter und abstrakter Arbeit. Marx nannte diesen Widerspruch bekanntlich den „Springpunkt, ... um den sich das Verständnis der politischen Ökonomie dreht“ (Marx 1890, 56). Allerdings, und deswegen ist der „volle Marx“ wichtig, klärt sich dieses Verständnis der basalen Formen erst vollständig am *Ende* der Analyse, wenn also auch die entfalteten Formen – Kapital, Profit, Klassen etc. – der Bewegung des basalen Widerspruchs analytisch ausgearbeitet wurden. Erst dann kann die „Ware als ... Elementarform“ (ebd., 49) vollständig begriffen sein: Am Ende ist der Anfang begründet (eine Hegelsche Denkfigur). Also ohne einen Durchgang durch die Bewegungsformen und ein Begreifen der abgeleiteten Formen kein Begreifen der Basalformen – und umgekehrt.

Vielleicht bin ich mir mit Erik da noch einig, das weiß ich nicht. Der Dissens beginnt bei der Bewertung der Ergebnisse. Grob gesagt denkt der kM, und so habe ich auch Erik verstanden, dass Klassenpolitik das Mittel ist, um letztlich eine neue Produktionsweise, die auf anderen Basalformen

aufsetzt, also die Warenform überwindet, durchzusetzen. Demgegenüber denkt der wM (oder zumindest ich), dass eine Klassenpolitik sich *in den Formen* bewegt, die sie abschaffen will, was ein Widerspruch ist, den sie *nur reproduzieren, nicht aber überschreiten* kann. Ersteres ist nicht weiter verwunderlich, denn alle, die etwas verändern wollen, müssen sich zunächst immer auch in den vorgefundenen Formen bewegen. Das zweite ist die zentrale Kritik: Der kM bietet keine Transformationsperspektive der Aufhebung des Widerspruchs. Der Realsozialismus wird danach als lebendes (jetzt totes) Beispiel nicht für eine (versuchte) Aufhebung, sondern für einen *Vollzug* dieses Widerspruchs angesehen: Die Herrschaft lag auf Seiten der vormals ausgebeuteten Klasse, und dennoch gelang es nicht, den Basalformen, der Warenform zu entkommen. Das Herausziehen aus dem Sumpf an den eigenen Haaren gelang nicht, und das lag nicht an mangelnder Demokratie o. dgl. Hervorheben möchte ich, dass das Ziel jedoch das gleiche ist! Doch die Skepsis bis Ablehnung des wM gegenüber einer Klassenpolitik, die nichts anderes kann, als immanent die Gewichte zu verschieben (auch „Interessenkampf“ genannt, wertvoll genug), kommt daher.

Auch ich habe einst auf Seiten der Sowjetunion für die Aufhebung der Warenform gestanden, denn „wer, wenn nicht wir“. Mit dem Erschließen eines wM war die Kapitulation des Realsozialismus für mich kein Aufgeben eines (potenziell) ganz Anderen, sondern letztlich die logische Rückführung in die der Warenform angemesseneren Bewegungsformen.

Doch ist der Klassenkampf zwischen Kapital und Arbeit nicht ein *antagonistischer*? Aus meiner Sicht ist er das tatsächlich, doch der Antagonismus bezieht sich *nicht* auf die Ebene der Gesellschaftsform als solcher, sondern es ist ein antagonistischer Widerspruch *in* der einen Gesellschaftsform, dem Kapitalismus. In diesem Widerspruch steht die Arbeit nicht für eine Form der Überschreitung, für die „Lösung“, sondern sie bleibt Binnenform. Als Binnenform lässt sie sich nicht mit dem Kapital versöhnen (deswegen: antagonistisch), aber sie ist auch kein Ansatz zur Aufhebung des polaren Gegensatzes. In der KP wurde/wird das aber so gedacht. Dies drückt sich in Begriffen des Partialinteresses, das dem Kapital zugeschrieben wird, und des Allgemeininteresses, das der Arbeit zugeschrieben wird, aus. Ein „kapitaler“ Irrtum, meiner Meinung nach. Wenn diese, meine verrückte – die Koordinaten des kM verrückende – Analyse stimmen sollte, nur hypothetisch, was heißt das dann für eine Überwindung des Kapitalismus? Bleibt dann nur noch Keimförmchen-backen statt Widerstand? Dazu komme ich weiter unten.

Interessant festzuhalten finde ich an dieser Stelle, dass sich der kM die Frage nach der *Aufhebung des Kapitalismus* gar nicht stellen „muss“, sondern sie taucht in der Klarheit erst auf, wenn die Grundüberlegungen des kM in Frage gestellt werden. Tatsächlich täte es dem kM (in allen Varianten) gut, sich explizit über genau diese Frage der Aufhebung des Kapitalismus zu verständigen. Das würde nicht nur für Klarheit im eigenen Konzept sorgen, sondern auch eine größere Verständigung mit anderen Ansätzen ermöglichen.

Personalisierung, Dualismus und Binnenwidersprüche

Jetzt komme ich zu dem für Erik „ärgerlichste(n) Teil“ (sorry for that) der Kritik von Denis et al. Sie betrifft die Kritik an der in der KP lange gängige Formulierung des „Arrangements mit den Herrschenden“ (vgl. dazu auch: <https://grundlegung.de/artikel/das-arrangement-mit-den-herrschenden/>). Hier geht es um zwei Themen, die miteinander verwoben sind, die ich dennoch gerne nacheinander diskutieren möchte: Personalisierung bzw. Dualismus und Binnenwidersprüche.

Erik befindet, dass der Vorwurf einer Personalisierung auf die KP nicht zutreffen könne, da diese explizit „jede Form von Personalisierung einer Kritik ... unterziehen“ würde. Letzteres trifft in jedem Fall zu. Das schafft jedoch die Problematik nicht aus der Welt, sondern wirft eher die Frage auf, ob sich damit die elaborierte Personalisierungskritik auf individualwissenschaftlicher Ebene nicht in Widerspruch zu einer u.U. personalisierenden gesellschaftstheoretischen Argumentation befindet. Erik vermutet in der Kritik von Denis et al. eine „Fehlinterpretation“ (3), reproduziert diesen Widerspruch dann jedoch aus meiner Sicht, wenn er weiter von „den Herrschenden“ schreibt und schließlich Michael Zander zustimmend zitiert: „Die Herrschenden sind gewöhnliche Menschen in ungewöhnlichen gesellschaftlichen Positionen“ (3). Hierbei handelt es sich (noch) nicht um eine Personalisierung im individual-, dennoch aber im gesellschaftstheoretischen Sinne. Eine Personengruppe wird ausgemacht, die sich in ungewöhnlichen Positionen (der Macht) befindet, die es nur geben kann, weil andere dort nicht sind. Diesen Dualismus halte ich für problematisch, warum? Weil sie verdeckt, dass diese Zweiteilung nicht so eindeutig existiert. Tatsächlich gibt es Menschen, die aufgrund ihrer ökonomischen Privilegien, zum Beispiel, erheblich mehr Entscheidungs- und Durchsetzungsmöglichkeiten auf Kosten von anderen haben als solche ohne diese Privilegien. Doch das heißt nicht, dass die, die im einen Bereich die Kosten zu tragen haben, nicht im anderen Bereich jene sind, die sich auf Kosten von Anderen durchsetzen. Und es geht auch nicht nur um den ökonomischen Bereich, sondern ebenso um eine Vielfalt von anderen Herrschaftsstrukturen (worauf feministische, antikolonialistische etc. Ansätze hinweisen), in denen wir uns bewegen und, ob wir es wollen oder nicht, immer wieder jene Struktur des sich-auf-Kosten-anderer-Durchsetzens reproduzieren. Das Zander-Zitat müsste also so lauten: „Die Herrschenden sind gewöhnliche Menschen in gewöhnlichen gesellschaftlichen Positionen“ – nämlich wir alle. Doch ebene ich damit nicht die realen Unterschiede ein und mache so die krassen Machtunterschiede unsichtbar? Ich denke, dass eine differenzierte Sicht das nicht tut, sich diese Frage jedoch nur im Konkreten klären lässt. Eine differenzierte Sicht soll den Blick darauf wenden, dass es keine binären Polaritäten gibt, sondern wir alle daran beteiligt sind, die alltäglichen Herrschaftsverhältnisse zu reproduzieren – an unterschiedlichen gesellschaftlichen Positionen. Es ist also aus meiner Sicht eine Verkürzung, dass die kapitalistischen Strukturen nur „den Herrschenden“ erstens die Möglichkeit geben, Entscheidungen über andere zu treffen und es ihnen zweitens nahelegen, dieses auf eine Weise zu tun, die jenen schadet“ (3). Sondern „Entscheidungen über andere“, die jenen schaden, treffen wir jeden Tag mit unseren *alltäglichen* Handlungen. Das wird verunsichtbar, wenn wir im Dualismus von Herrschenden und Beherrschten verbleiben und uns von einer Herrschaftsausübung freistellen. Zudem geht es bei der Exklusionslogik auch nicht bloß darum, dass, wie Erik schreibt, „praktisch jede ... politische Veränderung zu Lasten von irgend jemand geht“ (4), was exkludierende Entscheidungen nur im Raum der Politik verortet. Es geht um alltägliche, auch scheinbar kleine Entscheidungen, die wir in einer vorausgesetzten und von uns mit reproduzierten Struktur treffen (müssen), um unsere Existenz zu sichern. Und da muss nicht erst die Lohnarbeit in einem Rüstungskonzern herhalten, um das zu illustrieren: Entscheiden wir uns beim Einkauf für das billige T-Shirt, dann *entscheiden* wir über Arbeitsbedingungen, die den Näher*innen in Bangladesch erheblich schaden können – ein Strukturzusammenhang, den wir bei unseren Bedingungs-/Bedeutungsanalysen in den Blick bekommen sollten. Hier etwa die „Verantwortung“ wieder nur bei „den Herrschenden“ zu verorten, etwa (gar: Entscheider*innen in) den Textilkonzernen, die billig produzieren müssen, verschleiert den realen Vermittlungscharakter, in den auch jede*r Einzelne eingebunden ist – etwa vermittelt einer privilegierten Lebenssituation im globalen Norden gegenüber Menschen im globalen Süden (vgl. dazu Brandt

& Wissen 2010). Eine solche differenzierte Sicht ist gerade für subjektwissenschaftliche Analysen zentral.

Um dieser Kritik zu entsprechen, ist es wichtig, Herrschaft *nicht als Außen-, sondern als Binnenverhältnis* zu begreifen. Das will ich am Beispiel von Holzkamps theoretischer Entwicklung erläutern, denn der kritisierte Klaus Holzkamp ist ja in seiner Theorie nicht stehen geblieben. Sprach er in den 1970ern noch im Duktus der Zeit eher holzschnittartig von »der herrschenden Psychologie« als „eine(r) Psychologie der Herrschenden“ (Holzkamp 1972, 223), so liest sich das in der GdP schon differenzierter: »Das Arrangement mit den Herrschenden schließt ... tendenziell den Versuch der Partizipation an ihrer Macht zur Absicherung/Erweiterung der eigenen Handlungsfähigkeit auf Kosten fremder Interessen ein, wobei die Unterdrückung von ›Oben‹ in unterschiedlichster Weise nach ›unten‹, an die, auf deren Kosten die eigenen Partialinteressen durchgesetzt werden sollen, weitergegeben wird« (Holzkamp 1983, 375). Der Dualismus ist noch vorhanden, doch das „Oben“ und „Unten“ scheint schon dynamischer über eine Vielfalt von unterschiedlichen Weisen zu funktionieren, vielleicht auch über mehrere Stufen. Allerdings wird Herrschaft, an der ich teilhabe, um meine Partialinteressen auf Kosten anderer durchzusetzen, immer noch *importiert* und „weitergegeben“, ist also eigentlich mir *äußerlich*. Eine solche Sicht überschreitet Holzkamp mit dem Lernbuch (1993). Dort weist er nun mit Bezug auf Foucault Vorstellungen zurück, denen „Macht“ als von außen bzw. „oben“ einwirkender und unterdrückender Instanz zugrundeliegt“ und die Foucaults Analyse der „moderne(n) ‚Machtökonomie‘, die durch die Betroffenen hindurch wirkt, und in der jeder in gewissem Sinne gleichzeitig Täter und Opfer ist ..., vernachlässigt“ (ebd., 535). Die nun qualitativ neue Fassung, dass jede*r „in gewissem Sinne gleichzeitig Täter und Opfer ist“ ist unbequem, es verkompliziert die Analysen, denn damit sind wir aufgefordert diesen „gewissen Sinn“ auch differenziert auszuarbeiten. Allen, die Beraterisch oder therapeutisch tätig sind, ist das jedoch nichts Neues. Wieder verallgemeinert heißt das: „Herrschaft ist ... *kein äußeres* Verhältnis mit eindeutig zugewiesenen Positionen von Herrschenden und Beherrschten (etwa als Kapitalherrschaft, mit der man sich dann „arrangieren“ kann), sondern ein *inneres* Verhältnis, das durch uns hindurchgeht und das wir täglich reproduzieren“ – so fassten Denis Neumüller und ich die neue Qualität zusammen (vgl. <https://grundlegung.de/artikel/verallgemeinerte-handlungsfahigkeit-und-commonismus/>). An diesem Selbstzitat wird auch deutlich, dass die Problematik nicht unbedingt die der Personalisierung ist (Herrschaft ist hier als Kapitalherrschaft und nicht als „Herrschende“ gefasst), sondern es geht vielmehr um die Frage, ob Herrschaft in einer Situation als etwas Äußerliches (mit dem ich mich arrangiere) aufgefasst oder als Binnenverhältnis begriffen wird.

Bedeutung des Klassenkonzepts

Erik möchte mit „den Konzepten ‚Klasse an sich‘ (... objektive Lage im Produktionsprozess) und ‚Klasse für sich‘ (also dem Bewusstsein ...) ... die Möglichkeiten zum Eingreifen in gesellschaftliche Auseinandersetzungen“ hervorheben und „den Zusammenhang zwischen den Konzepten Verallgemeinerte Handlungsfähigkeit und Klassenpolitik“ zeigen. Wunderbar, das habe ich mir schon lange von Vertreter*innen des kM gewünscht, denn es ist tatsächlich so, dass dies „bei Holzkamp nur wenig expliziert wird“ (4).

Bevor ich mich dem konkreten Beispiel aus der Jugendhilfe zuwende, das Erik zur Erläuterung einführt, möchte ich darauf hinweisen, dass in der wM-Perspektive dieser Ansatz „an sich“ schon problematisch erscheint. Da wie oben dargestellt in (m)einer wM-Perspektive der antagonistische Klas-

senkonflikt als Binnenkonflikt innerhalb der Warenform bestimmt wird, erscheint jede Klassenpolitik dann als bloße Binnenpolitik, wenn sie nicht über den Klassenansatz hinaus begründen kann, wie eine perspektivische gesellschaftliche Transformation aus dem Kapitalismus heraus gelingen kann – automatisch geschieht das durch Klassenpolitik jedenfalls nicht. Dieser Automatismus scheint jedoch unterstellt zu sein, weil es im kM selten (für Hinweise wäre ich dankbar) und bei Erik keine Überlegungen dazu gibt. Um es noch einmal deutlich zu machen: Der Punkt ist *nicht*, ob eine Klassenpolitik ein „Eingreifen in gesellschaftliche Auseinandersetzungen“ ermöglicht – das, denke ich, tut sie – sondern, wo ein solches Eingreifen hinführt, ob es überhaupt die Potenz hat, über den Kapitalismus hinauszugehen, wie das Hinausgehen begriffen werden kann (Transformation) und schließlich wohin uns dieses Hinausgehen führen kann (Utopie). Zwischen einer klassenbasierten Politik und einer klassenlosen Gesellschaft, was u.U. als abstraktes Ziel benannt wird (und erneut: was ich teile), liegt eine gigantische (theoretische und praktische) Spanne.

Im konkreten Beispiel der Jugendhilfeeinrichtung, die unter Finanzierungsdruck kommt, spielt Erik durch, was es bedeuten kann, Handlungsmöglichkeiten zu erweitern. Er nennt es „Lösungsmöglichkeiten ... denken“, aber gemeint ist vermutlich das Gleiche. Erik zeigt, wie auf den verschiedenen Ebenen in einer Bewegung vom Individuum hin zum gesamtgesellschaftlichen Zusammenhang immer wieder die Erweiterungen („Lösungen“) entweder noch in der Individualisierung verhaftet sind oder, im Überschreitungsfall, als Partialinteresse in Konflikt mit anderen Partialinteressen kommen kann. Ich finde das Beispiel exzellent durchdekliniert (mit etwas anderen Einschätzungen auf der gesamtgesellschaftlichen Ebene, aber die sollen hier keine Rolle spielen). Er illustriert, dass die *Erweiterung von Handlungsfähigkeit* eben nicht eine Art Operationalisierung dessen ist, was mit der Kategorie der *verallgemeinerten Handlungsfähigkeit* gefasst, und das heißt vor allem, problematisiert werden soll. Kurz gesagt: Erweiterung ist nicht gleich Verallgemeinerung. Doch Erweiterungen *können* unter kapitalistischen Bedingungen auch zunächst gar *nicht* verallgemeinerbar sein, argumentiert Erik für mich sehr einleuchtend. Der Grund ist, dass sich Erweiterungen stets im Modus von Partialinteressen bewegen. Die Frage ist also, ob dieser Partialinteressenmodus in *Richtung* von Allgemeininteressen überschritten werden kann – zumindest der Potenz nach. Früher wurde das bejaht und an die Arbeiter*innenklasse geknüpft, deren Interessen perspektivisch identisch mit Allgemeininteressen sein sollten: Siegt die Arbeiter*innenklasse, siegen auch die Allgemeininteressen. Warum dem nicht so ist und auch nicht so sein kann, habe ich oben begründet (Arbeit als Binnenform). Wenn ich es richtig verstehe, sieht auch Erik das so: Das „Klassenkonzept [beruht] auf der Verallgemeinerung von Interessen unter kapitalistischen Bedingungen“ – und das sind eben immer Partialinteressen.

Heute ist diese Kopplung – Allgemeininteressen = siegreiche Arbeiter*innenklasse – nicht mehr gegeben. Weil diese Ineinssetzung früher sehr selbstverständlich erfolgte, war es überhaupt nicht erforderlich, über die „Richtungsbestimmung“ (Holzkamp) bzw. „Kompassfunktion“ (so nennt Erik es) der verallgemeinerten Handlungsfähigkeit nachzudenken. Deswegen blieb sie lange unausgeleuchtet (zu einem Ausleuchtungsversuch vgl. <https://grundlegung.de/artikel/verallgemeinerte-handlungsfahigkeit-und-commonismus/>). Heute ist sie erforderlich, und für Erik ist es das Klassenkonzept, dass diese Richtungsbestimmung liefert. Allerdings ist mir nicht deutlich geworden, warum ich dafür und eine daraus folgende „Interventionsfähigkeit in gesellschaftliche Verhältnisse“ das Klassenkonzept brauche. Ich konnte kein spezifisches Argument finden, dass die Kopplung begründet – vielleicht mit der Ausnahme, dass zumindest Gewerkschaften bei manchen noch als Klassen-

organisationen angesehen werden; bei Parteien und Bewegungen ist die Verbindung kaum noch gegeben. Doch solche praktischen Verbindungen, die heute eher lose sind (kein Vergleich zu den 1970/80ern) sind für mich kein inhaltliches Argument. Auch die angeführten Versuche der Begründung einer neuen Klassenpolitik argumentieren eher mit der Praxis als mit einer theoretisch erneuerten Analyse auf Basis der Kritik der politischen Ökonomie von Marx. War früher die Stellung zu den Produktionsmitteln die theoretische Begründung, ist es heute eher die Frage der ungleichen Reichtumsverteilung. Die kategoriale Argumentation hat sich in eine soziologisch-empirische gewandelt. Auch in Eriks über weite Strecken sehr guter Praxis-Darstellung taucht an keiner Stelle der Begriff „Klasse“ o. dgl. auf – vermutlich, weil er die Analyse nicht angereichert hätte. Erst am Schluss, wenn es um die Praxis, die Interventionsfähigkeit, geht, kommt die Klasse noch einmal ins Spiel. Das entspricht sehr gut der „neuen Klassenpolitik“, hat aber nicht mehr viel mit der ursprünglichen kategorialen Stellung des Klassenbegriffs aus der Gründungszeit der KP zu tun. So gesehen habe ich nicht viel gegen einen soziologisch-praktischen Klassenbegriff einzuwenden (Erik betont den praktischen „stark ‚inkludierenden‘ Aspekt“, klassisch ‚Solidarität‘ genannt); tatsächlich stimme ich Erik darin zu, dass das Konzept der Inklusions/Exklusionslogik „nicht als Alternative zum Klassenbegriff“ zu sehen ist. Und Zustimmung, das Klassenkonzept ist „gerade kein Gegenkonzept zu dem von Denis et al. stark gemachten Gegensatzpaar von Inklusions- und Exklusionslogik“. Der Anspruch ist ein anderer: Das neue Begriffspaar soll nicht den aktuellen, eher soziologischen, sondern den früheren kategorialen Klassenbegriff beerben, und genau genommen ist der frühere Klassenbegriff im umfassenderen Konzept der Inklusions-/Exklusionslogik enthalten. Das kann ich jetzt hier nicht ausargumentieren.

Zum Keimform-Konzept

Ich begrüße es sehr, dass endlich auch mit vertieften Argumenten über das Keimform-Konzept diskutiert wird. Bisher war eher die Abwehr vorherrschend. Das Argument von Michael Zander, es ginge bei Keimform-Konzept um „die Schaffung von vielen bedürfnisgerechten Freiräumen [, um] eine befreite Gesellschaft aufbauen zu können“ ist von Holzkamp (1972) geborgt, der es auf eine völlig andere Situation bezog (nämlich der Schaffung von eben jenen vom Studienzwang befreiten „Freiräumen“ in der FU in Folge der Demokratisierung des Psychologischen Instituts 1968/69, vgl. dazu Tolman 2021, Kapitel 1). Es wird dem Keimform-Konzept in keiner Weise gerecht. Die Kritik von Erik, das wir „diese Lesart nicht deutlich zurückweisen“ (8) nehme ich an. Gut, dass sich Erik damit nicht aufhält, sondern tiefer einsteigt. Hier soll nun diese Kritik diskutiert werden.

Erik stellt sofort die inspirierende Kernfrage: Ist ein erkenntnistheoretisches Konzept, das verallgemeinernd aus der Analyse evolutionärer Prozesse gewonnen wurde, auf gesellschaftliche Prozesse übertragbar? Erik verneint „entschieden“, und ich will seine Argumente abwägen. Kern von Eriks Argument gegen die Übertragbarkeit in den gesellschaftlich-historischen Raum³ ist der Unterschied zwischen dem Organismus-Umwelt- und dem Mensch-Welt-Verhältnis. Umweltveränderungen würden „nicht durch die im Fokus stehenden Organismen selber verursacht“, sondern „Menschen gestalten die für sie relevante Umwelt – nämlich die Gesellschaft – selber“ (8). Ich denke, dass die erste Aussage so allgemein nicht gilt, sondern dass Umweltveränderungen sehr wohl von den Organismen selbst verursacht werden können. Dennoch schmälert es das Argument, dass Organismen

3 Was solche Übertragungen betrifft, bin ich mit Karl Marx habe ich guter Gesellschaft. Er nutzte den Begriff der *Gesteinsformation* aus seinen Studien der Geologie für die Entwicklung des Begriffs der *Gesellschaftsformation*.

sich an die Umwelt anpassen und nicht umgekehrt, in keiner Weise. Doch „verbietet“ sich deswegen eine „Modellierung solcher Prozesse nach dem Holzkamp’schen Fünf-Schritt-Konzept“? Streng genommen ja, weil die gesellschaftlich-historische Entwicklung völlig anders verläuft als die evolutionäre Anpassung. Doch es geht *nicht* um eine *identische* Übernahme und Modellierung nach dem Bild der *Evolution*. Dies wird deutlich, wenn der Fünfschritt aus einer erkenntnistheoretischen Perspektive betrachtet wird.

Holzkamp bezeichnet seine Fünfschritt-Verallgemeinerung als „methodische Konkretisierung des dialektischen Grundgesetzes des ‚Umschlags von Quantität in Qualität‘ für unseren Gegenstandsbereich“ (Holzkamp 1983, 78). Das bedeutet, dass allgemeine Entwicklungsprinzipien nicht auf beliebige Gegenstandsbereiche einfach angewendet werden könnten, sondern am und durch das Material des Gegenstandsbereichs hindurch *methodisch konkretisiert* werden müssen (auch Holzkamp hat von Hegel gelernt). Auch der gesellschaftstheoretische Fünfschritt versucht methodisch konkret zu erfassen, wie quantitative Änderungen schließlich in eine neue Qualität münden. Genau das hat der Marxismus gleich welcher Couleur mit dem *Geschichtsmaterialismus* getan. Dort wird die Geschichte nicht als bloßer Strom von Ereignissen und Herrschaftsformen gesehen, sondern als Abfolge von Gesellschaftsformationen, also qualitativ relativ eigenständigen Gesellschaftstypen eigener Reproduktionslogik. Diese lassen sich, und das ist die Kernthese des in die Geschichte übertragenen Fünfschritts, sehr gut mit einer entsprechend konkretisierten Methodik begreifen. Für den Übergang vom Feudalismus zum Kapitalismus klappt das auch schon ganz gut, wobei ich kein Historiker bin und mich da auf Expert*innen verlasse. Was sich in diesen Diskussionen auf jeden Fall zeigt: Das ist alles keineswegs so eindeutig wie es für vergleichsweise einfache Entwicklungsverhältnisse wie denen der Evolution zu sein scheint (im Detail ergibt sich vermutlich auch schon dort ein anderes Bild). Dennoch ist es äußerst inspirierend und erkenntnisträchtig, sich geschichtlichen Entwicklungen mit neuen Methoden zu nähern. Richtig spannend wird es hingegen, wenn diese Überlegungen nun auf die aktuelle Situation des Spätkapitalismus und mögliche zukünftige Entwicklungen in Richtung einer freien Gesellschaft übertragen werden. Das ist dann noch viel weniger eindeutig, doch die methodischen Konkretisierungen führen zu Fragen, die eine gewünschte gesellschaftliche Transformation in neuer Weise aufschließbar macht. Der wissenschaftliche Streit darum ist in jedem Fall fruchtbar.

Ein Ergebnis dieses Forschens ist u.a. das Buch „Kapitalismus aufheben“ (Sutterlütti & Meretz 2018). Um das Buch gibt es viele Diskussionen, einschließlich vieler Kritiken und großer Zustimmung. Ein Ziel war, die Frage neu zu diskutieren, wie gesellschaftliche Umbrüche als qualitative Wechsel von einer Formation in eine andere begriffen werden können. Wir haben herausgearbeitet, dass Reform und Revolution politisch-staatliche Formen *der* bürgerlichen Gesellschaft sind und damit die Frage aufgeworfen, ob *in* diesen Formen die Form *selbst* überhaupt verlassen werden *kann*. Vor allem die Frage der Konstitution einer qualitativ neuen Art und Weise der Herstellung der Lebensbedingungen jenseits der Warenform wird von den bisherigen politisch-staatlichen Transformationskonzepten (fast gar) nicht beantwortet. Transformation wird in der Regel als Frage der gesellschaftlichen Handlungsmacht (früher mit der Arbeiter*innenklasse als historischer Träger*in) konzeptualisiert. Da jede gesellschaftliche Handlungsmacht die gesellschaftliche Reproduktion mit den vorgefundenen sozialen Formen bewerkstelligen muss, ist es nicht verwunderlich, dass auch nach Machtwechseln die Existenzsicherung in den alten Formen von Ware und Co erfolgte und erfolgen

muss. Das sollte eine Übergangsgesellschaft leisten, hat aber empirisch betrachtet noch nie geklappt.

Der Keimformansatz stellt die Frage des Übergangs neu. Er fragt nach der *Konstitution* und dem Dominanzumschlag einer qualitativ neuen Vergesellschaftungsform und füllt damit eine Lücke in der Transformationsdebatte. Das richtet sich nicht gegen Reform und Revolution, allerdings würde ich behaupten, dass Reform/Revolution nicht die entscheidenden Faktoren sind und sein können. Insbesondere die Revolution kann nur dann in einem gesellschaftlichen Moment des *Kairos* ihre punktuelle Funktion im Kipppunkt des Dominanzumschlags entfalten (am Rande: das ist eine völlig andere methodische Konkretisierung als Holzkamps Dominanzwechsel), wenn die Konstitution anderer Vergesellschaftungsformen schon fortgeschritten ist. Anderenfalls droht die Reproduktion des Alten. – Ich mache mal einen Punkt, denn hier schließen sich sehr viele Differenzierungen und unterschiedliche Auffassungen im Detail an (etwa zur Rolle der Krise, um nur noch ein Stichpunkt zu nennen). Die Diskurse des Keimformansatzes einfach vom Tisch zu wischen, halte ich auch aus der Sicht derjenigen, die ihnen im Einzelnen nicht zustimmen, für verfehlt und unproduktiv, denn es bedeutet auch die Fragen, die daraus erwachsen, schlicht zu ignorieren (etwa die nach der Konstitution der neuen Vergesellschaftungsweise).

Um es aber nochmal einmal deutlich zu machen: Der Keimformansatz legt seinen Fokus auf die Frage der Konstitution einer neuen Produktionsweise, weil die nun mal nicht vom Himmel fällt. Doch es bedeutet keinen „Rückzug aus gesellschaftlichen Auseinandersetzungen“ oder einen Verzicht auf Reformen etwa „zu Gunsten der Schaffung von Keimformen“. Doch mit dem neuen Fokus werden Reformen anders bewertet, und darüber lohnt die Diskussion (vgl. dazu einen neueren Text, der die Rolle der gesellschaftlichen Kämpfe wieder mehr integriert:

<https://keimform.de/2020/diskussionsstand-der-buchprojektgruppe-zur-commonistischen-transformation/>).

Alltägliche Inklusionen und Exklusionen

Vielleicht hat die Fokussetzung auf das, was bisher vernachlässigt wurde, den Eindruck entstehen lassen, aktuelle Kämpfe seien unwichtig. Warum jedoch deutliche Klarstellungen dennoch auf Unverständnis stoßen, ist mir unverständlich, aber ich nehme sie zur Kenntnis. So wundert sich Erik, warum ich auf einer Podiumsdiskussion u.a. mit Morus Markard, seine Frage, ob ich denn einen marxistischen Bewerber (gegen einen anderen) unterstützen könnte, wenn diese Wahl doch jemand anderen exkludieren würde und somit gegen das Inklusionsprinzip verstoße. Erik begrüßte dann meine Aussage, dass ich (für mich selbstverständlich) vermutlich dem marxistischen Bewerber den Vorzug geben würde (mal andere Erwägungen beiseite gelassen), er sah sie jedoch „überhaupt keinen Zusammenhang“ zu meinen Äußerungen zur Inklusionslogik, Commons und dem Keimformkonzept. – Okay, dann versuche ich den Zusammenhang darzustellen, wenn er offensichtlich nicht auf der Hand zu liegen scheint.

Zunächst will ich den Charakter der Frage ansehen. Zwar schätzt Erik ein, dass die Frage von Morus mutmaßlich in „polemischer Intention“ gestellt wurde, doch was transportiert die Frage jenseits dessen denn inhaltlich? Sie unterstellt, dass Lösungen gesellschaftlicher Widersprüche durch ›unmittelbares Handeln‹ gefunden werden könnten, also etwa, dass (nach Art einer normativen Vorgabe) nur genug Menschen inkludierendes Verhalten an den Tag legen müssten, um zu einem gesell-

schaftlichen Umbruch zu kommen. Eine solche „Keimform-Vorstellung“ wäre *unmittelbaristisch* und hätte, theoretisch gesprochen, die Qualität der Unmittelbarkeitsdurchbrechung auf dem Weg zu Entwicklung der Gesellschaftlichkeit nicht verstanden (Holzkamp 1983, 193ff). Sie würde die vorhandenen Vermittlungsstrukturen des Kapitalismus ignorieren und (theoretisch) so tun, als gäbe es die Funktionalitäten kapitalistischer Vergesellschaftung (über Warenform, Markt, Staat, Interessenkampf, Hochschulstrukturen etc.) nicht, und das Gesamte der Gesellschaft ergäbe sich bloß aus den strukturell entbundenen Willensentscheidungen der Individuen – woraus folgen könnte, das, würden wir alle gemeinsam nur etwas anderes wollen, sich alles ändern würde. Meistens schließen hier Debatten um Werte und ethisch-moralisch ›richtiges‹ Handeln an. Eine solche Position, die im alternativen Spektrum gar nicht so selten ist, verfehlt die Ebene der Gesellschaftlichkeit jedoch völlig.

Dennoch steckt darin auch ein Körnchen Wahrheit, der sich in der kritisch-psychologischen Erkenntnis ausdrückt, dass wir Menschen es sind, die ihre Lebensbedingungen selbst herstellen. Es gibt also einen Zusammenhang zwischen individuellem Handeln und gesellschaftlichem Ganzen, den die KP als *gesamtgesellschaftliche Vermitteltheit individueller Existenz* auf den (sperrigen) Begriff gebracht hat. Die Diskussion, die wir hier führen, bezieht sich auf die Frage, *wie* sich dieser Vermittlungszusammenhang herstellt und *wie* er verändert werden kann. Sie wird vom kM und dem Keimformansatz unterschiedlich beantwortet, was die bisherige Diskussion hoffentlich deutlich gemacht hat.

Um nun auf die Frage von Morus zurückzukommen: Jede Entscheidung bewegt sich einerseits in den vorausgesetzten Bedingungen und andererseits schafft und verändert es diese (Verhältnis von Struktur und Handlung). Eine Entscheidung für eine marxistische Wissenschaftler*in schafft u.U. günstigere Bedingungen dafür, an der Uni wissenschaftlich die Reproduktion bürgerlicher Ideologie zu erkennen, zu überschreiten etc. – etwas, das alle emanzipatorischen Ansätze dringend benötigen, nicht nur an den Universitäten. Doch wird damit nicht die Exklusionslogik bestätigt und ausgeführt? Ja, das ist so. Wir alle reproduzieren jeden Tag mit unseren Handlungen jene uns vorausgesetzte Struktur, in der wir eben durch diese Handlungen unsere Existenz sichern. Wir exekutieren Formen der Herrschaft. Sich auf einen Standpunkt zu stellen, man könnte dem durch ›richtiges‹ Handeln entkommen, entspricht dem oben dargestellten unmittelbaristischen Denken. Genauso fehlt geht allerdings auch eine Haltung, die säuberlich zwischen ›den Herrschenden‹ und ›mir‹ zu unterscheiden versucht und sich selbst aus der Verantwortung nimmt nach dem Motto: „Ich kann ja nichts dafür, die Strukturen sind so“. Statt unmittelbaristisch alles auf das strukturentbundene ›richtige‹ Handeln zu schieben oder sich aus der Verantwortung für das von der Struktur ›determinierte‹ Handeln zu nehmen (und etwa die Veränderung der Bedingungen an die ›Politik‹ zu verweisen), kommt es aus meiner Sicht darauf an, den Vermittlungszusammenhang zu begreifen. So finde ich es sehr verantwortlich, u.U. durch Auswahl einer marxistischen Wissenschaftler*in für bessere Kapiertbedingungen an der Uni zu sorgen, denn auszuwählen und andere auszuschließen, ist eine Strukturvorgabe, die ich an der je gegebenen Position *nicht unmittelbar ändern kann*. Es ist also durchaus sinnvoll, möglich und aus meiner Sicht auch notwendig, das eigene Handeln in seiner Wirkung auf andere zu hinterfragen, was ja auch genau die analytische Funktion des Begriffes der Handlungsfähigkeit ist. Und es ist sinnvoll, möglich und notwendig, in den interpersonalen Räumen, in den wir über bestimmte Bedingungen verfügen *können*, diese so zu gestalten, das die Bedürfnisbefriedigung der einen nicht auf Kosten der anderen geht. Das gilt für unsere psychologisch-professionelle wie alltäglich-private Praxis.

Kollektive Selbstverständigung

Mit den vorstehenden Ausführungen sollte eine zentrale theoretische Grundannahme der KSV deutlich geworden sein: Es geht darum, den Vermittlungszusammenhang von meinen Handlungen und den gesellschaftlichen Bedingungen zu begreifen, um die Prämissen meines Handelns *für je mich* aufzuschließen und andere Handlungsmöglichkeiten zu finden. Das „je“ darin ist die Schlüsselstelle, denn ich vollziehe diesen Prozess der Reflexion nicht isoliert für mich oder in einer subalternen Rolle gegenüber einer Expert*in, sondern als Forscher*in meiner selbst auf Augenhöhe mit anderen Mitforscher*innen. Ziel ist die Herausarbeitung einer *metasubjektiven Verständigung*. Damit schließen wir in der Tat an Holzkamps Konzepten zur Lebensführung und sozialen Selbstverständigung an, deren kategoriale Vorarbeiten bereits in der GdP gelegt wurden (vgl. Holzkamp 1983, 540ff).

Die besondere Qualität der KSV besteht aus meiner Sicht darin, dass ich mich als ganze Person mit jeweils meiner Problematik einbringe oder daran teilhabe, wenn dies andere tun, und daran teilhabe, ihren (oder meinen) Fall als „typischen Fall“ metasubjektiv zu rekonstruieren. Dies hat Ähnlichkeiten mit der Intervision oder kollektiven Fallberatung, wobei der „Fall“ jeweils ich selbst bin und nicht dritte Personen. Dabei kann es auch um Reflexionen im Umgang mit der eigenen Berufspraxis gehen, wobei je ich mit meiner Problematik im Mittelpunkt stehe und nur mittelbar mein Tätigkeitsgegenstand (z.B. meine „Fälle“ meiner beraterischen oder psychotherapeutischen Berufspraxis). Eine weitere, damit eng verbundene Qualität besteht darin, den Widerspruch zwischen meinen auf Emanzipation zielenden Wünschen und alltäglichen Beschränkungen im kapitalistischen Alltag am jeweiligen Thema/Problem explizit herauszuheben. Dies schließt die Reflexion von Formen der alltäglichen Bewältigung ein wie auch die Frage nach den Gestaltungsmöglichkeiten interpersonal-inkludierender Beziehungen und Bedingungen – einschließlich der nach der Potenz gesellschaftlicher Verallgemeinerbarkeit. Hier könnte deutlich werden, dass ein an strukturell-allgemeiner Inklusion orientierter Begriff der verallgemeinerten Handlungsfähigkeit in neuer Weise zur praktischen Richtungsbestimmung der kollektiven Reflexion werden kann. Letzteres ist jedoch nur ein *mögliches* Resultat und keine Voraussetzung, so dass ich Erik zustimme, dass auch Personen, die einen „antagonistischen ‚Klassenstandpunkt‘“ als wichtigen Ausgangspunkt ihrer Kapitalismuskritik sehen, die KSV als hilfreichen Rahmen für Verständigung erfahren können. Tatsächlich können wir dort, also in der konkreten Analyse von in Prämissen erscheinenden Bedingungs-Bedeutungskonstellationen, u.U. sichtbar werdende Differenzen „bei Gelegenheit auf theoretischer Ebene austragen“, auch wenn Erik nicht glaubt, „dass sie für die meisten Praxisprobleme relevant“ (10) sind. Obwohl ich Erik in der Einschätzung der geringen Praxisrelevanz folge, sehe ich dies nicht positiv, verweist es uns doch darauf, dass wir es viel zu selten verstehen, die gesellschaftlichen Vermittlungszusammenhänge, die in unserer alltäglichen Praxis stets präsent sind, auf den Begriff zu bringen – das betrifft auch die KSV. Ich wünschte mir also, unsere Reflexionspraxis würde uns dazu drängen, Praxisprobleme auf einem theoretischen Reflexionsniveau auszutragen, die unseren Differenzen wirkliche Relevanz verleiht. Sonst, so kann ich mir vorstellen, fragen sich viele, worum wir hier eigentlich streiten. Um diese Differenzen kennenzulernen, wären Neugier und Offenheit nebst „Essentials einer akademischen Diskussionskultur“ (11) schon mal ein guter Startpunkt. Und warum vermutete Differenzen oft mit krassen Emotionen verbunden sind, können wir ja mal zusammen in einer Kollektiven Selbstverständigung reflektieren.

Literatur

Brandt, U. & Wissen, M. (2017). Imperiale Lebensweise. München: Oekom.

Elbe, I. (2010). Marx im Westen. Berlin: Akademie.

Holzkamp, K. (1972). Kritische Psychologie: Vorbereitende Arbeiten. Frankfurt/M.: Fischer.

Holzkamp, K. (1983). Grundlegung der Psychologie, Frankfurt/M.: Campus.

Holzkamp, K. (1993). Lernen. Subjektwissenschaftliche Grundlegung, Frankfurt/M.: Campus.

Marx, K. (1890). Das Kapital, Bd. 1, in: MEW 23, Berlin: Dietz.

Sutterlütti, S. & Meretz, S. (2018). Kapitalismus aufheben, Hamburg: VSA.

Tolman, C. W. (2021). Psychologie, Gesellschaft und Subjektivität, im Erscheinen.