

rischen Maßnahmen wieder eng in das Zwangssystem eingebunden werden sollten? Schließlich wurden sie auf ihre Weise nicht reich und litten auch unter Existenzängsten und mangelnder Sicherheit. Doch es war ihnen möglich, der Situation die Stirn zu bieten und die ureigensten Energien zu mobilisieren. Es war möglich, Ziele wie kreativ zu sein oder dem Gemeinwesen dienlich zu wirtschaften – und damit andere Werte – in den Mittelpunkt zu stellen, was bei einem Lohnarbeitsjob, der nur um der Bezahlung willen getan werden muss, nicht möglich ist. Es entstanden Kinderkrippen und Frauenhäuser, Dritte-Welt- und Bioläden, man hangelte sich von Lehrauftrag zu Lehrauftrag, schrieb journalistische Honorarbeiträge, organisierte freie Theater und Künstlerkollektive, schuf Holz- und Nähwerkstätten oder studierte dank der Unterstützung durch Sozialhilfe auch als Mutter mit Kleinkind noch zu Ende; und man kam über die Runden, die einen besser, die anderen schlechter, aber das zum Leben Notwendige konnte erwirtschaftet werden: Essen, Kleidung, Wohnung, Versorgung, Ausbildung der Kinder, Geselligkeit, Reisen. Vor allem war man mit sich im Reinen.

Adrienne Goehler identifiziert diese große Gruppe von Menschen in Anlehnung an eine Studie in den USA als deutsches Pendant zu den »Cultural Creatives«, die dort ein Viertel der Bevölkerung ausmachen sollen (Ray/Anderson 2000). Ähnlich wie die US-Autoren will auch Goehler ihren Kulturbegriff verstanden sehen. »Die Kulturgesellschaft meint einen Entwurf, der nicht nur auf die überschaubare Gruppe derjenigen rekurriert, denen Kultur ihr Lebensmittel ist, sondern die Kultur als Matrix

für Kreativität und diese als allgemein menschliches Vermögen begreifen« (Goehler 2006). Auch in Deutschland macht sich eine Tendenz zur Kulturveränderung bemerkbar, weg von der kulturellen Identifikation mit Wirtschafts-, Profit- und Konsumwachstum. Goehler plädiert für eine Politik, der es darum geht, »Wege für gestückelte Existenzsicherungen zu ebnen und [...] sich hin zu neuen Tätigkeitsformen zu öffnen« (*Kurskontakte* Dezember 2008 / Januar 2009).

Entkommerzialisierung des Geldes

Was wie ein Paradoxon klingt, ist aber keines. Geld hat zwei grundlegende Funktionen: als Mittler des Austausches und als Ware. Als Mittel zum Tausch kann es gleichsam wertneutral der Erleichterung des Austausches dienen, indem es für eine größere Zahl von Tauschenden mit einer Vielzahl von Gütern die Transaktion vereinfacht. Als Ware hat Geld selbst einen Preis, den Zins, der die erhöhte Gefahr birgt, dass sich das Geld gegenüber seiner Funktion als Mittler verselbstständigt. Es kann zurückgehalten werden, wenn der erwartete Zinserlös zu niedrig scheint. Das geschieht zurzeit, da den Banken vorgeworfen wird, dass sie nur zögerlich Kredite an die Realwirtschaft vergeben, obwohl sie selbst für ebendiesen Zweck staatliche Unterstützung bekommen. Tatsächlich ist die gesamte Krise eine Folge der Verselbstständigung des Geldes als Ware, weil sich der Handel mit Geld geradezu hochschraubte, ohne Rückbindung an die Güter, für die es als Mittler fungieren sollte.

Entkommerzialisierung des Geldes bedeutet deshalb zuerst einmal, die Funktion des Geldes als Ware zu beschneiden. Das kann auf vielen Ebenen geschehen und ist derzeit vordringlich. Zum einen muss das Geld für Spekulationen – die Ware Geld, die sich verselbstständigt hat – von dem Geld als Mittler für die Bedarfsgüter der Menschen getrennt werden. Die aktuellen sogenannten Rettungspakete kranken nach wie vor an dem Konstruktionsfehler des Geldsystems, dass Realwirtschaft und Finanzwirtschaft mit demselben Geld funktionieren und dass das, was die einen zum Leben brauchen, für die anderen »Spielgeld« ist. Deshalb sind getrennte Währungen vonnöten: Wer ins Casino geht, sollte erst realwirtschaftliches Geld in Spielgeld umtauschen müssen. Ein Vorstoß des Notenbankchefs von England und des vormaligen Notenbankchefs und aktuellen Präsidentenberaters in den USA nimmt sich zumindest in einem Teilaspekt des Problems an. Sie plädieren dafür, »das normale Bankgeschäft, also Giro- und Sparkonten sowie Firmen- und Privatkredite [...] vom wesentlich riskanteren Investmentbanking [...] zu trennen« (*Süddeutsche Zeitung*, 22. Oktober 2009).

Allerdings dürfte es nur wenige Menschen geben, die auf der finanzstaatlichen Ebene Entscheidungen treffen können. Aber auch die vielen anderen sind finanzpolitisch keineswegs unfähig zu handeln. Es ist wichtig, uns diesen Handlungsfreiraum bewusst zu machen. Denn gerade in Geld- und Währungsfragen gewinnt schnell der Glaube die Oberhand, dass es unumgänglich einer übergeordneten Autorität bedarf, die das Maß und die Regeln vorgibt. Ein Glaube, der einer weitverbreiteten Denkweise

Vorschub leistet, die darin besteht, sich in die Position der Chefs hineinzufantasieren, Vorschläge zu unterbreiten, was am besten zu machen sei, und ansonsten der vorgeblichen Handlungssohnmacht zu frönen. Das ist aber keineswegs nötig: Es gibt seit Jahrzehnten Initiativen, die die Entkommerzialisierung des Geldes in Reichweite des Alltagshandelns jeder Frau und jedes Mannes möglich machen. Lokale und regionale Alternativwährungen und Tauschringe handhaben zinslose Tauschmittel und weisen einen Weg aus der Fixierung auf die Tauschlogik.

Grob können zwei Motive in der vielfältigen Beschäftigung mit Alternativgeld unterschieden werden. Bei der älteren Richtung steht die Frage des Zinses und der Zinslosigkeit im Zentrum. Sie geht auf Silvio Gesell (1862–1930) und seine Theorie des Freigeldes zurück. Der Rahmen, auf den sich die freiwirtschaftliche Theorie und Alternativvorschläge beziehen, ist relativ weit gesteckt, nämlich die gesamte nationale Wirtschaftsordnung (www.inwo.de). Die neuere Richtung der Tauschringe hingegen verfolgt explizit einen Blick von unten, vom Alltag her. Die Teilnehmer(innen) der Tauschkreise schließen sich auf lokaler Ebene und der Ebene der Face-to-Face-Beziehungen zusammen und finden teilweise sehr unterschiedliche praktische Lösungen für anstehende Probleme. In der Regiogeldbewegung fließen die beiden Ansätze zusammen. In der *Zeitschrift für Sozialökonomie* (seit 1963) lässt sich unter der Redaktion von Werner Onken die Annäherung der beiden Richtungen verfolgen. Darüber hinaus kann man in der Zeitschrift die enge Verbindung der Suche nach Alternativgeld mit den sozialen Bewegungen nach 1968 feststellen.

Die Tauschringe blühten in England als Reaktion auf Margaret Thatchers neoliberale Politik des sozialen Kahlschlags auf. In den LETs, Local Exchange and Trade Systems, findet sich bereits der zentrale Gedanke gegenwärtiger Tauschringe: Ich mag zwar lohnarbeitslos sein und ich mag auch nicht viel besitzen, aber ich kann etwas und habe etwas, was andere benötigen und ich ihnen anbieten kann; umgekehrt finde auch ich genug für meine Bedürfnisse im Tauschkreis. In der Regel schaffen die Tauschringe sich eine Verrechnungseinheit, manche nennen sie »Taler«, »Talente« oder »Appel«. Maßeinheit kann die aufgewendete Zeit sein, etwa eine Viertelstunde Arbeit – welcher Art auch immer – gleich ein »Appel«. Ein Einstieg in das alternative regionale Währungssystem kann auch ein Wechselkurs sein, etwa ein Euro gleich ein »Waldviertler«, so wie im Nordwesten Niederösterreichs. Laut Friederike Habermann bestehen derzeit 271 Tauschringe in Deutschland. Sie berichtet aber auch vom Tauschring Gib&Nimm in Wuppertal, bei dem rund 40 Mitglieder gegenseitige Dienste (Bügeln, Computerprobleme beheben, ein Kind unter der Woche bekochen usw.) ohne eine zentrale Verrechnungseinheit oder Buchhaltung miteinander austauschen (Habermann 2009).

Gib&Nimm hat sich bewusst von Anfang an gegen ein messendes Aufrechnen entschieden und die Mitglieder erleben, wie schwer es fällt, das Tauschdenken zu lassen. »Dafür muss man im Kopf erst mal Grenzen öffnen«, berichtet Marie im Interview und kommt zu dem Schluss: »Normale Tauschringe spiegeln im Grunde genommen unsere Gesellschaft wider.« Sie macht damit

deutlich, dass Geld, welcher Währungseinheit auch immer, selbst wenn es gezielt auf seine Funktion als reiner Mittler reduziert wird, immer noch Gefahr läuft, im herrschenden Diskurs des Eigennutzes stecken zu bleiben. Die Emanzipation der Individuen und schließlich der Gesellschaft vom Über-Ich des *Homo oeconomicus* ist ein Prozess der Umwertung, der seine Zeit braucht. In diesem Prozess werden die Geschichten vom beherzten Tun einzelner Initiativgruppen schließlich Geschichte machen. Friederike Habermanns Buch ist voll von solchen Geschichten.

Der Bluff mit den Mikrokrediten und die Lehren daraus

Mit den Mikrokrediten dringt die Kommerzialisierung in die letzten Winkel der Köpfe, der Herzen und der Gemeinschaften. Dafür erhält der Bankier Muhammad Yunus aus Bangladesch im Jahr 2006 den Friedensnobelpreis. Denn er würde durch die Vergabe von Kleinstkrediten »an Mittellose« dafür sorgen, dass sie damit »ein Kalb oder eine Nähmaschine kaufen. Millionen Arme wurden so schon Unternehmer.« Die Journalistin, die das berichtet, lässt aber auch ihren Zweifel an der friedlichen Absicht dieser Geschäftemacherei durchscheinen. »Die Grameen-Bank nimmt 20 Prozent Zinsen. Trotzdem bekam Muhammad Yunus für ihre Gründung den Friedensnobelpreis« (*Spiegel online* 13. Oktober 2006).

Farida Akhter, die seit Jahrzehnten die Entwicklungsgewalt gegen Frauen in Bangladesch, etwa mittels Zwangssterilisierung,

Dieses Buch wurde klimaneutral hergestellt.
CO₂-Emissionen vermeiden, reduzieren, kompensieren – nach diesem Grundsatz handelt der oekom verlag. Unvermeidbare Emissionen kompensiert der Verlag durch Investitionen in ein Gold-Standard-Projekt. Mehr Informationen finden Sie unter: www.oekom.de



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

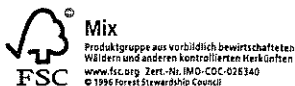
© 2010 oekom verlag, München
Gesellschaft für ökologische Kommunikation mbH
Waltherstraße 29, 80337 München

Visuelle Gestaltung: Torge Stoffers
Satz: oekom verlag

Druck: Kessler Druck + Medien, Bobingen

Dieses Buch wurde auf FSC-zertifiziertem Papier gedruckt. FSC (Forest Stewardship Council) ist eine nichtstaatliche, gemeinnützige Organisation, die sich für eine ökologische und sozialverantwortliche Nutzung der Wälder unserer Erde einsetzt.

Alle Rechte vorbehalten.
Printed in Germany
ISBN 978-3-86581-200-1



Veronika Bennholdt-Thomsen

Geld oder Leben

Was uns wirklich reich macht

rung der Ära des Supermarktes zerstört worden ist. Weil das menschliche Maß der Überschaubarkeit vom Größenwahn des Wirtschaftswachstums verdrängt worden sei, so die Analyse des Arbeitskreises Anders Wirtschaften während des erwähnten 15. Möschberggesprächs, zu dem das Bioforum Schweiz eingeladen hatte. Der Arbeitskreis entwickelt die Vision, dass das Wirtschaften insgesamt gesunden könnte, wenn die Wertmaßstäbe des bäuerlichen Wirtschaftens, allen voran das Prinzip der Überschaubarkeit, in allen Wirtschaftsbereichen angewandt würden. »Was für den Bauern »Ertrag« heißt, ist nicht mit dem zu verwechseln, was der Unternehmer unter der Knute des Kapitals als »Gewinn« erstreben muss« (Heindl 2009).



Eine Wirtschaftsweise, die nicht als Wachstumskrieg verstanden wird, und ein Gesellschaftsvertrag, der die Ebenbürtigkeit aller Menschen zum Ausgangspunkt nimmt, setzen voraus, dass viel mehr Menschen unmittelbar das Land bearbeiten. Denn wenn wir nicht auf Kosten anderer wirtschaften und in einer Welt des Friedens leben wollen, dann müssen wir bemüht sein, von den Ressourcen des Teils der Erde zu leben, der uns trägt.

Reruralisierung bedeutet im 21. Jahrhundert naheliegenderweise etwas anderes als nach dem Ende des Römischen Reiches. Sie erfasst auch die Menschen in der Stadt und die Gestaltung der Stadt selbst. Die gesellschaftliche Arbeitsteilung – dass das Land die Nahrung für die städtischen Ballungszentren produziert – hat sich erst mit der Industrialisierung zu jener Trennung zugespitzt, wie wir sie heute kennen. Die Fehlentwicklung ist re-

vidierbar. Zwar wird die Verstädterung und die weitere Bildung von Megacities mit Megaslums in Anlehnung an entsprechende Berichte der Vereinten Nationen vielfach wie ein unumstößliches Verdikt gehandhabt – schon jetzt würden zum ersten Mal in der Menschheitsgeschichte mehr Menschen in der Stadt als auf dem Land leben –, dennoch ist diese Entwicklung so wenig zwangsläufig wie das Fortbestehen der Wachstumsökonomie. Längst gibt es Anzeichen dafür, dass die Megastädte schrumpfen, weil die dazugehörige Wirtschaftsweise sich im Niedergang befindet, und längst gibt es Gegenbewegungen.

Die Reruralisierung im 21. Jahrhundert umfasst drei Aspekte:

- die Reruralisierung der Stadt,
- die Reruralisierung der Stadt-Land-Beziehung,
- die Reruralisierung der Landwirtschaft.

Reruralisierung der Stadt

»Die Landwirtschaft kehrt in die Städte zurück« konstatierten die Veranstalter(innen) der Tagung »Urbane Landwirtschaft« im Oktober 2009 in der Evangelischen Akademie Tutzing, die sich vor allem mit Beispielen aus dem deutschsprachigen Raum befasste: Nachbarschaftsgärten, interkulturelle Gärten, Klein-, Kraut- und Schulgärten, Guerilla Gardens, Kinderbauernhöfe und Gemeinschaftsgärten.

Für die Bewegung der »urban agriculture« in einer Stadt, die sich de-industrialisiert, ist Detroit berühmt geworden. Dort hat sich die schwarze Bürgerrechtsbewegung als Reaktion auf

den Niedergang der Stadt neu organisiert. »Unsere Herausforderung [...] bestand darin, lokale, mehr selbstversorgende und nachhaltige Ökonomien aufzubauen, Ökonomien, die Arbeit und unsere Beziehung zur Erde neu definieren und die Gemeinschaften wieder aufbauen, die so rücksichtslos durch unsere konsumorientierte Monokultur und die Inwertsetzung all unserer Beziehungen als Waren zerstört wurden.« Das neue Ziel war, »das Land in die Stadt zu bringen und eine neue Kultur zu entfalten«. So entstand die Detroit Summer genannte Initiative, die seit 20 Jahren versucht, in der schrumpfenden, zerfallenden Stadt eine neue Wirtschafts- und Lebensweise zu erschaffen (Lee Boggs 2006).

Eine ähnliche Art der Reruralisierung der Stadt wird auch im Rahmen der relativ jungen Transition Town Initiatives (tt) angestrebt. Von England und Irland ausgehend haben sich inzwischen Hunderte von tt-Gruppen auch auf dem Kontinent zusammengefunden. Leitgedanke ist die Einsicht, dass das Erdöl zur Neige geht und ein Übergang ins Nacherdölzeitalter gefunden werden muss. Transition Town und nicht City siedelt das Bemühen auf einer mittleren Ebene zwischen Megalopolis und Dorf an, dort, wo die meisten Menschen in Europa leben. Ein maßgeblicher Initiator ist ein irischer Kenner der Permakultur, eines alternativen, integrierten Feld-, Garten- und Siedlungsbaus. Der Übergang in das neue Zeitalter soll durch eine lokale oder regionale Integration hinsichtlich der Versorgung mit Energie, mit Nahrungsmitteln (Selbstversorgung durch Nachbarschaftsgärten und Stadt-Land-Verbindung mittels

Bauernmärkten) und mit sonstigen Ressourcen geschaffen werden; ferner durch Recycling von Materialien und durch Umsonstläden, gestützt durch eigenständige Kunstproduktion, eine eigene lokale Währung und vieles andere mehr, was den Gemeinsinn stärkt. Die tt-Philosophie zeichnet sich vor allem durch eine große Offenheit gegenüber der Vielfalt der möglichen Wege zu einer anderen, ökologisch angepassten Stadt aus. Totnes, eine Stadt im Südosten Englands, ist mit dieser Initiative seit 2006 besonders erfolgreich.

Reruralisierung der Stadt-Land-Beziehung

Schon länger suchen Bewohner(innen) der Stadt den unmittelbaren Kontakt zum Land, ohne unbedingt selbst dorthin zu ziehen. »Community Supported Agriculture« (CSA) breitet sich seit den 1980er-Jahren in Nordamerika und Europa immer mehr aus. Die Betreiber(innen) der Höfe und eine Gruppe von Städter(inne)n planen bei CSA den nächsten Anbauzyklus gemeinsam, was und wie viel davon angebaut und wie die Verteilung in die Stadt hinein organisiert wird. Die Leute aus der Stadt finanzieren den Anbau und damit auch ihre eigene Ernte vor; in der Regel beteiligen sie sich auch an einfachen Arbeiten, die viele Hände benötigen, wie Unkrauthacken oder Kartoffelklauben. Vandana Shiva (2006) berichtet für die USA von 3.000 CSA-Gemeinschaften, die in den letzten 17 Jahren entstanden sind; in der Westschweiz allein gibt es über 20 Zusammenschlüsse dieser Art; in Deutschland jedoch sind es weniger als

zehn Projekte, darunter allerdings der bekannte Buschberghof, der seit 20 Jahren erfolgreich auf diese Weise funktioniert.

In Deutschland ist das System der Abokisten verbreitet. Die Haushalte, die wöchentlich Gemüse, Obst und Salat in der »grünen Kiste« geliefert bekommen, erhalten die Produkte je nach Saison und Wetter, an die sie sich damit anders anpassen müssen als beim Einkauf im Supermarkt der globalisierten Warenpalette.

Eine in Deutschland sehr erfolgreiche und verbreitete Form der neuen Stadt-Land-Beziehung sind die Gemeinschaftsgründungen von Städter(inne)n auf dem Land. Seit den 1970er-Jahren haben sich in Deutschland Landkommunen gegründet, mit inzwischen bis zu jeweils 70 erwachsenen Mitgliedern, die das Land bearbeiten, Werkstätten, Kindergärten und Seminarhäuser betreiben und alle in einen Topf wirtschaften. Im selben Geist und im Zuge des wachsenden Umweltbewusstseins werden etwas später Ökodörfer geschaffen, die noch im Aufbau sind und bis zu 300 Personen beherbergen sollen. Selbstversorgung und Selbstbestimmung lauten ihre wichtigsten Grundprinzipien. Ferner gibt es ländliche Gemeinschaften, die sich zum Teil schon in den späten 1950er-Jahren in einem christlich kommunitären Geist zusammengefunden haben. Ab den 1980er-Jahren gründen sich Gemeinschaften, die einer buddhistischen Spiritualität verpflichtet sind. Dann gibt es Gründungen, denen es vor allem um den biologischen Landbau, und zwar als Gemeinschaftsunternehmung, geht, die über 100 Hektar Land und mehr verfügen. Relativ gut mit Land ausgestattet sind auch die vielfältigen

Inhaltsverzeichnis

1 Subsistenz statt Krise: Geld kann man nicht essen!	9
2 Die Wirtschaft – was ist das in Wirklichkeit?	13
3 Die Erfindung der Knappheit	27
4 Die Mittäterschaft und das Geld	36
5 Vom <i>Homo oeconomicus</i> zum <i>Homo donans</i>	47
6 Entkommerzialisierung: Es ist genug für alle da!	55
7 Reruralisierung: Für ein neues Stadt-Land-Verhältnis	77
8 Für eine Politik des Alltags	86
Literatur	90

Die Erkenntnis, dass und wie wir in unserer Gesellschaft weltanschaulich-kulturell in den Maximierungswahn verstrickt sind, ist niederschmetternd. Aber es lohnt sich, diese Wahrheit näher zu betrachten, sie birgt auch Tröstliches. Denn wenn wir das Problem sind, dann sind wir auch die Lösung. Die Befreiung aus den totalitären Zwängen liegt bei uns. Wirtschaften ist von der Weise, wie Menschen auf dieser Welt ihr Leben verwirklichen, in einen Krieg verwandelt worden. Unsere Mittäterschaft besteht darin, dass wir glauben, die Teilnahme an diesem Kampf sei unausweichlich, gleichsam naturgegeben. Ohne uns dessen bewusst zu sein, führen wir tagtäglich die Waffe dieses Krieges, das Geld. Unsere Rekrutierung geschieht, indem wir akzeptieren, dass Geld die Stelle der Subsistenzgrundlage einnimmt.

Aber wir können Frieden schließen, indem wir uns das, was notwendig ist zum Leben, wieder aneignen, und zwar in mehrfacher Weise. Zum einen geistig, weltanschaulich, bezüglich der

Wahrnehmung, indem wir die Subsistenz aus der Unsichtbarkeit befreien, in die sie durch das Geld in unser Unterbewusstsein verdrängt wurde. Zum anderen tätig handelnd, indem wir immer mehr von dem, was wir zum Leben brauchen, in die eigenen Hände nehmen. Sich selbst versorgen und handwerklich selbst tätig sein, ist weit mehr als die bloße Herstellung eines benötigten Gutes, es ist ein Erkenntnisprozess. Wir erfahren, dass wir etwas können, wir erleben uns selbstmächtig und wir können etwas vom Eigenen geben. Wir lernen, das Gefühl der Verbundenheit mit der natürlichen Umwelt wieder zuzulassen. Solange Geld fließt, scheint die Zerstörung der Umwelt kein Verlust zu sein, da das Zerstörte vorgeblich durch einen adäquaten Geldwert ersetzt wird. In Wirklichkeit aber schmelzen die lebensnotwendigen Grundlagen, indem sich das Geld ihrer bemächtigt, dahin wie die Polkappen: Die Vielfalt der Pflanzen und Tiere schwindet, Arten sterben aus; die Bodenerosion und die Wüstenbildung schreiten voran; und im gleichen Maße schwindet unser Mit-Gefühl und Verständnis für die Mitwelt. Schließlich geht es darum, wieder zu wissen, was Habsucht und Gier bedeuten, nämlich dass unser Konsumismus andere Menschen schädigt. Geld aber verschleiert, dass unser Billigeinkauf anderen die Lebensgrundlage entzieht, zu Landvertreibungen, Wanderarbeit, Billigjobs und Leiharbeit an anderer Stelle führt.

Geld ist im Norden wie im Süden inzwischen der wirksamste Mechanismus zur Zerstörung der Subsistenz. Es ersetzt den unmittelbaren Zwang und die direkte Gewaltausübung der feudalen und kolonialen Tributsysteme, ist aber nicht minder

mächtig, sondern übertrifft diese um ein Vielfaches. Vor allem aber ist die über das Geldsystem vermittelte Gewaltausübung wesentlich subtiler und die entsprechende Machtstruktur wesentlich diffuser. Anders als in den offen gewalttätigen historischen Machtsystemen ist in der Gegenwart die Trennlinie zwischen Opfer und Täter – und entsprechend die Täterschaft – schwerer zu bestimmen. Die gesellschaftliche Grenze zwischen Leidtragenden und Nutznießern der gegenwärtigen Geld- und Warenwirtschaft ist durchlässig geworden. Zwar ist der Aufstieg vom Schuhputzer zum Millionär nach wie vor ein Märchen, aber viele Menschen glauben daran und für manche wird es auch wahr. Im Vergleich zur Ständeordnung, zum Kastensystem oder zur Sklavenhaltergesellschaft sind die Barrieren zwischen Rassen und Klassen in den Gesellschaften der Gegenwart erstaunlich niedrig. Die Mehrheit teilt die Legitimationsideologie des Geldsystems, sodass dessen Herrschaftsmechanismen mehr wiegen als die Diskriminierung aufgrund der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Rasse oder Gesellschaftsklasse. Den Staats- und Konzernchefs ist zuzustimmen, dass gegenwärtig die Geldfrage die zentrale gesellschaftliche Frage ist, allerdings in einem ganz anderen Sinne, als sie es meinen. Es geht darum, uns aus dem Zwang des allumfassenden Geld- und Warensystems zu befreien.

Die grundlegende Lösung, der es deshalb in unserer Zeit bedarf, ist eine Art *kollektive Selbstbefreiung*. Mit solch einem neuen Selbstverständnis kann auch ein neues Politikverständnis entstehen, das dem 21. Jahrhundert und dessen ökonomischer und gesellschaftlicher Organisation angemessen ist, das wir uns

hinsichtlich der konkreten Aktionen allerdings sicher erst erarbeiten müssen. Fest steht aber, dass die alten Bilder von Opfer versus Täter, von Mächtigen versus Unterworfenen/Ohnmächtigen, von Krieg versus Befreiungskampf nicht mehr als handlungsleitende Motive für eine andere Ökonomie und Gesellschaft taugen.

Brüche in der Zurichtung zum *Homo oeconomicus*

Die Zustimmung zur ökonomischen Rationalität als dem Kriterium aller politischen und persönlichen Entscheidungen schlechthin ist eine Säule der modernen Mittäterschaft. Sie trägt unterschiedslos das kapitalistische wie das sozialistische Ideologiegebäude. André Gorz, ein bedeutender Vordenker für eine gerechtere Gesellschaft, gerechter vor allem für Arbeiter(innen), veröffentlichte 1989 eine *Kritik der ökonomischen Vernunft* mit dem bezeichnenden Untertitel: *Sinnfragen am Ende der Arbeitsgesellschaft*. Er widerspricht darin der sozialistischen Vision, dass die Ungerechtigkeit dort enden würde, wo die Arbeiter(innen) die Fabrik besitzen: »Wenn die industriellen Produktionsmittel [...] von Anfang an [...] innerhalb von Arbeiterkooperativen entwickelt worden wären, dann wären zwar die Unternehmen für die in ihnen Arbeitenden beherrschbar und kontrollierbar geblieben – aber die Industrialisierung hätte gar nicht stattgefunden! [...] nur auf der Basis der Trennung des Arbeiters von den Arbeitsmitteln [...] war [...] es möglich, die Arbeit zu rationalisieren und zu (ver)ökonomisieren« (Gorz 1989).

Menschen wollen sich durch ihre Tätigkeit verwirklichen! Bis ins 19. Jahrhundert wird Arbeit als sinnvolles Tun erlebt, dessen Nützlichkeit unmittelbar einsehbar ist. Im Gegensatz dazu steht es, stundenlang denselben Handgriff im Takt der Maschine verrichten zu müssen. In ebendiese Richtung verläuft aber die Entwicklung, darin gipfelnd, dass heutzutage die Frage nach dem Sinn der Tätigkeit in einer Lohnarbeit schon fast obszön klingt, zumal in Zeiten der Krise und zunehmender Arbeitslosigkeit. Ihren Gesetzesausdruck findet diese Anschauung in Hartz IV. Hauptsache, die Arbeit bringt Geld ein, und Hauptsache, die Wirtschaft wächst. Wohingegen es sogar noch für die Zeit zu Beginn des 20. Jahrhunderts heißt, dass »Henry Ford 900 Arbeiter einstellen musste, wenn er 200 brauchte, weil 700 die monotone Arbeit unter Zeitdruck nicht ertrugen und als bald wieder wegblieben« (Scherhorn/Meyer-Abich 2009).

Es wäre noch hinzuzufügen: und offensichtlich auch wegbleiben konnten. Das heißt, es gibt Alternativen zur sinnentleerten Lohnarbeit, nämlich eigenständig die Subsistenz zu erwirtschaften.

Aber nicht nur hinsichtlich der Produktionsebene ist die Zustimmung zur Wachstumsökonomie brüchig, sondern auch hinsichtlich der Tauschverhältnisse. Das unterstreicht eine Gruppe von Sozialwissenschaftler(inne)n, die sich 1981 zum Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales (M.A.U.S.S., Antiutilitaristische Bewegung in den Sozialwissenschaften) zusammenschließen, zur Bewegung gegen das (ökonomische) Zweckdenken in den Gesellschaftswissenschaften. Die Botschaft

lautet, dass auch der moderne Mensch und die moderne Gesellschaft nicht in erster Linie nach dem Kosten-Nutzen-Kalkül funktionieren würden, wie die Sozialwissenschaften fast durchgängig postulieren, sondern dass Geben und Nehmen sowohl individuell als auch gesellschaftlich von ganz anderen Motiven geleitet werden, allen voran vom Verlangen nach Bindung. Mit anderen Worten, die Menschen möchten, vermittelt über ihre Handlungen, auch vermittelt über ihr wirtschaftliches Handeln, miteinander zu tun haben und sich nicht im Schatten gegenteiliger Interessen begegnen müssen oder sich eigentlich eben nicht begegnen.

Die Arbeiten der antiutilitaristischen Bewegung knüpfen an das Werk des französischen Soziologen und Ethnologen Marcel Mauss (1872–1950) an, insbesondere an sein Buch *Die Gabe*. Darin wird, anhand von Forschungsberichten über indigene Völker, das Phänomen von Geben und Nehmen in seiner Bedeutung für den gesellschaftlichen Zusammenhalt untersucht. Mauss kommt zu dem Schluss, dass der Wunsch nach wechselseitiger Anerkennung ein menschliches Grundbedürfnis ist, dass dieses die Basis sozialer Bindungen ist, und dass es im Gabentausch, im Sinne wechselseitiger Verschuldung, seinen Ausdruck findet. Der Tausch, nämlich der Vorgang von Geben, Annehmen und Erwidern, könne nicht nur dem eigennützigen Zweck unterliegen, denn dann gäbe es letztlich keine Gesellschaft mehr (Mauss 1990).

Alain Caillé, der die antiutilitaristische Lesart von Marcel Mauss' Werk maßgeblich wieder in die Diskussion gebracht

hat, betont, dass diese Sicht nichts mit moralischen Wertungen zu tun hat. Der nicht ökonomisch-eigennützliche Aspekt des Gabentausches ist nicht auf Spenden oder Almosen beschränkt, sondern gehöre einfach zum Phänomen des Tausches dazu, der schließlich ein Vorgang der menschlichen Vergesellschaftung ist und bleibt. »Heute gibt es keine dringlichere Aufgabe, sowohl auf theoretischer als auch ethischer und politischer Ebene, als mit der vorherrschenden ökonomistischen Weltansicht zu brechen, der zufolge die menschliche Motivation einzig und allein wirtschaftlich bestimmt sei – was auch immer man unter diesem Ausdruck verstehen mag – und im Endeffekt allein ökonomische Erwägungen und Zwänge die Welt beherrschen« (Caillé 2008).

Wie aber steht es um den Zwang, den die Funktionsmechanismen des regierenden Wirtschaftssystems ganz real auf die einzelnen Wirtschaftenden ausüben? Haben sie wirklich die Möglichkeit, anders zu handeln?

Die Ermächtigung des Individuums

Wie kann der Widerspruch zwischen der Entscheidung, anders wirtschaften zu wollen, und dem im wahrsten Sinne herrschenden System aufgelöst werden? Auf die Vorhaltungen von Ulrich Brand (Mitglied im wissenschaftlichen Beirat von attac), dass die propagierte Konjunkturpolitik des »grünen New Deal« nur die herrschende Wirtschaftsweise stärken würde, reagierte Sven Giegold (EU-Abgeordneter Bündnis 90/Die Grünen) folgender-

maßen: »In einer solchen Krise muss man die Gunst der Stunde nutzen, um wenigstens das Mögliche durchzusetzen – auch wenn das einen Pakt mit dem Teufel bedeutet. Eine Ökologisierung und soziale Bändigung des Kapitalismus abzulehnen, weil damit unser Wirtschaftssystem nicht grundsätzlich infrage gestellt wird, scheint mir angesichts der Klimakrise zynisch. So viel Zeit haben wir nicht mehr« (*taz*, 5./6. Oktober 2009).

Wie gesellschaftliche Umwälzungen erreicht werden können, ist ein altes Thema, zumal der Linken. Lange gab es so etwas wie eine personifizierte Vorstellung von *dem* System, das durch einen revolutionären Befreiungsschlag gegen ein anderes ausgetauscht werden könne. Nicht zuletzt aufgrund der negativen Erfahrungen mit Revolutionen wird diese Idee nicht mehr ernsthaft vertreten. Die dahinterstehende Frage, wie Individuum und Gesellschaft zusammenhängen und wie die Summe der Individuen eine Gesellschaft formt, ist und bleibt eine Grundfrage der Sozialwissenschaften. Fest steht, dass sie nicht generell, sondern immer nur historisch spezifisch für verschiedene Epochen und Kulturen beantwortet werden kann. Wenn gegenwärtig allenthalben von der Notwendigkeit eines neuen Gesellschaftsvertrages die Rede ist, dann ist ebendieser Zusammenhang und seine Anpassung an die veränderten Bedingungen unserer Epoche gemeint.

Mit der Subsistenztheorie arbeiten wir seit mehr als drei Jahrzehnten gezielt an der Brücke zwischen Individuum und moderner Gesellschaft, also zwischen Nahbeziehungen und gesellschaftlichem Gefüge. Dadurch, dass wir die alltägliche Ver-

sorgung in den Blick nehmen und sie als integralen Bestandteil der Wirtschaft insgesamt erforschen, gelingt es, den entrückten monolithischen Wirtschaftsbegriff aufzulösen, der bislang jeglicher Revision des überkommenen Gesellschaftsvertrages im Wege steht (Bennholdt-Thomsen/Mies/Werlhof 1992). Die Ermächtigung des Individuums gegenüber der »teuflichen« Macht des »Systems« wird mit der Subsistenzperspektive greifbar. Ohnmachtsgefühle gegenüber der Autorität über uns sind fehl am Platz. Vielmehr ist es notwendig, jegliche Opferhaltung aufzugeben. Und es ist möglich, schließlich halten wir unser Leben selbst in der Hand. Der Appell an das Individuum und an die Zivilgesellschaft (als Begriff für die assoziierten Individuen, statt Klasse, Volk, Nation), wie er heutzutage aus einem breiten Spektrum von Bewegungen laut wird, sich für eine ökologisch und sozial gerechte Welt einzusetzen, entspringt diesem Blick von unten.

Die Vereinzelung der Individuen ist das Ergebnis der Entwicklung des Kapitalismus zum globalen güter- und finanzwirtschaftlichen Marktsystem. Dem entspricht die historisch neue, für unsere Epoche spezifische Machtstruktur: Das Individuum ist mehr oder minder unmittelbar dem Totalitarismus des Warensystems unterworfen, nach dem Motto der Lohnarbeitergesellschaft: Jede und jeder ist für sich allein für den Lebensunterhalt verantwortlich. Der Staat spielt als vermittelnde Instanz, sei es zwischen Lohnarbeit und Kapital, sei es für die Daseinsvorsorge als Gemeinschaftsaufgabe, eine immer geringere Rolle, denn statt zu vermitteln, übernimmt er im Westen wie im Os-

ten, im Norden wie im Süden die Rolle als Garant für das Funktionieren des maximierungswirtschaftlichen Warensystems, unter Nutzung überkommener Gewaltinstitutionen.

Angesichts der gesellschaftlichen Machtstrukturen unserer Epoche ist die alte, als Dilemma empfundene Frage, ob »wir« das plündernde kapitalistische System abschaffen oder, weil »wir« keine Zeit für Systemfragen haben, »uns« auf Reformen verlegen sollten, obsolet geworden. In der Gegenwart geht es darum, dass wir (ohne Anführungszeichen, denn hier ist wirklich der Plural des handlungsfähigen Individuums gemeint) uns dem Zugriff des maximierungswirtschaftlichen Zwangs entziehen, indem wir nicht mehr mitmachen. Die Individualisierung durch die globalisierte Warenwirtschaft, mit der damit einhergehenden Vereinsamung, ist vermutlich das größte Problem unserer Zeit – aber es ist auch unsere größte Chance. Die eigene Subsistenznotwendigkeit ist die Quelle der politischen, sozialen und wirtschaftlichen Ermächtigung des Individuums.

Eine der wichtigsten Einsichten der Subsistenztheorie ist die empirisch breit erforschte Tatsache, dass die Subsistenzproduktion auch im 20. und 21. Jahrhundert, auch unter den Bedingungen der verallgemeinerten Lohn-/Geld-/Warengesellschaft nicht verschwindet, sondern ihre Erscheinung verändert. Subsistenzproduktion und -tätigkeiten verlieren an Wertschätzung und können sich nicht entfalten, aber das unmittelbare, selbstversorgende, fürsorgliche Tun verschwindet nicht und kann auch gar nicht verschwinden. Ohne zu nähren und genährt zu werden, ohne zu pflegen und gepflegt zu werden, ohne sich zu

kümmern und bekümmert zu werden, ohne zu schenken und beschenkt zu werden können wir nicht existieren. Empathie und umsichtige Zuwendung können nicht in Waren verwandelt werden. Und: »Nähe braucht einen Trägerstoff«, nämlich gutes Essen, die wärmende Decke und das Gemüse, das über den Gartenzaun gereicht wird. Existenzielle Subsistenzbedürfnisse und -werte bleiben dem Zugriff des *Homo oeconomicus* entzogen. Die Subsistenzkultur, die nach wie vor bestehenden Subsistenzkenntnisse, das Selbermachen und die Selbstversorgung sind die Basis für eine zivilgesellschaftliche Politik der Befreiung aus der Zwangsjacke der Wachstumsökonomie. Denn Geld trennt die Individuen voneinander, die Unmittelbarkeit der Subsistenzversorgung hingegen bringt sie zusammen (Baier / Bennholdt-Thomsen 2003).

5 Vom *Homo oeconomicus* zum *Homo donans*

Inwiefern trennt Geld die Menschen voneinander? Ist Geld nicht auch eine großartige zivilisatorische Erfindung, die den Austausch zwischen den Menschen erleichtert? Kommen wir in der komplexen Gesellschaft überhaupt ohne Geld aus?

Die texanisch-italienische Autorin Genevieve Vaughan setzt mit ihrer Antwort auf diese Fragen dort an, wo die antiutilitaristischen Überlegungen des M.A.U.S.S. an ihre Grenzen stoßen. Am Antiutilitarismus richtig und wichtig ist dessen aufklärerische Erkenntnis, dass das wirtschaftliche Handeln auch in der modernen Gesellschaft keineswegs in erster Linie vom sogenannten ökonomisch rationalen Kalkül, mehr haben zu wollen, geleitet wird, sondern von dem Bedürfnis nach sozialer Bindung. Dennoch halten die Autor(inn)en des M.A.U.S.S. an einer grundlegend utilitaristischen Behauptung fest, nämlich dass die menschliche Interaktion immer an den Zyklus der »dreifachen Verpflichtung« von Geben, Annehmen und Erwi-