



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel:

WWOOF als globales solidarökonomisches  
Netzwerk

Verfasser:

Matthias Farfeleder

Angestrebter akademischer Grad:

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, im Juni 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 307

Studienrichtung lt. Studienblatt: Kultur- und Sozialanthropologie

Betreuer: Prof. Mag. Dr. Bernhard HADOLT, M.Sc.



# Danksagung

Ich möchte mich bei allen bedanken, die mich auf meinem Weg durch das Studium begleitet haben, mit mir diskutiert haben, mit mir gereist sind, mich kritisiert und inspiriert haben, allen, die mir Alternativen aufgezeigt haben, mir beigestanden sind und von denen ich Unterstützung in vielfältigster Form erhalten habe.

Ganz besonderer Dank gilt Martina Almer, den WWOOF-Bäuerinnen und –Bauern in Österreich und Uganda, sowie Adieh, Ronald und Edison für ihre sorgsame Umsicht. Für ihre Unterstützung im Ausland bedanke ich mich bei Michaela, Martin, Michael und Jashu.

Ein herzlicher Dank geht an Gertraud Seiser für die äußerst bemühte akademische Betreuung.

Letztlich ein riesiges Dankeschön an meine Eltern und Annemarie.

# Inhalt

<b>Einleitung:</b> .....	<b>6</b>
Aufbau .....	7
<b>Von der klassischen zur solidarischen Ökonomie</b> .....	<b>9</b>
Über die Kritik am kapitalistischen Marktprinzip .....	9
<b>Ausweg Solidarökonomie</b> .....	<b>16</b>
Geschichtliche Einleitung.....	17
Was bedeutet Solidarökonomie heute? .....	20
Motive und Intuition solidarökonomischen Handelns .....	20
Forderungen der Solidarökonomie.....	23
Kritik seit 1932 .....	36
Zusammenfassung .....	38
<b>Glokalisierung [sic!]</b> .....	<b>41</b>
Einleitung.....	41
Die 2. Moderne nach Beck .....	42
Imagination nach Appadurai.....	44
Globale Ökumene .....	46
Zusammenfassung.....	48
<b>Methodik der Datenerhebung</b> .....	<b>50</b>
<i>Extended Case Method</i> .....	50
Forschungsablauf, Datenerhebung und Interviews.....	53
Die soziologische Forschungsfrage.....	54
Interviewführung .....	55
Teilnehmende Beobachtung .....	56
<b>Fragestellung</b> .....	<b>58</b>
<b>Vom Dienst als Gast</b> .....	<b>62</b>

Der Forschungsgegenstand WWOOF –Gedanken zur theoretischen Fragestellung. ....	63
Der Forschungsgegenstand WWOOF –Gedanken zur empirischen Forschung.....	64
WWOOF in Österreich.....	66
Einleitung.....	66
Franz und Heidi Grissenberger .....	66
Cäcilia und Alois Deinhofer .....	68
DI Martin Gutenbrunner und Mag. Roswitha Heger .....	71
WWOOF in Uganda.....	76
Einleitung.....	76
Bob Kasule.....	77
Godfrey Kasozi .....	89
Mugisa Deo.....	98
<b>Wwoof als globales solidarökonomisches Netzwerk? .....</b>	<b>107</b>
WWOOF, ein solidarökonomisches Netzwerk.....	107
Vernetzung von WWOOF im gobalen Raum.....	113
<b>Literatur .....</b>	<b>116</b>
<b>Anhang .....</b>	<b>130</b>
Abstract .....	130
Abstract (english).....	131
Curriculum Vitae .....	132

## Einleitung:

*Ich denke es gibt gute Gründe für die Annahme, dass das moderne Zeitalter zu Ende geht. Es gibt heutzutage viele Hinweise darauf, dass wir uns in einem Übergangsstadium befinden, wo etwas auf dem Weg hinaus ist und etwas anderes unter Schmerzen geboren wird. Es ist so, als ob etwas taumelt, schwankt, schwindet und sich selbst erschöpft – während etwas anderes, noch Unbestimmtes, langsam beginnt, sich aus den Trümmern zu erheben.*

*Vaclav Havel, Rede in Philadelphia (4. Juli 1994)*

Diese Worte seien meiner Diplomarbeit vorangestellt, welche sich mit drei Themen beschäftigt, die sozusagen als Geburtshelfer dieses „anderen“ eingesetzt werden könnten. Es ist das die Solidarökonomie, eine Wirtschaftsweise, die den Anspruch erhebt, sich über den Kapitalismus hinwegzusetzen, die Glokalisierung als Denkart der Globalisierung, welche vor allem positive Aspekte dessen betont, und WWOOF, ein egalitäres Netzwerk von Biobauern und Reisenden, welches die Ideen der ersten beiden Geburtshelfer verinnerlicht hat und ohne hierarchische Lenkung oder Geldflüsse tausende Beteiligte weltweit bereichert. Es funktioniert auf Basis von Austausch von Ideen, Fertigkeiten, Prestige, Freundschaft, Neugier, etc. – verschiedensten Parametern, welche durch einige Beispiele in dieser Arbeit illustriert werden.

„Theoretical work, in social and cultural anthropology, is largely a matter of opening up these concepts for inspection and unpacking their contents, thereby revealing the often hidden baggage that we carry with us into our encounters with unfamiliar realities“ (Ingold, 2000: XVII). Nichts anderes stellt diese Arbeit dar: Den Versuch einer Erklärung von Phänomenen, die mehr oder weniger bekannt sind, hinter deren Fassade sich jedoch zumeist mehr Zusammenhänge zwischen den Dingen erkennen lassen, als man auf den ersten Blick vermuten mag. So entstand sie durchaus mit der Absicht, vieles von meinem angehäuften und habituierten Wissen durch das Studium der Kultur- und Sozialanthropologie, in einer Weise zu verarbeiten, um damit Zusammenhänge und Hintergründe dieser Dinge einem breiteren Publikum als mir selbst zu erschließen. In Anlehnung an Tim Ingold sehe ich das als Aufgabe aller Anthropologen und Anthropologinnen: „The best anthropological writing is distinguished by its receptiveness to ideas springing from work in subjects far beyond its conventional boundaries, and by its ability to connect these ideas in ways that would not have occurred to their originators, who may be more enclosed by their particular disciplinary frameworks“ (Ingold,

2000: XVII). Und: „...we should never forget that the pursuit of anthropological knowledge is for the benefit of people, and not the other way round” (Ingold, 2000: XIX).

## **Aufbau**

Beginnen werde ich meine Arbeit mit einer kleinen Ideengeschichte wirtschaftsanthropologischer Kapitalismuskritik, da aus dieser die solidarische Ökonomie als alternatives Gegenkonzept erwachsen ist. Einige Seiten sollen einen Überblick darüber geben, welche Annahmen über die Mechanismen der kapitalistischen Märkte existieren und welche Erkenntnisse es gibt, die deren Universalität und häufig angenommene Natürlichkeit in Frage stellen. Zentrale Arbeiten zu ökonomischer Anthropologie mit besonderem Blick auf Reziprozität und Tausch kommen von Karl Polanyi (1978) und Marshall Sahlins (1972). Auch bei Marcel Mauss‘ Gabe und Gegengabe (1990) gibt es wirtschaftsanthropologische Erkenntnisse zu finden, welche anschließend in ein heutiges Konzept von Solidarökonomie überleiten lassen.

Das nächste große Kapitel widme ich der Erfassung von Solidarökonomie, welches bisher als loses Gebilde in diverser Literatur immer wieder auftaucht, jedoch keine handfeste Programmatik aufweist. Deshalb werde ich geschichtliche Hintergründe, beispielhafte Umsetzungen und Ideen zu Motivation und Anspruch aus der Literatur zusammenfassen und versuchen anhand eines möglichst holistischen Forderungskataloges das Konzept Solidarökonomie greifbarer zu machen. Diesen werde ich mir letztlich zu Nutze machen um am Ende meiner Arbeit – nachdem die einzelnen Forschungsfelder offengelegt und hinterfragt worden sind – zu fragen, ob im WWOOF-Netzwerk Parallelen zur Solidarökonomie zu finden sind. Der Diskurs über den Begriff „Solidarökonomie“ findet vor allem in Europa und den beiden Amerikas statt, weswegen für Literaturlauswahl der Schwerpunkt dort liegen wird (vgl. Elsen 2008: 102; Leubolt & Auinger 2006: 43). Der Vergleich mit WWOOF wird sich aber nicht nur darauf beschränken, sondern diese Parallelen auch in Afrika, konkret in Uganda, suchen. Zumeist ohnehin retrospektiv analysiert, ist eine weltweite Verortung solidarökonomischer Ideen aufgrund seiner Logik sehr naheliegend.<sup>1</sup>

Die Forschungsthematik „WWOOF als globales solidarökonomisches Netzwerk“ ist neben Solidarökonomie durch die Begrifflichkeit des globalen Netzwerks geprägt. Die globale Vernetzung lokaler Betriebe gehört zu den Hauptzielsetzungen von WWOOF: „WWOOF is a

---

<sup>1</sup> Ich verweise hier auf die Diplomarbeiten meiner Kollegen Clemens Troznmüller, Christoph Lammer und Martin Michalitsch, welche kurz vor mir Feldforschungen mit ähnlichem Thema in Brasilien, China und Indien unternommen haben.

world wide network of organisations“ (vgl. WWOOF: [www.woof.org](http://www.woof.org) [Zugriff 29.02.2012]). Um den globalen Charakter und das Ausmaß einer weltweiten Organisation, die von den WWOOF-Bauern getragen und erhalten wird, deutlich zu machen, werde ich – noch bevor ich auf die Fragestellung konkret eingehe – eine Einführung in anthropologische und soziologische Konzepte, Globalisierung zu denken, geben. Begrifflichkeiten wie Transnationalismus (Pries 2010), Glokalisierung (Robertson 2003), Globale Ökumene (Hannerz 2002), globale Imaginationen (Appadurai 2010) und Kosmopolitismus (vgl. Beck 2009) stehen geschlossen einer weltweiten Vernetzung progressiv gegenüber und greifen in einigen Bereichen ineinander. Meine Frage, ob denn nun WWOOF ein globales Netzwerk ist, möchte ich deshalb nicht mit der einfachen Antwort: „Ja, denn WWOOF ist über den ganzen Globus verteilt“, abtun. Stattdessen soll anhand dieser neuen Denkart von Globalisierung überprüft werden, ob WWOOF darin verortet werden kann. Denn gerade diese globale Vernetzung birgt – durch diese neuen Begrifflichkeiten gedacht – womöglich großes Potential. Teil dieses Netzes zu sein ermöglicht es den WWOOF-Bauern von dessen „flows“ (Appadurai 2010: 33) zu profitieren. Meine zentrale Frage ergibt sich aus diesen aufgeführten Aspekten: Bringt WWOOF den WWOOF-Bauern Nutzen oder Vorteile allein durch dessen globale Verortung und stehen dahinter solidarökonomische Handlungsprinzipien?

Erst hier setze ich mit den Fragestellungen und Arbeitshypothesen ein. Sie bilden das Zentrum meiner Arbeit und verknüpfen die theoretischen und mittels Literaturrecherche erarbeiteten Kapitel über Solidarökonomie und *Glokalisierung* mit den anschließenden empirischen Auswertungen meiner Feldforschung.

Der Empirieteil setzt sich aus der ethnographischen Dokumentation meiner Forschungen bei WWOOF-Bauern in Österreich und Uganda zusammen. Auf theoretische Zusammenhänge wird darin noch nicht eingegangen. Vielmehr sollen sie ein Bild von den WWOOF-Bauern vermitteln und mit den Informationen aus den vorhergegangenen Kapiteln, sowie der Fragestellung den Leser und die Leserin zu eigenen Gedanken hinsichtlich der Beantwortung der Forschungsfragen führen. Den Lesern obliegt auch die Entscheidung, ob sie zuerst den theoretischen Teil zu Solidarökonomie oder Globalisierung lesen wollen, oder gleich mit den ethnographischen Berichten bei den WWOOF-Bauern beginnen. Die zentrale Fragestellung erst schafft den engeren Konnex, der beide große Teile verbindet.

Abschließend wird sich das letzte Kapitel damit beschäftigen, Theorie und Empirie zusammenzuführen und die Fragestellungen zu beantworten.

# Von der klassischen zur solidarischen Ökonomie

## Über die Kritik am kapitalistischen Marktprinzip

Seit dem Aufstieg des Kapitalismus, der mit der industriellen Revolution einherging, haben sich bereits viele Wirtschaftswissenschaftler, Soziologen, Politikwissenschaftler, Ethnologen und Moralphilosophen den Kopf zerbrochen, was denn den Kapitalismus ausmacht und welche Mechanismen dahinterstehen<sup>2</sup>. Der 1886 in Wien geborene und Mitte des 20. Jahrhunderts als Emigrant in Großbritannien und den vereinigten Staaten wirkende Karl Polanyi war einer dieser Denker, welcher den Aufstieg des kapitalistischen Systems und des selbstregulierenden Marktes als eine der größten Transformationen der Menschheit seit den Anfängen des Christentums betrachtete, welche sich im Gegensatz zu diesem auf rein materieller Ebene über den Globus spannte (vgl. Polanyi 1978: 182). Erstmals in der Geschichte bestimmte ab nun ein „freier Markt“ die Preise und das nicht nur für Verbrauchsgüter, sondern nun auch für Rohstoffe und Arbeitskraft, also für die Natur und für den Menschen selbst:

*Produktion entsteht durch das Zusammenwirken von Menschen und Natur. Soll dieser Prozeß durch einen selbstregenden Mechanismus von Handel und Austausch gesteuert werden, dann müssen Mensch und Natur in seine Umlaufbahn einbezogen werden; sie müssen dem Gesetz von Angebot und Nachfrage unterworfen sein, das heißt, als Waren, als für den Markt produzierte Güter behandelt werden.*

*Polanyi 1978: 182 f.*

Kapital, Natur und Menschen werden in der großen Transformation zu den wesentlichen Produktionsfaktoren, die es gilt möglichst günstig einzusetzen.<sup>3</sup> Der Anthroposoph Udo Herrmannstorfer erkennt in diesem Zusammenhang, dass in einem derartigen Marktsystem der Egoismus zur „sozialen Pflicht“ (Herrmannstorfer 1997: 48) wird und sich „der Vorteil des einzelnen [...] in die Billigkeit für die anderen“ (ebd.: 49) umschlägt. Polanyi befürchtet: „Die von solchen Einrichtungen verursachten Verschiebungen müssen zwangsläufig die zwi-

---

<sup>2</sup> Als bekanntester Kapitalismusanalytiker und –kritiker sei hier Karl Marx erwähnt, der nach bald 150 Jahren nach Erscheinen seines Hauptwerkes *Das Kapital* (2009 [1872]) und der damit beginnenden Denkströmung Marxismus immer noch als wohl meistzitiertester Vordenker gilt. Als Begründer der klassischen Nationalökonomie gilt Adam Smith (2006 [1776]), seines Zeichens Moralphilosoph. Jüngere Werke werden im Zuge dieser Arbeit behandelt werden.

<sup>3</sup> Die Volkswirtschaftslehre spricht von menschlicher Arbeit, Kapital und Grund und Boden als die drei klassischen Produktionsfaktoren, die notwendig sind um Konsumgüter herzustellen. In der modernen Volkswirtschaftslehre zählt man Wissen (*Know-how*) hinzu (vgl. Stocker 2009: 5).

schenmenschlichen Beziehungen zerreißen und den natürlichen Lebensraum des Menschen mit Vernichtung bedrohen“ (Polanyi 1978: 70). Diese Einrichtungen sind die einzelnen Märkte, die die Marktwirtschaft bilden, diese kontrollieren, regeln und steuern. Märkte, die so funktionieren, dass Gewinne in erster Linie nicht mehr nur mit dem Verkauf der Ware erzielt werden, sondern mit der größtmöglichen Einsparung im Einkauf, also bei Rohstoffen und Arbeitskräfte (vgl. ebd.). Und Märkte, in denen davon ausgegangen wird, dass sich die Menschen darin so verhalten, als würden sie Ihren Gewinn maximieren wollen, sodass der gesamte Warenfluss rein von Angebot und Nachfrage abhängig ist und dieser sich somit selbst reguliert (vgl. ebd.: 102). Aber woher kommt diese Maxime des *homo oeconomicus*, wo doch allein der Begriff der Ökonomie dagegen spricht, der aus dem griechischen οἰκονομία, dem zusammengesetzten Wort für Haus und Gesetz, abgeleitet wird und simpel Haushaltung meint – in diesem eigentlichen Sinne nichts mit Gewinnmaximierung zu tun hat. Gerade die Pionierarbeiten der Kultur- und Sozialanthropologie von einem Bronislaw Malinowski oder einem Franz Boas zu Beginn des 20. Jahrhunderts zeigen, dass die Menschen nicht grundsätzlich gewinnmaximierend agieren. Bronislaw Malinowski (1884-1942) beschreibt den Kulturaustausch auf den Trobriand Inseln, wo sich die Menschen systematisch Armbänder und Halsketten schenken, wobei keineswegs die Anhäufung dieser Wertgegenstände erwünschtes Resultat sein soll, sondern der sozial eingebettete Austausch. Trotzdem bezeichnet Polanyi diesen oft sehr aufwändigen und über weite Distanzen vollzogenen Tauschakt „mit Recht als Handel“ (Polanyi 1978: 80), weil eine enorme organisatorische Leistung dahinter steht. Franz Boas (1858-1942), der als Pionier unter den nordamerikanischen Kulturanthropologien gilt, beobachtete ein Tauschsystem nordamerikanischer Indianerstämme, den Potlatch<sup>4</sup>, und konnte in einigen Stammesverbänden beobachten, dass die zum Geschenk erhaltenen Güter, Decken, Felle, Kunstobjekte, etc. von den Empfängern vernichtet wurden: „Man verbrennt ganze Kisten mit Kerzenfischen („candle fish“) oder Walfischöl, Häuser und Tausende von Wolldecken; man zerbricht die wertvollsten Kupferplatten oder wirft sie ins Wasser um einen Rivalen auszustechen, „flach zu machen““ (Mauss 1990: 86f.). Von wirtschaftlicher Gewinnmaximierung ist hier keine Spur. Es ist vielmehr die soziale Interaktion, welche hier als Antrieb für die Geschenkökonomie interpretiert wird: „Nicht die Tendenz zum Tauschhandel ist hier vorherrschend, sondern die Reziprozität sozialen Verhaltens“ (Polanyi 1978: 81). Es würde dadurch der Aufstieg der ganzen Familie auf der „sozialen Stufenleiter“ (Mauss 1990: 87) bewirkt. Derart radikal vernichtende Praktiken waren aber nicht die Regel gewesen, sondern es wurden verschiedenen Formen des nordwestamerikanischen Potlatch unterschieden (vgl.

---

<sup>4</sup> „Der Potlach selbst, so typisch als Tatsache und zugleich so charakteristisch für diese Stämme, ist nichts anderes als das System des Geschenkaustauschs“ (Mauss 1990: 81).

ebd.: 91). Marcel Mauss spricht in Bezug auf verschiedene (mehr oder weniger) reziproke und in Gesellschaften eingebettete Tauschsysteme von einem totalen sozialen Phänomen (vgl. ebd.: 39; 176), einem Phänomen, bei dem sämtliche Bereiche des alltäglichen Lebens, sei es Wirtschaft, Weltbild, Religion, Status oder Verwandtschaft ineinanderfließen und die Gesellschaft durch scheinbar freiwilligen, in Wirklichkeit aber obligatorischen „Gabentausch“ zusammengehalten wird (vgl. Mauss 1990: 22). Mauss selbst „emphasizes that in most of the societies he was examining, there’s no point in trying to distinguish between generosity and self-interest“ (Graeber 2001: 162). Er wollte einen unvoreingenommenen Blick auf diese Phänomene von Gabe und Gegengabe und von einem eingebetteten, einem totalen sozialen System geben und hinterfragen, ohne die marktwirtschaftliche Ordnung als Grundgegebenheit anzusehen (vgl. Mauss 1990: 17ff.; 166). Vielmehr sieht er diese nämlich als selbstläuferische Abstraktion einer Gesellschaft vor dem Hintergrund einer Rechtsgeschichte, in der sich Personen und Sachen immer mehr entzweiten (vgl. ebd.: 120f.). Ein gesellschaftlicher Drang zu einer Rückbesinnung sei aber vorhanden – vor allem „in freien Berufen“ (ebd.: 163):

*So kann und soll man zu archaischen und elementaren Prinzipien zurückkehren; man wird dann Handlungsmotive entdecken, die zahlreiche Gesellschaften und Klassen noch kennen: die Freude am öffentlichen Geben; das Gefallen an ästhetischem Luxus; das Vergnügen der Gastfreundschaft und des privaten oder öffentlichen Festes.*

*Mauss 1990: 163*

Marshall Sahlins geht in seinem Artikel *The Original Affluent Society* – überzogen formuliert – der Frage nach, warum es Menschen in – aus westlicher Perspektive – armen Jäger- und Sammlergesellschaften halbwegs gut und in reichen Nationen generell schlecht geht. Er zitiert Marx: „[I]n poor nations the people are comfortable, whereas in rich nations, they are generally poor“ (Marx zit. nach Sahlins 1972: 2). Er spielt dabei auf die niedrigen Bedürfnisse und deren Befriedigung in Jäger- und Sammlergesellschaften an, deren Lebensweise er mit der Zen Philosophie vergleicht: „[T]here is [...] a Zen road to affluence, departing from premises somewhat different from our own: that human material wants are finite and few, and technical means unchanging but on the whole adequate“ (Sahlins 1972: 2). Mit geringen Be-

dürfnissen wird diesen Gesellschaften ein Leben in Fülle<sup>5</sup> und Freiheit<sup>6</sup> zuteil. Im Gegensatz dazu steht die moderne Marktwirtschaft:

*The market-industrial system institutes scarcity, in a manner completely unparalleled and to a degree nowhere else approximated. Where production and distribution are arranged through the behavior of prices, and all livelihoods depend on getting and spending, insufficiency of material means becomes the explicit, calculable starting point of all economic activity.*

Sahlins 1972: 4

Sahlins sieht die Ursachen einer unbefriedeten westlichen Gesellschaft in ihren nicht enden wollenden Wünschen: „culture neared the height of its material achievements that it erected a shrine to the unattainable: Infinite Needs“ (Sahlins 1972: 39). Er kritisiert mit seinen Überlegungen zur originalen Überflussgesellschaft die ethnozentrische Vorstellung einer Überlegenheit des westlichen kapitalistischen Systems gegenüber anderen Gesellschafts- und Wirtschaftsformen und spricht sich für einen wertfreien Zugang zu anderen/alternativen Ideologien aus, von denen man sowohl lernen kann, als auch akzeptieren muss, dass deren Strategien den westlichen in mancherlei Hinsicht überlegen sein könnten (vgl. Sahlins 1972: XIIIf.).<sup>7</sup> In diesem Sinne empfiehlt er: „[L]et all the flowers bloom, and we shall see which bear real fruit“ (Sahlins 1972: XIII).

Zygmunt Bauman, der die westliche Konsumgesellschaft<sup>8</sup> analysiert, sieht diese als eine vergesellschaftlichte Folge der „Kommodifizierung von Kapital und Arbeit [welche] die Hauptfunktion, ja „die *raison d'être* des kapitalistischen Staates [sei]“ (Bauman 2009: 15), womit er im Grunde Karl Polanyi (1978) mit eigenen Worten rezitiert. Er schreibt über die Bedürfnisse:

---

<sup>5</sup> Nicht nur, dass in fruchtbaren Regionen genug Nahrungsmittel und Wasser vorhanden war, sondern dass deren Beschaffung auch wenig Zeit in Anspruch genommen hat – die durchschnittliche Arbeitszeit eines erwachsenen Dobe im südlichen Afrika habe ca. 15 Stunden pro Woche betragen (vgl. Sahlins 1972: 21).

<sup>6</sup> Diese Freiheit versteht sich nicht nur aufgrund von uneingeschränkter Mobilität durch das Fehlen von bindenden Besitztümern, sondern als generell frei von Besitz: Ethnographien aus Nordamerika und dem südlichen Afrika hielten fest, dass in dortigen Gesellschaften der Begriff und das Verständnis von Besitz gänzlich fehlten (vgl. Sahlins 1972: 11ff.).

<sup>7</sup> In dieser Auseinandersetzung versucht Sahlins v.a. auch den Formalismus/Substantivismus-Streit zu entkräften.

<sup>8</sup> Baumann definiert eine Konsumgesellschaft u.a. auch damit, dass „die Subjekt-Objekt-Dualität in der Regel unter der Dualität von Konsument und Ware subsummiert [wird]“ (Baumann 2009: 31). In der anthropologischen Konsumforschung wird der somit tiefgreifend in diverse Lebensbereiche eindringende Konsum gerne als von rationalen wirtschaftlichen Prinzipien gelöst und auf anderen gesellschaftlichen Mechanismen basierend gesehen: „Consumption in industrial societies is not merely a matter of rational calculation, as an economist might imagine, nor is it a matter of an irrational impulse, as some psychologists might fantasize“ (Corrigan 1997: 11). Wichtige Vertreter, die sich mit diesem Phänomen befassen sind u.a. Mary Douglas, Grant McCracken, Colin Campbell oder Pierre Bourdieu. Ich werde an dieser Stelle darauf nicht genauer eingehen, da deren Theorien soziale Wirkmechanismen bei Konsumenten beleuchten und weniger die hier behandelten Produktionsverhältnisse, welche jedoch wiederum von den Konsumenten durch kritischen Konsum gesteuert werden können (siehe unten).

„Was als Versuch beginnt, ein Bedürfnis zu befriedigen, muss als Zwang oder Sucht enden“ (ebd.: 64), weil durch die scheinbare Befriedigung stets neue Bedürfnisse entstehen und weil Konsum „eine Investition in alles, was für den ‚sozialen Wert‘ und das Selbstwertgefühl des Individuums von Bedeutung ist“ (ebd. 77), ist.

Diese unbegrenzten Bedürfnisse - welche von Sahlins und Bauman beschrieben werden – und eine damit einhergehend nicht enden wollende Akkumulation von Gütern sieht Thierry Jean-  
tet, ein Vertreter der französischen *Economie Sociale* als „Hauptgefahr des Kapitalismus“, weil sie „in sich den Keim zur ‚kreativen Zerstörung‘ trägt, auf die der Ökonom Joseph Schumpeter<sup>9</sup> als wesentliches Datum hinweist“, und eben deswegen „die Idee von der unvermeidlichen Endlichkeit des Kapitalismus, trotz, wie er betont, seiner großen Innovationsfähigkeit“ (Jeantet 2010: 19) birgt.

Die destruktive Macht des Kapitalismus wirkt sich nicht nur positiv im Sinne Schumpeters schöpferischer Zerstörung aus, die alte Strukturen aus dem Weg schafft, um Platz für neue Innovationen zu schaffen (vgl. Schumpeter 1975: 137). Nein, dieser Destruktivismus zerstört alles um sich, denn das einzige, das zählt, ist höchstmöglicher Profit (vgl. Altvater 2006b: 13). So wie die menschlichen Beziehungen durch sie verkommen, betreibt die Marktwirtschaft auch Raubbau an der Natur, wie Polanyi schockiert feststellt: „Dieses Stück Natur herauszunehmen und einen Markt daraus zu machen war vielleicht das absurdeste Unterfangen unserer Vorfahren“ (Polanyi 1978: 243). Der ständige Drang, immer mehr Kapital durch einen wachsenden Warendurchlauf zu akkumulieren frisst sich durch den gesamten Planeten und selbst wenn heute den medial aufgeklärten Massen das Problem eines ausgelaugten Lebensraumes bewusst ist und klar wird, dass viele Rohstoffe nicht unendlich vorkommen und schließlich, dass die Erde Lebensraum der Menschen ist und das auch noch für unsere Kinder und Kindeskinde, vermag es das bisherige System nicht, den ungeheuren Raubbau an unserer eigenen Existenzgrundlage aufzuhalten. Selbst der boomende „grüne Kapitalismus“ (Preissing 2009: 199), wo Firmen auf ökologische Nachhaltigkeit in manchen Produktionsbereichen setzen, wird keinen Ausweg aus der Misere bieten, da auch er nach denselben marktwirtschaftlichen Prinzipien funktioniert.<sup>10</sup> Hinzu kommt, dass auch den Staaten mit all ihren Den-

---

<sup>9</sup> Vgl. Schumpeter 1975: 134ff.

<sup>10</sup> Für diesen maßlosen Destruktivismus, die Ressourcenvernichtung und das damit einhergehende Müllaufkommen wird u.a. die Linearität des kapitalistischen Marktsystems verantwortlich gemacht. Voraussetzung für dessen ständig wachsenden Durchfluss an Konsumgütern sind niedrige Rohstoffpreise, Rationalisierungsanstrengungen, ständige Verbilligungen, beständige Entwicklung neuer Produkte, Erschließung neuer Märkte und die Kaufkraft der Konsumenten (vgl. Keller 1998: 12f.). All diese Faktoren werden in Kategorien von Input und Output als zwei voneinander abgegrenzte Bereiche gedacht, weswegen auf der Input-Seite die Ressourcen ständig schwinden und neue erschlossen werden müssen, wohingegen auf der Output-Seite Massenhaft Müll in ver-

kern und Lenkern kaum ein Handlungsspielraum bleibt, weil durch Verschuldung und Sachzwänge kein Spielraum für wirtschaftspolitische Gestaltung übrig bleibt (vgl. Altvater 2006b: 11). Dieser „Lock-in-Effekt“ (ebd.: 9) wird aber angesichts schwindender Ressourcen, dem Aufbrauchen der Erdölreserven und dem Klimawandel zur Gefahr, da das kapitalistische System keine Lösungen auf diese Probleme bietet. Elmar Altvater meint, „[d]er Zustand der Natur wird nur dann nicht zum Schlechteren verändert, wenn durch soziales Handeln die Regenerations- und Tragfähigkeit der Natur nicht überlastet wird“ (ebd.: 20). Es liegt also in den sozialen Strukturen, wie mit der Umwelt umgegangen wird, denn „im gesellschaftlichen Naturverhältnis ist alles soziale Handeln verortet“ (ebd.) und „[d]as ökonomische System [stellt sich] in der Praxis als Funktion der gesellschaftlichen Organisation dar“ (Polanyi 1978: 78). Die Notwendigkeit, einen Ausweg weg von der renditenmaximierenden Ausbeutung der natürlichen Produktionsmittel und weg von einer auf exogenen Ressourcen<sup>11</sup> basierenden linearen Wirtschaftsform<sup>12</sup> zu finden ist nur durch die Umstellung<sup>12</sup> der gesellschaftlichen Organisation möglich, da das traditionelle System allein durch seine innere Logik nicht die Möglichkeiten bietet, nachhaltig die Ressourcen der Erde zu nutzen.

*Eine Nachhaltige Gestaltung des gesellschaftlichen Naturverhältnisses wird nur gelingen können, wenn nicht nur die Wirtschafts- und Sozialpolitik, sondern Arbeit und Leben, die Regulation von Handel und Finanzen auf globaler Ebene, etc. transformiert werden.*

*Altvater 2006b: 20*

Diese Stimmen kommen freilich nicht nur von Ökonomen und Sozialwissenschaftlern, sondern auch immer mehr von Naturwissenschaftlern, allen voran den Klimaforschern. Es schrieb der deutsche Politiker und ausgebildete Physiker Oskar Lafontaine schon 1985: „Gegenwärtig gilt es, das an Leben und Menschlichkeit zurück zu gewinnen, was der krankhafte Produktionswahn zerstört hat. Unser Ziel kann es heute nicht mehr sein, [...] die Waren- und Güterproduktion zu steigern“ (Oskar Lafontaine 1985 zit. nach Neef & Becker 2006: 73). Solche Positionen werden nach wie vor von den wirtschaftlichen Eliten verlacht und es liegt

---

schiedenster Form – Luftverschmutzung, Hausmüll, Atommüll, aber auch ideologischer Müll – anfällt. Marketingkonzepte vermögen es nicht nur die Wertlosigkeit alter Konsumgüter zu vermitteln, um die Konsumenten zum Kauf von neuen zu bewegen, sondern sie vermögen es auf internationaler Ebene ganze politische Systeme als schrottreif darzustellen, um dort neue Märkte zu etablieren (vgl. Perkins 2005). Gunter Pauli fordert deswegen einen gesellschaftlichen Wandel von linearem zu systemischem Denken (vgl. Pauli 1999:60ff.).

<sup>11</sup> Mit exogenen Ressourcen sind sowohl fossile Brennstoffe als auch daraus chemisch-industriell hergestellte Energieträger (z.B.: Düngemittel) gemeint. Mit endogenen Ressourcen sind natürlich vorkommende lokale Energiequellen (u.a. die Sonne) gemeint (vgl. Sieder & Langthaler 2010: 150).

<sup>12</sup> Gunter Pauli fordert den zirkulären Lauf der Natur zu erkennen und danach Wirtschaft zu betreiben: „Deshalb sollte das Gesetz der Entropie umgehend durch das Gesetz der Regeneration ersetzt werden“ (Pauli 1999: 41). Pauli entwickelte mit UpCycling ein vollintegriertes BIO-Produktionssystem ohne Emissionen (vgl. ebd: 79ff.).

nahe, dass diese bis zum Kollaps am bisherigen ressourcenverschwendenden und linearen System festhalten, wie u.a. Schumpeter (1975: 252ff.) prophezeit. Neef und Becker sehen darin in Anlehnung an Jared Diamond sogar Parallelen zu den Osterinsulanern, welche bis zu Ihrem Untergang am Bau immer größerer Statuen festhielten (vgl. Neef & Becker 2006: 76).

Beschäftigt man sich mit derart pessimistischen Ansichten über das kapitalistische System, stellt sich früher oder später die Frage, wie oder was man anders machen könnte, um ein Wirtschaftssystem zu etablieren, welches integrativer, sozialer, nachhaltiger, etc. sein kann. Eine Antwort auf diese Fragestellung versucht die Solidarökonomie zu bieten, welche anstrebt den Menschen und die Natur in die Wirtschaft und umgekehrt wiedereinzubetten und so die „große Transformation“ (Polanyi 1978) auf formale Weise rückgängig zu machen. Sie birgt in gewisser Weise revolutionären Transformationscharakter:

*Die Grenzen des kapitalistisch-industriellen Produktivismus drängen sich angesichts der zerstörerischen Ausbeutung von Naturressourcen immer stärker auf [...]. Lokale, dezentrale und über politische und moralische Bewusstseinsbildung und Diskurse gesteuerte Wirtschafts- und Lebensformen haben sich als überlegene Problemlösung gezeigt. Sie müssen von gestärkten politisch-ökologischen globalisierungskritischen Bewegungen und demokratisch gewählten Regierungen durchgesetzt werden.*

*Nitsch 2006: 158*

Ich werde im nächsten Kapitel versuchen die (teilweise noch etwas) unausgegorenen Ansätze der Solidarökonomie zusammenzufassen, um abschließend in der Empirie nach Gemeinsamkeiten mit diesem theoretischen Konzept zu suchen.

# Ausweg Solidarökonomie

*Solidarität ist die Zärtlichkeit der Völker.*

*Che Guevara*<sup>13</sup>

Unter dem Begriff Solidarökonomie werden ökonomische Projekte und Strömungen zusammengefasst, von denen es eine Vielzahl von Definitionen, Richtungen und damit auch Bezeichnungen<sup>14</sup> gibt. In Europa setzte sich sowohl auf internationalen Kongressen<sup>15</sup>, als auch für universitäre Forschungseinrichtungen<sup>16</sup> nach und nach die Bezeichnung „Solidarökonomie“ bzw. „solidarische Ökonomie“ durch, weswegen ich diese Bezeichnungen in meiner Arbeit vorziehe. Eine einheitliche Definition dieses Begriffes ist in der Literatur noch nicht zu finden, weswegen ich im folgenden Kapitel versuchen werde, mich Schrittweise an die Thematik heranzutasten. Zuerst werde ich einen Exkurs in die Vergangenheit unternehmen, um dort nach Beispielen zu suchen, die heute als erste Vorläufer einer Solidarökonomie in der Literatur gewisse Beachtung gefunden haben. Sie sollen gleichzeitig als anschauliche Beispiele für die darauffolgende theoretische Erarbeitung dienen. Anschließend soll durch einen Überblick über die Motivationen und Antriebe, die dem laufenden Diskurs über Solidarökonomie zu Grunde liegen, der Kern dieses Begriffes näher ergründet werden. Ich versuche im Laufe dieser Erkundungen immer wieder Beispiele zu geben und so auf diskursive Weise die Eckpfeiler dieser Begrifflichkeit verständlich zu machen. Eine diskursive Herangehensweise an das Thema Solidarökonomie trifft sich hier insofern sehr gut, da die Begrifflichkeit selbst noch nicht formiert ist, d.h. noch keine endgültige „diskursive Formation“ (Foucault 1981:

---

<sup>13</sup> Zit. nach Hetman 2007.

<sup>14</sup> In der Literatur wird häufiger der Begriff „Solidarische Ökonomie“ anstelle von „Solidarökonomie“ verwendet, wenngleich auch dieser Einzug findet (vgl. Altvater 2006, Elsen 2011b oder Giegold 2008). Weltweit gebraucht man ähnliche Begriffe: In Brasilien bezeichnet man das dort sehr bekannte Konzept als „Economia Solidária“ (vgl. Müller-Plantenberg 2006). In anderen Lateinamerikanischen Ländern verwendet man u.a. „*économie populaire y solidaria*“ (vgl. Elsen 2008: 102). In Belgien und Frankreich hat die „*Economie Sociale*“ (vgl. Jeantet 2010) als solche Einzug gefunden. Andere deutschsprachige Bezeichnungen sind z.B. „Gemeinwohlökonomie“ (vgl. Felber 2010), „ökosoziales“, oder „vorsorgendes Wirtschaften“ (vgl. Biesecker 2011). Auch der Begriff des „assoziativen Wirtschaftens“ von Rudolf Steiner wird in diesem Zusammenhang gelegentlich erwähnt (vgl. Rösch 2008). Eine umfassende Auflistung von Begriffen gibt Birkhölzer (2008: 129f.).

<sup>15</sup> In Wien fand ein Solidarökonomiekongress 2009 statt. Für 2012 ist ein Kongress geplant (vgl. Solidarische Ökonomie 2012). Der LUX'09, ein von der EU geförderter internationaler Kongress des *Institut Européen pour l'Economie Solidaire* (INEES) fand zuletzt 2009 in Luxemburg statt (vgl. LUX' 2009).

<sup>16</sup> Vor allem in Frankreich, Spanien und Italien gibt es Institute für solidarische Ökonomie (vgl. Elsen 2011b: 94). In Luxemburg gibt es für *Économie Solidaire* einen eigenen Zuständigkeitsbereich des dortigen Wirtschaftsministeriums (vgl. Ministère de l'Economie et du Commerce extérieur 2012).

58) vorhanden ist. Erst durch eine „Gesamtheit von zwischen den Instanzen des Auftauchens, der Abgrenzung und der Spezifizierung aufgestellten Beziehungen“ (ebd.: 67) kann sich ein Gesamtbild des Begriffes Solidarökonomie etablieren. Diese Abgrenzungen und Beziehungen, dieses Einordnen und Klassifizieren sehe ich als meine Aufgabe in der Beschreibung der Solidarökonomie. Abschließend werde ich auf die Programmatik von Solidarökonomie im speziellen eingehen und einzelne Forderungen anführen und reflektieren.

## Geschichtliche Einleitung

Die Wurzeln der Solidarökonomie werden in der Arbeiterbewegung des ausklingenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts angesetzt (vgl. Altvater 2006a: 7): „Die Organisations- und Handlungsprinzipien: Freiwilligkeit, Solidarität, Kooperation, Demokratie, Selbstorganisation und Gemeinwohlorientierung sind identisch mit den mehr als 150-jährigen Organisationsprinzipien der internationalen Genossenschaftsbewegung“ (Elsen 2011b: 95). Nicht zuletzt aufgrund dieser engen Verbindung zwischen Solidarökonomie und Genossenschaft gibt es heute noch keine einheitliche Linie und Programmatik dafür. Es ist aber durchaus legitim, die (historischen) Genossenschaftsbewegungen und daraus entstandene Initiativen oder Konzepte – vgl. z.B. Syndikalismus – als Vorläufer, gleichzeitig aber auch als Spross der Solidarökonomie zu betrachten. Man kann das eine nicht ohne das andere denken: „Genossenschaftliche Organisationsformen im ursprünglichen Sinne bilden als demokratische Assoziationen den Kern der solidarökonomischen Bewegung“ (ebd.). So wie der deutsche Politikwissenschaftler Elmar Altvater und die südtiroler Sozialwissenschaftlerin Susanne Elsen diese Wesensverwandtschaft konstatiert haben, setzt auch der Franzose Thierry Jeantet die Ursprünge der *Economie Sociale* – die französische „Version“ von Solidarökonomie<sup>17</sup> – Mitte des 19. Jahrhunderts an: In einer Zeit in der Industrialisierung und Mechanisierung zur weitgreifenden Verarmung ganzer Bevölkerungsschichten führte und in der erste Gewerkschaftsbewegungen und katholische Wohltätigkeitsansätze aufkamen (vgl. Jeantet 2010: 43). In den USA erlebte die Solidarökonomie, bzw. eine Forderung nach etwas dementsprechenden ihren ersten Aufschwung im Chicago des ausklingenden 19. Jahrhunderts. Dort, in der Stadt, die um 1900 – siebzig Jahre nach ihrer Gründung – mit 3,4 Millionen Einwohnern die zweitgrößte Stadt in

---

<sup>17</sup> In der deutschen Übersetzung des Buches *Economie Sociale* von Thierry Jeantet (2010) wird der Begriff *Economie Sociale* nicht übersetzt. Grund ist wohl, dass er nicht mit dem deutschen Wort „Sozialökonomie“ gleich zu setzen ist. Der Autor verfolgt mit dem Inhalt des Buches eine sehr pragmatische und ökonomische Auffassung von Solidarökonomie. Je nach Land und Denkströmung verwendet man im Französischen verschiedene Begriffe. Auf Wikipedia werden sie mit der Bezeichnung „*Économie sociale et solidaire*“ zusammengefasst (vgl. Wikipédia 2012).

den USA wurde, zentrierte sich die Textil-, Holz-, Fleisch- und Eisenbahnbauindustrie Nordamerikas (vgl. Elsen 2011a: 24). Fabrikbesitzer traten gleichwie Feudalherren auf und die Massen an Arbeitern und Arbeiterinnen mussten äußerst prekäre Arbeits- und Lebensbedingungen hinnehmen.<sup>18</sup> In einer Siedlung am Rand von Chicago gründete die Feministin und Soziologin Jane Addams 1889 mit einer Gruppe engagierter bürgerlicher und proletarischer Frauen das *Hull House*. Es diente als soziale Plattform für Arbeiterinnen, welche innerhalb kurzer Zeit großen Zulauf erfuhr und sich bald einige hundert Arbeiter und Arbeiterinnen – meist zugewanderte Frauen – genossenschaftlich organisierten. Die Gründe für ihr Engagement lagen für Addams angesichts der brutalen ausbeuterischen Arbeitsverhältnisse auf der Hand und sie empfand es als ihre moralische Pflicht: „Es sei die Ungerechtigkeit des bestehenden industriellen Systems, welche die Zusammenarbeit des Settlements, das einer gerechten sozialen Ordnung verpflichtet sei, diktiert. Eine nicht organisierte Arbeiterschaft setze Einzelne einer allmählichen Zerstörung durch Hunger, Leid und Verzweiflung aus“ (Elsen 2011a: 26). In *Hull House* wurden Wohnungen und Gemeinschaftsräume eingerichtet, Schulen und Bibliotheken organisiert, gemeinsam gekocht und in Werkstätten Waren zum Verkauf hergestellt. Diese schnell wachsende und gut organisierte Gemeinschaft wurde innerhalb weniger Jahre nach außen hin „zur treibenden Kraft der amerikanischen Arbeitsschutzgesetzgebung und der Gewerkschaftsbewegung“ (Elsen 2011a: 26) und durch ihre Organisationsstruktur ein „kooperatives Selbsthilfeunternehmen der Gemeinwesenökonomie“<sup>19</sup> (Elsen 2011a: 37). Zahlreiche Aktivitäten und veröffentlichte Schriften von Jane Addams erhoben sie zu einer der wichtigsten Vorreiterinnen in der Gewerkschaftsbewegung und ihre Forderungen nach einer emanzipierten gerechteren Gesellschaft – ob in sozialpolitischer, pädagogischer oder auch wissenschaftlicher Hinsicht – wirken bis heute nach (vgl. Lukowski 2005). 1931 erhielt sie für ihr Engagement als zweite Frau nach Berta von Suttner (1905) den Friedensnobelpreis.

Ähnlich lässt sich auch der „Heddesdorfer Wohltätigkeitsverein“ von Friedrich Wilhelm Raiffeisen – auf dem die heutigen Raiffeisenbanken und -genossenschaften gründen – als solidarökonomische Unternehmung einordnen. Nachdem im deutschen Westerwald Mitte des 19. Jahrhunderts als Folge von Bauernbefreiung und der einsetzenden Industrialisierung viele Menschen in Armut verfielen und harte Winter zu Nahrungsengpässen führten, gründete

---

<sup>18</sup> Z.B.: Gab es noch keine Gesetze gegen Kinderarbeit und eine Gruppe von Soziologinnen um die Sozialeinrichtung *Hull House* hielt fest, dass bereits 18 Monate alte Kinder herangezogen wurden, um Fäden für die Textilproduktion zu ziehen (vgl. Elsen 2011a: 30).

<sup>19</sup> Gemeinwesenökonomie ist gleichwie Gemeinwohlökonomie (vgl. Felber 2010) mit Solidarökonomie gleichzusetzen.

Friedrich Wilhelm Raiffeisen 1846 den „Verein für Selbstbeschaffung von Brod [sic!] und Früchten“ (Deutscher Raiffeisenverband e.V. 2005: 4). Zwanzig Jahre später war daraus die „erste ländliche Genossenschaft“ (ebd.) entstanden, welche vor allem für die Agrarwirtschaft unentbehrlich wurde. Angetrieben wurde Raiffeisen von seiner evangelisch-christlichen Glaubensauffassung einerseits und in weiterer Folge davon, dass er – wie er selbst niedergeschrieben hatte – erkannte, „dass auf Dauer eine erfolgreiche Arbeit nur durch gemeinschaftliche Selbsthilfe wirksam sein konnte“ (ebd.). Noch heute sind im Internetauftritt der Raiffeisen Bank Österreich<sup>20</sup> folgende sechs Punkte als „wesentliche Faktoren der Genossenschaftsidee“ in der Rubrik „Philosophie“ zu finden: 1. Selbsthilfe, 2. Selbstverwaltung, 3. Solidarische Wirtschaftsgesinnung, 4. Nachhaltigkeit genossenschaftlichen Erfolgs, 5. Subsidiarität und 6. Identitätsprinzip (vgl. Raiffeisen 2011). Obwohl sich diese Punkte mit den Grundsätzen von Solidarökonomie vereinbaren lassen, wird die Raiffeisen Bankengruppe in der Literatur über selbige kaum damit in Verbindung gebracht.<sup>21</sup> Der Grund liegt vermutlich in der vorwiegenden Orientierung der Bank an Prinzipien der globalen Finanzmarktwirtschaft. Annäherungsversuche an die Solidarökonomie sind aber vorhanden: Der Direktor der Bozener Raiffeisenbank, Erich Innerbichler, stellte beim Wiener Kongress zur solidarischen Ökonomie das von ihm initiierte „Ethical Banking“ vor, wobei er sich auf die Ursprünge des Gewerkschaftssystems bezog (vgl. Innerbichler 2009). Dieses „non profit service“ (Ethical Banking 2012) bekennt sich zu den Leitgedanken Solidarität, Selbstverantwortung und Selbsthilfe. Bereits 31 Millionen Euro seien laut Homepage über dieses Produkt angelegt worden sein (vgl. ebd.). Über die Intentionen und Programme dieser ethischen Alternative zu einer (demnach unethischen) konventionellen Bank gibt ein ausführlicher Internetauftritt Auskunft (vgl. ebd.).

---

<sup>20</sup> Nach eigenen Angaben die größte Bankengruppe Österreichs (vgl. Raiffeisen 2012).

<sup>21</sup> Ein Ansatz ist die Diplomarbeit des Theologen Martin Opitz, der die Raiffeisen Genossenschaft in Bezug auf Solidarität genauer untersucht (vgl. Opitz 2009).

# Was bedeutet Solidarökonomie heute?

## Motive und Intuition solidarökonomischen Handelns

Nach unzähligen solidarökonomischen Projekten seit Beginn der Industriellen Revolution, erlebte die Auseinandersetzung mit Solidarökonomie als Begrifflichkeit ihren Aufschwung erst seit Beginn des 21. Jahrhunderts (vgl. Elsen 2011b: 94; Embshoff & Giegold 2008: 11f.). Aktuell gibt es angesichts dieser jungen Disziplin noch kein einheitliches Konzept, welches auch eine klare Definition desselben liefern könnte. Was es gibt ist eine „unüberschaubare Vielzahl sowohl praktischer Projekte als auch theoretischer Abhandlungen zu alternativen, gemeinschaftlichen, genossenschaftlichen, sozialen oder wie auch immer sich verstehenden Formen des Wirtschaftens“ (Voß 2008: 62). Vielleicht verdeutlicht die Beschäftigung mit dem Wesen, der Grundintention von Solidarökonomie dessen Programmatik: Diese Hintergründe und Antriebsfaktoren, nämlich sich überhaupt mit einer Art von Solidarökonomie auseinanderzusetzen oder diese zu entwickeln sind nicht ganz einheitlich und tragen zu differenzierten Auffassungen und uneinheitlichen Lehrmeinungen bei. Es lassen sich im Wesentlichen zwei Quellen festmachen, aus denen sich die aktuelle solidarökonomische Strömung speist und die beide als Kritik an der vorherrschenden kapitalistischen Marktlogik zu lesen sind:

1. Die erste große Gruppe setzt sich aus all jenen zusammen, für welche Solidarökonomie<sup>22</sup> eine Möglichkeit bietet, so wie Jane Addams oder Friedrich Wilhelm Raiffeisen Wege aus der Armut zu finden. Zumeist finden dahingehende Projekte im kleinen Rahmen und auf lokaler Ebene statt. Es handelt sich um einen „Prozess von unten“ (Elsen 2011b: 96). Metatheoretiker sehen daraus hervorgehende Konzepte, wie die Solidarökonomie, als eine Möglichkeit des *sustainable developments*<sup>23</sup> – der nachhaltigen Entwicklung<sup>24</sup> (vgl. Biesecker 2011). Es geht dabei nicht unbedingt um eine Entwicklung sogenannter Entwicklungsländer, sondern um eine Weiterentwicklung des Status quo in allen Gesellschaften, unabhängig von Raum und Zeit. Es geht um eine Weiterentwicklung von Politik, Wirtschaft, sowie alle anderen gesellschaftlichen Belange, wodurch eine Chance entsteht, Arbeiten und Tätigkeiten zur Existenzsicherung auch in widrigen Situationen neu zu bewerten (vgl. Klöck 2011: 217). Es war und ist ein

---

<sup>22</sup> Bewusst wird hier Solidarökonomie ohne Artikel verwendet, um auf einen allgemeinen, noch nicht klar definierten Begriff hinzuweisen.

<sup>23</sup> Der Begriff wurde durch die „Agenda 21“ geprägt, welche im Zuge der „Konferenz der Vereinten Nationen für Umwelt und Entwicklung“ in Rio de Janeiro 1992 von 172 Staaten beschlossen worden ist (vgl. Konferenz der Vereinten Nationen für Umwelt und Entwicklung 1992).

<sup>24</sup> Zumeist wird aufgrund nicht eindeutiger Übersetzungsmöglichkeiten von *sustainable development* dieses Begriffpaar nicht übersetzt. Auch ich werde den englischen Begriff weiterhin verwenden.

Trugschluss, dass (kapitalistische Industrie-)Länder entwickelt sein können: „Sie galten lange Zeit als entwickelt, während andere Länder, Länder des globalen Südens, als nicht oder ‚unterentwickelt‘ – als Entwicklungsländer eben – angesehen wurden und werden“ (Biesecker 2011: 49). Die (Weiter-)Entwicklung der Armen sowie der Reichen kann dabei Hand in Hand gehen. Durch solidarökonomische Zusammenschlüsse kann die Lebensqualität aller Beteiligten gesteigert werden und darin steckt das „transformatorische Potential“ (vgl. Altvater 2006a: 8; Nitsch 2006: 156). Nitsch bezeichnet diesen ersten Antriebsfaktor für Solidarökonomie präziser als „transitorische Transformationsprogrammatur“ (vgl. Nitsch 2006: 156), aus dessen Perspektive es darum geht, „vielfältige Formen sozialer Ökonomie zu propagieren – von der Wiederbelebung familialer Haus- und Subsistenzwirtschaft über lokale und ethnische Gemeinwesenökonomien zu marktwirtschaftskompatiblen genossenschaftlichen Unternehmen“ (ebd.). In diesen Formen der Solidarökonomie steckt großes Potential:

*Strategisch könnten diese zur weitgehenden Ersetzung sozialstaatlich organisierter Daseinsvorsorge dienen und als Armutsbekämpfung durch lokale sozial-unternehmerische Zwischen- und Übergangsformen eingesetzt werden, die dann das Feld für die weitere Expansion der von multinationalen Konzernen und den Finanzmärkten gesteuerten vollkommerzialisierten Ökonomie bereiten.*

*Nitsch 2006: 156*

2. Den zweiten Motor, welcher ebenso transformatorisches Potential birgt, nennt Nitsch eine „emanzipatorische Transformationsprogrammatur“ (vgl. Nitsch 2006: 157). Sie wird beherrscht von dem Verlangen nach „Entfaltung der Potenziale in bestimmten Formen solidarischer und lokaler Ökonomie“ (ebd.). Die große Hoffnung ist, dass durch eine von „gegenhegemonialen, globalisierungskritischen und anti-kapitalistischen Bewegungen“ (ebd.) bereitete neue Wirtschaftsform, „jene die Natur und Menschenwürde zerstörenden Kräfte eines entfesselten Kapitalismus zumindest eingehegt und reversibel gemacht werden können“ (ebd.). Mit anderen Worten: Der Solidarökonomie wohnt eine Kraft – das transformatorische Potential – inne, welches bei wohlgemeinter Anwendung viel verspricht: „[E]in basisdemokratisch organisiertes, bedürfnisorientiertes vorsorgendes Wirtschaften, das auf eine neue Lebensqualität zielt“ (Habermann et al. 2008: 54). In dieser Gruppe versammelt sich eine kritische Mittelschicht, die versucht Auswege aus einer festgefahrenen kapitalistischen Wirt-

schaftslogik zu finden (vgl. Lüpke 2011) und gleichzeitig einen Weg in eine moralisch ansprechendere Gesellschaft zu ebnen. Ein Beispiel für eine „Light-Version“<sup>25</sup> solidarökonomischen Wirtschaftens mit hohem philanthropischem Anspruch ist das Badblumauer Manifest, ein Schriftstück mit dem sich eine Gruppe von österreichischen Unternehmern um Robert Rogner jun., Josef Zotter und Johannes Gutmann<sup>26</sup> zu den „Zehn Geboten nachhaltigen Wirtschaftens“<sup>27</sup> bekennen (vgl. Rogner et al. 2010). Ergänzend formulieren sie vier Forderungen oder Wünsche, welche sie sehr allgemein formuliert an Politik und Wirtschaft stellen. Sie lauten zusammengefasst:

- (1) Unternehmensbewertungen, die die soziale und ökologische Verantwortung mit einbeziehen und damit einen besseren Zugang zu Kapital schaffen.
- (2) Eine Neuorientierung der Spitzenmanager. Weg mit der Gier, weg mit der Boniwirtschaft und dem Druck.
- (3) Einen Beitrag aller Unternehmen, um einen Ausgleich zwischen Arm und Reich zu schaffen. Fair und solidarisch.
- (4) Eine Dezentralisierung unserer Wirtschaftsstruktur. Mehr regional – weniger global.

Die Unternehmer finden damit bisweilen großen Zuspruch von ihren Konsumenten und führen erfolgreiche Unternehmen.

---

<sup>25</sup> „Light-Version“ deswegen, weil manche Forderungen der Solidarökonomie-Bewegung darin nicht enthalten sind. Dazu zählt unter anderem das demokratische Mitbestimmungsrecht aller Beteiligten.

<sup>26</sup> Die drei Initiatoren sind in dieser Reihenfolge die Chefs vom Rogner Bad Blumau, der Zotter Schokoladenmanufaktur und der Sonnentor Kräuterhandels GmbH.

<sup>27</sup> Die Gebote (die in diesem Wortlaut keine Gebote sind) lauten wie folgt: Neue Wege brauchen neue Denksätze und Richtungen. Gewinnmaximierung ist eine Einbahn, weg mit der Boniwirtschaft und dem Druck nach mehr Geld. Gewinn und nachhaltiges Wirtschaften ist kein Widerspruch. Es kann nicht sein, dass die Gewinne den Managern gehören und die Schulden dem Staat. Kapitalgewinne müssen mindestens so besteuert werden wie Gewinne aus der Realwirtschaft. Sozialer und ökologischer Wertezuwachs ist höher zu bewerten als finanzieller Gewinn, wir brauchen neue Beurteilungskriterien. Jeder übernimmt Eigenverantwortung für sich und seine Mitmenschen, wir sitzen alle in einem Boot. Mitarbeiter wertschätzen und motivieren und nicht pensionieren. Mikrokredite auch für Europäische Jungunternehmer, für unsere Zukunft. Es gibt keine zweite Erde, wir können Geld nicht essen. (Rogner et al. 2010).

## **Forderungen der Solidarökonomie**

Die Grenzen zwischen den Motivationen, bzw. Transformationsprogrammatiken und die einzelnen daraus hervorgehenden Strömungen sind leicht verschwommen und die beide Programmatiken können und müssen nicht unbedingt für sich alleine stehend betrachtet werden. Um nun den Diskurs um Solidarökonomie etwas enger zu führen, werde ich die wichtigsten Säulen der Solidarökonomie isolierter klarlegen. Es sind das die Forderungen und Ansprüche, welche die Solidarökonomie stellt und wodurch sie sich definiert. Ich werde mich dabei an Thierry Jeantet anlehnen, der in seinem Buch „Economie Sociale“ (2010) auf pragmatisch-ökonomische und pointierte Art die „Vereinigungs- und Strukturprinzipien“ der Solidarökonomie herausarbeitete, welche so oder in ähnlicher Form auch bei anderen Autoren zu finden sind (vgl. Altvater 2006a; Birkhölzer 2006; Elsen 2011b; Felber 2010; Voß 2008):

- ***Solidarität***

Dieses Prinzip bildet den Kern der Solidarökonomie. Das Duden Fremdwörterbuch hält sich kurz, die Synonyme aber sind treffend: „Zusammengehörigkeitsgefühl, Gemeinnut“ (Klosa et al. 1997: 755). Das Etymologische Wörterbuch von Kluge (2002) leitet Solidarität in dieser Bedeutung folgendermaßen her: „Die moderne Bedeutung entsteht in der juristischen Fachsprache als ‚Haftung der Ganzheit‘“ (Kluge 2002: 855). In der kultur- und sozialanthropologischen sowie der soziologischen Denktradition kennt man die Durkheim'schen Definitionen von Solidarität, welche dieser im Zuge seiner Untersuchungen zur „sozialen Arbeitsteilung“ (vgl. 1992) aufgestellt hat: Émile Durkheim unterscheidet zwischen mechanischer und organischer Solidarität. Erstere beschreibt das Zusammengehörigkeitsgefüge in sogenannten segmentären Gesellschaften, in denen aufgrund geringer Arbeitsteilung bzw. Gliederung ein hohes Maß an homogenen Einstellungen und Traditionen innerhalb dieser herrscht und „dessen Bruch [durch einzelne Individuen, Anm.] das Verbrechen darstellt“ (Durkheim 1992: 118). Die mechanische Solidarität bildet ein solidarisches Band zwischen den Mitgliedern einer segmentären Gesellschaft. Eine „Haftung der Ganzheit“ (vgl. Kluge 2002: 855), wie im Etymologischen Wörterbuch Solidarität definiert wird, ist hier gegeben. Durkheim meint weiter, dass diese Zusammengehörigkeit durch die Zergliederung und Aufspaltung einer Gesellschaft im Zuge von zunehmender Industrialisierung und Arbeitsteilung nicht aufrechterhalten werden kann und die Menschen eine differenziertere Form des Zusammenhalts entwickeln. Es ist dies die organische Solidarität, welche zwischen Individuen durch Kontakte, auf einer Art kollektivem Moralbewusstsein aufbauend, entsteht (vgl. Luhmann 1992: 34). Damit begrün-

det Durkheim nicht zuletzt den Individualismus (vgl. Durkheim 1992: 474), dem aber die Solidarökonomie scheinbar z.T. wieder Einhalt gebieten will und Ansätze einer mechanischen Solidarität zeigt. Aber egal um welche Form es sich handelt, Solidarität baut bei Durkheim auf Moral auf:

*Wir können [...] verallgemeinert sagen, dass das Kennzeichen der Moralregeln darin besteht, die fundamentalen Bedingungen der sozialen Solidarität auszudrücken. Recht und Moral sind die Gesamtheit der Bande, die uns untereinander und mit der Gesellschaft verbinden, die aus einer Masse von Individuen ein kohärentes Aggregat werden lassen. Moralisch ist, könnte man sagen, alles, was Quelle der Solidarität ist, alles, was den Menschen zwingt, mit dem anderen zu rechnen, seine Bewegungen durch etwas anderes zu regulieren als durch die Triebe seines Egoismus, und die Moralität ist um so fester, je zahlreicher und stärker diese Bande sind.*

*Durkheim 1992: 468*

Was verstehen nun Solidarökonomien unter dem Begriff Solidarität? Elmar Altvater kommt dem Verständnis von Durkheim insofern nahe, wenn er erklärt: „Das Prinzip der *Solidarität und Fairness* ist den Prinzipien von Äquivalenz (und Reziprozität[...]) entgegengerichtet, denn es geht vom gesellschaftlichen Kollektiv und nicht von Individuen und ihren marktvermittelten Beziehungen aus und kann nur in organisierter Form zur Geltung kommen“ (Altvater 2006b: 17). Aus dieser Aussage geht hervor, dass nicht übergeordnete Strukturen und Mechanismen eine solidarische Ökonomie regeln sollen, sondern, dass jeder und jede einzelne seinen solidarischen Beitrag „von unten“ (ebd.) und unter fairen Bedingungen leisten soll. Dass die Solidarität aber gleich einem Organismus erst durch die Aufteilung von Arbeitsprozessen entsteht (vgl. Durkheim 1992), ist hier nicht gesagt. Solidarität wird hier auf einer kleineren, abgeschlossen Ebene gedacht und muss erst heraufbeschworen werden. Die Lösung dieses Problems sei aber einem kollektiven Ganzen zuzutrauen: „Die Solidarität geht [...] vom Kollektiv aus, und dieses entsteht vor einem gemeinsamen Erfahrungshintergrund, beruht also auch auf einem gemeinsamen, kollektiven Gedächtnis“ (Altvater 2006b: 17). Dieses kollektive Gedächtnis, wie Altvater es nennt, macht eine solidarökonomische Gesellschaft handlungsfähig. Es entsteht überdies nicht durch politische Schulungskurse, sondern es vermittelt „ein gemeinsames Vorverständnis in politischen Auseinandersetzungen“ (ebd.). Die Solidarität muss in der Basis von alleine entstehen. Es darf nicht auferlegtes Programm von irgendwem sein, sondern alle Mitglieder müssen sich dieses Prinzip wünschen und eine ähnliche Vorstel-

lung davon haben. Auch Susanne Elsen versteht das Prinzip Solidarität ähnlich und erkennt in solidarischen ökonomischen Gruppen abgeschlossene Systeme für welche es sehr wichtig ist sich selbst zu definieren: „Die Einbindung in den sozialen Lebenskontext, die Binnenkohäsion und die Selbstdefinition als Teil der solidarökonomischen Kultur sind von zentraler Bedeutung“ (Elsen 2011b: 95f.). Gleichzeitig ist dieses Gruppendenken aber auch exkludierend. Entweder man ist in einem solidarischen System (z.B. einem Betrieb oder einer Genossenschaft) oder man ist es nicht. Aber: „Die Erkenntnis globaler Abhängigkeitsverhältnisse und das gemeinsame Interesse an der Erhaltung der Lebensgrundlagen könnten die Tendenzen zur Partikularität und Abschließung solidarischen Handelns in lokalen Gemeinschaften transzendieren“ (ebd.: 96). Hier wird es notwendig die Membranen, die Grenzen, offen zu halten und den Kontakt zur Außenwelt redlich zu pflegen. Ein lokal/global Denken birgt dafür ungeheures Potential (siehe unten). Susanne Elsen geht wohl mit den meisten Vertretern und Vertreterinnen der Solidarökonomie in der Annahme konform, dass innerhalb eines solidarökonomischen Systems die Solidarität die zugrundeliegende Maxime ist, welche dieses erst handlungsfähig macht: „Solidarökonomien sind ohne die dauerhafte Wirkung von Sozialkapital<sup>28</sup>, der Ressource Solidarität, nicht überlebensfähig, da sie in ihrer Eigenlogik und meist unter den Restriktionen monetärer Kapitalschwäche gegenüber den mächtigen Einflüssen des Marktes bestehen müssen“ (Elsen 2011b: 95). Auch Elmar Altvater behauptet, dass – ob nun gegen oder neben diesen mächtigen Einflüssen – ohne das solidarische Band zwischen den Akteuren und Akteurinnen ein jedes solidarökonomisches Projekt zerfällt und sich wieder in der „entbetteten“ Marktlogik (vgl. Polanyi 1979) verläuft, welche ohne Solidarität funktioniert (vgl. Altvater 2006b: 16f.). Schließlich versucht sich die Solidarökonomie „von der durch den Markt vorgegebenen Handlungslogik“ (Embshoff & Giegold 2008: 12) zu emanzipieren: „Das Prinzip Solidarität steht [...] im Gegensatz zur Orientierung an Konkurrenz, zynischer Eigenverantwortung und Gewinnmaximierung in kapitalistischen Marktwirtschaften“ (ebd.). Der Begriff und das Konzept Solidarität als abgeschlossenes System birgt aber meist auch Gefahren, die mit „Tendenzen zu Partikularität und Abschließung“ (vgl. Elsen 2011b: 96) einhergehen: Die Wiener Politikwissenschaftlerin Eva Kreisky beschäftigt sich mit den Geschlechterrollen und –bildern im solidarökonomischen Diskurs: „Solidarität formierte sich gegen ungerechte Effekte kapitalistischen Wirtschaftens. In diesem historischen Kontext institutionalisierte und verrechtlichte sich Solidarität zum – maskulin ausgestalteten – Sozialstaat“

---

<sup>28</sup> Der Begriff Sozialkapital wurde von Pierre Bourdieu geprägt: „Das Sozialkapital ist die Gesamtheit der aktuellen und potentiellen Ressourcen, die mit dem Besitz eines dauerhaften Netzes von mehr oder weniger institutionalisierten Beziehungen gegenseitigen Kennens oder Anerkennens verbunden sind; oder, anders ausgedrückt, es handelt sich dabei um Ressourcen, die auf der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe beruhen“ (Bourdieu 1983: 191). Ich werde darauf weiter unten noch einmal eingehen.

(Kreisky 1999: 29). Sie befürchtet, dass sich Solidarität über „Brüderlichkeit“ definiert und behauptet: „Brüderlichkeit und Solidarität scheinen [...] aus einem vorwiegend männlichen Bedeutungsuniversum zu schöpfen“ (ebd.). Hanns-Fred Rathenow – Pädagoge und Sozialwissenschaftler – reagiert mit einem Artikel in einem Sammelband zu Solidarökonomie mit dem Beitrag „Solidarität als Geschwisterlichkeit“ (vgl. Rathenow 2008: 25), in welchem er zwar Solidarität auf den Begriff Brüderlichkeit aus der Zeit der Französischen Aufklärung zurückführt, sich aber für dessen Ablösung durch den Begriff Geschwisterlichkeit einsetzt: „Dem Einfluss unserer Frauenbewegung haben wir zu verdanken, dass wir richtigerweise heute mehr von Geschwisterlichkeit als von Brüderlichkeit sprechen, weil hier selbstverständlich Frauen und Männer gemeint sind“ (Rathenow 2008: 25). So sind die Einflussmöglichkeiten aller Arbeitenden auf den Gesamtprozess gleichgewichtig zu gestalten und in diesem Sinne muss Arbeiten in der Solidarökonomie unbedingt auf „nicht-patriarchaler Arbeitsteilung“ aufbauen (vgl. Habermann et al. 2008: 54).

Es gäbe neben dem (überwundenen) Brüderlichkeits-Problem noch andere „dunkle Seiten“ solidarischer Ökonomie, geht man nach dem deutschen Gesellschaftsforscher Wolfgang Nitsch (vgl. Nitsch 2006: 161): Es seien dies „bestimmte Formen anti-transformatorischer, pervertierter ‚sozialer‘ Ökonomie“ (ebd.: 157). Damit meint er faschistische oder nazistische Massenorganisationen, welche in wirtschaftlichen Krisenzeiten großen Zulauf haben und welche oft mit perversen Ideologien, Elitedenken oder religiösen Fanatismus einhergehen. Das „transformatorische“ würde zu „anti-transformatorischem“ Potential (vgl. Nitsch 2006: 157), wenn es von Gruppen missbraucht wird. Deswegen müssen in der Solidarökonomie stets die moralischen Hintergründe der Solidarität mitdiskutiert werden. Für Durkheim bedingen sich sogar Moral und Solidarität – egal ob in mechanischer oder organischer Manifestation: „[D]er Mensch [ist], nur insofern ein moralisches Wesen, als er in der Gesellschaft lebt, da die Moralität darin besteht, mit einer Gruppe solidarisch zu sein, und sich wie diese Solidarität verändert“ (Durkheim 1992: 469).

- ***Nachhaltigkeit***

Ich möchte hier noch einmal den Begriff *sustainable development* aufwerfen, da er dem Verständnis von Nachhaltigkeit in der Solidarökonomie sehr nahe steht (vgl. Biesecker 2011: 50ff.). Von der UN-Kommission für Umwelt und Entwicklung (WCED) als Entwicklungskonzept zur Befriedigung der Grundbedürfnisse der Armen der Welt wurde es wie folgt definiert: „Sustainable development is development that meets the needs of the present without compromising the ability of future generations to meet their own needs“ (NGO Committee on Education 2011). Dieses Konzept von Nachhaltigkeit fordert also, dass die Menschen ganz

grundsätzlich versuchen, den Generationen nach ihnen nicht zu schaden. Ein hoher Anspruch, der viel Weitsicht und Bedacht fordert.<sup>29</sup> Auch die Wirtschaft muss sich in diese Richtung „entwickeln“:

*Das Konzept [Solidarökonomie, Anm.] fordert somit auf, die natürlichen Grundlagen unseres Lebens und Wirtschaftens pfleglich zu behandeln, ihre Produktivität den heute Lebenden insgesamt zugute kommen zu lassen und sie für die zukünftigen Generationen zu erhalten. Es fordert ein, das bisher Abgespaltene, das sogenannte Reproduktive, in den Blick zu nehmen – mehr noch: es bewusst zu gestalten, damit es langfristig erhalten bleibt.*

*Biesecker 2011: 54*

Das Reproduktive<sup>30</sup>, respektive das Fortbestehen der Gesellschaft wird vom kapitalistischen System nicht beachtet. Märkte wären mit dessen Berücksichtigung nicht mehr „Geldzweck“ sondern würden zum „Lebenszweck“.<sup>31</sup>

Wer von Nachhaltigkeit spricht, spricht meist auch von einem schonenden, nicht-ausbeuterischen Umgang mit der Natur. So stellt sich die Frage, wie intensiv die Natur genutzt werden darf oder kann, für die Solidarökonomie immer wieder aufs Neue. Im Sinne eines *sustainable development* muss darauf geachtet werden, mit der Natur so achtsam umzugehen, um sie auch für nachfolgende Generationen in ihrer Fülle zu erhalten. Gerade durch die vieldiskutierten Gefahren des Klimawandels (vgl. Kromp-Kolb 2008:72f.) werden die zerstörerischen Ausmaße durch die Kommodifizierung von Natur (vgl. Polanyi 1978: 243) weltweit ins Bewusstsein vieler Menschen gerufen. Darum fordert die Solidarökonomie eine

---

<sup>29</sup> In vielen (bereits erloschenen) Kulturen war ein Denken an die kommenden Generationen fest mit dem alltäglichen Leben verbunden. So erwähnte ein Onondaga Indianer im amerikanischen Bundesstaat New York in einem Interview über deren Weltbild: „Wir denken bei jeder Entscheidung an die siebente der kommenden Generationen“ (Wall 1995: 68).

<sup>30</sup> Die deutschen Ökonominen Adelheid Biesecker und Sabine Hofmeister entwickelten das Konzept von (Re-)Produktivität als Verschmelzung von Produktion und Reproduktion. Die Idee dahinter ist, Produktionsweisen als eingebetteten Kreislauf zu verstehen: Die ökologische Natur ist erster Produzent, gefolgt durch menschlichen Einfluss, die Arbeit, als zweiten Produzenten. Danach findet die Konsumtion und die Entsorgung eines Produkts statt, dessen Abfälle auch in diesem Kreislauf zu sehen sind: Daraus entstehen neue Güter oder sie werden der Natur rückgeführt, wodurch der Kreislauf von Neuem beginnen kann. Einer prozessualen Abwertung wird somit entgegengewirkt und Produktion wieder in die Gesellschaft eingebettet: „Menschliche Produktion als Prozess zwischen Mensch und Natur verändert auch die Natur selbst, stellt ein ‚gesellschaftliches Naturprodukt‘ mit her (z.B. verändertes Klima, vergifteten Boden, Kulturwälder), welches jetzt bewusst erhaltend gestaltet werden kann“ (Biesecker 2011: 57). Das etwas ältere Konzept „Upcycling“ von Gunter Pauli verfolgt ebenfalls das Ziel eine Kreislaufwirtschaft zu etablieren und gibt konkrete Beispiele von bereits umgesetzten Projekten. Die Wissenschaft, welche sich mit der Entwicklung von Nachhaltigkeitskonzepten beschäftigen soll, soll von dem Grundbedürfnis angetrieben werden, „mit der Natur zu wachsen und sich zu entwickeln, zu generieren und zu regenerieren“ (Pauli 1999: 43f.). Er nennt diese eine „generative“ Wissenschaft, welche im Gegensatz zu einer „mechanischen“ Wissenschaft steht (vgl. ebd.: 43ff.).

<sup>31</sup> Adelheid Biesecker spricht in diesem Kontext von „Vorsorgendem Wirtschaften“ (vgl. Biesecker 2011: 49ff.).

umfassende und tiefgreifende Wiedereinbettung in die gesellschaftlichen Verhältnisse. Es ist wichtig einen sehr sensiblen Umgang mit der Natur zu pflegen und gemeinsame Richtlinien zu entwerfen, welche durch den gemeinsamen Willen der Akteure umgesetzt und eingehalten werden. Ein *top-down* Gesetzesentwurf ist dafür nicht hinreichend. Der südamerikanische Kultur- und Sozialanthropologe Arturo Escobar verspricht im Gegensatz dazu von *bottom-up*, also Von-Unten-Nach-Oben-Prozessen, dass diese sich selbst regulieren und sich an die jeweiligen gesellschaftlichen Prozesse anpassen. Sie hätten das Potential, mit der Zeit zu lernen und effektiver auf die sich ändernden Umwelteinflüsse zu reagieren (vgl. Escobar 2004: 1019). Ein einfacher Gesetzesentwurf ist laut Altvater auch deswegen nicht sehr sinnbringend, da ein solcher zumeist nur einseitig wäre und Symptom-bekämpfenden Charakter hätte.

*Eine nachhaltige Gestaltung des gesellschaftlichen Naturverhältnisses wird nur gelingen können, wenn nicht nur die Wirtschafts- und Sozialpolitik umweltpolitisch ergänzt wird, sondern Arbeit und Leben, die Regulation von Handel und Finanzen auf globaler Ebene, etc. transformiert werden.*

Altvater 2006b:20

- ***Freiwilligkeit / Freie kollektive Initiative***

„Arbeiter, Bauern, Konsumenten, Arbeitgeber, Gewerkschaftler oder Bürger schließen sich freiwillig zu Genossenschaften oder Vereinigungen auf Gegenseitigkeit zusammen und erwarten sich dadurch keinen direkten finanziellen Nutzen, sondern betreiben dort auch solidarische, kulturelle oder auch sportliche Aktivitäten“ (Jeantet 2010: 50). Gemäß dieser Definition von Jeantet, gibt es eine Reihe von kleinen selbstorganisierten Bewegungen. Diese Definition trifft jedoch fast ausschließlich auf Genossenschaften zu. Im Unterschied dazu kann und soll aber in der Solidarökonomie durchaus ökonomischer, also auch finanzieller Nutzen entstehen. Schließlich kann niemand von der Hand in den Mund leben. In einer Definition von Embshoff und Giegold steht die Wirtschaftlichkeit eher im Vordergrund als die Freiwilligkeit aller Akteure und Akteurinnen sich einem solidarischen Gefüge anzuhängen: „Solidarische Ökonomie kann auf freiwilligen Vereinbarungen zwischen wenigen KooperationspartnernInnen beruhen oder in verbindlichen Regeln münden, die für alle Wirtschaftsakteure gelten“ (Embschhoff & Giegold 2008: 13). Sie schließen somit auch keine direkte Einflussnahme des Staates oder gar einer hypothetischen „solidarischen Weltwirtschaftsordnung“ aus (vgl. ebd.). Solidarökonomie kann demnach auferlegt werden. Was sich nach Repression anhört, wird aber durch die Forderungen nach Demokratie und Selbstorganisation entschärft: „Der Begriff Solidarität verweist ferner auf die Freiwilligkeit von Kooperation und gegenseitiger Hilfe. Damit

beinhaltet die Idee der SÖ [Solidarökonomie, Anm.] den Anspruch von Selbstorganisation und Demokratie“ (Embshoff & Giegold 2008: 13).

Eine konkrete Handlungsanleitung für ein solidarökonomisches Wirtschaftssystem gibt u.a. der österreichische Attac<sup>32</sup>-Aktivist Christian Felber in seinem Buch „Gemeinwohl-Ökonomie“ (Felber 2010). Ein Betrieb der Zukunft – so die Vorstellung – kann sich sozusagen Zertifikate erarbeiten und würde danach nicht mehr nach finanziellen Einkünften bewertet werden, sondern aufgrund diverser ideologischer Werte, wie z.B.: Menschenwürde, Vertrauen, soziale Gerechtigkeit oder ökologische Nachhaltigkeit (vgl. Felber 2010: 32f.). Diese können aufgrund diverser Kriterien sogleich numerisch berechnet und durch ein Punktesystem das *Rating* eines Unternehmens festgesetzt werden. Sehr problematisch ist meiner Meinung dabei allerdings, dass es schwierig sein könnte einem Unternehmer oder einer Unternehmerin ein so umfangreiches Wertesystem aufzuoktroieren, welches keinen Bezugsrahmen hat. Es stellt sich die Frage, ob und wie ein Staat ein Wertesystem vorgeben darf und kann, welche wohl nicht sehr leicht zu beantworten sein wird (siehe unten). Ob eine freiwillige Teilnahme aller Beteiligten danach noch möglich ist bleibt offen. Derzeit arbeitet ein Team um Felber an der Implementierung einer demokratischen Bank, welche nach solidarökonomischen Kriterien funktionieren soll (vgl. Felber 2010: 50ff.; Demokratische Bank 2012).

- ***Demokratie/Selbstorganisation***

Die Grundlagen der *Economie Sociale* ähneln in gewisser Weise der Parole der französischen Revolution: Freiheit, Gleichheit, und (in revidierter Fassung) Geschwisterlichkeit (vgl. Rathenow 2008). Wie unter Punkt „Solidarität“ bereits erwähnt, spielt das Prinzip Gleichheit in der Solidarökonomie eine sehr wichtige Rolle, da alle Mitglieder einer Genossenschaft oder eines Unternehmens auf demokratische Art und Weise ein egalitäres Mitbestimmungsrecht über die Geschicke des jeweiligen Unternehmens haben sollen. Somit könnten zum Beispiel Standortentscheidungen genauso wie Arbeitsprozesse und die Qualität der Produkte oder Dienstleistungen von der gesamten Belegschaft und möglicherweise auch von Kunden und Kundinnen getroffen werden. Im Idealfall steigert das sogar die Produktivität und jeder und jede einzelne profitiert ganz automatisch davon: „Die Mitbestimmung motiviert die Beschäftigten, ihr Arbeitsvermögen kann sich frei entfalten“ (Voß 2008: 64). Einen Masterplan, wie ein demokratischer Entscheidungsprozess abzulaufen hat, gibt es nicht, Forderungen danach genug (vgl. Elsen 2011b: 96ff.; Flieger 2006: 48; Voß 2008: 64). Eine aus der Gewerkschaftsbewegung kommende einfache Sicht der Dinge ist die Forderung: „Ein Mensch, eine Stimme!“ In einem

---

<sup>32</sup> Attac ist nach eigener Beschreibung „eine internationale Bewegung, die sich für eine demokratische und sozial gerechte Gestaltung der globalen Wirtschaft einsetzt“ (Attac 2012).

Betrieb könnte die Struktur dann so aussehen: „Unabhängig von der Anzahl der eingebrachten Kapitalanteile, den Erfahrungen oder der Position im Betrieb verfügt jeder in der Generalversammlung über formal das gleiche Stimmrecht“ (Flieger 2006: 48). Ob eine derartige Forderung aber universell durchsetzbar ist, bleibt aber offen. Nach welchen Mechanismen die Entscheidungsfindungsprozesse in einem jeweiligen solidarökonomischen Unternehmen aber genau funktionieren, muss von diesem und seinen Mitgliedern selbst entschieden werden. Wichtig ist, „dass eine demokratische Unternehmensorganisation sicher stellt, „dass die Interessen der Beschäftigten gewahrt und ihre Arbeitsbedingungen von ihnen selbst mitgestaltet werden“ (Voß 2008: 64).

Christian Felber, der die Solidarökonomie in einen staatlichen Rahmen einbetten möchte, fordert grundsätzlich mehr Rechte des Souveräns, welcher in einer Demokratie das das Volk sein sollte, und zählt konkrete Punkte auf, wie Demokratie direkter werden kann (vgl. Felber 2010: 94ff.). Letztendlich läuft sein Gedankengang darauf hinaus, das (hierzulande vorherrschende) politische System weg von einer eindimensionalen repräsentativen Demokratie hin zu einem Drei-Säulen-Modell zu transformieren. Dieses würde sich aus repräsentativer, direkter und partizipativer Demokratie zusammensetzen (vgl. ebd: 109). Die Möglichkeiten oder die Forderungen, demokratische Systeme zu verbessern sind aber zahlreich. Ein Denkansatz ist natürlich auch, einen Schritt weiter zu gehen und den demokratischen Nationalstaat auszublenken und ein global/lokales Rechts- und Demokratiesystem zu entwickeln.<sup>33</sup> Schließlich sind die wirtschaftlichen Zusammenhänge auf einem transnationalem Spielfeld verortet und selbst kleine lokale Betriebe mittels modernen Kommunikationsmitteln global vernetzt.

- ***Gerechte Verteilung der Überschüsse***

Es wäre eine falsche Annahme zu glauben, solidarische Ökonomie möchte keinen Gewinn erwirtschaften. Natürlich muss ein Unternehmen gut wirtschaften, um seinen Bestand zu sichern, Innovationen zu finanzieren und letztendlich den Beteiligten ein würdiges Leben zu ermöglichen. Der Unterschied zu einem traditionellen Unternehmen ist aber, dass dieser Überschuss entweder in den Betrieb rückfließt, oder gerecht an alle Mitglieder aufgeteilt wird. „In keinem Fall entlohnen sie Kapitalbeteiligung“ (Jeantet 2010: 51). Es gibt also keine Aktionäre, die von einem Betrieb Zins abschöpfen, ohne selbst darin mitzuarbeiten. Auch der Ökonom Karl Birkhölzer fordert in Anlehnung an europäische Forschergruppen (EMES, CIRIEC), „dass das Kriterium der gemeinwirtschaftlichen Gewinnverwendung bzw. des Verbots

---

<sup>33</sup> Als transnationales Rechtssystem sind u.a. die Menschenrechte einzuordnen.

privater Gewinnaneignung absoluten Vorrang hat<sup>34</sup> (Birkhölzer 2006: 70). Es muss aber ein weit verbreitetes Missverständnis ausgeräumt werden, nämlich dass ein gemeinnütziges Unternehmen so und so keinen Gewinn erwirtschaften soll oder darf. Um Innovationen tätigen zu können und zur Motivation für alle Beteiligten kann und muss dies aber sehr wohl geschehen und tut es auch, nur darf keine private Gewinnaneignung stattfinden: „Entscheidend ist also nicht, ob Gewinne erwirtschaftet werden, was im Sinne der Zwecksetzung Sozialer Unternehmungen auch unbedingt erforderlich ist, sondern wofür sie verwendet werden, ob sie den sozialen und/oder gemeinwesenbezogenen Zwecken des Unternehmens zugeführt werden oder nicht“ (Birkhölzer 2006:70). Es ist auch durchaus legitim, dass die Beteiligten gemäß ihren Bedürfnissen und gemäß ihren demokratischen Entscheidungen entlohnt werden. Diese Entlohnung findet z.B. bei Landwirtschaftskooperativen auch oft in Form von Produkten statt (vgl. Solidarische Landwirtschaft 2012).

Ein wesentliches und oft eingefordertes Kennzeichen der Solidarökonomie ist aber ihre vorrangige Orientierung auf den Nutzen statt auf den Gewinn (vgl. Elsen 2011: 94; Felber 2010: 28ff.; Voß 2008: 63ff.). Damit einhergehende Forderungen sind: „Herstellung sinnvoller und nützlicher Produkte und Leistungen in hoher Qualität“ (Voß 2008: 64) oder eine „Gemeinwohlbilanz“ (vgl. Felber 2010: 28).

- ***Vollständige oder teilweise Unteilbarkeit des Eigenkapitals und Beteiligung der einzelnen Akteure und Akteurinnen.***

Die Forderungen von Jeantet lassen sich unter diesem Punkt so zusammenfassen: Das Eigenkapital eines Unternehmens oder einer Genossenschaft ist als unteilbar anzusehen, obwohl seine Mitglieder über entlohnte Geschäftsanteile verfügen. Diese können aber nicht weiterverkauft oder aufgeteilt werden, da eine Mitgliedschaft auch aktive Mitarbeit fordert. Die Beteiligung von externen Kapitalgebern ist stark eingeschränkt, es kann aber ein jeder Mitglied werden oder seine Mitgliedschaft jederzeit zurückziehen. „Weil der Eintritt frei ist wird dieses System niemandem aufgezwungen“ (Jeantet 2010: 51).

Der Einzelne wird in der Sozialökonomie auch als vollwertiges Mitglied aufgenommen, ist entscheidungsbefugt und meist auch finanziell beteiligt. Das heißt er trägt Verantwortung, ist gefordert Ideen einzubringen und seine Hilfe anzubieten, er ist Handelnder, Produzent und Konsument zugleich. „Kern dieser Idee von einer sozialen und bürgerlichen Harmonie der

---

<sup>34</sup> Das Portfolio von Birkhölzers Forderungen an einen solidarökonomischen Betrieb umfasst: „Vorrang sozialer und/oder gemeinwesenbezogener Zielsetzungen, bürgerschaftliches unternehmerisches Engagement, gemeinschaftliche Gewinnverwendung und kooperative Organisationsformen“ (Birkhölzer 2006: 69).

Individuen ist es, die Isolation des Einzelnen und die Bürde der Ungleichheit zu vermeiden“ (Jeantet 2010: 52).

Obwohl wie Jeantet auch andere Autoren der Solidarökonomie das Kapital gerne in „genossenschaftlicher Hand“ (Herbert 2006: 22) sehen würden (vgl. Biesecker 2011: 58; Herbert 2006: 22), beantworten diese nicht die Frage, wie dieses Gemeineigentum verwaltet werden soll, bzw. wie und ob sich Solidarökonomie dann noch von Syndikalismus (vgl. Mises 1981: 242) unterscheidet.

Einen anderen Ansatz verfolgt Susanne Elsen (2011b: 99ff.) mit ihrer an die Wirtschaftsnobelpreisträgerin Elinor Ostrom angelehnten Forderung nach *Commons* und *Community*. „Zu den *Commons* zählen nicht nur die natürlichen Lebensgrundlagen Wasser, Boden, Wälder, Fischgründe, Luft, Landschaften, Artenvielfalt, etc., sondern auch soziale Organisationsformen wie öffentliche Räume, Daseinsvorsorge, Sozialversicherungssysteme, Gesetze und vieles mehr“ (Elsen 2011b: 100). Unter *Community* ist das Gemeinwesen – Sprache, Riten, Kommunikationsformen – zu verstehen (vgl. ebd.). Diese Gemeingüter sollen von engagierten Bürgerinnen und Bürgern in „Multiakteursansätzen der polyzentrischen Verwaltung“ (ebd.: 102) erwirkt und erhalten werden:

*Gemeingüter sind Basis und Ergebnis einer solidarischen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung. Die Wiederaneignung der Gemeingüter ist mit der Kultur und Praxis der Solidarökonomie zu verbinden und als materielle und kulturelle Grundlage eines zukunftsfähigen Gemeinwesens zu gestalten. Diese Perspektive stellt Community Development und Community Organizing als Strategien sozialen Wandels in einen zukunftsorientierten Bezugsrahmen.*

*Elsen 2011b: 103*

- ***Unabhängigkeit vom Staat***

Dieses Prinzip wird von den verschiedenen Autoren nicht eindeutig vertreten. Thierry Jeantet führt es so in seiner Prinzipienliste an (vgl. Jeantet 2010: 50ff), viele andere Beispiele zeigen aber, dass der Staat durchaus eine sehr wichtige Rolle spielen kann. Christian Felber schlägt vor, die demokratische Ordnung des Staates umzukrempeln und gibt dazu konkrete Anweisungen, welche Rahmenbedingungen den Weg für „Gemeinwohlökonomie“ vorgeben könnten (vgl. Felber 2010: 91ff).

Angesichts der Globalisierungsdebatte (siehe unten) empfehlen viele Autoren aber, die nationalstaatlichen Strukturen zu übersteigen und sich in globale Netze, ob das nun Handelsbezie-

hungen oder *Think Tanks*, Informationsnetzwerke, sind, einzuklinken (vgl. Altvater 2006b: 15; Elsen 2011b: 95f.; Preissing 2009: 20;). Der Nationalstaat soll lediglich die notwendigen gesetzlichen Rahmenbedingungen bereitstellen und allen gleiche Rechte und Pflichten zuerkennen. Die Globalität der Welt ist nicht mehr zu leugnen (vgl. Beck 1998: 30) und muss als Chance erkannt und genutzt werden: „Lokale Projekte solidarischer Ökonomie, nationalstaatliche alternative Wirtschaftspolitik und globale Vernetzung gehören daher zusammen“ (Altvater 2006b: 15). In Hinblick auf die Gefahren, welche unter Punkt „Solidarität“ besprochen wurden, ist es für die Solidarökonomie wichtig, sich stets öffentlicher Kritik zu unterziehen und ein in sich konsistentes und ganzheitliches Programm zu verfolgen. Ein solches kann auch von einem Nationalstaat bereitgestellt werden. Wie im Kapitel zu Glokalisierung zu erkennen sein wird, ist eine global/lokale Herangehensweise, sprich globale Regulationsmechanismen und Ideenfindungsprozesse<sup>35</sup>, welche eine heterogene und multidimensionale Sichtweise auf lokale Prozesse ermöglicht, von großem Vorteil, um nicht in einseitigen Strukturen festzufahren.

Wenngleich die meisten Autoren Solidarökonomie als unabhängige, vom Staat gelöste Wirtschaftsform diskutieren, beziehungsweise sogar einfordern, gibt es doch einige (historische) Symbiosen zwischen Staat und solidarökonomischem Wirtschaften. Sie sollen als Beispiele dafür gelesen werden, dass eine staatliche Organisation möglich ist, aber durchaus auch ohne diese auskommen kann und auf einer basisdemokratischen Ebene durch „Von-Unten-Nach-Oben-Prozesse“ (Escobar 2004:1019) und „partizipative Demokratie“ (Biever 2011: 185) auf den Staat rückwirken kann, wie das z.B. in Luxemburg in kleinem Rahmen bereits der Fall ist (vgl. ebd.: 192ff.).

Blickt man etwas mehr als zwei Jahrzehnte zurück, findet man in Europa einen Staat, in dem mit dem Titoismus und der darin verankerten Arbeiterselbstverwaltung ein – zumindest dem Sinn nach ähnliches – solidarökonomisches System zum Staatsprogramm gemacht wurde: Jugoslawien. Nach dem zweiten Weltkrieg konnte sich die Kommunistische Partei Jugoslawiens von den Fesseln des Faschismus sowie später von den Einflüssen der stalinistischen Sowjetunion befreien und begann mit dem Aufbau eines demokratischen, selbstverwalteten Wirtschaftssystems. „Die Werktätigen bekamen durch die Verfassung verbrieft weitgehende Mitbestimmungsrechte und wurden offiziell zu den BesitzerInnen der Betriebe“ (Leubolt & Auinger 2006: 42). Sie wählten den Betriebsdirektor und die gesamte Belegschaft hatte die Entscheidungsgewalt über Investitionen, Produktionspläne, Löhne und andere Belange. Auch

---

<sup>35</sup> Unter diesen Begriffen verstehe ich zum Beispiel die weithin akzeptierten Menschenrechte, oder internationale Kongresse, wie z.B. das seit 2001 alljährlich stattfindende Weltsozialforum (vgl. Weltsozialforum 2012).

die Dezentralisierung und „regionale oder betriebliche Egoismen“ (ebd.) wurden gefördert, wengleich viel bürokratischer Aufwand dahinter steckte. Trotzdem war dieses System historisch einzigartig und machte Jugoslawien zu einem höchst erfolgreichen sozialistischen Staat (vgl. Herbert 2006: 24).

Auch in Österreich gab es bereits in der ersten Republik unter dem Austromarxisten Otto Bauer mehr oder weniger erfolgreiche Tendenzen, den Werkstätigen eines Betriebes mehr Mitbestimmungsrechte einzuräumen, indem es ihnen gelang „gemeinwirtschaftliche Unternehmungen und Betriebsräte in der Verfassung Österreichs zu verankern“ (Leubolt & Auinger 2006: 41). Diese haben aber bis heute nur geringe Handlungsspielräume.

In Südamerika, vor allem in Brasilien, Venezuela und Argentinien wird solidarische Ökonomie von den Regierungen anerkannt und direkt gefördert. Solidarökonomische Unternehmen werden in nationale Strategien zur Förderung der Demokratie oder der Armutsbekämpfung eingebunden und erfahren Unterstützung in Form von billigen Krediten, Förderprogrammen, öffentlichen Ausschreibungen, etc. Auch Universitäten bieten dort Lehrgänge und Bildungsprogramme für die Arbeiter der Kooperativen an und arbeiten mit diesen zusammen (vgl. ebd.: 43). In Südamerika wird Solidarökonomie v.a. als von der Basis kommendes politisches Programm gegen kapitalistische Ausbeutung gesehen: „Die alltägliche solidarische Praxis in Brasilien ist die Antwort auf die Unfähigkeit des Kapitalismus, alle Menschen zu integrieren“ (Müller-Plantenberg 2006: 112).

Diese sieben Forderungen der Solidarökonomie, welche sich nach umfassender Literaturrecherche zusammenfassen lassen, sind keineswegs als vollständige Programmatik zu verstehen. Viel eher ist es der Versuch, den bisher ungreifbaren und losen Begriff von Solidarökonomie mit all seinen Synonymen zusammenzufassen um das Konzept greifbarer und verständlicher zu machen. Altwater, der auch keine statische Programmliste dieses qualitativen Konzeptes bieten kann oder will, bezieht sich auf eine holistische Sichtweise, die verschiedenste Punkte, welche ich nun unter anderen genannt habe, mit einbezieht, wenn er resümiert und deren Wichtigkeit betont, um das transformatorische Potential, welches der Solidarökonomie innewohnt, ausschöpfen zu können:

*Wenn nur bestimmte ihrer Charakteristika realisiert werden, z.B. dass die Produktion nicht um des Profits willen (,non profit‘) erfolgt, andere aber nicht, z.B. eine Entlohnung, die ein würdiges Leben ermöglicht, demokratische Partizipation an allen Entscheidungen in der Genossenschaft oder Gerechtigkeit, einschließlich der Geschlechtergerechtigkeit, dann entsteht keine solidarische, sondern eine prekäre Ökonomie, eine bittere Alternative zu den nicht vorhandenen formellen Jobs, aber keine freundliche Perspektive.*

*Altvater 2006b: 19*

Wie mittlerweile mehrfach erwähnt unterliegt Solidarökonomie nach wie vor einem steten Diskurs, der bei weitem auch nicht zum ersten Mal geführt wird und dessen Abschluss nicht vorhersehbar ist. Ein letzter Blick in die Vergangenheit, diesmal nicht in die Vergangenheit der Solidarökonomie, sondern in die Vergangenheit des Diskurses über die Solidarökonomie soll meine Abhandlung über dieses Konzept vervollständigen und die Relativität und (Pseudo-)Aktualität desselben klar machen.

## Kritik seit 1932

*Es ist ein Wahn, die Gesellschaft organisieren zu wollen, nicht anders als ob jemand eine lebende Pflanze zerstückeln wollte, um aus den toten Teilen eine neue zu machen.*

*(Mises 1981 [1932]: 266)*

Es ist keine uninteressante Tatsache, dass bereits 1932 Ludwig von Mises – bedeutender Vertreter der österreichischen Schule der Nationalökonomie – in seinem Buch „Die Gemeinwirtschaft“ eine Abhandlung über *Solidarismus* als „pseudosozialistisches Gebilde“ verfasst hat (vgl. Mises 1981: 234). Es lassen sich darin einige Parallelen zur heutigen Bewegung der Solidarökonomie erkennen. Mises, der grundsätzlich gegen Gemeineigentum und einen damit einhergehenden Erfolg des Sozialismus argumentiert, verstand die damals interessant gewordenen Ideen von Sozialismus, Kommunismus und eben auch der „pseudosozialistischen Gebilde“ Solidarismus und Syndikalismus als Antwort auf die immer lauter werdende Kritik am Sondereigentum an den Produktionsmitteln:<sup>36</sup> „So entstanden einige nicht gut durchdachte, in der Theorie eklektische und in der Politik schwächelnde Systeme, die die Gegensätze zu versöhnen strebten“ (Mises 1981: 234). Gleichwie Jeantet (vgl. 2010: 43) sieht auch er die Wurzeln des Solidarismus in Frankreich und meist von „kirchlich gesinnten oder konservativen Kreisen“ ausgehend (vgl. Mises 1981: 234).

„Der Solidarismus geht davon aus, dass die Interessen aller Glieder der Gesellschaft harmonieren“ (ebd.: 235). Dies ist die Grundannahme, deren sich auch die heutigen Autoren, welche über Solidarökonomie schreiben, bewusst sind bzw. sein sollten. Mises behauptet, dass die damaligen Vertreter des Solidarismus sehr wohl ein gesellschaftliches Interesse am Wohlergehen der Menschen untereinander annahmen und dadurch „den Zwecken des gesellschaftlichen Zusammenwirkens entsprechendes Ineinandergreifen der einzelnen Wirtschaftshandlungen gesichert werde“ (Mises 1981: 235). Dies Ineinandergreifen sei wohl auch der Grund, warum der Solidarismus nicht die radikale Vergesellschaftung der Produktionsmittel – also Sozialismus – forderte, sondern gewisse „Vermögensinteressen“ (ebd.) durchaus gewahrt wurden. Diese blieben aber laut Mises damals unausgesprochen. Heute sprechen Solidarökonom davon, dass Gewinne innerhalb der Gemeinschaften durchaus erzielt werden können (vgl. Birkhölzer 2006:70). Über die Grenzen, wo das Gemeine, das Gemeinschaftliche von

---

<sup>36</sup> Als Sondereigentum versteht sich privates Eigentum im Gegensatz zu Gemeineigentum (vgl. Mises 1981: 28ff.).

Solidarökonomie anfängt und wo es aufhört, sind sich die Solidarökonominnen nicht einig. Adelheid Biesecker formuliert es so: „Das Gemeine – das ist das, was allen gehört, was nicht als Privateigentum abgetrennt ist; das sind die gemeinsam nutzbaren Lebensgrundlagen und die gemeinsamen Belange. Sie werden im Gemeinwesen organisiert. Die Ökonomie dieses Gemeinwesens soll diesen gemeinsamen Belangen dienen“ (Biesecker 2011: 58).

„Die Menschen der Gesellschaft seien durch die Natur des gesellschaftlichen Zusammenlebens, in dem sie allein existieren können, an dem Wohlergehen ihrer Mitmenschen wechselseitig interessiert, ihre Interessen seien solidarisch und sie sollten daher solidarisch handeln“ (Mises 1981: 235). Mit diesen Worten leitet Mises eine weitere kontroverse Feststellung am Solidarismus ein, nämlich den, dass die Solidaristen versuchen Solidarität per Gesetze zu schaffen. Staatliche Gesetze oder kirchlich-religiöse Moralvorschriften sollen ein solidarisches Zusammenleben und –wirken ermöglichen. Heute schreibt Susanne Elsen: „Ohne Verantwortungsübernahme, hohe Regelakzeptanz, Reziprozität und Kooperation ist eine gemeingüterbasierte, solidarische Wirtschaftsordnung nicht realisierbar“ (Elsen 2011b: 100). Sie pocht damit an die Türen eines Regelwerkes, welches in weiterer Folge z.T. auch hohe moralische Ansprüche institutionalisiert. Auch Christian Felber kommt um dieses Problem nicht umhin und verlangt ein moralisches Bewertungssystem von solidarökonomischen Betrieben auf staatlicher Ebene (vgl. Felber 2010: 32f.). Mises behauptet, dass eine derartige Organisationsstruktur nicht funktionieren kann, da sie sich selbst widerspricht: „Die Organisation ist ein herrschaftlicher Verband, der Organismus ein genossenschaftlicher“ (vgl. Mises 1981: 266). Deshalb soll man kein Individuum in eine derartige Organisation zwingen, sondern der Gesellschaft freien Lauf lassen – sie wird sich ganz von alleine organisieren: „Dass Gesellschaft überhaupt möglich ist, ist nur darauf zurückzuführen, dass der Wille des einen und der des anderen sich in gemeinsamem Streben findet, so dass aus der Willensgemeinschaft die Arbeitsgemeinschaft entspringt“ (Mises 1981: 267).

An genau diese Erkenntnis von Ludwig von Mises knüpft aber wiederum die Solidarökonomie an. Es ist die transitorische genauso wie die emanzipatorische Transformationsprogrammatische (siehe oben), welche als Motivation und Ausgangspunkt für solidarökonomisches Handeln ergründet wurden (vgl. Nitsch 156f.). Solidarökonomie muss im Sinne Mises', aber auch genauso im Sinne aller Solidarökonominnen und –ökonominnen aus sich selbst und für sich selbst entstehen, um ein funktionierendes und sich selbst tragendes Wirtschaftssystem zu bilden. Ist für eine Gruppe von Menschen die Notwendigkeit oder der Wille sich zu einem solidarökonomischen Netzwerk zusammenzuschließen nicht gegeben, so darf diesen – um die

Freiheit des Einzelnen zu respektieren und zu erhalten – kein solidarökonomisches System aufoktroziert werden. Es muss frei von jeglicher teleologischen oder ethischen Wertung als Option, Möglichkeit oder als Chance gesehen werden, für freiwillige Akteure Veränderung oder Entwicklung<sup>37</sup> zu bringen. Nur dann kann Sicherheit gewährt werden. Beck prophezeit, dass sein Konzept des Kosmopolitismus (siehe unten) durch die Freiheit der Individuen und eine gemeinsame globale Konsensfindung das Unwahrscheinliche möglich machen kann, nämlich „dass die Menschheit, ohne Rückfall in die Barbarei das 21. Jahrhundert überlebt“ (Beck 2009: 16). Nur in einer offenen Gesellschaft könnte es demnach zu nachhaltigen gesellschaftlichen Transformationen kommen.

*...wenn wir Menschen bleiben wollen, dann gibt es nur einen Weg, den Weg in die offene Gesellschaft. Wir müssen ins Unbekannte, ins Ungewisse, ins Unsichere weiterschreiten und die Vernunft, die uns gegeben ist, verwenden, um, so gut wir es eben können, für beides zu planen: nicht nur für Sicherheit, sondern zugleich auch für Freiheit.*

*Popper 1992: 239*

## **Zusammenfassung**

Solidarökonomie ist als ökonomisches Konzept zu verstehen, welches sich im 20. Jahrhundert meist einhergehend mit Kapitalismuskritik und/oder wirtschaftlicher Not entwickelt hat. Hervorgegangen aus Gewerkschaftsbewegungen und Syndikalismus sind daraus vorwiegend kommunal verwaltete Betriebe vor allem in der dritten Welt oder im ländlichen Raum entstanden, bzw. retrospektive als solidarökonomisch bezeichnet worden. Die stärker werdende Kapitalismuskritik, welche in Folge von globalen Wirtschaftskrisen zu Beginn des 21. Jahrhunderts auch im Westen immer lauter wurde sucht nach alternativen Konzepten, die die Möglichkeit verheißen, sich von den vorherrschenden Märkten (siehe oben) zu befreien und das Wirtschaftssystem in Richtung mehr Menschlichkeit zu transformieren. In der Folge sind auch auf dem deutschen Buchmarkt einige Bände erschienen, welche die Programmatik dieses Konzepts zu beschreiben und zu propagieren versuchen (Altwater 2006a, Elsen 2011, Felber 2010, Giegold 2008, Jeantet 2010, etc.). Ihr Inhalt ist sehr vielseitig und breit gefächert, teilweise widersprüchlich und wenig durchdacht. So entstand meine Motivation, Solidarökonomie als ein schlüssiges und zusammenhängendes Konzept greifbar zu machen. Die Litera-

---

<sup>37</sup> Hier wieder im Sinne des *sustainable development* (siehe oben).

tur ermöglichte es letztlich doch, zusammen mit Internetauftritten diverser (internationaler) solidarökonomischer Organisationen und anhand von Beispielen bestehender Projekte, die zentralen Punkte der Solidarökonomie herauszuarbeiten. Es sind dies Solidarität, Nachhaltigkeit, Freiwilligkeit, Demokratie und Selbstorganisation, eine gerechte Verteilung der Überschüsse, die Vollständige oder teilweise Unteilbarkeit des Eigenkapitals und zuletzt die Unabhängigkeit vom Staat. Eine Unverbindlichkeit gegenüber dieser Programmatik bleibt bestehen und Solidarökonomie kann nur durch Kritik und ständig neue Analysen ihre Legitimation erhalten. Es ist wohl auch schwierig einem Betrieb, oder einer genossenschaftlichen Gruppe von Unternehmern zu empfehlen, sie sollen sich solidarwirtschaftlich gemäß diesen Punkten organisieren. Nein, Solidarökonomie ist im Diskurs zu verstehen. Dies sind nur Richtwerte, die einem Unternehmen, einem Projekt, einem Verein oder einem Netzwerk zur Verfügung stehen können. Zu komplex sind die lokalen unabhängigen Variablen, wie z.B. Moralvorstellungen, Umweltbedingungen, politisches System, etc., sodass sich ein lokales solidarökonomisches Projekt stets einbetten und im Austausch mit seiner Umgebung stehen muss. Denn wenn Solidarökonomie eines nicht ist, dann klassisch.

Hier möchte ich die Überleitung zu meiner empirischen Forschungsarbeit ansetzen. Was hat WWOOF mit Solidarökonomie zu tun? WWOOF ist – und darauf wird später noch genauer eingegangen – ein Netzwerk, bei dem Menschen aus aller Welt, unabhängig von Religion, Geschlecht, Alter, Herkunft oder sonstigen Kriterien die Möglichkeit haben teilzunehmen und auf privaten Biobauernhöfen mit und bei den dortigen Familien leben und mitarbeiten können. Geld spielt dabei keine Rolle. Das Verhältnis basiert rein auf Austausch: Kost und Logis gegen Mithilfe bei der Arbeit auf dem Bauernhof oder der Farm – so verkündet die internationale Homepage (vgl. WWOOF 2011). Und so bin ich der Frage nachgegangen, wie ein derartiges Netzwerk, welches keine Marketingabteilung besitzt, die Bedürfnisse schafft, wo kein schöpferischer Unternehmer im Sinne Schumpeters großartige Ideen gebärt, in die ein finanzkräftiger Kapitalist investiert, dem auch keinerlei Verträge oder religiöse Vorschriften zugrunde liegen, es schafft mittlerweile tausende Mitglieder in 90 Ländern der Erde zu haben, die alle davon (offensichtlich irgendwie) profitieren. Wie funktioniert dieses System und könnte das als Solidarökonomie zu verstehen sein? Meine Fragestellung wird sich diesem Thema widmen und ich werde versuchen darauf Antworten zu finden.

Bevor ich mich jedoch meinen Arbeitshypothesen und Fragestellungen im konkreten widmen kann, habe ich mich im folgenden Kapitel mit dem Thema Globalisierung befasst, da es sowohl für die Solidarökonomie, vielmehr aber noch für WWOOF von zentraler Bedeutung ist.

Würde ich diese Arbeit über einen lokal ansässigen Betrieb verfassen, hätte ich das Thema Globalisierung wohl auch, aber nur am Rande erwähnt – immerhin betrifft es seit einigen Jahrzehnten beinahe jeden Aspekt des alltäglichen Lebens. Da WWOOF sich selbst jedoch als weltweite Bewegung definiert, halte ich es für sinnvoll und als Anthropologe für außerordentlich wichtig globale Zusammenhänge zu analysieren und mein Forschungsfeld in diese Analyse einzubetten. Es wäre doch möglich, dass WWOOF ja gerade durch die äußerst starken Globalisierungseinflüsse der letzten beiden Jahrzehnte so großen Zulauf erfährt und in wie fern diese positiv darauf einwirken. Nicht zuletzt stellt sich auch die Frage, ob denn Solidarökonomie auch aus den globalen Zusammenhängen und Netzen profitieren kann, nachdem es in der Vergangenheit immer wieder als idealisiertes Wunschdenken abgetan wurde. Vor diesem Hintergrund widme ich das nächste Kapitel der *Glokalisierung*, welche als Synthese von Globalem und Lokalem nicht nur die globalen Einflüsse auf das Lokale und umgekehrt zu verstehen ist, sondern auch eine gedachte positive Alternative zur heftig kritisierten „Globalisierung“ bieten soll. Drei sehr junge Herangehensweisen, wie eine globale zusammenhängende Welt gedacht werden kann, sollen auf die Chancen und Möglichkeiten, welche sich durch einen vernetzten Globus eröffnen verdeutlichen.

# Glokalisierung [sic!]

## Einleitung

Der Begriff *Glokalisierung* wurde geprägt von Roland Robertson (2003) und bezieht sich als Wortspiel auf die durch Globalisierung in alle möglichen Bereiche des Lebens Eingang gefundene Verschränkung von Globalem und Lokalem: „[G]lobale kulturelle Flüsse machen lokale und territoriale Fixierungen heute zunehmend zu abhängigen Größen und führen oft zu völligen Verschränkungen von Lokalem und Globalem“ (Gingrich 2011: 232). Was für einige postmoderne Stimmen als „neue Unübersichtlichkeit“ (Habermas) oder als das „Ende der Eindeutigkeit“ (Bauman) in einem kulturellen Chaos und einer undefinierbaren globalen Masse zu verschwimmen drohte, sieht Robertson als neues Forschungsfeld: „Das Lokale muss als Aspekt des Globalen verstanden werden. Globalisierung heißt auch: das Zusammenziehen und Aufeinandertreffen lokaler Kulturen, die in diesem ‚*clash of localities*‘ inhaltlich neu bestimmt werden müssen“ (Beck 1998: 90). Die Grenzen, wo das Lokale aufhört und das Globale beginnt verschwimmen dabei. Unter Lokalem ist im Allgemeinen das örtlich begrenzte Umfeld der Akteure oder Akteurinnen gemeint, es kann aber auch die Nachbarschaft oder die Region, ja sogar der Teil eines Kontinents damit gemeint sein. Unter Globalem sind überregionale, transnationale oder überkontinentale und nicht unbedingt den ganzen Globus umspannende Phänomene zu verstehen (vgl. Gingrich 2011: 233). Gegen eine Sichtweise von Glokalisierung als allgemein geltende Tatsache, als Axiom, ist der Einwurf: „[S]olange erst eine unter fünf Personen auf der Welt jemals einen PC benützt haben und neun von zehn Personen auf der Welt weiterhin im Land ihrer Geburt leben, sei bloß von Tendenzen in diese Richtung zu sprechen – von mehr vorläufig noch nicht“ (ebd.: 233). Eine wohl überholte Aussage, angesichts einer weltweiten Generation heranwachsender „*digital natives*“ (Prensky 2001: 1) – Menschen, die von Kindesalter an mit digitalen Kommunikationsmitteln konfrontiert sind. Laut einer Studie der UN Behörde für Informations- und Kommunikationstechnologien (ITU) hatten Ende 2011 rund ein Drittel der Weltbevölkerung einen Internetanschluss und 87% ein Handy. 62% aller Internetuser und –userinnen sitzen laut dieser Studie in Entwicklungsländern (vgl. ICT 2011: 1f.). Auch der Anteil der Migranten ist noch weiter gestiegen: Bereits jeder siebte Mensch ist laut dem *World Migration Report 2011* internationaler Migrant (vgl. IOM 2011: 49). Durch die rasante globale Vernetzung, die spätestens seit Anbruch des dritten Jahrtausends mit einer „informations- und kommunikationstechnologische[n] Dauerrevolution“ (Beck 1998: 29) einhergeht, bleibt kaum ein Dorf, kaum eine Region dieser Welt von der

globalen Vernetzung ausgegrenzt (vgl. ITU 2011).<sup>38</sup> Und sind es nicht Computer oder Handys, die die Gesellschaften an der globalen Peripherie aktiv am Weltgeschehen mitwirken lassen, so sind sie doch durch Handel, Migration, global agierende Konzerne oder eine globale Kulturindustrie ständig mit der globalen Welt verbunden.<sup>39</sup> Der deutsche Soziologe Ulrich Beck bezeichnet die Tatsache des globalen Vernetzt-seins als „Globalität“ (vgl. Beck 1998: 30), welche als unrevidierbare Tatsache gesehen werden muss:

*Globalität bezeichnet die Tatsache, dass von nun an nichts, was sich auf unserem Planeten abspielt, nur ein örtlich begrenzter Vorgang ist, sondern dass alle Erfindungen, Siege und Katastrophen die ganze Welt betreffen und wir unser Leben und Handeln, unsere Organisationen und Institutionen entlang der Achse ‚lokal-global‘ reorientieren und reorganisieren müssen.*

*Beck 1998: 30*

Beck stellt in weiterer Folge diese globalisierte Welt als Gegenspieler zu den Nationalstaaten dar, welche als solche zum einen wegen global agierenden Wirtschaftsunternehmen und zum anderen wegen der transnationalen Vernetzung an Einfluss verlieren:

*Die Weltgesellschaft, die sich in Folge der Globalisierung [...] herausgebildet hat, unterläuft, relativiert den Nationalstaat, weil eine multiple, nicht ortsgebundene Vielheit von sozialen Kreisen, Kommunikationsnetzwerken, Marktbeziehungen, Lebensweisen die territorialen Grenzen des Nationalstaats quervernetzt.*

*Beck 1998: 18*

## **Die 2. Moderne nach Beck**

Der Nationalstaat wird ohnmächtig angesichts dieser globalen Strukturen. Diese Ohnmacht wird am deutlichsten im Umgang transnationalen Unternehmen. Diese hätten nämlich den „Stein der Reichen“ (Beck 1998: 19) entdeckt: Ein Unternehmen sucht sich das Land mit den günstigsten Produktionsbedingungen und Arbeitskräften aus, um dort ihre Waren zu produzieren. Die Produkte und Dienstleistungen werden zumeist zusätzlich zerlegt und arbeitsteilig an den dafür geeignetsten Orten der Welt erzeugt. Veranlagt wird der dabei entstehende Gewinn dann häufig woanders – dort wo es am lukrativsten ist. Die Steuerschuld wird ebenso

---

<sup>38</sup> Eine intensivere Auseinandersetzung über die Wirkmechanismen von digitalen globalen Kommunikationsmedien bietet Kluver (2004).

<sup>39</sup> Arjun Appadurai sieht die zwei zentralen Triebfedern der neuen globalen Ordnung in den elektronischen Kommunikationsmedien und der Massenmigration (vgl. Appadurai 2010: 9).

verteilt. Und damit ist der Nationalstaat auf dem globalen Spielbrett in Schach gesetzt. Denn er entkommt nicht: „Es gibt nur eines, das schlimmer ist, als von Multis überrollt zu werden: nicht von Multis überrollt zu werden“ (Beck 2009: 97). Damit sind die Staaten den transnationalen Unternehmen ergeben, denn wenn ein Staat nicht die Bedingungen erfüllt, die ein multinationaler Konzern fordert, so wird sich der Konzern eine andere Niederlassung suchen. Beck spricht von der „Meta-Macht der Weltwirtschaft“ (ebd.: 95ff.). An einer Redefinition von nationalstaatlicher Orthodoxie und staatlicher Politik geht kaum noch ein Weg vorbei. Nur dadurch können sich neue Machtchancen eröffnen (vgl. ebd.: 25). Die Situation ist festgefahren und das ganz ohne Regierungsbeschluss, Parlamentsdebatte oder öffentlichem Diskurs (vgl. Beck 1998: 17). Als „Gegenmacht“ (ebd. 2009) und Ausweg aus der für die Bürger dabei entstehenden Ohnmacht, versucht Beck die Weltgesellschaft zu motivieren: „Weltgesellschaft ohne Weltstaat meint eine nicht politisch organisierte Gesellschaft, in der für demokratisch nicht legitimierte transnationale Akteure neue Handlungs- und Machtchancen entstehen“ (Beck 1998: 54). Dadurch ist ein jeder und eine jede einzelne eingeladen, unabhängig von politischer Gesinnung oder Legitimation auf dem Spielplatz Erde mitzuspielen.

Wir sind in eine 2. Moderne übergegangen, in eine Moderne, in der die globalen Verflechtungen, die Globalität nicht mehr revidierbar ist und Grenzen neu gedacht werden müssen (vgl. Beck 2009: 91f.). In dieser 2. Moderne hat nur eine global vernetzte Weltgesellschaft die Macht, ein globales Machtgleichgewicht zu erhalten. Die Weltgesellschaft ist als kosmopolitische Gesellschaft zu denken und zu etablieren. Saskia Sassen spricht von der Notwendigkeit einer „Einbettung des Globalen in das Nationale“ (vgl. Sassen 2003: 177). Beck geht bereits einen Schritt weiter und stellt die Meta-Macht der globalen Zivilgesellschaft der Meta-Macht der globalen Wirtschaft gegenüber, wobei der Nationalstaat nebenbei verkümmert, beziehungsweise seinen Aufgabenbereich neu definieren muss (vgl. Beck 2009: 95ff; 114ff.). In dieser 2. Moderne, muss sich eine kosmopolitische Gemeinschaft als Regulativ herausbilden. Die Weltgesellschaft hat sich als eine kritische, intelligente und couragierte Bewegung zu vernetzen und ein neues Zeitalter einzuläuten.

*Die großen Ideen der europäischen Moderne – Nationalismus, Kommunismus, Sozialismus, aber auch Neoliberalismus – sind verbraucht. Die nächste große Idee könnte ein selbstkritischer Kosmopolitismus werden, wenn es gelänge, diese Urtradition der Moderne für die Herausforderungen des 21. Jahrhunderts zu öffnen.*

*Beck 2009: 407*

Mit einem Kosmopolitismus wäre somit nicht nur ein Gegengewicht gegen globale Unternehmen möglich, sondern er birgt auch das Potential, Konflikte mit, bzw. Sichtweisen gegenüber anderen zu relativieren – unabhängig davon, ob diese rassistisch oder universalistisch motiviert sind. „Der Kosmopolitismus ist ein Gegengift gegen Ethnozentrismus und Nationalismus von rechts wie von links. Bereits die subtil erarbeitete Einsicht in die hässliche Weltgemeinschaft von Ethnozentrismus und Fremdenfeindlichkeit kann ein erster, realistischer Schritt zu einem kosmopolitischen *common sense* sein“ (ebd.: 412). Er bejaht „die Anderen“ gleichzeitig als verschieden und als gleich: „Kosmopolitismus bedeutet [...] die Anerkennung der Andersheit der Anderen“ (ebd.). Diese Heterogenität soll als Chance genutzt werden, gemeinsame Ziele zu erreichen, welche auch die Heterogenität zulässt. Die Idee wäre ein nicht-hierarchisches, dezentralisiertes und selbstorganisiertes Netzwerk (vgl. Escobar 2004: 1021) zu etablieren.<sup>40</sup>

Laut Beck ist für den Kosmopolitismus die Individualisierung eine notwendige Voraussetzung (vgl. Beck 2009: 413). Ein jeder und eine jede sind für sich allein in diesem globalen Netzwerk verortet. Sie sind Teil dieser irreversiblen Globalität und bewegen sich dort in einem Netz, welches aus verschiedensten Schichten aufgebaut und ständig im Fluss ist (vgl. Appadurai 2011: 111). Dadurch konstruiert sich überhaupt die Identität eines Menschen.

*Das Individuum ist gleichzeitig in seiner Person, Ehe, Herkunftsfamilie, in seinem Arbeitsleben, seinen politischen Auffassungen und Ambitionen Mitglied verschiedener, oft territorial exklusiver Gemeinschaften. Man lebt verschiedene, national-territorial getrennte Leben, Geschichten, Erinnerungen in einem Leben. Im Grenzfall findet die Weltgesellschaft im Mikrokosmos des eigenen Erfahrungsraumen statt.*

*Beck 2009: 413*

## **Imagination nach Appadurai**

Der aus Indien stammende und in den USA lebende Kultur- und Sozialanthropologe bezeichnet diese Entbettung, Heterogenisierung und Fragmentierung als „disjunctures between eco-

---

<sup>40</sup> Als herausragendes Beispiel für kosmopolitischen Aktionismus lässt sich die (medial eher ambivalent bewertete) Plattform „Anonymous“ einordnen (vgl. Anonymous 2012). Auch der „Arabische Frühling“ oder die „Occupy Wall Street“-Bewegung lassen sich damit argumentieren (vgl. Detsch 2011; Kim 2011).

onomy, culture, and politics“ (Appadurai 2010: 33). Er meint, diese *disjunctures*<sup>41</sup> bewegen sich innerhalb von „five dimensions of global cultural flow“ (ebd.). Es sind dies *ethnoscapes*, *mediascapes*, *technoscapes*, *finanscapes* und *ideoscapes* (vgl. ebd.). Er fasst diese Begriffe mit „*landscapes*“ also Landschaften zusammen und erklärt ihr Zustandekommen so: „These landscapes thus, are the building blocks of what [...] I would like to call ‚imagined worlds‘, that is, the multiple worlds which are constituted by the historically situated imaginations of persons and groups spread around the globe“ (Appadurai 2010: 33). So wie für Beck das Individuum als Akteur oder Akteurin sein Leben durch die Platzierung seiner selbst in einem multidimensionalen transnationalen Netzwerk definiert (vgl. Beck 2009: 413), so „imaginiert“ sich bei Appadurai ein Individuum oder eine Gruppe anhand der globalen Flüsse und Informationen entlang den fünf *scapes*. „Imagination [...] is a space of contestation in which individuals and groups seek to annex the global into their own practices of the modern“ (Appadurai 2010: 4). Das Globale wird lokal gedacht - ein „postelektronisches Zeitalter“ (ebd.: 5)<sup>42</sup> ist eingeläutet, in der das Globale Einzug in unser tiefstes Inneres gefunden hat: „In dreams, finally, individuals even in the most simple societies have found the space to refigure their social lives, live out proscribed emotional states and sensations, and see things that have then spilled over into their sense of ordinary life“ (ebd.). Und damit kommt auch Appadurai in der von Beck proklamierten zweiten Moderne an (vgl. Beck 2009: 91f.).

Nun ist dieser scheinbare Individualismus aber nicht als radikaler Individualismus im Sinne „jeder gegen jeden“ zu betrachten, sondern eher als „community of sentiment“ (vgl. Appadurai 2010: 8), als Möglichkeit sich mit Gemeinschaften zu vernetzen und mit dieser und als Teil von dieser die Gemeinschaft weiterzudenken. Das kann durchaus auf sehr lokalen Ebenen passieren. „Collective experiences of the mass media, especially film and video, can create sodalities of worship and charisma“ (ebd.). Communities, welche durch, mit oder über das Internet entstehen sind ein weiteres gutes Beispiel dafür. Dort entstehen vielfach Gruppen oder Plattformen auf denen sich Akteure einfinden und einbringen, welche sich auf anderen Ebenen, auf anderen *landscapes*<sup>43</sup> vorher noch nie begegnet sind.<sup>44</sup> Das individuell und kollektiv Imaginierte lässt die Welt neu denken. Der Nationalstaat als definierendes, identitäts-

---

<sup>41</sup> Ich werde hier den englischen Begriff *disjunction* weiter verwenden, da mir „Trennung“ als Übersetzung zu stark abgrenzend ist.

<sup>42</sup> Heute hat sich der Begriff Informations- oder Digitales Zeitalter (auch im Englischen) durchgesetzt (vgl. Kluver 2004).

<sup>43</sup> Die Reduzierung der globalen kulturellen Flüsse auf nur fünf Dimensionen stelle ich hier angesichts einer unermesslichen Vielfalt an Informationen und Vernetzungsmöglichkeiten in der „Digitalen Allmende“ (vgl. Nitsch 2006: 158) in Frage.

<sup>44</sup> Unter anderem erforscht auch die Sozialpsychologie schon seit längerem solch soziale Gruppendynamiken, welche als identitätsstiftendes Moment angesehen werden (vgl. Tajfel 1982).

stiftendes Moment einer Community, einer Gemeinschaft hat in einer global/lokalen Welt und deren transnationalen Netzen und Flüssen an Bedeutung eingebüßt. Die Imagination birgt „transformatorisches Potential“ (siehe oben), welches die kosmopolitische Welt zu nutzen verstehen wird, sofern „the imagination as a social practice“ (Appadurai 2010: 31) verstanden wird:

*No longer mere fantasy (opium for the masses whose real work is elsewhere), no longer simple escape (from a world defined principally by more concrete purposes and structures), no longer elite pastime (thus not relevant to the lives of ordinary people), and no longer mere contemplation (irrelevant for new forms of desire and subjectivity), the imagination has become an organized field of social practices, a form of work (in the sense of both labour and culturally organized practice), and a form of negotiation between sites of agency (individuals) and globally defined fields of possibility. This unleashing of the imagination links the play of pastiche (in some settings) to the terror and coercion of states and their competitors. The imagination is now central to all forms of agency, is itself a social fact, and is the key component of the new global order.*

*Appadurai 2010: 31*

## **Globale Ökumene**

Etwas distanzierter geht der schwedische Kultur- und Sozialanthropologe Ulf Hannerz an das Thema Globalisierung heran: „It would seem to me, that contemporary interconnectedness in the world is really too complicated and diverse to be either condemned or applauded as a whole“ (Hannerz 2002: 6). Auch er fragt sich aber, wie man die Informations- und Migrationsflüsse, ja dieses ganze pulsierende globale Netz beschreiben könnte. Nachdem er den Begriff „Globalisierung“ als zu global und uniform abtut, ist ihm auch der Term „transnational“ dafür etwas zu unpassend. Der deutsche Soziologe Ludger Pries, der sich mit Transnationalität und „grenzüberschreitender Vergesellschaftung“ (vgl. Pries 2010: 9) auseinandersetzt, definiert diesen Begriff in Bezug auf global/lokal folgend: „Mit den Begriffen transnational und Transnationalisierung werden hier grenzüberschreitende Phänomene verstanden, die – lokal verankert in verschiedenen Nationalgesellschaften – relativ dauerhafte und dichte soziale Beziehungen soziale Netzwerke oder Sozialräume konstituieren“ (Pries 2010: 13). Angesichts verschwindender Grenzen handelt es sich oft um Phänomene, die mit Staaten oder Staatskonstrukten an sich gar nichts zu tun haben, weil sie sich auf einer ganz anderen Ebene

als der territorialen, nationalstaatlichen befinden, weswegen der Begriff ungenau ist. Trotzdem befänden wir uns, so Hannerz, in einer „transnationalen Arena“ (vgl. Hannerz 2002: 6), in der Individuen, Gruppen, Bewegungen oder Geschäftsunternehmen miteinander und untereinander interagieren. Diese „diversity of organisation“ gilt es zu beleuchten: „Some things may be more truly global in themselves, however, and in their crisscrossing aggregate, transnational connections contribute to overall interconnectedness. By what term can we capture this quality of the entity as a whole?“ (vgl. ebd.). Abhilfe verschafft der Begriff der Ökumene, der durch Alfred Kröber schon einmal in die (britische) Anthropologie Eingang gefunden hatte. Sein Forschungsschwerpunkt lag in der Ökumene der antiken Griechen (ἡ οἰκουμένη), welche darunter die ganze damals bewohnte Welt von Gibraltar bis nach China verstanden. Adaptiert wird der Begriff von Hannerz: „[T]he global ecumene is the term I – and some others with me – choose to allude to the interconnectedness of the world, by way of interactions, exchanges and related developments, affecting not least the organization of culture“ (ebd.: 7). In diesem Sinne möchte auch ich diese Definition in meiner Arbeit aufnehmen mit Ökumene „die Gesamtheit soziokultureller Vernetzungen, die aus den Prozessen der Transnationalisierung erwachsen“ (Kreff 2011: 114) umschreiben. Der Begriff soll die (bewohnte) Welt als eine einzige Gesellschaft umschreiben, welche durch ein „weltweit verzweigtes ‚Netzwerk von Netzwerken‘“ (ebd.: 115) miteinander verbunden ist. Die globale Ökumene ist somit nicht lokal verortet, sondern geht darüber hinweg, „...is emergent and transitory“ (Hannerz 2002: 48). Die globale Ökumene wird zum „offenen Kulturpool, aus dem Individuen oder Kollektivitäten ihr je spezifisches Kulturrepertoire zusammensetzen“ (Kreff 2011: 115).

Damit fällt der Schleier aller Globalisierungsdebatten und eine nicht ganz unumstrittene Erkenntnis kommt zum Vorschein: „globalization annihilates time and space“ (Waters 2003: 153). Relativierend sei hier aber eingeworfen: „To globalize or not – that is no longer the question. What kind of globalization – that is the question both postcolonial and globalization studies must grapple with“ (Krishnaswamy 2008: 15). Die Identität eines jeden Menschen, eines jeden Akteurs und einer jeden Akteurin ist somit an das globale Netz angebunden, davon beeinflusst oder beeinflusst umgekehrt die Weltgesellschaft.<sup>45</sup> Freilich löst sich dadurch das Lokale nicht auf. Es besteht ein Wechselspiel von Globalem und Lokalem (vgl. Hannerz 2002: 28). „A world civilisation could in fact, represent no more than a worldwide coalition of cultures, each of which would preserve its own originality“ (Strauss 2004: 5). Die Glokalisierung ermöglicht es zumal sogar lokalen Gesellschaften durch den Konnex zur globalen Öku-

---

<sup>45</sup> Der identitätsstiftende Charakter von Globalisierung, die grundlegende Sinnfrage des Seins oder globale Fragen der Ethik haben die sogar die Frage von Globalisierung „as a new form of religion and/or spirituality“ aufgeworfen (vgl. Clarke 2006: 6f.).

mane, sich selbst zu definieren und eine lokale Kultur zu fördern. Globalisierung, bzw. das Zusammenwachsen zu einer globalen Ökumene muss nicht gleich Homogenisierung bedeuten, wie das durch global agierende Konzerne gut und gerne vermittelt wird (vgl. Beck 2009: 95ff.): „There is evidence that indicates that the emerging globalized information society, rather than weakening cultural and national identity, actually strengthens traditional cultural forms” (Kluver 2004: 432).<sup>46</sup> Die Chancen, die sich durch ebendieses multidimensionale und heterogene globale Netzwerk ergeben, sollte die Menschheit nutzen, so Beck und sich seiner Macht bewusst werden. Nämlich der Macht, die Geschicke selbst in die Hand zu nehmen. Die Idee eines Kosmopolitismus soll sich nicht auf „imperiale Ansprüche transnationaler Eliten und Organisationen“ (Beck 2009: 14) stützen, sondern auf „die Werte anerkannter gelebter Vielfalt, die alle sozialen Lagen und historischen Kontexte im Sinne eines kosmopolitischen *common sense* durchdringen, der große Teile der Menschheit ergreift und dazu bringt, scheinbar unaufhaltsame Entwicklungen zu gestalten“ (ebd.). In diesem Sinne läutet Beck, ähnlich wie Appadurai (2010) oder Hannerz (2002) ein neues Zeitalter ein: „Kosmopolitismus ist, mit anderen Worten die nächste große Idee, die nach den historisch verschlissenen Ideen des Nationalismus, Kommunismus, Sozialismus, Neoliberalismus kommt, und diese Idee könnte das Unwahrscheinliche möglich machen, dass die Menschheit, ohne Rückfall in die Barberei das 21. Jahrhundert überlebt“ (Beck 2009: 16).

## Zusammenfassung

Die Denkweisen einer globalisierten Welt lassen nicht übersehen, dass im 21. Jahrhundert die Globalität so weit fortgeschritten ist, dass man sich als Bewohner dieser Erde kaum den globalen Flüssen und Netzen entziehen kann. Eine Wertung dieser Tatsache möchte ich nicht vornehmen, jedoch im Sinne von Beck, Appadurai und Hannerz auf deren Aktualität und Einfluss besonders hinweisen. Das Globale nimmt direkten Einfluss auf das Lokale und genauso passiert es anders herum. Was kann das für WWOOF bedeuten? WWOOF ist ein Netzwerk aus vielen lokal ansässigen Bauern, welche über ein mediales Netzwerk und ein Netzwerk von Reisenden miteinander verbunden sind. WWOOF wird, so gedacht, zur Rekapitulation

---

<sup>46</sup> Nicht nur immaterielle Informationen, sondern auch globale Konsumgüter – auf unterschiedliche Weise interpretiert – verhelfen Gesellschaften sich „Authentizität durch Aneignung“ (Braidenbach & Zuckrigl 2000: 82ff.) zu verschaffen. Ein schillerndes Beispiel in der Kultur- und Sozialanthropologie sind z.B. die „Sapeurs von Brazzaville“ – kongolesische Männer, die einen Modestil mit bunten (französischen und italienischen) Designeranzügen verfolgen (vgl. Friedman 2002: 235ff.). Auch die Konnotationen von Coca Cola sind in unterschiedlichen Kulturen anders belegt, mancherorts (außerhalb der USA) wird es sogar als eigenes „native product“ angesehen (vgl. Howes 1996: 6).

der *Glokalisierung*. Deswegen frage ich nach den Möglichkeiten, welche eine globalisierte Welt bieten kann und wie diese gelebt werden. Escobar meint, „andere Welten sind (schon) möglich“ (2004: 1017) und spricht darauf an, dass mit einer egalitären Strukturen in einer globalen Welt viel erreicht werden kann. Ich frage danach, ob diese Strukturen bei WWOOF vorhanden sind, wie sie vorhanden sind, welche Auswirkungen die globale Vernetzung auf WWOOF hat und wie eine solidarische Ökonomie ohne Geldflüsse und zentrale Organisation ein weltweites Netz bilden kann, welches nur Profiteure hervorbringt. Eine andere Welt wird dadurch möglich:

*Durch den Intensitätsgrad der Austauschbeziehungen konstituieren sich neue transnationale Sozialeinheiten, die für die alltägliche Lebenspraxis, das Normen- und Wertesystem, die Arbeitsmarkt- und Berufsstrategien, die politischen Einstellungen und Aktivitäten oder die persönlichen Liebes- und Freundschaftsbeziehungen – kurzum: für alle soziologisch und sozialwissenschaftlich relevanten Aspekte des Lebens – von unmittelbarem Gewicht sind.*

*Pries 2010: 14*

# Methodik der Datenerhebung

Dieses Kapitel beschäftigt sich mit den Methoden und Zugängen, die meiner empirischen Datenerhebung bei WWOOF-Bauern in Österreich und Uganda zu Grunde liegen. Sie dienen der Stützung meines Zuganges und der daraus gewonnenen Informationen.

## *Extended Case Method*

Im Zuge meines Studiums der Kultur- und Sozialanthropologie in Wien erhielt ich Einblicke in den Ansatz der „Extended Case Method“ von Michael Burawoy (1991; 1998), welche als Ergänzung, bzw. Erweiterung der *Grounded Theorie* und der Ethnomethodologie verstanden werden kann. Die *Grounded Theorie* basiert auf einem triadischen und zirkulärem Prozess – Daten erheben, Memos schreiben und Codieren (vgl. Hildenbrand 2010: 34). Sie ermöglicht es, induktiv aus einer Fülle empirischer Daten eine Theorie zu entwerfen und dadurch „mit einem minimalen Aufwand an Datenerhebung ein Maximum an Datenanalyse und folgender Theoriebildung zu erreichen“ (Hildenbrand 2010: 41f.). Die *Grounded Theorie* dient damit in erster Linie dazu, den Forschungsprozess voranzutreiben, weniger, diesen zu reflektieren (vgl. ebd. 41). Eine weitere häufig angewendete Methode ist – um diesen kurzen Exkurs zu vervollständigen - die Ethnomethodologie als ein soziologischer Forschungsansatz, „der soziale Ordnung bis in die Verästelungen alltäglicher Situationen hinein als eine methodisch generierte Hervorbringung der Mitglieder einer Gesellschaft versteht“ (Bergmann 2010: 119). Ziel dieses Face-to-Face Ansatzes sei es, „die Prinzipien und Mechanismen zu bestimmen, mittels deren die Handelnden in ihrem Handeln die sinnhafte Strukturierung und Ordnung dessen herstellen, was um sie vorgeht und was sie in der sozialen Interaktion mit anderen selbst äußern und tun“ (ebd.). Generalisierungen werden durch diesen Ansatz schwierig (vgl. Burawoy 1991: 272). Die *Extended Case Method* versteht sich als reflexive Methode, die eine positivistische, logisch-mathematische Vorgehensweise relativiert. „Reflexive science is to the extended case method what positive science is to survey research – the relation of a model to method, legitimation principle to situated practice“ (Burawoy 1998: 16). Burawoy ist darauf bedacht, einen pragmatischen Weg zu finden, der es sowohl ermöglicht, einen gewissen Anspruch auf objektive Wissenschaftlichkeit nicht zu verlieren und trotzdem die teilnehmende Beobachtung als subjektives Erhebungsinstrument beizubehalten. Er rekonstruiert bestehende Theorie – aus vorangegangenen Ethnographien und anderen Studien – und erarbeitet ein vier-

dimensionales Programm der *Extended Case Method* (vgl. Burawoy 2000: 26ff.). Ich werde diese Dimensionen kurz darstellen und deren Implikationen für meine Forschung erörtern.

### 1. *Extending the Observer to the Participant*

Damit ist die Notwendigkeit des Ins-Feld-Gehens des Forschenden gemeint. „Rather than bringing the ‚subject‘ into the world of the interviewer, the observer leaves the security of the university for the uncertain life of the participant” (Burawoy 2000: 26). Man muss sich aber als Forscher stets der Tatsache bewusst sein, dass man – sobald man das Forschungsfeld betritt – auf dieses einwirkt und dieses verändert. „The reflexive perspective embraces participation as intervention precisely because it distorts and disturbs” (Burawoy 1991: 16f.).

Ich war mir des Problems der subjektiven Beeinflussung sehr bewusst, weswegen ich meine Absichten, WWOOF auf solidarökonomische Aspekte zu untersuchen, meinen Gastgebern nicht von vornherein verriet. Im Laufe meines Aufenthaltes bei meinen Gastgebern habe ich sie aber sehr wohl über meine wissenschaftlichen Motive informiert und deren Unterstützung zugesprochen bekommen. Vorerst wurde ich also als ganz normales Mitglied des WWOOF-Netzwerkes angesehen und aufgenommen und so einen unbeeinflussten Zugang erfahren. Überdies habe ich meine ethnographischen Ausführungen – auf denen meine Analyse letztlich beruht – nicht als einen „autorentleerten Text“ (Geertz 1993:18) gestaltet, sondern meine Präsenz akzeptiert und versucht die Texte als etwas zu verfassen, das Ethnographie sein soll: „eine Wiedergabe des Wirklichen, eine in Worte gefasste Vitalität“ (ebd.: 138). Der Bericht soll die Leserschaft überzeugen, „dass das, was sie lesen, ein authentischer Bericht von jemandem ist, der persönlich damit vertraut ist, wie das Leben an einem Ort, zu einer Zeit, bei einer Gruppe abläuft“ (ebd.).

### 2. *Extending Observations over Space and Time*

Ethnographen halten sich an verschiedenen Orten zu verschiedenen Zeiten auf und verfolgen dort ihre Subjekte: „They spend extended periods of time following their subjects around, living their lives, learning their ways and wants” (Burawoy 2000: 27). Eine Feldforschung, bzw. deren Wiederholung soll so lange verlaufen, bis „one’s theory is in sync with the world one studies. It is a process of successive approximation that can, of course, go awry” (Burawoy 1998: 17f.). Natürlich muss und soll eine Theorie nicht auf Biegen und Brechen mit der Empirie vereinigt werden. Es gibt ebenso die Möglichkeit eine Theorie zu verwerfen, abzuändern oder mit einer grundverschiedenen erneut ins Feld zu gehen.

Auch nach meiner Feldforschung musste die Theorie kritisch überdacht werden. Die Forschungsaufenthalte hatte ich jeweils solange gestaltet, wie ich von einem Erkenntnis- und Informationsgewinn zur Untersuchung meiner Theoriekonzepte, überzeugt war. Es stellten sich neue Fragen, welche Forschungen - zu einer anderen Zeit an einem anderen Ort – nach sich ziehen könnten. Jede Sozialtheorie kann mit der *Extended Case Method* aufgegriffen werden und unabhängig von Raum und Zeit geprüft, bestätigt, geändert oder widerlegt werden.

### 3. *Extending out from Micro Processes to Macro Forces*

Im Unterschied zu *Grounded Theorie* wird laut diesem Punkt in der *Extended Case Method* nicht von einzelnen „independent atoms“ (Burawoy 1998: 19) eine Metatheorie abgeleitet – eine horizontale Herangehensweise –, sondern die Beobachtungen auf einer integrativen oder vertikalen Ebene miteinander verknüpft. „Instead of reducing cases to instances of a general law, we make each case work in its connection to other cases“ (ebd.).

Mein Forschungsobjekt, WWOOF, entspricht allein durch seine inhärente transnationale Netzwerkstruktur diesem Ansatz. Ich habe deswegen alle Forschungssubjekte für sich alleine stehend ausgewertet und in diesem multidimensionalen Netz verortet. Umgewälzt auf den Globalisierungsdiskurs finden sich in dieser Dimension der *Extended Case Method* Ähnlichkeiten mit dem Ansatz von Glokalisierung, durch den lokale Mikrostrukturen auf globale Makrostrukturen wirken und vice versa (siehe oben).

### 4. *Extending Theory*

Die vorangegangenen Punkte verlangen nach einer Theorie. Mit der *Extended Case Method* geht man mit Vorannahmen, mit einem Grundgerüst an Theorie ins Feld. Man versucht auf ihre Gültigkeit oder besser auf ihre Ungültigkeit zu prüfen, um sie daraufhin im Idealfall zu verbessern – „we do not look for confirmations but for theory’s refutation“ (Burawoy 1998: 20). Es wird keine Theorie von Grund auf neu geschaffen, wie es durch die *Grounded Theorie* möglich ist. Die Zielsetzung liegt in einer Weiterentwicklung bestehender Theorien.

*We need first the courage of our convictions, then the courage to challenge our convictions, and finally the imagination to sustain our courage with theoretical reconstruction.*

*Burawoy 1998: 20*

Eine Gefahr, die dabei entstehen kann, ist die der Normalisierung (vgl. Burawoy 2000: 28). Eduard Said beschreibt in seinem Buch *Orientalism*, wie das Exotische/das Frem-

de wie durch die Betrachtung mittels einer Linse, welche nur gewissen Aspekten genauere Aufmerksamkeit schenkt, konstruiert wird (vgl. Said 1994: 58ff.). Ebenso ist der Ethnograph und die Ethnographin gefährdet, anhand vorausgehender Theorien das Feld zu konstruieren. Der Grund dafür ist, dass der Beobachtende stets dazu neigt, dem Beobachteten eigene Vorstellungen und Überzeugungen überzustülpen und nur das zu sehen, was er glaubt sehen zu müssen. Alles rings herum wird dabei zur Normalität. Eine kritische Herangehensweise im Feld ist deshalb genauso unabdingbar, wie für die theoretischen Vorüberlegungen dies für die *Extended Case Method* sind: „It guides interventions, it constitutes situated knowledges into social processes, and it locates those social processes in their wider context of determination” (Burawoy 1998: 21).

Meine theoretischen Überzeugungen (*convictions*) oder Annahmen, mit denen ich ins Feld gegangen bin, waren die, in WWOOF, einem weltweitem Netzwerk aus Bauern und Reisenden, solidarökonomische Ansätze zu finden, die auf transnationaler Ebene transportiert werden und sich auf lokaler Ebene, bei den Bauern, latent niederschlagen und manifestieren. Mit der Stützung/Abänderung/Verwerfung dieser Theorie werde ich mich im abschließenden Analysekapitel dieser Arbeit befassen.

## **Forschungsablauf, Datenerhebung und Interviews**

Meine empirischen Daten setzen sich anhand von Interviews und teilnehmender Beobachtung zusammen. Den Zugang für die teilnehmende Beobachtung verschaffte ich mir ganz einfach durch die Mitgliedschaft beim WWOOF-Netzwerk in Uganda und Österreich, wodurch ich zu den Kontakten der Bauern kam und von diesen auch als ganz normaler WWOOFer empfangen wurde. Während meiner Aufenthalte bei den Gastgebern in Uganda führte ich ein Feldforschungstagebuch, in welches ich täglich Notizen machte. Ergänzend hatte ich ein kleines Büchlein stets bei mir, welches mir ermöglichte spontane Erfahrungen oder Gedanken sofort festzuhalten um einem Vergessen oder einer Verzerrung durch Erinnerung entgegenzuwirken. Zusätzlich zur Feldforschung führte ich im Laufe meiner Aufenthalte ein leitfadengestütztes Interview mit der jeweiligen zentralen Kontaktperson, die ich spätestens dann über meine Forschungsabsichten informiert hatte. Die Interviews waren sowohl für die Forschung in Uganda, als auch für die Recherchen in Österreich gleich aufgebaut. Für die Erstellung der Interviewleitfäden, die Durchführung und Auswertung stütze ich mich vorwiegend auf die Lehrbücher zu qualitativer Forschung von Mayring (1996) und Gläser und Laudel (2009).

## Die soziologische Forschungsfrage

Jochen Gläser und Grit Laudel analysieren in Ihrem Buch „Experteninterviews und qualitative Inhaltsanalyse“ (2009) die Charakteristika einer soziologischen Forschungsfrage und fassen diese in vier Punkten zusammen. Ergänzend zur *Extended Case Method*, mit der starke Gemeinsamkeiten bestehen, möchte ich mich zur Erarbeitung und in weiterer Folge zur Beantwortung meiner Forschungsfragen an beiden Methodenleitfäden orientieren. Die vier Merkmale der soziologischen Forschungsfrage nach Gläser und Laudel (2009: 65) sind:

Erstens, dass die Frage vom existierenden Wissen ausgeht. Es werden vorangegangene Forschungsergebnisse und Theorien herangezogen um zu einer Fragestellung zu gelangen, die nach etwas fragt, was durch das bestehende Wissen nicht beantwortet werden kann. Im Gegensatz zur *Grounded Theory* entsteht hier bereits vor der empirischen Untersuchung eine ziemlich statische Hypothese die man im Zuge der Forschung in der Regel nicht stark abändert, sondern erst in der Analyse der Forschungsergebnisse wieder diskutiert.

Das Zweite Charakteristikum liegt bei Gläser und Laudel darin, dass es die Beantwortung der Forschungsfrage ermöglicht, dem existierenden Wissen etwas hinzuzufügen. Das ist auch im Sinne der *Extended Case Method*, die auf einer präexistenten Theorie aufbaut, welche im Forschungsverlauf ausgebaut, ergänzt, abgeändert oder verworfen werden kann. „It seeks generalization through reconstructing existing generalizations, that is, the reconstruction of existing theory“ (Burawoy 1991: 279).

Drittens fragt die soziologische Fragestellung nach einem Zusammenhang, mit der Feststellung, „alle Theorie [sei] Wissen über den Zusammenhang zwischen Bedingungen, Verlauf und Wirkungen von Prozessen in Natur oder Gesellschaft“ (Gläser & Laudel 2009: 65). Die *Extended Case Method* fragt ganz explizit nach Zusammenhängen, nämlich, wie die untersuchten Einzelfälle in ein größeres Ganzes, ein Theoriengebäude zu integrieren ist, oder dieses beeinflusst. Sie untersucht daher ähnliche Fälle auf Anomalien und Konstanten und wie diese zusammenhängen. Man sollte deshalb eine gewisse Streuung bei den einzelnen Datensätzen/Untersuchungen anstreben, um eine möglichst valide Generalisierung zu erreichen. Es wird auch versucht, im Gegensatz zur *Grounded Theory*, nicht einzelne Variablen herausgelöst zu betrachten, sondern eine soziale Situation als integriert in ein größeres, ja sogar globales System zu betrachten (vgl. Burawoy 2000: 24ff.).

Der vierte Punkt fragt nach einem allgemeinen Zusammenhang, der sich nicht nur auf einen Prozess bezieht, sondern auf eine Klasse, bzw. einen Typ von Prozessen. Eine Forschungsfrage sollte den Anspruch erheben, eine ganze Klasse von Prozessen zu erfassen. Ein einzelner Prozess könnte sein, wie sich die Wasserqualität im Haushalt von XY auf die Gesundheit der Menschen darin auswirkt. Eine Klasse von Prozessen wäre demgemäß, wie sich Wasserqualität grundsätzlich auch die Gesundheit von Menschen auswirkt. Bei der *Extended Case Method* dient diese Makro Ebene als Grundlage für die Mikroebene. Einen Kontrast dazu bietet wieder die *Grounded Theory*, welche sich auf die Suche nach Gemeinsamkeiten versteift und vom kleinen - den Fällen - auf das große - die Theorie - schließt, also induktiv vorgeht, was bei gewissen Forschungsthematiken auch durchaus seine Berechtigung hat. „[G]rounded theory can build up the macro from its micro generalizations, and the extended case method can give rise to generalizations through reconstructing theory” (Burawoy 1991: 274).

## **Interviewführung**

Durch theoretische Vorarbeiten und Vorüberlegungen zu meiner Forschung, konkret die Beschäftigung mit solidarischer Ökonomie und Globalisierung, entstanden laufend Fragen, welche ich nur noch leicht abändern bzw. zusammenfassen musste um daraus meine Fragestellung für die Arbeit zu erhalten. Im weiteren Vorgehen ergaben sich die forschungsrelevanten Fragen oder Leitfragen, wie von Gläser und Laudel diese pragmatischen Abänderungen der Forschungsfrage(n) genannt werden (vgl. Gläser & Laudel 2009: 90). Diese begleiteten mich stets bei meinen Untersuchungen. Auf ihnen basierte auch mein grober Interviewleitfaden, den ich für alle Interviews, sowohl in Österreich als auch Uganda verwendet habe.

Ein Interviewleitfaden, der auf den forschungsrelevanten Fragen aufbaut und mich direkt zur Beantwortung meiner Forschungsfrage führt ist natürlich von immensem Vorteil. Hinzu kommt, dass das nichtstandardisierte Leitfadeninterview in mehreren Faktoren für meine Forschung sehr angebracht war. Im Gegensatz zu den standardisierten und den halbstandardisierten Interviews ist bei den nichtstandardisierten Interviews der Wortlaut der Fragestellung nicht vorgegeben und die Interviewpartner können frei antworten, was eine hohe Flexibilität erlaubt und zu Informationen führen kann, mit denen man als Interviewer nicht rechnet und die man durch ein standardisiertes Interview wohl nie bekommen würde. Außerdem erlaubt es ein Nachhaken und Nachfragen um noch gehaltvollere Informationen zu erhalten. Zu den nichtstandardisierten Interviews gehören neben den Leitfadeninterviews auch offene Inter-

views, die sich nur an vorgegebenen Themen - also keinen Fragestellungen im engeren Sinn - orientieren und die narrativen Interviews, bei der der Interviewpartner mit längeren Erzählungen auf eine einleitende Frage antwortet. Hier erweist sich aber für mich das Leitfadeninterview als sehr sinnvoll, da ich sowohl Vorinformationen habe als auch einen sich daraus ergebenden Leitfaden, welche ich dabei zur Geltung bringen kann. Überdies kommt noch ein anderer sehr nützlicher Aspekt hinzu, wie Gläser und Laudel beschreiben: „Nur mit einem Leitfaden gelingt es Ihnen im Experteninterview in der zur Verfügung stehenden Zeit alle für die Beantwortung der Forschungsfrage benötigten Informationen zu erhalten“ (ebd.: 187).

Da die Leitfragen aber nicht ins Detail gehen, sondern als Bindeglied zwischen Theorie und Empirie dienen, stelle ich diese nicht direkt meinen Interviewpartnern, sondern versuche während dem Interview eine an die jeweilige Gesprächssituation und den Interviewpartner angepasste Formulierung zu finden. Auch die Reihenfolge der Fragen ist je nach Gespräch verschieden, es sollen nur am Ende des Interviews alle Leitfragen beantwortet sein. So führte ich mit meinen Interviewpartnern ein scheinbar informelles Gespräch, hatte aber stets meine Leitfragen vor mir liegen und hakte sie ab, sobald mir schien, dass sie durch das Gespräch beantwortet worden sind. Dabei lenkte ich gelegentlich durch Nachfragen das Interview auf noch ausstehende Beantwortungen meiner Fragen.

Das Ergebnis meiner Interviews sind Aufzeichnungen von Gesprächen, in denen sowohl die Basisinformationen, welche ich anhand meines Leitfadens erhalten wollte, als auch narrative Elemente, welche durch die Offenheit der Interviews allein von den Befragten eingeflossen sind. Die Transkripte selbiger, als auch die Aufzeichnungen in ein Forschungstagebuch dienen als Grundlage der Aussagen zu meinen empirischen Forschungen.

## **Teilnehmende Beobachtung**

Da meine Forschungsfragen Aspekte der Interaktion zwischen WWOOF-Gastgebern und WWOOF-Gästen beleuchten, war es mir von vornherein ein Anliegen, die teilnehmende Beobachtung als Hauptmethode zur Beantwortung dieser Fragen heranzuziehen, da ich dadurch selbst zum WWOOF-Gast wurde und somit als Teil dieses Systems die Handlungen und Handlungsabsichten aller Beteiligten aus nächster Nähe beobachten und hinterfragen konnte und auch selbst darin verwickelt war. Die Definition von Siegfried Lamnek im Lehrbuch *Qualitative Sozialforschung* (2005) deckt sich in gewisser Weise mit meiner persönlichen Forschungsintention, nämlich Interaktionsmuster und Motivationen zwischen WWOOF-

Bauer und WWOOFer zu erkennen: „Der Sozialforscher nimmt am Alltagsleben der ihn interessierenden Personen und Gruppen teil und versucht durch genaue Beobachtung etwa deren Interaktionsmuster und Wertvorstellungen zu explorieren und für die wissenschaftliche Auswertung zu dokumentieren“ (Lamnek 2005: 548 f.). Diese zentrale Feldforschungsmethode der Kultur- und Sozialanthropologie geht auf den Ethnologen Bronislaw Malinowski<sup>47</sup> zurück. Die Forschungsdauer sollte dabei nicht zu kurz gewählt werden, um Sprache und andere Umgangsformen zu verstehen und auch einen möglichst unverzerrten Einblick in die interessierenden Interaktionsmuster erhält. Die Dokumentation und Auswertung kann, wie auch bei den Interviews, auf vielfältige Weise erfolgen (vgl. Gläser & Laudel 2009: 246).

Im Zuge der Datenauswertung und der Verfassung der hier vorliegenden ethnographischen Berichte habe ich bewusst keine Namen verändert oder Personen anonymisiert. Sie alle wurden von mir über mein Vorhaben informiert, ihre Aussagen in meiner Diplomarbeit zu verwenden und sie haben mir ihre Zustimmung dazu gegeben.

Bevor ich mich diesen widme ist im folgenden Kapitel meine Fragestellung ausformuliert. Sie ergibt sich aus den vorangegangenen Informationen zu Solidarökonomie, Globalisierung und auch zur Methodik, welche es – vorangestellt – erlauben, diese nun unkommentiert als zentrale Einheit und Verbindungsachse in diese Arbeit gefasst zu haben. Den ausformulierten Fragestellungen angeschlossen sind die Leitfragen, welche als Grundlage für die Datenerhebung (siehe oben) gedient haben und den theoretischen Hintergrund der empirischen Forschung noch einmal zusammenfassen.

---

<sup>47</sup> Malinowski begründet in der Einleitung seines als Hauptwerk geltenden Buches „Die Argonauten des westlichen Pazifiks“ (1922) die teilnehmende Beobachtung.

# Fragestellung

Zentrale Frage: Funktioniert WWOOFen als global verortetes Netzwerk nach den Prinzipien solidarischen Wirtschaftens?

- In wie weit ist WWOOFen eine ökonomische Handlung und kann als solidarökonomische Wirtschaftsweise betrachtet werden?
  - Hypothese: Die Intention von WWOOF ist nicht kapitalistischer Natur im Sinne klassischer Ökonomie und Gewinnmaximierung. Obwohl zwischen Bauer und WWOOFer kein monetärer Austausch stattfindet, entsteht zwischen ihnen ein Verhältnis, aus dem beide Parteien profitieren.
- Für die Bauern bedeutet WWOOF nicht in erster Linie günstige Arbeitskräfte zu erhalten, sondern Teil eines globalen Netzwerkes zu sein und daraus Nutzen zu ziehen.
  - Hypothese: Der ideelle Nutzen der Bauern basiert zu einem guten Teil auf dem Engagement (Arbeit, Ideen, Inspirationen,...) der WWOOFer (als Teil der globalen Ökumene) und wird diesen als temporären Mitgliedern der Bauernfamilie in geldloser Form (Lebensqualität, Informationsgewinn,...) zuteil.

## Leitfragen

*Inwieweit ist der jeweilige landwirtschaftliche Betrieb als wirtschaftlicher Faktor mit anderen Aspekten des Lebens (sozial, politisch,...) der Bauern/der Bauernfamilie eingebettet?*

Die Frage richtet sich grundsätzlich danach, ob die Ökonomie in das soziale Leben integriert/eingebettet ist, oder ob der Betrieb getrennt vom Privatleben zu sehen ist. Es ist dies die Frage nach einer holistischen Lebensführung, und ob diese in das Netzwerk WWOOF ein- und rückwirkt. Die Solidarökonomie fordert eine Wiedereinbettung der Wirtschaft in ein Verständnis von Natur, Sozialstruktur, Weltbild, usw. (vgl. Biesecker 2011: 57). Wenn nun dies der Fall ist, so kann auch WWOOF als ganzheitliches, eingebettetes, ja vielleicht sogar als totales soziales Netzwerk angesehen werden (vgl. Mauss 1990: 17ff.; 166). Auch Sigrun Preissing meint, nachdem sie festgestellt hat, dass Staat und Markt es nicht (mehr) vermögen einen Großteil der Menschen weltweit gesellschaftlich einzubetten und einzubeziehen, dass die „Aufgabe der gesellschaftlichen Integration erneut durch soziale Netzwerke übernommen werden“ (Preissing 2009: 17) kann. Da die Beziehungen zwischen den Individuen aber meist von zeitlich begrenzter Dauer sind, nehme ich an, dass WWOOF dies kaum vermag.

### *Was sind die Beweggründe für einen Bauern WWOOF anzubieten?*

Sigrun Preissing gibt als Beweggründe, an alternativen Bewegungen des Wirtschaftens teilzunehmen vor allem die Kritik an den negativen Auswirkungen des kapitalistischen Wirtschaftssystems, die Suche nach Anschluss und mehr Gemeinschaft oder ganz einfach materielle Not an (vgl. Preissing 2009: 19). Ob sich die Gründe, an WWOOF teilzunehmen mit einem oder vielleicht allen diesen Gründen decken, oder ob es ganz andere Gründe gibt, bleibt herauszufinden. Überdies schließt sich dieser Frage die Frage nach der Globalität von WWOOF an und inwiefern die Anteilnahme an der globalen Ökumene dabei eine Rolle spielt.

### *Wie wird Vertrauen aufgebaut?*

Ebenfalls in Anlehnung an Preissing (2009) frage ich danach, wie das Vertrauen zwischen Bauern und WWOOFern aufgebaut wird, immerhin geht man ein sehr nahes Verhältnis zueinander ein, ohne sich zuvor getroffen zu haben. Liegen die Ursachen grundsätzlich bei den Menschen, die der Bewegung WWOOF folgen, oder schafft es die Organisation selbst, Vertrauen zu erwecken? Gibt es bei manchen Verhältnissen vielleicht gar kein Vertrauen, sondern wird das Arbeitsverhältnis nur als ökonomisches angesehen, welches kein soziales Vertrauen verlangt, sondern sich einer Abhängigkeit gründet. Das Vertrauen kann also mit dem Begriff Solidarität durchleuchtet werden. Ist WWOOF als vertrauensvolles Netzwerk solidarisch?

### *Inwieweit bindet man sich sozial?*

Führen entstehende Beziehungen zwischen den Bauern und den WWOOFern zu stärkeren als nur ökonomischen Bindungen? Auch hier könnte man im Mauss'schen Sinne danach fragen, ob es sich um ein totales soziales Phänomen handelt, also einer integrativen Tauschbeziehung, die nicht nur individuelle Bedürfnisse stillt, sondern auf eine höhere Ebene gerückt eine ganz andere Qualität von Beziehung mit sich bringt. Genauer möchte ich hier aber nicht eingehen, sondern auf die Auswertung der Daten verweisen, welche einiges über Beziehungen, welche durch WWOOFen entstanden sind, erzählen. Vielleicht ergeben sich auch überzeitliche Formen von Reziprozität, wie Polanyi sie beschreibt: „Das Geben von heute wird zum Nehmen von morgen“ (Polanyi 1979: 81). Durch die temporären Aufenthalte der WWOOFer bei den Bauern gehe ich aber eher davon aus, dass nicht zwingend die Individuen es sind, zu denen

man sich bindet, sondern grundsätzlich die *Community*, die globale Ökumene, zu der man Vertrauen aufbaut und mit der man als Bauer interagiert.

### *Steht die Lebensqualität, oder der finanzielle Gewinn im Vordergrund?*

Hier soll die generelle Philosophie der Bauern hinterfragt werden. Es ist sowohl die Frage danach, welche Beweggründe die Bauern haben, einen Betrieb so zu führen wie sie ihn führen und wofür sie das tun. Zu Grunde liegende Annahmen zur Einordnung in die Solidarökonomie sind: „In der kooperativen Wirtschaft wird langfristig gedacht“ (Herbert 2006: 23) oder Begriffe wie „Solidarität, Suche nach Harmonie, Emanzipation und Widerstand gegen wirtschaftliche Unterdrückung“ (Jeantet 2010: 45), welche nach Jeantet von Beginn an für *Economie Sociale* standen. Diese Frage wird stets mitzudenken sein, da sie ganz konkret nach dem Nutzen des Projektes fragt, der eben in der Solidarökonomie im Vordergrund steht (vgl. Elsen 2011: 94; Felber 2010: 28ff.; Voß 2008: 63ff.).

### *Bezug zur Natur?*

Aufgrund der verschwenderischen Natur der Konsumgesellschaft und der renditenbezogenen Ausbeutung natürlicher Ressourcen, die nur begrenzt zur Verfügung stehen, macht die Solidarökonomie es sich zur Aufgabe, nachhaltig mit Solchen umzugehen (vgl. Altvater 2006b: 20). Es stellt sich daher die Frage, wie stark das Naturbewusstsein bei den WWOOF-Bauern, welche – als Anspruch von WWOOF – biologisch wirtschaften, ausgeprägt ist. Daraus bildet sich die Überlegung, wie dieses Bewusstsein die globale Ökumene beeinflusst und umgekehrt wie die Ökumene Einfluss auf die Wirtschaftsweise der jeweiligen Bauern nimmt.

### *In wie weit wird Wissen ausgetauscht und weitergeben?*

Diese Frage schließt sich der Vorigen an und beschäftigt sich mit der Untersuchung, wie Wissen ausgetauscht wird, wie und ob WWOOFer über die Geschehnisse des besuchten Hofes mitbestimmen können, dürfen oder sollen. Dabei ist es eben wichtig, die globalen Wissensflüsse zu betrachten und vielleicht zu erkennen, dass diese *flows* sich innerhalb des WWOOF-Netzwerkes ausbreiten und mehr oder weniger als *common knowledge* von allen Akteuren

und Akteurinnen beeinflusst werden und zu diesen gelangt. Im Sinne der Solidarökonomie ist dies auch eine Frage nach Mitbestimmungsrecht und Demokratie.

## Vom Dienst als Gast

Dieses Kapitel leitet die empirische Forschung bei WWOOF-Bauern in Uganda und Österreich ein, erklärt den Ablauf und die Funktionsweise von WWOOF, die Absichten, welche ich mit dessen Erkundung verfolgt habe und geht über in die ethnographische Berichterstattung der Feldforschungen.

WWOOF stand ursprünglich als Abkürzung für „Working Weekends On Organic Farms“ und wurde von einer Londoner Sekretärin ins Leben gerufen, nachdem sie 1971 aus Verdruss am Stadtleben ein Wochenende aufs Land fuhr und sich dort bei Biobauern erkundigte, ob sie bei ihnen ein paar Tage bleiben dürfe, wenn sie im Gegenzug bei der Arbeit hilft. Daraus entwickelte sich eine weltweite Bewegung, die in ihrer Grundidee noch heute wie damals funktioniert – nämlich Arbeit gegen Kost und Logis zu tauschen. Die einzelnen Landesteilorganisationen, nach denen unterschieden wird, verwenden heute verschiedene Bezeichnungen. Die österreichischen WWOOFer sprechen z.B. von „WWOOF, We're Welcome on Organic Farms“ (vgl. WWOOF-Österreich 2011). Das Prozedere, an WWOOF teilzunehmen, funktioniert folgendermaßen: Menschen, jung oder alt, alleine oder mit der Familie, fragen bei registrierten Biobauernhöfen an, ob sie Arbeitskräfte gebrauchen können. Wenn ja, ziehen diese – oft aus der Stadt – hinaus aufs Land, um dort ein paar Tage oder auch Wochen mit der Bauernfamilie mitzuarbeiten und mit zu leben<sup>48</sup>. Bezahlt wird niemand, die Arbeitskraft erhält aber freie Kost und Logis und sollte dementsprechend auch nicht zu harte Arbeit zu verrichten haben. In der Hofliste von WWOOF-Österreich heißt es, dass WWOOFer zwischen 4 und 6 Stunden täglich an 5 – 6 Tagen in der Woche für freie Unterkunft und Verpflegung mithelfen sollen (vgl. Hofliste 2011: 2). Details werden mit den Bauern vor Ort besprochen. Mittlerweile hat sich diese Bewegung über die ganze Welt ausgebreitet und ist als Verein in Landesorganisationen – bzw. eine Organisation für all jene Bauern in deren Ländern (noch) kein solcher eingeschrieben ist – unterteilt. WWOOF Bauern sind mittlerweile in 90 Ländern der Welt vertreten (vgl. WWOOF 2011). Bauern melden sich bei der jeweiligen Landeszentrale an und werden daraufhin mit kurzer Beschreibung in eine Liste aufgenommen, welche alle willigen WWOOFer erhalten, nachdem sie einen geringen Jahresmitgliedsbeitrag bezahlt haben, der die Unkosten der Organisation decken soll und eine Unfallversicherung miteinschließt.

---

<sup>48</sup> In der Regel werden die WWOOFer eingeladen an den Freizeitaktivitäten teil- und am Esstisch der Familie Platz zu nehmen. Nur in einem meiner eigenen sieben WWOOF-Aufenthalte in Österreich, Frankreich und Uganda war das so nicht der Fall (siehe Godfrey Kasozi im Empirieteil).

## **Der Forschungsgegenstand WWOOF –Gedanken zur theoretischen Fragestellung.**

Bei WWOOF entsteht also ein Verhältnis von dem offenbar sowohl der Gastgeber, also der Bauer oder die Bäuerin, als auch der Gast einen Nutzen ziehen, da dieses sonst keinen Sinn machen und nicht zustande kommen würde. Diese Annahme stützt sich auf die *Social Exchange Theory* von Richard M. Emerson (1976). Sie besagt im Wesentlichen, dass soziale Interaktion und Austausch auf vielfältige Weise – ob bewusst oder unbewusst, in der Gruppe oder zwischen Individuen – bewertet wird und bei positiver Bewertung die Interaktion aufrechterhalten wird. Emerson erklärt:

*‘Exchange theory’ is not to be taken as a theory. Rather, it is a frame of reference that takes the movement of valued things (resources) through social process as its focus. As I see it, its scope is defined by an assumption: that a resource will continue to flow only if there is a valued return contingent upon it. Psychologists call this contingent return reinforcement – economists simply call this reciprocally contingent flow exchange.*

*Emerson 1976: 359*

Dieser *exchange* – der Austausch oder Handel – passiert aber in der *Social Exchange Theory* nicht über ein Marktsystem wie in der neoklassischen Ökonomie, wo überdies der Gewinn maximiert wird, sondern über ein multidimensionales psychologisches, soziales und ökonomisches Bewertungssystem. Es versteht sich in diesem Sinne als Erweiterung klassischer ökonomischer Ansätze, welche auch eine Brücke zu anthropologischen und soziologischen Konzepten zu Austausch schlägt: „Indeed, the exchange approach in sociology might be described, for simplicity, as the economic analysis of noneconomic social situations“ (ebd.: 336). Es wird in der *Social Exchange Theory* möglich, ein freundliches Lächeln als Reaktion auf eine (Hilfe-)Leistung genauso zu interpretieren wie eine Bezahlung per Kreditkarte.

Der vorliegende Untersuchungsgegenstand ist es nun nicht, anhand dieser Theorie den Antrieb der Akteure und Akteurinnen zu erarbeiten, der sie dazu veranlasst, aktiver Teil des WWOOF-Netzwerkes zu sein. „No concept is more important or more confusing than value“ (ebd.: 348). Anhand der ethnographischen Darstellungen und der geführten Interviews wird sich lediglich ein Einblick in den Nutzen ergeben, der durch WWOOFen entstehen kann, bzw. entstanden ist. Der Anspruch meiner Arbeit ist es vielmehr, mittels vordefinierter Annahmen zu fragen, ob für die Akteure Nutzen entsteht, der von einem ökonomischen Programm – der

Solidarökonomie – umrahmt werden kann und es dadurch möglich wird, das WWOOF Netzwerk als solidarökonomisches Projekt einzuordnen. Ein wesentliches Erkennungsmerkmal der Solidarökonomie – und hier ist mein Anknüpfungspunkt – ist nämlich die Abkehr von neoklassischer Gewinnmaximierung von Unternehmen in einem Marktsystem hin zu einem Konglomerat sozialer Nutzenmaximierung. Die deutsche Betriebswirtin Elisabeth Voß postuliert: „Das wesentlichste Unterscheidungsmerkmal einer Solidarischen Ökonomie gegenüber der herrschenden Kapitallogik ist ihre Orientierung auf den Nutzen statt auf den Gewinn“ (Voß 2008: 63).

Ich habe mich für meine Untersuchung auf die Datenerhebung bei WWOOF-Bauern verlegt, da diese es als statische Betriebe ermöglichen, sie in wirtschaftsethnologischer Hinsicht als die Zentren ökonomischer Interaktion zu beleuchten und sie als Knotenpunkte in einem globalen Netzwerk zu verorten. Die WWOOFer hingegen treten als Individuen im WWOOF-Netzwerk eher flüchtig in Erscheinung und es bedürfte anderer theoretischer Fragestellungen, um deren Intentionen zu beleuchten.<sup>49</sup> Beide stehen jedoch miteinander in Verbindung und bilden ein lebendiges, weltumspannendes Austauschnetzwerk, aus dem geldloser Profit geschlagen wird – von allen. Diese Tatsache erlaubt es, WWOOF als ökonomisches Projekt zu analysieren. Dass es das nicht in herkömmlicher, klassischer Art und Weise ist, erklärt sich durch die Solidarökonomie. Ich möchte den Versuch starten beides unter einen gemeinsamen Nenner zu bringen.

## **Der Forschungsgegenstand WWOOF –Gedanken zur empirischen Forschung.**

Zur Beantwortung meiner Fragestellungen habe ich nicht nur in Österreich Forschungen angestellt, sondern mein Forschungsgebiet auf Uganda ausgedehnt. Angestrebt wird ein kontrastreicher Vergleich. Gestützt auf die vorangegangenen Annahmen soll versucht werden, intentionale Gemeinsamkeiten zwischen den Beforschten in den unterschiedlichen Ländern zu erkennen um eine Bestätigung oder Widerlegung meiner Thesen zu erlangen. Warum Uganda? Grundsätzlich wollte ich WWOOF in einem Land mit niedrigem Lohnniveau und einem (noch) nicht sehr großem WWOOF-Netzwerk als krasses Gegenbeispiel zu Österreich untersuchen. Da bot sich die Situation in Uganda sehr gut an. Insgesamt gibt es auf der Hofliste von Uganda nur 12 Bauern. Da rückte sich für mich besonders die Frage in den Vordergrund,

---

<sup>49</sup> Eine Möglichkeit wäre, WWOOF als Form des Tourismus zu hinterfragen. Dazu böte sich John Ap, der die *Social Exchange Theorie* auf touristische Interaktion anwendet (vgl. Ap 1992).

warum gerade diese Bauern an WWOOF teilnehmen. Noman Chipakupaku, der aus Sambia stammend für eine Fair Trade Organisation in Schottland arbeitet, beschreibt wie ausgeprägt und vorherrschend in weiten Teilen Afrikas die „People’s Economy“ – das afrikanische Pendant zu der bei uns Solidarökonomie genannten Wirtschaftsform – ist (vgl. Chipakupaku 2008). Er gab Beispiele von Fischereikooperativen am Viktoriasee an dem auch Uganda liegt. So erschien es denkbar, dass auch die WWOOF-Bauern in Uganda sich gemäß dem westlichen Konzept solidarökonomischer Wirtschaftsweise organisierten. Überdies stellt Uganda einen Fall für eine geglückte Transformation zu einer unabhängigen Demokratie dar. Das Regierungsprogramm, 1985 in Österreich als Zehn-Punkte-Programm erarbeitet, beinhaltet als 5. Punkt den Aufbau einer „independent, integrated and self-sustaining national economy“ (Hirsch 2010: 1). Die Zielsetzung – eine unabhängige, integrierte Ökonomie in einem demokratischen System – deckt sich teilweise mit den Forderungen der Solidarökonomie (siehe oben) und erschien mir demnach ein potentieller Nährboden für solidarökonomische Ansätze zu sein. Interessante Einblicke sollten mir gewährt werden. Ich unternahm im August/September 2011 eine fünfwöchige Reise nach Uganda. Dort kam ich als WWOOFer zu drei Bauern, welche mich in ihre Häuser aufnahmen. Ich arbeitete, wie es von mir als WWOOFer verlangt wurde und führte Tagebuch über meine Erfahrungen. Meine Absichten, eine Arbeit über WWOOFen zu verfassen verriet ich anfangs nicht. Erst als ich im Laufe meines jeweiligen Aufenthaltes meine Gastgeber um ein Interview bat, klärte ich sie über meine Absichten auf, welche von meinen Gastgebern unterstützt wurden. Die Forschung in Österreich beschränkt sich auf leitfadengestützte Interviews, welche ich kurz vor der Forschungsreise nach Afrika geführt habe. Dazu besuchte ich drei Bauernhöfe und konnte mir neben den Interviews auch ein gewisses Bild von der Umgebung machen. Die daraus gewonnenen Resultate dienen in erster Linie der Ergänzung und Kontrastierung der Ergebnisse aus Uganda.

# WWOOF in Österreich

## Einleitung

In Österreich gibt es WWOOF seit 1.1.1996 (vgl. WWOOF Hofliste 2011: 3). Im Jahr 2011 umfasst die Hofliste 232 österreichische Biobauernhöfe, auf denen WWOOFer aus aller Welt aufgenommen werden. Verglichen mit Uganda ist diese Anzahl ungleich höher, wodurch bei den Bauern und Bäuerinnen in Österreich eine weitaus größere Bandbreite an Wirtschaftsweisen, Philosophien und Intentionen zu erwarten ist. Die Idee von WWOOF bleibt aber stets dieselbe. Lediglich deren Auslegung verändert sich. Im Zuge meiner Arbeit habe ich mit drei Bauern, bzw. Bäuerinnen aus dem nieder- und oberösterreichischen Alpenvorland Kontakt aufgenommen, diese besucht und ein nichtstandardisiertes Leitfadeninterview mit ihnen geführt. Die hierbei entstandenen, kurz gehaltenen ethnographischen Darstellungen sollen zum einen als Kontrast zu den Ergebnissen meiner Feldforschung in Uganda und zum anderen als ergänzende Illustration dienen, um dem Konzept und den Intuitionen von WWOOF in ihren grundlegenden Wesenszügen sowie deren transnationalem Charakter näher zu kommen. Nicht vergessen wurde dabei natürlich der Blick auf den Untersuchungsgegenstand, nämlich im Hinblick auf solidarökonomische Aspekte in globalem Kontext Parallelen oder Brüche zu finden, welche in das abschließende Analysekapitel einfließen werden. Durch die naiv-narrative Ausformulierung soll für den Leser und die Leserin ein gewisses Naheverhältnis zu den Akteuren aufkommen und ein „Eintauchen ins Feld“ ermöglicht werden.

## Franz und Heidi Grissenberger

Der Hof von Franz und Heidi Grissenberger liegt bei Kematen an der Ybbs im westlichen Niederösterreich in ruhiger Hanglage gegenüber dem Sonntagberg, einem bekannten Wallfahrtsort in der Region. Als junges Paar sind Heidi und Franz auf den Hof ihres alten Onkels gekommen. Damals war das Gebäude renovierungsbedürftig und ein oder zwei Rösser waren eingestellt, welche auf den Weiden rund um den Hof grasen konnten. Durch den Zuzug und den Tatendrang der beiden erhielt der Hof eine Aufwertung:

*Es hat wild ausgesehen rundherum. Und dann irgendwann hat man's halt zugelassen, das Ross, und dann haben wir eben die Zimmer ausgebaut, weil wir eben gesagt haben, wir machen Fremdenzimmer hier. Und dann haben wir noch ein Standbein gebraucht. Also das ist zu wenig gewesen. Dann hat der Franz eben eh in der Fabrik gearbeitet. 21 Jahre.*

Nachdem der Franz 2006 wieder aufgehört hatte, in der Fabrik zu arbeiten, haben sie begonnen Stutenmilch zu vertreiben, was keinen schlechten Verdienst brachte, jedoch sehr arbeitsintensiv war. Zu dieser Zeit waren bereits WWOOFer auf dem Hof gewesen. Der hohe Arbeitsaufwand der Stutenmilchproduktion verleitete die Familie Grissenberger noch andere Verdienstmöglichkeiten auszuloten, schließlich sind sie „immer auf der Suche nach irgendwas, vor allem der Franz“ (Heidi Grissenberger, 1.8.2011). Sie haben weitere Fremdenzimmer – in denen übrigens auch die WWOOFer unterkommen – ausgebaut und mit Direktvermarktung landwirtschaftlicher Produkte begonnen. Sie backen u.a. selbst Brot und pressen verschiedene Öle. Einmal pro Woche sind sie mit ihren Produkten am Bauernmarkt in Amstetten anzutreffen. Bei meinem Besuch geht es rund auf dem Hof. Die vier eigenen Kinder im Alter von vier bis elf Jahren haben Schulferien und gemeinsam mit den Nachbarskindern versuchen sie auf ein sehr geduldiges der vier Pferde aufzuspringen. Der Pferdestall ist in einem Trakt des Hofes untergebracht, von dem aus die Rösser frei auf die Wiese unterhalb des Hauses auslaufen können. Neben diesen tummeln sich zehn Hühner, Katzen und Hasen auf dem 15ha Grundstück. Als weiteres Highlight beherbergt der mittlerweile eigenhändig von Grund auf renovierte Vierkanthof ein Museum für Kornkreise, durch welches mich Franz voller Begeisterung führte. Seit einigen Jahren beschäftigen sich Franz und Heidi mit diesem Thema und haben mit Hilfe einiger Interessenten aus aller Welt dieses Museum unter dem Dach in einem ehemaligen Korn- und Heuspeicher des Hofes eingerichtet. Es beherbergt vor allem Luftaufnahmen und graphische Analysen von Kornkreisen aus aller Welt. In einem Teil ganz hinten gibt es eine Sammlung von alten Heiligen- und Marienbildern aus den Stuben mostviertler Bauernhöfe. Das alte knarzige Gebälk und dazwischen ausgestellte Gebrauchsgegenstände des Bauernlebens vergangener Tage runden die Ausstellung ab und erzeugen eine angenehm warme Atmosphäre. Die Kornkreise, welche als Manifestationen kosmischer Energie interpretiert werden, sind nur ein Aspekt der Philosophie von Franz und Heidi, welche Heidi so beschreibt: „Unsere Philosophie ist [...], dass es zwischen Himmel und Erde mehr gibt, als uns vorgegaukelt wird in den Medien“ (Heidi Grissenberger, 1.8.2011).

Das Interesse an WWOOFen kam bei Familie Grissenberger vor einigen Jahren:

*Wir sind zu dem Thema gekommen. Wann denn? 2003? 2004? Ja. Des is jetzt net so wichtig. Wir sind 2004 ungefähr dazu gekommen. Das war auch zufällig. Da haben wir noch Stutenmilch gehabt. Da ist einer gekommen, der hat uns das vorgestellt. Noch nie gehört.*

Heidi Grissenberger, 1.8.2011

Sie fanden schnell Gefallen an der Idee und ließen sich mit Foto und einigen Worten zu ihrem Hof und ihrer Philosophie in die Hofliste eintragen. Daraufhin hätten sich auch gleich ein paar gemeldet (vgl. ebd.). Der erste WWOOFer, der damals gekommen ist, war ein Wiener Mathematikprofessor. Er war so begeistert bei der Arbeit rund um den Hof, dass es Heidi am Anfang unangenehm war, dass er ohne Bezahlung so viel arbeitet und wollte ihm Geld geben, worauf dieser aber gemeint hätte: „A, tu dir nichts an! Erstens habe ich eh genug Geld und zweitens taugt mir das einmal – ein bisschen mehr arbeiten. Sonst arbeitet nur das Hirn bei mir“ (Heidi Grissenberger, 1.8.2011). Seit dieser ersten Erfahrung waren WWOOFer aus Japan, Tschechien, England, Lettland und natürlich Österreich zu Gast und halfen, wie sie eben konnten, am Hof mit:

*Oder die von Lettland, die zwei Burschen, also die hast du zum Beispiel zu der Arbeit gar nicht brauchen können. Also die waren eher mehr so künstlerisch talentiert. Und wir waren gerade oben da, beim Renovieren, den Trakt da, den ganzen, und die haben uns halt dann ein Bild raufgemalt auf die Mauer. Also man schaut halt dann: Was haben sie für Talente. Was könnten die machen, gel. Da sind sie oben g'wesen. Haben s' gemalt. Dann sind s' wieder da gesessen.*

Heidi Grissenberger, 1.8.2011

Für Heidi ist es klar, dass sie mit den WWOOFern keine Hilfsarbeiter bekommen: „Du kannst jetzt nicht sagen, ich hole mir wen, damit ich eine Arbeitskraft habe“ (ebd.). Vielmehr bedeutet für Franz und Heidi WWOOFen Freundschaften und Kontakte aufzubauen und Menschen aus anderen Umgebungen mit anderen Fähigkeiten und Einstellungen kennen zu lernen. Manche WWOOFer, wie die Anita aus Salzburg, werden zu guten Freunden und kommen gelegentlich wieder zu Besuch (vgl. ebd.). Wie bereits weiter oben erwähnt ist die Familie sehr interessiert an Neuem und sehr offen gegenüber anderen Denkrichtungen und Praktiken eingestellt. Auf den Punkt gebracht: „Das ist etwas, das gefällt uns voll, andere Leute kennen lernen. Das haben wir ja vorher nicht gewusst“ (Heidi Grissenberger, 1.8.2011).

## **Cäcilia und Alois Deinhofer**

Cäcilia und Alois Deinhofer bewirtschaften einen großen (38ha) Bauernhof am Stadtrand von Amstetten in Niederösterreich. Sie betreiben dort einen „Biobauernhofladen“, wie sie ihn

selbst in der WWOOF-Hofliste (vgl. Hofliste 2011: 28) bezeichnen. Eine sehr detaillierte Beschreibung erklärt dort, was die WWOOFer erwartet:

*Sie sind eine Grossfamilie auf dem 38ha Hof, und zwar Cäcilia und Alois mit ihren 5 Kindern (geboren 1989 – 1994), drei von ihnen wohnen zur Ausbildung auswärts, die Oma hilft auch noch mit. 1995 haben sie ihren Hofladen eröffnet. Dieser bietet eine sich ständig erweiternde Produktpalette von Biolebensmitteln, von Obst und Gemüse aus eigenem Anbau über Bio-Schmankerln aus dem regionalen Raum, sowie fair gehandelten Produkten.*

*Hofliste 2011: 28*

Wie sehr oft in der Hofliste wird auch hier bereits konkret beschrieben, wie der Arbeitsalltag auf dem Hof aussehen könnte:

*Eine große Besonderheit des Betriebes ist die Herstellung von köstlichem Vollkornbrot nach überliefertem Familienrezept. Das eigene Getreide wird unmittelbar vor dem Backen gemahlen und jeden Dienstag und Freitag mit Sauerteig und Hefe zu schmackhaften Kreationen verarbeitet. [...] Weiters bieten sich interessante Tätigkeiten im Hofladen, natürlich kannst Du auch in der Landwirtschaft und im Haushalt helfen.*

*Hofliste 2011: 28*

Cäcilia und Alois Deinhofer bewirtschaften ihren Hof seit 1989 biologisch. Die aktive Teilnahme an der Umweltbewegung der katholischen Jugend u.a. zum Thema Waldsterben hätten ein Naturbewusstsein bei den beiden geschaffen (vgl. Cäcilia Deinhofer, 3.8.2011). Später besuchten sie verschiedene Bio-Betriebe im Mühlviertel, OÖ, wo sie sich tiefgehender über biologischen Landbau informiert haben und durchwegs so begeistert davon waren, dass sie den elterlichen Hof von konventioneller auf biologische Landwirtschaft umstellten. Heute ist der Hof eine weitbekannte Anlaufstelle für BIO-Interessierte in der Region, vor allem wegen dem sehr gut sortierten Hofladen, der neben Produkten aus eigener Herstellung auch diverse Fair-Trade Produkte, Kräuter und andere biologisch hergestellte Nahrungsmittel im Sortiment hat. Cäcilia Deinhofer machte überdies eine Ausbildung zur Kräuterpädagogin. Sie erzählte: „Also, wenn ich jetzt nur was mit der Ernährung erreichen oder richten kann, dann denke ich, ist das die beste Lösung, weil ich brauche ja nicht die Quantität sondern die Qualität“ (Cäcilia Deinhofer, 3.8.2011).

Was das WWOOFen anbelangt, ist die Familie Deinhofer noch nicht sehr lange dabei. Cäcilia erzählte mir die Geschichte, wie sie zu dieser Bewegung gekommen sind: Ein junger „Bursche“(ebd.) aus Amstetten war in Tirol auf einer Alm um dort eine Bekannte, die dort arbeitete, zu besuchen. Zur selben Zeit war dort auch eine Engländerin, die Charly. Die Charly und der junge Mann hatten seitdem ein Auge aufeinander geworfen und wollten sich wieder sehen. Die Charly, welche ihr Studium abgeschlossen hatte und in Europa herumreiste und WWOOFte, dachte sich, dass sie eigentlich auch in der Nähe des Wohnortes ihrer neuen Bekanntschaft WWOOFen könnte. Leider war aber der nächstmögliche Hof fast 20km weit entfernt und es war mühsam zu ihrem Freund zu fahren. So fragte eine Freundin des jungen Paares bei Cäcilia und Alois Deinhofer nach, ob denn nicht sie auch WWOOF anbieten könnten, damit die Charly ganz in der Nähe ihres Freundes sein kann. Und so kam es, dass die Familie Deinhofer zu WWOOF und die Charly zu ihrem Freund kam (vgl. Cäcilia Deinhofer, 3.8.2011). Die fertige Kunststudentin blieb damals - im Winter 2009/10 – einige Wochen auf dem Hof und ist seitdem nachwievor in Kontakt mit ihren damaligen Gastgebern. Auch mit ihrem damaligen Freund sei sie noch liiert (vgl. ebd.). Danach, so erzählte Cäcilia Deinhofer kam eine Rumänin auf den Hof, die ein halbes Jahr blieb. Aber diese sei nicht über WWOOF gekommen, sondern „[d]ie is a Freundin von wem“ (Cäcilia Deinhofer, 3.8.2011). Ob nun einer der vielen mitarbeitenden Gäste auf dem Hof ein WWOOFer, ein Praktikant einer Schule, ein Freund oder jemand Verwandter ist, scheint einen nicht allzu großen Unterschied in der Wahrnehmung dessen zu machen. Die Gäste dürften zahlreich sein, denn trotz eines Gästezimmers war nicht immer Platz für WWOOFer. Auch die Kinder und eingeladene Freunde und Freundinnen dieser müssen irgendwo unterkommen: „Mit fünf Kindern da musst du halt selber schon einmal schauen, dass du auch die Räumlichkeiten dazu hast“ (ebd.). Die Entscheidung, ob sie einen WWOOFer aufnehmen, hängt somit meist davon ab, ob sie gerade ein Zimmer dafür frei haben oder nicht: „Der Hauptgrund ist eben, ob jetzt was frei ist. Ob wir jetzt Platz haben, oder ob wir jetzt wen brauchen können auch“ (ebd.).

Auf die Frage, ob denn die WWOOFer von Familie Deinhofer auch als Arbeitskraft angesehen werden, erhielt ich die klare Antwort:

*Ja, sicher ist es auch. [...] Es ist ja, wo jemand da ist, dass man jemanden zum Mithelfen hat, oder dass sie irgendetwas erledigen, oder dass sie einfach kochen oder so, dann nimmt einem das auch irgendwas ab.*

*Cäcilia Deinhofer, 3.8.2011*

In diesem Sinne werden auf dem geschäftigen Hof bevorzugt WWOOFer aufgenommen, die auch mindestens eine Woche vor haben zu bleiben, denn: „wenn man noch jemanden im Haushalt hat, ist es halt nicht nur eine Entlastung, sondern man muss sich halt dann darum kümmern auch“ (ebd.). Zumindest bis sich der Gast selbst zurechtfindet.

Von einem großen Vorteil, nämlich den fremden Sprachen der internationalen Gäste spricht Cäcilia: „[W]enn ich jetzt kleinere Kinder habe ist das ganz toll, wenn ich verschiedene Nationen hier habe, weil die dann einfach die Sprache spielerisch irgendwo mitlernen können“ (ebd.). Wenn eine Anfrage von WWOOFern kommt, wird immer geschaut, ob das renovierte Gästezimmer frei ist und ob sie gerade „wen brauchen“ (ebd.) können. Aber welche Arbeit zu erledigen ist, oder was jemand kann, wird vorher nicht extra nachgefragt, denn immerhin: „Manche Arbeiten kann ein jeder“ (ebd.). Von einer amerikanischen Läuferin erzählte Cäcilia mir, sie sei „recht geschickt“ (ebd.) gewesen und so haben sie ihr die Autoschlüssel und eine Landkarte gegeben und gemeint, sie könne ruhig einen Ausflug machen und die Gegend etwas erkunden, was sie dann auch gerne tat. Dies spricht wohl für hohes Vertrauen, welches so manchem WWOOFer entgegengebracht wird.

## **DI Martin Gutenbrunner und Mag. Roswitha Heger**

Martin Gutenbrunner und Roswitha Heger leben mit ihrer Tochter Teresa (geb. 2007) in einsamer Lage im oberösterreichischen Mühlviertel nahe Bad Kreuzen. Dort haben sie sich 2002 ein altes Bauernhaus gekauft, welches sie die vergangenen Jahre intensiv um- und teilweise neu aufgebaut haben. Martin und Roswitha sind beide „so im halbländlichen“ (Roswitha Heger, 4.8.2011) Oberösterreich aufgewachsen, im jungen Erwachsenenalter aber in die Stadt gezogen um dort zu studieren. Martin arbeitet heute noch in Wien und kommt nur zu den Wochenenden donnerstagabends nachhause. Sie hätten sich – wie sie den WWOOFern in der Hofliste verraten – mit dem Haus einen Traum erfüllt: „Hier leben wir auf knapp 400m Seehöhe mit unserer Tierfamilie (die jedes Jahr ein wenig grösser wird) und mit dem Ziel, als Mensch wieder ein Teil der Natur zu werden“ (ebd.). Man glaubt es ihnen: Inmitten von bewaldeten Hügeln und weiten Wiesen findet man ihr Fleckchen Land, welches geprägt ist von Obstbäumen, Gemüsegärten, Teichen und umzäunten Schafweiden. Dort stehen ein paar kleinere Hütten und Schuppen und das in den letzten Jahren neu aufgebaute Wohnhaus von Martin und Roswitha. Meine Freundin – die mich dankenswerter Weise bei meiner diesem Besuch begleitete – und ich wanderten zu Fuß über Wiesen und ein Feld dorthin, nachdem wir die direkte Straße zum Haus selbst nach langem Herumgekurve mit dem Auto und oftmali-

gem Nachfragen nicht gefunden hatten. Eine Nachbarin, die wir nach dem Weg fragten, riet uns dies und zeigte uns die Richtung.

Das Grundstück, durch welches ich nun kurz führen möchte, ist vier Hektar groß und nach den Kriterien von Permakultur<sup>50</sup> angelegt: Rund ums Haus ist ein üppiger Gemüse und Kräutergarten angelegt. Auch Getreide war dort in abgegrenzten Bereichen zu finden. Etwas weiter in Richtung angrenzendem Wald erstreckt sich ein Obstgarten in dem die Gänse eine kleine Hütte mitsamt einem abgezaunten Auslauf haben. Etwas hangabwärts steht ein weiteres Häuschen, welches als Unterkunft für WWOOFer dient. Es gibt darin einen kleinen Aufenthaltsraum mit Kanonenofen und ein Schlafzimmer. Roswitha beschreibt die Herberge so:

*Wir haben da drüben eine Gartenhütte, das ist so die WWOOFer Hütte, da passen zwei Leute bequem rein, ist allerdings wildromantisch ohne Strom und ohne Wasser, das ist eben dann herüber [im Wohnhaus, Anm.] alles zum mitbenutzen. Für manche passt das dann nicht so gut, weil sie sich zum Teil auch ein wenig fürchten.*

*Roswitha Heger, 4.8.2011*

Dreht man die Runde von Gänsehütte, Obstgarten und WWOOFer Hütte weiter, kommt man unterhalb des zentralen Wohnhauses zu den Verschlügen für einige Schafe. Diese dienen als Fleischlieferanten, weswegen im Herbst die meisten von ihnen geschlachtet werden. Folgt man dem Hang weiter hinunter gibt es Teiche und eine biologische Kläranlage für die Hausabwässer. Der daraus gewonnene Humus wird in den Garten als Dünger rückgeführt. Neben dem Schafstall steht noch ein weiteres kleines Wohnhäuschen, wo Martin und Roswitha eine Weile gewohnt hatten, bevor sie das große Haus neu aufgebaut haben. Ein Freund bewohnt es derzeit. Wenn dieser aber nicht hier ist, könnten, wie Roswitha meinte, auch hier WWOOFer unterkommen. Um die Runde komplett zu machen: Gleich über der Zufahrtsstraße ist ein größerer Stall, in dem zwei Pferde, Hühner und Enten ihre Bleibe haben. An dieser Seite des Hauses, an der die Straße endet, wachsen eine Vielzahl an Stauden und Blumen, die im Sommer kräftig blühen. Das Highlight auf dem Kalmberg, so die Bezeichnung des Hauses, ist das alljährliche Sommerfest, welches 2011 zum 6. Mal abgehalten wurde. Wie u.a. die Hofliste verkündet, werden dazu alle Freunde von Martin und Roswitha eingeladen um „zu essen, zu trinken, zu tanzen und das Leben zu feiern“ (WWOOF Hofliste 2011: 16).

---

<sup>50</sup> Unter Permakultur versteht man Landschaftsplanung (und in weiterem Sinne eine ganzheitliche Denkweise), die größte Rücksicht auf natürliche Kreisläufe und optimale Abstimmung des Zusammenlebens zwischen Pflanzen, Tieren und Menschen nimmt. Einführende Literatur zu Permakultur liefern u.a. die Begründer selbiger: David Holmgren (2004) und Bill Mollison (2009).

Überschuss wird am Kalmberg nicht produziert. Roswitha Heger spricht von „vermehrter Eigenbedarfsdeckung“ (Roswitha Heger, 4.8.2011) und dass das ganze „sehr idealistisch“ (ebd.) sei. Immerhin, sie sind finanziell nicht von ihrem Bauernhaus abhängig. Martin geht in Wien als Elektrotechniker arbeiten und Roswitha ist Malerin, derzeit aber hauptsächlich mit Haus, Hof und ihrem Kind, der Theresa, beschäftigt. Permakultur und die Ideologie, möglichst schonend mit der Umwelt umzugehen seien Hauptbeweggründe für die Bewirtschaftung des Hofes. Roswitha besuchte im Jahre 2003 einen Permakultur-Kurs bei Joe Polaischer, einem bereits verstorbenen österreichischen Permakulturisten. Danach hatten beide mit der intensiven Gestaltung<sup>51</sup> ihres Grundstückes begonnen:

*Na ja, wir haben das Ganze hier im Sinne der Permakultur aufgebaut, wo es halt sehr viel geht um Kreislaufwirtschaft, also dass man immer wieder versucht, Kreisläufe zu schließen. Sei es jetzt den Wasserkreislauf, also alles was wir so an Abwasser produzieren, dass das wieder in die Natur einfließen kann und quasi nicht als Abfall betrachtet wird.*

*Roswitha Heger, 4.8.2011*

Von WWOOF hätten Martin und Roswitha 2005 oder 2006 das erste Mal erfahren – 2007 haben sie sich dafür registrieren lassen (vgl. ebd.). Die ersten zwei Jahre wäre noch nicht viel los gewesen, wie Roswitha mir erzählte, aber seitdem seien laufend Gäste da (ebd.). Während unseres Besuches war kein WWOOFer zu Gast. Im Winter würden sie niemanden aufnehmen. Das kleine Gartenhaus, in dem die WWOOFer normalerweise untergebracht werden, bietet dann nur geringen Komfort und im Garten gäbe es in der kalten Jahreszeit auch nicht viel zu tun. Roswitha berichtet über die allgemeinen Tätigkeiten:

*Manche sind eher interessiert, was die Tiere anbelangt und manche eher im Garten [...] Und dann zeig ich's ihnen halt und dann machen wir so Einführungs- runden, wo wir halt dann gehen Tiere füttern und so. Und da machen wir eine Abendrunde und eine Morgenrunde. Und halt im Garten, da tun wir mulchen oder ernten oder Unkraut zupfen, also alles, sag ich jetzt einmal, leichte Arbeiten.*

*Roswitha Heger, 4.8.2011*

Einmal hätte es sich auch ergeben, dass sich ein deutsches Pärchen anmeldete und da auch gleich von der Vorliebe für die Arbeit mit Holz berichtete. Da antworteten Martin und Roswitha prompt damit, dass die Notwendigkeit einer neuen Gänsehütte bestand und sandten auch

---

<sup>51</sup> Auch Bagger kamen bei der Anlegung von Teichen zum Einsatz.

gleich ein Foto von der bis dahin bestehenden alten Hütte mit. Und die deutschen WWOOFer seien dann gekommen und gemeinsam haben sie den Gänsen eine stabile Hütte aus übrigem Bauholz gezimmert.

Zu den Arbeitszeiten und Aufgaben der WWOOFer äußerte sich Roswitha so:

*Es kommt immer ganz darauf an, wie die Leute motiviert sind. Also manche wollen wirklich ordentlich anpacken und es ist auch immer wieder die Frage, was ist gerade zu tun. Manchmal sind halt schon Arbeiten, die halt wirklich auch Zeit einfordern, wenn wir gerade an irgendeinem Projekt arbeiten. So grundsätzlich sagen wir immer vier bis fünf Stunden am Tag gegen Kost und Logis.*

*Roswitha Heger, 4.8.2011*

Die Arbeitsaufträge für WWOOFer werden meist von Roswitha – Martin arbeitet eben unter der Woche in Wien – klar angesagt und gerade in den ersten paar Tagen sei es wichtig alles zu erklären und auch selbst mitzuarbeiten (vgl. ebd.).

Die Motivation, WWOOF anzubieten liegt für die beiden sehr stark darin, dass sie sich fremde Leute nachhause holen, nachdem sie durch die Versorgung des Bauernhofes selbst nicht sehr viel Zeit und Möglichkeit hätten, wegzufahren und neue Leute kennen zu lernen (vgl. ebd.). Die Motivationen der WWOOFer interessiert sie dabei auch sehr:

*Sehr viele sind Suchende einfach auch, das merkt man immer wieder. Ja, die meisten sind so zwischen 20 und 30 Jahren alt und wollen halt einfach einmal schauen und haben halt so irgendwie auch ein bisschen den Traum einfach rauszugehen aufs Land vielleicht später einmal.*

*Roswitha Heger, 4.8.2011*

Und für die kleine Familie sei es durchaus eine Arbeitserleichterung, wenn Leute kommen und ihnen oft langwierige aber einfache Arbeiten abnehmen. Damit diese Arbeiten auch halbwegs effizient erledigt werden können, wünschen sich Martin und Roswitha von ihren Gästen, dass diese mindestens eine Woche lang bleiben, damit sie sozusagen wissen, wie der Hase läuft: „[a]lles darunter macht wenig Sinn“ (ebd.). Und die meisten bleiben auch eine Woche, sie hatten aber auch schon WWOOFer, die drei Wochen geblieben sind. Teilweise bleiben die Kontakte auch nach den Aufenthalten bestehen und die ehemaligen WWOOFer werden auch auf das große Sommerfest eingeladen.

Roswitha Heger weiß leider auch von einer nicht so glücklichen Erfahrung mit einem WWOOFer zu berichten. Sie meinte aber, dass es ihre Schuld gewesen sei, dass sie den Mann nicht schon von vornherein abgewiesen hat: Da hat sich eines Tages ein Mann – Roswitha schätzte ihn auf ca. 40 Jahre – per Telefon gemeldet und habe „sich am Telefon schon etwas eigenartig angehört“ (ebd.). Sie bot ihm an, er solle doch einfach einmal ein Wochenende zu ihnen kommen und sich ein Bild von dem ganzen machen. Der hat sich aber allem Anschein nach eher Urlaub am Bauernhof vorgestellt: „Also er hat sich dann eh beschwert, dass er da jetzt mitarbeiten muss. Der war irgendwie nicht sozialisiert, der Mensch. Der war ganz schön schräg“ (Roswitha Heger, 4.8.2011).

Ansonsten wusste Roswitha von keinen Schwierigkeiten zu berichten. Für „junge Leute“ hat Roswitha stets eine offene Tür und fragt weder nach deren Absichten nach: „Ich sage jetzt einmal, wenn es junge Leute sind, habe ich jetzt noch nie nein gesagt, oder. Weil das hat bis jetzt immer gepasst“ (ebd.). Schade finden es die beiden, dass sich relativ wenige WWOOFer aus dem fernerem Ausland bewerben. Bisher hatten sie erst einen Amerikaner für drei Wochen „und sonst halt, ja, von Deutschland schon auch. Da haben wir schon auch immer wieder Leute da“ (ebd.).

# WWOOF in Uganda

## Einleitung

Eigenständige nationale WWOOF Organisationen gibt es in Afrika nur wenige, darunter Kamerun, Ghana, Nigeria, Sierra Leone und Uganda. Bauern aus einigen anderen afrikanischen Ländern sind über die Liste der unabhängigen WWOOFer (vgl. WWOOF-Independents 2012) erreichbar, auf welcher bis zur Gründung einer eigenständigen nationalen WWOOF Organisation durch Bob Kasule 2004 auch die ugandischen Bauern aufgeführt waren (vgl. Bob Kasule, 17.8.2011). Die Liste der WWOOF-Bauern in Uganda ist im Vergleich zur österreichischen Hofliste (noch) sehr bescheiden: Im Jahr 2011 standen 12 ugandische Bauern einem 65 Seiten Katalog mit 232 österreichischen Bauern gegenüber. Die Kontaktaufnahme mit dem WWOOF-Koordinator in Uganda, Bob Kasule erfolgte per Email. Seine Kontaktdaten sind auf der internationalen WWOOF-Homepage (WWOOF 2011) zu finden. Nach einer raschen Antwort von Bob erfolgte ein kurzes Telefonat und er gab mir weitere Informationen zu Bezahlung und versicherte mir, dass ich herzlich willkommen sei und er und seine Familie sich über jeden Gast freuten. Als nächstes sandte ich Bob den Mitgliedsbeitrag von 30,- Euro per Western Union und erhielt einige Tage später die Hofliste für Uganda per Email. Diese war sehr einfach gehalten, beschrieb, wenn überhaupt, die jeweilige Farm mit einem kurzen Satz und führte dazu die Telefonnummer einer Kontaktperson an. Angesichts dieser eher spärlichen Informationen beschloss ich, zuerst zu Bob zu fahren. Immerhin war ich mit ihm schon etwas vertraut, da ich mittlerweile wegen eines Problems mit Western Union erneut mit ihm telefoniert habe und er einen sehr sympathischen und einladenden Eindruck auf mich machte. Dort – so hatte ich es mir gedacht – könnte ich weiter entscheiden, welche Farmer ich danach besuche. Diese Vorgehensweise stellte sich als sehr sinnvoll heraus, da einige Bauern aus Bobs Bekanntenkreis waren und teilweise im selben Distrikt ihre Farm hatten. Weil sie auch ähnlich große Betriebe führten, klammerte ich diese aus meinen Entscheidungen aus, um ein möglichst breites und heterogenes Bild von den WWOOF Bauern in Uganda zu bekommen. Ich versuchte aus diesem Grund möglichst unterschiedliche Landwirtschaften in unterschiedlichen Distrikten zu besuchen, was mir auch gelingen sollte. Im Folgenden werde ich die drei Bauern vorstellen, in deren Familien ich Gast sein durfte. Ich werde sie aus der Sicht eines WWOOFers beschreiben.

# Bob Kasule

## *Einleitung*



Abb. 1: Bob Kasule

Bob Kasules Farm befindet sich in Naggalama, einer zersiedelten Kleinstadt, die 40 km nordöstlich der Hauptstadt Kampala liegt. Man erreicht sie überaus gut mit öffentlichen Verkehrsmitteln, da sie an einer asphaltierten Hauptverkehrsstraße liegt, welche von zahlreichen Matatus – Sammeltaxis – von und nach Kampala befahren wird. Es gibt nur einen rudimentären Stadtkern<sup>52</sup>, der hauptsächlich aus kleinen Geschäften besteht. Öffentliche Gebäude, zahlreiche Schulen und Kirchen, sowie ein Sportplatz befinden sich fast ausschließlich verstreut hinter dieser ersten dichten Reihe an Geschäftslokalen an der Straße. Wie alle Distrikte rund um Kampala ist auch diese Gegend sehr dicht besiedelt und auch stark zersiedelt. Abseits der Hauptstraße folgt ein kleines Bauernhaus dem Nächsten und die Erdpisten führen vorbei an Gärten voller Bananen, Mais und anderen landwirtschaftlichen Nutzpflanzen, deren Zentren meist kleine, aber aus Ziegeln solide gebaute und mit Wellblech gedeckte Häuser bilden. Auch Bobs Haus gleicht an Größe und Stil den anderen im Einzugsbereich der Stadt. Ein Ziegelbau mit Wellblechdach, welches sechs Zimmer überspannt. Die unverglasten aber vergitterten Fenster werden nachts und bei Abwesenheit mit Läden geschlossen. Daneben steht ein kleineres Gebäude, das zu einer Hälfte als Rauchküche und zur anderen als Maisspeicher dient. Hinter dem Haus befindet sich die ebenfalls gemauerte Latrine. Auf dem Grundstück steht im Unterschied zu den meisten der Nachbarn ein großer Regenwassertank, der vom Hausdach gespeist wird. Ein amerikanischer WWOOFer hatte die letzten Jahre Geld für dessen Errichtung gesammelt<sup>53</sup>.

Bei meiner Ankunft war eine große Plane vor dem Haus aufgelegt, worauf Maiskolben zum Trocknen ausgestreut waren. Daneben saß Bob und drückte per Hand die Maiskörner aus den Kolben in einen Kübel. Als ich mit dem Boda<sup>54</sup> in die Hauseinfahrt gefahren wurde, legte er sogleich die Arbeit beiseite und empfing mich mit einem breiten Lächeln. Er führte mich nach ersten Worten der Begrüßung über das Farmgelände und zeigte mir das Haus, wo ich, wie alle WWOOFer mein eigenes Zimmer bekam, während die vierköpfige Familie sich ein anderes Zimmer teilte. Neben den Schlafzimmern beherbergte das Haus ein kleines Badezimmer und

---

<sup>52</sup> Bob sprach meist von „village“ (vgl. Bob Kasule, 17.8.2011).

<sup>53</sup> Details siehe weiter unten.

<sup>54</sup> Motorradtaxi. An größeren Straßen und Verkehrsknotenpunkten in ganz Uganda zu finden, bringen die Boda-Fahrer ihre Kunden meist bis zur gewünschten Haustüre.

eine große Wohnküche mit Tisch und Stühlen, in der wir aßen und die Abende verbrachten. Nach der kurzen Einweisung, setzten wir uns wieder zu den Kukurutzkolben, drückten gemeinsam Körner aus und begannen uns zu unterhalten. Es stellte sich heraus, dass dieses Dasitzen und Herausdrücken eine sehr gesellige Angelegenheit war, da auch vorbeikommende Nachbarn sich gelegentlich dazusetzten und anstehende Gespräche oder einfach nur Tratsch mit der Unterstützung beim Herausdrücken von Maiskörnern verbanden. Am späteren Nachmittag kamen die beiden Buben vom Spiel mit den Nachbarskindern zurück und wurden mir vorgestellt. Comfort, der Ältere, war bereits ein halbes Jahr in der Schule und lernte mit Hilfe eines Plakates<sup>55</sup> jeden Abend das englische Alphabet. Ebeneza, der Jüngste brauchte noch Unterstützung beim Toilettengang und der Körperpflege, aber nun, wo Comfort Schulferien hatte, unterstützte dieser seinen Bruder tatkräftig und anstandslos bei diesen Dingen. Bob und seine Frau Robina haben auch eine Tochter im Teenageralter, welche die Sekundärschule mit Internat besucht, von wo sie nur während längerer Ferien nachhause kommt, weswegen ich sie nicht kennen lernte. Robina kam, wie die meisten Tage meines Aufenthalts erst nachts zum Essen, das Bob zubereitete, nachhause, weswegen ich mit ihr leider nur wenig Kontakt hatte. Sie hat ihren eigenen Friseursalon in der Stadt.

Bob stammt aus einer Bauernfamilie, ging jedoch als junger Erwachsener in die Hauptstadt Kampala um *Business Administration* zu studieren. Mit seiner Frau Robina - sie arbeitete zu der Zeit an ihrer Ausbildung zur Krankenschwester - hegte er damals den Traum, zurück auf's Land zu gehen und eine kleine Farm zu bewirtschaften. Bevor sie ihren Traum vom eigenen Land Realität werden ließen, machte Bob nach seiner Wirtschaftsausbildung einen Lehrgang zu biologischer Landwirtschaft über das ugandaweite Netzwerk NOGAM, dem *National Organic Agricultural Movement* (vgl. NOGAMU 2012). Dabei erfuhr er über einen Freund aus Deutschland das erste Mal von WWOOF. Die Ausbildung war es auch, die Bob auf die Idee brachte, biologisch zu wirtschaften. Dadurch konnte er natürlich auch die Möglichkeit des WWOOFens in Betracht ziehen. Nachdem die beiden genug gespart hatten, kauften sie sich 3 Acre Land (ca. 1,2 ha) mitsamt dem Haus und begannen 2004 diese Farm in Naggalama zu bewirtschaften und auszubauen. Noch im selben Jahr nahm Bob Kontakt mit WWOOF UK auf und gründete WWOOF-Uganda. Es sollte ihm und seiner Familie viele Vorteile bringen.

---

<sup>55</sup> Zahlreiche Straßenverkäufer bieten eine Menge an unterstützenden Lernmaterialien, Bücher und Plakate, für Jung und Alt zum Verkauf an.

### ***Aktivitäten auf der Farm***

Die Tage während meines zweiwöchigen Aufenthalts verliefen ziemlich ähnlich. Bei Sonnenaufgang um ca. 7 Uhr, als der Hahn schon einige Male gekräht hatte, wurde es lebhaft im Haus. Nachdem wir aufgestanden waren, tranken wir nur kurz ugandischen Schwarztee im Haus, den Bob oder Robina auf einem kleinen Kohleofen heiß machten. Danach machten sich alle sogleich ans Tagwerk. Während Robina ihre Sachen zusammenrichtete, die sie für einen langen Arbeitstag in ihrem Salon in der Stadt brauchte, rannten die Buben zum Nachbarn, um dort den Vormittag spielend zu verbringen. Sie verließ das Haus im Laufe des Vormittags, an manchen Tagen aber auch schon nach dem Frühstückstee.<sup>56</sup> Bob hatte meist schon die Schweine gefüttert, während ich noch müde meinen Tee ausschürfte. Das Grundstück beherbergte zwei ca. vier mal sechs Meter große Verschläge aus Ziegeln und Holz, in denen er die Schweine züchtete. Es gab eine Zuchtsau, eine heranwachsende Zuchtsau, einen Eber und zwei heranwachsende Würfe junger Schweine zu je fünf Ferkeln. Die Schweine bekamen neben Hausabfällen, Gräsern und Früchten des Gartens als Ergänzung Maisschrot und Futtermittelmischungen, welche Bob zum Teil zukaufte. Die Schweine werden als Schlachtvieh verkauft.

Neben den Schweinen züchtete Bob auch Hühner, welche in einem ans Wohnhaus angebauten Stall Brutkästen hatten und Maisschrot als Nahrungsergänzung erhielten, ansonsten aber frei auf dem Grundstück herumliefen. Er hatte drei verschiedene Hühnerrassen, um herauszufinden, welche am besten geeignet ist, also unter den dortigen Umweltbedingungen und dem vorhandenen Futter entsprechend am meisten Eier legt. Da Bob auch andere Farmer ausbildet, nennt er seine Farm „Mukono Organic Ressource Center“, wo Interessierte hinkommen können um sich seine Wirtschaftsweise anzusehen und sich Tipps zu holen. Deswegen möchte er den Besuchern eine gute Hühnerrasse im Vergleich zu anderen präsentieren. Die meisten Familien in der Umgebung halten zwar Hühner, diese liefern den Familien aber aufgrund von falscher Haltung, der Bedrohung durch Raubtiere und schlechter Ernährung kaum Eier oder Fleisch. „It was a new idea and we used to get more eggs than them“ (Bob Kasule, 17.8.2012). Bob wird von diversen Organisationen als Referent eingeladen um über seine Erfahrungen in der biologischen Landwirtschaft zu berichten, beziehungsweise andere Farmer mit seinem Wissen auszubilden.<sup>57</sup>

---

<sup>56</sup> Robina erklärte mir, dass manche Frisuren derart aufwendig seien, dass sie manchmal über einen Tag damit beschäftigt ist.

<sup>57</sup> Viele der erwähnten Farmen in Naggalama bzw. in ganz Uganda betreiben Subsistenzwirtschaft. Erst die Landwirtschaftsprogramme (z.B. über NOGAM) vermitteln den Bauern eine kommerzielle Nutzung ihrer Ressourcen (vgl. Mugisa Deo, 31.8.2011).

Rund die Hälfte des Grundstückes ist für den Maisanbau bestimmt. Da die Zeit meines Aufenthaltes bei Bob Kasule in das Ende der Trockenzeit fiel, war der Mais kurz vor meiner Ankunft geerntet worden. Es standen nur noch leere Stängel zwischen Bananen- und Avocadobäumen. Die Kolben wurden von Bob Ende Juli mit Hilfe zweier WWOOFerinnen per Hand aus den Stängeln gedreht und mit dem Schubkarren zum Maisspeicher verfrachtet. An einem Tag rissen Bob und ich die nunmehr ausgetrockneten und leeren Stängel aus der Erde und warfen sie auf den Boden, damit sie von bezahlten Feldarbeitern<sup>58</sup> mit der Hacke wieder in den Boden eingearbeitet werden konnten. Darauf konnte wiederum Mais ausgesät werden, bevor die Regenzeit im September einsetzte. Bob verkauft nur einen Teil des geernteten Mais direkt an Großhändler, weil er meint: „it’s better to convert it into another project and then you get the money from another project“ (Bob Kasule, 17.8.2011). Mit den anderen Projekten meinte er die Schweine- und Hühnerzucht, denen er den geernteten Mais zuführt, nachdem er ihn in einer Mühle schrotten lässt. Somit ist er unabhängig von den niedrigen Preisen, die auf dem Markt für Mais erzielt werden (vgl. ebd.).

Abgesehen von den Gebäuden und einem großen Vorplatz wurde die meiste Fläche, die nicht von Mais und Bananen gesäumt war, für den Anbau von Obst und Gemüse genutzt, welches zu einem Gutteil für den eigenen Verbrauch und die tägliche Küche gebraucht wurde. Die größte Fläche nahm dabei der Anbau von Bohnen und Süßkartoffeln ein, welche als sehr nährstoffreiche Lebensmittel<sup>59</sup> neben Bananen die Basis für die Küche bildeten. Daneben gab es Karotten, Zwiebel, Tomaten, Melanzani, Paprika, Kartoffeln und Kürbisse. Ergänzend waren die Bäume, die auf dem ganzen Grundstück gepflanzt waren, sehr wichtige Nahrungslieferanten. Hauptsächlich waren das verschiedene Bananen- und Papayasorten, welche fast täglichen Ertrag lieferten. Daneben gab es Mangos, Avocados und Jackfruits. In den Gemüseärten konnte ich Bob am meisten helfen. Fast täglich bestellten wir ein oder mehrere Beete. Ausgestattet mit Gummistiefeln und Haue entfernten wir haufenweise wild wuchernde Gräser und legten kleinere und größere Erdwälle an, auf denen wir Karotten, Bohnen oder Süßkartoffeln pflanzten. Begleitet waren wir dabei meist von Bobs batteriebetriebenen Radio, mit dem Nachrichten und politische Diskussionssendungen

---

<sup>58</sup> Für Feldarbeit und Haushalt werden – so meine Erfahrung – oft Arbeiterinnen und Arbeiter als Tagelöhner eingestellt. So war – neben den saisonalen Feldarbeitern – zwei bis drei Vormittage in der Woche ein Hausmädchen bei Bob und Robina angestellt, welches sich um die Wäsche und andere Reinigungsarbeiten kümmerte und teilweise auch das Essen zubereitete. Ein Grund dafür ist wohl das sehr niedrige Lohnniveau in Uganda. Das Bruttonationaleinkommen pro Kopf und Jahr beträgt 500,- US \$ (vgl. Fischer 2012b). Im Vergleich dazu liegt das BNE in Österreich bei 47.060,- US \$ pro Kopf und Jahr (vgl. Fischer 2012a).

<sup>59</sup> Bob und Robina hatten in der Wohnküche unter anderem ein Plakat aufgehängt, auf welchem die Ernährungspyramide für eine ausgewogene und reichhaltige Ernährung schematisiert war. Mangelernährung in Uganda war und ist ein weithin bekanntes Problem – vor allem bei Kindern (vgl. *Owor et al. 2000*).

empfangen wurden. Und musste Bob auch weg um Streitereien in der Nachbarschaft zu schlichten oder eine Einladung als Councillor wahrzunehmen, arbeitete ich freilich weiter und genoss den Vogelgesang (ohne Radio), die Begrüßungen vorbeigehender Leute und die „Bye Muzungu!“<sup>60</sup> – Zurufe von deren winkenden Kindern. Die Arbeiten auf den Feldern und in den Gärten wurden immer in der Früh und am Vormittag verrichtet.

Um ca. halb zehn Uhr machten wir eine Pause um zu frühstücken. Dieses bestand meist aus *Porec* mit etwas Brot. *Porec* ist am ehesten mit dem österreichischen Grießkoch zu vergleichen, nur etwas dünner und mit Maisgries zubereitet. Die Milch wurde jeden Tag frisch von einem benachbarten Rinderbauern gebracht. Nach der kräftigenden Kost machten wir die Arbeiten am Feld und im Garten fertig, ernteten einige Früchte und wenn das Hausmädchen<sup>61</sup> nicht schon damit begonnen hatte, begann Bob das Mittagessen vorzubereiten. Die jeweilige Grundzutat, meist *Matoke*, die zerstampfte Form einer Kochbananenart, oder Süßkartoffeln und Bohnen standen dazu schon seit der Früh auf dem kleinen Holzofen in der Rauchküche. Jetzt kamen in aller Regel Zwiebel, Melanzani, Paprika oder Tomaten, je nachdem, was an reifen Früchten im Garten zu ernten war, hinzu. Auch die Buben kamen vom Nachbarhaus herüber, sobald sie sahen, dass wir wieder zum Haus gekommen waren. Gegessen wurde stets in der Wohnküche im Haus. Die Kinder saßen dazu auf einer Strohmatten auf dem Boden und aßen mit den Fingern aus Schüsseln, während Bob und ich ziemlich europäisch mit Messer und Gabel am Esstisch saßen. Nach dem Mittagessen überbrückten wir die heißeste Tageszeit mit einem Nickerchen auf einer Strohmatten irgendwo im Haus. Die übermütigen Buben sorgten mit einer gewissen Zuverlässigkeit dafür, dass dieses Nickerchen nicht zu lange währte und schlichen sich manchmal geschickt an, leuchteten mir entweder mit der Taschenlampe ins Gesicht, begannen auf mir zu malen oder setzten sich ganz einfach auf mich drauf. Der unschuldige Grinser, den sie dabei stets aufgesetzt hatten, ließ aber jeden Ärger darüber im Keim ersticken.

Die Nachmittage gestalteten sich verschieden. Da Bob seit Frühjahr 2011 Councillor für das *Parish*<sup>62</sup> Naggalama ist, hat er in der Öffentlichkeit präsent zu sein und sich für seine

---

<sup>60</sup> In weiten Teilen Ost- Zentral- und Südafrikas bedeutet Muzungu in etwa „vorüberziehender Reisender“ und wird dort als Bezeichnung für Menschen mit weißer Hautfarbe verwendet.

<sup>61</sup> Mit dem Hausmädchen, welches zwei bis dreimal in der Woche zum putzen, waschen und kochen kam, hatte ich keinen Kontakt. Sie war nur einige Stunden am Vormittag beschäftigt, während Bob und ich am Feld arbeiteten und ging zu Mittag nachhause.

<sup>62</sup> *Parish* bedeutet zu Deutsch Gemeinde und umfasst mehrere Dörfer. Da in Österreich eine Gemeinde meist mit einem Dorf oder einer Stadt gleichzusetzen ist, werde ich in meiner Arbeit das Wort *Parish* nicht übersetzen. Es ist zunächst dem *Sub-County* und danach dem *County* als Verwaltungseinheit untergeordnet, welches seinerseits dem *District* untersteht (vgl. Republic of Uganda 2012: 8). Das *Parish* Naggalama trägt den selben Namen wie dessen Hauptstadt und umfasst 10 Dörfer (Bob Kasule, 17.8.2011).

Wählerschaft einzusetzen. Er hat in dieser Funktion auch schlichtende legislative Befugnisse. Die Tatsache, dass Bob eine öffentliche Person war, hat mir einige interessante Einblicke in die Strukturen der ugandischen Gesellschaft in und um Naggalama gewährt, da er auch viel mit mir über Probleme, welche die Menschen hier beschäftigen, gesprochen hat und mich zu diversen Zusammenkünften mitnahm, zu denen er in seiner Funktion als Councillor eingeladen war. Zumeist wurden politische Angelegenheiten in der Stadt geregelt, wohin wir beinahe täglich aufbrachen. Nach der Mittagspause wuschen wir uns, die Kinder wurden in frisches Gewand gesteckt und wir gingen oder fuhren mit dem Fahrrad ca. einen Kilometer über die Erdpiste in die Stadt zu Robinas Haarsalon. Bei ihr ließen wir an den Nachmittagen auch die Buben. Bob hatte im selben Gebäude ein kleines Büro eingerichtet, das er sich mit Julian, einem Architekten teilte. Julian hatte einen Laptop mit mobiler Internetverbindung, von wo aus Bob seine Kontakte mit den WWOOFern pflegt, beziehungsweise andere Dinge erledigt. Ein Desktop-PC war ebenso vorhanden, welcher aber nicht mit dem Internet verbunden war. Wenn Bob nicht zu irgendeinem Treffen, sei es von Bauern aus der Region, sei es mit anderen Politikern oder zur Planung eines Tages der Offenen Tür in der Kaffeekooperative der Stadt, eingeladen war, blieben wir in diesem Büro. Manchmal kamen Leute um über ihre Anliegen zu sprechen. Ansonsten redeten wir über diverse Dinge oder ich half Bob beim Verfassen eines Berichtes über seine Farm auf dem Computer, was wir aber immer wieder abbrechen mussten, da der Strom abgeschaltet wurde. Ein großes Problem in Uganda ist nämlich, dass nicht genug Strom erzeugt werden kann, um alle Haushalte damit zu versorgen. Deshalb wird dieser in weiten Teilen des ganzen Landes immer wieder unangekündigt abgeschaltet um das Netz nicht zu überlasten (vgl. Heuler 2011). Bob hoffte, dass sich die Situation bald zum besseren änderte und meinte die Ursachen dafür zu kennen: „Do you know the book ‚confessions of an economic hit man?‘<sup>63</sup> That’s what’s happening in Uganda“ (Bob Kasule zit.nach FTB 13.8.2011). Er spielte damit auf die Korruption in der internationalen Wirtschaftshilfe an, wodurch einige Wasserkraftwerkprojekte nicht hielten was sie versprachen (vgl. Wikipedia 2012b). Nachdem also die Nachmittage meist ohne Strom vorübergingen, kehrten wir erst zur einbrechenden Dunkelheit – in Naggalama um ca. 19:00 Uhr – zum Haus zurück und begannen mit der Zubereitung des Abendessens, welches sich in der Regel kaum vom Mittagessen unterschied. Während das Essen in der Rauchküche gar wurde, saßen wir in der Wohnküche, tratschten, oder verfolgten eine Sendung im Radio. Oft ging ich mit Comfort das englische Alphabet und die englischen Zahlen durch, welche als Poster an der Wand hingen. Liebend gerne malten die Jungs auch in mein

---

<sup>63</sup> Vgl. Perkins 2005.

Feldforschungstagebuch. An manchen Abenden hatten wir dann doch Strom mit welchem sogleich ein kleiner Fernseher betrieben wurde. Das Abendprogramm bestand größtenteils aus Talkshows aus der Hauptstadt. Robina kam gewöhnlich am späteren Abend zwischen neun und zehn Uhr nachhause und wir aßen gemeinsam. Die Buben waren zu der Zeit meist schon eingeschlafen und vom Papa ins Bett getragen bzw. begleitet worden. Müde und mit vollem Magen ging auch ich bald nach dem Essen ins Bett, wo kräftiges Grillengezirp mich in den Schlaf begleitete.

### ***Bob Kasule und sein Bezug zu WWOOF***

Zu Beginn des Jahres 2004, als Bob und Robina ihre Farm in Naggalama kauften, nahm Bob Kasule Kontakt mit WWOOF UK auf, um die Mutter aller nationalen WWOOF Organisationen um Hilfe zu bitten, ihm beim Aufbau von WWOOF-Uganda zu unterstützen. Zu dieser Zeit hatte Bob in Naggalama noch keinen Zugang zu einem Computer. Einen Zustelldienst für Post gibt es in Uganda nicht<sup>64</sup> und so musste Bob jedes mal in die Hauptstadt pendeln, wenn er schriftlichen Kontakt mit WWOOF UK aufnehmen wollte. Eine große Erleichterung war der Einzug der Mobiltelefonie in Uganda.<sup>65</sup> Immerhin hatte ich während meines ganzen Aufenthalts in Uganda, wo auch immer ich war und selbst bei Stromausfall, kein einziges Funkloch<sup>66</sup> und Telefonwertkarten gibt es an jeder Ecke.<sup>67</sup> Wie Bob selbst meinte, war es vor den Erleichterungen, die Mobiltelefonie und Internet brachte, ein großer Aufwand, den er betrieben hatte um WWOOF zu organisieren. Dieser sollte aber nicht unentgolten bleiben, nachdem er von jedem WWOOFer, der nach Uganda kommt, eine Bearbeitungsgebühr von EUR 30,- einhebt:

*It's for the organisation. Cause for the organisation there is a lot of things you have to do. Sometimes before we didn't even have internet just within our locality. It is hard, move to Kampala and all those communications you do, you have to*

---

<sup>64</sup> Es gibt eine Post in Uganda, welche Postfächer bedient. Postämter, wo diese vermietet werden, stehen aber nur in größeren Städten zur Verfügung.

<sup>65</sup> Von 1999-2004 stieg die Anzahl der Mobilfunkteilnehmer in Afrika um 58,2%, was die höchste Wachstumsrate im globalen Vergleich darstellt (vgl. World summit on the information society 2011).

<sup>66</sup> Wirtschaftsbetriebe und reiche Privatleute leisten sich Dieselgeneratoren, welche anlaufen, sobald kein Strom mehr aus dem Netz kommt. So manches Villenviertel in Kampala verwandelt sich dann innerhalb von Sekunden in ein brummendes Motorenwerk.

<sup>67</sup> Die Telefongesellschaft MTN hat ein sehr erfolgreiches „virtual banking“-System eingeführt, welches den Kunden ermöglicht, per Handy Geld zu verschicken, welches an Verkaufsstellen in bar ein- oder ausbezahlt werden kann (vgl. MTN 2012). Vor meiner Abreise warb das Unternehmen damit, dass Eltern das Schulgeld ihrer Kinder für das kommende Jahr per Handy einbezahlen können.

*pay. Ja. You have to pay, sitting in the Café, sometimes it takes time for people to pay. As I told you, it's just improving, but before it was not easy.*

*Bob Kasule, 17.8.2011*

Bob führt nicht Buch über die Anzahl der Bearbeitungsgebühren, die er von WWOOFern einhebt, sie ist aber vermutlich nicht viel höher als die Anzahl der WWOOFer, die bisher Bob's Farm aufsuchten, da, wie Bob behauptete, viele der WWOOFer wenn sie nach Uganda kommen bei ihm Halt machen und erst dann zu anderen Farmen fahren (vgl. Bob Kasule, 17.8.2011). Bob bittet alle seine Besucher, sich in das Gästebuch seiner Farm<sup>68</sup> einzutragen, welches in vorgefertigten Spalten nach Zeit und Absicht des Aufenthaltes fragte. Nicht alle Einträge stammen von WWOOFern. Inklusive mir haben sich seit dem ersten Eintrag am 11. Februar, 2004 126 Personen eingetragen:

*Ja, but some are just from Uganda to visit the farm. But over the world we have got almost like 50. At least some of the WWOOFers will normally come to Uganda, they have to visit this place and then they have to learn the culture, the weather and then they go to other farms. Just like that.*

*Bob Kasule, 17.8.2011*

Diejenigen Einträge, welche eindeutig von WWOOFern waren, weil sie es dazugeschrieben hatten, oder weil Bob es mir versicherte, habe ich in einer kleinen Tabelle zusammengefasst, um einen groben Überblick über die Herkunft von Bobs Gästen zu erhalten:

---

68 Gästebücher scheinen einen gewissen Stellenwert in Uganda zu haben, da ich nicht nur auf den Farmen sondern auch in Schulen und lokalen Hilfsorganisationen, sowie diversen Treffen, auf die mich Bob mitnahm, gebeten wurde mich in das Gästebuch einzutragen. Dieses war nie an eine Person, sondern immer an die Farm bzw. die Institution gebunden. Demgemäß war auch das Gästebuch von Bob als *Guestbook* des „*Mukono Organic Resource Centre*“ betitelt (vgl. FTB, 16.8.2011).

Kanada	7
USA	6
Australien	3
Deutschland	3
Vereinigtes Königreich	3
Österreich	3
Irland	2
Slovenien	1
Japan	1
Neuseeland	1

**Tabelle 1: Zusammensetzung der WWOOFer bei Bob Kasule.**

Bob und Robina bemühen sich, alle WWOOFer aufzunehmen. „[E]verybody is free to come“, proklamiert Bob (Bob Kasule, 17.8.2011). Drei Gästebetten in den zentralen Zimmern des Hauses zeugen überdies von großer Gastfreundschaft. Und die Erwartungshaltung an die WWOOF-Gäste ist niedrig. Immerhin kommen die WWOOFer fast ausschließlich aus Ländern außerhalb Afrikas und haben oft keinerlei Erfahrung mit Landwirtschaft:

*Normally they learn from us, we teach them that you have. Because the tools we use here are different from the one they use in their country. Especially the WWOOFers from the outside world. From outside Uganda. We are using different tools and in their country they are using different tools. Sometimes it is their first time they do WWOOFing, so they need to learn lot of things.*

*Bob Kasule, 17.8.2011*

Bob sieht es als seine Aufgabe, seinen Gästen das Leben auf der Farm und die Mechanismen der Landwirtschaft näher zu bringen, was sich in seiner Bereitschaft alle Fragen, die man ihm stellt, bereitwillig und offen zu beantworten, widerspiegelt. So verlangte er auch von mir nie, irgendeine Arbeit zu verrichten oder drängte mich in der Früh nicht, dass ich auf's Feld mit ihm ging. Er ging einfach und es stand mir frei, ihm zu helfen oder nicht. Natürlich erwartete er in irgendeiner Form, dass man ihm zur Hand geht und er gab Arbeitsinstruktionen, wie etwas zu machen sei, oder was ich machen könnte. Aber als Arbeitskräfte sieht er die WWOOFer nicht:

*As laborer? No. They are almost like volunteers. Because sometime we get the ballance from outside the farm. Ja, we hire labourers to help us but the*

*WWOOFers they normally help us in one way or another. Sometimes they can come and they can help you with harvesting, plugging the maize, sorting the maize.*

*Bob Kasule, 17.8.2011*

Nicht zuletzt schafft er den WWOOFern keine körperlich anstrengenden Arbeiten an, weil er ihnen harte körperliche Arbeit ganz einfach nicht zutraut, oder zutrauen will:

*Because I don't think they can dig almost like a half an acre. It's not easy. It's one of the hardest tool to use. We just use them as helpers. People can help us to do some easy work.*

*Bob Kasule, 17.8.2011*

Bob ist nicht abhängig von der körperlichen Arbeit, die WWOOFer auf seiner Farm verrichten. Es gibt viele Menschen in seinem Umfeld, die Arbeit suchen und jederzeit für wenig Geld auf seinen Feldern arbeiten würden, was sie dann auch tun, wenn die Felder vor den beiden Regenzeiten, also im September und im März neu bestellt werden. Die WWOOFer spielen bei Bob eine ganz andere Rolle. Als ich Bob fragte, was die Vorzüge von WWOOFen für ihn seien, meinte er, als hätte er es auswendig gelernt:

*First time you manage to get friends all over the world. Contacts. And I am expecting that maybe through WWOOFing I get ideas from other peoples from over the world. And that's sure the most important thing of all things of that is knowing what's happening at the other end of the world. That's the most important thing. And how organic farming is doing in the other countries. Also sometimes I get WWOOFers who have never WWOOFed before, but at least I get to learn from them some other ideas, like how to do this, how to do this. It's very important. Forgetting about the money term. But at least, the most important thing is the ideas. Because we are living in the world of ideas. Ja.*

*Bob Kasule, 17.8.2011*

Es sind Ideen und Know-how, was die WWOOFer bringen. Bob hat immer wieder betont, dass seine Farm offen ist für jede Form von neuen Ideen und Wissen. Diese Offenheit war ganz zentral und Bob sah alle Gäste als potentielle Ideenbringer:

*In exchange of knowledge, food and accommodation. Just like that. Ja, and everybody is free to come. The farm is open, we leave you the keys, it's open for*

*taking fotos and it's open for ideas. If you say, let's try this, we try this. They can come and you can look at them as they have not helped you so much, but in one way or another they can help you in one way or another.*

*Bob Kasule, 17.8.2011*

Viele Ideen und viel Arbeit stecken nun bereits in der Farm, seitdem Bob und Robina sie gekauft haben. Damals war das gesamte Grundstück stark verwildert und die beiden haben ein fruchtbares, gewinnbringendes Fleckchen Land daraus gemacht. Auch in infrastrukturellen Belangen hat sich einiges geändert. 2009 hatte Bob einen amerikanischen WWOOFer namens Ian bei sich auf der Farm. Zu jener Zeit mussten sie noch sämtliches Brauch- und Trinkwasser – ca. 5 Kanister<sup>69</sup> am Tag – von einem entfernten Brunnen herantragen. Da wurde von Ian und Bob die Idee geboren, einen Regenwassertank zu installieren, um sich die anstrengende und zeitaufwendige Arbeit des Wasserholens zu ersparen. Ian beschloss diese Idee in die Realität umzusetzen und gründete gemeinsam mit einem Freund das Unternehmen *bluntsticks* (vgl. Bluntsticks 2011) um Geld für die Beschaffung eines Wassertanks zu sammeln. Es blieb bei keinen leeren Versprechungen und nachdem über Fundraising-Aktionen und den Verkauf von T-Shirts USD 2000,- gesammelt waren, kam Ian zu Bob zurück und gemeinsam bauten sie im Jänner 2011 einen 40m<sup>3</sup> großen Wassertank, der heute nicht nur Bobs Familie, sondern die ganze Nachbarschaft mit Wasser versorgt. Mit Ian hat Bob noch einige andere Ideen geschmiedet, die auf ihre Umsetzung warten, zum Beispiel den Bau einer Wassertoilette. Als längerfristiges Projekt planen die beiden auch eine Art Gästehaus auf Bobs Grundstück zu errichten, welches sich *WWOOFers-Nest* nennen soll. Julian, der Architekt in der Stadt hat sogar schon Pläne dafür gezeichnet. Die Idee stammt grundsätzlich von Ian, aber Bob ist gerne dabei, für und mit ihm dieses Projekt umzusetzen:

*Because for him he said that maybe in 10 years he will not come as a WWOOFer. He will come as a tourist or a visitor, so maybe he will have a family. For him, he is saying, he would like to live in maybe a separate place. So he was saying that 10 years to come, we need to startup the WWOOFers-Nest whereby people can come in a private way, have their own private live, just like that.*

*Bob Kasule, 17.8.2011*

---

<sup>69</sup> Die gelben 20 Liter „Jerrycans“ sind im ganzen Land ein Inbegriff für Ugandas Wasserversorgung (vgl. Logan 2010).

Die Ideen und Projektentwürfe von Bob und Ian sind auf der Homepage von Ians Unternehmen – <http://www.bluntsticks.com><sup>70</sup> – gesammelt und über die bereits in Angriff genommenen Projekte wird dort ein Internetblog geführt. Bob arbeitete während meines Aufenthalts an einem allgemeinen Bericht über seine Farm, der ebenfalls auf dieser Homepage veröffentlicht werden sollte. Bei der Übertragung in den Computer sind ihm WWOOFer – so wie auch ich – oft eine willkommene Unterstützung.

Am letzten Tag meines Aufenthaltes bei Bob fragte er auch mich, ob ich denn nicht eine Idee für die Farm hätte. Er wollte unbedingt vor meiner Abreise eine Idee oder eine Art Businessplan mit mir entwerfen. Nachdem ich keine großen Anstalten machte, eine Idee zu gebären, erzählte mir Bob von den guten Fußballspielern im Dorf und dass er selbst einst ein sehr guter Spieler gewesen war. Er meinte, er könne einige von ihnen so gut trainieren, dass sie nach Österreich kommen könnten um dort bei Vereinen vorzuspielen, auf dass der eine oder andere vielleicht sogar von einem Verein gekauft werden könnte (vgl. Feldforschungstagebuch 19. August). So war auch mit mir eine neue Idee geschaffen worden.

---

<sup>70</sup> Zugriff: 18.10.2011.

## Godfrey Kasozi

### *Einleitung*



**Abb. 2: Godfrey Kasozi**

Die Wahl des nächsten Bauern, Godfrey Dembe Kasozi erfolgte nach folgendem einfachen Prinzip: Nachdem ich mit Bob Kasule über die anderen Bauern in Uganda gesprochen hatte, welche WWOOFen anbieten, war schnell klar, dass 5 der 12 Bauern auf der Hofliste im Umkreis von Kampala angesiedelt waren und ähnliche Farmen wie Bob bewirtschafteten. Diese schloss ich aus meinen Erwägungen aus und wählte ganz einfach jene Farm, welche geographisch am weitesten entfernt war und von der Bob den Besitzer nicht kannte. Ich rief

Godfrey Kasozi an und fragte, ob er mich denn nicht für eine Woche bei sich aufnehmen mochte und so stand nach einer bereitwilligen

Einladung seinerseits mein nächstes Reiseziel – Kasese – fest.

Kasese liegt im äußeren Westen von Uganda am Fuße des Rwenzori-Gebirges, welches die Grenze zur Demokratischen Republik Kongo bildet. Die Stadt ist ungefähr 350 Straßenkilometer von Kampala entfernt und liegt direkt am Äquator. Sie ist Hauptstadt des gleichnamigen Distrikts Kasese und beherbergt laut einer Hochrechnung des ugandischen Büros für Statistik 74 300 Menschen (vgl. UBOS 2010: 2). Kasese erlebte seine Blüte in der Zeit der großen Kupfermine in den Bergen hinter der Stadt, welche aber 1982 aufgrund niedriger Kupferpreise und den Wirren des Bürgerkrieges (1981-86) aufgelassen wurde. Die gesamte Anlage, in der laut dem dort wachenden Sicherheitsbeauftragtem ca. 10 000 Leute beschäftigt gewesen sein sollen, ist (mitsamt eigenem Kraftwerk und Sessellift) noch erhalten und kann besichtigt werden (vgl. FTB: 26.8.2011). In diesem heute ruhigen Städtchen sollte ich mich am späteren Nachmittag des 22. August mit Godfrey vor dem Postamt treffen.

Die Überraschung war groß, als ein großer Geländewagen vorfuhr und ein Mann in Anzug und goldener Armbanduhr<sup>71</sup> ausstieg und auf mich zukam. Er sei Godfrey. Ich setzte mich zu ihm ins Auto. Er war freundlich, hatte aber den ernsten Gesichtsausdruck eines Geschäftsmannes und lächelte kaum, was mich anfänglich irritierte. Ich war gespannt. Am Stadtrand

---

<sup>71</sup> In ganz Uganda war ich stets mit sehr wohlgekleideten Menschen konfrontiert: Die Männer (je nach Status) tragen in der Öffentlichkeit Anzüge im europäischen Stil, dazu polierte Schuhe und eine Armbanduhr. Frauen tragen oft aufwendig genähte bunte Kleider und legen sehr großen Wert auf ihre Frisur. Kurzärmelige Bekleidung legten meine Gastgeber – wenn überhaupt – nur bei körperlicher Arbeit zuhause an und ist in der Öffentlichkeit nur Kindern vorbehalten. Ich selbst hatte Probleme, durch mein „legeres“ Gewand nicht zu sehr aufzufallen.

hielten wir vor einer Mauer mit stählernem Tor, welches nach kurzen Hupen von innen geöffnet wurde. Es war ein Hotel, das *Rwenzori the Gardens Hotel* und sollte die kommenden Tage meine Bleibe sein. Die Anlage war sehr sorgfältig gepflegt und bestand aus einigen Gebäuden, welche rings um einen artenreichen botanischen Garten angelegt waren. Godfrey führte mich darin herum. Er erklärte mir, dass die eigentliche Farm außerhalb der Stadt liegt und er in den vergangenen Jahren dieses Hotel gebaut hat, wo er zurzeit mit seiner Frau Claire, welche ich nur einmal sah und mit der ich leider nie ins Gespräch kam, und seinem zweijährigen Sohn lebt. Ich könne vorerst hier bleiben und wir würden die nächsten Tage die Farm aufsuchen. Es gäbe aber auch hier eine Beschäftigung für mich. Nachdem mich Godfrey durch den Garten geführt hatte, der neben Kräutern und allen möglichen Blumen und Stauden auch Schildkröten und einen kleinen Fischteich beherbergte, meinte er, dass sich seine Gäste oft wünschten, die vielen verschiedenen Pflanzen wären beschriftet. Er meinte weiter, er hätte auch Bücher aus denen man deren Namen raussuchen könne um kleine Schilder damit zu beschriften, welche man zu den Pflanzen stecken könne. Ohne aber eine weitere Vorgehensweise besprochen zu haben, verspeisten wir eine Mango, die er sich von einem seiner Angestellten bringen ließ. Wir sprachen daneben über WWOOF und dass er bereits seit 1994 jede Menge von diesen Freiwilligen beherbergte (vgl. FTB, 22.8.2011). Dann entschuldigte er sich, er müsse noch einmal weg und ließ mich mit seinem Personal im Hotel zurück. Das *Rwenzori the Gardens Hotel*, welches noch nicht vollständig ausgebaut war, verfügte damals über rund zehn Zimmer, welche auf verschiedene kleine Gebäude auf dem Gelände aufgeteilt waren. Es wurde von einem äußerst jungen Personal – teilweise Studenten<sup>72</sup> – betreut. Dieses 10 bis 15 köpfige Team betrieb ein Restaurant, eine Bar im Garten und kümmerte sich um die Pflege der Zimmer und Grünflächen. Ein Mädchen brachte mich zu meinem Gemach, welches mit einem eigenen Badezimmer und einer Klimaanlage ausgestattet war. Ich war etwas irritiert von dem Luxus, der mir hier geboten wurde. Scheinbar war ich der einzige Gast im Hotel und die Bediensteten saßen vor dem Restaurant, warteten auf weitere Gäste oder sahen fern. Im abendlichen Garten sitzend und in mein Forschungstagebuch schreibend wurde ich von Edison, einem der Gärtner aufgesucht. Er war ein junger Mann von 19 Jahren und fragte mich äußerst nervös, ob er sich zu mir setzen könne. Auf der weißen Plastiksitzgarnitur kam es zu einem längeren Gespräch, in dem er mir seine Lebensgeschichte und seine Situation schilderte, z.B. dass er für 60 000 Shilling – ca. € 15,-<sup>73</sup> – im Monat arbeiten müsse, um Geld

---

<sup>72</sup> Ein Kellner erzählte mir, er studiere *social science* über die Ur- und Frühgeschichte des Menschen – da Uganda als Wiege der Menschheit gilt interessiere ihn das sehr (vgl. FTB, 22.8.2011).

<sup>73</sup> Edison erklärte mir, dass er bereits vier Monate durchgehend jeden Tag im Hotel verbrachte und dafür lediglich 60 000,- Uganda-Shilling erhielt. Es entsprach zu dieser Zeit ca. 15,- Euro.

für eine weitere Schulstufe auf der Sekundärschule zu sparen. Er sei auch schon seit vier Monaten durchgehend im Hotel und müsse jeden Tag von früh bis abends arbeiten (vgl. FTB, 22.8.2011). Er erzählte mir auch von einem kooperativen Projekt in seinem Heimatdorf, welches er mit einigen Frauen ins Leben gerufen habe um Geld für Weihnachtsgeschenke zu sammeln, und davon, dass er Friseur werden möchte und von seinem eigenen Haarsalon für Männer träumt (vgl. ebd.). Er wurde für mich während meines Aufenthaltes in Godfreys Hotel eine Art Ansprechpartner. Von ihm erfuhr ich auch, dass Godfrey District Councilor und ein sehr wichtiger und vielbeschäftigter Mann sei (vgl. ebd.).

Godfrey kam erst wieder, als es längst dunkel war und ich bereits im Begriff war, schlafen zu gehen. Claire, seine Frau und sein Sohn waren nun auch mit dabei. Godfrey schickte eine Bedienstete nach mir, um mich zum Abendessen in seinem Haus einzuladen. Im Haus gab es Computer, Stereoanlage, elektronisches Kinderspielzeug und einen Fernseher aus dem lautstark eine Fußballübertragung der englischen Premier League<sup>74</sup> – Tottenham gegen Manchester – dröhnte. Ein nahegelegenes kleines Wasserkraftwerk sorgte hier für relativ stabile Stromversorgung. Wir saßen auf der Couchlandschaft und tratschten nur wenig, da das Fußballspiel mehr Aufmerksamkeit auf sich zog. Claire saß mit dem Jungen auf einer Bank neben dem Tisch und leistete uns allein durch ihre Anwesenheit Gesellschaft. Ein Bediensteter trug einige Schüsseln und Töpfchen mit reichhaltigem Essens, bestehend aus Fisch, Reis und Matoke auf, welches mit Vorlegebesteck auf die Teller geschöpft und von Godfrey davon mit den Händen verzehrt wurde. Ich genoss das Essen mit Besteck, ging danach aber bald schlafen, ohne ein längeres Gespräch mit Godfrey geführt zu haben – das Fußballspiel war noch nicht zu Ende und Godfrey schien diesem mehr Aufmerksamkeit als mir zu widmen. Ich fragte ihn, wann und wo wir uns wieder treffen, worauf er meinte, dass wir gemeinsam frühstücken könnten. Ich einwilligte und verabschiedete mich zur Nachtruhe. Nachdem mich der Bedienstete, der das Essen gebracht hatte, fragte, wann ich denn frühstücken wolle, antwortete ich fragend, ob sieben Uhr gut wäre. Er meinte, das passt gut, da Godfrey ohnehin meist um sieben Uhr aufsteht (vgl. FTB, 23.8.2011). So war ich um diese Zeit in Erwartung eines ausführlichen Gespräches bereits fürs Frühstück gerichtet. Godfreys Haus war aber noch verschlossen. Erst nach acht wurden die Türen geöffnet und ich traf den Hausherrn an. Er arbeitete am Computer und meinte, dass das Frühstück noch etwas dauert und er nach mir schicke, sobald es gerichtet sei. Für mich hieß es wieder tatenlos zu warten.

---

<sup>74</sup> Die englische Premier League genießt zentrale Aufmerksamkeit in der ugandischen Sportberichterstattung.

Leider kam es an diesem Tag zu keinem gemeinsamen Frühstück mehr. Kurz vor 10 kam ein stattlicher weißer Mann – vermutlich Engländer – zu Godfrey auf die Terrasse des Restaurants und beschwerte sich in missmutiger Laune offensichtlich bei ihm darüber, hier in der Gegend nur schlechte Angestellte zu bekommen. Godfrey war sichtlich nicht sehr begeistert von seinem Besuch, nickte aber stets zustimmend. Nach diesem Gespräch musste Godfrey leider schon wieder in die Stadt und ließ mich kommentarlos zurück. Mein tatenloser Aufenthalt wurde zur Geduldsprobe. Auch die vorgeschlagene Pflanzenbeschriftung konnte ich nicht beginnen, da es weder Werkzeug noch passendes Material am Hotelgelände dafür gab. Godfrey hatte ohnehin gesagt, dass wir uns dieses erst auf der Farm zusammensuchen müssten. Weder er noch ich hatten seit dem ersten Tag jemals wieder etwas von diesem Projekt erwähnt.

Es wurde Abend. Der Abend eines Tages an dem nichts geschah. Erst dann kehrte Godfrey mit einer kleinen Gruppe Menschen zurück und führte diese durch seinen Garten. Ich hängte mich der Gruppe an, welcher Godfrey einen Vortrag vom verborgenen Potential der an Kase-se vorüberziehenden Touristen<sup>75</sup> und dessen Nutzung hielt. Er warf den lokalen Bewohnern vor, kein *Reasoning* zu haben und, dass sie tatenlos auf das Geld der Touristen hofften, welches so nicht kommen würde. Er meinte man müsse den Touristen schon irgendein Service anbieten, z.B. Tanzauftritte in Lokalen, damit diese Geld in der Region lassen (vgl. FTB, 23.8.2011). Danach erzählte er von den Mangobäumen, in deren Krone man blickt, wenn man auf der Dachterrasse der Gartenbar steht, und wie wichtig Bienen für deren Bestäubung sind. Ein Gast fragte, was er als Bauer machen könne, damit sein Betrieb wirtschaftlicher werde und Godfrey antwortete, er müsse sich auf irgendetwas spezialisieren, was er in seinem Betrieb qualitativ hochwertig herstellen kann und bot ihm an, dass sie sich einmal zusammensetzen und gemeinsam einen Plan entwerfen könnten. Danach verließ Godfrey mit diesen Leuten – vermutlich Bauern aus der Umgebung von Kase-se – das Hotel wieder. Ich hatte den Eindruck, dass Godfrey für sie ein wichtiger Mann war, zu dem sie aufschauten, da er Antworten auf ihre Fragen hatte. Leider sollte ich ihn an diesem Abend nicht mehr sehen.

Am nächsten Morgen versuche ich einen erneuten Anlauf, mit Godfrey zu frühstücken. Es gelingt mir und Godfrey lädt mich ein an diesem Tag mit ihm ins Dorf zu fahren um dort unter anderem seine Farm zu besuchen. Noch beim Frühstück erhalte ich auch prompt ein Interview. Am späten Vormittag brechen wir auf. Nach einigen Erledigungen in der Stadt, wohin

---

<sup>75</sup> Die Straße durch Kase-se führt direkt in den nahegelegenen Queen Elizabeth Nationalpark. Kase-se selbst hat laut meinem Reiseführer für Touristen keine besonderen Sehenswürdigkeiten zu bieten (vgl. Briggs & Roberts 2010: 296ff.).

uns eine Sekretärin begleitete, fahren wir mit seinem Mitsubishi Pajero auf Erdpisten und teilweise nur auf Fußpfaden in das Land östlich von Kasese und nördlich des Queen Elizabeth Nationalparks. Wir fahren durch verschiedene Vegetationszonen, bleiben mal hier und mal dort stehen und Godfrey spricht in seiner Funktion als Councilor mit Vorstehern von kleinen Dorfgemeinschaften und anderen Personen, die wir auf dem Weg antreffen, über diverse gesellschaftliche und politische Anliegen. Am Nachmittag erreichen wir die Farm auf der Godfrey aufgewachsen ist. Die Anlage ist doppelt so groß wie das Grundstück von Bob und wirkt sehr gut organisiert. Im Zentrum stehen ein paar kleine Häuser, die als Hühnerstall, Lager oder Wohnhäuser dienen. Sie sind umgeben von – in diesem Gebiet ungewohnten – Föhren, die Godfrey Mitte der 1990er Jahre gepflanzt hatte um daraus Holzbretter zu schneiden. Die meiste Fläche wird von Obst- und Gemüsegärten eingenommen. Es gibt Süßkartoffel, Ananas, Kraut, Paradeiser, Mangos, Papayas, Bananen und vieles mehr (vgl. FTB, 24.8.2011). Der Hühnerstall ist groß, beherbergt ca. 300 Hühner und ist professionell organisiert. Ein junger Mann, der eines der Häuser bewohnt, kümmert sich darum. Etwas abseits steht noch ein anderes Haus in dem ein älteres Pärchen lebt, welches sich um den Gemüsegarten kümmert. Godfrey gibt mir zu verstehen, dass es für mich die Möglichkeit gäbe hier als WWOOFer zu bleiben und mit diesen Leuten mit zu leben und zu arbeiten. Das an den Queen Elisabeth Nationalpark angrenzende Land wirkt wild und unverbraucht – Godfrey selbst bezeichnet es als „virgin land“ (vgl. FTB, 24.8.2011). In einem alten Gebäude, das früher als Hühnerstall diente finde ich die Unterschriften von WWOOFern und anderen Gästen, die auf der CETRUD Farm (siehe unten) bei Godfrey gelebt haben. Der ganze Raum ist voll damit. „At the beginning, before we went to the hotel, most of our work depended on the farm. [...] We used to stay at the farm. Yes, everything was on the farm“ (Godfrey Kasozi, 24.8.2011). Wir blieben nicht lange, nahmen einige frisch geerntete Früchte mit uns und fuhren einige hundert Meter weiter. Godfrey erklärte mir, dass sie hier ein Trainingszentrum zur Ausbildung für Bauern errichtet haben. Auch hier werden WWOOFer und andere Freiwillige eingeladen zu bleiben. Das Gelände hinter zwei niedrigen Gebäuden erstreckt sich über 40 Acre und beherbergt eine Vielzahl an verschiedenen Feldern, Gemüsebeeten, Obstbäumen und Heilpflanzen, welche für Ausbildungszwecke zur Verfügung stehen (vgl. FTB, 24.8.2011). Zurzeit ist Saisonpause – das Ende der Trockenzeit – und außer zwei älteren Frauen und ein paar Kindern, die in der Nachbarschaft wohnen, ist niemand hier. Godfrey führt mich herum und erzählt mir von der Zucht und den Eigenheiten einiger Pflanzen. Es waren schon einige Male WWOOFer hier, erzählt er mir. Diese können sich an Kursen beteiligen oder sich auf irgendeine Weise selbstständig einbringen. Die Möglichkeiten sind vielfältig und es ist genug Land vorhanden, wel-

ches genutzt werden kann, so Godfrey (vgl. FTB, 24.8.2011). Ich bin beeindruckt von dem weiten Land und der Ruhe und Freundlichkeit der Menschen, mit denen wir ins Gespräch kamen. Im Sonnenuntergang treten wir eine holprige Rückreise in die Stadt an. Es sollte der letzte Tag werden, den ich mit Godfrey verbrachte. Wie er selbst oft sagte, müsse man schon einige Wochen bei ihm bleiben, damit man in die ganzen Strukturen hineinwächst und die gegenseitigen Potentiale nutzen kann. Godfrey musste am nächsten Tag nach Kampala und in den Osten Ugandas, nach Jinja, reisen um dort einige wichtige Erledigungen zu machen, wofür er ein paar Tage brauchen würde. Seine Familie begleitete ihn. Ich blieb noch einen weiteren Tag in Kasese, beschloss aber, nicht länger untätig auf Godfreys Rückkehr zu warten. Ich plante die Weiterreise zum nächsten WWOOF-Bauern.

### ***CETRUD und Godfreys Bezug zu WWOOF***

Godfreys Farm trägt die Bezeichnung CETRUD-Farm und ist Teil einer offiziell eingetragenen NGO. CETRUD steht für *Centre for Environment Technology and Rural Development*. Aufgrund meines relativ kurzen Aufenthaltes bei Godfrey, erfuhr ich viele Details dieses Projekts erst nach eingehender Internetrecherche nach meiner Rückkehr nach Österreich (vgl. CETRUD 2011). Über den Werdegang von Godfrey Kasozi und das CETRUD und in welcher Beziehung WWOOF damit steht, werde ich im Folgenden einen Überblick geben.

Godfrey Kasozi wurde als Sohn des Dorfvorstehers des Dorfes Karusandara, wo sich die CETRUD-Farm befindet, geboren. Der Vater war überzeugter Christ und starb als Godfrey 10 Jahre alt war. Nachdem er von seiner Mutter großgezogen wurde, ging er ins Priesterseminar, schlug dort aber eine andere Richtung ein: „I changed my mind and I went to the university to study agriculture. Then I decided to come and do some more practical work for the people in my village” (Godfrey Kasozi, 30.7.2007)<sup>76</sup>. Das Studium schien ihm aber nicht sehr zielführend, da es zu theoretisch und für die Praxis irrelevant war, denn Godfrey behauptet, er hätte es sich zur Aufgabe gemacht den Leuten in seiner Heimat zu helfen und sie aus der Armut zu führen (vgl. ebd.). Er wollte die Chance nutzen, sich durch ein Studium Know-how anzueignen, welches ihm nützlich und brauchbar schien um es nachhause zu bringen und dadurch den Menschen in seiner Heimat zu helfen:

---

<sup>76</sup> Dieses Interview entstand 2007 während eines Aufenthaltes von Godfrey in Californien und wurde von Ellen Farmer geführt. Es wurde von der Universität von Californien 2010 veröffentlicht (vgl. University of California 2010).

*Most of the children going to school get good jobs away from the district, and they never come back. I thought I should be one of the people to think of this village and be able to come back and help my people. Otherwise, if we all went away, who would think about this village?*

*Godfrey Kasozi, 30.7.2007*

Godfrey erhielt Stipendien, um in verschiedenen Ländern, darunter Israel, Deutschland und die USA, zu studieren: Von Israel behauptet er: „You go to Israel and see high tech“ (Godfrey Kasozi, 30.7.2007), worin er keinen großen Nutzen sah, da diese komplexen und computergestützten Technologien für seine Heimat unbrauchbar wären. In Deutschland studierte Godfrey Umweltmanagement, womit er im Gegensatz zu seinen israelischen Studien sehr viel anfangen konnte, da die Lerninhalte auch auf Entwicklungsländer zugeschnitten waren. Godfrey fragte sich im Zuge seiner Studien stets, welche Technologien wohl am besten für die Umstände in seiner Heimat sinnvoll umsetzbar wären. Die meisten Menschen im District Kasese hatten und haben weder Strom oder fließendes Wasser, noch gute Straßen und Kliniken (vgl. Godfrey Kasozi, 30.7.2007).

Nach seinen Studien, Erfahrungen und Reisen kehrte Godfrey auf seine Farm zurück und gründete 1997 mit einer Gruppe junger „Professionals“ (Godfrey Kasozi, 30.7.2007) das *Centre for Environmental Technology and Rural Development*, kurz CETRUD:

*CETRUD's mission is to improve human life, the environment, and give tangible hope to poor people in Uganda. We focus on people, nature, and appropriate technology. It all rotates. We all work together. There is no way you can talk about the living conditions of the people without also focusing on environment.*

*Godfrey Kasozi, 30.7.2007*

Mit der Gründung der NGO war für Godfrey ein großer Schritt getan und gemeinsam wurden diverse Projekte implementiert, die der Region seiner Heimat zu mehr Wohlstand verhelfen sollten. Sein großes Engagement und seine internationale Ausbildung waren es wohl auch, die Godfrey zum Amt des District Councilor verhalfen, da eine wirkungsvolle Entwicklung für ihn das Einwirken auf einer politischen Ebene notwendig ist:

*We have been building the ideas from different background. The political background, but originally about how you carry development. How you bring development to the people. It's all almost similar. [...] What we are also thinking about the development, but the development in a different angle. Now we combine all*

*those angles to heat the think. The whole thing, what I trying to find is that actually in political you have some more power. To implement politics and to implement policies.*

*Godfrey Kasozi, 24.8.2011*

Bei vielen Aktivitäten, die Godfrey über CETRUD oder in seiner Funktion als Counselor, nachgeht, waren und sind WWOOFer als unterstützende Volunteers eingebunden. Godfrey, der auch mit großen internationalen Hilfsorganisationen, wie z.B. USAID zusammenarbeitet (vgl. Godfrey Kasozi, 30.7.2007), sieht die WWOOFer heute als Teil eines großen Netzwerks von NGOs und anderen Organisationen: „ We are [...] asking some organizations who have official volunteers about how best they can come and help us“(ebd.), und: „WWOOF has sent some very exciting guys who have come“ (ebd.).

Godfrey beherbergt WWOOFer seit 1994. Von der Idee erfuhr er von einem Freund während des Studiums in Kampala. Er erzählte sparsam: „Because of the circumstances of farming, we decided starting WWOOF“(Godfrey Kasozi, 25.8.2011). Es war schon zu der Zeit, als Godfrey noch auf seiner Farm lebte und arbeitete oder studierte und das CETRUD Projekt noch nicht angelaufen war:

*It was one way of bringing volunteers to come on the farm and help and it created another new friendship and kind of exchanges that did happen at one time. So WWOOFing was very very interesting.*

*Godfrey Kasozi, 25.8.2011*

Nachdem in Uganda bis 2004 keine eigenständige nationale WWOOF Organisation bestand, wurde Godfrey von WWOOF-International in die Liste der unabhängigen WWOOF-Farmen, den *WWOOF Independents* aufgenommen und hatte daraufhin laufend Gäste aus aller Welt bei sich. Seine Intentionen, am WWOOF-Netzwerk teilzunehmen sind mit denen von Bob vergleichbar – Kontakte nach Übersee und der Input neuer Ideen: „And it’s very enjoyable to meet the new people, to work with new people, to create friendship. Because right now I know many people in the world because of WWOOFing, you know?“ (Godfrey Kasozi, 25.8.2011). Der Beitrag, den die WWOOFer leisten, ist verschieden: „We have got the help in WWOOFers, some ideas in work, some volunteers have even contributed financially. [...] Some WWOOFers have brought in even funding“ (Godfrey Kasozi, 25.8.2011). Zum Beispiel haben zwei niederländische WWOOFer eine Menge an Obstbäumen und anderen Pflanzen finanziert und gepflanzt. Wieder ein anderer hat einen Brunnen designt. Auch die Homepage

stammt von einem WWOOFer aus Deutschland, der sie nach wie vor wartet. „When you come here and decide to be our friend, we have a long time“ (Godfrey Kasozi, 25.8.2011). Natürlich gibt es auch WWOOFer, von denen Godfrey nicht so begeistert ist: Manche tragen eben mehr, manche weniger bei, es gibt eben verschiedene Typen von Menschen, meint Godfrey, aber „we take people the way they come“ (Godfrey Kasozi, 25.8.2011).

Einziges Problem mit WWOOF, dass Godfrey zurzeit stört ist, wie er meint, dass seitdem Bob Kasule 2004 nationale WWOOF-Uganda Organisation gegründet hat immer weniger WWOOFer auf seine Farm kommen. Er steht zwar immer noch auf einer der freien WWOOF-Gastgeberlisten (vgl. Free-WWOOF 2011)<sup>77</sup>, der Weg der meisten WWOOFer führt nun aber nicht mehr an Bob vorbei, wovon Godfrey nicht sehr begeistert ist:

*Because from beginning we are on open WWOOFer<sup>78</sup>. Everyone could just write up directly and could get me for coming down here. And we got many WWOOFers, that's why these days with this man [Bob Kasule, Anm.] we don't get many, because he controls the WWOOFers. He knows where to send them.*

*Godfrey Kasozi, 25.8.2011*

Auch Mitgliedsbeitrag hat Bob Kasule bereits von Godfrey Kasozi eingefordert, was dieser als „very very difficult“ (ebd.) beklagte. Er hat bereits an WWOOFers-International geschrieben, dass er mit dieser Situation sehr unzufrieden ist und keinen Ausweg dafür findet. Er möchte wieder ein „Open WWOOFer“ (ebd.) sein. Ich habe Godfrey nach diesem Interview erklärt, dass Bob einem jeden Interessenten, der an WWOOF-Uganda teilnehmen möchte, eine Liste schickt, auf der auch er und seine Farm stehen und ein jeder und eine jede danach selbst entscheiden kann, wohin er oder sie gehen will. Es zeigt sich an dieser Diskussion, dass Godfrey gerne und möglichst viele der WWOOFer bei sich aufnehmen möchte. Die WWOOFer sind ein wichtiger Faktor bei seinem Werken und Wirken:

*For example, a man called John came and did a profile. [Damit meint er wohl einen Artikel, Anm.] I had all the knowledge but he designed it. So these things are very important.*

*Godfrey Kasozi, 30.7.2007*

---

<sup>77</sup> Godfrey Kasozis Farm wird auf dieser inoffiziellen und für jedermann frei zugänglichen Hofliste angeführt. Von der offiziellen Hofliste der *WWOOF-Independents* wurde er jedoch nach der Gründung einer eigenen nationalen WWOOF-Organisation herausgenommen.

<sup>78</sup> Godfrey spricht damit wohl die oben genannte Homepage an.

## Mugisa Deo



**Abb. 3:** Das Haus von Mugisa Deo und seiner Familie.

Die dritte und letzte Farm, die ich aufsuchte, war das *MUGISA ORGANIC FAMILY PROJECT*. Auf der Hofliste war nur der Name, dass sich die Farm in Fort Portal befindet und eine Telefonnummer, verzeichnet. Ein erster Versuch, jemanden mit dieser Nummer zu erreichen schlug fehl – die Nummer sei nicht verfügbar, teilte mir die Tonbandstimme des Telefonanbieters mit. Einige

Gründe gaben mir aber Anlass, diese Nummer ein weiteres Mal zu versuchen. Einer dieser Gründe war, dass Fort Portal auf meinem Weg zurück in Richtung Hauptstadt keinen Umweg bedeutete und eine direkte Busverbindung von Kasese nach Fort Portal eingerichtet war. Ein anderer war, dass mein Reiseführer die Landschaft um Fort Portal als sehr einzigartig und sehenswert beschrieb (vgl. Briggs & Roberts 2010: 313ff.). Der Boden ist vulkanisch und das Niveau liegt auf über 1400m Seehöhe, was eine sehr fruchtbare Mischung ergab, die den Anbau verschiedenster Pflanzenarten, unter anderem Tee, erlaubte. Fort Portal ist die Hauptstadt des Distrikts Kabarole und ist Zentrum des Königreichs Toro. Ich versuchte deswegen am letzten Tag meiner Zeit bei Godfrey erneut die somit interessant gewordene Nummer anzurufen und diesmal hatte ich Glück: Ja, es sei überhaupt kein Problem, dass ich komme, ich solle nur sagen, wann. Die Stimme gehörte Mugisa Deo, einem Bauern im Dorf Bubwika, welches circa 15km südlich von Fort Portal im Parish Kibiito liegt. Mein nächstes Reiseziel, welches ich nach einem Tag Zwischenstopp in „Fort“ – wie es die Ortsansässigen kurz nennen – erreichen sollte, war gesteckt.

Bei meiner Ankunft erwartete mich ein relativ neues und gepflegtes Häuschen inmitten einer vegetationsreichen Hügellandschaft. Die Gegend ist dünner besiedelt als rund um Kampalla, dennoch mussten hier in den letzten Jahren einige Waldstücke weichen um Anbaufläche für hauptsächlich Mais und Bananen frei zu machen, wie mir Mugisa bei einem Sonntagsspaziergang erklärte (vgl. FTB, 28.8.2011). Angekommen bin ich am Freitag, den 26. August am Nachmittag. Ein paar junge Burschen empfangen mich, von denen sich der erste mit Ronald vorstellte. Er war dreizehn Jahre alt, sprach hervorragendes Englisch und führte mich gleich begeistert über das Grundstück seines Vaters. Dieser sei noch nicht zuhause, denn er habe nach Kampala fahren müssen um dort einige Erledigungen zu machen, hieß es (vgl. FTB, 26.8.2011). Auch die Mutter, Adieh ist noch nicht zurück. Ronald ist der älteste Sohn und

geht seit einem Jahr in die Sekundärschule<sup>79</sup> in Entebbe, was sein gutes Englisch und sein selbstsicheres Auftreten mir gegenüber wohl erklärt. Er hat acht Geschwister, davon zwei ältere Schwestern. Weil Schulferien waren, waren auch noch zwei Cousins zu Gast auf dem Bauernhof und alle zusammen gaben eine fröhlich verspielte Kinderschar ab. Ronald führte mich, einem Fremdenverkehrsexperten gleich, über das ganze Farmgelände und erklärte mir, welche Pflanzen sie auf dem Grundstück kultivieren und welche Funktionen die Gebäude erfüllten. Parallel hinter dem Haupthaus gab es einen großen Hühnerstall, der 500 Hühner beherbergte und beinahe so viel Platz einnahm wie das Wohnhaus. Gemeinsam mit einem großen Regenwassertank auf der einen Seite und der aus Bambus und Lehm gebauten Rauchküche auf der anderen bildete dieses Ensemble einen zu den Ecken hin offenen Hof in dem sich tagsüber das Leben abspielte. Seitlich hinter dem Hühnerstall gab es einen kleinen offenen Schweinestall, welcher Platz für zwei Zuchtsäue bot, in den aber zur Zeit nur eine trüchtige Sau eingestellt war. Mit dem Bau eines neuen Stalles für die Aufzucht von ein bis zwei Würfen Ferkel war daneben begonnen worden. Ein kleiner Kornspeicher und ein altes traditionelles Rundhaus, welches vor dem noch jungen, aus Stein gebauten und mit Blech gedeckten jetzigen Haupthaus das Wohnhaus gewesen war, standen etwas abseits hinter dem Wassertank. Die Latrine mit Waschraum befand sich einige Schritte hinter der Rauchküche. Auch sie war gemauert und mit Wellblech gedeckt. Über ca. 1000m<sup>2</sup> erstreckte sich auf der einen Seite der Gebäude – hinter der Küche und oberhalb der Latrine – der Obst und Gemüsegarten der wie die beinahe alle Projekte auf der Farm säuberlich von einem kleinen Schild „Kitchen Garden“ bezeichnet wurde (vgl. FTB: 26.8.2011). Auf der anderen Seite war die sorgfältig gepflegte Bananenplantage mit 250 in Reihe gepflanzten Bäumen. Rund ein Viertel der Gesamtfläche nahm das Kukurutzfeld ein, welches sich hinter den Ställen erstreckte. Das *MUGISA ORGANIC FAMILY PROJECT* umfasst 4 Acre, knapp 1,5ha, worauf Mugisa erst seit August 2011 rechtlichen Anspruch hat, obwohl er bereits 1998 die Farm gekauft hatte. So wie der Großteil des Landes im Königreich Toro gehört das Land dem König oder (oft ausländischen) „*Landlords*“ (Green 2006: 2) und die Nutzung und Bebauung durch die Bewohner wird von diesen zu einem bestimmten Grad toleriert. Im Zuge einer *land tenure reform* hat in den vergangenen zwei bis drei Jahrzehnten ein sehr mühsamer Privatisierungsprozess im ganzen Land eingesetzt (vgl. Green 2006).

Erst am Abend – einige Jungs und ich begannen inzwischen Karten zu spielen – kehrten zuerst Adieh und später Mugisa zum Haus zurück. Wir aßen gemeinsam und lernten uns dabei

---

<sup>79</sup> An die siebenjährige Grundschule (*Primary*) schließt die sechs Jahre dauernde *Secondary* an, nach deren Abschluss man die Studienberechtigung erlangt (vgl. Kavuma 2010).

etwas kennen. Mugisa erzählte von Anfang an offen über die Geschichte und seine Pläne für Zukunft der Farm und zeigte mir auch den dafür entworfenen, einige Seiten umfassenden Finanzplan. Stolz zeigte er mir auch die noch ganz junge Besitzurkunde des Grundstückes und diverse Unterlagen und Dokumente von seinen Ausbildungen. Die ganze Familie saß an diesem wie an den folgenden Abenden im Hauptraum des Wohnhauses versammelt. Licht lieferte eine Solar- bzw. eine Öllampe - Bubwika war (noch) nicht an das öffentliche Stromnetz angeschlossen. Ich fühlte mich sehr wohl und gut aufgehoben in dieser Atmosphäre.

### ***Tagesablauf***

Der Tagesablauf bei Mugisa war ähnlich dem bei Bob. Zeitig in der Früh weckte mich Mugisa meist mit einem „Matthew, how are you? Had a good night?“, worauf ich es meist nicht fertig brachte den selben Elan für meine Antwort aufzubringen, mich aber dennoch auf bemühte. Danach machte ich meine Morgenhygiene während Mugisa bereits mit der Machete zwischen den Bananenbäumen umherlief um diese zu kultivieren.<sup>80</sup> Sobald ich fertig war ging ich zu ihm und half bei diversen Aufgaben. Wir befreiten unter anderem einen Teil des Gartens von Unkraut um neue Anbaufläche zu schaffen, oder sammelten spezielles Gebüsch und Gräser, die als Schweine- und Hühnerfutter dienten. Meist half ich den älteren Jungen die Hühner zu füttern und mit Wasser zu versorgen. Eines Morgens machten wir gemeinsam biologischen Pflanzendünger, indem wir gewisse Pflanzen in einem großen Behälter sammelten, mit Wasser aufgossen und eine Woche lang bei täglichem Umrühren stehen ließen. Die Jauche war fertig, als die Blätter ihre Farbe verloren haben und das Wasser grün und voller Nährstoffe war. Die Idee dafür stammt aus einem Posterheft von diversen Hilfsorganisationen (u.a. *Send a Cow* und *Caritas*), welches Mugisa mir zur Durchsicht gegeben hatte. Mugisa führte mich gerne auch einfach nur durch den Garten und erklärte mir die einzelnen Pflanzen, wozu man sie braucht, wie man sie verarbeitet und besten züchtet und pflegt. Nachdem das Ende der Trockenzeit gekommen war, rüstete man auf der Farm zum Anbau von Mais. Hierzu hatte auch Mugisa Leute aus der Nachbarschaft beschäftigt, die als Tagelöhner das Feld mit der Haue bearbeiteten. Die WWOOFer brauchen hier keine harte Arbeit verrichten: „Our labour is hard, so I cannot have to make them to work hard labour“ (Mugisa Deo: 31.8.2011). Am Vormittag genossen wir täglich eine Tasse afrikanischen Chai-Tees und frühstückten Bananen

---

<sup>80</sup> Die Bananen wachsen sehr schnell und alte Bäume oder aus dem Boden sprießende Ausläufer müssen oft ausgeschnitten werden um einen hohen Ertrag zu gewährleisten. Auf Mugisas Farm sah ich zum ersten Mal Bananenbäume, die so große Stände trugen, dass sie diese nicht mehr selbständig tragen konnten und abgestützt werden mussten.

und Brot. Die Kinder hatten meist eine Stange Zuckerrohr zum kauen aus der Nachbarschaft aufgetrieben. Die Nachmittage gestalteten sich verschieden. Manchmal musste Mugisa nach Fort Portal um sich dort mit anderen Bauern zu treffen – oder seine Zukunftspläne voranzutreiben (siehe unten). Einen Tag lang begleitete ich ihn nach Kibiito um dort das Internet zu nutzen und Lampenöl zu besorgen. Auch in die katholische Kirche durfte ich Mugisa begleiten. Wir gingen aber nur zu zweit, da Adieh, seine Frau, protestantisch war und die Kinder frei entscheiden sollten, in welche Kirche sie als Erwachsene einmal gehen wollen. Ich verbrachte auch einige Nachmittage mit Ronald und einigen der Älteren mit Fischen oder Fußballspielen. Ronald, der sich sehr engagiert um mein Wohl bemühte, zeigte mir auch, wie ich mein Telefon an der kleinen Solaranlage<sup>81</sup> aufladen konnte. Ebenso war er mir beim Wäschewaschen behilflich oder stand mir Rede und Antwort, wenn ich Fragen hatte.

Die Arbeit stand bei Mugisa nicht im Vordergrund. Er selbst entwickelte gerne neue Pläne und die Arbeit auf der Farm war für ihn nicht sehr zeitintensiv, unter anderem, weil er sich Tagelöhner leisten konnte. Die Pläne, welche er mir gezeigt hatte, waren säuberlich in einem Buch gesammelt und durchgerechnet und wirkten auf mich sehr vielversprechend. Er war dabei, sich auf vier Bereiche der Landwirtschaft zu spezialisieren:

*I started with doing very many things, but now I'm coming out from subsistence farming to commercial farming, whereby I want to commercialize poultry, pig-gery, food processing and banana growing. I'm trying to specialize in four, so that I get income from the farm. Not only get the food for home consumption, but also get money to use to pay school fees, pay medical care and other things.*

*Mugisa Deo: 31.8.2011*

Die einzelnen Bereiche, mit denen Mugisa Deo Geld verdienen wollte, hatte er wie folgt geplant (vgl. FTB: 31.8.2011):

1. Eine Bananenplantage mit 500 Bananenbäumen verschiedener Art, von denen er bereits die Hälfte gepflanzt hatte.
2. Eine Hühnerzucht mit 1000 Hühnern. Auch hier hatte er bereits die Hälfte der Hühner in einem Stall, den er mit finanzieller Hilfe eines WWOOFers aus Dänemark, Helge, 2009 gebaut hatte und nunmehr lediglich etwas erweitert werden muss um 1000 Legehühner zu fassen.

---

<sup>81</sup> Ein kleines Solarpanel am Dach lieferte zur Mittagszeit 230 Volt, um ein Handy damit zu laden. Ein angeschlossener Akku speiste am Abend eine Lampe im Haus. Im Haus war auch ein Dieselgenerator, mithilfe dessen uns eines Abends in Verbindung mit einem kleinen Fernseher ein Filmabend beschert war. Ansonsten wurde er nie angemacht.

3. Eine Schweinezucht mit 3 Zuchtsäuen und einem Hauer. Die Grundsteine für einen neuen Schweinestall sind gelegt, die Baustelle ruhte jedoch. Mugisa hatte eine trüchtige Sau im alten Stall.
4. Das größte Projekt – in Planung – ist die Produktion von Saft und „Afrikanischem Wein“ aus Bananen, Mangos und anderen Früchten, die Mugisa auf seinem Grundstück ernten kann. Er hatte bereits begonnen auf einer Seite des Hauses einen zusätzlichen Raum aufzumauern, den er als sterilen Prozessraum nutzen möchte. Während meines Aufenthaltes jedoch ruhte diese begonnene Baustelle genauso wie die des neuen Schweinestalles. Ein Etikett für *African Wine* – wie er das fertige Produkt nennen möchte – hatte er bereits gemeinsam mit einem Freund auf dem Computer entworfen. Er zeigte es mir in einem Internetcafé während unseres Aufenthaltes in Kibiito (vgl. FTB, 28.8.2011).

Mugisas Pläne wirken aufgrund der Rechnungen, die er dazu angestellt hat gut durchdacht. Er hat für jedes seiner Projekte eine genaue Kosten-Nutzen-Analyse durchgeführt und sich dazu konkrete Finanzierungsmöglichkeiten ausgedacht. Seine Bücher sind feinsäuberlich geführt. Das nötige Fachwissen stammt aus Kursen lokaler NGOs, wie dem *Kulika Charitable Trust Uganda*<sup>82</sup>, wo er 2004 eine 18 monatige Ausbildung zum Biolandbau machte:

*That's how I came to get the skills, the knowledge, that knowledge in agriculture and the positive attitude towards development. And that's my education. I didn't have formal education. My only education is only primary 7. Only primary.*

*Mugisa Deo: 31.8.2011*

### ***Mugisa Deo und sein Bezug zu WWOOFen.***

Am ersten Abend, an dem ich mich Mugisa vorstellte verriet ich ihm, dass ich über WWOOFen meine Abschlussarbeit schreiben möchte und auch, dass er nicht der erste Bauer war, den ich besuchte. Seine erste Reaktion darauf war, dass er mich – in voller Erwartung endlich aufgeklärt zu werden – fragte, was denn WWOOFen überhaupt sei (vgl. FTB:25.8.2011). Mugisas Familie beherbergte bereits sieben dieser „Studenten“, wie er sie nannte (vgl. Mugisa Deo: 31.8.2011), war aber noch nicht hinter die Intention dieser Besucher aus aller Welt gekommen. Er empfing mich als lernwilligen jungen Menschen mit Interesse an organischem Land-

---

<sup>82</sup> Der Kulika Charitable Trust Uganda ist eine autonome in Uganda registrierte NGO, die diverse Programme in den Bereichen Bildung, Kommunalentwicklung und nachhaltigem Biolandbau implementiert und managt (vgl. Kulika 2011).

bau und verließ mir bereits bei meiner Ankunft, dass ich viel lernen würde und er mir eine Art Fortbildungsprogramm gestaltet, damit ich möglichst viel von der Farm und ihrer Bewirtschaftung erfahre. Begonnen hatte es am ersten Abend als wir uns noch keine zwei Stunden kannten, als er mir Einblick in seine Rechnungsbücher, die Finanzaufstellungen, seinen Businessplan und Preiskalkulationen gab. Dann zeigte er mir Broschüren und Bücher über Hühnerzucht, Gartenbau, den Klimawandel und einige andere Büchlein, die ich mir ansehen und durchlesen könne, sollte er gerade nicht für mich da sein. Ich wurde als Student empfangen und in die Mitte der Familie aufgenommen, die sich in den nächsten Tagen äußerst umsichtig um mein körperliches und geistiges Wohl kümmerte.

Mugisa Deo begann 2005 mit organischer Landwirtschaft, nachdem er die Ausbildung dazu bei *Kulika Charitable Trust Uganda* abgeschlossen hatte. In den darauffolgenden Jahren als Biobauer lernte er bei einem Kurs, an dem sie beide teilgenommen hatten, Bob Kasule kennen. Von ihm erfuhr Mugisa über WWOOF:

*Ja, I talked to Bob, when we met and he told me, he can request me to use my farm as a contact farm. So that he's networking with the WWOOF organisation and he always gets visitors who wish to come and do volunteer work or stay at the farm without paying or without paying what. I said it to Bob: Yes.*

*Mugisa Deo: 31.8.2011*

Es war für Mugisa nicht relevant, was hinter der Organisation WWOOF stand und welche formalen Bedingungen damit einhergehen. Er sah die WWOOF Gäste als Studenten, wie dieser Ausschnitt aus dem Interview am 31. August, 2011 mit Mugisa Deo zeigt:

*Mugisa: [...] They call you what? You are a student?*

*Ich: Ja, a WWOOFer.*

*Mugisa: A WWOOFer what? A WWOOFer member maybe?*

*Ich: Ja, a WWOOFer member.*

Und ja, Mugisa bietet seinen Gästen ein umfangreiches Programm und achtet überdies darauf, dass die WWOOFer einiges vom Land und von den Leuten erfahren. Die ganze Familie, ganz besonders Ronald, ist sehr bemüht ihren Gästen auch andere Leuten aus dem Dorf vorzustellen, Geschichten über Land und Leute zu erzählen und mit ihren Gästen auch herumzufahren: „Ja, and sometime we are guiding them to go and look at different things. To see mountains,

to see the hot springs, visit the forests. So we have to offer time” (Mugisa Deo: 31.8.2011). Auch ich kam in den Genuss eines Ausfluges, den ich mit Ronald und seinem Cousin machen durfte: Eines Morgens machten wir uns zu Fuß auf den Weg zu einem Kratersee um dort mit selbstgebauten Bambusangeln zu fischen. Auf dem beinahe drei Stunden dauernden Marsch erzählten mir die Jungen jede Menge wissenswerte Informationen, wodurch ich einen tiefen Einblick in das Vulkanland und deren Bewohner erhielt. Eine reiche Fischausbeute bescherte uns überdies ein gutes Abendessen.

Mugisa hatte WWOOFer aus den Niederlanden, dem Vereinigten Königreich, den USA, aus Deutschland und Belgien und in bester Erinnerung einen jungen Japaner und Helge aus Dänemark.

*And it was very nice for me, because I'm also learning a lot from them. And getting friendship, getting more friendship and discuss. Sometimes we share, sometimes they do give me advice for the farm. Ja. It has been good for me.*

*Mugisa Deo: 31.8.2011*

WWOOFer werden in Mugisas Familie eher als Gäste oder Studenten aufgenommen anstatt als Arbeitskräfte angesehen und eingesetzt zu werden. Dafür gibt es bezahlte Arbeiter: „I pay workers to do the farming things. And also the family workers. I have hired and the family labour. We use family labour to look at the poultry, the piggary and do some weeding like we have been doing with you” (ebd.). Die WWOOFer sind nicht angehalten, harte Arbeit zu verrichten:

*Ja, as WWOOF is expecting. They expected that the staying of those people would benefit the farm by them offering labour. But our labour here is hard, so I cannot have to make them to work hard labour. So we have to make them make soft, soft labour. Something like that.*

*Mugisa Deo: 31.8.2011*

Wichtig für Mugisa ist aber der Wissensaustausch. Er nimmt neue Ideen und Fertigkeiten gerne an: “Maybe there are some activities I don't know. How the skills to do them. And you find someone who has such a skill and who can help you” (ebd.).

Mit einigen WWOOFern stand die Familie auch nach deren Abreise weiter in Kontakt. Ein Japaner hielt sich über ein Monat auf der *MUGISA-ORGANIC-FAMILY-PROJECT*-Farm in Bubwika auf: „He was a good friend and he likes to staying at the farm and he likes the Afri-

can Culture and he was happy to stay” (ebd.). Bei seiner Abreise, so erzählt Mugisa, sollen die Kinder geweint haben. Nach seiner Rückkehr nach Japan fand er dort einen Job, durch welchen er geschäftlich noch einmal nach Uganda reisen konnte. Er konnte damit der Familie noch weitere Besuche abstatten.

Ein wichtiger Kontakt war und bleibt für Mugisa Helge aus Dänemark. Dieser lieh ihm nach seinem Aufenthalt 2009, 2,5 Millionen Uganda-Shilling, umgerechnet ca 890,- Euro<sup>83</sup> um damit das Haupthaus fertig zu bauen und den Hühnerstall zu errichten. Nachdem Mugisa erste Einnahmen mit den Hühnern und den Verkauf von Mais und Bananen gemacht hatte, konnte er seine Schulden bald begleichen. Helge erklärte sich nun bereit, Mugisa noch einmal fünf Millionen Uganda-Shilling zu leihen, um das geplante Prozesshaus mit einer Saftpresse und sonstigem Zubehör zur Weinproduktion zu installieren. Die offene Einsicht, die mir Mugisa in seine Unterlagen und auch seinen email-Ordner gewährte bestätigten die aktuellen Ausbaupläne (vgl. FTB.: 27.8.2011).

In weiterer Zukunft hegt auch Mugisa - so wie Bob Kasule - den Plan, ein Gästehaus für WWOOFer und sonstige Gäste zu bauen. Er meint, dass ihn doch die WWOOF Organisation unterstützen könnte um ein kleines Häuschen für ein oder zwei Personen, welche darin ungestört ein oder zwei Wochen verweilen können, zu errichten. Immerhin sei er „contact farmer which is hosting members from WWOOF-program“ (ebd.). Und das möchte er auch weiterhin bleiben. Die Sache erklärt er so:

*Sometimes we face challenges with the visitors and that we're good enough. Visitors have been giving, have been very social, very good and able to stay with the family. Maybe other people who look at it, it's something hard to share the house.*

*Mugisa Deo: 31.8.2011*

Aber es ist nicht unbedingt das Haus, welches er sich erwartet. Sie [die WWOOF-Organisation, Anm.] könnten sich nur irgendwie erkenntlich zeigen:

*Maybe at least they can get a simple thing, a simple thing to support maybe farm activity or a farmer, a person to improve a certain project. Maybe you say only support like piggary only support like poultry, only support like banana growing. According to the farmer, according to the farmer's need.*

*Mugisa Deo: 31.8.2011*

---

<sup>83</sup> Entspricht dem Wechselkurs im Oktober 2009 von 1:2800 (vgl. Oanda 2011).

Die Erwartungshaltung gegenüber Entwicklungshilfeorganisationen – und ich denke, Mugisa schätzt WWOOF als solche ein – ist bei den Menschen in Uganda sehr groß. Mugisa selbst hat mir davon erzählt, dass vor einigen Jahren noch, bevor der Staat und diverse Hilfsorganisationen im großen Stil begonnen hatten, sich um infrastrukturelle Belange in Kibiito zu kümmern, die Leute sich selbst geholfen hatten. Einmal pro Woche – jeden Donnerstag – wurde die Bevölkerung im wahrsten Sinne des Wortes zusammengetrommelt um gemeinsam anfallende Probleme zu lösen – Wassergräben wurden gegraben, Wege angelegt. Heute, so meinte Mugisa, findet etwas derartiges nicht mehr statt, da sich alle darauf verlassen, dass die Infrastruktur von der Regierung<sup>84</sup> gerichtet wird (vgl. FTB, 28.8.2011).

Wie und ob sich Mugisa von mir als – in Relation finanziell sehr reicher – WWOOFer eine Vergütung für seine Gastfreundschaft und die seiner Familie erwartet hätte, weiß ich nicht. Ich wurde ohne jegliches Misstrauen zu verspüren von dieser Familie in ihr Haus eingeladen und bei meiner Abreise freundlich von allen Familienmitgliedern verabschiedet, ohne nach irgendwelchen Vergütungen gefragt zu werden. Als kritischer Mensch könnte man sich die Frage stellen, ob diese Gastfreundschaft gut und ehrlich war, oder ob sich diese Menschen eine (finanzielle) Gegenleistung erwartet hätten, es ihnen aber ihr Glauben oder ihre Sozialisation verbot danach zu fragen. Als begeisterter Mensch habe ich darüber nicht nachgedacht und den Kindern zum Abschied einen Ball gekauft. Als WWOOFer habe ich eine aufschlussreiche Zeit erlebt, welche mir ungeahnte Einblicke in ein anderes Leben gewährt hat. Dafür bin ich als Mensch dankbar. Und als Kultur- und Sozialanthropologe versuche ich, diese Einsichten den Lesern zu vermitteln und dadurch zu einem besseren Verständnis der Welt, diesem nunmehr globalen Dorf, beizutragen.

---

<sup>84</sup> Ein freier Mitarbeiter bei der ADA-Uganda erklärte mir in Kampalla (20.8.2011), dass von dieser gewisse Infrastrukturprojekte (vor allem in den Bereichen Wasser und Recht) unter dem Namen der Regierung aufgebaut und finanziert werden.

# Wwoof als globales solidarökonomisches Netzwerk?

Hier setzt die Verschmelzung meiner theoretischen Überlegungen zu Globalität, den Ausführungen zur Solidarökonomie und der empirischen Untersuchung über Akteure und Akteurinnen in der Bewegung WWOOF ein. Ich werde die Forschungsfrage mit ihren Unterpunkten in zwei Kapiteln in Hinsicht auf die Ergebnisse meiner empirischen Forschung analysieren.

## WWOOF, ein solidarökonomisches Netzwerk

Vor allem die Ergebnisse meiner Untersuchungen in Uganda haben gezeigt, dass die WWOOFer von den Gastgebern keineswegs als Hilfsarbeiter verstanden und eingesetzt werden, sondern der Fokus vielmehr auf dem Austausch von Ideen liegt. Auch die Möglichkeit einen WWOOFer oder eine WWOOFerin als Investor zu gewinnen wurde durchgehend gedacht. Bob Kasule sprach unmissverständlich aus, dass seine Farm offen ist für Investitionen, falls ein WWOOFer eine Idee, welcher Natur auch immer, dafür hätte. Im Falle des Amerikaners Ian hat Bob durch seine Offenheit einen finanzkräftigen Investor gefunden, der für seine Familie und die Nachbarschaft einen Regenwassertank um 2000,- Dollar finanzierte. Die Motive von Ian sind mir unbekannt, er propagiert jedoch den finanzierten Wassertank auf der Homepage seiner Bekleidungsfirma *Bluntsticks* (vgl. Bluntsticks 2011), wo er und sein Geschäftspartner Jono auch deren Philosophie darlegen: „Bluntsticks is based on love and life, using our ‚positive living‘ theme to spread the word“ (ebd.). Sie meinen auch, dass *bluntsticks* als Lifestyle zu verstehen ist. Von religiösen Absichten oder anderen Motiven ist keine Rede. Auch Mugisa Deo war glücklich, mit dem Dänen Helge durch WWOOF einen Freund gefunden zu haben, der ihm das Geld für den Bau eines Hühnerstalles geborgt hatte. Bei allen WWOOF-Bauern, sowohl in Uganda als auch in Österreich war jene Grundeinstellung gegenüber den WWOOFern bemerkbar, sie darin zu unterstützen, die Wirtschaftsweise der Farmen sowie diverse handwerkliche Fertigkeiten kennen zu lernen bzw. zu (er-)lernen. Zum anderen werden in den WWOOFern individuelle Talente und Interessen akzeptiert und gefördert, indem sie u.a. solche Arbeiten erledigen dürften, die sie gut können und die sie interessieren. Auf die Frage, ob sie denn im Vorfeld die WWOOFer selektieren, welche um Unterkunft anfragen, antworteten mir alle Gastgeber und Gastgeberinnen, dass sie das nicht machen. Die Entscheidung, ob sie jemanden bei sich aufnehmen, hing von anderen Faktoren ab, wie z.B. Zeit oder Platz. Auch, und dass möchte ich für meine Gastgeber in Uganda betonen, wurde nie eine Forderung nach Geld gestellt, oder ein monetärer Austausch zwischen

WOOOFer und Bauer explizit angesprochen. Die Motivation für alle Bauern war also keineswegs vorrangig ein Gewinn an monetärem oder materiellem Kapital.

Betrachtet man die Verhältnisse vor dem Hintergrund des Kapitalbegriffes von Pierre Bourdieu, so entstehen durchaus Gewinne an Kapital:

*Kapital ist akkumulierte Arbeit, entweder in Form von Materie oder in verinnerlichter, ‚inkorporierter‘ Form. Wird Kapital von einzelnen Akteuren [sic!] oder Gruppen privat und exklusiv angeeignet, so wird dadurch auch die Aneignung sozialer Energie in Form von verdinglichter oder lebendiger Arbeit möglich. Als vis insita ist Kapital eine Kraft, die den objektiven und subjektiven Strukturen inneohnt; gleichzeitig ist das Kapital – als lex insita – auch grundlegendes Prinzip der inneren Regelmäßigkeiten der sozialen Welt.*

*Bourdieu 1983: 183*

Bourdieu empfiehlt daher einen Kapitalbegriff in all seinen Erscheinungsformen einzuführen und nicht allein in direkter Beziehung zu ökonomischer Praxis zu lesen: „Dieser wirtschaftswissenschaftliche Kapitalbegriff reduziert die Gesamtheit der gesellschaftlichen Austauschverhältnisse auf den bloßen Warentausch, der objektiv und subjektiv auf Profitmaximierung ausgerichtet und vom (ökonomischen) Eigennutz geleitet ist“ (ebd.: 184). Die Aufteilung erfolgt daher in drei Formen von Kapital. Erstens in das *ökonomische Kapital*, welches „unmittelbar und direkt in Geld konvertierbar“ (ebd.: 186) ist. Zweitens in *kulturelles Kapital*, welches „unter bestimmten Voraussetzungen in ökonomisches Kapital konvertierbar“ (ebd.) ist. Ein Beispiel dafür wären schulische Titel, wie der Magistertitel. Die dritte Kapitalform ist das *soziale Kapital*, welches sich unter Umständen auch in ökonomisches Kapital konvertieren lässt. Bourdieu definiert es so:

*Das Sozialkapital ist die Gesamtheit der aktuellen und potentiellen Ressourcen, die mit dem Besitz eines dauerhaften Netzes von mehr oder weniger institutionalisierten Beziehungen gegenseitigen Kennens oder Anerkennens verbunden sind; oder, anders ausgedrückt, es handelt sich dabei um Ressourcen, die auf der Zugehörigkeit zu einer Gruppe beruhen.*

*Bourdieu 1983: 191*

Vor dieser Definition kann WOOOF und die Beziehungen, die dabei entstehen, durchaus als Netzwerk zur Akkumulierung von Kapital, nämlich sozialem Kapital, gesehen werden. Bourdieu meint überdies: „Die Profite, die sich aus der Zugehörigkeit zu einer Gruppe ergeben,

sind zugleich Grundlage für die Solidarität, die diese Profite ermöglicht“ (ebd.: 192). Das Bemühen um Vertrauen und Solidarität erklärt sich daraus, dass der Nutzen für die WWOOF-Bauern kein unbeachtlicher zu sein scheint: „Aus der Zugehörigkeit zu einer derartigen Gruppe ergeben sich materielle Profite, wie etwa die vielfältigen mit nützlichen Beziehungen verbundenen ‚Gefälligkeiten‘ und symbolische Profite, die z.B. aus der Mitgliedschaft in einer erlesenen und angesehenen Gruppe entstehen“ (ebd.: 193).

Vor dem Hintergrund von Bourdieus Kapitalgedanken und im Sinne von Emersons *Social Exchange Theory* (siehe oben) kann man somit von einer nützlichen Interaktion der WWOOF-Bauern mit den WWOOFern sprechen. Doch es wurde ursprünglich die Frage gestellt, ob man denn nun WWOOF als ökonomische Bewegung einordnen kann oder nicht? Dadurch, dass nicht unbedingt ein materielles Tauschverhältnis entsteht, sondern der Nutzen sich auf anderen Ebenen, nämlich in sozialen Kapitalformen zeigt, kann man nicht von einer ökonomischen Handlung im Sinne klassischer Kapitalerwirtschaftung sprechen. Dies bedeutet aber noch nicht, dass der Austausch, der bei WWOOF stattfindet, nicht in Anlehnung an die Solidarökonomie betrachtet werden kann. Die Forderung nach der Priorität des Nutzens anstatt des Gewinnes ist dieser nämlich auf die Fahnen geschrieben (vgl. Voß 2008: 63).

Das Prinzip Solidarität lässt sich für das Netzwerk WWOOF klar als gegeben annehmen. Es ist dies die Solidarität der Bauern gegenüber den WWOOFern, die als Mitglieder dieses Netzwerkes als so vertrauenswürdig angesehen werden, dass sie ohne einen Fragebogen, ohne ein Aufnahmeverfahren und ganz ohne irgendein Bewertungssystem, wie das z.B. bei dem ähnlich aufgebautem Netzwerk *Couchsurfing* (vgl. Couchsurfing 2012) eingerichtet ist, auskommt. Bei Couchsurfing, einer Reisecommunity, bei der über eine Homepage gratis Übernachtungsmöglichkeiten auf der ganzen Welt vermittelt werden, muss ein jedes Mitglied sich mit Privatadresse registrieren und kann über ein Bewertungssystem kritisiert werden. Eine solche Einrichtung fehlt bei WWOOF gänzlich. Mugisa Deo vertraute mir als WWOOFer soweit, dass er seinen dreizehn Jahre alten Sohn Ronald damit betraute, mich im Haus seiner Familie zu empfangen. Nun lässt sich die Frage stellen, um welche Form der Solidarität es sich handelt. Lässt sich eine Einordnung im Sinne Durkheims vornehmen? Als mechanische Solidarität wohl kaum. Dafür entbehrt sie einer „Haftung der Ganzheit“ (Kluge 2002: 822) in einem geschlossenen Kreis von Mitgliedern mit gleichen Einstellungen und Traditionen. Als organische Solidarität schon eher. Die Mitglieder treten als Individuen einer offenen Gemeinschaft auf. Solidarität entsteht aber nicht Folge einer Abhängigkeit von Arbeitsteilung, wie Durkheim dies für organische Solidarität festlegt. Naheliegender ist die Einordnung in eine

Symbiose beider Formen. Es ist die Solidarität gegenüber den Mitgliedern eines offenen Netzwerkes mit ähnlichen Einstellungen, wie z.B. zu Natur, nachhaltiger Hortikultur oder globaler Vernetzung, die zum Teil auch auf der Homepage vermittelt werden (vgl. WWOOF 2011), gekoppelt mit einem Interesse an der Andersheit der Anderen, welches als Informationsgewinn und Profit an sozialem Kapital gesehen werden kann. Altvater beschreibt die Solidarität im Kontext der Solidarökonomie dahingehend, dass sie von einem Kollektiv ausgeht, einem Kollektiv mit gemeinsamem Erfahrungshintergrund und einem gemeinsamem kollektiven Gedächtnis (vgl. Altvater 2006b: 17). Und darauf basiert WWOOF letztlich : An der, wie Bourdieu es ausdrückt, Anerkennung „eines Minimums von ‚objektiver‘ Homogenität unter den Beteiligten“ (Bourdieu 1983: 192). Die WWOOFer sind eingeladen auf einem biologischen Betrieb mitzuarbeiten und im Gegenzug dafür gratis dort zu leben. Die Anforderungen dafür sind nicht hoch: Man muss als WWOOFer nur willig sein auf irgendeine Weise mitzuarbeiten und sich einzubringen. Die Bauern, welche ich besuchte, waren durchgehend so offen eingestellt, dass es egal war, was ein WWOOFer als Gast leistete, solange er oder sie sich nur irgendwie konstruktiv einbrachte. Die Offenheit in diesem Netzwerk ist groß und die Gastgeber geduldig. Außerdem wurde vor allem bei Bob Kasule und Heidi Grissenberger ganz konkret die Akzeptanz und das Interesse an der Andersheit der Anderen angesprochen, und begründet, dass zu neuen Ideen und Denkanstößen führe. Auch die Diversität fördert die Solidarität. Schon Durkheim behauptete, dass eine große Differenziertheit und Streuung (auf dem Arbeitsmarkt) eine (organische) Solidarität fördere. (vgl. Durkheim 1992: 474). Der Grund dafür liegt in der Arbeitsteilung. Denn je stärker die einzelnen (Fach-)Bereiche voneinander abgegrenzt sind und je mehr es davon gibt, desto notwendiger werden die solidarischen Bindungen zwischen diesen, da man letztlich auch mehr von ihnen abhängt. Durkheim gibt das Beispiel von Schneider und Schuster. Beide müssen auf eine gewisse Weise solidarisch zueinander sein, da sonst der eine keine Schuhe hat und der andere nackt herumlaufen müsste. Bei WWOOF ist diese Abhängigkeit nicht so stark ausgeprägt, aber so wie der Schuster ein Interesse am Gewand des Schneiders hat, so hat der WWOOF-Bauer ein Interesse an den Ideen und Fertigkeiten des WWOOFers. Insofern behaupte ich, dass WWOOF ein überaus solidarisches Netzwerk ist, welches Vertrauen und Solidarität dadurch schafft, dass deren Mitglieder ähnliche Grundsätze vertreten, welche die Basis für ein konfliktloses gemeinsames Zusammenleben und –arbeiten bilden, sowie dadurch, dass die Akteure und Akteurinnen ein Interesse am Anderen, am Fremden an den Tag legen und so eine Diversität innerhalb des Netzwerkes gefördert wird. Durch dieses Gemeinsame und Unterschiedliche und durch das dadurch entstehende soziale Kapital wird ein solidarisches Band geknüpft, welches die ein-

zelen Individuen in das Netzwerk WWOOF einflechtet und woraus WWOOF letztlich beachtliche Dynamik erfährt und sein Potential schöpft.

Bevor ich noch einmal auf den ökonomischen Aspekt von WWOOF eingehen werde, möchte ich WWOOF bezüglich der weiteren Forderungen von Solidarökonomie untersuchen. Neben Solidarität steht die Nachhaltigkeit. Um letztlich wirklich herauszufinden, was nachhaltig ist und was nicht, müsste man entweder ein Evaluationsteam in die Zukunft schicken oder die Dinge retrospektiv untersuchen. Beides würde keine klaren Ergebnisse liefern. Zu komplex sind dafür die Zusammenhänge und Auswirkungen unserer Handlungen und auch die Vorstellungen davon, was der Begriff „nachhaltig“ überhaupt bedeuten soll. Nachhaltig für wen oder was? Ist „Nachhaltigkeit“ vielleicht genauso ein Phantom, wie es Mitte des 20. Jahrhunderts „Modernisierung“ war? Glaubt man, die Lösung für alle Entwicklungsprobleme gefunden zu haben, setzt dann nicht meist ein Aufprall auf Murphys Gesetz dem Gedankenspiel ein Ende? Denn alles kommt demnach sowieso anders, als man denkt. Modernisierungs- und Entwicklungstheorien seit den 50er Jahren sind ein gutes Beispiel dafür. Gut gemeinte Ansätze zur Verbesserung der Lebenssituation vieler Menschen haben oft zu gegenteiligen Ergebnissen geführt. Zu behaupten, ein Projekt oder eine Handlungsabsicht sei nachhaltig kann somit lediglich auf gutem Willen, möglichst umfangreicher Informiertheit und einem moralischen *common sense* darüber, was gut und gewollt ist, basieren. Für meinen Untersuchungsgegenstand bedeutet dies ein Ja. Ja, Bob Kasule ist nachhaltig, weil er die Initiative plant, eintausend Obstbäume entlang den Straßen von Naggalama für dessen Bewohner zu pflanzen und er mit einem Fahrrad unterwegs ist auf dem groß „Cycle against poverty!“ (FTB, 13.8.2011) steht. Ja, Godfrey Kasozi ist nachhaltig, weil er auf seiner CETRUD-Farm Saatgut züchtet, welches ohne Genmanipulation an das Klima in und um Kasese angepasst ist und er Leute dahingehend ausbildet, möglichst unabhängig von großen Agrarunternehmen ertragreich Landbau zu betreiben. Ja, Heidi Grissenberger ist nachhaltig, weil sie als Biobäuerin einen achtsameren Umgang mit unserer Erde zu vermitteln versucht und von gierigem Streben nach Wachstum in der Landwirtschaft nichts hält. Ja, Cäcilia Deinhofer ist nachhaltig, weil sie als Kräuterpädagogin und Biobäuerin versucht, Menschen mit gesundem und wertvollem Essen zu versorgen. Und ja, WWOOF ist nachhaltig, weil alle diese Aspekte als Information über die Akteure und Akteurinnen in das Netzwerk WWOOF einfließen, dort diskutiert, wieder weitergegeben und woanders in die Realität umgesetzt werden. Und zuletzt ist WWOOF nachhaltig, weil es offen für alle Menschen und Ideen ist und somit ständig einem *bottom-up*-Diskurs unterworfen ist, der sich, solange guter Wille dafür besteht, auch in die weitere Zukunft (nachhaltig) fortsetzen kann.

Mit dieser Feststellung gehe ich über, die solidarökonomischen Programmpunkte Demokratie, Selbstorganisation, Freiwilligkeit und Unabhängigkeit vom Staat zu diskutieren. Hierfür ist kein großes Gedankenspiel vonnöten. Demokratie funktioniert bei WWOOF nicht anhand von Abstimmungen und Wahlen, sondern anhand von Diskurs. Dieser prägt den *common sense* der Akteure und Akteurinnen im Netzwerk durch ständigen Austausch. Demokratie bedeutet Mitspracherecht durch eine anhaltende Diskussion zwischen WWOOFern und WWOOF-Bauern direkt bei diesen zuhause. Freilich, die Entscheidungen über die Abläufe auf den Höfen und Farmen sind letztlich den Bauern und Bäuerinnen selbst überlassen. Aber es ist auch die freie Entscheidung der WWOOFer – und hier knüpft der Punkt Freiwilligkeit an – zu kommen und zu gehen wann und wie sie es wollen und dabei ihre Meinung zu vertreten. Möchte der Gastgeber einen mündigen WWOOFer in sein Haus aufnehmen und von diesem (in welcher Form auch immer) profitieren, so muss er diesem entgegenkommen und in umgekehrter Folge genauso. Es handelt sich um ein diskursives Netzwerk, welches einzig und allein von den Akteurinnen und Akteuren gesteuert, reguliert und getragen wird und weltweit ohne jegliche staatliche Regulierung gleich funktioniert. Einzig die Grundlagen, dass eine akzeptable Unterkunft und ausreichend Essen gegen Mitarbeit angeboten werden muss und dass die WWOOFer ein Interesse an Biolandbau und Leben auf dem Land mitbringen sollen, ist auf der internationalen Homepage als Voraussetzung angegeben (vgl. WWOOF 2011).

Nun bleiben zwei Forderungen der Solidarökonomie zur Diskussion offen: Die „Gerechte Verteilung der Überschüsse“ und die „Vollständige oder teilweise Unteilbarkeit des Eigenkapitals und Beteiligung der einzelnen Akteure und Akteurinnen“. Diese Forderungen sind in Bezug auf WWOOF nur bedingt erfüllt. Zum einen ist es die Tatsache, dass die verschiedenen Strömungen innerhalb der Solidarökonomie uneins sind, was die Besitzverhältnisse angeht. Muss in einer solidarökonomischen Unternehmung das ökonomische Kapital unter den Akteuren und Akteurinnen gerecht aufgeteilt werden? Und: Wer bestimmt, was gerecht ist? Bei WWOOF ist das ökonomische Kapital, nämlich der Bauernhof oder die Farm einzig und allein Eigentum der Bauern. Die WWOOFer sind aber eingeladen, darauf mitzuarbeiten und profitieren im Gegenzug auch von den erwirtschafteten Erträgen. Auf jedem der untersuchten Bauernhöfe fließen die selbst hergestellten Produkte in die täglichen Mahlzeiten ein und kommen so wiederum auch den WWOOFern zugute. Durch das gemeinsame Leben von Bauernfamilie und WWOOFern nehmen diese ständig Anteil an den Annehmlichkeiten und Unannehmlichkeiten des Lebens auf den Höfen. Heidi Grissenberger erzählte mir von den neu ausgebauten Fremdenzimmern, die nun den WWOOFern zur Verfügung stehen. Auch diese sind als Teil einer gerechten Verteilung der Überschüsse zu sehen. Genauso versuchen Bob

Kasule und Mugisa Deo den WWOOFern ein eigenes Häuschen bereitzustellen. Selbst die derzeitige Situation, dass sie bisher ihren Gästen ein eigenes großes Zimmer zur Verfügung stellen, wohingegen die Familienmitglieder auf engstem Raum die Nächte verbrachten, ist in meinem Verständnis mehr als gerecht.

Um nun noch einmal zurück zu kommen auf den ökonomischen Aspekt bei WWOOF. Über WWOOF ist es möglich, sein Leben eine Zeit lang zu bestreiten. So erzählte mir Heidi Grissenberger, dass im Winter 2010/2011 zwei junge Männer aus Lettland um Herberge angesucht haben. Beide hatten in Lettland einen guten Job gehabt, aber durch eine Wirtschaftskrise ihre Arbeiten verloren. Sie kamen über WWOOF auf den Hof von Franz und Heidi Grissenberger, wo sie einige Monate verbrachten. Mit viel Geld in der Tasche konnten sie freilich nicht wieder in ihre Heimat zurückkehren, aber für das Auskommen während ihres Aufenthaltes war gesorgt. Franz und Heidi konnten sie überdies für einige Zeit an einen Freund vermitteln, für den sie auch Lohnarbeit verrichteten, wodurch ihnen im Endeffekt doch noch Geld übrig blieb. Bei einem früheren WWOOF-Aufenthalt von mir in Südfrankreich erzählten mir meine Gastgeber eine ähnliche Geschichte: Dort kamen eines Tages zwei Musiker aus England auf die Farm und fragten, ob sie denn einige Zeit bleiben könnten, da ihnen das Geld für ihre Weiterreise ausgegangen war. Joceline und Alain, wie die Gastgeber hießen, meinten, dass ihnen körperliche Arbeit nicht sehr zugesagt hätte, sie aber jeden Abend auf dem alten Klavier im Haus spielten, was Joceline und Alain sehr genossen und sie deswegen eine sehr harmonische Zeit miteinander verbrachten.

In diesem Sinne möchte ich die Frage, ob WWOOF als solidarökonomisches Netzwerk eingeordnet werden kann, aufgrund der Übereinstimmungen der Programmatik von Solidarökonomie und den Handlungsabläufen in der Interaktion zwischen WWOOF-Bauern und WWOOFern positiv beantworten. Ja, WWOOF ist ein solidarökonomisches Netzwerk, wenn gleich hinzu gesagt werden muss, dass sich Solidarökonomie als fluides, sich veränderndes und variables Konzept versteht, dessen Kernthemen und Pragmatik Interpretationsspielraum zulässt. Ich habe hier diesen Interpretationsspielraum durchaus ausgenutzt, keineswegs aber überstrapaziert. WWOOF ist ein solidarökonomisches Netzwerk.

## **Vernetzung von WWOOF im globalen Raum**

„Für die Bauern bedeutet WWOOF nicht in erster Linie günstige Arbeitskräfte zu erhalten, sondern Teil eines globalen Netzwerkes zu sein und daraus Nutzen zu ziehen“, so meine

zweite Arbeitshypothese. Die Forschungsfrage dahinter, nämlich ob diese Hypothese als positiv zu beantworten ist und wie sich das begründet, wurde zu einem Großteil bereits beantwortet. WWOOF ist aus Sicht der Bauern nicht als Arbeitskräftebeschaffungsinstrument zu verstehen, sondern als solidarisches Netzwerk, welches seine Aufrechterhaltung aus einem Kanon an Informationsfluss, Arbeitsunterstützung, finanziellen Flüssen, und dem Austausch verschiedener Kapitalformen speist. Der zentrale Aspekt dabei ist – so meine Hypothese – die Verortung in einem globalen Netzwerk, welches der Nährboden für die entstehenden *flows* (vgl. Appadurai 2010: 33) ist. Durch die Organisationsstruktur von WWOOF wird jede Staatsgrenze überwunden. Die Informationen und Kontaktadressen sind im Internet weltweit zugänglich und die Kontaktaufnahme erfolgt über die grenzüberschreitenden Medien Internet, Post oder Telefon. Staatliche Arbeitsbewilligungen müssen nicht eingeholt werden und die Gastgeber brauchen sich in kein staatliches Register eintragen oder sich sonstwie als WWOOF-Bauern erkennen zu geben. Staatliche Grenzen sind somit für WWOOF nicht von Relevanz. Was in den Vordergrund tritt, ist zum einen ein großer Schwarm an WWOOFern und zum anderen die WWOOF-Bauern mit deren Farmen und Bauernhöfen. Verbunden durch Kommunikationsmedien, Rundbriefe innerhalb der WWOOF-Community und Reiserouten ergibt sich so ein Netz, welches sich über beinahe den gesamten Globus erstreckt. Die Farmen bilden darin die Knotenpunkte, zwischen denen durch die WWOOFer *flows* entstehen. Darüber fließen Arbeitskräfte, finanzielles Kapital, Weltbilder, Know-how und Ideen. Sie werden kollektiv imaginiert und befinden sich durch den permanent und weltweit stattfindenden Austausch zwischen WWOOF-Bauern und der WWOOF-Community in ständigem Diskurs. Ein globaler *common sense* entsteht. Durch das Zusammentreffen ständig neuer Individuen als WWOOFer und die über lange Zeit bestehenden und mit dem Netzwerk verbundenen Bauern entsteht ein Verhältnis, aus dem WWOOF als Netzwerk auf zweierlei Art profitiert: Zum einen von traditionellen und erprobten Denk- und Handlungsweisen auf der Seite der Bauern, aus denen die WWOOFer lernen können und auf der anderen Seite die oft unvoreingenommene Sicht der Dinge und neue Ideen auf der Seite der WWOOFer, aus denen die Bauern lernen können. Die ausgetauschten Informationen werden zum Teil bei den Bauern als ökonomisches Kapital gespeichert, fließen aber gelegentlich als Information wieder zurück in das Netzwerk um dann vielleicht bei einem anderen Bauern an irgendeinem anderen Ort der Welt wieder manifest zu werden. Ein gutes Beispiel dafür ist das Agrarkonzept der Permakultur.<sup>85</sup> Am Hof von Martin Gutenbrunner und Roswitha Heger zeugt ein aufwendig gestalteter Gar-

---

<sup>85</sup> Oliver Holmgren, der Sohn des Permakulturmitbegründers David Holmgren ist begeisterter WWOOFer und berichtete in einem Vortrag am 3. März 2010 auf der Wiener Universität für Bodenkultur über seine Erfahrungen, ein Jahr lang als WWOOFer unterwegs gewesen zu sein.

ten für die Prinzipien von Permakultur. Diese können von WWOOFern verstanden und weitergetragen werden, an anderen Destinationen derselben WWOOFer wieder aufgeworfen, von anderen Bauern umgesetzt und von wieder anderen WWOOFern weitergetragen werden. Eine als sinnvoll und brauchbar aufgefasste Idee kann sich so innerhalb kurzer Zeit über den Globus verbreiten. Bob Kasule hat dieses Potential der guten Ideen bewusst erkannt und steht diesen sehr offen gegenüber. Der Zugang zu Information aus dem globalen Netzwerk ist für ihn von ganz zentraler Bedeutung. Es sind Informationen, wie organischer Landbau in anderen Ländern betrieben wird, wie Amerika wirklich funktioniert, wie globale Wirtschaft funktioniert, etc., die Bob interessierten und er mit mir als WWOOFer diskutierte. In seinem Büro hing ein Zeitungsartikel über Barack Obama an der Wand. Der undatierte Ausschnitt aus der *Education Times* war betitelt mit den Worten: „To Succeed, Dream Big!“ Bob hatte sich eine Passage unterstrichen: „Speak your dreams out. Let those close to you either laugh at you or advise you. This will teach you very early in life to accept criticism especially from those who are not thinking as you do“. Für konstruktive Kritik sind WWOOFer aus aller Welt ein informiertes Regulativ. Auch der global verortete *common sense* ist einer ständigen Revidierung, einem ständigen Diskurs ausgesetzt. Selbst soziale Umgangsformen, Handwerksfähigkeiten oder Kochrezepte können so über das WWOOF Netzwerk transportiert, reflektiert und angewendet werden. Das sind die Nutzen, von denen Bordieu (1983: 193) in Bezug auf Sozialkapital, Elsen (2011b: 95) in Bezug auf solidarische Gemeinschaften und Voß (2008: 63ff.) in Bezug auf Solidarökonomie sprechen.

Ja, WWOOF ist eine kosmopolitische globale Ökumene, weil alle Akteure und Akteurinnen, ohne Rücksicht auf Nation, Kultur, ethnische Zugehörigkeit oder Geschlecht daran teilnehmen können und dies auch tun. Sie alle tauschen sich aus, denken globale Probleme weiter. Sie unterhalten sich über politische Konzepte, Umwelt und Natur genauso, wie sie gemeinsam Brot backen und Bananen ernten, mit Kindern spielen oder zur Kirche gehen. Das alles verbindet die Menschen, führt zu gemeinsamen (politischen) Einstellungen, zu gemeinsamen Aktivitäten und gemeinsamen Moralvorstellungen und somit letztendlich wieder zu mehr Solidarität.

# Literatur

- Altvater, Elmar (2006a)     Solidarische Ökonomie. Hamburg: VSA-Verlag.
- Altvater, Elmar (2006b):   Solidarisches Wirtschaften: prekär oder emanzipativ? In: Altvater, Elmar (Hg.): Solidarische Ökonomie (S. 9-21). Hamburg: VSA-Verlag.
- Anonymous (2012):        Du bist Anonymous. Verfügbar unter: <http://du-bist-anonymous.de/index.original.html>. Zugriff: 16.02.2012.
- Ap, John (1992):         Resident's Perceptions on Tourism Impacts. In: Annals of Tourism Research, Vol. 19/4, S. 665-690.
- Appadurai, Arjun (2010 [1996]):   Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization. USA: University of Minnesota Press.
- Appadurai, Arjun (2011):   Globale kulturelle Flüsse. In: Kreff, Fernand/Knoll, Eva Maria/Gingrich, Andre [Hrsg.]: Lexikon der Globalisierung (S. 111-114). Bielefeld: Transcript Verlag.
- Attac (2012):            Was ist Attac?. Verfügbar unter: <http://www.attac.at/attac.html>. Zugriff: 08.02.2012.
- Bauman, Zygmunt (2009):   Leben als Konsum. Hamburg: Hamburger Ed.
- Beck, Ulrich (1998):       Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus – Antworten auf Globalisierung. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Beck, Ulrich (2009):       Macht und Gegenmacht im globalen Zeitalter. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bergmann, Jörg R. (2010):   Ethnomethodologie. In: Flick, Uwe/Kardorff, Ernst von/Steinke, Ines (Hg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch (S. 118-135). Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Biesecker, Adelheid (2011):   Ökосоziales Wirtschaften und gesellschaftliche Entwicklung. In: Elsen, Susanne (Hg.): Ökосоziale Transformation: Solidarische Ökonomie und die Gestaltung des Gemeinwesens (S. 49-65). Neu-Ulm: Ag Spak Verlag.

- Biever, Romain (2011): Die Solidarwirtschaft als Raum für gesellschaftliche Experimente. In: Elsen, Susanne (Hg.): Ökosoziale Transformation: Solidarische Ökonomie und die Gestaltung des Gemeinwesens (S. 181-201). Neu-Ulm: Ag Spak Verlag.
- Birkhölzer, Karl (2008): Soziale Solidarische Ökonomie – eine weltweite Bewegung. In: Giegold, Sven (Hg.): Solidarische Ökonomie im globalisierten Kapitalismus (S. 128-131). Hamburg: VSA-Verlag.
- Bluntsticks (2011): Bluntsticks.com. Verfügbar unter: <http://www.bluntsticks.com>. Zugriff: 18.10.2011.
- Bourdieu, Pierre (1983): Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital. In: Kreckel, Reinhard (Hg.): Soziale Ungleichheiten (S. 183-198). Göttingen: Soziale Welt Sonderband 2.
- Braidenbach, Joana/Zuckrigl, Ina (2000): Authentische Welten. In: Braidenbach, Joana/Zuckrigl, Ina (Hg.): Tanz der Kulturen. Kulturelle Identität in einer globalisierten Welt (S. 163-202). Reinbek bei Hamburg: Rohwolt.
- Briggs, Philipp & Roberts, Andrew (2010): Uganda. 6. Auflage. England: Bradt Travel Guide Ltd.
- Burawoy, Michael (1991): The Extended Case Method. In: Burawoy, Michael et al. (Hg.): Ethnography Unbound. Power and Resistance in the Modern Metropolis (S. 271-290). Berkeley: University of California Press.
- Burawoy, Michael (1998): The Extended Case Method. In: Sociological Theory. Nr. 16/1 (S. 4-33).
- Burawoy, Michael (2000): Introduction. Reaching for the Global. In: Burawoy, Michael et al. (Hg.): Global Ethnography. Forces, Connections and Imaginations in a Postmodern World (S. 1-40). Berkeley: University of California Press.
- Callé, Alain(2008) Anthropologie der Gabe. Frankfurt am Main: Campus Verlag.

- CETRUD (2011): Centre for Environment Technology and Rural Development. Verfügbar unter: <http://www.cetrud.org>. Zugriff: 21.10.2011.
- Clarke, Peter (2006): New Religions in Global Perspective. London: Routledge.
- Corrigan, Peter (1997) The sociology of consumption. London: Sage.
- Couchsurfing (2012): The world's largest travel community. Verfügbar unter: <http://www.couchsurfing.org>. Zugriff: 17.3.2012.
- Chipakupaku, Norman (2008): People's Economy in Afrika. In: Giegold, Sven (Hg.): Solidarische Ökonomie im globalisierten Kapitalismus (S.136-139). Hamburg: VSA-Verlag.
- Demokratische Bank (2012): Hier entsteht die Demokratische Bank. Verfügbar unter: <http://www.demokratische-bank.at>. Zugriff: 02.02.2012.
- Deutscher Raiffeisen Verband e.V. (2005): Friedrich Wilhelm Raiffeisen. Verfügbar unter: [http://www.raiffeisen.de/drv/friedrichraiffeisen/FW\\_Raiffeisen.pdf](http://www.raiffeisen.de/drv/friedrichraiffeisen/FW_Raiffeisen.pdf). Zugriff: 01.02.2012.
- Detsch, Roland (2011): Soziale Medien – Der Che Guevara des 21. Jahrhunderts? In: Goethe-Institut online. Verfügbar unter: <http://www.goethe.de/wis/med/idm/tre/de7989345.htm>. Zugriff: 16.02.2012.
- Durkheim, Émile (1992 [1930]): Über soziale Arbeitsteilung. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Elsen, Susanne (2008): Die Ökonomie des Gemeinwesens. Eine sozialpolitische Entwicklungsaufgabe. In: Giegold, Sven (Hg.): Solidarische Ökonomie im globalisierten Kapitalismus (S. 101-109). Hamburg: VSA-Verlag.
- Elsen, Susanne (2011a): Jane Addams: Demokratie, soziale Teilhabe und gesellschaftliche Entwicklung. In: Elsen, Susanne (Hg.): Ökosoziale Transformation: Solidarische Ökonomie und die Gestaltung des Gemeinwesens (S. 21-46). Neu-Ulm: Ag Spak Verlag.
- Elsen, Susanne (2011b): Solidarische Ökonomie, die Wiederentdeckung der Commons und die ökosoziale Entwicklung des Gemeinwesens. In: Elsen,

- Susanne (Hg.): Ökosoziale Transformation: Solidarische Ökonomie und die Gestaltung des Gemeinwesens (S. 90-114). Neu-Ulm: Ag Spak Verlag.
- Embshoff, Dagmar/Giegold, Sven (2008): Solidarische Ökonomie im globalisierten Kapitalismus. In: Giegold, Sven (Hg.): Solidarische Ökonomie im globalisierten Kapitalismus (S. 11-24). Hamburg: VSA-Verlag.
- Emerson, Richard M. (1976): Social Exchange Theory. In: Annual Review of Sociology. Nr. 2 (S. 335-362).
- Escobar, Arturo (2004): Andere Welten sind (schon) möglich: Selbstorganisation, Komplexität und postkapitalistische Kulturen. In: UTOPIE kreativ. Nr. 169 (S. 1017-1025).
- Ethical Banking (2012): Verfügbar unter: <http://www.ethicalbanking.it> (Zugriff: 08.02.2012).
- Felber, Christian (2010): Gemeinwohl-Ökonomie. Das Wirtschaftsmodell der Zukunft. Wien: Deuticke im Paul Zsolnay Verlag.
- Fischer (2012a): Fischer Weltalmanach. Österreich. Verfügbar unter: <http://www.weltalmanach.de/staaten/details/oesterreich>. Zugriff: 21.02.2012.
- Fischer (2012b): Fischer Weltalmanach. Uganda. Verfügbar unter: <http://www.weltalmanach.de/staaten/details/uganda>. Zugriff: 21.02.2012.
- Flieger, Burghard (2006): Genossenschaften in Deutschland – Teil der Solidarischen Ökonomie? In: Altvater, Elmar (Hg.): Solidarische Ökonomie (S. 47-61). Hamburg: VSA-Verlag.
- Foucault, Michel (1997): Archäologie des Wissens. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Free-WWOOF (2011): Free WWOOF Host List. Verfügbar unter: <http://free-woof.info>. Zugriff: 27.10.2011.

- Friedman, Jonathan (2002): Globalization & Localization. In: Inda, J. X./Rosaldo F. (Hg.): The Anthropology of Globalization. A Reader (S. 233-246). Oxford: Blackwell Publishers.
- Geertz, Clifford (1993): Die künstlichen Wilden. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Gingrich, Andre (2011): Lokal/Global. In: Kreff, Fernand/Knoll, Eva Maria/Gingrich, Andre [Hrsg.]: Lexikon der Globalisierung (S. 232-233). Bielefeld: Transcript Verlag.
- Gläser, Jochen/Laudel, Grit (2009): Experteninterviews und qualitative Interviewanalyse. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.
- Graeber, David (2001): Toward an anthropological theory of value. New York: Palgrave.
- Green, Elliot D. (2006): Ethnicity and the Politics of Land Tenure Reform in Central Uganda. In: Commonwealth & Comparative Politics. Nr. 44/3 (S. 370-388).
- Gupta, Akhil/Ferguson, James (1997): Discipline and Practice: "The Field" as Site, Method, and Location in Anthropology. In: Gupta, Akhil/Ferguson, James (Hg.): Anthropological locations. boundaries and grounds of a field science (S. 1-46). Californien: Berkeley.
- Habermann, Friederike/Möller, Carola/Peters, Ulla (2008): Solidarische Ökonomie kann Vieles sein. In: Elsen, Susanne (Hg.): Ökosoziale Transformation: Solidarische Ökonomie und die Gestaltung des Gemeinwesens (S. 54-56). Neu-Ulm: Ag Spak Verlag.
- Hannerz, Ulf (2002 [1996]): Transnational Connections. London: Routledge.
- Hahn, Henning (2009): Globale Gerechtigkeit. Eine philosophische Einführung. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- Herbert, Gabriele (2006): Die „unsichtbare Hand“ in der Selbstverwaltung. In: Altvater, Elmar (Hg.): Solidarische Ökonomie (S. 22-31). Hamburg: VSA-Verlag.

- Herrmannstorfer, Udo (1997): Schein-Marktwirtschaft. Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben.
- Hetmann, Frederik (2007): Solidarität ist die Zärtlichkeit der Völker. Weinheim, Deutschland: Beltz.
- Heuler, Hilary (2011): Power Cuts Hurt Uganda Businesses. Verfügbar unter: Voice of Africa: <http://www.voanews.com/english/news/africa/Power-Cuts-Hurt-Uganda-Businesses-134337208.html> (Zugriff: 21.2.2012).
- Hildenbrand, Bruno (2010): Anselm Strauss. In: Flick, Uwe/Kardorff, Ernst von/Steinke, Ines (Hg.): Qualitative Forschung. Ein Handbuch (S. 32-42). Reinbek bei Hamburg: Rohwolt Taschenbuch Verlag.
- Hirsch, Maria (2010): Ten-Point Programme. Verfügbar unter: [http://www.austria-uganda.at/dokumente/pdf/Ten-Point\\_Programme.pdf](http://www.austria-uganda.at/dokumente/pdf/Ten-Point_Programme.pdf). Zugriff: 11.06.2011.
- Holmgren, David (2004): Permaculture. Principles and pathways beyond sustainability. Hepburn, Victoria: Holmgren Design Service.
- Howes, David (1996): Introduction: Commodities and Cultural Borders. In: Howes, David (Hg.): Cross-Cultural consumption. Global markets, local realities (S. 1-16). London & New York: Routledge.
- ICT (2011): Facts and Figures. Verfügbar unter: <http://www.itu.int/ITU-D/ict/facts/2011/material/ICTFactsFigures2011.pdf>. Zugriff: 13.02.2012.
- ILO (2011): Social and Solidarity Economy Academy. Verfügbar unter: <http://socialeconomy.itcilo.org>. Zugriff: 13.06.2010.
- INEES (2011): L'Institut Européen de l'Economie Solidaire. Verfügbar unter: <http://www.inees.org>. Zugriff: 13.06.2010.
- Ingold, Tim (2000): Companion encyclopedia of anthropology. London: Routledge.

- Innerbichler, Erich (2009): Solidarische Ökonomie Wien 2009. Verfügbar unter: <http://www.youtube.com/watch?v=CS-bfiabMCQ>. Zugriff: 01.02.2012.
- IOM (2011): World Migration Report 2011: Verfügbar unter: [http://publications.iom.int/bookstore/free/WMR2011\\_English.pdf](http://publications.iom.int/bookstore/free/WMR2011_English.pdf). Zugriff: 13.02.2012.
- ITU (2011): World summit on the information society. Verfügbar unter: <http://www.itu.int/wsis/tunis/newsroom/stats> (Zugriff: 15.10.2011).
- Jeantet, Thierry (2010): Economie sociale. Neu-Ulm: AG SPAK Bücher.
- Kavuma, Richard M. (2010): Explainer: The education system in Uganda. In: The Guardian. Verfügbar unter: <http://www.guardian.co.uk/katine/2010/feb/08/education-system-explainer>. Zugriff: 23.2.2012.
- Keller, Reiner (1998) Müll – Die gesellschaftliche Konstruktion des Wertvollen. Die öffentliche Diskussion über Abfall in Deutschland und Frankreich. Opladen/Wiesbaden: Westdeutscher Verlag GmbH
- Kim, Richard (2011): We Are All Human Microphones Now. In: The Nation. Verfügbar unter: <http://www.thenation.com/blog/163767/we-are-all-human-microphones-now>. 17.02.2012.
- Klöck, Tilo (2011): Sozialkulturelle Bildung, Empowerment und kooperative Existenzgründungen in benachteiligten Gebieten. In: Elsen, Susanne (Hg.): Ökosoziale Transformation: Solidarische Ökonomie und die Gestaltung des Gemeinwesens (S. 217-234). Neu-Ulm: Ag Spak Verlag.
- Klosa, Annette/Kunkel-Razum, Kathrin/Scholze-Stubenrecht, Werner/Wermke, Matthias (1997): Duden Fremdwörterbuch. 6. überarbeitete und erweiterte Auflage. Mannheim: Duden.
- Kluge, Friedrich (2002 [1883]): Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. 24. Auflage. Berlin: de Gruyter.

- Kluver, Randy (2004): Globalization, Informatization, and Intercultural Communication. In: Jandt, Fred E. (Hg.): Intercultural Communication. A Global Reader (S. 425-437). USA: Sage.
- Konferenz der Vereinten Nationen für Umwelt und Entwicklung (1992): Agenda 21. Verfügbar unter: [http://www.un.org/Depts/german/conf/agenda21/agenda\\_21.pdf](http://www.un.org/Depts/german/conf/agenda21/agenda_21.pdf). Zugriff: 18.02.2012.
- Kreisky, Eva (1999): Brüderlichkeit und Solidarität. Maskuline Fahnenworte einer politischen Ethik der Moderne. In: Alberto Godenzi (Hg.): Solidarität. Auflösung partikularer Identitäten und Interessen (S. 29-111). Freiburg (Schweiz): Universitätsverlag Freiburg. Verfügbar unter: [http://evakreisky.at/onlinetexte/solidaritaet\\_kreisky.php](http://evakreisky.at/onlinetexte/solidaritaet_kreisky.php) (Zugriff: 05.02.2012).
- Kreff, Fernand (2011): Globale Ökumene. In: Kreff, Fernand/Knoll, Eva Maria/Gingrich, Andre [Hrsg.]: Lexikon der Globalisierung (S. 114-115). Bielefeld: Transcript Verlag.
- Krishnaswamy, Revathi (2008): Postcolonial and Globalization Studies: Connections, Conflicts, Complicities. In: Krishnaswamy, Revathi/Hawley, John C. (Hg.): The Postcolonial and the Global. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Kromp-Kolb, Helga (2008): Weltethos, Klima und Umwelt. In: Bader, Erwin (Hg.): Weltethos und Globalisierung (S. 71-84). Wien: Lit-Verlag.
- Kulika (2011): Kulika home. Verfügbar unter: <http://kulika.org>. Zugriff: 2.11.2011.
- Lamnek, Siegfried (2005): Qualitative Sozialforschung. 4. Auflage. Weinheim: Beltz Verlag.
- Leubolt, Bernhard/Auinger, Markus (2006) Lokale Initiativen und staatliche Regulation. Bedeutung des Staates für die Solidarische Ökonomie. In: Altvater, Elmar (Hg.): Solidarische Ökonomie (S. 40-46). Hamburg: VSA-Verlag.
- Lévi-Strauss, Claude (2004): Race, History and Culture. In: Jandt, Fred E. (Hg.): Intercultural Communication. A Global Reader (S. 3-7). USA: Sage.

- Logan, Richard (2010): Ugandas Water Problem. Verfügbar unter: <http://friendsofuganda.cc/tag/jerrycan>. Zugriff: 22.2.2012.
- Luhmann, Niklas (1992): Arbeitsteilung und Moral. Durkheims Theorie. In: Durkheim, Emile: Über soziale Arbeitsteilung (S. 19-38). Frankfurt am Main 1992: Suhrkamp Taschenbuch Verlag.
- Lukowski, Gianna (2005): Jane Addams. Verfügbar unter: <http://forge.fh-potsdam.de/~BiB/gruender/addams.pdf> (Zugriff: 02.03.2012).
- Lüpke, Geseko von (2011): Wirtschaftskrise – Menschheitschance. In: Elsen, Susanne (Hg.): Ökosoziale Transformation: Solidarische Ökonomie und die Gestaltung des Gemeinwesens (S. 66-89). Neu-Ulm: Ag Spak Verlag.
- Lux' (2009): RIPESS INEES. IV. Forum international – Globalisation de la solidarité. Verfügbar unter: <http://www.lux09.ripesseu.net>. Zugriff: 31.1.2012.
- Mauss, Marcel (1990 [1950]): Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Marx, Karl (2009 [1872]): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Ungekürzte Ausgabe nach der zweiten Auflage 1872. Köln: Anaconda.
- Mayring, Philipp (1996): Einführung in die qualitative Sozialforschung. Beltz. Weinheim.
- Ministère de l'Economie et du Commerce extérieur (2012): Économie Solidaire. Verfügbar unter: [http://www.eco.public.lu/attributions/economie\\_solidaire/index.html](http://www.eco.public.lu/attributions/economie_solidaire/index.html). Zugriff: 31.1.2012.
- Mises, Ludwig von (1981 [1932]): Die Gemeinwirtschaft: Untersuchungen über den Sozialismus. Wien: Philosophia Verlag.
- Mollison, Bill (2009): Permakultur konkret. Entwürfe einer ökologischen Zukunft. 3. überarbeitete Auflage. Darmstadt: Pala-Verlag.
- MTN (2012): Mobile Money. Verfügbar unter: <http://mtn.co.ug/MTN-Services/Mobile-Banking/MTN-MobileMoney.aspx>. Zugriff: 21.2.2012.

- Müller-Plantenberg, Clarita (2006): Solidarische Ökonomie in Brasilien. In: Altvater, Elmar (Hg.): Solidarische Ökonomie (S. 112-123). Hamburg: VSA-Verlag.
- Neef, Wolfgang/Becker, Frank (2006): Technik gegen den ökonomischen Strich. Entstehung neuer ökonomischer Modelle im Zuge Gebrauchswert- und Nutzer orientierter Technikentwicklung. In: Altvater, Elmar (Hg.): Solidarische Ökonomie (S. 22-31). Hamburg: VSA-Verlag.
- NGO Committee on Education (2011): Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future. Verfügbar unter: <http://www.un-documents.net/wced-ocf.htm>. Zugriff: 28.1.2011.
- Nitsch, Wolfgang (2006): Das transformatorische Potenzial der Solidarischen Ökonomie. In: Altvater, Elmar (Hg.): Solidarische Ökonomie (S. 156-162). Hamburg: VSA-Verlag.
- NOGAMU (2012): National Organic Agricultural Movement. Verfügbar unter: <http://www.nogamu.org.ug>. Zugriff: 21.02.2012.
- Pauli, Gunter (1999): Upcycling. Wirtschaften nach dem Vorbild der Natur für mehr Arbeitsplätze und eine saubere Umwelt. München: Riemann Verlag.
- Perkins, John (2005): Confessions of an Economic Hit Man: The Shocking Story of How America Really Took Over the World: The shocking inside story of how America really took over the world. Australien: Ebury Publishing.
- Polanyi, Karl (1979): The great transformation: politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Polanyi, Karl (1979): Ökonomie und Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Popper, Karl (1992 [1950]): Die offene Gesellschaft und ihre Feinde 1. Der Zauber Platons. Tübingen: UTB.
- Preissing, Sigrun (2009): Tauschen -schenken - Geld? Berlin: Dietrich Reimer Verlag.

- Prensky, Marc (2001): Digital Natives, Digital Immigrants. In: On the Horizon, Nr. 9, S. 1-6.
- Pries, Ludger (2010): Transnationalisierung. Theorie und Empirie grenzüberschreitender Vergesellschaftung. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.
- Oanda (2011): Oanda. Historical Rates. Verfügbar unter: <http://www.oanda.com/lang/de/currency/historical-rates>. Zugriff: 3.11.2011.
- Omwor, M./Tumwine, J.K./Kikafunda J.K. (2000): Socio-economic risk factors for severe protein energy malnutrition among children in Mulago Hospital, Kampala. In: East African Medical Journal. Nr. 77 (S. 471-475).
- Opitz, Helmut (2009): Genossenschaften und Caritas. Geschichtlicher Werdegang. Solidarisch – soziales Handeln. Gemeinsamkeiten und Unterschiede. Diplomarbeit. Linz: Institut für Caritaswissenschaft.
- Raiffeisen (2011): Philosophie. Verfügbar unter: [http://raiffeisen.at/eBusiness/rai\\_template1/100663700097410066226109031006622610903NA-1-NA.html](http://raiffeisen.at/eBusiness/rai_template1/100663700097410066226109031006622610903NA-1-NA.html). Zugriff: 02.01.2011.
- Raiffeisen (2012): Die Raiffeisen Bankengruppe. Verfügbar unter: [http://raiffeisen.at/eBusiness/rai\\_template1/1006637000974-1006622610903-1006622610903-NA-1-NA.html](http://raiffeisen.at/eBusiness/rai_template1/1006637000974-1006622610903-1006622610903-NA-1-NA.html). Zugriff: 01.02.2012.
- Rathenow, Hanns-Fred (2008): Solidarität als Geschwisterlichkeit. In: In: Giegold, Sven (Hg.): Solidarische Ökonomie im globalisierten Kapitalismus (S. 25-26). Hamburg: VSA-Verlag.
- Republic of Uganda (2012): Public Administration Country Profile. Verfügbar unter: <http://unpan1.un.org/intradoc/groups/public/documents/un/unpan023292.pdf>. Zugriff: 21.02.2012.
- RIPESS (2011) Réseau Intercontinental de Promotion de L'Économie Sociale Solidaire. Verfügbar unter: <http://www.ripess.org>. Zugriff: 13.06.2011.

- Robertson, Roland (2003): Globalisation or Glocalisation? In: Robertson, Robert/White, Kathleen E. (Hg.): Globalization. Critical Concepts in Sociology. Band 3 (S. 31-51). London: Routledge.
- Rogner, Robert jun./Zotter, Josef/Gutmann, Johannes (2010): Bad Blumauer Manifest. Verfügbar unter: <http://www.badblumauermanifest.com>. Zugriff: 03.02.2012.
- Rösch, Ulrich (2008): Assoziatives Wirtschaften – ein Überblick. In: Giegold, Sven (Hg.): Solidarische Ökonomie im globalisierten Kapitalismus (S. 49-53). Hamburg: VSA-Verlag.
- Sahlins, Marshall (1972): Stone age economics. New York.
- Said, Eduard (1994 [1978]): Orientalism. USA: Vintage Books Edition.
- Sassen, Saskia (2003): Embedding the global in the national: implications for the role of the state. In: Robertson, Robert/White, Kathleen E. (Hg.): Globalization. Critical Concepts in Sociology. Band 2 (S. 177-188). London: Routledge.
- Schumpeter, Joseph Alois (1975 [1942]): Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie. München: A. Francke Verlag.
- Sieder, Reinhard/Langthaler Ernst (2010): Globalgeschichte 1800-2010. Wien: Böhlau.
- Smith, Adam (2006 [1776]): Der Wohlstand der Nationen. Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen. München: FinanzBuch Verlag.
- Solidarische Landwirtschaft (2012): Konzept. Verfügbar unter: <http://www.solidarische-landwirtschaft.org/konzept>. Zugriff: 09.02.2012.
- Solidarische Ökonomie (2012): Verfügbar unter: <http://www.solidarische-oekonomie.at>. Zugriff: 31.1.2012.
- Stocker, Ferry (2009): Moderne Volkswirtschaftslehre. Logik der Marktwirtschaft. 6. Auflage. München: Oldenbourg Verlag.
- Tajfel, Henri (1982): Social Psychology of Intergroup Relations. In: Annual Reviews Psychology. Nr. 33 (S. 1-39).

- UBOS (2010): 2010 mid-year projected population for Town Councils. Verfügbar unter: <http://www.ubos.org/onlinefiles/uploads/ubos/pdf%20documents/TP52010.pdf>. Zugriff: 18.10.2011.
- University of California (2010): Godfrey Kasozi: Apprentice, Center for Agroecology and Sustainable Food Systems, UCSC & Director, CETRUD, Western Uganda. Verfügbar unter: <http://digitalcollections.ucsc.edu/cdm/compoundobject/collection/p15130coll2/id/162>. Zugriff: 18.10.2011.
- Voß, Elisabeth (2008): Solidarische Ökonomien als Alternativen zum Neoliberalismus. In: Giegold, Sven (Hg.): Solidarische Ökonomie im globalisierten Kapitalismus (S. 62-64). Hamburg: VSA-Verlag.
- Wall, Steve Arden (1995): Hüter der Erde: Begegnungen mit Indianern Nordamerikas. Rheda-Wiedenbrück: Bertelsmann-Club Wien.
- Waters, Malcom (2003): Brave new worlds: recent theories. In: Robertson, Robert/White, Kathleen E. (Hg.): Globalization. Critical Concepts in Sociology. Band 1 (S. 132-154). London: Routledge.
- Weltsozialforum (2012): Charta der Prinzipien. Verfügbar unter: <http://weltsozialforum.org/prinzipien/index.html>. Zugriff: 18.02.2012.
- Wiebe, Nicola (1998): Uganda – keine gewöhnliche Demokratie. Hamburg: Lit.
- Wikipédia (2012): Économie sociale et solidaire. Verfügbar unter: [http://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89conomie\\_sociale\\_et\\_solidaire](http://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89conomie_sociale_et_solidaire). Zugriff: 01.02.2012.
- Wikipedia (2012b): Nalubaale Power Station. Verfügbar unter: [http://en.wikipedia.org/wiki/Nalubaale\\_Power\\_Station](http://en.wikipedia.org/wiki/Nalubaale_Power_Station). Zugriff: 21.2.2012.
- World summit on the information society (2011): Verfügbar unter: <http://www.itu.int/wsis/tunis/newsroom/stats>. Zugriff: 15.10.2011.

- WWOOF (2011): WWOOF. World Wide Opportunities on Organic Farms. Verfügbar unter: <http://www.woof.org>. Zugriff: 08.10.2011.
- WWOOF-Österreich (2011): WWOOF. We're Welcome On Organic Farms. Verfügbar unter: [www.woof.at](http://www.woof.at). Zugriff: 11.07.2011.
- WWOOF-Independence (2012): WWOOF Independents. Verfügbar unter: <http://www.woofindependents.org>. Zugriff: 21.02.2012.
- Znoj, Heinz Peter (1995): Tausch und Geld in Zentralsumatra. Zur Kritik des Schuldbegriffes in der Wirtschaftsethnologie. Berlin: Reimer.

# Anhang

## Abstract

Vorliegende Diplomarbeit befasst sich mit der Frage, ob WWOOF als funktionierendes Beispiel von Solidarökonomie dargestellt werden kann. WWOOF ist ein egalitäres Netzwerk, in welchem Biobauern Interessierten anbieten, auf deren Hof zu kommen und dort für Kost und Logis mitzuhelfen. Dieses Konzept ist äußerst erfolgreich und funktioniert seit seiner Gründung 1971 in nunmehr über 90 Ländern. Verträge, Bewertungssysteme oder monetäre Vergütung sind zu dessen Funktionieren nicht notwendig. Im Vergleich dazu spricht sich auch die Solidarökonomie gegen Institutionen der vorherrschenden gängigen Marktwirtschaft aus, wodurch die Frage entstanden ist, ob Parallelen zwischen diesen beiden, voneinander Unabhängig entstandenen Ideen zu finden sind. Um diese Frage zu klären bedurfte es einer umfassenden Zusammenfassung der losen Begrifflichkeiten und Programmatiken von und um Solidarökonomie, welche in einem umfangreichen Kapitel erarbeitet wurden. Des Weiteren ergänzt ein Kapitel über Informationsflüsse der globalen/lokalen Welt die theoretische Arbeit, da nur vor dem Hintergrund einer global vernetzten Welt WWOOF als egalitäres, profibringendes und anti-hierarchisches Netzwerk verstanden werden kann. Ethnographische Beispiele, welche durch teilnehmende Beobachtung und Interviews bei WWOOF-Bauern in Uganda und Österreich entstanden sind, verdeutlichen den interaktiven Arbeitsalltag bei diesen und illustrieren das gewinnbringende Moment, durch welches alle daran beteiligten Akteure profitieren und sich WWOOF letztendlich selbst trägt. Die bisher ungreifbare Solidarökonomie wird durch globale Netzwerk WWOOF greifbar und verständlich.

## **Abstract (english)**

This work is concerned with the question whether WWOOF can be represented as functioning example of solidary economy. WWOOF is an egalitarian network, in which organic farmers invite people to their farm and to stay and work there in return for food and accommodation. This concept is extremely successful and since its establishment in 1971 it is now spread in more than 90 countries all over this world. Contracts, systems of evaluation or monetary remuneration are not necessary for its functioning. In comparison also solidary economy expresses itself against institutions of the predominating free-market economy, whereby the question emerges whether parallels between these two concepts are to be found. To answer this question it is required to outline the loose concepts and different objectives of and around solidary economy, which will be compiled in an extensive chapter. An additional chapter is concerned with the flows of information in the global/local world. It is necessary to have this to understand WWOOF as an egalitarian connected and anti-hierarchical network, that it is in a global scape. Ethnographical examples, which resulted from participating observation at WWOOF farmers in Uganda and Austria, clarify the interactiveness of everyday life and illustrate the profitable moment, by which all participants profit. The more or less unseizable concept of solidary economy now in WWOOF gets some good and functioning example of its theoretical implications.

# Curriculum Vitae

## Persönliches

---

**Name:** Matthias Farfeleder

**Geburtstag:** 23.10.1984

**Geburtsort:** Amstetten

**email:** matthias@farfeleder.at

## Ausbildung

---

seit 10/2006 Diplomstudium **Psychologie** an der Universität Wien

10/2005 bis 2012 Diplomstudium **Kultur- und Sozialanthropologie** an der Universität Wien

09/2004 bis 05/2005 **Grundwehrdienst**

09/1997 bis 06/2004 Besuch des öffentlichen **Stiftsgymnasiums** der Benediktiner in **Seitenstetten** mit abschließender **Reifeprüfung**

09/1995 bis 06/1997 Besuch des Bundesgymnasiums Amstetten

09/1991 bis 06/1995 Besuch der Volksschule Ardagger