

Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

Solidarische Ökonomie als alternatives lateinamerikanisches und
europäisches Wirtschaftsmodell

Verfasserin

Izabela Głowińska

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 300 315

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Politikwissenschaft/ Kunstgeschichte

Betreuer:

Univ.-Doz. Dr. Gernot Stimmer

Für P.

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung – Ziel der Arbeit, Methode und Hypothese	7
1.1. Aufbau der Arbeit	9
2. Glück, Solidarität und Gutes Leben	11
2.1. Glücksforschung	11
2.2. Solidarität	16
2.2.1. Solidarität als Erfindung der modernen Ethik	17
und Moralphilosophie	
2.2.2. Solidarität in der soziologischen Forschung	20
2.2.3. Begriffsbestimmung und Solidarität heute	23
2.3. Das neue Gute Leben in einer solidarischen Welt	25
3. Solidarische Ökonomie – Begriffsbestimmung	28
3.1. Zur Geschichte des Begriffes Solidarische Ökonomie	31
4. Solidarische Ökonomie in Lateinamerika	33
4.1. Philosophie in Lateinamerika	33
4.2. Sumak kawsay – gut leben	37
4.3. Befreiungsphilosophie	41
4.4. Solidarische Ökonomie an ihrer Quelle und in der Praxis	45
4.4.1. Brasilien und Secretaria National de Economia Solidaria	46
4.4.2. Ecuador und <i>indigene Verfassung</i>	47
4.4.3. Venezuela und partizipatorische Demokratie	48
4.4.4. Bolivien und gerechter Handel	49
5. Solidarische Ökonomie in Europa	51
5.1. Emanzipatorische Traditionen und Praktiken in Europa	51
5.1.1. Otto Bauer und Austromarxismus	52
5.1.2. Antonio Gramsci – „Gegenhegemonie“	54
5.1.3. Herbert Marcuse –	
Überwindung des „eindimensionalen Menschen“	59
5.1.4. Genossenschaftsbewegung	63

5.1.5. Jugoslawische Selbstverwaltung	65
5.1.6. Mondragon	66
5.2. Solidarische Ökonomie und ihre Praktiken in Europa.....	68
5.2.1. Solidarische Ökonomie	69
5.2.2. Commons	76
5.2.3. Postwachstumsökonomie	78
5.2.4. Gemeinwohl-Ökonomie	80
6. Schlussfolgerungen.....	82
7. Literaturverzeichnis.....	86
8. Anhang	91
8.1. Abstract	91
8.2. Lebenslauf.....	92

1. Einleitung – Ziel der Arbeit, Methode und Hypothese

Seit dem Ausbruch der Weltwirtschaftskrise 2008 wird eine öffentliche Debatte in den Medien geführt, die ihre Ursachen bis heute zu erklären versucht und Methoden zu ihrer Überwindung entwickelt. Politiker erläutern in diversen Sprachen die Maßnahmen, die unternommen werden müssten, um aus den schwierigen Zeiten möglichst schnell herauszukommen. Von der Bevölkerung werden Geduld und Solidarität eingefordert, da die Maßnahmen vor allem aus Sparpaketen im Sozialbereich bestehen und den Einzelnen am meisten treffen.

Einige Theoretiker hingegen bewegt im wissenschaftlichen Diskurs die Frage nach alternativen Wirtschaftsmodellen und so stellen sie dem Neoliberalismus zum Beispiel den Neokeynesianismus entgegen.

Neben den staatlichen Maßnahmen zur Bewältigung der Krise und theoretischen Überlegungen zu Alternativen, die man als solche „von oben“ verstehen kann, kann man immer öfter so genannte Selbsthilfe-Initiativen, die „von unter“ passieren, beobachten. Diese entstehen vor allem aus Not und werden von den Direktbetroffenen selber getragen. Solche Praktiken begrenzen sich nicht nur auf ein aktives Tun mit dem Ziel, die eigene Existenz in der Zeit der Krise zu sichern, sondern versuchen sehr oft sogar die Ursachen derselben unabhängig von Mainstream-Erkenntnissen zu analysieren, um die eigene Tätigkeit so anzureichern, dass sie in der Zukunft *krisenresistent* bleibt. Deshalb passieren sie oft jenseits der Wirtschaft mit ihrem Wachstumsimperativ und jenseits des Staates als Institution. Zu solchen Praktiken gehört die Solidarische Ökonomie. Ihre Vielfältigkeit mit ihren basisdemokratischen bzw. soziokratischen Entscheidungsmethoden lässt sich in jedem Wirkungsbereich der Menschen beobachten, in dem das Prinzip der Solidarität das Prinzip des Gewinns ersetzt. Die Solidarität bezieht sich hier aber nicht nur auf solidarisches Verhalten der Menschen zueinander, sondern wird auch gegenüber der Umwelt, in der wir leben, praktiziert.

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts, an dem wir nicht nur mit der Wirtschafts- und Finanzkrise konfrontiert sind, sondern mit eine Reihe von global auftretenden Krisen,

wie zusätzlich die Ressourcen-, die Umwelt- oder die Klimawandelkrise, stellt sich nämlich automatisch die Frage nach der Überwindung dieses Zustands. Gefragt wird nach Mitteln und Werten, anhand derer die Menschen agieren bzw. sich orientieren sollen. Ereignisse wie die Prekarisierung der Arbeitsverhältnisse und die immer weiter wachsende Kluft zwischen Armen und Reichen, die Umweltverschmutzung oder die Ressourcen- und Nahrungsmittelknappheit erfordern auch Überlegungen zur Neugestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse.

Ziel der vorliegenden Arbeit ist die Darstellung der in Lateinamerika und Europa praktizierten solidarisch-ökonomischen Methoden, die die oben genannten Probleme nicht nur theoretisch beantworten wollen, sondern auch durch konkretes Tun angehen. Es wird versucht, die Unterschiede der beiden Bewegungen mit ihren Traditionen und den gegenwärtigen Praktiken auf ihrem jeweiligen Kontinent darzustellen, um schlussendlich, entgegen der imperialen und eurozentrischen Sichtweisen, die Frage zu beantworten, ob Europa heute auch etwas von Lateinamerika lernen kann.

Die Arbeit ist das Resultat eines einjährigen Forschungsprozesses zum Thema Solidarische Ökonomie, der sich sowohl auf Literaturrecherche als auch auf Besuche der Versammlungsorte von AnhängerInnen der Idee in Österreich und Deutschland stützt. Die Teilnahme an Events wie der Tagung zum Thema „Wirtschaftsdemokratie – ein Ausweg (nicht nur) aus der Krise?“¹ in Wien (Oktober 2010), der „Winter School Solidarische Ökonomie“² in Villach (Februar 2011), dem Kongress „Jenseits des Wachstums?“³ in Berlin (Mai 2011) oder der SommerAkademie „Wirtschaften wie noch nie! Alternative Ansätze in Diskurs und Praxis“⁴ in Graz (Juli 2011) hat die Möglichkeit geschaffen, das Wissen an den Quellen zu erwerben und zahlreiche Literaturempfehlungen und -tipps zu bekommen.

¹ Programm der Tagung: Wirtschaftsdemokratie – ein Ausweg (nicht nur) aus der Krise? <http://www.gb-wien.at/article615.htm>

² Winter School Solidarische Ökonomie http://www.kaernoel.at/cgi-bin/kaernoel/comax.pl?page=page.std;job=CENTER:events.single_event;ID=83

³ Attac-Kongress Jenseits des Wachstums <http://www.jenseits-des-wachstums.de/index.php?id=8263&L=2>

⁴ Attac-SommerAkademie 2011 „Wirtschaften wie noch nie! Alternative Ansätze in Diskurs und Praxis“ <http://www.attac.at/soak2011>

Der Text spiegelt also die Ergebnisse einer zwar relativ kurzen aber sehr intensiven Auseinandersetzung mit dem Thema wider und versucht einen Überblick sowohl über die Geschichte als auch die gegenwärtigen Ansätze des solidarisch-ökonomischen Denkens und der Praktiken in Lateinamerika und Europa zu geben. Die Auswahl der vorgestellten Beispiele wurde anhand der in der Literatur vorkommenden Beispiele getroffen. Und obwohl manchmal darüber gestritten werden könnte, ob ein bestimmtes Beispiel sich direkt auf Solidarische Ökonomie bezieht, wird es als wichtig zur historischen Verortung der emanzipatorischen Idee hinzugezogen.

Im Ganzen versucht die Arbeit zu beweisen, dass das solidarische Verhalten tief in der menschlichen Existenz verwurzelt ist, durch die Individualisierungsprozesse in der heutigen Gesellschaft jedoch einer Erosion unterliegt. Das solidarische Verhalten ist notwendig, um ein glückliches und erfülltes Leben in einem gesunden Verhältnis mit der Umwelt und Natur zu führen. Dementsprechend wird im folgenden argumentiert, dass die Solidarische Ökonomie nicht nur als prekäre Selbsthilfeform, die als Stabilisierungsfaktor in der kapitalistischen Gesellschaft verstanden werden könnte, sondern vielmehr als emanzipatorische Praxis, die ein bewusstes und verantwortliches wirtschaftliches Verhalten (z.B. Produktion und Konsum) hervorbringt, fungiert.

1.1. Aufbau der Arbeit

Die Arbeit besteht aus vier Teilen, die der Darstellung der Initiativen der Solidarischen Ökonomie in Lateinamerika und Europa dienen, ihre theoretischen Wurzeln skizzieren, um schlussendlich den Hintergrund für einen Vergleich der beiden Kontinente in dieser Thematik zu ermöglichen. Es wird der Frage nachgegangen, wie sich die Solidarische Ökonomie auf dem jeweiligen Kontinent äußert, in welche Tradition man ihre Praktiken einbinden könnte, und wie bedeutend sie politisch, ökonomisch und gesellschaftlich sind.

Nach der Einleitung, die im 1. Kapitel die Ziele, Methoden und Hypothesen der Arbeit vorstellt, wird im 2. Kapitel von der Annahme ausgegangen, dass das soziale Leben und gemeinschaftliche Zusammenarbeit wichtige Bedingungen der Zufriedenheit mit dem Leben im Allgemeinen sind. Das und die Tatsache, dass die Menschen ihre Umwelt brauchen, um zu existieren, wird zu der These, dass ein echtes gutes Leben nur in der Solidarität mit der Natur und den anderen Menschen möglich ist. Dabei werden die Begriffe der Glücksforschung, der Solidarität und des Guten Lebens genauer erklärt. Kapitel 3 beschäftigt sich mit dem Phänomen der Solidarischen Ökonomie, erklärt ihre Herkunft und definiert sie als Paradigma, womit der erste Teil der Arbeit abschließt. Der zweite Teil stellt in Kapitel 4 die Solidarische Ökonomie in Lateinamerika mit ihren Besonderheiten und ihrer Philosophie dar. Es werden verschiedene Praktiken an konkreten Beispielen in verschiedenen Ländern des Kontinents vorgestellt. Im dritten Teil der Arbeit, der in Kapitel 5 enthalten ist, werden die europäischen Herangehensweisen an das Thema der Solidarischen Ökonomie präsentiert und einzelne Initiativen in diesem Bereich gezeigt. Hier werden auch kurz die mit der Solidarischen Ökonomie verwandten Methoden und Theorien behandelt, die hier als die europäischen Besonderheiten beschrieben werden. Der letzte Teil versucht aus dem Vergleich der Solidarischen Ökonomie auf den beiden Kontinenten, ihrer Wurzeln und Erscheinungsformen, in Kapitel 6 die Schlussfolgerungen zu ziehen und eine finale Aussage zu formulieren.

2. Glück, Solidarität und Gutes Leben

2.1 Glücksforschung

Die Entwicklung der Glücksforschung als empirische Disziplin begann 1970, hat sich seitdem wesentlich beschleunigt und wird heute überall auf der Welt mit großer Beliebtheit betrieben. Seit über vierzig Jahre bemühen sich die Wissenschaftler um eine korrekte Definition des Begriffs „Glück“ und um eine Formel, die das Glück beschreiben könnte. Eine unzählbare Menge an Artikeln und Büchern wurde verfasst, Konferenzen wurden abgehalten, unterschiedlichste Thesen und Theorien wurden von Wissenschaftlern wie Psychologen, Soziologen oder Ökonomen aufgestellt. Dementsprechend benutzen manche Autoren verschiedene Begrifflichkeiten in Bezug auf das Thema, man spricht von „*well-being*“ (Wohlbefinden), „*subjective well-being*“ (subjektives Wohlbefinden) oder „*satisfaction with life*“ (Zufriedenheit mit dem Leben). Allen diesen Begriffen ist aber ein Mangel in ihrer Beschreibung eines so komplizierten und komplexen Gefühls wie Glück gemeinsam. Eine der ersten Definitionen des Glückes im US-amerikanischen Raum stammt von Ed Diener (Universität Illinois) und erklärt das Gefühl anhand des Unterschieds zwischen *glücklich sein* und *traurig sein*: eine Person ist glücklich, wenn sie oft zufrieden ist und Freude empfindet und nur selten Traurigkeit oder Wut. Umgekehrt ist eine Person unglücklich oder traurig, wenn sie unzufrieden mit ihrem Leben ist, indem sie ständig negative Emotionen spürt, und ganz selten kleine Momente der Freude erlebt.⁵

Die traditionelle empirische Forschung beruhte auf einer direkten Befragung einzelner Personen, wie sehr sie mit ihrem Leben zufrieden sind. Später wurde die Frage differenzierter gestellt und die Befragten wurden nach ihren Emotionen während des

⁵ Ed Diener, Eunkook M. Suh, and Shigehiro Oishi, “Recent Findings on Subjective Well-Being,” *24 Indian Journal of Clinical Psychology* (1997), p. 25. In: Bok, Derek. *The Politics of Happiness. What Government can learn from the new research on well-Being*. Princeton University Press, Princeton 2010. S 9-10

Tages, über den sie mit verschiedenen Tätigkeiten beschäftigt waren (z.B.: beim Putzen, beim Spielen mit dem Kind, auf der Arbeit, mit Freunden), gefragt. Die Differenzierung sollte zu größerer Genauigkeit der Forschung führen.⁶

Untersuchungen zwischen 1975 und 1992 haben eine ganze Liste von Faktoren, von denen das menschliche Glück abhängig sein soll, hervorgebracht und als den wichtigsten das Einkommen gefunden. Der wichtigste Befund für diese Aussage war der Glaube der Menschen, dass ein bisschen mehr Geld ihr Leben besser machen würde. Wohlhabende Einzelpersonen wurden mit armen Einzelpersonen verglichen wie reiche Länder mit armen. Die Ergebnisse haben das, was Ökonomen seit langem ankündigt hatten, bestätigt. Das Einkommen wird als der wichtigste Faktor des Glücks anerkannt. Nach langen Jahren der Forschung und Befragung immer derselben Personen hat sich aber ein Ergebnis herauskristallisiert, das erste Zweifel an dieser Aussage verursachte: die Zufriedenheit mit dem Leben schwangt sehr wenig, wenn Menschen eine Gehaltserhöhung oder -kürzung bekommen und ihre Karriere dabei fortsetzen oder schlussendlich in Pension gehen. Und obwohl das durchschnittliche Einkommen pro Person in manchen Länder ständig steigt, spiegelt sich darin die Zufriedenheit in denselben Ländern nicht wider, denn sie wächst nicht parallel zum Einkommen sondern bleibt stetes auf ihrem ursprünglichen Niveau. Im Zusammenhang mit der Tatsache, dass wohlhabende Menschen allgemein glücklicher sind als jene, die weniger haben, wurde nach Erklärungen für das neu entdeckte Phänomen gesucht. Die erste Erklärung lautete, dass reiche Menschen nicht deswegen glücklicher sind, weil sie mehr verdienen, sondern weil sie erfolgreicher im Berufsleben sind und dementsprechend höhere Einkommen haben. Eine andere Theorie besagte, dass Wohlstand und Wohlbefinden zwar gestiegen sind, aber gleichermaßen Arbeitslosigkeit, Gewalt auf der Straße, die Anzahl der Scheidungen, der von Verbrechen oder Drogenkonsum, was das Glück, das aus ökonomischem Wachstum entsteht, schmälert. Eine weitere Analyse fand anhand von Erfahrungen in den Vereinigten Staaten heraus, dass seit 1975 vom ökonomischen Wachstum nur 20% der reichsten Amerikaner profitiert haben. Solange nur eine kleine Gruppe zu den Profiteuren gehört, wird das allgemeine Niveau des gespürten Glücks nicht steigen können. Dazu wurde bewiesen, dass in den Vereinigten Staaten in den

⁶ Bok 2010, S.10

letzten 30 Jahren die Kluft zwischen Armen und Reichen hinsichtlich der gespürten Zufriedenheit mit dem Leben nicht breiter geworden ist. Die Wohlhabenden sind im Verhältnis zu ihren Einkommen nicht adäquat glücklicher geworden. Im Grunde genommen stagniert das allgemeine Wohlbefinden der Bürger dieses Landes seit Mitte der 1950er Jahre, was bedeutet, dass die Menschen weder glücklicher noch unglücklicher werden. Die letzte Erklärung versucht, an der sozialen Interaktionen der Individuen anzuknüpfen, und der Grad der Zufriedenheit wird dabei durch den Vergleich mit anderen definiert. Wichtig ist hier das Einkommen der anderen im Vergleich mit den eigenen Einkünften. Der allgemeine Anstieg des Wohlstands im Land verursacht, dass die eigene Gehaltserhöhung nichts besonders Beglückendes ist, wenn alle Bekannten, Freunde und anderen Familienmitglieder ähnliche Steigerungen erleben.⁷

Die Befunde deuten an, dass Menschen sich an neue bessere Standards gewöhnen und sie mit der Zeit immer weniger schätzen, was zu immer größerem Konsum und Geldausgaben führt und die Wohlstandsansprüche und Erwartungen an die Lebensqualität erhöht. Träume und Wünsche, die auf Grund des Finanzmangels nicht erfüllt werden können, verursachen Enttäuschung und tragen im Endeffekt zu Unzufriedenheit bei. Die Zahlen zeigen, dass es nur in Ländern, in denen die Erhöhung des Wohlstands von einem sehr niedrigen Niveau (auf welchem die Grundbedürfnisse der Menschen nicht erfüllt wurden) ausgehend stattgefunden hat, zu einer messbaren Steigerung des allgemeinen Wohlbefindens kommt; dagegen steigt es in Ländern, in denen das Durchschnittseinkommen pro Person \$10.000 bis \$15.000 beträgt, nur unwesentlich oder bleibt gar völlig unverändert.⁸

Ein finanziell erfolgreiches Leben gehört, obwohl, wie die Forschung gezeigt hat, nicht so weitgehend wie die Befragten glaubten, zu den wichtigsten Faktoren der Glücksproduktion. Auf die Frage: „gibt es also andere Quellen des menschlichen Glücks, und wenn ja, welche sind das?“, haben die Wissenschaftler sechs weitere Antworten gefunden: Die Ehe, Beschäftigung, Gesundheit, Religion, Qualität des politischen

⁷ Bok 2010, S.10-12

⁸ Bok 2010, S.12-13

Systems und soziales Leben. Unverheiratete, arbeitslose und Menschen mit Erkrankungen sind prinzipiell weniger zufrieden und dementsprechend weniger glücklich. Die Untersuchungen haben auch ergeben, dass ein religiöses Leben Zufriedenheit mit dem eigenen Leben steigert, indem der Glaube der Existenz Ziel und Sinn verleiht. Als Qualitäten eines politischen Systems wurden hier Werte wie Demokratie, Menschenrechte, Rechtsstaatlichkeit, persönliche und ökonomische Freiheit erwähnt, welche das allgemeine Wohlbefinden erstmals ermöglichen sollen⁹. Zuletzt wurde bewiesen, dass soziale Beziehungen außerhalb der Familie sehr stark zum Wohlbefinden des Menschen beitragen. Sowohl Introvertierte als auch Extrovertierte bestätigen, dass sie sich glücklicher fühlen, wenn sie am sozialen Leben teilnehmen und von anderen umgeben sind.¹⁰ Ein enger Freund oder eine Freundin spielen eine genauso wichtige Rolle im Leben wie der Ehepartner, ein Netzwerk von Freunden dient als Puffer bei Missgeschick oder Unglück. Auch Organisationen und soziale Gruppen tragen sehr viel zum Wohlbefinden bei. Soziale Interaktionen und Engagement führen zu mehr Kontakten und mehr interpersonellen Beziehungen, die ein Unglück in Einsamkeit verhindern¹¹. Als sehr beglückende Aktivitäten in diesem Sinne erscheinen hier Tätigkeiten im Bereich eines Volontariates oder uneigennützig Hilfe¹². In einem Experiment, dessen Ergebnisse 2001 veröffentlicht wurden, haben Wissenschaftler zwei Gruppen von Menschen je eine Geldsumme gegeben und damit verbunden jeder Gruppe zunächst eine Aufgabe gegeben: die erste Gruppe sollte das Geld innerhalb von 24 Stunden nur für sich selbst ausgeben, die zweite sollte das Geld für andere, die es bräuchten, ausgeben. Nach ein oder zwei Tagen wurden die Untersuchten befragt, wie sehr sie gerade mit ihrem Leben zufrieden seien. Die Ergebnisse zeigten, dass die zweite Gruppe ein viel höheres Niveau an Wohlbefinden als die erste aufwies. Das gleiche Muster wurde bei Menschengruppen, die gerne anderen helfen, und denen, die egoistischer gegenüber anderen eingestellt sind, entdeckt.¹³

⁹ Bok 2010, S. 16-20

¹⁰ Ed Diener and Robert Biswas-Diener, *Happiness: Unlocking the Mysteries of Psychological Wellth* (2008), p. 52 and, more generally, pp. 47-67. In: Bok 2010, S. 19

¹¹ Bok 2010, S. 19-20

¹² Bruno S. reu and Alois Stutzer, "Happiness Research: State and Prospects," *62 Review of Social Economy* (2005), p. 319. In: Bok 2010, S. 22

¹³ Peggy A. Thoits and Lyndi N. Hewitt, "Volunteer Work and Well-Being," *42 Journal of Health and sozial Behavior* (2001), p. 115. Research involving East Germans who were abruptly denied the opportunity to continue volunteering suggests that volunteering is more a cause than a result of greater happiness. Bruno Frey and Alois Stutzer, note 57, pp. 207, 213. In: Bok 2010, S. 22

Die Validität der Glücksforschung bleibt bis heute umstritten. Die Bemessung der Gefühle kann freilich nicht durch mathematische Formeln oder Formeln überhaupt durchgeführt werden. Die Methode der Befragung ist auch in dieser Hinsicht nicht akkurat genug, um partikuläre Missverständnisse oder Widersprüche auszuschließen. Die Untersuchung, wie glücklich eine Person ist oder sein kann, und der Vergleich der Ergebnisse dieser Untersuchung mit den Ergebnissen von anderen Personen scheinen zuerst ziemlich unwahrscheinlich zu gelingen. Jeder lebt mit anderem Hintergrund und empfindet sein Wohlbefinden anders. Die Einstufung des gespürten eigenen Glücks oder Unglücks ist eine sehr persönliche und subjektive Angelegenheit. Kann also Glücksforschung als eine wissenschaftliche Methode der Sozialforschung verstanden werden und konkreten Nutzen bringen?

Die Fehler und Ungenauigkeiten früherer Forschung wurden von ihren Urhebern mit der Zeit bereits erkannt und reflektiert. Die neueste Glücksforschung bedient sich heute eines modifizierten Designs. Es wurde versucht, die emotional aufgeladenen Aussagen zu relativieren. Die Untersuchten werden zuerst gefragt, was sie genau während einer Tätigkeit oder eines bestimmten Geschehen gespürt haben (z.B.: während der Arbeit, des Aufräumens oder während der Freizeit mit den Kindern) und dann, was sie später, wenn sie sich an die bestimmte Tätigkeit erinnerten, gefühlt haben. Ziel dieses Verfahrens ist, zu entdecken, wie Menschen ihre eigenen Emotionen wahrnehmen, damit sie besser definiert werden und dadurch der Forschung mehr Objektivität verleihen können.¹⁴

Bei den vorgestellten Methoden kamen manchmal nicht exakte Antworten zustande, aber aufgrund der großen Anzahl an Befragten wurden dennoch relevante und valide Informationen gewonnen. Die Ergebnisse der Forschung zeigen heute wie damals, dass glückliche Ehe, Gesundheit, spirituelles Leben, stabile Demokratie, Freundschaft, soziales Engagement und Gemeinschaftsgefühl zu den wichtigsten Faktoren der Zufriedenheit mit dem Leben gehören.¹⁵

¹⁴ Anna Alexandrova, „Subjective Well-Being and Kahneman’s Objective Happiness,” *Journal of Happiness Studies* (2005), p. 301. In: Bok 2010, S. 32

¹⁵ Bok 2010, S. 30

Die Theorie, die anhand der empirischen Forschung konstruiert wurde, kann den Menschen als Wegweiser auf dem Weg zu einem guten Leben dienen. Es wurde bewiesen, dass das Streben nach materiellem Reichtum nicht immer beglückende Effekte haben muss. Im Gegenteil: stark karriereorientierte Menschen, die ihr soziales und Familienleben vernachlässigen, werden oft deshalb tief unglücklich und erkranken dazu häufig aufgrund des permanenten Stresses psychisch und physisch. Indessen Empathie, Mitmenschlichkeit, Hilfsbereitschaft und Engagement sind Eigenschaften, die zu größerer Zufriedenheit und längerem Leben beitragen.¹⁶

Solidarität mit anderen, nicht Egoismus und Rücksichtslosigkeit beim Erreichen eigener Ziele, macht Menschen glücklich. Was *Solidarität* bedeutet, wie sie definiert und umgesetzt wird, wird im Folgenden versucht, zu erläutern.

2.2. Solidarität

Das Begriff der *Solidarität* wurde sehr häufig vor allem im politischen Alltag benutzt. Welche Inhalte dabei transportiert wurden, bleibt aber immer ungewiss, da der Begriff breite Interpretationsmöglichkeiten ermöglicht und unklare Voraussetzungen und Implikationen vermittelt.¹⁷

Jedem ist das Wort bekannt, seine Bedeutung innerhalb der Gesellschaft bleibt aber unscharf. Jeden Tag wurde die Bevölkerung überall auf der Welt zu Solidarität mit anderen (vor allem mit Gruppen, die von Kataklysmen, Krankheiten, Schicksalsschlägen und weiteren Unglücken betroffen sind) aufgerufen, die Möglichkeiten ihrer Ausübung blieben aber in der Regel auf mentale Unterstützung oder finanzielle Hilfe begrenzt. In diesem Zusammenhang bedeutet Solidarität nichts weiter als eine karitative Tätigkeit. Ein

¹⁶ Bok 2010, S. 205

¹⁷ Bayertz, Kurt. Solidarität. Herausforderungen Und Problem. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1998, S. 9

anderes Beispiel für den Gebrauch des Begriffs in der Politik taucht in Krisenzeiten häufig auf: Im Zeichen der Krise müssen schwere Entscheidungen getroffen werden, die durch die Abschaffung von Privilegien Einzelner (wie z.B. Lohn- oder Pensionskürzungen während der Finanzkrise) zu mehr Allgemeinwohl führen sollen. Die Einzelnen sollen die schwierige Situation verstehen und sich im Namen des Allgemeinguts solidarisch zeigen (ihre finanzielle Sicherheit, ihren sozialen Status opfern usw.).

Diese Alltagsdefinitionen erklären aber die Bedeutung des Begriffes nicht, sie bewegen sich an seiner Oberfläche ohne jedoch seinen Kern und seinen eigentlichen Sinn zu berühren. Um dem Begriff verstehen zu können, muss man sowohl seine Etymologie als auch seine Präsenz im wissenschaftlichen Diskurs untersuchen.

2.2.1. Solidarität als Erfindung der modernen Ethik und Moralphilosophie

Der Begriff *Solidarität* ist einer der jüngsten innerhalb der Kategorien politischen und moralischen Denkens. In diesem Kontext erschien er zuerst im 19. Jahrhundert nach der Französischen Revolution in Verbindung mit dem Begriff *Brüderlichkeit*. Mit der Zeit wurde aber *Brüderlichkeit* immer öfter durch *Solidarität* ersetzt um schussendlich die Bedeutung zu übernehmen und einen neuen technisch-wissenschaftlichen Terminus zu kreieren¹⁸:

„Zeitlich parallel dazu wurde er [der Begriff Solidarität] zu einem Terminus technicus der neu entstandenen Soziologie, wo er seit Auguste Comte und (später) Emile Durkheim den »Zement« charakterisiert, der eine Gesellschaft zusammenhält und zu einer Einheit macht. Aus der Sprache der Politik und der Soziologie wurde er dann im 20. Jahrhundert von Autoren wie Max Scheler und Henri Bergson in die Moralphilosophie übernommen und trat hier in ein (bis heute

¹⁸ Bayertz 1998, S.11

weitgehend ungeklärtes) Verhältnis zu Begriffen wie ›Sympathie‹, ›Menschenliebe‹, ›Wohllollen‹, ›Gemeinsinn‹ oder ›Loyalität‹.“¹⁹

Die Besonderheit dieses Begriffes besteht daran, dass sein Kern die „Idee eines wechselseitigen Zusammenhanges zwischen den Mitgliedern einer Gruppe“²⁰ beinhaltet. Die Beschreibung, wie die Interaktionen zwischen den Mitgliedern aussehen sollen, geht aber über den Kern hinaus und vollendet die Definition. So zum Beispiel soll der Zusammenhang der Mitglieder nicht nur objektiv gegeben sondern auch allen bewusst sein, damit jedes Mitglied ihn wahrnehmen und entsprechend pflegen kann. Weiters soll der Gemeinschaftscharakter der Gruppe vorhanden sein, das heißt, die Erwartungen gegenseitiger Hilfe und Unterstützung im Falle des Bedarfs müssen erfüllbar sein. Die Hilfe darf aber nicht nach altruistischen Motiven sondern im Sinne eines Beitragens zu einem allgemeinen und gemeinsamen Ziel geleistet werden. Das Legalitätsprinzip sorgt dabei dafür, dass Hilfe immer dort geleistet wird, wo sie auch gebraucht wird und nicht verweigert oder ausgenutzt wird. Das Bewusstsein der Gruppe soll sich nach diesem Prinzip auf die Erfüllung der gemeinsamen Ziele konzentrieren.²¹

Den Begriff versteht man als ein Produkt aus Ethik und Moralphilosophie aus der Zeit der Moderne. Im Vergleich aber zu einer großen Auswahl an Theorien der Gerechtigkeit, der Freiheit oder der Gleichheit hat die Moralphilosophie keine Theorie der Solidarität entwickelt. Das Fehlen einer solchen kann durch die konstitutive Bedeutung der Solidarität innerhalb jener Gruppe erklärt werden. Die neuzeitliche Ethik beschäftigt sich fast gänzlich entweder mit dem Phänomen des Individuums oder der ganzen Menschheit, die Gruppe wird aus ihren Überlegungen ausgeschlossen. Die raumzeitlichen Implikationen, die die Existenz einer Menschengruppe mit sich bringen, interessieren die Ethiker, die sie als Einschränkungen sehen, nicht²². Das Argument ist, dass die Moral, die es innerhalb einer Gemeinschaft gibt, durch das Bewusstsein und Gefühl der Zugehörigkeit konstruiert wird und deshalb erzwungen sein kann. Es könnte

¹⁹ Wie oben

²⁰ Wie oben

²¹ Bayertz 1998, S. 12

²² Bayertz 1998, S. 13

als eine verpflichtende Form und darum als nicht freiwillig oder nicht ungezwungen erscheinen.

Es wurde hier aber das psychologische Faktum übersehen, dass die Menschen selbst sich nicht als Individuen sondern als Mitglieder einer Gruppe sehen:

„Daß Menschen sich de Facto in den meisten Fällen nicht als isolierte Individuen verstehen sondern als Mitglieder einer Gemeinschaft; daß diese Mitgliedschaft – ob es sich um die Familie handelt, um die soziale Klasse, die Nation oder Religionsgemeinschaft – oft grundlegend für die Ausbildung ihrer jeweiligen Identität ist; daß sie aus dieser Identität zumindest relevante Teile ihrer Handlungsorientierung und Handlungsmotivation gewinnen; alles das erscheint vom Standpunkt der universalistischen Moral den empirischen Randbedingungen moralischen Handelns zugehörig, nicht aber als konstitutiv für Existenz oder Nichtexistenz moralischer Verpflichtungen.“²³

Ein weiterer Grund dafür, dass die Solidarität sich am Rande der oben genannten Disziplinen bewegt, ist die Überzeugung, dass Verpflichtungen, die aus dem Gemeinschaftsgefühl und Gemeinschaftsleben entstehen, obwohl positiv, eine schädliche Auswirkung auf die Autonomie des Individuums haben können. Dadurch kann auch die Selbstbestimmung gefährdet werden. Solidarität in diesem Sinne wird nur dann akzeptiert, wenn sie aus freiem Willen und unverbindlich ausgeübt wird. Dieser schwache Solidaritätsbegriff wird von der individualistischen Moralphilosophie geprägt, der starke Solidaritätsbegriff hingegen von der nicht-individualistischen Strömung des ethischen und politischen Denkens (z.B. verschiedene Richtungen des Sozialismus, katholischen Soziallehre, kommunitaristische, feministische oder ›postmoderne‹ Ethik) abgeleitet.²⁴

²³ Wie oben

²⁴ Bayertz 1998, S. 14

2.2.2. Solidarität in der soziologischen Forschung

Die Soziologie sucht den Ursprung des Solidaritätskonzeptes im antiken Griechenland und im Römischen Reich, als der Begriff der Sozialität noch nicht vorhanden war. Später sollte der Begriff von dem lateinischen Wort *solidus* (fest, haltbar oder zuverlässig) abgeleitet werden. In diesem Zusammenhang berufen sich die ForscherInnen einerseits auf Aristoteles und sein Freundschaftsverständnis (*Freundschaft* als eine Basis fürs Zusammenleben der Menschen und Voraussetzung für eine funktionierende Gesellschaft, in der alle im Gemeinschaftsgefühl auf das Wohlwollen der anderen angewiesen sind), andererseits auf das Römische Recht, in dem das Prinzip *obligatio in solidum* (Haftung der Gemeinschaft für jeden ihrer Mitglieder und seine Schulden) verankert war. Ein weiteres Beispiel ist der schon oben genannte Begriff der *Brüderlichkeit* in der Zeit der Französischen Revolution.²⁵

Solidarität als ein gesellschaftliches Schlüsselkonzept haben zuerst im 19. Jahrhundert auch die schon oben im Zitat erwähnten Wissenschaftler Comte und Durkheim aufgegriffen. Comte in seinem Werk *Système de Politique Positive* (1854) setzte sich mit dem Begriff und den Ursprüngen der Solidarität in der Gesellschaft auseinander. Die Entstehung der Solidarität suchte er in der Industrialisierung und Arbeitsteilung, als alle begannen, voneinander abhängig zu sein. Aus diesem Bewusstsein wird sie hier zu der Basis des sozialen Zusammenhalts²⁶. In derselben Tradition veröffentlichte Durkheim das Buch *De la Division du Travail social* von 1893. Was ihn aber am meisten interessierte, war die Frage: Was hält eigentlich die Gesellschaft zusammen? Durkheim ging davon aus, dass die Gesellschaft nicht in Folge eines Vertrags, Selbstinteresses, oder rationalen Kalküls entstand, sondern auf gemeinsamen Werten, sozialen Normen, Ritualen und eben der Solidarität basierte. Der Zusammenhalt, der auf Selbstinteresse beruhte, sollte nämlich sehr instabil sein. Der Soziologe erkannte

²⁵ Schulze, Michaela. Solidarität – Die Basis Gesellschaftlicher Kohäsion. In: Becker, Maya/Krätschmer-Hahn, Rabea (Hg.). Fundamente sozialen Zusammenhalts. Mechanismen und Strukturen gesellschaftlicher Prozesse. Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main 2010, S. 231

²⁶ Schulze 2010, S. 232

den Egoismus als eine sehr gefährliche Eigenschaft und verortete ihm gegenüber zwei Arten der Solidarität, die als Fundamente des sozialen Zusammenhalts fungiert sollen:

- *mechanische Solidarität* – „finde sich in den traditionellen Gesellschaften, die sehr homogen seien und sich durch eine geringe Differenz auszeichneten. Die Menschen seien in den traditionellen Gesellschaften durch die Ähnlichkeiten der Lebensbedingungen (gemeinsame Kultur, Religion und Rituale) verbunden. Dadurch sei auch ein kollektives Bewusstsein vorhanden (*common consciousness*).“²⁷

- *organische Solidarität* – finde sich „in den modernen Gesellschaften, in denen die Arbeitsteilung zu einer höheren Differenz führe. Die Individuen seien nicht mehr durch Tradition und soziale Normen, sondern durch Interdependenz verbunden. Durkheim ging davon aus, dass die Arbeitsteilung und die Spezialisierung die Individuen binden würden. Große Unterschiede in den Lebensbedingungen, der Kultur und Ideologie seien das Ergebnis. Im Gegensatz zur traditionellen Gesellschaft sei in der modernen Gesellschaft das individuelle Bewusstsein dominant (*individual consciousness*).“²⁸

In seinen weiteren Arbeiten vermutete Durkheim widersprüchlich, dass in der Zukunft beide Arten der Solidarität nebeneinander weiter existieren würden, ein andermal, dass die mechanische durch organische Solidarität ersetzt werde. In welchem Bezug sie zueinander stehen, wird allerdings nicht diskutiert.

Die gegenwärtige Soziologie definiert Solidarität folgendermaßen:

„als Gefühl der Zusammengehörigkeit zwischen Personen, die trotz Differenzen ihre Interessenlage und Ziele als gleich verstehen, aber ungleich beeinträchtigt sehen, woraus der Anspruch bzw. die freiwillige Verpflichtung einseitiger

²⁷ Schulze 2010, S. 233

²⁸ Wie oben

Unterstützung erwächst, gekoppelt mit dem Anspruch auf bzw. der Verpflichtung zur Unterstützung von der anderen Seite, sofern sich die Situation verkehrt.“²⁹

Hier bezieht sich die Solidarität auf das Individuum und seine eigene Position gegenüber anderen, wird aber auch mit der Erwartung der Gegenseitigkeit verbunden. Weiters wird das Gemeinschaftsgefühl durch solche Reziprozitäten wie gemeinsame Überzeugungen, Gegner bzw. Bedrohungen oder soziale Nähe verstärkt, die auch zu stärkerer Solidarität zwischen den einzelnen beitragen sollen. Die Solidarität im heutigen Sinn steht weiter im Gegensatz zur Individualisierung innerhalb der Gesellschaft, wird durch sie aber nicht aufgelöst, sondern neu konstruiert. Die neuen Formen der Solidarität erscheinen als zeitlich begrenzte, punktuelle Verbindungen zwischen den Personen und demzufolge als private Unterstützungsnetzwerke.³⁰

Es wird zwischen *individueller* und *kollektiver Solidarität* unterschieden:

- *individuelle Solidarität* – kann man zum Beispiel in der Familie oder zwischen den Generationen finden.
- *kollektive Solidarität* – ist mehr institutionalisiert als *individuelle* und ist zum Beispiel während der Umverteilungsprozesse innerhalb des nationalen Wohlfahrtsstaates zu suchen.³¹

²⁹ Hordisch, Karl Otto; Koch-Arzberger, Claudia (1992), *Solidarität in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt/M., S.14. In: Schulze 2010, S. 234

³⁰ Schulze 2010, S. 234

³¹ Schulze 2010, S. 235-237

2.2.3. Begriffsbestimmung und Solidarität heute

Das Politiklexikon definiert den Solidaritätsbegriff wie folgt:

„Solidarität bezeichnet ein Prinzip, das gegen die Vereinzelung und Vermassung gerichtet ist und die Zusammengehörigkeit, d.h. die gegenseitige (Mit-) Verantwortung und (Mit-)Verpflichtung betont. S. kann auf der Grundlage gemeinsamer politischer Überzeugungen, wirtschaftlicher oder sozialer Lage etc. geleistet werden. Die politische Soziologie unterscheidet zwei Formen: 1) die mechanische S., die auf vorgegebenen gemeinsamen Merkmalen einer Gruppe beruht (z.B. Geschlechtszugehörigkeit), und 2) die organische S., deren Basis das Angewiesen sein aufeinander (z.B. auf Spezialisten in hoch-arbeitsteiligen Gesellschaften) ist.“³²

Solidarität kann man also als ein Zusammengehörigkeitsgefühl von Individuen oder Gruppen in einer sozialen Wirklichkeit verstehen. Sie erscheint in Form von Unterstützung und gegenseitiger Hilfe und wird durch soziale Ungleichheit und existentielle Gefährdung verursacht:

„Die gesetzliche Institutionalisierung des Solidaritätsprinzips begann im 19. Jahrhundert während der kapitalistischen Industrialisierung. Die Arbeiterschaft erkannte in der Unterschiedlichkeit ihrer Einzelschicksale ein gemeinsames Klassenschicksal und begann sich mit Hilfe von Gewerkschaften kollektiv für bessere Arbeitsbedingungen einzusetzen. Die Globalisierungskritische Bewegung heute ist eine Solidarisierung für globale Gerechtigkeit, die sich ebenfalls gegen Ausbeutung, Ungleichheit und politische Ausgrenzung wendet und gegenseitige

³² Schubert, Klaus/Martina Klein: Das Politiklexikon. 4., aktual. Aufl. Bonn: Dietz 2006. Auf http://www.bpb.de/popup/popup_lemmata.html?guid=4XMSQC. 12.10.2011

Unterstützung von Individuen, Gruppen und Bündnissen über staatliche Grenzen hinweg.“³³

Solidarität, die sich also aus Anerkennung der gemeinsamen Lage von Marginalisierten ergibt, kann auch eine Basis für alternative Praxen werden und zu Emanzipation und Selbstversorgung führen. Das Sich-Zusammenschließen von Menschen oder Menschengruppen, die ein gemeinsames Schicksal teilen, unterstützt den kreativen Prozess in der Selbsthilfe und verstärkt Motivation und Tatkraft:

„Es gilt, eine gute Balance zwischen Offenheit und Verbindlichkeit zu schaffen: Sind Erwartungen der Beteiligten an die Qualität der Solidarität klar? Für welche Intensität von Vereinbarungen reicht die gemeinsame Gesinnung aus? Welche Regeln und Freiheiten werden gebraucht, um Vertrauen in gegenseitige Unterstützung zu entwickeln – und wie werden diese umgesetzt?

Es gibt vielfältige Projekte weltweit, die Alternativen leben, ebenso wie theoretische Debatten zur Erarbeitung gemeinsamer Regeln für solidarische Gemeinschaft. Ein Beispiel sind Solidaritäts-GmbHs als Gegensatz zu Ich-AGs. Als orientierendes Prinzip kann Solidarität jeder und jedes Wettbewerbsgenervten sofort den Alltag verändern.“³⁴

In diesem Sinne ist die Solidarität eine Voraussetzung für die Verbesserung der Lebensbedingungen und manchmal der einzige Weg zur Sicherung der Grundbedürfnisse von Menschen innerhalb einer Gemeinschaft. Aus einer Notsituation herauswachsend kann sie aber auch zur Umstrukturierung des Wertesystems und zu einem gefühlten und reichen guten Leben führen.

³³Göpel, Maja. Solidarität. In: Brand, Ulrich/Lösch, Betina/Thimmel, Stefan. ABC der Alternativen. VAS-Verlag Hamburg, Hamburg 2007, S. 208

³⁴Göpel 2007, S. 209

2.3. Das neue Gute Leben in einer solidarischen Welt

Die Überlegungen zu einem guten Leben innerhalb einer Gemeinschaft sind automatisch mit der Frage der Erfüllung von menschlichen Bedürfnissen verbunden. Man fragt sich in diesem Sinne: wie kann ich meine sowohl physischen als auch psychischen Grundbedürfnisse erfüllen und dabei in Gleichgewicht und Harmonie mit meiner Umgebung bleiben? Zunächst muss konsequent die Frage gestellt werden: was sind eigentlich unsere Bedürfnisse und was wird genau unter dem Begriff Umgebung verstanden?

„Der Mensch habe kein Maß dafür, wann ein Bedürfnis gesättigt ist, schreibt Eppler (2000, S.3)³⁵ in seinem Buch ‚Was braucht der Mensch?‘. Denn ohnehin beschleicht viele längst die Gewissheit, dass jedes gestillte materielle Bedürfnis nur das nächste zu stillende nach sich zieht, und zwar auch als Ersatz für etwas, das wirklich fehlt. Die Zufriedenheit wächst dabei nicht, eher wächst ein Gefühl der Schwäche, weswegen es nahe läge, sich das neuartige Bedürfnis nach unbefriedigendem Neuen wieder abzugewöhnen. Und der Philosoph Robert Spaemann (2006) erinnert daran, dass weder Goethe noch Nikolaus von Kues eine Nasszelle [Badezimmer, umgangssprachlich kurz als Bad bezeichnet] brauchten und man bei ihnen dennoch in guter Gesellschaft ist. Kurzum: Jede Zeit, jede Kultur, jeder Staat, jeder Mensch, ob in den USA, in Österreich oder im Kongobecken, beantwortet die Frage verschieden, was ein Mensch unbedingt braucht (vgl. Eppler, 2000, S. 37f, S. 73).“³⁶

Die Menschen in verschiedenen Kulturen definieren ihre Bedürfnisse also unterschiedlich. Die Befriedigung derselben hängt von regionalen und historischen Bedingungen ab und überall findet sie mit verschiedenen Mitteln statt. Die Bedürfnisse

³⁵ Eppler, E (2000): Was Braucht der Mensch? Vision: Politik im Dienst der Grundbedürfnisse, Campus Verlag, Frankfurt am Main-New York in: Quendler, Erika. Integrativer Ansatz für nachhaltiges, gutes Leben – ein Konzept. Agrarpolitischer Arbeitsheft Nr. 38, Verlag: AWI – Bundesanstalt für Agrarwirtschaft, Wien 2011, S. 15

³⁶ Quendler, Erika. Integrativer Ansatz für nachhaltiges, gutes Leben – ein Konzept. Agrarpolitischer Arbeitsheft Nr. 38, Verlag: AWI – Bundesanstalt für Agrarwirtschaft, Wien 2011, S. 15

der Menschen sind von der geographischen Lage, historischen Entwicklung und jeweiligen Kultur geprägt, sie vermischen sich aber auch mit den Vorstellungen davon, was Glück, Zufriedenheit oder Lebensqualität sein sollen. Die Bedürfnisse der Menschen sind aber rund um den Erdball immer die gleichen. Die Psychologie hat bis heute innerhalb der jungen wissenschaftlichen Disziplin, die sich mit den Begriffen Lebensqualität und Bedürfnisbefriedigung beschäftigt, mehrere Systeme ausgearbeitet, die menschliche Bedürfnisse charakterisieren. Dazu gehört die Bedürfnishierarchie nach Maslow, die die Bedürfnisse in einer Stufenfolge unterscheidet: 1 - Physiologische Bedürfnisse, 2 - Sicherheitsbedürfnisse, 3 - Bedürfnisse nach Zugehörigkeit, 4 - Bedürfnisse nach sozialer Geltung und Selbstwert, 5 - Bedürfnisse nach Selbstverwirklichung. In der Soziologie werden die Bedürfnisse in drei Gruppen unterteilt und gleichgesetzt: Freiheit – Selbsterfahrung, Selbstverwirklichung, Liebe; Brüderlichkeit – Familie, Freunde, Vorsorge; Gleichheit – Vorrat, Vorsorge, Essen und Trinken, Luft zum Atmen.³⁷

In einer Gesellschaft aber, in der die Bedürfnisse oft durch Wirtschaft und Vermarktungsstrategien kreiert werden, kann man sie sehr schwer von den Wünschen unterscheiden. Der Unterschied zwischen den beiden liegt darin, dass während die dauerhafte und systematische Nicht-Befriedigung von Bedürfnissen zu unbedingtem Schaden führt, die Nicht-Befriedigung eines Wunsches hingegen nur zu Verstimmung bzw. im schlimmsten Fall zu Frustration. Dabei sind die Grundbedürfnisse (die, die für das Leben notwendig sind) nicht beeinflussbar oder steuerbar, z.B. Nahrungs-, Kleidungs- oder Wohnungsbedürfnisse. Die Bedürfnisse nach Kultur oder Luxus sind dagegen vom erreichten Wohlstand und gesellschaftlichen Einflüssen geprägt. Um die Bedürfnisse befriedigen zu können, benötigt man entsprechende Mittel – die Güter. Der Prozess der Befriedigung entsteht durch den Konsum von Gütern. Es können materielle Güter wie Brot und Wasser sein oder immaterielle wie Dienstleistungen. Die Befriedigung der Bedürfnisse resultiert in Zufriedenheit, Nichtbefriedigung in Unzufriedenheit. Nichtbefriedigung kann aber durch einen Mangel an Gütern verursacht werden. So konstruiert die heutige industrialisierte Welt und der freie Markt die Knappheiten verschiedener Art, indem die globale Wirtschaft nicht auf die Befriedigung der

³⁷ Quendler 2011, S.18

Bedürfnisse, sondern auf deren Produktion ausgerichtet ist und endlose Konsumtion statt Nachhaltigkeit anstrebt. Im Hinblick auf den Prozess des Ressourcenverbrauchs und den der exponentiell wachsenden Umweltverschmutzung wird die Frage der Befriedigung der Grundbedürfnisse auch in hoch entwickelten Industrieländern dringend.³⁸ Der Mensch braucht doch sauberes Wasser und Luft zum Leben, er braucht aber auch das Brot. Konsequenterweise gehört also die Nachhaltigkeit zu den menschlichen Bedürfnissen.

Unter Acht genommen, dass die Menschen wegen mangelnder Mittel, die ihre Bedürfnissen befriedigen können, zu aktiven Taten (die das Problem beseitigen) motiviert sind, und dass sie durch diese Taten die Bedürfnisse nach sozialer Anerkennung und Nützlichkeit ihrer Arbeit befriedigen, kann festgestellt werden, dass „die Befriedigung ihrer Bedürfnisse eher über Eigenarbeit als über Konsum geschieht.“³⁹

Das *Gute Leben* kann in diesem Sinne durch das Prinzip der Nachhaltigkeit und der Zusammenarbeit von Einzelnen, die den paternalistischen und manchmal repressiven Charakter der globalisierten Wirtschaft erkennen und ablehnen, geschaffen werden.

³⁸ Quendler 2011, S. 9-19

³⁹ Quendler 2011, S.

3. Solidarische Ökonomie – Begriffsbestimmung

„Solidarische Ökonomie“ besitzt keine eindeutige Definition. Unter diesem Begriff werden allgemein sowohl theoretische Konzepte als auch praktische Projekte verstanden, die Alternativen zu Wirtschaftssystemen, Ausbeutung und Zerstörung der Natur darstellen⁴⁰. Viele Vertreter der Idee legen sehr großen Wert auf die Nicht-Klassifizierung und meinen, dass der offene Charakter des Begriffes keine Ausschließungs- oder Diskriminierungsmechanismen provoziere. Heutzutage existiert eine Vielzahl an Gedankenkonstruktionen und Praxen, die sich nicht direkt als Solidarische Ökonomie verstehen, die aber gemeinsame Grundannahmen und Überzeugungen vertreten⁴¹. In erster Linie geht es in diesem Fall darum, dass es zu keinen Begriffsstreitigkeiten und dadurch zu Exklusionsmechanismen kommt. Trotzdem bemühen sich die Autoren, die sich mit diesem Thema beschäftigen, um eine grobe Erklärung dieses Begriffes, damit der Rahmen der Solidarischen Ökonomie klar wird.

Sven Gigold fasst im „ABC der Alternativen“ Solidarische Ökonomie folgendermaßen zusammen:

„Solidarische Ökonomie bezeichnet Formen des Wirtschaftens, die menschliche Bedürfnisse auf Basis freiwilliger Kooperation, Selbstorganisation und gegenseitiger Hilfe befriedigen. Das Prinzip der Solidarität steht dabei im Gegensatz zur Orientierung an Konkurrenz, falsch verstandener, da unsolidarischer Eigenverantwortung und Gewinnmaximierung in kapitalistischen Marktwirtschaften. Solidarität in der Wirtschaft bedeutet, sich an den Bedürfnissen der KooperationspartnerInnen zu orientieren. Damit emanzipieren sich die AkteurInnen von der durch den Markt vorgegebenen Stetigkeit (z.B. Gemeinschaftliche Selbsthilfe), welche auch auf Umverteilung beruht. Der Begriff der Solidarischen Ökonomie verweist ferner auf die Freiwilligkeit von Kooperation und gegenseitiger

⁴⁰ Voß, Elisabeth. Wegweiser Solidarische Ökonomie. Anders Wirtschaften ist möglich! Bei der Autorin, Neu-Ulm, 2010, S.11

⁴¹ Interview mit Andres Exner, Graz dem 17.07. 2011, S.2

Hilfe. Damit beinhaltet die Idee der Solidarischen Ökonomie den Anspruch von Selbstorganisation und Demokratie. Eine solche Ökonomie auf solidarischer Basis ist aus der Sicht des Neoliberalismus eine Fehlallokation von Ressourcen und widerspricht der angestrebten Maximierung von Innovation und Konkurrenz. Es handelt sich also um solidarische ökonomische „Alternativen, die es eigentlich gar nicht geben dürfte“ (Elmar Altvater).⁴²

Für Elisabeth Voß ist bei den Überlegungen zum Begriff der Solidarischen Ökonomie die Frage der Machtverhältnisse wichtig:

„Keine und keiner hat das Recht und die Macht, dies [den Begriff der Solidarischen Ökonomie] allgemeinverbindlich festzulegen. Die Verständigung darüber, was mit dem Begriff „Solidarische Ökonomie“ gemeint ist und die Vielfalt der Wege, die dorthin führen, werden unter den jeweils Beteiligten ausgehandelt“⁴³

Die Autorin legt in diesem Sinne großen Wert auf das demokratische Prinzip innerhalb der solidarisch-ökonomischen Unternehmen. Es muss jeweils die Zustimmung aller Teilnehmer jeder Initiative, die auf grunddemokratischer Basis ausgearbeitet wird, geben, wobei geregelt wird, wie man mit den Ressourcen jeglicher Art (materiellen und immateriellen) umgeht. Die Produktion und Verteilung geschehen also auf einer solidarischen Grundlage, deren Regeln am Anfang immer offen stehen und ausgearbeitet werden müssen. Demzufolge kommt auch die Selbstdefinition zustande.

Dem solidarisch-ökonomischen Ansatz wird auch ein Welt- und Menschenbild zugeschrieben, in dem alle Menschen ausnahmslos ein Recht auf ein sogenanntes *gutes Leben* haben; also einen Zugang zu all dem, was sie geistig, psychisch und physisch benötigen, um ein würdiges und erfülltes Leben in selbstgewählter Umgebung und

⁴² Giegold, Sven. Solidarische Ökonomie. In Brand Ulrich/Lösch, Bettina/Thimmel, Stefan. ABC der Alternativen. Von »Ästhetik des Widerstands« bis »Ziviler Ungehorsam«. VSA-Verlag, Hamburg 2007, S. 206

⁴³ Voß, 2010, S. 11

sozialem Zusammenhang unter Wahrnehmung und Berücksichtigung der Bedürfnisse von anderen zu führen.

Das Hauptziel der Solidarischen Ökonomie ist es, Nutzen statt Gewinne zu produzieren. Die Kapitalakkumulation ist von oben ausgeschlossen, indem sich die Motivation der Beteiligten an der Initiative auf die Befriedigung der Bedürfnisse konzentriert.

„Dieser Nutzen kann darin bestehen, gemeinsam Wohnraum zu erstellen und zu bewirtschaften, Produkte des täglichen Bedarfs herzustellen oder gemeinsam einzukaufen, Arbeitsplätze zu schaffen in selbstgewählten Geschäftsfeldern oder durch Zusammenarbeit die Marktposition als kleine Selbstständige zu verbessern.“⁴⁴

Solidarische Ökonomie manifestiert sich in einer Vielzahl von Unternehmen und Projekten. In vielen Fällen haben die Initiativen eine lange Tradition, aber oft gibt es auch solche, die vor kurzem entstanden sind. Manche verstehen sich als humanitäre Ergänzung des Kapitalismus, andere verfolgen das Ziel der Überwindung von kapitalistischer Marktwirtschaft. Als Beispiele nennt Giegold folgende Initiativen:

Gemeinschaftliche Eigentumsformen wie Produktions- oder Wohnungsgenossenschaften, Agrarkooperativen, Gemeinwesenbetriebe, Belegschaftsübernahmen, Nutzungsgemeinschaften, Gemeinschaftliche Lebensformen wie Gemeinschaftssiedlungen, Kommunen, Ökodörfer, Direktvermarktung, Erzeuger-Verbraucher-Gemeinschaften, Lebensmittelkooperativen, neue Dorfläden, Teilen und gemeinschaftliche Produktion von Wissen z.B. bei freier Software oder Wikipedia, Fairer Handel, alternative Geldsysteme wie Tauschringe und Regionalwährungen, lokale Banken und ethisches Investieren.⁴⁵

Wie die Beispiele zeigen, können Projekte der Solidarischen Ökonomie verschiedene Größen annehmen und in verschiedenen sozialen Feldern verankert sein. Der gemeinsame Nenner all dieser Unternehmen ist aber das Prinzip *people before profit*.

⁴⁴ Voß, 2010, S.14-17

⁴⁵ Giegold, 2007, S. 206

3.1. Zur Geschichte des Begriffes Solidarische Ökonomie

Der Begriff „Solidarische Ökonomie/Economia Solidaria“ kommt aus Lateinamerika aus den 1970er Jahren und wurde vom chilenischen Wissenschaftler Luis Razeto Migliaro⁴⁶ geprägt. Der Universitätsprofessor untersuchte zusammen mit einem Team von Sozial- und WirtschaftswissenschaftlerInnen die Überlebensstrategien der von der Wirtschaftskrise schwer betroffenen armen Bevölkerung seines Landes. Die Ergebnisse der Forschung zeigten deren erstaunliche Effizienz.

„Die Wissenschaftler fragten sich, woran es denn läge, wenn Menschen, die von der formellen Marktwirtschaft ausgeschlossen sind, mit so geringen Ressourcen so erstaunlich viel zuwege bringen konnten. Sie entdeckten, dass es die unter den Beteiligten vorhandene Solidarität war, durch die es möglich wurde, aus wenig viel zu machen. Es lag an der Motivation und am Willen, gemeinsam etwas zu unternehmen, das allen von ihnen zugutekommen sollte.“⁴⁷

Razeto bezeichnete die Erfolgsbedingung (die Solidarität) der kleinen Selbsthilfeunternehmen von Marginalisierten als den „Faktor C“: „Companerismo (Freundschaft), Cooperation (Zusammenarbeit), ComUnion (Einheit in der Vielfalt) Collectividad (Kollektivität), Carisama (Charisma), garniert mit der Kategorie des Compartir (Teilen)“^{48,49}. Den „Faktor C“ setzte er dann mit anderen Wirtschaftsfaktoren wie zum Beispiel Boden, Arbeit, Kapital, Technologie etc. zusammen und argumentierte,

⁴⁶ Luis Razeno Mogliaro ist Professor für Philosophie, BA in Philosophie und Bildungswissenschaften und Master in Soziologie. Heute ist er Direktor des Masters in Solidarischer Ökonomie und nachhaltiger Entwicklung an der Bolivarianischen Universität und Master-Professor für Sozialethik und Entwicklung an der Jesuiten-Universität Alberto Hurtado In Chile. <http://www.luisrazeto.net/>

⁴⁷ Schallhas, Marianne. Solidarisch Wirtschaften für Alle. Arbeitsgemeinschaft gerecht Wirtschaften, Juni 2008, S. 1, <http://www.arge-gerecht-wirtschaften.at/downloads/solidarischwirtschaftenfueralle.doc>

⁴⁸ Eder, Hans. Der Faktor C. Kern einer anderen Wirtschaft, Gesellschaft und Zivilisation..., in SoliTat 42, Internationale Solidarität, Salzburg, Oktober 2003, Seite 2

<http://www.intersol.at/publikationen/daten/solit421-8.pdf> (03.01.2010), in Voß, 2010, S. 13

⁴⁹ Voß, 2010, S.13

dass er genauso zu den Faktoren der höchsten Effizienz gehöre. Damals verursachte das eine breite wissenschaftliche Debatte, da die Verbindung der Wörter Solidarität und Wirtschaft nicht bekannt war und ersteres nicht als eine Kategorie der Wirtschaft anerkannt wurde.⁵⁰

⁵⁰ Schallhas, 2008, S.1

4. Solidarische Ökonomie in Lateinamerika

4.1. Philosophie in Lateinamerika

Das Nachdenken über Philosophie in Lateinamerika bereitet immer Schwierigkeiten, da der Kontinent, einmal von den Einflüssen der Kolonialmächte befreit, gleich danach dem Neokolonialismus unterworfen wurde. Unter fremden Einflüssen wird es schwieriger, originale Denkweisen zu entwickeln, immer wieder stößt man auf die emanzipatorischen Gedanken, die auf der Suche nach Selbstbestimmung und Eigendefinition die Existenz des lateinamerikanischen Gedankengutes beweisen.

Eine erste Auseinandersetzung mit der lateinamerikanischen Philosophie findet man in den Schriften des argentinischen Politikers, Diplomaten, Schriftstellers und Journalisten Juan Bautista Alberdi, der in seinen Publikationen um 1840 die Entstehung der *amerikanischen Philosophie* forderte. Seine Überlegungen waren eng mit der vor kurzem erworbenen Unabhängigkeit Argentiniens (1810 befreite die so genannte Mai-Revolution Argentinien von der spanischen Herrschaft) verbunden. Alberdi schrieb der Philosophie die Aufgabe der geistigen Umerziehung zur Freiheit zu. Seiner Meinung nach sollte es nach der politischen Revolution und Befreiung auch einen ähnlichen mentalen Prozess geben, der dem *unterdrückenden Diskurs* das *befreite Denken* entgegensetzt. Die Philosophie, die sich zu ihrem Ort und ihrer Zeit bekennt, wird seiner Meinung nach für die Emanzipation und äußere sowie innere Freiheit verantwortlich. In der Auseinandersetzung mit den kulturellen europäischen Einflüssen lehnt Alberdi die Allgemeingültigkeitsansprüche der europäischen Philosophie ab, mit dem Argument, dass es keine „universellen Lösungen“ geben kann.⁵¹ Die Philosophie sollte sich zu ihren lokalen und regionalen aber auch gesellschaftlichen Wurzeln bekennen, aber auf keinen Fall nur auf diese beschränkt sein:

⁵¹ Mahr, Günter. Die Philosophie als Magd der Emanzipation. Eine Einführung in das Denken von Arturo Andrés Roig. Wissenschaftsverlag Mainz, Aachen 2000, S. 36-42

„Amerikanisch philosophiert man nicht dadurch, dass man sich auf seine Eigenart beruft, Philosophie ist nur dann authentisch, wenn sie *kritisch* gegenüber sich selbst bleibt und nicht zum Kulturalismus wird. Das Amerikanische soll dem Universellen gegenüber offen sein.“⁵²

1970 hat die Frage des „Anfangs“ der Philosophie in Lateinamerika im Diskurs unter den Philosophen selbst große Aufmerksamkeit erweckt. Die Tatsache, dass die Disziplin weitgehend vom Studium und der Bearbeitung der europäischen Traditionen lebte, verursachte die Überzeugung, dass Eigenständigkeit nicht gegeben wäre. Dementsprechend existiere auch keine reine lateinamerikanische Philosophie.

Der peruanische Philosoph Augusto Salazar Bondy äußerte 1968 in seinem Buch *¿Existe una filosofía de nuestra América?* seine Zweifel an ihrer Existenz:

„Das, was sich so nenne, sei bloß schlechte Nachahmung europäischer Vorbilder, die in Lateinamerika meist zeitverschoben rezipiert würden. Der eigentliche Grund für diese Inauthentizität liege in der wirtschaftlichen und politischen Abhängigkeit von Europa und den USA, die trotz formaler Selbständigkeit nach wie vor bestehe und gegen die nur ein Zusammenschluss der Länder der Dritten Welt in Verbindung mit einer sozialen Revolution helfe und nach ihr werde eine lateinamerikanische Philosophie möglich werden, die original und authentisch ist.“⁵³

In einer Diskussion mit Salazar trat ein Jahr später der Mexikaner Leopoldo Zea mit der Publikation *„La filosofía latinoamericana como filosofía sin más“* auf. Er stimmte mit seinem peruanischen Kollegen darin überein, dass die Philosophie auf dem Subkontinent viele Mängel und Abhängigkeiten aufweise, aber die Idee der politischen Revolution als Auslöser der Authentizität der Philosophie fand er übertrieben. Salazars Kritik wurde von ihm als *ultrakritisch* bezeichnet, selbst empfahl er, die Disziplin einfach weiterzubetreiben.⁵⁴

⁵² Mahr 2000, S. 43

⁵³ Mahr 2000, S. 34

⁵⁴ Mahr 2000, S. 34-35

Die umstrittene These Salazars war jedoch für den argentinischen Philosophen Arturo Andes Roig inspirierend, sodass er die Frage stellte: „Wenn gegen die lateinamerikanische Philosophie der Vorwurf der Inauthentizität erhoben wird, dann ist zunächst zu klären, was denn mit Authentizität überhaupt gemeint sei.“⁵⁵

Um auf der Suche nach einer Antwort nicht in einen *blinden Patriotismus* oder in *scheinbar gerechtfertigte Selbstverachtung* zu verfallen, bediente sich der Philosoph der hegelianischen Kriterien. Dabei hat er die Voraussetzung der kritischen Auseinandersetzung mit dem Gedanken Hegels angenommen. Es wurde also analysiert, wie Hegel selbst den „Anfang“ der Philosophie konditionierte, um dann festzustellen, dass er zwei Bedingungen für solchen Anfang nennt:

„Einerseits(...), sei es nötig, dass der Mensch die Fähigkeit entwickelt, das Absolute nicht mit Vorstellungen, die immer Sinnliches enthalten, sondern den Begriff zu erfassen. D.h. die Allgemeinheit als das charakteristische Merkmal der Philosophie soll von allen äußeren Formen befreit werden, mit denen sie in den religiösen, mythischen, künstlerischen etc. Vorstellungen noch eingehüllt ist und im Begrifflichen ihre *reine* Form erhalten. Andererseits aber muss zeitgleich mit dieser ersten Bedingung auch der Zustand politischer Freiheit erreicht worden sein. Nur wenn auch diese Voraussetzung erfüllt ist, kann sich die Allgemeinheit des begrifflichen Denkens voll entfalten.“⁵⁶

Die begriffliche Auseinandersetzung leistet das Individuum, das entsprechende Bedingungen dazu braucht. Solche werden geschaffen, wenn in einem Staat politische Freiheit geschaffen wird. Als Geburtsort der Philosophie nennt Hegel Griechenland mit seiner bürgerlichen Freiheit und argumentiert, dass die Demokratie, die vor Willkür schützt, eine äußere Freiheit geschaffen hat, dank derer die innere möglich sei. In den Kulturen, die es vor der griechischen gegeben hat, findet Hegel die beiden Bedingungen für die Entstehung der Philosophie nicht und deshalb nennt er sie Vorgeschichte. Sich auf diese Thesen berufend datiert Roig den Anfang der Philosophie in Lateinamerika zuerst

⁵⁵ Mahr 2000, S. 43

⁵⁶ Mahr 2000, S. 44-45

ins 19. Jahrhundert zu Beginn der Unabhängigkeitskriege und der Bildung der Nationalstaaten, um dann zu der Konklusion zu kommen, dass die Philosophie damals unter großem Einfluss vor allem des französischen Denkens betrieben wurde. Auch die damalige staatliche Verfassung wurde nicht weiter als eine Deklaration ohne Bindung verabschiedet. Anhand dieser Argumente stellte Roig schlussendlich fest, dass die Philosophie in Lateinamerika nur eine Möglichkeit des Anfangs schuf, der Mangel an adäquaten politischen Bedingungen verhinderte aber die Nutzung dieser Möglichkeit.⁵⁷

Die lateinamerikanische Geschichte ergibt ein wechselhaftes Bild ihrer emanzipatorischen Schritte. Sie ist durch viele Schritte nach vorne aber auch viele Rückschritte gekennzeichnet. Häufig ist deshalb nicht die Rede von einem bestimmten Anfang der Philosophie auf dem Subkontinent, sondern von vielen Anfängen, die jeder Zeit passieren können. Es wird auch, Hegel widersprechend, argumentiert, dass die philosophische Geschichtsschreibung Lateinamerikas schon in den Vorzeiten und bei den archaischen bzw. indigenen Mythen anfangen soll:

„Was die lateinamerikanische Erfahrung lehrt, ist, dass das von Hegel geforderte reine Denken immer wieder durch andere Einflüsse beeinträchtigt und behindert wird und dass daher die diese Einflüsse hervorbringenden gesellschaftlichen Verhältnisse vom philosophischen Denken beachtet werden müssen. (...) Es scheint also gerade so zu sein, dass nur die Auseinandersetzung mit dem Nichtphilosophischen die Lebendigkeit hervorbringt, die zu einer authentischen Philosophie führt.“⁵⁸

⁵⁷ Mahr 2000, S. 45-46

⁵⁸ Mahr 2000, S. 51

4.2 Sumak kawsay – gut leben

Wie oben erwähnt, sind der Begriff und die Idee der Solidarischen Ökonomie in Lateinamerika entstanden. Solche Organisationsformen der Menschen wurden aber lange, bevor sie erforscht wurden, praktiziert. Solidarisches Verhalten besitzt in Lateinamerika eine Tradition, die tiefe Wurzeln hat und aus einer Verbindung mit der Natur herauswächst.

Sumak kawsay ist ein Begriff in der kichwa Sprache in Ecuador, der die Art des indigenen „gut leben“ bezeichnet. Auf Spanisch übersetzt „vivir bien“ ist er auch ein ethisches Paradigma, das eine philosophische Auseinandersetzung erfordert, die nicht nur ein gesellschaftliches Konzept darstellt, sondern zu einer holistischen Tradition neigt, die das menschliche Dasein auf der Erde zu verorten versucht.

Dieses Paradigma erscheint nicht nur regional, der Begriff wird unter demselben Namen in kechwa in Peru verwendet, in Bolivien auf aymara lautet er *suma qamaña*, in Paraguay auf guarani *ñande reko*. Das Verständnis der Bedeutung von „gut leben“ verweist auch auf andere Völker des Amazonasgebietes wie zum Beispiel die Mapuche und Kolla in Chile und Argentinien. Jede dieser Traditionen verweist auf sämtliche Besonderheiten, trotz der Unterschiede besitzen sie alle denselben Hintergrund.⁵⁹

Sumak kawsay wird als Ideal eines »vollkommenen Lebens« oder als »Lebenskunst« verstanden. Es umfasst alles, was existiert und bringt es in ein harmonisches Nebeneinander-Sein:

⁵⁹ Cortez, David/Wagner, Heike. Zur Genealogie des indigenen »guten leben«(»sumak kawsay«) in Ecuador. In: Gabriel, Leo/Herbert Berger (Hg.). Lateinamerikas Demokratien im Umbruch. Mandelbaum Verlag, Wien 2010, S. 178

„Gut leben ist das Leben in Fülle. Wissen, in Harmonie und Gleichgewicht zu leben; in Harmonie mit den Zyklen der Mutter Erde, des Kosmos', des Lebens und der Geschichte und in Gleichgewicht und ständigem Respekt für jegliche Existenzform.“⁶⁰

Die Herausforderung bei der Interpretation des Begriffes heute ergibt sich aus der Tatsache, dass er in die Moderne übersetzt werden muss, ohne in puren Idealismus zu verfallen. Um letzteres zu vermeiden, wird im Zusammenhang mit *sumak kawsay* von ethischen Prinzipien gesprochen, die die Richtlinien für die neue emanzipatorische Ära nach der Dekolonialisierung vorgeben.

„Das Auftreten des indigenen »*sumak kawsay*« (Fenner 2007) verhält sich anders als die »Wiedergeburt« des abendländischen »guten Lebens«. Vielmehr drückt es eine Kritik an der liberalen Tradition aus, indem die Referenz des indigenen »gut leben« die Gemeinschaft ist. Die Rechtfertigung individueller Taten und Handlungen findet daher innerhalb der Gemeinschaft statt, welche als Teil der Natur und im Einklang mit ihr verstanden wird.“⁶¹

Hier ergibt sich der Unterschied zwischen dem indigenen „gut leben“ und dem abendländischen „guten Leben“. Die bisher dominanten liberalen Werte werden dabei kritisiert. Zuerst werden die semitischen und die christlichen Traditionen innerhalb des „guten Lebens“ kritisiert. Das anthropozentrische Bild der Welt, innerhalb dessen der Mensch über alle Wesen und Dinge gerechtfertigt herrscht (unter dem „Menschen“ wird auch nur der „Mann“ verstanden, der auch über die Frau herrschen soll), ist in der *semitischen Mythologie* (die Bibel) stark ausgeprägt. Es wurde deutlich zwischen dem Menschen und der Natur unterschieden. Die Natur nimmt in diesem Verhältnis, wegen den „höheren“ Fähigkeiten des Menschen, die untergeordnete Rolle ein. Von der höheren Fähigkeit zeugt die Seele, die nur ein Mensch besitzen kann.

⁶⁰ Huanazuni, Fernando. Good Living/Living Well: philosophy, policies, strategies and experiences of the Andean indigenous peoples, 2010, S 32. In: Cortez/ Wagner 2010, S. 178-179

⁶¹ Cortez/ Wagner 2010, S.179

Ein weiterer Kritikpunkt ergibt sich aus der Tatsache, dass der Träger des abendländischen „guten Lebens“ nur das Individuum sein kann, wichtig dabei sind die Selbstverwirklichung und eigene Ziele in der Distanz zur Natur. Dementsprechend werden der Agrarbereich und die Landwirtschaft aus dem „guten Leben“ ausgeschlossen und der Überlegenheit der städtischen Lebensform unterworfen.⁶²

„Im Unterschied zu Kants Ausschluss des »guten Lebens« aus der Ordnung der Kritik der »praktischen Vernunft« geht es zudem um ein kosmisch verstandenes und gerechtfertigtes »gut leben«, das seine kritische Schärfe als dekoloniales Projekt erreichen kann. Die kantische Darstellung des »guten Lebens« kann hingegen nur innerhalb einer intellektualisierten bzw. anthropologisierten Natur verstanden werden.«⁶³

In Lateinamerika haben die indigenen Völker, vor allem im Andengebiet, in diesem holistischen Konzept die Fundamente ihrer Ethik formuliert. Hier ist die Natur ein Teil der kosmischen Ordnung, die das Leben ermöglicht und zu beachten und bewahren ist. Jede Handlung, die man als „nehmen von der Natur“ bezeichnen kann, muss auch mit „geben“ verbunden sein, um bezüglich Harmonie keinen negativen Einfluss auszuüben. Die *kosmische Ethik* beinhaltet auch die Idee der Verflechtung der Gemeinschaft mit der Natur, die das anthropozentrische Bild der Natur ablehnt und bewusst zur Grundlage der menschlichen Existenz wird.⁶⁴

Nach der ecuadorianischen Wirtschaftskrise, die 2000 ihren Höhepunkt erlebt hat, wurde nach neuen Ansätzen, die als Alternativen zur neoliberalen Wirtschaftspolitik dienen könnten, gesucht. Nach vielen Versuchen, die die Wirtschaft beleben sollten und vielen in einer kurzen Zeit geschneiderten Regierungen, etablierte sich schlussendlich *sumak kwsay* als ein Prinzip der neudefinierten Politik im Land:

⁶² Cortez/ Wagner 2010, S.175-177

⁶³ Cortez/ Wagner 2010, S 179

⁶⁴ Cortez/ Wagner 2010, S 180

„Dieses stellt die bisherigen dominanten, weiß-mestizischen, liberalen Werte in Frage, die immer wieder auf koloniale bzw. neokoloniale Konzepte und Lebensweisen zurückgreifen, um politische und soziale Projekte zu rechtfertigen. In diesem Sinn stellt »sumak kawsay« eine Aufwertung von Lebensformen ins Zentrum der politischen Debatten, die auf einem anderen Weltverständnis basieren als abendländische Traditionen und so eine Alternative dazu bieten zu können.“⁶⁵

2008 wurde *sumak kawsay* als das Leitprinzip der Politik in Ecuador bestimmt und in die neue Verfassung aufgenommen. Diese Politik soll durch allgemeine „Kritik am Kapitalismus und dessen kolonialer bzw. neokolonialer Auswirkungen“⁶⁶ eine neue ecuadorianische Gesellschaft schaffen, die in ihren indigenen Traditionen einen Weg zur Emanzipation findet. Die neue post-kapitalistische und post-koloniale Ordnung soll auf Basis des Respekts gegenüber dieser Traditionen geschaffen werden und von Generation zu Generation weitergegeben werden. Die absolute Besonderheit der ecuadorianischen Verfassung ist die Verankerung der Rechte der *Pachamama* (Mutter Erde) im Dokument, die das Leben der Menschen in Harmonie mit der Natur voraussetzt.⁶⁷

Sumak kawsay wird hier als ein demokratieförderndes Prinzip gesehen, das monokulturale-kolonialistische Staatsstrukturen aufhebt und anstatt dessen den *plurinationalen* und *multikulturellen* Charakter des Staates anerkannt und postuliert. Und obwohl das neue Paradigma einen breiten positiven Einklang in der Bevölkerung gefunden hat, wurde auch Kritik laut. In den konservativen neoliberalen Kreisen wurde in der neuen Verfassung ein zivilisatorischer Rückschritt befürchtet und eine Rückkehr zu den *guten Wilden* oder stärker ausgedrückt *in die Barbarei* gesehen. Dies wurde auch in Bezug auf den populistischen Charakter von *sumak kawsay* diskutiert.

Trotz aller Kritik ist *sumak kawsay* als eine antirassistische Idee zu verstehen, die dem *Anthropozentrismus* einen *Biozentrismus*⁶⁸ gegenüberstellt und die Umweltgerechtigkeit fordert.

⁶⁵ Cortez/ Wagner 2010, S 175

⁶⁶ Cortez/ Wagner 2010, S 167

⁶⁷ Wie oben

⁶⁸ Cortez/ Wagner 2010, S 193

„»*Sumak kawsay*« bezieht sich auf die kollektive Leistung von Völkern, Organisationen und Individuen, die im Rückgriff auf alte indigene und andere Traditionen Alternativen zur Krise der dominierenden abendländischen Lebensweisen formuliert. Verdienst des »*sumak kawsay*« ist der Entwurf einer dekolonialen Moderne auf der Basis eines demokratischen Zusammenlebens untereinander in Harmonie mit der Natur.«⁶⁹

4.3. Befreiungsphilosophie

Die Befreiungsphilosophie ist eine der kritischen und ethischen philosophischen Strömungen, die sich während der Debatte über den Anfang der Philosophie in Lateinamerika entwickelte, die aber weitgehend von derselben abweicht. Sie bleibt bis heute sehr lebendig, besonders als Kritik an Unterdrückung bestimmter gesellschaftlicher und ethnischer Gruppen, an Strukturen des Kapitalismus, Neoliberalismus und der Globalisierung.⁷⁰

Die erste Frage, die die Befreiungsphilosophie beschäftigt, ist nicht mehr, ob Philosophie in Lateinamerika überhaupt möglich ist oder wo sie ihren Anfang genommen hat, sondern wann in Lateinamerika die moderne koloniale Zeit beginnt, und welche Rolle die Philosophie bei der Aufdeckung der Herrschaftsverhältnisse und ihrer Überwindung spielt. Die zweite wichtige Frage ist, wie man die Verbindung zwischen der Ethik und der Befreiungsphilosophie als Antwort auf koloniale Macht und Herrschaft entwickeln kann.⁷¹

⁶⁹ Cortez/ Wagner 2010, S 195

⁷⁰ Mignolo, Walter D. Dussel's Philosophie of Liberation: Ethnics and the Geopolitics of Knowledge. In: Martin Alcoff, Linda/ Mendieta, Eduardo. Thinking from the Underside of History. Enrique Dussel's Philosophie of Liberation. ROWMAN & LITTLEFIELD Publishers, INC., Boston 2000, S. 43

⁷¹ Mignolo 2000, S. 39-40

Zu den wichtigsten Vertretern dieser Strömung gehört der argentinische Philosoph Enrique Dussel. Mit seinen kritischen Überlegungen zu Moderne und Globalisierung in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, hat er einen großen Beitrag zur Entwicklung der Disziplin der Befreiungsphilosophie auf dem Subkontinent geleistet. Bis heute umfasst Dussels Leben die Auseinandersetzung mit der westlichen Philosophie, den politischen Aktivismus, Repressionen und Exil während der Militär-Diktatur in Argentinien und schließlich eine Hinwendung zum Marxismus und zur Befreiungsphilosophie. Er versucht, die jeweils aktuelle kritische Theorie in Europa in seine Gedanken einzubinden, kritisiert den Universalismus und entwickelt den ethischen Diskurs weiter. Dussel fordert, die ganze Aufmerksamkeit auf ein Problem zu richten, auf den globalen Völkermord, der jedes Jahr 20 Millionen Menschen das Leben kostet, die entweder verhungern oder an Unterernährung sterben, und der von der neuen Weltordnung des Neokolonialismus und des globalisierten Kapitalismus verursacht sei.⁷² In der Befreiungsphilosophie findet Dussel eine Antwort auf die Frage der Überwindung solcher Verhältnisse.

Enrique Dussels philosophische Tätigkeit kann man in zwei Phasen einteilen: die erste zwischen 1968 und 1976, als er an der Universidad Nacional de Cuyo in Argentinien lehrte und eine zweite nach 1976, als er aus politischen Gründen nach Mexiko flüchten musste und die bereits erwähnte Hinwendung zu Marx und der Befreiungsphilosophie erlebte.

Für ihn ist letztere eng mit Lateinamerika verbunden, er sieht den Subkontinent sogar als eine Art Geburtsort und Horizont dieser Strömung. Das bringt ihn zu der Frage nach der Bedeutung der geopolitischen Lage in Zusammenhang mit Identität. Philosophie kann, seiner Meinung nach, nicht ohne Berücksichtigung der geopolitischen Bedingungen betrieben werden.⁷³ Die Argumentation für diese Hypothese ergibt sich aus dem Dialog mit dem französischen Philosophen jüdischer Herkunft Emmanuel Levinas. Levinas macht in seinen Überlegungen zu den Erfahrungen seiner Generation mit dem

⁷² Alcoff, Linda Martin, Medieta Eduardo. Introduction. In: Martin Alcoff, Linda/ Medieta, Eduardo. Thinking from the Underside of History. Enrique Dussel's Philosophie of Liberation. ROWMAN & LITTLEFIELD Publishers, INC., Boston 2000, S. 43

⁷² Mignolo 2000, S. 2

⁷³ Mignolo 2000, S. 27-28

Nationalsozialismus und Stalinismus diese Totalitarismen als die am meisten prägenden politischen Ereignisse aus, die er dann als Höhepunkt der Dehumanisierung und Barbarei in Europa beschreibt. Als Antwort darauf wirft Dussel ein, dass die *Totalität des Westens* mit ihrer Dehumanisierung und Barbarei seit Jahrhunderten auf die anderen Teile der Welt ausstrahle und sich aus den Ansprüchen der Wissenshegemonie des Abendlandes ergebe. Die Befreiungsphilosophie ist in diesem Sinne eines vieler Projekte, die soziale und intellektuelle Entkolonialisierung weltweit anstreben und seit den 1970er Jahren im Zusammenhang mit der Krise von Neoliberalismus und Realsozialismus deren Unfähigkeit zur Verbreitung und Etablierung von Demokratie erklären.⁷⁴

Dussels Auseinandersetzung mit Marx, aus der sich drei große Publikationen 1985, 1988 und 1999 ergaben, resultierte in einem neuen Zugang zur Befreiungsphilosophie aus marxistischer Perspektive.

„In Dussel’s view, the „first century“ after Marx’ death (1883-1983) developed first under the authority of Engels and under the hegemony of the Second International (Karl Kautsky, Lenin, Luxemburg) and finally the Leninist period of the Third International, which quickly fell under Stalinism. After the dead of Stalin, the period of “occidental Marxism”, from Lukacs to Althuser and Habermas, arrives.”⁷⁵

Aufgrund dieser Überlegung entwickelte Dussel eine Hypothese, nach der im "2. Jahrhundert nach Marx" (1983-2083) die Entwicklung der marxistischen Theorie in eine Richtung tendiert, die weg von politischen Parteien und Vereinen oder Organisationen mit vermeintlicher Deutungshoheit in die Hände der Menschheit selbst übergeht, die mit der Kritik am Kapitalismus eine echte soziale Demokratie aufbauen wird.⁷⁶

Dussel suchte dementsprechend nach einem universalen Charakter der marxischen Theorie, die regional (in Europa, genauer gesagt in Westeuropa) entstanden ist und überwindet den Vorwurf der marxischen Blindheit gegenüber dem Kolonialismus, indem

⁷⁴ Mignolo 2000, S. 28

⁷⁵ Mignolo 2000, S. 31

⁷⁶ Wie oben

er das Konzept der „living work“ entwickelt. Bei seiner Auseinandersetzung mit den Schriften von Marx kommt er zu einer Neuinterpretation des Fundaments der marxistischen Ethik und dessen konzeptuellen Konstrukts. Nach der Untersuchung von Etappen, während der „Das Kapital“ entstanden ist, stellte Dussel fest, dass Marx' Theorie nicht auf dem Konzept der *Totalität*, wie es frühere Interpretationen annahmen, basiere, sondern auf der logisch-dialektischen Idee der *Exteriorität*. Die absolute Exteriorität vom totalitären kapitalistischen System sei die „living labor“. Um diese These zu begründen, argumentiert er weiter, dass die absolute Bedingung der Existenz des Kapitalismus die Möglichkeit der Umwandlung des Geldes in Kapital sei:

„(...) „living labor“, which is neither „labor competence“ nor „labor force“ is labor „before“ being part of capital as an economic system. It is labor but noncapital or, in other words, labor otherwise than capitalism. In this particular sense, it is exterior to the totality of capital, but once it is transformed into “labor competence” or “labor force”, it moves from the exteriority to the borders of the system and becomes commodity. In Dussel’s interpretation, “living labor” becomes subsumed, and consequently it is negated in its exteriority (e.g., nonvalued or devalued, as *otium* [free time] negates and becomes *negacium* [business]). Thus, according to Dussel, Marx develops an argument that “living labor” exterior to the system must be appropriated, subsumed, and placed in the margin of the system. There are then two simultaneous operations in the process of subsuming it. One is the situation Marx described under the known concept of “plusvalue”: the exchange between labor and money favors the party that has the money, not the party that provides the labor. The other is that in the process of being subsumed, “living labor” is negated and devaluated, pushed out of the totality.”⁷⁷

Die ethische Untersuchung des kapitalistischen Systems basiert auf der Analyse von Prozessen der Umwandlung von Land in Privatbesitz und der Umwandlung lebender Arbeit in bezahlte.⁷⁸

⁷⁷ Mignolo 2000, S. 32-33

⁷⁸ Mignolo 2000, S. 33

In einem weiteren Schritt versucht Dussel, seine Theorie über die Exteriorität in die Sprache der Befreiungsphilosophie zu übersetzen und transferiert den Prozess der Exklusion innerhalb des kapitalistischen Systems auf alle Unterdrückten und Marginalisierten. Der Unterdrückung unterliegt nämlich nicht nur die arme Arbeiterklasse, die Diskriminierung findet auch aufgrund von Gender, Sexualität, Alter oder ethnischer Herkunft statt. Diese Gruppen werden als „victims“ bezeichnet und in der Exteriorität verortet.⁷⁹ Und so kommt es zur Vernetzung der marxistischen Theorie mit der Philosophie in Lateinamerika – die Totalität des Westens übte und übt ihre Macht in den Ländern der Dritten Welt durch den Kolonialismus bzw. Neokolonialismus aus, die Rolle der Befreiungsphilosophie ist, diese Verhältnisse zu erkennen und sich von ihnen zu emanzipieren.

4.4. Solidarische Ökonomie an ihrer Quelle und in der Praxis

Heutzutage ist die Solidarische Ökonomie ein wichtiger Punkt der politischen Kultur in Lateinamerika. Seit einiger Zeit kann man auf dem Kontinent eine steigende Aktivität der Zivilgesellschaft beobachten, die sich im Aufbau von Gemeinschaftsunternehmen manifestiert. Über die Prinzipien der Selbstverwaltung und Solidarität versuchen die Menschen, die durch die neoliberale Globalisierung marginalisiert werden, das eigene Schicksal in die Hände zu nehmen, um die Hilflosigkeit und Unabhängigkeit aufzulösen. Die Quellen der Werte und Konzepte, die angestrebt werden, kann man in Lateinamerika in zwei Strömungen unterteilen: Auf der einen Seite ist das die indigene Bevölkerung, die um Anerkennung, um ihre Territorien und um das Recht auf „gutes Leben“ oder „sumak kawsay“ kämpft. Im Rahmen des Widerstands gegen die Akkumulation des Reichtums haben sich die marginalisierten und von ihrem Land vertriebenen indigenen Gruppen in verschiedenen Bewegungen (z.B. Landlosenbewegung, Arbeitslosenbewegung, Frauenbewegung, Basisgemeinden) organisiert, um ihre Rechte wieder zu erkämpfen und dementsprechend ihre Existenz zu gewährleisten. Auf der anderen Seite haben die Bewegungen der katholischen Kirche, die

⁷⁹ Mignolo 2000, S. 32

in der Opposition zu den Diktatoren der 70er, 80er und 90er Jahre standen, bei der Verbreitung der Werte des solidarischen Lebens und Wirtschaftens eine große Rolle gespielt. Die kirchlichen Institutionen haben den oppositionellen Gruppen sehr oft Unterkunft angeboten und ihre Tätigkeiten unterstützt.⁸⁰

4.4.1. Brasilien und Secretaria National de Economia Solidaria

Zum ersten Weltsozialforum in Porto Alegre in Brasilien 2001 sind 16.000 Menschen aus 117 Ländern der Welt gekommen. Dort wurde auch die erste Arbeitsgruppe „Solidarische Volksökonomie und Selbstverwaltung“ gegründet, wo 1.500 Teilnehmer die Möglichkeiten der Selbstorganisation besprochen und die staatliche Arbeitspolitik in Frage gestellt haben. Die Arbeitsgruppe hat die Solidarische Ökonomie als Alternative und neues emanzipatorisches Werkzeug erkannt, anhand dessen sozialer Wandel ermöglicht wird. Die besprochene Alternative, die aus der Initiative der verantwortungsbewussten Bürger hervorgehen sollte, beruft sich auf kontrollierte Produktions-, Konsum-, Investitions- und Austauschweisen:

„Die Arbeitsgruppe sieht die SÖ [Solidarische Ökonomie] als ein Modell der Gemeinschaft und der lokalen Ökonomie und bezeichnet sie als die Wirtschaft der Basis. Aus ihrer Perspektive ist es die zivile Gesellschaft, die die SÖ aufbaut, die zu einer nachhaltigen Entwicklung führt, sodass staatliche Ressourcen lediglich eine Ergänzung ihrer eigenen Aktionen und Ressourcen sind. Sie sehen SÖ als Garant dafür, dass die Wirtschaft ethischen Werten entspricht.“⁸¹

In Brasilien hat sich die Solidarische Ökonomie mittlerweile zu einer nationalen Bewegung entwickelt. Die Krisen der 80er und 90er Jahre haben ärmere Menschen auf der Suche nach sozialem Aufstieg vom Land in die Städte gebracht. Im Zuge dieses Prozesses waren Arbeitslosigkeit und Armut in brasilianischen Städten genauso präsent

⁸⁰ Müller-Plantenberg, Clarita. Was heißt: die Wirtschaft demokratisieren? Vom Neoliberalismus zur Solidarwirtschaft. Aufbau von Netzwerken solidarökonomischer Produktions- und Konsumgenossenschaften, in Gabriel, Leo/ Berger, Herbert (Hrsg.). Lateinamerikas Demokratien im Umbruch. Mandelbaum Verlag, Wien 2010, S. 300-301

⁸¹ Wie oben, S. 204

wie auf dem Land. Um die eigene Situation zu verbessern, haben die Menschen überall im Land damit begonnen, lokale Selbsthilfeorganisationen zu gründen. Später haben sich die Kooperationen auf regionaler Ebene ausgebreitet und heute werden sie sogar auf nationaler Ebene betrieben. Offiziell wurde die Solidarische Ökonomie durch die Entstehung der „Secretaria Nacional de Economía Solidaria“ anerkannt. Das Sekretariat kann in diesem Sinne als ein gemeinsames Forum aller Initiativen gesehen werden, die sich als Solidarische Ökonomie verstehen. Dazu gehören unter anderem: Frauenbewegungen, die Bewegungen der indigenen Völker und der Jugend⁸². Zur letzten Gruppe gehören die Jugendlichen aus den Universitäten, die die sogenannten Incubadoras gegründet haben. Incubadoras (Inkubatoren) bestehen aus interdisziplinären Arbeitsgruppen an den Universitäten und beschäftigen sich mit der Beratung und Begleitung der Initiativen von Erwerbslosen, die einen Gemeinschaftsbetrieb gründen und auf der Basis von Selbstverwaltung führen möchten.⁸³

4.4.2. Ecuador und *indigene Verfassung*

Zur selben Zeit wurde in Ecuador eine Probe der Demokratisierung der Wirtschaft durchgeführt. Der Verfassungsrahmen sieht den Schutz des Natur- und Kulturerbes in diesem Land als das erste Ziel der Regierung an, unter der die Unterstützung der alternativen Wirtschaftsformen im Sinne der Solidarischen Ökonomie Priorität haben soll.⁸⁴ 2007 wurde von der größten indigenen Organisation des Landes CONAIE – Confederation de Nacionalidades Indígenas del Ecuador – das schon oben ausführlicher betrachtete Prinzip „sumak kasay“ als Leitprinzip der neuen ecuadorianischen Verfassung vorgeschlagen. Auf dieser Grundlage wurde ein umfassendes politisches Konzept ausgearbeitet, das die Reform und Neustrukturierung der gesellschaftlichen Verhältnisse vorsah. Die Verfassungsgebende Versammlung hat die Prinzipien des indigenen „guten

⁸² Singer, Paul. Die Solidarische Ökonomie in Brasilien, In Gigold, Sven/Embshff, Dagmar (Hrsg.). Solidarische Ökonomie im globalisierten Kapitalismus. VSA-Verlag, Hamburg 2008, S. 152-153

⁸³ Initiative für ein Netzwerk Solidarische Ökonomie: Incubadoras Innovationswerkstätten für Gemeinschaftsbetriebe auf http://www.solidarische-oekonomie.de/index.php?option=com_content&task=view&id=55&Itemid=88

⁸⁴ Müller-Plantenberg 2010, S. 308-309

Leben“ in verschiedene Bereiche des gesellschaftlichen Lebens transferiert. So wird es im Entwicklungskonzept (soziale Regelung der Umverteilungsprozesse, in der die Nachhaltigkeit und ökologische Entwicklung angestrebt wird) sichtbar, als ein politisches Paradigma (Demokratisierung durch Plurinationalität und Interkulturalität), ein ethischer Diskurs (holistisches Verständnis von der Natur und dem Menschen) und als Geschlechterbegriff (Abschaffung des kolonialen paternalistischen Konzepts und Schaffung eines der *konkret gelebten Gesellschaftsbeziehungen*).⁸⁵

4.4.3. Venezuela und partizipatorische Demokratie

In Venezuela wurde versucht, die kapitalistischen Wirtschaftszweige durch ein soziales Modell zu ersetzen. Um dieses Ziel zu erreichen, wurde 2004 das „Ministerium für Volksmacht und kommunale Wirtschaft“ eingerichtet, das die Politik und staatliche Institutionen mit Initiativen von unten koordinieren soll.⁸⁶

Zu solchen Institutionen von unten gehören:

- *Nuklei endogener Entwicklung* ist eine Form der Organisation von Gemeinschaften, die auf einem staatlichen Territorium eine Region aufbauen wollen. Sie sollen dem Institut der Erdölgesellschaft PDVSA, die über eine Unterstützung entscheidet, einen ausgearbeiteten Plan ihrer Vorhaben, vorlegen.
- *Mission »Vuelvan Caras«* organisiert Aktionen in Armenvierteln, die zur Erhöhung der Lebensbedingungen führen sollen. Es werden z.B. Schreib- und Lesekurse angeboten und finanzielle Hilfe in Form von Stipendien für Jugendliche und Stadtteilarbeiter organisiert.

⁸⁵ Cortez/Wager 2010, S.167-188

⁸⁶ Wie oben, S. 311-312

- *Gemeinschaftsbanken* nach dem Vorbild der brasilianischen Banco de Palmas operieren mit dem alternativen Geld und stellen Güter wie Lebensmittel, Dienstleistungen oder Kredite zur Verfügung. Laut des Gesetzes über Gemeinschaftsbanken sollen in Venezuela tausend solche Institutionen entstehen (2006 gab es schon 200 Banken). Die Entstehung von Banken wird von einem Nationalen Fond unterstützt und stellt für Gruppen von Menschen, die mindestens fünf Personen umfassen, und ein Interesse an der Eröffnung solcher Initiativen besitzen, Mittel zur Verfügung. Auf lokaler Ebene werden Initiativen wie die Gründung von Genossenschaften oder Vereinen vor allem dann unterstützt, wenn sie von der Gemeinschaft selbst initiiert werden.

Der staatliche Ölkonzern in Venezuela agiert als ein Unterstützungsinstrument und finanziert Initiativen wie Nuklei für endogene Entwicklung, den Aufbau von Genossenschaften, die Renovierung von Gebäuden oder den Bau von Kliniken. Neben den positiven Auswirkungen des Versuchs der Armutsbekämpfung, wie des Genossenschaftsboom, der Vergabe von Stipendien oder der Schaffung der Gruppen-Schulungen kommt es öfter zur Ausbeutung des Systems der finanziellen Unterstützung. Trotzdem wird die umfassende Reform in Venezuela als Beispiel für vom Staat betriebener Solidarischer Ökonomie erwähnt.

4.4.4. Bolivien und gerechter Handel

Bolivien ist jenes Land mit dem größten Prozentsatz der indigenen Bevölkerung auf dem Kontinent, dementsprechend spielen dort auch die indigenen Wirtschaftsformen ohnehin schon eine wichtige Rolle. In den letzten sechs Jahren haben sie aber zusätzlich eine Neuentdeckung und Auswertung erlebt und dienen heute als Muster für solidarisches Agieren in Bolivien. Das biologische und nachhaltige Wirtschaften und handwerkliche Produktion sind in Ketten auf lokaler Ebene organisiert und bekommen Unterstützung von der Regierung, indem sie ihre Rechte auf Nutzung der Naturre Ressourcen, des

Territoriums und das Recht auf gerechten Handel schützt.⁸⁷ 2005 fand in Cochabamba ein Treffen zur Organisation eines Netzwerks für gemeinschaftliche Vermarktung statt; es wurde über den Handel mit Kaffee, Kakao, Paranüssen und Quinua verhandelt. Heute wird die Zusammenarbeit mit über 150 Organisationen aus verschiedenen Ländern Lateinamerikas und der Karibik betrieben. In Ländern wie Deutschland, Frankreich, England, Belgien, der Schweiz oder den Niederlanden wurden Läden mit Produkten aus der Dritten Welt gegründet, deren Zahl heute bei über 3.000 liegt. Mittlerweile werden die Artikel auch in normalen Läden angeboten. Sie werden auch immer populärer und immer häufiger gekauft. Der solidarische Konsum soll zu gerechtem Handel beitragen und keinen Beitrag zu ausbeuterischen Verhältnissen in Landwirtschaft und Handwerk leisten, weshalb immer mehr Menschen in den oben genannten westlichen Ländern einen höheren Preis für solche Produkte zu zahlen bereit sind.⁸⁸

⁸⁷ Wie oben, S. 316-319

⁸⁸ Müller-Plantenberg 2010, S. 316-318

5. Solidarische Ökonomie in Europa

Die Idee und der Begriff der Solidarischen Ökonomie ist aus Lateinamerika nach Europa gekommen und breitet sich gegenwärtig besonders schnell unter dem Vorzeichen der vielfältigen Krise aus. Ein Beweis dafür sind unzählige Bottom-up Bewegungen und Initiativen, die als Selbsthilfe in der Krise entstehen, aber auch die eigene private Wirklichkeit ihrer Mitglieder und manchmal sogar die lokale Wirklichkeit verändern können.

5.1. Emanzipatorische Traditionen und Praktiken in Europa

Im zwanzigsten Jahrhundert kann man in Europa nicht nur emanzipatorische Ansätze im politischen und philosophischen Denken beobachten, immer wieder wurden auch konkrete Lösungen in die Realpolitik eingebunden. Leo Gabriel nennt in der Einleitung zu dem von ihm herausgegebenen Sammelband „Lateinamerikas Demokratien im Umbruch“ zum Thema der gegenwärtigen Krise der Demokratie, die sich durch sinkende Wahlbeteiligung und eine Hinwendung zu rechtsradikalen politischen Bewegungen in vielen Ländern der Welt äußert, drei europäische Theoretiker, die sich schon in der Vergangenheit Überlegungen zu der folgenden, immer noch aktuellen Frage machten:

„Wen repräsentiert diese Demokratie überhaupt noch, wenn die wichtigsten politischen und wirtschaftspolitischen Entscheidungen ohnedies von Eliten von Handlangern großkapitalistischer Interessen getroffen werden? Oder umgekehrt: Welche Einflussmöglichkeiten geschweige denn Machtbefugnisse haben die in verschiedenen Interessengemeinschaften organisiert Menschen auf lokaler und

regionaler Ebene, ihren gerechtfertigten Anliegen zum Durchbruch zu verhelfen?⁸⁹

Die Theoretiker sind Otto Bauer, Antonio Gramsci und Herbert Marcuse. Zu den solidar-ökonomischen Praktiken, die innerhalb des Staates als Institution funktioniert haben oder funktionieren, wurden in der Literatur der Austromarxismus, die jugoslawische Selbstverwaltung, die Kooperative Mondragon und die genossenschaftlichen Traditionen in Europa genannt.

Um die Entwicklungsrichtungen der Idee der Solidarischen Ökonomie in Europa zu verstehen zu versuchen, muss man sich Gedanken darüber machen, ob es bestimmte Traditionen auf diesem Kontinent gibt, in denen man sie verankern kann. Aus diesem Grund wird jetzt auf die oben genannten emanzipatorischen Ansätze jeweils kurz eingegangen.

5.1.1. Otto Bauer und Austromarxismus

Otto Bauer war der Theoretiker der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei in der Ersten Republik Österreich und gleichzeitig ihre bedeutendste Persönlichkeit. In marxistischer Tradition hat er durch seine Schriften, Artikel und Reden die Richtung des Programms der Partei vorgegeben. Laut Bauer sollte der Austromarxismus eine offene Wissenschaft sein, die sich auf das *Kapital* stützen, immer aber die neusten Entwicklungen sorgfältig untersuchen und mit einbeziehen sollte. Die Fähigkeit zum Erkennen von Veränderungen innerhalb der Gesellschaft und ein dementsprechendes Implizieren adäquater politischer Lösungen, gleichzeitig das Ziel vor Augen nicht verlierend, sollte den Austromarxismus von orthodoxen und revisionistischen Arten des

⁸⁹ Gabriel, Leo. Die schwere Geburt der Demokratie In Lateinamerika. In: Gabriel, Leo/Berger, Herbert (Hg.). Lateinamerikas Demokratien im Umbruch. Mandelbaum Verlag, Wien 2010, S. 12

Marxismus unterscheiden. *Das Kapital* wurde demzufolge nicht als dogmatisches Werk verstanden, sondern wie eine grundlegende Theorie, die ständig mit der neuen Wirklichkeit konfrontiert werden muss.⁹⁰

Die emanzipatorischen Ansätze in der austromarxistischen Theorie kann man bei den Gedanken zu Demokratie und der Autonomie des Einzelnen finden. Die Arbeiterbewegung, die den *nicht-linearen Charakter von kapitalistischer Entwicklung* und *monopolistischer Konzentrationsprozesse* als unstrittige Fakten gesehen hat, brachte jene emanzipatorischen Ansätze auch in den theoretisch-politischen Diskurs ein. Die Prozesse immer komplexer werdender sozialer Strukturen, der Proletarisierung und Verelendung haben auch hier zu der Überzeugung geführt, dass der Klassenkampf unerlässlich sei. Der Kampf sollte allerdings sowohl friedlich und im Bewusstsein der eigenen Möglichkeiten ausgetragen werden als auch als Emanzipation verstanden werden. Die Kritik, dass der Kapitalismus mit Hilfe des Eingreifens in die staatlichen Institutionen auch die Ausbildung, das heißt unter anderen Schulen und Universitäten, beeinflusse, und sich dadurch die Wissenschaft Untertan mache, sollte die Theorie über die *Naturwüchsigkeit der Proletarisierungsprozesse* widerlegen und zu neuen *wissenschaftlichen Erkenntnissen der Transformationsprozesse* führen.⁹¹

Bauer unterschied zwischen zwei Arten der Demokratie: die industrielle Demokratie unterscheidet die Menschen nach ihren Funktionen in der Volkswirtschaft und der Gesellschaft, teilt sie in Berufsgruppen ein und rechnet sie ihren Arbeitsstätten zu; die politische Demokratie dagegen macht keine Unterschiede zwischen den Menschen, sieht alle gleichberechtigt und ruft zu freien Wahlen auf. Erst aber die Verbindung und gleichzeitige Ausführung der beiden Demokratiearten erlaubt Bauer zufolge die Formulierung und Verteidigung der Interessen aller sozialen Gruppen und soll

⁹⁰ Hindels, Josef. Otto Bauer Und die Österreichische Arbeiterbewegung. In: Albers, Detlev/Hindels, Josef/Radice, Lucio Lombardo (Hg.). Otto Bauer und der „Dritte“ Weg. Die Wiederentdeckung des Austromarxismus durch Linksozialisten und Eurokommunisten. Campus Verlag GmbH, Frankfurt/Main 1978, S.11-14

⁹¹ Marramao, Giacomo. Zum Problem der Demokratie in der politischen Theorie Otto Bauers. In: Albers/Hindels/Radice 1978, S. 62-63

zur wesentlichen Aufgabe der Regierungspraxis werden.⁹² Außerdem soll die Demokratie weiter ausgebaut werden, um schlussendlich ein *gesamtgesellschaftliches Gestaltungsprinzip* zu erreichen, in dem kapitalistische Verhältnisse und *Wertgesetze* nicht mehr existieren.⁹³

Der Austromarxismus versuchte, die soziale Reform durch die Gestaltung der österreichischen Verfassung zu initiieren. Erfolgreich wurden gemeinwirtschaftliche Unternehmen und Betriebsräte in der Verfassung verankert. Weil die Betriebsräte dort verankert wurden, war ein Großteil der österreichischen Unternehmer zu Wahlen von Betriebsräten verpflichtet, und dazu, jene an unternehmerischen Entscheidungen teilhaben zu lassen. Die SDAP wurde im Zuge der fortschreitenden Nationalisierung im Land aufgelöst und ihre Reform damit rückgängig gemacht.⁹⁴

5.1.2. Antonio Gramsci – „Gegenhegemonie“

Antonio Gramsci war ein führender Vertreter der italienischen Arbeiterbewegung, Mitglied der sozialistischen Partei und später Mitbegründer und Vorsitzender der kommunistischen Partei in diesem Land. 1926 verhaftet und 1928 zu einer langjährigen Gefängnisstrafe verurteilt, schrieb er in der Zelle die „Gefängnishefte“, die seine Überlegungen zum Staat auf ungewöhnliche Weise, da sie die Zensur unterlaufen mussten, darstellen. Als kein gelehrter politischer Wissenschaftler hat Gramsci keine kohärente Staatstheorie produziert, was auch keinesfalls sein Vorhaben war, sondern eine Sammlung an unsystematischen Reflexionen und Bemerkungen in Form von Notizen.

⁹² Otto Bauer: Die österreichische Revolution, S. 201. In Baier, Walter/Trallori, Lisabeth N./Weber, Derek (Hrsg.). Otto Bauer und der Austromarxismus. Karl Dietz Verlag Berlin GmbH, Berlin 2008, S. 245

⁹³ Lehner, Peter Ulrich. Reflexionen zu Sozialismus und Demokratie. In: Baier/Trallori/ Weber 2008, S. 246-247

⁹⁴ Auinger, Markus/Leubolt, Bernhard. Lokale Initiativen Und staatliche Regulation. Die Bedeutung des Staates für die Solidarische Ökonomie. In: Altvater, Elmar/Sekler, Nicola (Hrsg.). Solidarische Ökonomie. Reader des Wissenschaftlichen Beirats von attac. VSA-Verlag, Hamburg 2006, S. 41

Trotzdem ergeben seine Überlegungen ein Konzept, das in der emanzipatorischen Tradition steht.⁹⁵

Gramsci entwickelt auf dem Marxismus basierend eine Theorie, die die Existenz des Staates, seiner Institutionen und Gesellschaft zu erklären und kritisieren versucht. Im Zentrum von Gramscis Gedanken stehen der Begriff der *Zivilgesellschaft* und der der *Hegemonie*. Er versteht den Staat im politischen Sinne nicht nur als eine Maschine, die über Instrumente wie Polizei, Militär und Bürokratie verfügt, um die Ordnung und Sicherheit aller Bürger zu sichern, er sieht ihn viel mehr als eine Gesellschaft, die politisch oder privat sein kann. Ihren bis dahin als private Sphäre betrachteten Teil, bezeichnet Gramsci als Zivilgesellschaft. Sie existiert zwischen den ökonomischen Strukturen und der Gesetzgebung. Innerhalb der Zivilgesellschaft werden die privaten Interessen formuliert und dann unter dem Auge der oberen staatlichen Gewalt verallgemeinert. Die Herrschaft, die der Staat über die Zivilgesellschaft ausübt, nennt Gramsci Hegemonie. Durch hegemoniale Herrschaft werden die Interessen der ökonomischen Sphäre mittels der staatlichen Institutionen auf die Zivilgesellschaft übertragen. Da der Staat neben Gesetzgebung und Rechtsprechung außerdem über Bürokratie, Polizei und Militär verfügt, ist die Hegemonie mit Zwangsmethoden der Herrschaft ausgestattet.⁹⁶ Neben diesen öffentlichen Zwangsmitteln der Gewalt gibt es aber auch andere Formen der Herrschaft:

„Aufgrund dieser Einschätzung der Rolle der Zivilgesellschaft widmet sich Gramsci der Analyse der Hegemonie in ihren vielen Facetten. Damit ist nicht in besonderer Weise der Bereich der Parteien und Verbände gemeint. Diese rechnet er der politischen Gesellschaft zu. Die Hegemonie wird in Vereinen und Clubs, in der Gliederung des gesamten Bildungssystems, im Zeitungs- und Zeitschriftenwesen in seiner Gesamtheit, in der Philosophie und den Wissenschaften, im Musik- und Theaterleben, in Literatur und Sprache, Verlagswesen, Bibliotheken und

⁹⁵ Demirović, Alex. Politische Gesellschaft – zivile Gesellschaft. Zur Theorie des integralen Staates bei Antonio Gramsci. In: Buckel, Sonja/Fischer-Lescano, Andreas (Hrsg.). Hegemonie gepanzert mit Zwang. Zivilgesellschaft und Politik im Staatsverständnis Antonio Gramscis. Nomos Verlag, Baden-Baden 2007, S. 21

⁹⁶ Demirović 2007, S. 24-25

Straßennamen, Folklore und Alltagsgewohnheiten, Religionen, Kirchen und Sekten praktiziert.“⁹⁷

Der Staat beeinflusst also jeden Bereich des Lebens. Gramsci argumentiert weiter, dass der Staat als Institution von der Klasse, welche die Produktionsmittel besitzt, übernommen wurde, indem das Bürgertum den Zugang zu denselben kontrolliert und sich organisiert, um die eigenen ökonomischen Interessen zu wahren:

„Das Bürgertum treibt, indem es sich verallgemeinert, aus der Ökonomie die ihm spezifischen Überbauten hervor. Diese Überbauten sind eine politische und organisatorische Aktivität, sie sind, wie er sagt [Gramsci], Partei, die die Initiative übernimmt, gesellschaftliche Ziele formuliert, für deren Durchsetzung die gesellschaftlichen Kräfte und Ressourcen mobilisiert und die Interessen des Bürgertums auf andere Gruppen ausdehnt. Dies geschieht durch Konfrontation, aber auch durch die Herstellung interkultureller und moralischer Einheit, durch Universitäten.“⁹⁸

Die Hegemonie wird ausgeübt, um die Interessen bestimmter Gruppierungen zu schützen. Es muss aber immer darauf geachtet werden, dass die Interessen der herrschenden und beherrschten Klassen und Gruppierungen im Gleichgewicht bleiben. Deshalb befindet sich der kapitalistische Staat in ständiger Bewegung und Suche nach dem Kompromiss. Die Gruppe, die also Hegemonie ausüben will, muss manchmal auch Opfer bringen, um sie zu behalten.⁹⁹ Zu den wichtigsten Akteuren des Systems gehören *Intellektuelle*, die es definieren, verallgemeinern und erklären, um durch Produktion und Reproduktion von Wissen zum Konsens beizutragen. Intellektuelle Arbeit verspricht auch die Möglichkeit des sozialen Aufstiegs, was weiter zum Konsens beiträgt. Die Intellektuellen helfen, mit anderen Worten die bestehende Ordnung zwischen Herrschenden und Beherrschten zu erhalten. Gramsci fragt sich schlussendlich, wie neue Bedingungen geschaffen werden können, wo es weder Regierende noch Regierte gibt,

⁹⁷ Demirović 2007, S. 25

⁹⁸ Demirović 2007, S. 31

⁹⁹ Demirović 2007, S. 32-33

niemand sich zu unterwerfen gezwungen ist, und jede und jeder ein Recht auf Selbstbestimmung besitzt.¹⁰⁰ Hier kreist die Thematik auch in neogramscianischen Ansätzen um den Begriff der Gegenhegemonie und die Frage der Führung. Ein emanzipatorischer Schritt soll dabei dadurch gemacht werden, dass der Unterschied zwischen Selbst- und Fremdführung bewusst und wahrgenommen wird.

Das Neue in Gramscis Theorie ist die Ablehnung der liberalen, faschistischen und marxistischen Überzeugung, dass der Staat ein Herrschaftsapparat mit Rechts- und Gewaltmonopol sei. Seine Gedanken neigen zu einer Vision des integralen Staates, in dem die Zivilgesellschaft, die bis dahin als Privatsphäre verstanden worden war, mit ihrem Denken, moralischen Verhalten oder dem Beobachten alltäglicher Gewohnheiten, mittels derer Hegemonie ausgeübt und Zwänge aufrechterhalten wurden, eine besondere Rolle spielt.¹⁰¹ Trotzdem weisen seine Gedanken zur Staatstheorie viele Ähnlichkeiten mit den Gedanken Otto Bauers auf. Beide Theoretiker, die sich auch als aktive Politiker verstanden, Anführer bedeutender westeuropäischer Arbeiterparteien waren, und deren aktivste Wirkungsphase in die Zwischenkriegszeit fiel¹⁰², haben sich mit derselben Frage beschäftigt:

„ (...) wie nach der erfolgreichen Aufrichtung der Diktatur des Proletariats in der Sowjetunion die Revolution im Westen Europas fortgeführt, dann, wie nach dem vorläufigen Sieg der Gegenrevolution die Perspektive der Arbeiterbewegung im antifaschistischen Kampf bestimmt werden konnte.“¹⁰³

Um die Frage gleich zu beantworten, verfolgen Gramsci und Bauer zwei unterschiedliche theoretische Wege. Der erste argumentiert aus leninistischer Perspektive, für ihn war die Oktoberrevolution ein „bahnbrechendes und epochemachendes Ereignis, mit deren Verlauf und Resultaten er sich identifizieren konnte“¹⁰⁴. Diese Überzeugung prägte seine Motivation bei der Gründung der Kommunistischen Partei Italiens und verursachte die

¹⁰⁰ Demirović 2007, S. 34

¹⁰¹ Demirović 2007, S. 37

¹⁰² Albers, Detlev. Otto Bauer Und die Konzeption des „Integralen Sozialismus“. In: Albers/Hindels/Radice 1978, S. 43

¹⁰³ Albers 1978, S. 44

¹⁰⁴ Wie oben

Rezeption des Leninismus während dieses Prozesses. Beim Verfassen der Gefängnishefte während seiner Inhaftierung lag ihm das gesamte Werk Lenins zugrunde, was starken Einfluss auf seine Überlegungen zu Bedingungen einer sozialistischen Revolution in Italien und in den Ländern des Westens haben sollte. In dieser Zeit entdeckte er die Gründe für die Apathie der Arbeiterbewegung im Westen. Die Analyse der revolutionären Arbeiterbewegungen in Russland und in den kapitalistischen Ländern Westeuropas zeigte, dass die letzteren durch kontrollierte Kultur und Denkgewohnheiten innerhalb der hegemonialen Herrschaft gehemmt wurden:

„Auf der Suche nach den Ursachen für das Steckenbleiben der Arbeiterbewegung im Westen gelingt es Gramsci, das Untersuchungsfeld der marxistischen Staatstheorie erheblich zu erweitern und darauf aufbauend das strategische Rüstzeug der Arbeiterklasse im Ringen um ihre gesellschaftliche Hegemonie entscheidend zu verbessern.“¹⁰⁵

Otto Bauer, den die russische Revolution aus der Kriegsgefangenschaft befreit hatte, und der im Unterschied zu Gramsci den Leninismus in vielen Punkten kritisierte, die Rolle und historische Bedeutung der Bolschewiki aber als unstrittig ansah, stellte auch Überlegungen zur Frage des Erfolgs der leninistischen Strategie im Vergleich mit den kaum errungenen politischen Erfolgen der sozialistischen und sozialdemokratischen Parteien Westeuropas an. Nach seinen Überlegungen sollte die politische Macht auf demokratisch-parlamentarischem Boden übernommen werden, indem die Mobilisierung immer größerer Massen, angefangen mit der Arbeiterbewegung, stattfinden sollte. Die Grundsätze der Strategie formulierte Bauer im Linzer Parteiprogramm.¹⁰⁶ Im Abschnitt dieses Programms, das „Der Kampf um die Staatsmacht“ betitelt wurde, kann man überraschenderweise sehr viele Parallelen zum gramscianischen Hegemonie-Begriff finden:

„Auch für Bauer, auf dessen Anstoß die Formulierung dieser Programmansätze zweifellos zurückgeht, verlagert sich also der Kampf um die politische Herrschaft unter parlamentarisch-demokratischen Verhältnissen zunächst einmal in den nur

¹⁰⁵ Albers 1978, S. 46

¹⁰⁶ Albers 1978, S. 47-48

scheinbar vor- oder gar unpolitischen Bereich, das Ringen um die geistige, kulturelle, ja moralische Orientierung der Bevölkerungsmehrheit. Die „Macht der Tradition“ und Denkgewohnheiten, wie sie Schule, Presse ebenso wie die Kirche in ihrer bürgerlichen Verfasstheit täglich neu vermitteln, muss dennoch von der Arbeiterbewegung zuallererst in deren eigenem Wirkungsfeld, durch die Überlegenheit von Alternativen, die an ebendenselben hierzu angesprochenen Bedürfnissen der Bevölkerung anknüpfen, zurückgedrängt und schließlich überwunden werden.“¹⁰⁷

Im Vergleich mit dem Werk Otto Bauers kann man feststellen, dass Gramsci mehr Wert auf die Überlegungen zur Systematik der Strategien von westeuropäischen Arbeiterbewegungen gelegt hat und nach Verknüpfungen mit den Grundsätzen des wissenschaftlichen Sozialismus' suchte. Bauer hingegen widmete seine theoretische Arbeit der Konkretisierung der Strategien und ihrer Analysen. Beide Theoretiker erzwingen aber bis heute die Reflexionen und Revisionen ihrer Gedanken und beleben fortwährend den marxistischen Diskurs.¹⁰⁸

5.1.3. Herbert Marcuse – Überwindung des „eindimensionalen Menschen“

Herbert Marcuse, Philosoph und Soziologe, Vertreter der kritischen Theorie und Frankfurter Schule, war ähnlich wie Otto Bauer Opfer des Nationalsozialismus in dem Sinne, dass er aus seinem Heimatland flüchten musste. Als Deutscher jüdischer Herkunft war er gezwungen, über Genf und Paris in die Vereinigte Staaten zu emigrieren. Dort arbeitete er als akademischer Lehrer an mehreren Universitäten und publizierte zu gesellschafts-philosophischen Themen. Parallel dazu arbeitete er in den acht Jahren von 1942 an mit dem amerikanischen Geheimdienst OSS zusammen, der die politische Entwicklung in Deutschland beobachtete. Bis 1956 war Marcuse in Europa weitgehend

¹⁰⁷ Albers 1978, S. 48

¹⁰⁸ Albers 1978, S. 49

unbekannt, was sich abrupt änderte, als er mit Vorträgen bei Freud-Vorlesungen und 1964 beim Heidelberger Soziologentag auftrat.¹⁰⁹

Noch am Vorabend der Machtübernahme der Nationalsozialisten hatte Marcuse zum Thema Zusammenbruch der Revolution und Rückkehr der alten Herrschaft Überlegungen angestellt, die ihre Macht diesmal noch aggressiver und schlimmer ausüben würde.

Nach dem Krieg, der seinen Glauben an die Vernunft des Menschen zutiefst erschöpfte, zeichnete Marcuse 1964 in seinem Buch „Der eindimensionale Mensch“ ein düsteres Bild der Gesellschaft, die sich gerade neuformierte und in ihrer Ausweglosigkeit in dieselben Verhältnisse abdriftete, wie sie schon vor dem Krieg geherrscht hatten.¹¹⁰ Dieses Buch wird oft zu den wichtigsten Werken des Philosophen erklärt und enthält eine Theorie des damaligen Zeitalters. Marcuse analysierte das gesellschaftliche Leben seiner Gegenwart unter den Aspekten der Politik, Philosophie, Kunst, Wirtschaft, Sprache, und in einem systematischen Zusammenhang versuchte er, es in die Auseinandersetzung mit der Kritischen Theorie einzubinden. Die Enttäuschung, dass sich aus den Erkenntnissen des grausamen Krieges keine qualitative Veränderung innerhalb des gesellschaftlichen Lebens ergab, und dass die Vernunft der Menschen sich gegenüber den persönlichen Glücksansprüchen der Einzelnen als unzulänglich erwies, waren die Ausgangspunkte für seine negative Analyse der „neuen“ Gesellschaftsverhältnisse.¹¹¹

Marcuse untersucht also die spätkapitalistische Gesellschaft, berücksichtigt dabei aber auch die sozialistischen Länder und die Länder der Dritten Welt, und stellt schließlich die Frage, ob ein revolutionärer gesellschaftlicher Wandel unter den gegebenen Bedingungen möglich wäre.¹¹² Die auftretenden Unterschiede zwischen dem klassischen und dem Spätkapitalismus stellten – neben der Herausforderung, die die Modernisierung und Anpassung an die neuen Bedingungen der Kritischen Theorie

¹⁰⁹ Zahn, Lothar. Herbert Marcuse: Die Utopie des glücklichen Vernunft. In: Speck, Joseph (Hrsg.), Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Gegenwart IV. Weber · Buber · Horkheimer · Adorno · Marcuse · Habermas. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1981, S. 186-187

¹¹⁰ Wie oben

¹¹¹ Zahn 1981, S. 208-209

¹¹² Árnson, Jóhann Páll. Von Marcuse zu Marx. Prolegomena zu einer dialektischen Anthropologie. Hermann Luchterhand Verlag, Neuwied und Berlin 1971, S 207

ohnehin schon abverlangten – eine zusätzliche Gefahr der Auflösung der Kritischen Theorie selbst dar:

„Die Unterschiede gegenüber dem klassischen Kapitalismus treten bereits auf der phänomenalen Ebene zutage. Unmittelbares Elend, d.h. die mangelnde Befriedigung elementarer Bedürfnisse scheint im Verschwinden begriffen zu sein; die ständige Zunahme des gesellschaftlichen Reichtums ermöglicht auch den unteren Schichten eine wachsende Konsumtion. Die Irrationalität der gesellschaftlichen Organisation scheint ebenfalls eliminiert zu werden; die Produktionsanarchie, die früher periodische Krisen heraufbeschwor, wird durch den organisatorischen Kapitalismus aufgehoben. Der technische Fortschritt bewirkt, daß die unmittelbaren Produzenten weniger als früher zu einem bloßen Rohmaterial der Produktionsprozesse degradiert werden; die unmittelbar-physischen Aspekte der Ausbeutung verlieren so an Gewicht.“¹¹³

In diesem Zusammenhang fragt sich Marcuse, ob die Kritische Theorie ihre Legitimation überhaupt behalten kann. Das Argument, dass die Mehrheit der Menschen in den entwickelten kapitalistischen Ländern unter der Grenze der Erfüllung von Grundbedürfnissen lebt, wurde schließlich überwunden. Der Wohlfahrtsstaat hat die Frage der Armut weitgehend beseitigt und damit auch die Opposition der Gesellschaftsgruppen, die solche Verhältnisse nicht akzeptieren konnten oder wollten.¹¹⁴ Die Irrationalität dieser Gesellschaft wird aber trotzdem bewiesen, indem Marcuse argumentiert, „dass Wohlstand und Fortschritt in einem kleineren Teil der Welt mit Elend und Stagnation in ihrem größeren Teil verkoppelt sind.“¹¹⁵

Das ergibt als logische Konsequenz, dass die Kritische Theorie doch notwendig ist, allein um die *Globalrationalisierung* zu fordern.

Die Wurzeln des Spätkapitalismus sieht der Philosoph und Soziologe in der technischen Entwicklung, die alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens beeinflusst. Sie

¹¹³ Árnson 1971, S.208

¹¹⁴ Wie oben

¹¹⁵ Árnson 1971, S.209

bedeutet hier sowohl ein quantitatives Wachstum als auch einen strukturellen Wandel, der die sogenannte technologische Gesellschaft konstruiert.¹¹⁶ In dieser Gesellschaft kommt es im Medium der Technik zur Verschmelzung von Politik, Kultur und Wirtschaft, im Zuge dessen ein monolithisches, alternativloses System entsteht. Besonders wichtig ist die Verschmelzung von politischer und technologischer Rationalität:

„(...) d.h. von Herrschaft über Natur und Menschen. Das bedeutet zunächst, daß die herrschenden Schichten sich in wachsendem Maße durch die Entwicklung der technischen Basis legitimieren und sie gleichzeitig zur Vervollkommnung ihres Herrschaftsapparates benutzen.“¹¹⁷

Der technische Apparat, der allumfassend wird, neigt dazu, die Politik selbst zu bestimmen und versucht, den Zustand der klassenlosen Verhältnisse zu konstruieren. Die Klassengegensätze werden abgebaut, ein gemeinsames gesellschaftliches Bewusstsein wird produziert. Das Prinzip der Profiterzeugung und des Unterschieds zwischen Käufer und Verkäufer von Arbeitskraft besteht in dieser klassenlosen Gesellschaft, die von der Akkumulation des Kapitals (obwohl in ungleichem Ausmaß) allgemein profitiert, fort. Die Gesellschaft erscheint als ein Ganzes, mit dem sich jeder Einzelne identifizieren kann. Unter solchen Bedingungen wird es aber immer schwieriger, zu erkennen, ob die menschlichen Bedürfnisse autonom entstehen oder vom System, das alternativlos ist, kreiert sind. Diese klassenlose, monolithische Gesellschaft, die als Ganzes dieselben Ziele verfolgt, akzeptiert die Spielregeln, die zuerst der Erhaltung und Weiterentwicklung des Systems und dann der Entwicklung des Individuums dienen. So werden in der technologischen Gesellschaft *repressive Bedürfnisse* manipulativ konstruiert, um auf Kosten des Einzelnen das System zu stärken.¹¹⁸

Auf solche Weise entsteht der *eindimensionale Mensch*, dessen Bedürfnisse, Denkweise und Verhalten in einem Universum entstehen, das konstruiert wird. Alle Lebensbereiche und Bedürfnisse werden unter den Bedingungen der repressiven Logik der Gesellschaft strukturiert. Die Frage, ob eine revolutionäre Veränderung der Verhältnisse in dieser Situation möglich ist, beantwortet Marcuse nicht. Eine solche Idee würde „(...) eine

¹¹⁶ Wie oben

¹¹⁷ Wie oben

¹¹⁸ Ámson 1971, S.209-210

völlig neue Konzeption der menschlichen Existenz, ihrer Basis, Zielsetzungen und Selbstbewusstsein – mit anderen Worten: eine revolutionäre Anthropologie¹¹⁹ erfordern. Dort verortet auch Marcuse die Kritische Theorie.¹²⁰

5.1.4. Genossenschaftsbewegung

Die moderne Genossenschaftsbewegung, die als eine praktisch-wirtschaftliche Umsetzung des Solidaritäts- und Brüderlichkeitsgedankens bezeichnet werden kann, ist im 19. Jahrhundert während der schnell voranschreitenden Industrialisierung entstanden. Zu dieser Zeit haben sich Theoretiker wie Robert Owen, Louis Blanc, Ferdinand Lassalle oder Friedrich Wilhelm Raiffeisen mit der Frage der „Gesamtbewältigung der sozialen Übelstände des Industriezeitalters, mit Friedensintention“¹²¹ beschäftigt. So zum Beispiel kritisierte Owen in seinem Buch „A new View of Society“ das kapitalistische Profitprinzip, das zu einer Sucht wurde und die Verantwortung der Menschen einander gegenüber auflöste. Er schlug dazu eine Alternative vor, die auf der Nächstenliebe basieren sollte. Seiner Meinung nach sollte es eine Reform geben, um die Not der arbeitenden Klasse dadurch zu bewältigen, dass die gemeinschaftlichen Lebensräume, Produktionsstätten und Siedlungen geschaffen und gleichberechtigt verwaltet werden. Blanc und Lassalle dagegen forderten im Hinblick auf die Realität der Konkurrenzwirtschaft eine staatliche Finanzierung der *Arbeiterproduktivassoziationen*, die die kapitalistische Ausbeutung überwinden sollten. Als einer der Genossenschaftspioniere wurde aber Raiffeisen genannt, der Gründer von Darlehenskassenvereinen, die zur Schaffung sozialer Harmonie innerhalb der Gesellschaft beitragen sollten¹²²:

„Während der besitzenden Klasse...ohne pekuniäre Nachteile ein reiches Feld christlicher Liebestätigkeit geboten wird, wirkt dieselbe zugleich brüderlich mit

¹¹⁹ Árnson 1971, S. 212

¹²⁰ Árnson 1971, S.211-212

¹²¹ Weber, Wilhelm. Wirtschaftliche Kooperation als praktizierte Solidarität? Vorträge und Aufsätze des Forschungsinstituts für Genossenschaftswesen an der Universität Wien, Heft 6. Wien 1975, S. 3

¹²² Weber 1975, S. 3-4

ihren hilfsbedürftigen Nachbarn zusammen an deren sowie an der gemeinsamen Wohlfahrt. Dankbarkeit und gegenseitige Zuneigung müssen und werden die natürliche Folge sein.“¹²³

Neben den idealistischen Gedanken am Anfang der Genossenschaftsbewegung tritt auch die Idee der Konsumgenossenschaften, die eine neue Wirtschaftsform versprachen, auf, wobei die Besitzer der Produktionsmittel die Verbraucher selbst seien. Alle Überlegungen verbündete der Glaube an die genossenschaftliche Kooperation und die Hoffnung, dass durch sie eine gerechte und ausbeutungsfreie Wirtschaftsordnung geschaffen werden könnte. Die Genossenschaftspraxis begann in Mittel- und Westeuropa durch die Entstehung sogenannter *hilfswirtschaftlicher Genossenschaften*, das heißt solcher, „die für Haushalte bzw. Unternehmen ihrer Mitglieder unter Aufrechterhaltung der Selbstständigkeit der Mitgliederhaushalte bzw. -unternehmen einzelne wirtschaftliche Funktionen übernehmen“¹²⁴. Die marginalisierten und unterprivilegierten Gruppen der industriellen Revolution, wie Handwerker, Industriearbeiter oder Kleinbauern, begannen in diesem Sinne vor allem im Nachfragesektor einen kooperativen Erwerb, um sich selbst in einer Notsituation retten zu können. Eine solche Form der Selbstorganisation wird heute als *klassischer Zweig des Genossenschaftswesens* bezeichnet:

„(...) von der Arbeiterbewegung her stimuliert, das Konsumgenossenschaftswesen, das den Verbraucher über die Sammelbeschaffung von Lebensmitteln und anderen Bedarfsgütern fördern sollte; die agrarischen Kreditgenossenschaften der Raiffeisenbewegung, die dem Kreditwucher auf dem Lande abhelfen sollten; und die kleingewerblichen Vorschußkassen der Schulze-Delitzsch-Richtung, die der Kreditnot des Handwerks begegnen sollten.“¹²⁵

Ende des 19. Jahrhunderts haben sich die Kooperationen auch in Form von ländlichen und gewerblichen Warengenossenschaften und Bauerngenossenschaften

¹²³ F. W. Raiffeisen: Die Darlehenskassenvereine, Neuwied am Rhein, 1866, S. 15. In: Weber 1975, S.4

¹²⁴ Weber 1975, S. 5

¹²⁵ Wie oben

herauskristallisiert, was das Spektrum derartiger Organisationstypen zusammen mit den oben genannten bis heute weitgehend abdeckt.

Als Gegenpart zu *hilfswirtschaftlichen Genossenschaften* traten dann sogenannte *Produktiv- oder Vollgenossenschaften auf*, die als Ziel hatten, innerhalb der geschlossenen Gruppe die Mittel für den Unterhalt ihrer Mitglieder zu beschaffen.¹²⁶

Um die Jahrhundertwende wurden die Genossenschaftstypen klar differenziert und gesetzlich verankert, auch ihre Rolle im wirtschaftlichen Sektor wurde gefestigt. Die Basis für den weiteren Aufbau wurde geschaffen. Besonders erfolgreich wurde im Laufe der Zeit die genossenschaftliche Idee und Praxis in Großbritannien, Deutschland und in den skandinavischen Ländern.¹²⁷

5.1.5. Jugoslawische Selbstverwaltung

Die jugoslawische Selbstverwaltung im basisdemokratisch organisierten Staat nach dem Zweiten Weltkrieg soll als Gegenbeispiel für das *sowjetische Modell* dienen. Die Ablehnung der Zentralplanung und Betonung der Dezentralisierung, Herausbildung des Systems der weitgehenden Selbstbestimmung und Partizipation und Neudefinierung der Rolle der Partei haben das politische System Jugoslawiens von den Ländern des Comecon unterschieden. Am Anfang der 1960er Jahre zeigte Jugoslawien in der Produktion und im Export einen Trend in der Entwicklung in Richtung westlicher Länder, die sozialistischen Ziele wurden dabei aber nicht vergessen. Während das Land eine Mitgliedschaft bei GATT und OECD war, wurde versucht, sozial gerecht und verantwortlich zu handeln, um weiterhin eine klassenlose Gesellschaft zu erreichen. Die Pflege von Werten wie Gleichheit, Solidarität und Verwirklichung der Selbstverwaltung

¹²⁶ Wie oben

¹²⁷ Weber 1975, S. 6

sollten das Ziel näherbringen.¹²⁸ Die Errungenschaft, die historisch gesehen einzigartig ist, war das Faktum, dass die Werktätigen eines Betriebes in diesem Land von der Verfassung bestätigte Mitbestimmungsrechte bekamen und als offizielle Besitzer und Besitzerinnen anerkannt wurden.

Trotz dieser Reform herrschten in Jugoslawien in verschiedenen Regionen große Unterschiede in der Entwicklung, die, neben komplexen Einflüssen von innen wie von außen, zur Staatskrise der 1980er beigetragen haben.¹²⁹

5.1.6. Mondragon

In der Kooperative Mondragon im spanischen Baskenland ist die genossenschaftliche Tradition für das Thema des solidarischen Wirtschaftens sehr wichtig. Hier aber haben wir es mit anderen Bedingungen der Entwicklung und dementsprechend mit anderen Arten der Ausübung der Praktiken zu tun. Das Projekt kann man als „eine Art »Parallelstaat« in Gestalt eines stark diversifizierten Genossenschaftsverbundes“¹³⁰ verstehen. 1956 haben die Arbeiter im Baskenland ein Konsortium mit einem hohen Wirtschafts- und Ausbildungspotential gegründet. Die Region, in der es eine starke Arbeiter- und Selbstverwaltungstradition gab, geriet am Anfang der 40er Jahre des vergangenen Jahrhunderts in die Anhängigkeit von einem großen Unternehmen für Metallbearbeitung und -schmelze, was sich zunächst in einer Arbeitslosigkeit unter den Jugendlichen äußerte. Die Krise wurde aber in den darauf folgenden Jahren mit Hilfe des jungen republikanischen Jesuitenpriesters José Maria Arizmendiarieta überwunden, indem der Arbeiterpriester zusammen mit der Bevölkerung eine Berufsschule und kurz danach ein genossenschaftliches Unternehmen zur Herstellung von Gasherden und Heizungen gründete.¹³¹ Mit diesem Erfolg begnügte

¹²⁸ Herbert, Gabrielle. Die »unsichtbare Hand« in der Selbstverwaltung. In: Altvater, Elmar/Sekler, Nicola (Hrsg.). Solidarische Ökonomie. Reader des Wissenschaftlichen Beirats von attac. VSA-Verlag, Hamburg 2006, S. 25

¹²⁹ Auinger/Leubolt 2006, S. 42

¹³⁰ Auinger/Leubolt 2006, S. 42

¹³¹ Müller-Plantenberg, Clarita. Europa der Regionen – Räume der Veränderung? Gedanken zur Zukunft der Selbstbestimmung in einer europäischen Verfassung

sich die Gemeinschaft aber nicht, es wurde ein Netzwerk von genossenschaftlichen Betrieben gebildet, das zu einem kleinen Konsortium wurde. Dessen Leitprinzipien lauteten:

- *Solidarität mit den Basken, d.h. Anteil für ungelernte Arbeiter in genossenschaftlichen Betrieben unter vergleichbaren Bedingungen, wie jener der entsprechenden Arbeit im privaten Sektor*
- *Interne Solidarität: d.h. Balance zwischen dem Networking, überragende Arbeiter zu entgelten und gleichzeitig die Einkommensunterschiede zu mindern*
- *Offenheit in Bezug auf die Entfaltung und Gehälter, d.h. Information über alle Einkommen ist öffentlich zugänglich*
- *Einkommensdifferenz <1:3 Verhältnis zwischen Arbeitern und Management*
- *Nicht mehr als 10% Nichtmitglieder dürfen in einer Genossenschaft arbeiten*¹³²

Später folgte die Umformulierung und Erweiterung der Leitprinzipien:

- *Da 10% der Führungskräfte die Genossenschaft Mitte der 70er Jahre verließen, wurde umdisponiert. Die Manager erhielten 50% mehr als Basiseinkommen, d.h. bis 1987 betrug das Verhältnis der Einkommen von Arbeitern zu Managern 1:4,5*
- *Wenn möglich wird die Produktion in Gruppenarbeit ausgeführt. Die Arbeitergruppen kommen ohne hierarchische Struktur aus, sie bestimmen ihre Aufgabenteilung und Arbeitsabläufe selbst und sind für das Ergebnis ihrer Arbeit auch selbst verantwortlich*
- *Inzwischen sind über die Hälfte der Arbeiter in den Unternehmen, die zum Genossenschaftskomplex Mondragon (MCC) gehören, keine Genossenschaftsmitglieder, sondern einfach als Arbeiter angestellt.*¹³³

Die Kooperative wird heute von einer Reihe von Organisationen unterstützt, die in der Zusammenarbeit das genossenschaftliche Leben in den Regionen ausmachen. Dazu gehören die Genossenschaftsbank (Caja Laboral Popular), die Sozialversicherung

Tagung in der Stiftung Adam von Trott e.V. Imshausen 18.-20.Oktober 07. S. 7-8

http://www.vfsoe.de/images/Dokumente/02Solidarischeoekonomie/europa_der_regionen.pdf

¹³² Müller-Plantenberg 2007, S. 8

¹³³ Wie oben

(Lagun-Aro), die Konsumgenossenschaft (Alecop), die Agrargenossenschaft (Lana), die Konsumentengenossenschaft (Eroski), die Studentengenossenschaft (Alecop) und die Wohnungsgenossenschaft. Die damalige Berufsschule ist inzwischen zu einer Universität¹³⁴ geworden.¹³⁵

In Mondragon wird nach den Prinzipien der Inklusion gehandelt. Die gemeinsamen solidarischen Werte und dementsprechenden Möglichkeiten der Teilnahme an der Produktion und der Prozess der Entscheidungsfindung haben zu einer besonderen Entwicklung geführt. Trotzdem mehren sich in den letzten Jahren kritische Stimmen gegenüber der Verhaltensweise der Kooperative auf dem Markt. In den Zeiten der beschleunigten Globalisierung und Kapitalakkumulation verfolgt auch die Kooperative in Mondragon zunehmend diese Trends. Als negative Beispiele werden hier zum Beispiel die Produktion für den Weltmarkt und die Verlagerung der Fabriken ins Ausland aus finanziellen Gründen genannt. Die innere Entwicklung zeigt also eine Tendenz hin zur Anpassung an die äußeren Strukturen und stellt ein Risiko dar, wonach die Werte der Gemeinschaft gegen den Erfolg auf den internationalen Märkten getauscht werden (was auch keinen Einzelfall in der Geschichte der alternativen Wirtschaftsbewegungen darstellt).

Unabhängig aber davon, welche Zukunft die Mondragon-Kooperative haben wird, bleibt sie ein Musterbeispiel für die Solidarität in der Selbsthilfe in Zeiten der Krise und beweist, dass eine Alternative erfolgreich sein kann.

5.2 Solidarische Ökonomie und ihre Praktiken in Europa

Neben den philosophischen Traditionen und den historischen Beispielen solidarisch-ökonomischer Praktiken in Europa lassen sich auch aktuelle Beispiele nennen,

¹³⁴ Mondragon Unibertsitatea <http://www.mondragon.edu/en>

¹³⁵ Müller-Plantenberg 2007, S.8

die sich unmittelbar auf die Idee, die in Lateinamerika entstanden ist, berufen. Solidarische Ökonomie in Europa ist durch regionale Phänomene geprägt, aber bedient sich derselben Theorie wie jene in Lateinamerika.

Meistens handelt es sich hier um kleine alternative Privatinitiativen von Menschengruppen, die von der Krise oder Krisen betroffen sind, ihre Ursachen in der Entfremdung und im blinden Konsum sehen und durch das eigene Tun diese Verhältnisse in der eigenen Welt verändern wollen. Zu beobachten sind in Europa aber, vor allem im deutschsprachigen Raum, vier theoretische Strömungen, die sich selbst als solidarisch-ökonomische Vertreter verstehen oder mit der Solidarischen Ökonomie verwandt fühlen, innerhalb derer konkrete Aktivitäten stattfinden. Zu diesen Strömungen gehören: Solidarische Ökonomie, Commons, Postwachstumsökonomie und Gemeinwohl-Ökonomie.

5.2.1. Solidarische Ökonomie

Wie bereits am Anfang angedeutet wurde, lassen sich die Praktiken der Solidarischen Ökonomie nicht auf ein bestimmtes Feld oder einen Lebensbereich eingrenzen. Deshalb gibt es auch hier eine breite Auswahl an Initiativen, die man als solche bezeichnen kann.

Im Folgenden werden ein paar Beispiele kurz skizziert:

- Internationaler Kongress für Solidarische Ökonomie in Wien

Das erste Mal hat der Kongress vom 20. bis zum 22.02.2009 an der Universität für Bodenkultur in Wien stattgefunden, die Vorbereitungstreffen für den Kongress 2012 haben schon begonnen. Angesichts der damals gerade ausgebrochenen globalen Finanz- und Wirtschaftskrise wurde der Kongress unter dem Titel „Soziale Bewegungen suchen nach neuen Wirtschaftsmodellen“ abgehalten und sollte als Plattform zur Vernetzung und Stärkung von praktischen Initiativen dienen. Dabei wurden 120 Beiträge angeboten.

Währenddessen haben sich mehrere hundert Kongress-TeilnehmerInnen aus der ganzen Welt über konkrete Projekte und weitere Handlungsmöglichkeiten unterhalten.¹³⁶

Das erste Treffen zur Vorbereitung des Kongresses 2012 hat am 04.07.2011 stattgefunden. Die Auftaktveranstaltung hat folgende Möglichkeiten angeboten: Kennenlernen und Vernetzen (Interessierte an der Solidarischen Ökonomie, Personen in solidarisch-ökonomischen Projekten/Initiativen), Sammlung von Anliegen, Ideen und Wünschen für den Vorbereitungsprozess und den Kongress 2012, Austausch (über verschiedene Ansätze, Praktiken, Erfahrungen, Motivationen), Besprechung inhaltlicher und organisatorischer Fragen zum Kongress 2012¹³⁷

- Vivir Bien – Resources for a solidarity economy

Vivin Bien¹³⁸ ist ein experimentales Projekt und ein Versuch der Entwicklung einer offenen Datenbank-Software (OpenResources), in welcher die Kartierung von Solidarischer Ökonomie und Gemeingütern (Commos) erfolgen soll bzw. bereits erfolgt. Die Mapping-Plattform dient der Vernetzung von Ressourcen für nicht-kapitalistische Lebens- und Produktionsweisen. Die Ressourcen werden aber ganz unterschiedlich definiert, sie umfassen „neben *Initiativen und Strukturen solidarischer Ökonomien* auch *Gemeingüter (Commons)*, Informationsressourcen wie *Webseiten* und *Literatur, Termine* oder andere Ressourcen, die uns nützlich erscheinen.“¹³⁹

- Umsonstökonomie und Umsonstläden

Umsonstökonomie oder Schenkökonomie ist eine Idee, die versucht, das Nehmen und Geben zu entkoppeln, indem das Tauschprinzip abgeschafft wird. Es geht darum, die Tauschlogik zu überwinden und eine Umgebung zu schaffen, die transparent und offen ist und nach dem Marxschen Ideal „Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen

¹³⁶ Internatinaler Kongress Solidarische Ökonomie [2009] http://www.solidarische-oekonomie.at/index.php?option=com_content&view=article&id=74

¹³⁷ Kongress Vorbereitungen, Die Auftaktveranstaltung für den Solidarische-Ökonomie-Kongress 2012 <http://www.solidarische-oekonomie.at/>

¹³⁸ Vivir Bien <http://vivirbien.mediavirus.org/>

¹³⁹ Vivir Bien <http://vivirbien.mediavirus.org/wiki/Vivir%20Bien/>

Bedürfnissen!" handelt. Die Umsonstökonomie entsteht vor allem in Ländern mit einem Überfluss an Waren, was bei Umweltbewussten oft ein Gefühl der Verschwendung entstehen lässt.¹⁴⁰ Beispiele für solche Initiativen können Umsonstläden sein. Der wahrscheinlich erste Laden ist 1999 in Hamburg entstanden; in Wien gibt es zwei Kostnix-Läden¹⁴¹, einen in der Zentagasse 26 im fünften Bezirk und einen zweiten, bekannt unter dem Namen *Schenke*, in der Pfeilgasse 33 im achten. Die Idee ist es, einen Raum zu schaffen, in welchem man ohne Geld Güter bekommen kann, die man braucht. Man kann bis zu 3 Sachen pro Tag mitnehmen (von Kleidungsstücken bis zu Haushaltsgeräten) und jene, die man nicht braucht, dort abgeben, damit andere davon Gebrauch machen können. Der Laden *Schenke* besteht aus zwei Bereichen: Hinter dem Bereich, in dem man Gegenstände für sich aussuchen und hinterlassen kann, gibt es auch einen Cafe-Bereich, wobei kein Konsumzwang besteht, und man sich selber immer umsonst bedienen kann (hinter einer kleinen Bar bekommt man Getränke und kleine Speisen, einmal pro Tag wird auch gratis ein warmes Menü bereitet). Die Miete wird von regelmäßigen Spenden bezahlt. Im Essbereich der *Schenke* wird auch ein freier Raum für marginalisierte soziale Gruppen angeboten.

- FoodCoop

FoodCoops sind anders gesagt Lebensmittelkooperativen und Einkaufsgemeinschaften, die als Käufergemeinschaften agieren, um eine gemeinsame Bestellung und Abholung der Lebensmittel direkt beim Produzenten zu ermöglichen. Auf diesem Weg wird die Vermittlung umgangen und zur Vermarktung lokaler Produkte beigetragen. Die in Wien funktionierende Kooperative *Bioparadies*¹⁴² basiert auf folgenden Werten und Prinzipien:

- *Aufhebung der Anonymität zwischen ErzeugerInnen und VerbraucherInnen*
- *Lebensmittel aus biologischem Anbau und Saisonale Produkte*
- *Möglichst kurze Transportwege*
- *Förderung regionaler Lebensmittelherstellung*
- *Keine Unterteilung in Angestellte und Kundschaft*

¹⁴⁰ Haberman, Friderike. Umsonstökonomie. In: Brand/Lösch/Thimmel 2007, S. 238-239

¹⁴¹ Kostnix-Läden in Österreich <http://www.umsonstladen.at/>

¹⁴² Bioparadies <http://www.bioparadeis.org/>

An der Initiative darf sich jedeR beteiligen, der/die Interesse daran hat, jedoch müssen bestimmte Regeln beachtet und umgesetzt werden. Der Verein ist keine Profitorganisation (kein Geschäft, weder der Verein noch seine Mitglieder verdienen an ihm Geld), deshalb müssen alle Arbeiten und Aufgaben unter den Mitgliedern aufgeteilt werden. Auch die Kosten wie Miete für das Lokal, wo die Nahrungsmittel gelagert werden und Strom müssen die Mitglieder tragen (5-10 Euro pro Monat). JedeR soll sich seiner Zeit gemäß an der Erhaltung und Durchführung der Initiative beteiligen, es bestehen aber keine Stundenbücher oder Pflichtdienste. Für verschiedene Aufgaben werden Arbeitsgruppen gegründet.

Eine solche Art der Zusammenarbeit erlaubt den Menschen, die ähnliche Interesse haben, Kontakte zu knüpfen, das Grundbedürfnis nach Nahrungsmitteln zu erfüllen und zu einer nachhaltigen Lebensweise beizutragen.

- Sprungbrett Aspern

Bei der solidar-ökonomischen Initiative Spungbrett Aspern¹⁴³ handelt es sich um ein Bottom-up-Projekt auf dem ehemaligen Flugfeld¹⁴⁴ in Wien-Aspern, bei dem sich alternativ denkende Menschen verschiedenster Couleur gefunden haben, um sowohl gemeinsam handwerklich tätig zu werden und sich mit nachhaltigen und ökologischen Bauweisen zu beschäftigen, als auch im weiteren Sinne die ganze Bandbreite ganzheitlichen Lebens und Wirtschaftens theoretisch wie praktisch auszuloten.

Auf dem Flugfeld, auf dem ab 2014 ein neuer Stadtteil Wiens gebaut werden soll, die sogenannte Seestadt Aspern, hat sich die Gruppe eine 4500 m² große Brachfläche organisiert, die sie bis dahin für Bauexperimente temporär nutzen kann. Seit Sommer 2011 entsteht dort nun ein Ort der Gemeinschaft, an dem Laien wie Professionelle

¹⁴³ Sprungbrett Aspern: <http://experimentdays-wien.at/2011/11/09/initiative-sprungbrett-aspern/> und <http://unitedcreations.org/index.php/projekte-und-aktivaeten/sprungbretter/aspern-playing-oekodorf>

¹⁴⁴ Auf dem ehemaligen Flugfeld in Aspern ist ein neuer Stadtteil als Entwicklungsprojekt der Stadt Wien vorgesehen, die Seestadt Aspern, das ab 2014 realisiert werden soll. Bis dahin kann die Baugruppe "Sprungbrett Aspern - einfach und gemeinsam bauen" ein Teilgrundstück davon zwischennutzen, um darauf mit Architekturen aus verschiedenen nachhaltigen Materialien im Selbstbau zu experimentieren.

unterschiedlicher Disziplinen eigeninitiativ und ehrenamtlich an Wochenenden und in ihrer freien Zeit in der Gruppe diverse alternative und ökologische Projekte umsetzen. So ist z.B. neben einer mongolischen Jurte, einer Lagerhalle, einigen Permakulturbeeten und einem Biomeiler zur Energieversorgung bereits ein strohballedämmtes Gebäude im Bau, das die Gruppe selbst entworfen hat und das fast ausschließlich aus alten Restmaterialien, die gratis oder sehr günstig über die Netzwerke akquiriert werden, errichtet wird. Es geht dabei neben der Agenda, zu zeigen, aus Restmaterialien ein nachhaltiges Gebäude, das heutigen Standards gerecht wird, bauen zu können, vor allem auch um den gruppendynamischen und solidar-ökonomischen Prozess des gemeinsamen Handelns.

Die Gruppe ist vor allem an zwei Aspekten des Bauens interessiert:

- Baustoffe und Bauweisen – es werden vor allem ökologische und nachhaltige Materialien verwendet (in diesem Fall Holz, Strohballen und Lehm); die Bauweise versucht den Spagat zwischen traditionellen Methoden und modernem Wissen bzw. zukunftsorientierten Technologien.
- Sozialer Aspekt – die Gruppe setzt sich aus freiwilligen Mitgliedern zusammen, die selbst als Laien-Handwerker fungieren. Die Arbeit auf der Baustelle wird nicht bezahlt. Das Know-how wird selbst produziert. Das Projekt ist nicht kommerziell. Die Materialien organisieren die Mitglieder selbst.

Ausgehend von einer Idee ohne nennenswertes Kapital ist es der Gruppe, die sehr schnell wächst, gelungen, einen Ort des wöchentlichen Zusammentreffens und Bauens, ein Grundstück und Materialien zu organisieren. Das Sprungbrett Aspern vereint dabei die beiden Ideen "Bauhütte 2.0 - einfach gemeinsam bauen" und "Playing Ökodorf", ist Teil des ebenfalls jungen Wiener Vereins United Creations und wird unterstützt von der Firma Experimonde für „Experimente im Kontext von Baukultur“.

Auf dem Architektur-Symposium *ExperimentDays 01.Wien* der Initiative für gemeinschaftliches Bauen und Wohnen im November 2011, das als Projektbörse zum

Austausch und Kennenlernen von Baugruppen-Vereinen bzw. -Genossenschaften konzipiert war, traten auch Nischengruppen und -initiativen auf, darunter das Sprungbrett Aspern. Die Gruppe suchte hier, den Kontakt zwischen der alternativen solidar-ökonomischen Szene und den von der Architektenszene geprägten und innerhalb des Marktes agierenden Baugruppen herzustellen, da sie an deren Projekten und Konzepten interessiert ist und sich gegenseitige Inspiration und Zusammenarbeit vorstellen kann, und ist dabei auf reges Interesse gestoßen.

- „Strike-Bike“

Als ein Beispiel der solidar-ökonomischen Tätigkeiten kann auch die Besetzung der Fahrradfabrik „Bike Systems“ in Nordhausen (Deutschland) vorgestellt werden. Nordhausen liegt in Thüringen und ist eine kleine Ortschaft, die stark von Arbeitslosigkeit betroffen ist. Als die Fahrradfabrik, die seit 1986 produziert hat, 2005 verkauft wurde, begann die Restrukturierung, die aber den fatalen finanziellen Zustand des Betriebes nicht retten konnte. Die Belegschaft arbeitete unbezahlte Überstunden, um die Arbeitsplätze zu behalten, aber am 10. Juli 2007 kündigte der Betriebsmanager an, dass die Fabrik insolvent geworden und das Kapital für das Monatsgehalt nicht ausreichend sei. Das war für die ganze Belegschaft nicht hinnehmbar und als Widerstand gegen solche „Ungerechtigkeit“ wurde die Besetzung des Betriebes unternommen. Alle Mitarbeiter (124 Personen), ohne Ausnahmen, nahmen an der Besetzung teil. Da in Deutschland den Streik nur die Handelskammer erklären darf, wurde von den Fabrikarbeitern eine Rechtslücke, die Belegschaftsversammlung betreffend, benutzt, die nichts über Ziele und Dauer einer solchen Versammlung sagt. Im Rahmen dieser Versammlung hat die Belegschaft bis Oktober gegen die Schließung der Fabrik protestiert. Der Protest vor der Fabrik mit Plakaten und Transparenten hat lokal große Zustimmung erlebt, die Menschen aus der Gegend zeigten Solidarität mit den Streikenden und brachten Kuchen, Kaffee und Essen vorbei, danach begannen sie auch zu spenden. Hinsichtlich der Räumung der Fabrik hat das Gericht zu Gunsten der Belegschaft entschieden. Mit Hilfe von IG-Metall (größte Metallindustrie Gewerkschaft Deutschlands), FAU (Freie Arbeiterinnen und Arbeiter Union – anarcho-syndikalistische Union mit Sitz in Frankfurt) und der Spenden wurde die Produktion der Fahrräder in der Fabrik wieder aufgenommen. Diesmal aber ohne Chefs und Manager, die Belegschaft

organisierte sich selbst, teilte die Arbeitszeit und die Einkünfte nach eigenen Regeln ein. Jede Entscheidung wurde basisdemokratisch getroffen. Die roten Fahrräder – Stike Bikes – wurden online verkauft, die Bestellungen kamen aus der ganzen Welt¹⁴⁵:

‘The unusual news that a factory was occupied in the middle of Germany prompted some leftists to travel to Nordhausen. They talked about of past times and far away countries: the occupation of the watch factory LIP 1973 in Besançon (France); the takeovers of factories in Argentina since 2001. Some proposed to do the same thing: not to wait for an investor but to start production again under self-management. But the workers were sceptical – for good reasons. After all, this is not about a small bicycle workshop, but about 124 workers and a factory that acts on the global market. Individual components come from China and other Asian countries. Final assembly in Europe can pay off, as transport for finished bicycles is more expensive, but the profit margin is small. It is also not clear what kind of buying conditions the workers as self-managed production unit would be able to negotiate. They are too small when compared to multinationals and too big for a self-managed niche production. It would be hard to start out with the occupied factory almost empty. The workers have calculated that they would need 7 million euros as seed capital in order to be able to take up production again. All in all these aren't good conditions for an experiment in self-management – but some occupiers started to like the notion. When the FAU offered to support distribution, the idea of producing a "worker-solidarity-bicycle" in a limited edition was born.’¹⁴⁶

Die Löhne in der Fabrik wurden einheitlich gehalten (egal wie alt, welche Position und wie lange) und sind während der Selbstverwaltung um zwei Euro pro Stunde gestiegen. Es wurden viel mehr Pausen eingeführt, das Fließband lief mit 60 % der „Normalgeschwindigkeit“. Die Maschinen und die Fabrik wurden angeeignet, die Belegschaft erklärte die kapitalistische Logik durchbrochen zu haben. Doch die Produktion hörte 2010 wegen der Insolvenz der Strike Bike GmbH auf. Die Fabrik hat den Konkurrenzkampf auf dem weltweiten Markt nicht bestanden.¹⁴⁷

¹⁴⁵ Strike Bike: an accupied facory in Germany
http://www.labournet.de/branchen/sonstige/fahrzeug/alix_engl.html

¹⁴⁶ Wie oben

¹⁴⁷ StefanMz, Ende des „Strike-Bike“, 9. Dezember 2010 <http://keimform.de/2010/ende-des-strike-bike/>

„Das Kernproblem alternativer Ansätze besteht darin, dass die Verwaltungsform eines Betriebes nichts am Verwertungszwang ändert, an dem sich die Produktion orientieren muss. Ob also der Betrieb selbst- oder fremdbestimmt sich den Imperativen des Marktes unterwirft, ist am Ende zweitrangig. Sofern man den Anspruch hegt, eine Alternative zum Kapitalismus entwickeln zu wollen, kann dies nicht mit den Mitteln des Kapitalismus geschehen. Die Vorstellung, betriebsintern andere soziale Beziehungen zu etablieren, setzt betriebsextern einen Erfolg auf dem Markt voraus. Will man jedoch Erfolg haben, müssen sich die betriebsinternen Strukturen an diesem Ziel — Erfolg in der Konkurrenz — orientieren. Die (schwarze) Katze beisst sich in den Schwanz: Die Logik des Marktes wird gleichsam »importiert«. Gelingt die Selbstunterordnung nicht, so droht schnell die Pleite.“¹⁴⁸

5.2.2. Commons

Der Begriff „*commons*“ (auf deutsch „Gemeingüter“¹⁴⁹ oder „Allmende“¹⁵⁰) kommt ursprünglich aus England und wurde in der Magna Charta als Recht der freien Menschen auf Nutzung aller Dinge verankert, die sie zum Leben brauchen (darunter werden z.B. Holz zum Heizen und Bauen, Weiden und Land verstanden). Zusammen mit dem Recht auf Nutzung besteht auch das Recht auf Verteidigung von *commons* und den Abriss von Zäunen, die die Nutzung derselben verhindern.¹⁵¹ Die Magna Charta, 1215 veröffentlicht, ist das wichtigste englische Dokument, wenn es um die Verfassungsrechtsquelle geht:

¹⁴⁸ Wie oben

¹⁴⁹ Gemeingüter besitzen einen doppelten Charakter; einerseits können sie materiell sein wie zum Beispiel das Grundwasservorkommen oder sie können als Wissen, das Menschen gemeinsam besitzen, erscheinen. Helfrich, Silke/Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.). Wem gehört die Welt? Zur Wiederentdeckung der Gemeingüter. Oekom Verlag, Berlin 2009, S. 24

¹⁵⁰ „Allmende (aus dem mittelhochdeutschen »al(ge)meinde«, »almeine«, »almeide« (»Gemeindeflur«)) ist der historische Begriff für natürliche, gemeinschaftlich genutzte Ressourcen, insbesondere Gemeindeweiden,-wiesen und -wälder.“ Helfrich 2009, S. 24

¹⁵¹ Kratzwald, Brigitte. Commons und Solidarische Ökonomie. Was sind commons
<http://www.common.at/commons/was-sind-commons/>

„Sie wurde auch für andere Staaten, insbesondere die USA, zu einer entscheidenden verfassungsrechtlichen Grundlage. In Ihr finden sich weithin unbeachtete Formulierungen gegen die damals vom König verfügte Ausbeutung der Wälder mit dem Ziel, den Wald zur Nutzungsquelle zu degradieren, das Nutzholz in Geld umzumünzen und dies in Loyalitäten von zu Beschenkten anzulegen.“¹⁵²

So wurde in Kapitel 47 und 48 des Dokumentes „common right oft the forest“ und in Kapitel 33 „common right of piscary“ (das Recht in Wassern zu fischen) verankert.¹⁵³

Die Idee aus der Vergangenheit, die aufgrund der fortschreitenden Privatisierung veraltet und nicht mehr zeitgemäß schien, wird aber in letzter Zeit erneut aufgegriffen und diskutiert. Die Wiederbelebung des Begriffs ist mit der Erosion von Gemeingütern und Allmenden, die Menschen rund um die Welt zur Befriedigung eigener Bedürfnisse brauchen, verbunden. In einem Zeitalter, in dem alle Dinge, die wir zum Leben brauchen, zu Waren gemacht werden, stellt sich die Frage, wo „der nächste große Transfer von Reichtum vom Öffentlichen an das Private stattfinden wird“¹⁵⁴. Seit ein paar Jahren ist die Diskussion über Commons vor allem in den Ländern des Südens sehr präsent, in Europa wird sie vor allem über die modernen OpenSource-Projekte – freie Software als „Wissenscommons“ - repräsentiert (z.B. Vivir Bien oder Wikipedia).

Einen großen Beitrag zur Erforschung von Commons hat die Wirtschaftsnobelpreisträgerin Elinor Ostrom¹⁵⁵ geleistet, welche sich mit den ökonomischen Aspekten des Gemeinschaftslebens beschäftigte. Sie untersuchte kleine Gemeinschaften, die in einer Umgebung lebten, in der Naturressourcen knapp waren, um festzustellen, dass jede ein eigenes System der Nutzung dieser Ressourcen entwickelt hatte. Der Prozess, in dem die Regeln für nachhaltige und ökologische Nutzungen

¹⁵² Helfrich 2009, S. 12

¹⁵³ Wie oben

¹⁵⁴ Helfrich 2009, S. 17

¹⁵⁵ Elinor Ostrom <http://www.elinorostrom.com/>

entstanden, wurde *commoning* genannt. Dementsprechend werden heute Commons nicht als spezifische Eigentumsverhältnisse gesehen, sondern mehr als die „Arrangements zur Herstellung und Erhaltung von gemeinsam genutzten Ressourcen, es handelt sich also um eine spezifische Art der Beziehung zwischen Menschen in Bezug auf die Dinge, die für ihre Existenz notwendig sind. *Commons* brauchen die *community*, die sie pflegt und erhält durch kollektives Handeln, das *commoning* genannt wird. Ob etwas ein *Commons* ist, hängt also von der Art der Nutzung ab.“¹⁵⁶

Am Anfang des 21. Jahrhunderts, an dem man global mit einer Reihe von Krisen konfrontiert ist, muss man sich Gedanken darüber machen, wie wir unsere Ökonomie, Energiepolitik, Klimapolitik etc. weiter gestalten wollen, und es scheint, dass Commons eine adäquate Herangehensweise für diese Problematik bietet.

5.2.3. Postwachstumsökonomie

Der Begriff *Postwachstumsökonomie* wurde 2007 von Carl von Ossitzky erstmals benutzt und ist heute zur Bezeichnung einer kritischen Bewegung geworden.

„Als „Postwachstumsökonomie“ wird eine Wirtschaft bezeichnet, die ohne Wachstum des Bruttoinlandsprodukts über stabile, wenngleich mit einem vergleichsweise reduzierten Konsumniveau einhergehende Versorgungsstrukturen verfügt. Die Postwachstumsökonomie grenzt sich von landläufigen, auf Konformität zielenden Nachhaltigkeitsvisionen wie „qualitatives“, „nachhaltiges“, „grünes“, „demineralisiertes“ oder „decarbonisiertes“ Wachstum ab. Den vielen Versuchen, weiteres Wachstum der in Geld gemessenen Wertschöpfung dadurch

¹⁵⁶ Kratzwald, Brigitte. Commons und Solidarische Ökonomie. Was sind commons
<http://www.common.at/commons/was-sind-commons/>

zu rechtfertigen, dass ökologische „Entkopplung“ kraft technischer Innovation möglich sei, wird somit eine Absage erteilt.“¹⁵⁷

Die Bewegung basiert auf der Wachstumskritik, die argumentiert, dass der vom Wirtschaftswachstum herrührende Wohlstand und Industriestaat die Ausbeutung von Menschen und Ressourcen verursacht. Das führt dann zu künstlich erschaffenen Knappheiten an Ressourcen (wie Wasser oder Erdöl), zum Klimawandel und einer immer weiter wachsenden Kluft zwischen Armen und Reichen. Ständiges Wachstum wird als etwas Unnatürliches (nichts auf der Welt außer der Wirtschaft kann ständig wachsen) und Schädliches gesehen. Die Postwachstumsökonomie orientiert sich weiter „an einer Suffizienzstrategie und dem partiellen Rückbau industrieller, insbesondere global arbeitsteiliger Wertschöpfungsprozesse zugunsten einer Stärkung lokaler und regionaler Selbstversorgungsmuster.“¹⁵⁸

Argumente wie „Peak Oil“¹⁵⁹ (eine Theorie, die besagt, dass die weltweite Erdölförderung einen Höhepunkt erreicht, nach welchem die Produktion zwangsläufig sinken muss, weil die Erdöl-Ressourcen dann bei gleichzeitig steigendem Verbrauch immer weniger werden) oder „Ecological Footprint“¹⁶⁰ (dessen Theorie besagt, dass der Konsum in den hochentwickelten Industrieländern solch enorme Mengen an Ressourcen verschlingt, dass die Menschheit mehrere Erdkugeln verbraucht, würden alle 7 Milliarden Menschen auf diesem Konsumniveau leben, woraus folgt, dass die hochentwickelten Länder auf Kosten der Unentwickelten leben müssen, weshalb die Hunger- und Armutsbekämpfung innerhalb der Logik des Wachstumsimperativs nicht möglich ist) sollen die Alternativlosigkeit der Postwachstumsökonomie beweisen. Dementsprechend wurde über Modelle nachgedacht, die Wohlstand nicht durch immer steigende Produktivität ermöglichen, sondern in erster Linie menschliche Bedürfnisse auf nachhaltige Weise erfüllen.

¹⁵⁷ Peach, Niko. Grundzüge Reiner Postwachstumsökonomie

http://www.postwachstumsoekonomie.org/html/paech_grundzuge_einer_postwach.html

¹⁵⁸ Wie oben

¹⁵⁹ Peak Oil <http://www.peak-oil.com/was-ist-peak-oil/>

¹⁶⁰ Ecological Footprint <http://www.ecologicalfootprint.com/>

5.2.4. Gemeinwohl-Ökonomie

Die Gemeinwohl-Ökonomie¹⁶¹ kann man als eine Besonderheit der österreichischen solidar-ökonomischen Ideen bezeichnen. Die Theorie wurde von Christian Felber¹⁶² ausgearbeitet und in seinem Buch mit dem Titel „Gemeinwohl-Ökonomie. Das Wirtschaftsmodell der Zukunft“ 2011 veröffentlicht. Die Publikation stellt ein fertig ausgearbeitetes und anwendungsbereites Wirtschaftsmodell dar, das aber, wie der Autor öfter meint, nicht endgültig ist und nur als ein Einstiegsmodell in die neue Wirtschaftsform verstanden werden soll. Im Buch werden auch Unternehmen aus Österreich, Deutschland und der Schweiz, die schon nach den Prinzipien der Gemeinwohl-Ökonomie funktionieren, aufgelistet¹⁶³. Felber geht davon aus, dass nach dem Versagen des Realsozialismus' und des Kapitalismus', welcher die Welt geradezu in eine Unzahl von Krisen geführt hat, die Zeit gekommen ist, eine neue Art des Wirtschaftens auszuprobieren. Der Autor versucht die Leser zu überzeugen, dass seine Idee dabei helfen kann. Zuerst wird die gewinnorientierte Marktwirtschaft kritisiert, um später zu einer Alternative zu kommen. Die Unternehmen sollen ihre Tätigkeit nach den Gemeinwohlprinzipien ausrichten, dazu gehören: Menschenwürde, Vertrauen, Solidarität, ökologische Nachhaltigkeit, soziale Gerechtigkeit und demokratische Mitbestimmung.

Das Gemeinwohl ist messbar, dabei werden Gemeinwohlpunkte vergeben¹⁶⁴. Je mehr ein Unternehmen „gemeinwohlorientiert“ handelt, desto mehr profitiert es davon (z.B. niedrige Steuern). Die Theorie beschränkt sich nicht nur auf die Mikroebene der Wirtschaft, es werden auch die Regeln für das Agieren der Unternehmen untereinander und die Rolle des Staates beschrieben.

¹⁶¹ Gemeinwohl-Ökonomie. Ein Wirtschaftsmodell mit Zukunft <http://www.gemeinwohl-oekonomie.org/>

¹⁶² Christian Felber <http://www.christian-felber.at/>

¹⁶³ Felber, Christian. Gemeinwohl-Ökonomie. Das Wirtschaftsmodell der Zukunft. Deuticke im Paul Zsolnay Verlag, Wien 2010, S. 150-154

¹⁶⁴ Wie oben, S. 24-25

Die Gemeinwohl-Ökonomie-Bewegung gewinnt aufgrund ihrer Überzeugungskraft immer mehr Anhänger, und immer mehr Unternehmen schließen sich der Idee an. Sie wird aber auch oft von VertreterInnen anderer solidar-ökonomischer Bewegungen für ihren utopischen Charakter bzw. für ihre Vorwegnahme von Selbstbestimmungsmöglichkeiten und emanzipatorischen Schritten kritisiert. Ein anderer Kritikpunkt resultiert aus der Tatsache, dass viele Grass-Roots-Bewegungen (Bewegungen „von unten“) keine dominanten Einzelpersonen in Führungsrollen anerkennen, da alles basisdemokratisch oder soziokratisch bestimmt werden soll. Christian Felber aber wird mit seiner Monographie als genau solch ein Vertreter gesehen.

6. Schlussfolgerungen

Eine Alternative soll es eigentlich in der Tina-Welt („There is no alternative“) gar nicht geben, die neoliberale globalisierte Marktwirtschaft präsentiert sich selbst als eine höchste Errungenschaft der Menschheit, die den allgemeinen Wohlstand ermöglicht hat. Von der Alternativlosigkeit des Systems sollen historische Ereignisse wie das Scheitern des jugoslawischen Selbstverwaltungsexperiments und heutige wie die Insolvenz der „Strikebike“-Fabrik zeugen. Die Regionen der Welt, die im Vergleich mit den hochentwickelten Industrieländern noch nicht so weit entwickelt sind, sollen aber denselben Wohlstandsgrad nachholen können, indem sie die kapitalistischen Spielregeln übernehmen. Eine Solche Argumentation, die die Entwicklungsländer aus einer imperialistischen Perspektive betrachtet, übernimmt usurpatorisch das Recht auf den Export von eigenen Werten und Überzeugungen. Die Methode der Zwangsbeglückung übt sie in Form z.B. des heutigen Neokolonialismus' aus. Der Anspruch des Westens auf das Wissensproduktions-Monopol macht ihn überlegen gegenüber anderen Teilen der Welt, was auch zur Entstehung von Rassismen beiträgt. Das, was aber in der Wirklichkeit durch solche Verhältnisse produziert wird, ist die ungerechte Umverteilung und wachsende Kluft zwischen Armen und Reichen. Anders gesagt, die Reichen werden reicher und die Armen ärmer, sowohl in regionalen Maßstäben (wie z.B. innerhalb eines Nationalstaates) als auch global. Die Erkenntnis solcher Sachverhalte führt zur Suche nach Emanzipation und Befreiung von denselben.

„Das Tina-Wort ist also eine Infamie, weil gerade die angebliche Alternativlosigkeit des neoliberalen Kapitalismus die Menschen in die schlechtesten Jobs außerhalb der formalen Ökonomie abdrängt und ihre Existenz so prekär macht, dass weder emanzipatorische Bedürfnisse entstehen noch ein Leben in Würde möglich wäre“¹⁶⁵

¹⁶⁵ Altvater, Elmar. Solidarische Wirtschaft: prekär oder emanzipativ? In: Altvater, Elmar/Nicola Sekler (Hrsg.). Solidarische Ökonomie. Reader des Wissenschaftlichen Beirates von Attac. VSA-Verlag, Hamburg 2006, S.10

In Europa und auf dem Subkontinent sind das vor allem die Einzelnen, die aus dem Arbeitsmarkt ausgeschlossen oder aus verschiedenen Gründen marginalisiert werden, die auf der Suche nach einem würdigen Leben alternative Ansätze und Praktiken entwickeln.

In manchen Ländern Lateinamerikas werden solche alternativen Praktiken zur politischen Agenda gemacht. Es wird nach wirtschaftlichen Methoden gesucht, die sie in ein Zeitalter des „Postneoliberalismus“ und der Unabhängigkeit bringen. In beiden Fällen handelt es sich um Organisationsformen, die „von unten ausgehen“, die aber dann später von der Mainstream-Politik absorbiert werden können.

Auf der politischen Ebene wird Solidarische Ökonomie in Europa kaum repräsentiert. Die Ausnahme in Europa stellt das Konzept der Partei der Grünen im Europarlament dar. „A Green Programme for Social and Solidarity Economy in the European Union“ das von Sven Giegold und Malte Arhelger verfasst wurde, befasst sich mit der Theorie der Solidarischen Ökonomie und fordert teilweise ihre Umsetzung auf EU-Ebene. Das Programm zeigt eindeutig, dass die Bewegung eigene Vertreter auf der politischen Ebene zu gewinnen beginnt und langsam nach einem Platz im Mainstream sucht.

Solidarische Ökonomie ist also eine Form der wirtschaftlichen Organisation, die meistens als Selbsthilfe in einer Krise entsteht, bedarf aber eines Bewusstseins, das sich im nachhaltigen Agieren äußert, und des Willens, in gemeinschaftlicher Zusammenarbeit das gesteckte Ziel zu erreichen. Ihre Initiativen geben nicht nur Beispiele dafür, wie man die eigene Welt durch gegenseitige Unterstützung und gemeinschaftliches Agieren ändern kann, sondern können auch Vorbild dafür sein, wie menschliche Bedürfnisse durch sozialen Kontakt und in Harmonie mit der Umwelt besser befriedigt werden können.

„Man verfolgt die Tagespresse in Deutschland, um eine steigende Zahl von Berichten über »working poor« zu bekommen, Menschen also, die trotz hoher

Qualifikationen und intensiver Arbeit nicht mehr genug verdienen, um am gesellschaftlichen Leben teilnehmen und ihre Kinder angemessen ernähren und kleiden zu können. In der Solidarischen Ökonomie entsteht demgegenüber etwas neues, teilweise indem an alte genossenschaftliche Erfahrungen angeknüpft wird, um aus der Perspektiv- und Trostlosigkeit einer Welt ohne Alternativen herausfinden zu können.¹⁶⁶

Die oben genannten einzelnen Beispiele solcher Initiativen repräsentieren nur einige Wirkungsbereiche der Solidarischen Ökonomie. In Wirklichkeit kann jeder Lebensbereich, in dem Menschen das Bedürfnis nach Zusammenarbeit empfinden, als Grund für solidar-ökonomische Tätigkeit verstanden werden. Und selbst, wenn die Idee der Solidarischen Ökonomie für manch eineN auf den ersten Blick wie eine „Hippie-Konvention“, die auf Gemeinschaft, Natur- und Nächstenliebe basiert, anmuten und als utopisch wahrgenommen werden kann, darf nicht verkannt werden, dass der Aufbau und die Erhaltung einer Initiative in solidarisch-ökonomischem Sinne sehr aufwendig sein und harte Arbeit erfordern kann. Vor jeder basisdemokratischen oder soziokratischen Selbstorganisation stehen jedes Mal viele Herausforderungen. Dazu gehört die Lernphase der Gruppenprozesse und der Kommunikationsfähigkeit. Jede Initiative arbeitet jeweils eigene Regeln und Wirkungsstrategien aus. Dieser Prozess findet in einer permanenten Aushandlung zwischen den Teilnehmern der Initiative statt, wozu meist intensive Diskussionen und häufige Treffen gehören. Die Streitbereitschaft muss vorhanden sein, die Konsensbereitschaft aber genauso. In der Solidarischen Ökonomie kann man nicht erwarten, dass andere die Entscheidungen treffen werden, und man selbst die eigene Arbeit ohne Verantwortungsgefühl leisten kann. Um mitbestimmen zu können, ist immer das Wissen zu bestimmten Themen erforderlich, wodurch die eigene Entfremdung und die hierarchische Struktur jedes Unternehmens abgebaut werden kann. Um die Initiative dauerhaft und stabil zu machen, soll sie zuerst immer der Befriedigung der Bedürfnisse dienen, der Verfall in die Kommerzialität soll verhindert werden. Die Überwindung der Konkurrenzmentalität, des Geizes und des Egoismus' ist aber am besten in Lernprozessen zu erreichen. Um das Ziel zu erreichen, benötigt man viel Motivation und den Glauben an die Richtigkeit der Initiative.

¹⁶⁶ Wie oben

Dagegen ist die oben dargestellte Geschichte des europäischen emanzipatorischen Denkens vor allem in der Staatstheorie verankert. Die Emanzipation wird in ihr nicht als Prozess von unten gesehen, sondern soll mittels der staatlichen Institutionen erreicht werden. Sie soll den Benachteiligten oder Unterdrückten angeboten, nicht von ihnen selbst angestrebt werden. Innerhalb der Emanzipationsprozesse ist das bewusste und gezielte Agieren derer, die sich emanzipieren wollen, aber sehr wichtig. Die Selbstorganisation und Selbsthilfe ist im Bewusstsein der nachhaltigen Tätigkeit und im Willen zur Kooperation vorhanden. Eine gesellschaftliche und ökonomische Alternative braucht sowohl praktische Initiativen als auch theoretische Auseinandersetzungen, die sich gegenseitig ergänzen und unterstützen:

„Für eine gesellschaftlich wirksame ökonomische Alternative sind unterschiedliche Akteure notwendig: Sowohl diejenigen, die in den verschiedensten Projekten und Betrieben Keimformen eines anderen Lebens und Arbeitens aufbauen, als auch diejenigen, die sich in sozialen Kämpfen für bessere Lebensbedingungen aller Menschen einsetzen.“¹⁶⁷

¹⁶⁷ Voß 2010, S. 81

7. Literaturverzeichnis

Albers, Detlev. Otto Bauer Und die Konzeption des „Integralen Sozialismus“. In: Albers, Detlev/Hindels, Josef/Radice, Lucio Lombardo (Hg.). Otto Bauer und der „Dritte“ Weg. Die Wiederentdeckung des Austromarxismus durch Linksozialisten und Eurokommunisten. Campus Verlag GmbH, Frankfurt/Main 1978

Alcoff, Linda Martin, Medieta Eduardo. Introduction. In: Martin Alcoff, Linda/ Medieta, Eduardo. Thinking from the Underside of History. Enrique Dussel's Philosophie of Liberation. ROWMAN & LITTLEFIELD Publishers, INC., Boston 2000

Altvater, Elmar. Solidarische Wirtschaft: prekär oder emanzipativ? In: Altvater, Elmar/Nicola Sekler (Hrsg.). Solidarische Ökonomie. Reader des Wissenschaftlichen Beirates von Attac. VSA-Verlag, Hamburg 2006

Árnson, Jóhann Páll. Von Marcuse zu Marx. Prolegomena zu einer dialektischen Anthropologie. Hermann Luchterhand Verlag, Neuwied und Berlin 1971

Anna Alexandrova, „Subjective Well-Being and Kahneman's Objective Happiness,” *6 Journal of Happiness Studies* (2005), p. 301. In: Bok 2010

Auinger, Markus/Leubolt, Bernhard. Lokale Initiativen Und staatliche Regulation. Die Bedeutung des Staates für die Solidarische Ökonomie. In: Altvater, Elmar/Sekler, Nicola (Hrsg.). Solidarische Ökonomie. Reader des Wissenschaftlichen Beirates von attac. VSA-Verlag, Hamburg 2006

Bayertz, Kurt. Solidarität. Herausforderungen Und Problem. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1998

Bruno S. reu and Alois Stutzer, “Happiness Research: State and Prospects,” *62 Review of Social Economy* (2005), p. 319. In: Bok 2010

Cortez, David/Wagner, Heike. Zur Genealogie des indigenen »guten leben«(»sumak kawsay«) in Ecuador. In: Gabriel, Leo/Herbert Berger (Hg.). Lateinamerikas Demokratien im Umbruch. Mandelbaum Verlag, Wien 2010

Demirović, Alex. Politische Gesellschaft – zivule Gesellschaft. Zur Theorie des integralen Staates bei Antonio Gramsci. In: Buckel, Sonja/Fischer-Lescano, Andreas (Hrsg.). Hegemonie gepanzert mit Zwang. Ziwilgesellschaft und Politik im Staatsverständnis Antonio Gramscis. Nomos Verlag, Baden-Baden 2007

Ed Diener, Eunkook M. Suh, and Shigehiro Oishi, “Recent Findings on Subjective Well-Being,” *24 Indian Journal of Clinical Psychology* (1997), p. 25. In: Bok, Derek. The

Politics of Happiness. What Government can learn from the new research on well-Being. Princeton University Press, Princeton 2010

Felber, Christian. Gemeinwohl-Ökonomie. Das Wirtschaftsmodell der Zukunft. Deuticke im Paul Zsolnay Verlag, Wien 2010

Gabriel, Leo. Die schwere Geburt der Demokratie In Lateinamerika. In: Gabriel, Leo/Berger, Herbert (Hg.). Lateinamerikas Demokratien im Umbruch. Mandelbaum Verlag, Wien 2010

Giegold, Sven. Solidarische Ökonomie. In Brand Ulrich/Lösch, Bettina/Thimmel, Stefan. ABC der Alternativen. Von »Ästhetik des Widerstands« bis »Ziviler Ungehorsam«. VSA-Verlag, Hamburg 2007

Göpel, Maja. Solidarität. In: Brand, Ulrich/Lösch, Bettina/Thimmel, Stefan. ABC der Alternativen. VSA-Verlag Hamburg, Hamburg 2007, S. 208

Haberman, Friderike. Umsonstökonomie. In: Brand Ulrich/Lösch, Bettina/Thimmel, Stefan. ABC der Alternativen. Von »Ästhetik des Widerstands« bis »Ziviler Ungehorsam«. VSA-Verlag, Hamburg 2007

Helfrich, Silke/Heinrich-Böll-Stiftung (Hrsg.). Wem gehört die Welt? Zur Wiederentdeckung der Gemeingüter. Oekom Verlag, Berlin 2009

Herbert, Gabrielle. Die »unsichtbare Hand« in der Selbstverwaltung. In: Altvater, Elmar/Sekler, Nicola (Hrsg.). Solidarische Ökonomie. Reader des Wissenschaftlichen Beirats von attac. VSA-Verlag, Hamburg 2006

Hindels, Josef. Otto Bauer Und die Österreichische Arbeiterbewegung. In: Albers, Detlev/Hindels, Josef/Radice, Lucio Lombardo (Hg.). Otto Bauer und der „Dritte“ Weg. Die Wiederentdeckung des Austromarxismus durch Linksozialisten und Eurokommunisten. Campus Verlag GmbH, Frankfurt/Main 1978

Hordisch, Karl Otto; Koch-Arzberger, Claudia (1992), *Solidarität in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt/M., S.14. In: Schulze 2010

Huanazuni, Fernando. Good Living/Living Well: philosophy, policies, strategies and experiences of the Andean indigenous peoples, 2010, S 32. In: Cortez/ Wagner 2010

Mahr, Günter. Die Philosophie als Magd der Emanzipation. Eine Einführung in das Denken von Arturo Andrés Roig. Wissenschaftsverlag Mainz, Aachen 2000

Marramao, Giacomo. Zum Problem der Demokratie in der politischen Theorie Otto Bauers. In: Albers, Detlev/Hindels, Josef/Radice, Lucio Lombardo (Hg.). Otto Bauer und der „Dritte“ Weg. Die Wiederentdeckung des Austromarxismus durch Linksozialisten und Eurokommunisten. Campus Verlag GmbH, Frankfurt/Main 1978

Mignolo, Walter D. Dussel's Philosophie of Liberation: Ethnics and the Geopolitics of Knowledge. In: Martin Alcoff, Linda/ Mendieta, Eduardo. Thinking from the Underside of History. Enrique Dussel's Philosophie of Liberation. ROWMAN & LITTLEFIELD Publishers, INC., Boston 2000

Müller-Plantenberg, Clarita. Was heißt: die Wirtschaft demokratisieren? Vom Neoliberalismus zur Solidarwirtschaft. Aufbau von Netzwerken solidarökonomischer Produktions- und Konsumgenossenschaften, in Gabriel, Leo/ Berger, Herbert (Hrsg.). Lateinamerikas Demokratien im Umbruch. Mandelbaum Verlag, Wien 2010

Quendler, Erika. Integrativer Ansatz für nachhaltiges, gutes Leben – ein Konzept. Agrarpolitischer Arbeitsheft Nr. 38, Verlag: AWI – Bundesanstalt für Agrarwirtschaft, Wien 2011

Schulze, Michaela. Solidarität – Die Basis Gesellschaftlicher Kohäsion. In: Becker, Maya/Krätschmer-Hahn, Rabea (Hg.). Fundamente sozialen Zusammenhalts. Mechanismen und Strukturen gesellschaftlicher Prozesse. Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main 2010

Singer, Paul. Die Solidarische Ökonomie in Brasilien, In Gigold, Sven/Embshff, Dagmar (Hrsg.). Solidarische Ökonomie im globalisierten Kapitalismus. VSA-Verlag, Hamburg 2008

Weber, Wilhelm. Wirtschaftliche Kooperation als praktizierte Solidarität? Vorträge und Aufsätze des Forschungsinstituts für Genossenschaftswesen an der Universität Wien, Heft 6. Wien 1975

Voß, Elisabeth. Wegweiser Solidarische Ökonomie. Anders Wirtschaften ist möglich! Bei der Autorin, Neu-Ulm 2010

Zahn, Lothar. Herbert Marcuse: Die Utopie des glücklichen Vernunft. In: Speck, Joseph (Hrsg.). Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Gegenwart IV. Weber · Buber · Horkheimer · Adorno · Marcuse · Habermas. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1981

Internetseiten

Bioparadies <http://www.bioparadies.org/>

Christan Felber <http://www.christian-felber.at/>

Ecological Footprint <http://www.ecologicalfootprint.com/>

Eder, Hans. Der Faktor C. Kern einer anderen Wirtschaft, Gesellschaft und Zivilisation..., in SoliTat 42, Internationale Solidarität, Salzburg, Oktober 2003, auf <http://www.intersol.at/publikationen/daten/solitat421-8.pdf>

Elinor Ostrom <http://www.elinorostrom.com/>

Gemeinwohl-Ökonomie. Ein Wirtschaftsmodell mit Zukunft <http://www.gemeinwohl-oekonomie.org/>

Initiative für ein Netzwerk Solidarische Ökonomie: Incubadoras Innovationswerkstätten für Gemeinschaftsbetriebe

http://www.solidarische-oekonomie.de/index.php?option=com_content&task=view&id=55&Itemid=88

Internatinaler Kongress Solidarische Ökonomie [2009] http://www.solidarische-oekonomie.at/index.php?option=com_content&view=article&id=74

Peach, Niko. Grundzüge Reiner Postwachstumsökonomie, auf http://www.postwachstumsoekonomie.org/html/paech_grundzuge_einer_postwach.html

Peack Oil <http://www.peak-oil.com/was-ist-peak-oil/>

Kongress Vorbereitungen, Die Auftaktveranstaltung für den Solidarische-Ökonomie-Kongress 2012 <http://www.solidarische-oekonomie.at/>

Kostnix-Läden in Österreich <http://www.umsonstladen.at/>

Kratzwald, Brigitte. Commons und Solidarische Ökonomie. Was sind commons <http://www.common.at/commons/was-sind-commons/>

Programm der Tagung: Wirtschaftsdemokratie – ein Ausweg (nicht nur) aus der Krise? <http://www.gbw-wien.at/article615.htm>

Sprungbrett Aspern: <http://experimentdays-wien.at/2011/11/09/initiative-sprungbrett-aspern/> und <http://unitedcreations.org/index.php/projekte-und-aktivitaeten/sprungbretter/aspern-playing-oekodorf>

Strike Bike: an accupied facory in Germany
http://www.labournet.de/branchen/sonstige/fahrzeug/alix_engl.html

StefanMz, Ende des „Strike-Bike“, 9. Dezember 2010, auf <http://keimform.de/2010/ende-des-strike-bike/>

Luis Razeno Mogliaro <http://www.luisrazeto.net/>

Mondragon Unibertsitatea <http://www.mondragon.edu/en>

Müller-Plantenberg, Clarita. Europa der Regionen – Räume der Veränderung? Gedanken zur Zukunft der Selbstbestimmung in einer europäischen Verfassung
Tagung in der Stiftung Adam von Trott e.V. Imshausen 18.-20.Oktober 07, auf
http://www.vfsoe.de/images/Dokumente/02Solidarischeoekonomie/europa_der_regionen.pdf

Schallhas, Marianne. Solidarisch Wirtschaten für Alle. Arbeitgemeinschaft gerecht
Wirtschaften, Juni 2008, S. 1, auf <http://www.arge-gerecht-wirtschaften.at/downloads/solidarischwirtschaftenfueralle.doc>

Schubert, Klaus/Martina Klein: Das Politiklexikon. 4., aktual. Aufl. Bonn: Dietz 2006,
auf
http://www.bpb.de/popup/popup_lemmata.html?guid=4XMSQC. 12.10.2011

Winter School Solidarische Ökonomie auf
http://www.kaernoel.at/cgi-bin/kaernoel/comax.pl?page=page.std;job=CENTER:events.singlegle_event;ID=832

Vivir Bien <http://vivirbien.medivirus.org/>

8. Anhang

8.1. Abstract

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts, an dem wir eine Reihe von global auftretenden Krisen (wie zum Beispiel die Wirtschafts-, die Finanz-, Ressourcen-, Umwelt- oder Klimawandelkrise) erleben, stellt sich automatisch die Frage nach der Überwindung dieses Zustands. Gefragt wird auch nach Mitteln und Werten, anhand derer die Menschen agieren bzw. sich orientieren sollen. Ereignisse wie die Prekarisierung der Arbeitsverhältnisse und die immer weiter wachsende Kluft zwischen Armen und Reichen erfordern auch Überlegungen zur Neugestaltung der Verhältnisse in der Gesellschaftsstruktur. Neben den staatlichen Maßnahmen zur Bewältigung der Krise, die man als solche „von oben“ verstehen kann, kann man immer öfter so genannte Selbsthilfe-Initiativen, die „von unter“ passieren, beobachten. Als Beispiel für solche Praktiken kann Solidarische Ökonomie dienen. Diese alternative Wirtschaftsform, die ihre Ursprünge in Lateinamerika hat, konzentriert sich auf das Prinzip der Solidarität. Auf dem Subkontinent werden Ihre Praktiken sogar in die politische Praxis übertragen, in Europa beziehen sie sich vor allem auf Initiativen, die durch gemeinschaftliche Zusammenarbeit, welche in erster Linie Grundbedürfnisse decken soll, den Verzicht auf Kommerz praktizieren. In beiden Fällen besitzen die solidarisch-ökonomischen Tätigkeiten Traditionen auf beiden Kontinenten anhand derer ihre Besonderheiten analysiert werden können.

Solidarische Ökonomie als eine Wirtschaftsform, die die menschliche Zusammenarbeit unter den Bedingungen des Mitbestimmungsrechts und eines nachhaltigen Bewusstseins unterstützt, kann also als eine Alternative verstanden werden und zu einem gutem Leben beitragen.

8.2. Lebenslauf

Angaben zur Person

Nachname / Vorname	Głowińska Izabela
Adresse	Pfeilgasse 3A/771, 1080 Wien
Telefon	1401761771
Mobil	6508427782
E-Mail	izaglowinska@gmail.com
Staatsangehörigkeit	polnisch
Geburtsdatum	14.06.1984

Ausbildung

2007	Universität Wien, Kunstgeschichte
2005	Universität Wien, Politikwissenschaft
10. Mai 2005	Erwerbung des Kleinen Deutschen Sprachdiploms am Goethe-Institut München
2004 – 2005	„Jan Długosz“ Akademie Częstochowa, Politikwissenschaft
2003 – 2004	LehrerInnen Sprachkollegium Częstochowa an der Universität
18. Juni 2002	Erwerbung des Zeugnisses für die „Zentrale Mittelstufenprüfung Deutsch“ Goethe-Institut Opole
2000 – 2003	VIII. Allgemeinbildende Oberschule „Mikołaj Kopernik“ in Częstochowa, germanistisches Profil
1999 – 2000	Einjähriger Aufenthalt als Austauschschülerin in Deutschland, Absolvierung der 10. Klasse des Gymnasiums
1998 – 1999	I. Allgemeinbildende Oberschule „Juliusz Słowacki“ in Częstochowa, humanistisches Profil
1991 – 1998	Grundschule Nr. 18 in Częstochowa