

---

# Berliner Debatte Initial

---

## 4

---

24. Jg. 2013

### Solitär – André Gorz

---

Cohn-Bendit

Freiheit und  
politische Ökologie

---

Land

Individuelle Autonomie  
und Lebenswelt

---

Häger

Adieux au Sartre?

---

Warnke,  
Fleissner,  
Crome

Dialektik, Arbeit, Gesellschaft.  
Peter Ruben zum 80.

---

Junghanns

Modernisierung  
durch Sport

## Autoren

**Katharina Beier**, Dr.,  
Politikwissenschaftlerin und Medizinethikerin, Institut für Ethik & Geschichte der Medizin, Universität Göttingen

**Harald Bluhm**, Prof. Dr.,  
Politikwissenschaftler, Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg

**Ulrich Busch**, Dr. habil.,  
Finanzwissenschaftler, Berlin, Mitglied der Leibniz-Sozietät der Wissenschaften zu Berlin

**Daniel Cohn-Bendit**,  
Publizist und Politiker, MdEP, Ko-Vorsitzender der Fraktion Grüne/Freie Europäische Allianz im Europäischen Parlament

**Erhard Crome**, Dr. habil.,  
Politikwissenschaftler, Rosa-Luxemburg-Stiftung, Berlin

**Peter Fleissner**, Prof. Dr.,  
Wirtschaftswissenschaftler, Technische Universität Wien

**André Häger**,  
Diplom-Politikwissenschaftler,  
Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg

**Marcus Hawel**, Dr. phil.,  
Sozialwissenschaftler, Referent für Bildungspolitik, Rosa-Luxemburg-Stiftung, Berlin

**Dick Howard**, emeritierter Professor für Philosophie, New York/Paris

**Wolf-Dietrich Junghanns**, Dr.,  
Philosoph, Stanford University, Berlin Study Center

**Rainer Land**, Dr. sc. oec.  
Philosoph und Wirtschaftswissenschaftler,  
Thünen-Institut, Bollewick

**Joann Skrypczak-Davidsmeyer**, Ph.D.,  
Kunsthistorikerin, Köln

**Camilla Warnke**, Dr. sc. phil.,  
Philosophin, Berlin

### BILDNACHWEISE

- S. 3: Gorz als Kind, um 1930
- S. 42: Gorz mit Jean Daniel und Michel Delorme
- S. 53: Gorz und Dorine in Cuba 1968
- S. 68: Gorz und Dorine mit einem Freund, um 1950

© **Fonds André Gorz/IMEC**  
IMEC, Abbaye d'ardenne, 14280 St Germain la blanche herbe, Frankreich

# Solitär – André Gorz

Zusammengestellt von Harald Bluhm und André Häger

Editorial	2	<i>Peter Karl Fleissner</i>	
SOLITÄR – ANDRÉ GORZ		Anwendungsprobleme der Marxschen Werttheorie	89
<i>Harald Bluhm, André Häger</i> André Gorz – Querdenker, Philosoph, Häretiker	3	<i>Erhard Crome</i> Mit Peter Ruben über Gesellschaft nachdenken	105
<i>Rainer Land</i> Freiheit als individuelle Autonomie. Die „Kritik der ökonomischen Vernunft“ evolutionstheoretisch gewendet	8	BESPRECHUNGEN UND REZENSIONEN <i>Wolf-Dietrich Junghanns</i> Modernisierung durch Sport Zu Erik N. Jensens „Body by Weimar. Athletes, Gender and German Modernity“	123
<i>Marcus Hawel</i> Der lange Abschied vom Proletariat. Erneuerungsversuche des westlichen Marxismus	17	Allen Guttman: Sports and American Art from Benjamin West to Andy Warhol Rezensiert von <i>Joann M. Skrypzak-Davidsmeyer</i>	141
<i>André Häger</i> Adieux au Sartre? André Gorz und seine Dispute mit dem „Papst des Existentialismus“	35	Thomas Lemke: Die Natur in der Soziologie. Gesellschaftliche Voraussetzungen und Folgen biotechnologischen Wissens Rezensiert von <i>Katharina Beier</i>	147
<i>Dick Howard</i> André Gorz und die philosophischen Voraussetzungen des Politischen	50	Michael Heine, Hansjörg Herr: Volkswirtschaftslehre. Rezensiert von <i>Ulrich Busch</i>	151
Freiheit und politische Ökologie Ein Gespräch mit <i>Daniel Cohn-Bendit</i> über André Gorz	67	<i>Lothar Fritze</i> Gendarstellung zu einer Rezension von Guntolf Herzberg	153
DIALEKTIK, ARBEIT, GESELLSCHAFT. PETER RUBEN ZUM 80.		Jahresinhaltsverzeichnis 2013	155
<i>Camilla Warnke</i> Analytik und Dialektik. Anmerkungen zu Peter Rubens Philosophiekonzeption	73		

## Editorial

Deleuze, Derrida, Foucault, Lyotard, Ranciere – die Reihe zeitgenössischer französischer Philosophen, die in den deutschsprachigen Geistes- und Sozialwissenschaften großen Anklang finden und fast schon Klassikerstatus erreicht haben, ließe sich um einige Namen ergänzen. Der Name André Gorz taucht in solchen Aufzählungen nur noch selten auf, wie überhaupt das akademische Interesse an Gorz nachgelassen hat. Mit dem Schwerpunkt dieses Heftes wollen wir dazu anregen, ihn wiederzuentdecken. Vier Aufsätze und ein Interview beleuchten verschiedene Facetten des Gorzschen Oeuvres und verdeutlichen seinen solitären Status in der philosophischen Diskurslandschaft. Sie verorten Gorz' Denken nicht nur im Kontext größerer philosophischer und politischer Debatten, sondern zeigen auch, welche Anregungen Gorz für eine zeitgemäße Sozialtheorie bereithält. In ihrer Einleitung gehen *Harald Bluhm* und *André Häger* auf Gorz' Rolle als kritischer Intellektueller ein und stellen die einzelnen Beiträge des Themenschwerpunkts gesondert vor.

Neben André Gorz steht ein weiterer Philosoph im Mittelpunkt des Heftes, der überdies zu den Begründern dieser Zeitschrift gehört: Peter Ruben. Mit drei Beiträgen, die einer von Erhard Crome und Udo Tietz herausgegebenen Festschrift entnommen sind („Dialektik, Arbeit, Gesellschaft“, Potsdam 2013), gratulieren wir ihm herzlich zum 80. Geburtstag. Anhand dreier Vorwürfe, die gegen Rubens Dialektik-Konzeption in einer 1980/1981 inszenierten Kampagne erhoben wurden, legt *Camilla Warnke* pointiert dar, welche philosophischen Auswege Ruben aus den Sackgassen marxistisch-leninistischer Parteiphilosophie suchte. *Peter Fleissner* widmet

sich Rubens ökonomietheoretischen Arbeiten. Er greift Rubens Analyse der Marxschen Arbeitswerttheorie kritisch auf und untersucht, welche empirisch prüfbareren Einsichten über die Funktionsweise kapitalistischer Volkswirtschaften mit ihr gewonnen werden können. Auf die große Bedeutung, die Ruben für dieses Journal und den Verein Berliner Debatte Initial hat, geht *Erhard Crome* in seinem Beitrag ein. Vor dem Hintergrund sozialphilosophischer Diskussionen der Wende- und Nach-Wende-Zeit erörtert er Rubens Positionen zu einem zeitgemäßen Verständnis von Kommunismus, zum Platz der DDR in der deutschen Geschichte und zum Problem der Nation.

Hier ist gewiss nicht der Ort, die philosophischen Arbeiten von André Gorz und Peter Ruben miteinander zu vergleichen. Gleichwohl kann man festhalten, dass beide Autoren mit ihrem Werk immer wieder gegen den Strom geschwommen sind und ihre Ansätze jenseits ausgetretener Denkpfade entfaltet haben. Das Abweichen und Querdenken von Mainstreampositionen hat beiden den Ruf von Abtrünnigen eingetragen und seinerzeit im akademischen Umfeld zu verhaltenen, teilweise offen feindseligen Reaktionen geführt. Nicht ausreichend gewürdigt scheint bis heute, dass sich sowohl Gorz als auch Ruben durchweg *konstruktiv* mit etablierten, zur Orthodoxie erstarrten Sichtweisen auseinandergesetzt haben. Gerade das konstruktive Abweichen vom Mainstream ist etwas, das an Gorz und Ruben nach wie vor fasziniert und die Lektüre ihrer Schriften auch für all jene anregend macht, die einer jüngeren Generation angehören.

*Thomas Müller*

Rainer Land

## Freiheit als individuelle Autonomie

### Die „Kritik der ökonomischen Vernunft“ evolutionstheoretisch gewendet

In der „Kritik der ökonomischen Vernunft“ und anderen Texten hat sich André Gorz mit den staatssozialistischen Gesellschaftsordnungen in prinzipieller Weise auseinandergesetzt:

*„Sozialismus ist wohl restlos obsolet, wenn man ihn auf seine herkömmlichen Bestimmtheiten reduziert: auf die volle Entwicklung der Produktivkräfte; Vergesellschaftung der Produktionsmittel; [...] planmäßige Steuerung der Gesellschaft; Abschaffung des Lohnverhältnisses und der Warenbeziehungen [...] – kurz [...] (Wieder-)herstellung der vor-modernen undifferenzierten Einheit von individuellem, gemeinschaftlichem und systemfunktional reguliertem Handeln, von Erwerbsarbeit und Selbstbetätigung.“ (Gorz 1991: 33f.)*

Trotzdem hält Gorz an der Notwendigkeit und der Möglichkeit von Sozialismus fest. Sozialismus kann aber nicht als eine andere Struktur des Gesellschaftssystems (des Wirtschaftssystems vor allem) begründet werden, sondern – das ist der Kern seines philosophischen und politischen Konzepts – muss von den Individuen her begründet werden: Sozialismus hat eine andere *Beziehung von Gesellschaft und Individuum*, eine andere Art der Vermittlung von *Gesellschaftssystemen und Lebenswelten der Individuen* zur Grundlage. Im Folgenden soll dieses Verhältnis im Hinblick auf den philosophisch-theoretischen Gehalt näher untersucht und in einem zweiten Schritt evolutionstheoretisch gedeutet oder – wenn man will – umgedeutet werden.

Individuum und Lebenswelt als Gegenpol zu System und Entfremdung

Zunächst: In Gorz' Modell wird Gesellschaft dual als Zusammenhang von Gesellschaftssystem(en) und Individuen bzw. prozessual gedachten individuellen Lebenswelten gefasst. Damit wird der Widerspruch *Individuum und Gesellschaft* in der Gestalt von Lebenswelt und Gesellschaftssystem zu einem wichtigen Drehpunkt seines Gesellschaftskonzepts. Gesellschaft und Individuen sind nicht ineinander auflösbare Subjekte; das Individuum ist nicht nur Teil der Gesellschaft, sondern existiert eigenständig und in Konfrontation mit der Gesellschaft. Dies ist eine Konsequenz von Gorz' existenzialistischer Grundhaltung und Vorgeschichte, aber es ist auch eine Folgerung aus der Analyse der politischen Erfahrungen des 20. Jahrhunderts: Der Versuch, Individuen und Gesellschaft *identisch* zu setzen, hat inakzeptable und praktisch verheerende Konsequenzen.

Die eine Variante der (scheinbaren) Aufhebung des Widerspruchs ist ein Gesellschaftssystem, das die *Befreiung* der Individuen zum ideologischen Prinzip macht, in *Systemstrukturen* von Politik, Wirtschaft, Kultur, Bildung und Wissenschaft verwirklicht – und daher in der totalen Beherrschung der Individuen durch diese Ordnung deren vollständige Befreiung zu verwirklichen sucht. Der Weg führt zum Beispiel in das stalinistische Sowjetsystem. In der Unterordnung unter die Macht der Partei werden alle gesellschaftlichen Subsysteme (Wirtschaft, Recht, Wissenschaft, Politik etc.) zu einem. Zugleich werden Gesellschaft und Individuum dem Inhalt nach identisch: Der

staatlich organisierte permanente Terror gegen die eigene Bevölkerung wird zum Funktionsprinzip<sup>1</sup>, keine andere Gesellschaftsordnung hat dies je übertroffen (vgl. Gorz 1989: 66f., 84f.).

Der andere von Gorz kritisierte Ansatz ist der Versuch, die Differenz zwischen Individuum und gesellschaftlichen Großsystemen durch Abschaffung letzterer aufzuheben. Die Identität von Lebenswelt und Gesellschaft in Kleingruppen mit Selbstversorgung und Selbstverwaltung und direkter Steuerung durch inter-individuelle Kommunikation wiederzugewinnen, würde die Rückkehr zu persönlicher Abhängigkeit und persönlicher Unterdrückung bedeuten und die emanzipatorischen Potenziale moderner Gesellschaftsentwicklung verwerfen. Fundamentalismen dieser Art lehnt Gorz ab, weil sie keine Befreiung bedeuten und die anstehenden Probleme nicht lösen. Insbesondere ist auch eine ökologische Neuorientierung auf diesem Wege nicht denkbar (vgl. Gorz 1991: 31f.). Die Erhaltung der Moderne steht für Gorz *im Prinzip* nicht zur Disposition (ebd. 35). Aber was bedeutet dies für die emanzipatorische Perspektive, an der Gorz festhält und festhalten will? Was ist Emanzipation unter der Voraussetzung von Moderne?

Das wesentliche Strukturmerkmal moderner Gesellschaften ist (nach Luhmann 1998: 743 und 413ff.) die Verselbständigung der gesellschaftlichen Reproduktion samt der Welt sachlicher und infrastruktureller Produktionsmittel zu selbstreferenziellen Produktions- und Wirtschaftssystemen, die durch verdinglichte Regulationssysteme und mit symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien operieren. Diese Verselbständigung der gesellschaftlichen Reproduktion gegenüber den Individuen und deren Leben ist einerseits die essentielle Voraussetzung für die Evolutionsfähigkeit moderner Gesellschaften, für deren Eigendynamik und die Permanenz, mit der Neuerungen in die Reproduktionsprozesse gedrückt, selektiert und verbreitet werden.<sup>2</sup>

Mit der Moderne hat die gesellschaftliche Evolution *sich selbst zur Voraussetzung* und ist nicht mehr an die ursprünglichen und bornierten, temporären Bedürfnisse und Schranken der aktuellen Verfasstheit von Lebenswelten gebunden. Wirtschaft, Wissenschaft und

Sprache evolvieren auf Grund eigener systemischer Rückkopplungen und unabhängig von den Bedürfnissen der Individuen, sind den Lebenswelten entkoppelt und entfremdet. Daraus resultiert die Dynamik moderner Gesellschaftsentwicklung, die Entkopplung von der Besonderheit vorausgesetzter und folglich bornierter Zwecke, die Permanenz des gesellschaftlichen Wandels, die Tendenz, Produktivität als Teil der Wertverwertung zu steigern, Wissen als Selbstzweck zu produzieren, Informationen zu erzeugen und zu zirkulieren, ganz unabhängig von lebensweltlichen Zwecken, allein getrieben durch die Selbstreferenz der systemischen Rückkopplungen. Nach Marx ist die Abkopplung der wirtschaftlichen Entwicklung von den bornierten Schranken des Gemeinwesens und der Individuen Voraussetzung einer auf universelle Entwicklung des Individuums gerichteten Produktionsweise: „Der Wert schließt keinen Gebrauchswert aus; also keine besondere Art der Konsumtion etc., des Verkehrs etc. als absolute Bedingung ein [...]“ (Marx 1857: 440). „Die universelle Tendenz des Kapitals erscheint hier, die es von allen früheren Produktionsweisen unterscheidet. Obgleich seiner Natur nach selbst borniert, strebt es nach universeller Entwicklung der Produktivkräfte [...]“ (ebd.: 438). „Die Schranke des *Kapitals* ist, daß diese ganze Entwicklung gegensätzlich vor sich geht und das Herausarbeiten der Produktivkräfte, des allgemeinen Reichtums etc., Wissens etc. so erscheint, daß das arbeitende Individuum selbst sich *entäußert*; zu den aus ihm herausgearbeiteten nicht als den Bedingungen *seines eignen*, sondern *fremden Reichtums* und seiner eignen Armut sich verhält. Diese gegensätzliche Form selbst aber ist verschwindend und produziert die realen Bedingungen ihrer eignen Aufhebung. Resultat ist: die ihrer Tendenz [...] nach allgemeine Entwicklung der Produktivkräfte – des Reichtums überhaupt – als Basis, ebenso die Universalität des Verkehrs, daher der Weltmarkt als Basis. Die Basis als Möglichkeit der universellen Entwicklung des Individuums, und die wirkliche Entwicklung der Individuen von dieser Basis aus als beständige Aufhebung ihrer *Schranke*, die als Schranke gewußt ist, nicht als *heilige Grenze* gilt.“ (ebd.: 440)

Die Verselbständigung funktionaler und selbstreferenzieller Gesellschaftssysteme – bei Marx auf die Verselbständigung der Wirtschaft als Selbstverwertung des Wertes zentriert – ist einerseits Voraussetzung der Möglichkeit (nicht schon der Wirklichkeit) *universeller und freier Entwicklung der Individuen* und zugleich der Grund für Entfremdung und Zerstörung durch absurden Produktivismus: die Folgen exponentiellen Wirtschaftswachstums, die Zerstörung der ökologischen Lebensgrundlagen, systematische, organisierte Ausbeutung, Unterdrückung und Vernichtung menschlichen Lebens (vgl. Gorz 1991: 35). Wenn beides stimmt – wie ist unter der Voraussetzung von Moderne *Sozialismus* vorzustellen? Wie ist ein Sozialismus zu denken, der die Voraussetzungen universeller Entwicklung der Gesellschaft erhält und sie zugleich für die universelle Entwicklung der Individualität aller Menschen nutzbar macht, ohne die Welt zu zerstören?

Will man die skizzierten Gedanken von Marx aufnehmen und weiterführen, müssen Gesellschaft und Individuen in einer *widersprüchlichen* Koevolution gedacht werden. Sie evolvieren in ihrem Zusammenhang, sind aber zugleich autonom und nicht aufeinander reduzierbar:

Gesellschaft ist nicht (nur) die Gesamtheit aller Individuen und ihrer Interaktionen, sie ist ein Gebilde, das regulativ an sich selbst rückgekoppelt ist, aus mehreren selbstreferenziellen Systemen besteht, die Selbstveränderung nach dem eigenen Prinzip selektieren: jeweils die eigene systemische Selbstreproduktion zu optimieren – und zwar in gegebenen und gegebenenfalls ebenfalls durch selektive Veränderung umzubauenden Umgebungen. Die systemische Bewegung folgt nicht den Präferenzen oder Bedürfnissen der Individuen, sie nutzt diese durch Koadaptation – und berücksichtigt sie dadurch.<sup>3</sup>

Individuen sind nicht (nur) das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse, sie sind weder nur die Mittel, derer sich verselbständigte gesellschaftliche Systeme bei ihrer Selbstreproduktion bedienen (der Matrix-Mensch), noch können sie sich funktional von den Zwängen der systemischen Reproduktion und Evolution völlig befreien. Sie sind abhängig und zugleich

autonom, sind gesellschaftlichen Zwängen unterworfen und sind es nicht letztendlich.

Der Witz an der zitierten Marxschen Auffassung ist, dass gerade in der Verselbständigung der gesellschaftlichen Entwicklung gegenüber den Individuen (bei Marx: in der Selbstreferenz der ökonomischen Wertverwertung) die Möglichkeit *universeller Entwicklung von Individualität* liegt. Erst die Abkopplung der Evolution der Produktion, des Wissens (und ggf. weiterer gesellschaftlicher Teilsysteme) von den Bedürfnissen der Individuen schafft die Möglichkeit, immer neue Entwicklungen zu generieren und bornierte Bedürfnisse der Individuen zu transzendieren. Die Aneignung der in der Entfremdung entstandenen Möglichkeiten lässt einen neuen Raum für die Entwicklung der Individualität entstehen. Erst den Horizont der Lebenswelten überschreitende Entwicklungen machen es möglich, dass auch das Individuum seinen Horizont überschreitet. Die Wirklichkeit dieser Möglichkeit aber setzt neben der Überwindung der Klassenspaltung voraus, dass die Individuen *frei* sind, sich *autonom* mit der gesellschaftlichen Entwicklung auseinanderzusetzen.

**Gorz verstehen: Autonomie bedeutet evolutorische Offenheit der Lebenswelten**

Ausgangspunkt ist die *Autonomie des Individuums*, seine Freiheit als unbedingt und ursprünglich. Aber diese Freiheit ist keine abstrakte Akzidenz, kein „Menschenrecht“, das man sich zuschreibt oder einem zugeschrieben wird. Es ist substanziell, materiell, eine *Natureigenschaft* der gegenständlichen Organisation des Menschen: Körper, Sinne, Vernunft, Handeln und mit anderen gemeinsam in der Welt sein. Solange Individuen leben, ist es möglich, dass etwas geschieht, dass sie etwas tun, was nicht die notwendige Folge des Gegebenen und in diesem Sinne „determiniert“ ist, sondern etwas Neues, etwas anderes, etwas zunächst Unbestimmtes. Freiheit ist nicht bloß die Möglichkeit, zwischen *gegebenen* Alternativen „frei“ (sprich: willkürlich) zu wählen. Um diese sogenannte Willensfreiheit mag streiten, wer will.

Freiheit ist die Möglichkeit, eine Handlung – oder wie Kant sagte: eine Kausalkette – *selbst anfangen zu können* – ohne Ursache! Freiheit ist die Autonomie eines Etwas, was sich selbst verursachen oder begründen kann (sich selbst als Grund seiner Existenz verhalten kann).<sup>4</sup>

Für die Lösung dieser theoretischen Frage ist Gorz' Auffassung von Individuum, Lebenswelt und sozialen Bewegungen ein wichtiger Meilenstein. Individuen werden bei Gorz nicht monadisch, sondern prozessual gedacht. Lebenswelt ist die Gesamtheit aller Tätigkeiten (die sachlichen und kommunikativen Mittel und Gegenstände eingeschlossen), in denen und mittels derer ein Individuum sich reproduziert, dabei mit der Natur, anderen Individuen und der sozialen Umwelt interagiert. Das Individuum ist die Gesamtheit und, dem schon vorausgesetzt, die ursprüngliche Einheit: der Zusammenhang dieses sich reproduzierenden Ensembles vieler, sehr vieler Handlungen, und es ist der Grund dieses Zusammenhangs als Lebenswelt.

Gorz unterscheidet dann zwischen *funktionaler Integration* – Handlungen, bei denen Individuen Funktionen in verschiedenen Gesellschaftssystemen realisieren – und *sozialer Integration* – Handlungen, über die sie sich gemeinsam mit anderen als Individuen reproduzieren und entwickeln und ihre eigene Identität erhalten bzw. herstellen, also ihre Lebenswelt erzeugen und erhalten (Gorz 1989: 54f).<sup>5</sup> In der sozialen Integration verwirklicht sich die Autonomie der Individuen, hier wirken die Individuen selektiv auf die Evolution der Gesellschaftssysteme ein, können sie sie verändern.

In der Auseinandersetzung mit Habermas wird nun ein wichtiger Aspekt der Gorzschen Auffassung erkennbar: Der Ursprung von Individuum und Lebenswelt ist deren *materielle Gegenständlichkeit*. Sie sind zunächst selbst *Leib* und wirken in der und auf die *Natur*, interagieren und kommunizieren körperlich miteinander. Dies geht der kommunikativ und symbolisch konstruierten Lebenswelt, wie sie Habermas konzipierte, voraus. Diese ursprüngliche materiell-gegenständliche Verfasstheit von Lebenswelt, die „Natur“ des Individuums, begründet seine letztendliche Freiheit, die unaufhebbare Möglichkeit der Autonomie,

der Selbstbestimmung, die Möglichkeit, sich selbst zu entwerfen.

Gorz liefert nun weder eine Evolutionsgeschichte, die die Differenz von Gesellschaftssystemen und Lebenswelten der Individuen historisch darstellt und zu erklären versucht. Noch enthält sein Ansatz eine differenzierte systematische Darstellung der komplexen Verbindungen und Divergenzen zwischen funktionaler und sozialer Integration, die jeweils auf die Differenz von Gesellschaftssystemen und individuellen Lebenswelten zurückgeführt würden. Auch die Gliederung der Gesellschaftsmaschinerie in verschiedene selbstreferenzielle Funktionssysteme spielt kaum eine Rolle. Er benutzt den Begriff *Autopoiesis*, aber wir wissen nicht, in welchem Maße er Luhmann rezipiert hat.

Trotzdem ist sein Ansatz m. E. von großer theoretischer Bedeutung. Gesellschaft – verstanden als Zusammenhang mehrerer Systeme (ohne Metakoordination) – ist ein eigener, nicht mehr vollständig auf interindividuelles Handeln reduzierbarer Zusammenhang. Und Individuen sind nicht vollständig auf Gesellschaft zurückführbar, Lebenswelt und Individuum können nicht nur und nicht zuerst als „Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“ begriffen werden. Individuen sind zwar auch und durchaus in hohem Maße durch die Gesellschaft bestimmt, aber nicht nur. Sie sind auch und zunächst autonom, eigensinnig, frei.

Mit diesem Verständnis wird der Weg eröffnet, eine zusätzliche dynamische Komponente in das Modell gesellschaftlicher Entwicklung einzuführen, die *Differenz der Lebenswelt der Individuen zur Reproduktion gesellschaftlicher Systeme*. Diese Dynamik entstammt nicht den „inneren Widersprüchen des Systems“, ist nicht die Folge des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, des Falls der Profitrate oder der Repräsentationsdefizite der Demokratie. Sie hat ihre Quelle im lebensweltlich bedingten Eigensinn der Individuen. Damit wäre die geschichtliche Veränderung der modernen Gesellschaft nicht mehr allein als Produkt der Selbstevolution verdinglichter und entfremdeter Gesellschaftssysteme zu denken, sondern zumindest der Möglichkeit nach als Ergebnis auch lebensweltlich agierender Individuen,



sozialer Bewegungen, die aus den Lebenswelten hervorgewachsen und die die Selektionskriterien gesellschaftlicher Entwicklung beeinflussen und verändern. Eine solche gesellschaftstheoretische Modellierung korrespondiert konzeptionell mit dem *Abschied vom Proletariat*, also der Vorstellung, aus der sozialen Interessenlage der Lohnarbeiter könnte eine die Lohnarbeit überwindende soziale Bewegung mit historischer Notwendigkeit hervorgehen, und mit der Hinwendung zu neuen sozialen Bewegungen, die aus Eigensinn, nicht aus historischer Notwendigkeit entstehen und die jeweils temporär neue Entwicklungen in die Welt bringen.

Naheliegender wäre zu denken, Lebenswelt(en) und System(e) wären verschiedene räumlich abgrenzbare Bereiche und eine emanzipatorische Entwicklung bestünde darin, den Bereich der selbstbestimmten Lebenswelt zu vergrößern und die funktional durch die Selbstreproduktion der Systeme fremdbestimmten Bereiche einzuschränken. Wäre die Fabrik „das System“ und die Familie samt Haus, Garten und Nachbarschaft die Lebenswelt, so schiene es ganz einfach: Arbeitszeitverkürzung, mehr Selbstversorgung plus nachbarschaftlicher Selbstorganisation. Grundeinkommen und Ausweitung der Eigenarbeit wären praktische Vorschläge für eine entsprechende Politik.

Ganz falsch ist diese Herangehensweise sicher nicht, aber theoretisch führt sie nicht sehr weit. Denn zunächst einmal ist auch die Fabrik oder das Büro – eigentlich oder uneigentlich – ein Teil der Lebenswelt für die darin Arbeitenden – nur in anderer Hinsicht als es Haus und Garten sind, und die Lebenswelt ist ebenso Teil der Systemreproduktion, zum Beispiel als Hintergrund des Absatzmarktes für Konsumprodukte, wenn auch in besonderer Hinsicht. Ganz allgemein kann man sagen, dass jeder Prozess Lebenswelt und Teil der Systemreproduktion sein kann, fast alle gesellschaftlichen Prozesse sind derart doppelt kodiert. Die Integration der Erwerbsarbeit in die Lebenswelt ist vermittelt über den Einkommenserwerb für Konsumzwecke, über mit der Arbeit und deren Ergebnissen möglicherweise verbundene soziale Anerkennung und über den Gewinn an Erfahrungen und Kenntnissen, den Stress und die Fremdheitserfahrungen,

die der Einzelne aus der Arbeit für sich selbst mitnimmt. Die funktionale Integration derselben Arbeit in das Wirtschaftssystem hingegen ist durch ganz andere Anschlüsse vermittelt: die Rollen in einem arbeitsteiligen Produktions-Reproduktions- oder regulativen Wirtschaftsprozess, die Funktionen für Effizienz und Kapitalverwertung. Ein Modell, das sowohl die Eigenständigkeit als auch die wechselseitige Integration von lebensweltlichen wie von systemischen Reproduktionsprozessen darstellt, kann man sich nicht als ein einfaches Sphären- oder Schichtenmodell vorstellen. Sinn als *Funktionalität* der Systemreproduktion und Sinn als Kriterium der Lebensgestaltung gesellschaftlicher Individuen sind nicht identisch, aber sie müssen immer beide gegeben sein, sowohl bezogen auf die Gesellschaft als System aus Systemen als auch bezogen auf jede einzelne Handlung und deren Anschlüsse an andere Handlungen und Vorgänge. Funktionalität und Lebenssinn müssen beide gegeben sein, aber Dominanzen sind denkbar: eine Erwerbsarbeit, die den Zweck der Kapitalverwertung sehr weitgehend erfüllt, aber nur eingeschränkt lebensweltlich sinnvoll ist, weil schlecht bezahlt, anstrengend, stupide oder weil sie einfach zu viel Zeit nimmt. Habermas' Begriff der *Kolonialisierung* ist für dieses Verständnis geeignet: Es geht nicht um verschiedene Bereiche, sondern um Tätigkeiten, die sowohl lebensweltliche als auch systemische Anschlüsse haben, die insofern kommunikativ doppelt codiert sind und durch verschiedene Verfahren reguliert werden, und es geht darum, in welchem Maße Funktionalität und lebensweltlicher Sinn eine Tätigkeit jeweils bestimmen.

### System und Lebenswelt – evolutionstheoretisch gedacht

Solange man sich in einem *gegebenen* Gesellschaftszustand bewegt, scheinen die Möglichkeiten der Veränderung begrenzt, auf die oben genannte Verschiebung von Zeitfonds und die Veränderung von Einkommensrelationen beschränkt – das klassische Repertoire von Sozialpolitik. Hier liegen vielleicht auch die

Punkte, an denen im Sinne des Gorz'schen Ansatzes weiter zu arbeiten wäre.

Wendet man das Verhältnis einer gegenständig gedachten Lebenswelt zu einer systemisch organisierten modernen Gesellschaft evolutionstheoretisch, öffnet sich ein neuer Horizont. Und nur diese Weiterentwicklung löst das Problem: Wenn lebensweltlich getragene soziale Bewegungen die Selektionskriterien systemischer Evolution in relevanter Weise beeinflussen, dann erzeugen *sich permanent verändernde Gesellschaftssysteme* ebenso *permanent neue Möglichkeiten des Umbaus der Lebenswelt*.

Dies hätte zwei Konsequenzen: Erstens würde die systemische Evolution selektiv zurückgebunden, das heißt, es entsteht ein Entwicklungspfad, der solche Variationen selektiv begünstigt, die sowohl systemisch funktional als auch lebensweltlich sinnvoll erscheinen. Es bleibt also nicht bei dem einfachen Kompromiss der Verschiebung von Zeitbudgets und Einkommen, auch der Inhalt funktionaler wie sozialer Integration verändert sich, die grundlegende Differenz bleibt erhalten, aber die Divergenzen setzen prozessuale Veränderungen in Gang, die nicht richtungsneutral sind, sondern sinnorientiert sein können. Allerdings – zweitens – ist das nur denkbar, wenn die Gegenmacht lebensweltlicher Bewegungen der Macht der Organisationen, die systemische Interessenlagen referieren, wenigstens gleichkommt. In Zeiten, in denen Gorz die *Kritik der ökonomischen Vernunft* schrieb, konnte es so scheinen, als hätten Ökologie-, Friedens-, Frauen- und viele andere Emanzipationsbewegungen diese Kraft. Heute scheint es eher illusionär.

Ein Modell einer lebensweltlich rückgebundenen und in diesem Sinne sozialistischen Moderne kann man in drei Schritten bauen:

Modellieren wir zunächst eine moderne Gesellschaft, in der eine Vielzahl aneinander anschließender Prozesse reproduktiv gekoppelt und durch selbstreferenzielle Subsysteme reguliert wird – Prozesse, die zugleich Elemente von Lebenswelten sind, den reproduktiven Lebensprozess von Individuen bilden und an diesen sinnvoll angeschlossen sein müssen.

Evolutionstheoretisch erweitern wir dieses Modell nun in einem zweiten Schritt durch

Variationen von Prozessen, Variationen der in den Prozessen verwendeten Handlungsmittel, Gegenstände, Techniken und Informationen; Variationen der Anschlüsse an vor- und nachgelagerte Prozesse; Variationen der Deutungen, die diese Prozesse aus der Beobachterperspektive der die Reproduktion regulierenden Subsysteme haben. Die Variationen werden ständig durch die Selbstreproduktion aller Subsysteme erzeugt und sie werden durch die Regulation permanent selektiert. Die Selektion erfolgt zunächst unter der Perspektive der Funktionalität im Hinblick auf die Reproduktionsfähigkeit des jeweiligen Subsystems. Weil diese aber auch von der Umgebung abhängt, wirkt sekundär eine Selektion hinsichtlich der Funktionalität einer Variation im Hinblick auf die Adaptation an Umgebungsveränderungen – Koevolution der Subsysteme. Damit lässt sich erklären, warum eine funktional differenzierte und aus selbstreferenziell regulierten Subsystemen bestehende moderne Gesellschaft *ohne Metaregulation* eine mehr oder weniger koordinierte Gesamtstruktur ausbildet, die trotz Divergenzen und Koordinationsproblemen funktionieren kann.

Der dritte Schritt ist nun, zu zeigen, wie lebensweltliche Selektionskriterien wirken. Zunächst gilt das Minimal Kriterium, dass funktionale Tätigkeiten immer auch lebensweltlich *möglich* sein müssen.<sup>6</sup> Akzeptanz und Nichtakzeptanz gesellschaftlicher Arbeit, politischer Beteiligung an institutionalisierter Demokratie oder kultureller Integration sind die Hebel, über die systemische Entwicklungen selektiv angenommen oder verworfen werden können. Die lebensweltliche Selbstorganisation der Individuen erzeugt eine eigenständige Evolution, die Entwicklung der Individuen, und sie ist keine Folge der gesellschaftlichen Evolution, auch wenn sie deren Angebote und Möglichkeiten nutzt. Sie selektiert und rekombiniert diese und wirkt so – zumindest an sich – selektiv auf die Verbreitung von Innovationen in der Wirtschaft und den anderen Gesellschaftssystemen ein. Es könnten die Innovationen (von Produktionsmitteln, Produkten, Informationen, Regularien, Strukturen usw.) begünstigt werden, die systemisch funktional und zugleich lebensweltlich sinnvoll sind.

Hier ist es nun durchaus angebracht, über Dominanz nachzudenken, ein zentrales Thema der *Kritik der ökonomischen Vernunft*. Arbeiter können in der Moderne nur leben, wenn sie Kapital verwerthen, also das Subsystem „Wirtschaft“ reproduzieren. Das gilt aber auch umgekehrt: Niemals könnte eine Wirtschaft funktionieren, wenn sie die Arbeiter unmittelbar und augenblicklich zerstören würde. Aber es ist durchaus angebracht, davon zu sprechen, dass die Fabrikarbeit als Teil der Kapitalverwertung das dominante Selektionskriterium wird, während diese Arbeit als Moment des Lebens der Arbeiterinnen und Arbeiter die Entwicklung der Fabrik nur soweit bestimmt, wie es unverzichtbar für deren Funktionieren ist. Insofern ist es plausibel und beobachtbar, dass sich in Lebenswelten Entwicklungen vollziehen, die schlüssig als Anpassungen an die Evolutionsrichtung des Wirtschaftssystems verstanden werden können. Man kann Kapitalismus als ein Wirtschaftssystem auffassen, in dem die Evolution der Kapitalverwertung die der Lebenswelt dominiert, der lebensweltliche Eigensinn eingeschränkt wird.

### Sozialismus und Moderne – ein kleiner Exkurs

Nach Gorz' *Kritik der ökonomischen Vernunft* müssen die Grundlagen einer sozialistischen Gesellschaftsvorstellung neu bedacht werden. Es geht nicht zuerst darum, ein Wirtschafts-, Politik- oder Kultursystem mit anderen *systemischen* Funktionalitäten zu errichten. Ausgangspunkt einer sozialistischen Theorie kann nicht eine andere *Ordnung* der Gesellschaftssysteme, eine andere Eigentumsordnung (Gemeineigentum), ein anderes Koordinationsverfahren (Planwirtschaft), ein anderes Geldsystem („Vollgeld“) oder eine andere Organisation politischer Macht sein. Grundlage muss eine andere Art der Verbindung der individuellen mit der gesellschaftlichen Entwicklung sein, eine andere Art der Kopplung der Lebenswelten natürlicher, körperlich existierender und interagierender Individuen mit der Evolution selbstreferenzieller Gesellschaftssysteme. Relevante Fragen sind dabei die *Autonomie* des Individuums und

der *Schutz vor Kolonialisierung, Manipulation und Funktionalisierung*, sind der Einfluss *lebensweltlicher Selektionskriterien* auf die Evolutionsrichtungen der Gesellschaftssysteme und die Sicherung dieses Einflusses, sind die Möglichkeit der *Partizipation* der Individuen an den durch systemische Evolution geschaffenen Möglichkeiten: Zugang zu *disponiblen<sup>7</sup> Einkommen* und zu *disponibler Zeit*, Zugang zu freien Konsummöglichkeiten und Schutz vor Manipulation und Funktionalisierung des *Konsums*, Zugang zu *Bildung, Wissenschaft und Kunst*, Selbstbestimmung der lebensweltlichen Kultur, Sicherung *kulturellen Eigensinns*.

Emanzipation des Individuums, und zwar nicht nur einiger, sondern aller – jedes einzelnen Menschen – erfordert die Beseitigung der Dominanz systemischer Entwicklung über die Individuen, die Selbst-Befreiung der Individuen von der *dominanten* Funktionalisierung individuellen Lebens durch systemisch bestimmte Funktionen. Wahrscheinlich hätte eine andere Art der Kopplung individueller Lebenswelten mit den systemischen Evolutionsprozessen auch eine Veränderung von Systemstrukturen zur Folge, aber eben zur *Folge*, nicht zum Ausgangspunkt. Bestimmte Funktionsprinzipien und Medien systemischer Koordination werden dabei wahrscheinlich erhalten bleiben: beispielsweise Geld- und Warenwirtschaft, Kapitalverwertung und Lohnarbeit, repräsentative Demokratie und Rechtsstaatlichkeit. Nur würde eine andere Art der Kopplung an lebensweltlichen Eigensinn auch bei formal gleichen Formen und Medien andere praktische Entwicklungstendenzen hervorbringen. Es geht um andere Entwicklungsrichtungen, genauer: um andere Selektionskriterien, die diese Entwicklungsrichtungen steuern, um die *Wirksamkeit lebensweltlich bestimmter, sinnbestimmter Selektionskriterien*.

Die Dominanz systemischer Selbstreferenz über den lebensweltlichen Eigensinn zu überwinden bedeutet zwar, eine gewisse Dominanz lebensweltlicher Zwecke über die systemische Selbstreferenz anzustreben. Dies gilt aber nur aus der Perspektive der Individuen. Denn lebensweltliche Zwecke sind keine letzte Instanz, sondern selbst verschwindende Momente, denn auch Lebenswelten evolvieren. Eine

diskursive Dominanz lebensweltlicher Sichten über systemische Selbstreferenz ist zwar verständlich, aber auch unsinnig, was erkennbar wird, wenn man die systemische Perspektive einnimmt. Ein Kapitalverwertungsregime kann, da es selbstreferenziell funktioniert, niemals lebensweltlichen Zwecken unterworfen sein. Es funktioniert nur, weil es sich selbst Zweck ist. Aber es kann mit unterschiedlichen Lebenswelten gekoppelt funktionieren – und dann unterschiedliche Entwicklungsrichtungen der Arbeit, des Konsums, der Infrastrukturen, der Zeitregime etc. generieren.

Klar ist daher, dass eine sozialistische Perspektive die Dominanz systemischer über lebensweltliche Evolution, die Kolonialisierung der Lebenswelten, aufzuheben hätte. Dies kann aber nicht bedeuten, die Dominanz einfach umzukehren und die systemische Evolution der individuellen zu subordinieren – auch wenn dies die Perspektive der Individuen sein wird und sein muss. Funktional kann keine Dominanz der Lebenswelten bestehen, es geht immer um Koevolution. Systemische Selbstreferenz gekoppelt mit freier universeller Entwicklung der Individuen kann nicht ohne Ambivalenz, Divergenz und Krisen gedacht werden.

Die Beseitigung der Dominanz systemischer Entwicklung kann nicht umgekehrt die Selbstreferenz systemischer Entwicklung beseitigen oder deren vollständige Subsumtion unter lebensweltliche Zwecke bedeuten. Dies wäre nicht nur das Ende der Eigendynamik systemischer Entwicklung; es wäre auch das Ende der Möglichkeit *universeller* Entwicklung der Individuen, denn diese setzt voraus, dass die Möglichkeitsfelder gesellschaftlicher Evolution gerade nicht an die Grenzen lebensweltlicher Horizonte gekoppelt bleiben. Das Überschreiten dieser Horizonte ist eine historische Folge der *Abkopplung systemischer Referenzen aus den Lebenswelten*, die mit der agrarischen Produktionsweise vor 10.000 Jahren begann und die in der kapitalistischen Moderne zum Prinzip gesellschaftlicher Entwicklung wurde. Eine neue Art der Kopplung von Lebenswelten und Systemen wird und soll die systemischen Selbstreferenzen nicht aufheben. Der Rückfall in eine nur lebensweltliche Steuerung von Wirtschaft, Wissenschaft, Politik und Kultur

wäre nicht nur das Ende von Wirtschaft, Wissenschaft, Politik und Kultur, sondern auch das Ende individueller Freiheit. Diese ist nur durch Modernisierung, durch Überwindung lebensweltlicher Horizonte, durch Entfremdung zu gewinnen, also auch nie endgültig, vollständig und ungetrübt.

Mit Gorz ist die alte Frage nach der Befreiung der Arbeit ersetzt worden durch die Frage nach der Freiheit des Individuums, oder sagen wir besser, nach dessen lebensweltlicher Autonomie, evolutorischer Unbestimmtheit und Offenheit. *Abschied vom Proletariat* ist Abschied von der Illusion einer Gesellschaft, in der System und Lebenswelt in der Arbeit EINS werden.

## Anmerkungen

- 1 Anzumerken ist, dass der Versuch einer gesteuerten Rückkehr zu einer in sich differenzierten Moderne bei Bewahrung der Macht der Partei (Chruschtschow) zwar den irrationalen Terror gegen die eigene Bevölkerung beendet bzw. auf rationalen Mitteleinsatz begrenzt hat und eine gewisse, wenn auch nicht anhaltende wirtschaftliche Dynamik freisetzte, auf die Frage nach der Freiheit des Individuums aber keine progressive Antwort geben konnte.
- 2 Dies muss man zunächst begreifen, so schrecklich es ist: die Moderne beruht auf der Verselbständigung der Evolution der Handlungsanschlüsse (der gesellschaftlichen Reproduktionsprozesse in der Sachenwelt) gegenüber den Individuen und ihrem Leben, wie es zugespitzt in dem Film *The Matrix* (1999) vorgestellt wird – mit dem einen Unterschied, dass die eigendynamische Reproduktion und Evolution der Gesellschaftssysteme unseres Wissens kein dem menschlichen vergleichbares Selbstmodell (Selbstbewusstsein) erzeugt, wie es in *The Matrix* angenommen wird.
- 3 Um die Differenz von Gesellschafts- und Individualentwicklung theoretisch modellieren zu können, ist m.E. die Rezeption und Adaptation der Luhmannschen Systemtheorie unverzichtbar. Man muss sie nicht unbedenken übernehmen, aber gerade das Verständnis der Eigengesetzlichkeit systemischer Reproduktion und Evolution und die Tatsache, dass die Individuen sich zu dieser in bestimmtem Maße autonom verhalten (können und müssen), Individuen also nicht Teile der Systeme sind, ist geradezu unverzichtbar für eine moderne Sozialismustheorie.
- 4 Nicht als einziger Grund seiner selbst – dann

- wäre das Individuum zugleich Gott. Es wird für jeden Einzelnen auch andere Existenzgrundlagen außer sich selbst geben: Natur, andere Menschen, Wirtschaft, Politik, Kultur, Gesellschaft. Aber jeder hat auch sich selbst zum Grund.
- 5 Hier ist anzumerken, dass eine äußerliche Unterscheidung beider Verknüpfungsarten nur der erste Schritt sein kann. Für eine Vielzahl von Tätigkeiten gilt, dass sie sowohl funktionale als auch soziale Integration darstellen, z.B. für die Erwerbsarbeit, den Konsum, die Erziehung der Kinder usw. Tatsächlich besteht das Problem vielmehr darin, dass in Handlungen funktionale und soziale Integration zugleich hergestellt und erhalten werden müssen.
- 6 Weil niemand im Inneren eines Kernreaktors arbeiten kann, setzen solche technische Verfahren eigenständig operierende Technik voraus, und die menschliche Tätigkeit ist „neben“ dem Automaten verortet, besteht darin, den Automaten auszudenken, herzustellen, zu programmieren und ggf. zu steuern.
- 7 Disponibel heißt in diesem Zusammenhang: über die funktionale Reproduktion, die Erhaltung der Arbeitskraft, hinausgehend.

## Literatur

- Gorz, André (1980): *Der Verräter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gorz, André (1989): *Kritik der ökonomischen Vernunft*. Berlin: Rotbuch.
- Gorz, André (1991): *Und jetzt wohin?* Berlin: Rotbuch.
- Gorz, André (2000): *Arbeit zwischen Misere und Utopie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1998): *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Bd. 1 und 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Marx, Karl (1857): *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf 1857 – 1858)*, Berlin: Dietz 1975.

# Berliner Debatte Initial 24 (2013) 4

## Sozial- und geisteswissenschaftliches Journal

© **Berliner Debatte Initial** e.V., Vorsitzender Erhard Crome, Ehrenpräsident Peter Ruben. Berliner Debatte Initial erscheint viermal jährlich.

**Redaktionsrat:** Harald Bluhm, Wladislaw Hedeler, Cathleen Kantner, Rainer Land, Udo Tietz, Andreas Willisch.

**Redaktion:** Ulrich Busch, Erhard Crome, Wolf-Dietrich Junghanns, Raj Kollmorgen, Thomas Müller, Robert Stock, Dag Tanneberg, Matthias Weinhold. Redaktionelle Mitarbeit: Jonas Frister, Johanna Wischner.

**Verantwortlicher Redakteur:** Jan Wielgohs, in Vertretung Thomas Müller. V.i.S.P. für dieses Heft: Thomas Müller.

**Copyright** für einzelne Beiträge ist bei der Redaktion zu erfragen.

**E-Mail:** [redaktion@berlinerdebatte.de](mailto:redaktion@berlinerdebatte.de)  
**[www.berlinerdebatte.de](http://www.berlinerdebatte.de)**

**Berliner Debatte Initial** erscheint bei WeltTrends, Medienhaus Babelsberg August-Bebel-Straße 26-53 D-14482 Potsdam  
**[www.welttrends.de](http://www.welttrends.de)**

**Preise:** Einzelheft: 15 €  
Jahresabonnement: 40 €, Institutionen 45 €, Studenten, Rentner und Arbeitslose 25 €. Ermäßigte Abos bitte nur direkt bei *Berliner Debatte Initial* bestellen. Nachweis (Kopie) beilegen. Das Abonnement gilt jeweils für ein Jahr und verlängert sich um jeweils ein Jahr, wenn nicht sechs Wochen vor Ablauf gekündigt wird.

**Bestellungen:** Einzelhefte im Buchhandel; Einzelhefte (gedruckt oder als PDF) und einzelne Artikel (als PDF) im Webshop: [www.berlinerdebatte.de](http://www.berlinerdebatte.de) oder per E-Mail: [bestellung@berlinerdebatte.de](mailto:bestellung@berlinerdebatte.de) oder telefonisch: +49/331/ 721 20 35 (Büro WeltTrends)