

Dimensionen einer nachhaltigen Gesellschaft

Feministische Zugänge und Perspektiven

veranstaltet von der FAM – Frauenakademie München e.V.
und der Forschungsgesellschaft anstiftung
in Kooperation mit der Münchner Volkshochschule
im Ökologischen Bildungszentrum

Die Veranstaltung wurde gefördert aus Mitteln des Umweltfonds
des Bayerischen Staatsministeriums für Landesentwicklung und
Umweltfragen



**Dokumentation der Tagung
vom 9. – 11. November 2002
in München**

Impressum

Herausgeberinnen:

FAM – Frauenakademie München

und Forschungsgesellschaft anstiftung

Auenstraße 31 80469 München

Telefon: 089.721 18 81 Fax: 089.721 38 30

email: postmaster@frauenakademie.de www.frauenakademie.de

Verantwortlich: Birgit Erbe, FAM – Frauenakademie München e. V.

Redaktion: Sofie Voit und Susanne Schauf, München

Gestaltung: moniteurs, Berlin

Druck und Bindung: Druckhaus Grimm, Berlin

Fotos: Privat

1. Auflage März 2003

Alle Rechte vorbehalten

ISBN: 3-937 120-00-9

Inhaltsverzeichnis

Impressum	2
Vorwort	5
Prof. Dr. Christina Thürmer-Rohr	7
Anfreundung mit der Welt – Jenseits des Brüderlichkeitsprinzips	
Prof. Dr. Claudia von Werlhof	29
Globalisierung: Lizenz zum Plündern – was tun?	
Prof. Dr. Adelheid Biesecker und Prof. Dr. Sabine Hofmeister	43
Reproduktivität – Der „blinde Fleck“ im Diskurs zu nachhaltiger Entwicklung	
Andrea Baier	61
Haben Frauen einen spezifischen Zugang zur Nachhaltigkeit? Erfahrungen aus der Regionalforschung	
Frauke Liesenborghs	75
Von Rio nach Johannesburg. Die Bedeutung der Rio +10-Konferenz für die kommunalen Agenda21 – Prozesse	
Dr. Christa Müller	81
Die interkulturelle Perspektive in der Nachhaltigkeit	
Christiane Hansen	91
Wasserprivatisierung: lokale und globale Probleme	
Podiumsdiskussion mit	95
Claudia von Werlhof, Adelheid Biesecker, Sabine Hofmeister, Angelika Pofertl (Moderation)	
Über die Autorinnen	105

Vorwort

Nachhaltigkeit ist nicht nur eine ökologische Frage, sondern auch eine soziale und damit immer auch eine Frage des Geschlechterverhältnisses. Wir halten deshalb die Thematisierung eines Zusammenhangs von Ökologie und Feminismus nach wie vor für einen relevanten Zusammenhang – sowohl in der Theorie wie in der Praxis.

Seit Anfang der 90er Jahre des 20. Jahrhunderts spitzen sich die ökologischen, ökonomischen und sozialen Probleme der sich zunehmend globalisierenden Gesellschaften zu. Weltweit wird der lückenlose Zugriff auf die letzten (Natur-)Ressourcen organisiert. Genetische Reichtümer werden heute ebenso in die Verwertungslogik einbezogen wie Versorgungs- oder Gemeingüter wie Gesundheit, Bildung oder der Zugang zu Land und Wasser. Frauen sind von diesen Entwicklungen weltweit unterschiedlich und doch in besonderer Weise betroffen, weil sie durch die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung mehrheitlich für Versorgungs- und Reproduktionsarbeiten zuständig sind und damit unmittelbar die Folgen der ökologischen und ökonomischen Zerstörung zu spüren bekommen. Frauen haben als Betroffene und Akteurinnen lokaler und globaler Umweltprobleme immer schon öffentliche Präsenz in Praxis- und Theoriefeldern gezeigt. Gleichzeitig hat sich aber, wie in den Sozialwissenschaften generell, der feministische Diskurs verändert und ausdifferenziert.

Zentrale Fragestellungen der Tagung waren:

- Wie ist im Sinne Hannah Arendts eine Anfreundung mit der Welt möglich jenseits des „Brüderlichkeitsprinzips“?
- Was können feministische Ansätze zu einer nachhaltigen Gesellschaft beitragen?
- Können sich ökologische und feministische Diskurse gegenseitig inspirieren?
- In welchem Verhältnis stehen Fragen der Legitimität des Handelns z.B. von Global Players zu Fragen der direkten Demokratie, der Partizipation und des Empowerment?
- Wie werden versorgungswirtschaftliche Tätigkeiten bzw. Subsistenzproduktion in ihrer Bedeutung für die soziale Praxis und für die sozialwissenschaftliche und ökonomische Theoriebildung diskutiert?
- Welche Bilanz der Nachhaltigkeitsdebatte kann aus feministischer Sicht gezogen werden?
- Welche Rolle spielen Regionen und lokale Umweltbewegungen in Alternativentwürfen zur Globalisierung und auf welche Weise wird dort das Geschlechterverhältnis thematisiert?
- Welche Bedeutung kommen inter- und transkulturellen Konzepten in der Nachhaltigkeitsdebatte angesichts globaler Wanderungsbewegungen zu?

Diese und andere Fragen wurden teilweise kontrovers, jedoch immer höchst spannend und lebendig auf der Tagung im Ökologischen Bildungszentrum in München diskutiert. Lesen Sie selbst!

Bedanken möchten wir uns an dieser Stelle beim Ökologischen Bildungszentrum München und dem Umweltfonds des Bayerischen Staatsministeriums für Landesentwicklung und Umweltfragen, die die Tagung durch ihre organisatorische und finanzielle Unterstützung ermöglichten.

Christa Müller, Forschungsgesellschaft Anstiftung

Birgit Erbe, Dorothea Jablonski, Gerdi Seidl, Ortrud Zettel, FAM Frauenakademie München
München, im Februar 2003



Am Info-Tisch vor Beginn der Tagung im Ökologischen Bildungszentrum



Dorothea Jablonski



Dr. Christa Müller, *anstiftung*



Birgit Erbe,
Geschäftsführerin der FAM (re.)

Christina Thürmer-Rohr



Anfreundung mit der Welt – Jenseits des Brüderlichkeitsprinzips

Hannah Arendts Gedanke, „*dass die Menschlichkeit sich nicht in der Brüderlichkeit erweist, sondern in der Freundschaft; dass die Freundschaft nicht intim persönlich ist, sondern politische Ansprüche stellt und auf die Welt bezogen bleibt*“¹, ist ungewohnt. Arendt verbindet die Menschlichkeit mit der Freundschaft statt mit der Verwandtschaft, die Freundschaft mit dem Politischen statt mit dem Privaten. Der eingefleischte Sprachgebrauch legt auf solche Unterscheidungen wenig Wert. Er bringt gewöhnlich Verwandtschaft, Familie, Freundschaft zusammen auf die Seite des *privaten* Lebens und sieht gerade im Privaten den bevorzugten Ort der Menschlichkeit. Wie Familie gelten Freundschaften als Verbindungen, die auf der Nähe und Affinität der Personen und der Übereinstimmung oder Ähnlichkeit ihrer Perspektiven beruhen. In der Geschichte unserer Kultur tritt zudem der Freund regelmäßig in Gestalt des „Bruders“ auf, der Freund ist *wie* ein Bruder. Der Begriff Brüderlichkeit bringt eine familiäre, fraternalistische und androzentrische Erfahrung ins Politische ein². Er schließt die Freundschaft unter Frauen und die Freundschaft unter Männern und Frauen und damit die Frauen gleich zwei mal aus.

Arendts *politischer* Begriff von Freundschaft signalisiert demgegenüber eine Politik jenseits des Brüderlichkeitsprinzips. Ihre selbstverständliche Verbindung der Menschlichkeit mit der Freundschaft und nicht mit der Brüderlichkeit weist jedes natürliche Gemeinschaftsmodell, jedes Modell der Abstammung, das auf Herkunft, Geschlecht, Blut und Natur zurückgreift, als Modell des Politischen zurück. Diese Zurückweisung führt zugleich ins Zentrum ihrer politischen Theorie. Ohne Arendts Politikverständnis ist ihre Bewertung der Freundschaft unter Menschen und sind ihre Aussagen zur Anfreundung mit der Welt nicht zu verstehen. Dabei geht es nicht um schnell zu erledigende definitorische Fragen. Umwege sind notwendig, die Arendts Intentionen in ihrem oft indirekten und nicht offensichtlich systematischen Vorgehen nachvollziehen sollen.

I.

In Arendts Politikbegriff haben das Private, Natürliche, Familiäre und so auch das Brüderliche keine Unterkunft. Ihre Unterscheidung zwischen der Idee der Freundschaft und der Brüderlichkeit³ entspricht den strengen Trennungen zwischen politischem und familialem Prinzip, zwischen Politik und Natur, zwischen Öffentlichkeit und Privatheit. Wer sich diesen Unterscheidungen erstrangig mit Hilfe eigener Assoziationen nähern will, kommt nicht zu recht und um Missverständnisse nicht herum. Immer wieder wird eingewendet, dass die von Arendt proklamierten Grenzen den eigenen Erfahrungen widersprechen. So heißt es, auch im Familialen sei das Politische nicht ausgeschlossen und ausschließbar, mit der Globalisierung sei sogar die Weltgesellschaft in den Familien präsent⁴. Und zugleich sei Freundschaft ein

¹ Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing: Von der Menschlichkeit in finsternen Zeiten. In: Menschen in finsternen Zeiten. München 1983, S.42

² Jacques Derrida: Politik der Freundschaft. Frankfurt am Main 2000, S.10

³ Da Arendt sich mit der maskulinen Version dieser Verwandtschaftsmetapher begnügt, verzichte ich hier auf die korrekte Ergänzung: Schwesterlichkeit

⁴ Ulrich Beck: Vorwort in: Ulrich Beck (Hrsg.): Perspektiven der Weltgesellschaft. Frankfurt am Main 1998, S.7

privater Ort geworden, an dem Übereinstimmung, Innerlichkeit, persönliche Befindlichkeit und das psychologische Ich zum Ausdruck komme, oft mehr als im Rahmen von Familien, die ihre privaten Qualitäten verloren haben oder sie oft nur noch zur Pflichtübung machen.

Es sind nicht solche Erfahrungswerte, die hier in Frage stehen. Aber jene besagen nichts anderes, als dass wir gewohnt sind, Freundschaft am Modell des Familialen zu messen: Freundschaft ist *wie* Familie, du wie ich und ich wie du, und *wir* zusammen anders als die Anderen. Ein Modell der Eintracht. „Freundschaft *wie* Familie“ deformiert Freundschaft, und „Politik *wie* Familie“ deformiert das Politische. Der selbstverständlich erscheinende private Charakter von Freundschaft beweist gerade den Verlust, von dem Arendts politisches Denken handelt. Ihr Freundschaftsbegriff verweist exemplarisch auf Grundzüge ihres politischen Denkens und damit auch auf ihre zentrale These vom modernen Verfall des Politischen. Ohne diese Verfallsgeschichte bliebe der Sinn der Arendtschen Unterscheidungen unverständlich. Die bekannten Missverständnisse kommen u.a. dadurch zustande, dass Arendt oft vertraute Worte der Umgangssprache benutzt, diese aber nicht umgangssprachlich füllt und nicht ausdrücklich als Abweichungen vom Umgangssprachlichen definiert. Arendts Unterscheidungen sind keine empirischen, sondern systematische, idealtypische, oft metaphorische oder heuristische Unterscheidungen, aus der Abstraktion gewonnene modellhafte Trennungen zweier Prinzipien.

Demnach bezeichnet Familie oder Verwandtschaft das Prinzip der „*Artgleichheit*“: ein natürlich gegebenes Band, eine fraglose und nicht hintergehbare Zusammengehörigkeit. „Familien“ sind präpolitische Einheiten, natürliche Gemeinschaften jenseits bestimmter Inhalte und eigener Entscheidung. Familie – Menschen meiner Art, Freundschaften – Menschen meiner Wahl. Familien können sich zerstreiten, aber bleiben Familien. Freundschaften können sich auflösen. Sie sind nicht sicher vor Unterbrechungen. Sie sind „keine Sozialversicherung“⁵. Sie beruhen auf der individuellen und freien Wahl anderer Menschen und der gemeinsamen Zuwendung zu den Dingen der Welt, unabhängig von allen mitgebrachten Bedingungen und Bestimmungen der Geburt, des Geschlechts, der Herkunft, der Religion, der Geschichte. Erst die Emanzipation von solchen bindungsmächtigen Instanzen kann Freundschaft freisetzen. Im Arendtschen Sinne erweist sich Freundschaft damit auch nicht in der Ähnlichkeit oder Übereinstimmung der Perspektiven, sondern gerade in deren Unterschied. Freundschaft verbindet keine Natur, keine ursprünglich-natürliche Zuneigung oder sprachlose Zusammengehörigkeit, sondern ein gemeinsames Interesse an etwas, das außerhalb des Persönlich-Privaten liegt. Freundschaft erfordert den Aufwand, sie zu erhalten und vor Zerbrechlichkeit zu schützen. Freunde sind weder in natürlicher noch metaphorischer Weise gleich und verwandt, sondern haben einen gemeinsamen Gegenstand, einen gemeinsamen Weltbezug. In diesem, dem Dritten, dem gemeinsamen Interesse an der gemeinsamen Welt, liegt die politische Dimension von Freundschaft – im Sprechen, das kein Befehlen und im Hören, das kein Gehorchen ist. „*Wo das Sprechen aufhört, hört die Politik auf*“⁶. Der Ort des Dialogischen ist damit auch nicht das Familiäre, sondern das Freundschaftliche, nicht das Natürliche, sondern das Politische.

⁵ Jacques Derrida: Politik der Freundschaft, a.a.O., S.345

⁶ Hannah Arendt: Was ist Politik? Aus dem Nachlass. München 1993, S.196

Anfreundung mit der Welt –
Jenseits des Brüderlichkeitsprinzips

Christina Thürmer-Rohr

„Familien werden gegründet als Unterkünfte und feste Burgen in einer unwirtlichen, fremdartigen Welt, in die man Verwandtschaft tragen möchte. Dieses Begehren führt zu der grundsätzlichen Perversion des Politischen, weil es die Grundqualität der Pluralität aufhebt oder vielmehr verwirkt durch die Einführung des Begriffs Verwandtschaft“.⁷

Das Politische geht zugrunde, wenn es vom familialen Prinzip vereinnahmt wird und politische Körper nach dem Bild von Familie und Verwandtschaft entwickelt werden⁸. Das familiale Prinzip ist präpolitisch und im Kern apolitisch. Es verbindet und trennt Menschengruppen nach Maßgabe *natürlicher* Gleichheit. Es verhält sich konträr zum Politischen, indem es im Innenverhältnis Differenz aufhebt und im Außenverhältnis Differenz schafft. Es bleibt indifferent gegenüber den Unterschieden unter den Angehörigen, indem es sie zu „artgleichen“ Mitgliedern mit gleicher Perspektive verbindet, und es trennt sie von allen Nicht-Angehörigen als Nicht-Gleichen, indem es Individuen-ähnliche Einheiten schafft, die sich gegeneinander von allen Nicht-Zugehörigen absetzen. Das Familienmodell folgt dem *Einheits- und Identitätsbegehren* – „Wir gehören zusammen, wir sind aus einem Holz geschnitzt, wir sind gleich“; – *dem Ausschluss* – „die Anderen gehören nicht zu uns“ – und oft der *Wertehierarchie* – „Wir sind besser als die“⁹. Was privat legitim sein kann, ist politisch verwerflich. So muss ich nicht unbedingt akzeptieren, dass jemand sich uneingeladen auf meinen Balkon oder in meine Badewanne setzt, ich kann ihn mit gutem Gewissen auffordern, meine Wohnung zu verlassen. Ich kann ihn aber nicht von der öffentlichen Parkbank werfen und nicht aus dem Land weisen wollen. Fürs Private und Politische gelten unterschiedliche Regeln und Rechte. Der Ausschluss Anderer ist mein privates, aber nicht mein politisches Recht.

Wenn familiale Kriterien zu Prinzipien des Politischen werden und das Politische am Maßstab natürlicher Zusammengehörigkeit und Identität gemessen wird, erscheint der *Ausschluss* der nicht zugehörigen Anderen legitim. Die selbstverständliche Gleichsetzung von privat und politisch, familial und freundschaftlich verwischt also nicht nur die notwendig unterschiedlichen Qualitäten natürlicher und politischer, familialer und freundschaftlicher Beziehungen, sondern verkennt und zerstört das Politische, dessen Sinn im „Zusammen- und Miteinander der *Verschiedenen*“¹⁰ liegt. Diese Verwischungen reißen Grenzen ein, die zwischen Natur und Politik einzuhalten sind, wenn Politik nicht den Sieg des Völkischen gegenüber dem Staat und den Boden zur Rechtfertigung rassistischer Ausschlüsse und Vernichtungen bereiten will. Ein politisiertes Familienprinzip mit seiner *Pluralitätsfeindlichkeit* nach innen und seiner *Gleichheitsfeindlichkeit* nach außen wird zum rassistischen Prinzip, das mit dem Argument der gemeinsamen Herkunft und Blutsbande, der Verwandtschaft und Identität, der völkischen Verbundenheit und natürlichen Nation, der Homogenität und Volkssouveränität¹¹ geeignet ist, den Ausschluss Anderer zu rechtfertigen und die Gleichheit

⁷ Hannah Arendt: Was ist Politik, a.a.O., S.10 f.

⁸ ebd.

⁹ Christina Thürmer-Rohr: Die Anstößigkeit der Freiheit des Anfangens. Feministische Kritik – Feminismuskritik. In: Daniel Ganzfried/Sebastian Hefti (Hrsg.): Hannah Arendt – Nach dem Totalitarismus. Hamburg 1997, S. 139

¹⁰ Hannah Arendt: Was ist Politik, a.a.o., S. 9

¹¹ Monika Boll: Zur Kritik des naturalistischen Humanismus. Der Verfall des Politischen bei Hannah Arendt. Wien 1997, S.125 ff.

aller Menschen zu negieren. Was das für die aus der „Familie der Nation“ Vertriebenen bedeutete, hat das NS-Regime vorgeführt. Auf den Verlust des Schutzes durch das eigene Land folgte die Rechtlosigkeit in jedem anderen Land.

„Was sich herausstellte, war, dass das Menschengeschlecht, das man sich solange unter dem Bilde einer Familie von Nationen vorgestellt hatte, dieses Stadium wirklich erreicht hatte – mit dem Resultat, dass jeder, der aus einer dieser geschlossenen politischen Gemeinschaften ausgeschlossen wurde, sich aus der gesamten Familie der Nationen und damit aus der Menschheit selber ausgeschlossen fand“.¹²

II.

Die Aufrechterhaltung der Grenze zwischen Natur und Politik scheint solange unstrittig zu sein, wie sie die *Pluralität* als originär politisches Prinzip verteidigt. Hannah Arendt zieht die gleiche Grenze zur Natur aber auch für das Prinzip der *Gleichheit aller Menschen*. Sie lehnt damit alle Gleichheitsvorstellungen ab, die in den Verdacht geraten, Gleichheit mit gemeinsamen natürlichen Wurzeln, mit menschlicher Natur und Gattung zu begründen. Wenn Arendt also die Pluralität als das zentrale politische Prinzip aufrechterhalten will und zugleich auf einer konsequenten Entkoppelung des Natürlichen vom Politischen besteht, dann kann die Gleichheit aller Menschen nicht auf der Übereinstimmung oder Identität der „Art“ beruhen, sondern kann es nur eine politische Gleichheitsdefinition geben, die Grenze zwischen Natur und einer selbst entschiedenen und geschaffenen Welt zieht.

Mit dieser Position begibt Arendt sich in Widerspruch zu einem Grundkonsens der europäischen Moderne und ihrer Menschenrechtsidee¹³. Denn die bürgerliche Revolution des 18. Jahrhunderts berief sich gerade auf die *naturgegebene* Gleichheit aller Menschen, und dieser Auffassung hat sich die UNO-Menschenrechtserklärung von 1948 mit der Formulierung angeschlossen, dass alle Menschen „frei und gleich an Würde und Rechten geboren“ und „mit Vernunft und Gewissen begabt“ sind (Art.1). Die abstrakte Vorstellung der Gleichheit orientiert sich wiederum am anthropologischen Schema der Familie. Die Menschheit: eine Familie – allerdings ohne Väter, Mütter, Onkel, Schwäger, Schwiegermütter, Tanten, Schwestern. Alle Menschen sind *Brüder*. Auch wenn diese Bruderidee nicht im buchstäblichen Sinne gemeint ist, vielmehr auf den universalen Menschenfreund hinauswill, der die ganze Gattung liebt und Anteil nimmt an dem, was ihr widerfährt – im Zentrum des familiären Schemas nimmt der Bruder den einzigartigen Platz des Unersetzlichen ein¹⁴, und die Brüderlichkeitsmetapher beherzigt und versinnlicht die Gleichrangigkeit und Gleichgeschlechtlichkeit in der Idee der *Gleichartigkeit*. Die Brüder des revolutionären Menschenfreundes müssen der Gattung angehören, der der Menschenfreund selbst angehört. Er muss der Bruder dieser Brüder sein. Es geht um *eine* Familie.

Und so war das Prinzip der „Brüderlichkeit“ von Anfang an belastet mit der Frage, wer ein

¹² Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge, a.a.O., S.457 f.

¹³ Art.1 der Menschen- und Bürgerrechtserklärung vom 26.8.1789 besagt, daß Menschen frei und gleich an Rechten geboren werden und es bleiben. Olympe de Gouges formulierte in ihrer „Erklärung der Rechte der Frau und Bürgerin“ von 1791 in Art.1, daß die Frau frei geboren ist und dem Mann in allen Rechten gleich bleibt.

¹⁴ Jacques Derrida, a.a.O., S.355

Anfreudung mit der Welt –
Jenseits des Brüderlichkeitsprinzips

Christina Thürmer-Rohr

„Bruder“ ist und wer nicht. Die Geschichte der Brüderlichkeit während der französischen Revolution begann mit dem Versprechen universeller Verwandtschaft, von der sich baldigst herausstellte, dass sie praktisch nichts als den Patriotismus der männlichen Staatsbürger meinte, „und am Ende benutzte man die Idee, um eine kriegerische Einstellung nach außen und die Verfolgung von Feinden im Inneren zu rechtfertigen. Der revolutionäre Wahlspruch *la fraternité ou la mort* erhielt damit eine neue, unheilvolle Bedeutung, die Gefahr zunächst den Nichtbrüdern, dann den falschen Brüdern androhte“¹⁵. „Am Anfang aller Brüderlichkeit steht der Brudermord“.¹⁶

Die Gleichheitsidee, die sich der Verwandtschafts- und Brüderlichkeitsmetapher bediente, war gerade nicht der Beginn neuen Mitgefühls, neuer Zuneigung und Solidarität, kein Fortschritt der Idee des Mitmenschen und deren unaufhaltsamen Universalisierung¹⁷, kein Erkennen oder Wiedererkennen des Menschen durch den Menschen¹⁸. Dem „Gerede von der Brüderlichkeit“¹⁹ setzt Arendt einen Politikbegriff entgegen, der alle Verwandtschaftsanspielungen verwirft. Gleichheit heißt damit nichts anderes als Einbürgerung, Gleichheit vor dem Staat, Gleichberechtigung vor dem Gesetz. Das Kriterium der Arendtschen Kritik ist zwar nicht die Geschlechtsgleichheit der Brüder, sondern die Abwegigkeit, Verlogenheit und Gefährlichkeit eines Konstrukts, das eine artgleiche Menschheit behauptet. Brüderlichkeit ist kein Ersatz für Gleichheit. Brüder sind keine Freunde und wurden auch keine, und die Menschen, die weder Brüder noch Freunde sind, sind nicht eigentlich gleich, weil verwandt, und erst auseinandergerissen und ungleich geworden durch gesellschaftliche Einwirkungen²⁰. Der Einzug des Verwandtschaftsprinzips in die Politik kündigt die „Niederlage der Differenz vor der Ähnlichkeit“²¹ an: den Verfall und Ruin des Politischen.

Dieser verstärkte sich, wie Arendt zeigt, im 19. Jahrhundert mit der Geschichtsphilosophie, dem Naturalismus und der zunehmenden Psychologisierung des politischen Subjekts. In der Gleichheit wurde der Motor politischer Bewegungen gesehen. Und Gleichheit wurde *in* die Menschen selbst verlagert, bezog sich also auf ihre vermuteten natürlichen Anlagen und Ausstattungen, auf eine in Verhalten und Eigenschaften auffindbare gleiche Disposition.

Eine so verstandene Gleichheit wird zur Kontraposition der Pluralität, zum Synonym der *Angleichung*: zu einem Merkmal der Menschen statt zum Merkmal der Politik. Die menschliche *Natur* wird zum einzigen gemeinsamen Fundament der Menschheit, irgendwo verortet in deren Eigenschaftsrepertoire. Das Gattungsprinzip wird als verwandtschaftsanaloges Prinzip der Artgleichheit ins Politische getragen. Der Menschheitsbegriff wird zum Gattungsbegriff, die Menschheit zum Kollektivsubjekt und Singular mit natürlich gleicher Mitgift gemacht, das Individuum zum Bündnis mit seiner Gattung gebracht und mit seiner Natur versöhnt –

¹⁵ Steven Lukes: Fünf Fabeln über Menschenrechte. In Stephen Shute/ Susan Hurley (Hrsg.): Die Idee der Menschenrechte. Frankfurt am Main 1996, S.48

¹⁶ Hannah Arendt: Über die Revolution. München 1994, S.21

¹⁷ Alain Finkelkraut: Verlust der Menschlichkeit. Versuch über das 20. Jahrhundert. Stuttgart 1998, S.46

¹⁸ ebd., S.13 ff.

¹⁹ Hannah Arendt: Über die Revolution, a.a.O., S.318

²⁰ Jean Jacques Rousseau: Über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen. In: Ders.: Schriften zur Kulturkritik. Hrsg.: Kurt Weigand. Hamburg 1971

²¹ ebd., S.36

einer Natur, die die Menschen gerade weder frei noch gleich macht. Eine in dieser Weise naturalisierte Gleichheitsidee entpolitisiert ein politisches Prinzip, so als sei es gegeben und nicht allein durch die eigene menschliche Entscheidung gefunden und zugesichert²².

III.

Arendt verwirft die Metapher der Brüderlichkeit und die Behauptung naturgegebener Gleichheit aller Menschen mit einem schwerwiegenden Argument. Die Konsequenz und Vehemenz ihrer Unterscheidungen ist so auch keine Geschmacks- und Ermessensfrage und keine intellektuelle Begriffsspielerei. Sie ist begründet im Erschrecken über die Folgen, die ein ins Politische getragenes Prinzip der Artgleichheit in der Geschichte des modernen Anti-semitismus gezeitigt hat. Arendt gibt der Geschichte der jüdischen Emanzipation im 19. Jahrhunderts, die zu einer Geschichte der Assimilation wurde, exemplarische Bedeutung für die Entwicklung der Moderne überhaupt. Diese Geschichte zeigt das auf den ersten Blick paradoxe Phänomen, dass der rassistische Antisemitismus gerade nicht eine Antwort auf die Behauptung der *Differenz* zwischen Mehrheitsgesellschaft und jüdischer Minderheit gewesen ist, sondern eine Antwort auf das humanistische Versprechen, alle Unterschiede zugunsten universalen natürlicher Gleichartigkeit verabschieden zu können.

Die neue Qualität eines rassistischen und später eliminatorischen Antisemitismus war nach Arendts Analyse also gerade nicht Folge politischer *Gleichberechtigung*, die die Unterschiede wahrt, sondern Folge gesellschaftlicher *Angleichung*: nicht Folge des politischen Akts der Emanzipation, der die Judenfrage zur Staatsfrage gemacht und den verschiedenen bleibenden Menschen gleiche Rechte garantiert hat, sondern Folge eines außerpolitischen Impulses, der aus war auf die Identität der Art und die Verwandtschaft als „Mensch“. Im ersten Fall hätten Juden gleichzeitig Staatsbürger sein und Jude bleiben können, im zweiten Fall aber sollten sie reine Menschen sein, vollkommen nach dem Bilde einer idealen Menschennatur, erziehbar zur Freilegung ihrer natürlichen Anlagen, die eigentlich und wesensmäßig gleich sind – wie *wir*. Der Jude als Verwandter und als Bruder, nicht als Freund.

In diesem Prozess der Verkehrung politischer Gleichstellung in gesellschaftliche Homogenität erkennt Arendt die größte Gefahr. Die Gleichheitsidee wird zum Risiko und das Assimilationsangebot zum schlechten Geschenk, wenn das, was die vielfältigen und augenscheinlich verschiedenen Menschen verbinden soll, in einem gemeinsam naturgegebenen idealen Menschentum gesehen wird, dessen Freilegung der gesellschaftlichen Vervollkommenung den Weg bereiten soll. Assimilation – ursprünglich die Bezeichnung für die biologische Absorption bzw. die Umwandlung eines Organismus in einen anderen – bedeutet „gleich machen“, ein asymmetrischer Prozess, in dessen Verlauf die zu assimilierende Minderheit sich radikal verändern und von ihren Traditionen und Lebensstilen entbinden soll, während die Identität des „assimilierenden Körpers“ erhalten bleibt. Erhalten bleibt er, indem er sich das Andere einverleibt²³.

²² Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. München 1986, S.468

²³ Zygmunt Bauman: Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit. Hamburg 1992, S.134f.

Die Übertragung biologischer Vorgänge auf soziale Praktiken war hervorragend geeignet, auf Seiten der jüdischen Minderheit Triebkräfte der Angleichung freizusetzen, die auf Seiten der deutschen Mehrheit gerade nicht das Interesse an der Eingemeindung der Anderen, sondern eine neue „Intoleranz gegenüber der Differenz“²⁴ einleitete. Aus der Sicht der Mehrheitsgesellschaft wäre die Einverleibung nur solange attraktiv oder akzeptabel, wie sie einen kulturellen oder moralischen Zuwachs verspräche und die kollektive Identität an Wert gewänne statt an Wert verlöre. Wenn wir Brüder, also mit den Anderen gleich sein sollen, dann müssen diese wenigstens gleich wertvoll sein wie wir, möglichst sogar besser als wir, damit die Familiensymbiose sich lohnt. Die deutsche Mehrheitsgesellschaft lehnte ab, sie nahm die Juden nicht auf und an, sie ließ die kurze Liebesgeschichte unerwidert und die assimilierten Juden im Niemandsland.

Das Stigma des Andersseins wird nicht abgebaut, sondern verschärft sich, wenn die politische Emanzipation brüderliche *Homogenität* statt *Pluralität* bedeuten und erbringen soll. Unter dieser Voraussetzung erweisen sich die Anderen bei allem möglichen guten Willen dann tatsächlich als nicht homogenisierbar. So ließ die Gleichheitsbehauptung die jüdische Bevölkerung mit der deutschen Mehrheitsgesellschaft gesellschaftlich und psychologisch nicht gleich und identisch werden. Im Gegenteil trat unter der Angleichungsprämisse erst recht ans Tageslicht, dass sie inkompatibel mit der herrschenden Mehrheit war und blieb – im naturalistischen Denkmodell der Beweis für eine andere „Familie“, eine andere Spezies. So erschienen die Spuren des Judentums wie ein „intensives Färbemittel“, das nicht wirklich zu tilgen war. Die gutgemeinte oder befürchtete, erhoffte oder verlogene Zusicherung des Gleichseins – „ihr seid wie wir, wir sind wie ihr, wir sind verwandt“ erschreckte, sobald sie wörtlich genommen werden sollte. Ihr widersprach die unabweisbare Erfahrung, dass die zu assimilierenden Anderen sich allzu oft als weiterhin fremd, unverständlich, nicht fassbar erwiesen, dass sie sich entweder dem Verwandlungsangebot gegenüber renitent zeigten oder dass ihre Angleichungsbemühungen das Gesicht grenzüberschreitender Nachahmung annahm. Vor allem aber verstärkte das Ersuchen um Zulassung zur Mehrheitsgesellschaft den Anspruch der letzteren auf Herrschaft. „Die ständige Einladung, sich um den Eintritt zu bewerben und die positive Antwort darauf bestätigten die herrschende Gruppe in ihrem Status als Besitzer, Wächter und Generalbevollmächtigter der höheren Werte und verlieh dem Begriff ‚Wertüberlegenheit‘ materielle Substanz“.²⁵ Diese bestätigte Überlegenheit der eigenen, deutschen Lebensformen ließ die Gleichheitsaufforderung zur Gleichheitsdrohung werden. Denn die Aussicht auf das familiale Amalgam könnte den Wert der assimilierenden Mehrheit mindern und ihren Abstieg auf ein niedrigeres „Art“-Niveau bewirken. Gleichheit als Symbiose und Gleichheit als Einverleibung produziert, was sie abschaffen will. Sie macht erst recht sensibel oder allergisch gegenüber allen verbleibenden oder neu hervortretenden Differenzen²⁶, statt sie als eine Tatsache des Lebens und als eine Herausforderung der menschlichen Welt anzunehmen. „Der Rassenwahn ist unter anderem auch die Reaktion dagegen, jedermann als meinesgleichen anzuerkennen“.²⁷

²⁴ ebd., S.136

²⁵ ebd., S.139

²⁶ Monika Boll: Zur Kritik des naturalistischen Humanismus, a.a.O., S.104

²⁷ Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft, a.a.O., S.109

IV.

Arendts Beschreibungen dieses Abstoßungsprozesses als Antwort auf eine naturalisierte Gleichheitsidee klingen mitunter so, als bringe sie ihm Verständnis entgegen. Besonders unverhohlen zeigt sich das in einer parallelen Argumentationslinie, mit der Arendt die Entstehung des europäischen Rassismus zu erklären versucht. Sie stellt die Erfahrungen, die europäische Siedler, Gauner und Goldsucher im siebzehnten und achtzehnten Jahrhundert angesichts verborgener Eingeborenenstämme in Zentral- und Südafrika gemacht haben, als Erfahrungen der Angst und des Erschreckens dar.

Die Europäer konnten das anscheinend ziellose und sinnlose Treiben der schwarzen Einheimischen nicht begreifen, sie sahen sich von den eigenen Verstehensmöglichkeiten vollends abgeschnitten. Die Schwarzen blieben ihnen „*genauso unverstänglich wie die Insassen eines Irrenhauses*“²⁸. Arendt sieht im modernen Rassebegriff eine Reaktion auf diese die Identität bedrohende Erfahrung, einen

*„Notbehelf, mit dem Europäer auf menschliche Stämme reagierten, die sie nicht nur nicht verstehen konnten, sondern die als Menschen, als ihresgleichen anzuerkennen sie nicht bereit waren“*²⁹.

Die kolonialistischen Vernichtungen im Namen der Rasse resultierten nicht aus dem Definieren und Verkennen der Einheimischen als Untermenschen, Unmenschen oder *Nicht-Menschen*, sondern im Gegenteil aus dem Schock, dass die „Wilden“, diese reinen Naturmenschen, auch Menschen sein sollten, unseresgleichen, unsere Brüder.

Nach Arendts Analyse löste nicht die andere Hautfarbe den Schock aus, sondern die so offensichtliche Zugehörigkeit der schwarzen Bevölkerung zur Natur, ihr Verlorensein vor der Natur, der sie keine menschliche Welt entgegensetzen konnten: das „*Fehlen einer von Menschen konstruierten und von ihren Gesetzen beherrschten Welt*“³⁰.

Dieses Grauen vor der Weltlosigkeit gesetzlos und rechtlos erscheinender Menschen, mit denen die Natur nach Belieben umspringen konnte, war gleichbedeutend mit dem

*„Grauen vor der Tatsache, dass dies auch noch Menschen sind, und die diesem Grauen unmittelbar folgende Entscheidung, dass solche ‚Menschen‘ keinesfalls unseresgleichen sein durften“*³¹. *„Aus dem Entsetzen, dass (sie) auch Menschen sein könnten, entsprang der Entschluss, auf keinen Fall der gleichen Gattung Lebewesen anzugehören.“*³²

Ein Entschluss, den Arendt im Zweifel, „*vielleicht der Verzweiflung an dem Faktum des Menschseins überhaupt*“ begründet sieht. Hinter dem Wahn, an die eigene Auserwähltheit und die Auserwähltheit der weißen Haut zu glauben, verbarg sich so „das ungelöste Problem eines neuen Konzepts der Menschheit“³³, die Frage, was überhaupt ein Mensch ist.

²⁸ Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge, a.a.O., S.315

²⁹ Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge, a.a.O., S.308

³⁰ Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge, a.a.O., S.323

³¹ Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge, a.a.O., S.322

³² Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge, a.a.O., S.308

³³ Elisabeth Young-Bruehl: Hannah Arendt – Leben und Werk. Frankfurt am Main 1986, S.288

Arendt rechtfertigt nicht den Rassenwahn. Sie gibt ihm aber eine reale Erfahrungsgrundlage³⁴. Sie erklärt ihn aus einem Vergleichswert, der selbst noch dem europäischen Mob zur Verfügung stand, und macht damit dessen Schrecken vor den Wilden als eine Art mildern- den Umstand für den europäischen Rassenhochmut geltend. Das Zitieren solcher Sätze wirkt so immer wieder wie die Aufdeckung eines Skandals, zumindest einer unangenehmen Ent- gleisung.

Arendt unterscheidet dabei allerdings nicht höhere und niedrigere Wesen wie zoologische Gattungen, sie sortiert nicht verschiedene Menschenkategorien als Träger typisierter Eigen- schaftsqualitäten, die in den Menschen angesiedelt und verkörpert wären³⁵. Ausgangspunkt und Hintergrund ihrer Analyse ist ein ganz anderes Entsetzen, das die europäische/deutsche Kultur im 20. Jahrhundert verursacht hat. Es ist das Entsetzen über die Folgen der Staaten- losigkeit, die der nationalsozialistische Rassismus produziert hat, indem er bestimmten zur Nation gehörenden Minderheiten zuerst die Volkszugehörigkeit und dann die Staatsbürger- schaft aberkannte; das Entsetzen über den Zusammenhang von Biopolitik, Rassismus, Staatenlosigkeit, Weltlosigkeit und Vernichtung.

Arendt parallelisiert die Situation der Staatenlosigkeit mit dem Naturzustand, der nackten Existenz, dem nackten Minimum menschlichen Ursprungs³⁶. Die Staatenlosigkeit erzwang den Rückfall der Verfolgten in den Zustand von „nackten Wilden“, in das „Nur-Mensch-sein“. Es entkleidete sie von jedem Gesetz und jeder Welt.

*„Innerhalb der zivilisierten Welt, in der wir normalerweise leben und die sich in unserem Jahrhundert über die ganze Erde erstreckt hat, ist der Naturzustand... in den Staaten- und Rechtlosen verkörpert, die, indem sie aus allen menschlichen Gemeinschaften heraus- geschleudert wurden, auf ihre naturhafte Gegebenheit und nur auf sie zurückgeworfen sind. Sie sind, nachdem sie aufgehört haben, als Deutsche oder Russen oder Armenier oder Griechen anerkannt zu sein, nichts als Menschen; jedoch... besagt dies Menschsein nichts mehr, als dass sie dem Menschengeschlecht in der gleichen Weise zugehören wie Tiere der ihnen vorgezeichneten Tierart“.*³⁷

³⁴ Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge, a.a.O., S.309

³⁵ Die Unterstellung, Arendt mache eine prinzipielle Unterscheidung zwischen „Zivilisationsmensch“ und „Natur- mensch“, zwischen dem politischen Menschen und dem unpolitischen Menschen und spreche dem letzteren das volle Menschsein ab, durchzieht die Arendt-Kritik in stereotyper Weise und führt zum regelmäßigen Vor- wurf gegenüber ihren eurozentrischen Voreingenommenheiten (z.B. Hauke Brunkhorst: Hannah Arendt. Mün- chen 1999, S.98). Arendts Politikbegriff schränke die Gleichheit auf den politischen Menschen ein, was in der Tradition der griechischen polis bekanntlich die wenigen würdigen und fähigen Männer waren. Arendt würde die Differenz im Sinne der Ungerechtigkeit unter Menschen aufrechterhalten und die unterschiedliche Teilhabe an politisch gleicher Freiheit akzeptierten. Diese Kritik macht immer wieder die gesellschaftliche Homogenität zum Gerechtigkeitskriterium. Den Arendtschen Unterscheidungen wird eine diskriminierende Absicht gegenü- ber dem bloßen Gattungswesen unterstellt. Dieser Verdacht irritiert die Arendt-Verehrung. In ihrer Verlegen- heit begnügen manche sich mit dem zugleich viel- wie nichtssagenden Hinweis auf Arendts bildungsbürgerliche Herkunft und den „weltflüchtig-idealistischen“ Stil, der die Universität der deutschen Mandarine prägte (ebd., S.8), meinen also im Ernst, das Problem mit dem „elitären Humanismus“ der „thrakische Magd“ (S. 115, 122) und „gräzistisch erzogenen deutschen Gymnasiastin“ (S.102) erledigen zu können. Vielsagend ist der Hin- weis wegen seiner unverblümt frauendiskriminierenden Absicht. Kein Philosoph oder politischer Theoretiker würde einem Fachkollegen seine gymnasiale Schulausbildung ankreiden, um damit dessen politische Theorien unglaubwürdig zu machen. Vollkommen nichtssagend ist der Hinweis, weil wohl der größte Teil philosophieren- dere, schreibender und öffentlich nachdenkender Menschen in irgendeiner Weise bildungsbürgerlicher Her- kunft ist, was vorab wenig über den Inhalt dieser Tätigkeit aussagt.

³⁶ Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge, a.a.O., S.467

³⁷ Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge, a.a.O., S.469

Was die Staatenlosen verlieren, ist eine *Welt*, die der Unveränderbarkeit bloßer menschlicher Natur etwas menschengemäß Neues entgegensetzen kann, eine Welt, die die verschiedenen Menschen davor schützen soll, „nichts-als-ein-Mensch“ zu sein. Das Erschrecken vor der reinen Menschennatur ist auch ein Erschrecken vor der unendlichen Veränderungslosigkeit der Natur, denn als Natur sind wir alle gleich und alle gleich unveränderbar.

Dass Arendt den Eindruck des Gespensterhaften, des Irren und Unwirklichen in fast gleichlautenden Worten auf zentralafrikanische Stämme wie auf Insassen von Konzentrationslagern bezieht, mag im ersten Fall auf verheerenden Fehlinterpretationen einer unverständlichen Kultur beruhen. Allerdings werden hier nicht „der Naturmensch“ als eine Spezies herabgesetzt, sondern wird ein gewaltsam verhinderter oder durch Gewalt verlorener Bezug zur Welt beschrieben. Die Menschen, beherrscht von äußeren Bedingungen, die ihnen ihre Möglichkeiten, ihre Macht und ihr Handeln rauben, sind an die innere oder äußere Natur ausgeliefert, erscheinen verloren von sich selbst, getrennt von allem, was die Person ausmacht, reduziert auf Reiz-Reaktionsmuster. Und diese Eindrücke führen aus europäischer Perspektive³⁸ zu der „quälenden Verblüffung“ über das, was Menschen sind, wenn sie nichts mehr sind als Menschen, Menschen ohne Welt. Was beide Fälle ähnlich erscheinen lässt ist ein Grauen über das Überflüssigwerden von Menschen, wenn sie „nichts-als-Menschen“ geblieben oder geworden sind³⁹.

Die Massen von Staatenlosen, die die Rassenideologie im 20. Jahrhundert produzierte, waren durch keine politische Institution und keine überstaatlichen Menschenrechte geschützt und in der Welt zu halten. Nicht als Träger bestimmter Eigenschaften und als Verantwortliche für bestimmte Taten und Handlungen wurden sie vernichtet, sondern als reines Naturmaterial. Als Nichts-als-Menschen führten sie vor, dass niemand für sie zuständig ist und die Menschenrechte sie nicht schützen. Die Welt- und Rechtslosigkeit der Staatenlosen, der Insassen von Internierungs-, Konzentrations- und Vernichtungslagern und deren Überlebenden

„ist wie die Aufforderung zum Mord, insofern der Tod von Menschen, die außerhalb aller weltlichen Bezüge... stehen, ohne jede Konsequenzen für die Überlebenden bleibt. Wenn man sie mordet, ist es, als sei niemandem ein Unrecht oder auch nur ein Leid geschehen“⁴⁰.

Dieses Faktum hat uns vor die *„höchst verwirrende Frage gestellt, ob es überhaupt so etwas wie unabdingbare Menschenrechte gibt, d.h. Rechte, die... einzig der bloßen Tatsache des Menschseins entspringen“⁴¹.*

³⁸ Seyla Benhabib: Hannah Arendt, Die melancholische Denkerin der Moderne. Hamburg 1998, S.144 f.

³⁹ Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge, a.a.O., S.702

⁴⁰ Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge, a.a.O., S.470

⁴¹ Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge, a.a.O., S.457

V.

Gleichheit heißt also nicht, gleich *sein*, sondern heißt *gleiche Rechte für ungleiche Menschen*. „Eine im Namen natürlicher Gleichheit zu sich kommende Menschheit unterstünde wie jede andere Gattung allein dem Gesetz der Natur und verlöre, was das 18. Jahrhundert die Würde des Menschen genannt hat“⁴². Diese Würde kommt nicht aus der Natur. Gerade weil Menschen von Natur nicht gleich sind, brauchen sie von Menschen gefundene und geschaffene Einrichtungen, um durch gleiche Rechte politisch ebenbürtig zu werden und so die natürlich-unveränderbaren Ungleichheiten politisch außer Kraft zu setzen.

Menschen werden zu Menschen und gewinnen Menschenwürde, sofern sie der Natur eine menschliche Welt entgegensetzen können, sich eine menschliche Welt bauen und die „katastrophale Zugehörigkeit zur Natur“ und natürliche Weltlosigkeit überwinden⁴³: „Menschen“ sind Lebewesen, die sich selbst die Möglichkeit geben können,

„im Zusammenleben durch Sprechen, und nicht durch Gewalt, die Angelegenheiten des menschlichen und vor allem öffentlichen Lebens zu regeln“⁴⁴.

„Der Mensch“ ist nicht ein politisches Wesen, das Politische wohnt nicht *in* ihm und ist nicht seine natürlich geglückte oder missglückte Art und Essenz, sondern das Politische ist eine Möglichkeit *zwischen* Menschen im Bezug zu ihrer gemeinsamen Welt⁴⁵. Politische Subjekte und somit gleich sind Menschen nicht an und für sich, nicht ununterbrochen und nicht vollständig.

„Gleichheit ist nicht gegeben, und als Gleiche nur sind wir das Produkt menschlichen Handelns. Gleiche werden wir als Glieder einer Gruppe, in der wir uns kraft unserer eigenen Entscheidung gleiche Rechte gegenseitig garantieren“⁴⁶.

Durch diese Möglichkeiten unterscheidet das „Menschliche“ sich ebenso von der bloßen biologischen Gattung wie von den Tieren, die sich selbst im natürlichen Kreislauf des Geborenerwerdens, Aufwachsens, sich Fortpflanzens, sich Ernährens etc. erhalten müssen. Die Weltbegabung beginnt damit, dass Menschen Meinungen bilden, sich äußern, mit anderen sprechen, mit anderen handeln und ihre Welt gestalten und verändern können. In diesem Sinne heißt ein „Mensch“ sein, an den Dingen der Welt Anteil nehmen, und nur in diesem Sinne ist Menschheit eine „*regulative Idee der Menschenwürde*“⁴⁷. Menschenwürde verdanken wir allein der Tatsache, „*dass Menschen etwas, was sie selbst nicht sind, herstellen können*“⁴⁸: „künstlichen“ Einrichtungen also, die Freiheit und Gleichheit erst möglich machen. Freiheit und Gleichheit sind „*keine Attribute einer wie immer gearteten menschlichen Natur, sondern Qualitäten einer von Menschen errichteten Welt*“⁴⁹. Diese ist ein Artefakt und kein Abdruck menschlichen Wesens.

⁴² Monika Boll, a.a.O., S.169

⁴³ Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge, a.a.O., S.323

⁴⁴ Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge, a.a.O., S.463

⁴⁵ Hannah Arendt: Was ist Politik? a.a.O., S.11

⁴⁶ Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge, a.a.O., S.468

⁴⁷ Hannah Arendt: Vita Activa oder Vom tätigen Leben. München 1992, S.252

⁴⁸ Hannah Arendt: Was ist Politik? A.a.O., S.25

⁴⁹ Hannah Arendt: Über die Revolution. München 1974, S.36

Arendts „Aporien der Menschenrechte“ konfrontieren uns wiederum mit der fundamentalen Skepsis gegenüber einem brüderlich-egalitären Begriff von Menschenwürde. „Es genügt, ein Mensch zu sein“, das Thema Nathan des Weisen – es genügt eben nicht und sicher nicht jederzeit. So gilt Arendts bitterer Hohn der verbreiteten Vorstellung, dass es unter den Verhältnissen des Dritten Reichs ein Zeichen von Menschlichkeit gewesen sei, wenn ein Deutscher und ein Jude sich ihrer Sympathie mit Hinweis auf ihre brüderliche Gleichheit versichert hätten: „Wir sind doch beide Menschen!“. Die Behauptung „Ich bin ein Mensch!“ behauptete nicht, was sie zu behaupten beanspruchte, nämlich „Ich habe Rechte!“. Und wer mit der Erwartung auftrat, beide Sätze seien identisch, bloßes Menschsein bedeute, Rechte zu haben, erntet Arendts Vorwurf der Blauäugigkeit, der „*unheimlichen Realitätslosigkeit der reinen Menschlichkeit*“⁵⁰.

Es ist zugleich der Vorwurf gegenüber einem naturalistischen Humanismus oder euphorischen Naturalismus⁵¹, der in der erhofften Deckungsgleichheit von „Mensch“ und „Recht“ steckt. Menschlichkeit als Brüderlichkeit, die vorübergehenden Schutz in einer feindlich gewordenen Welt verleihen kann, steht allenfalls den Erniedrigten und Beleidigten untereinander zu, nicht aber einer Mehrheit, die an dieser Art Menschlichkeit höchstens durch Mitleid Anteil haben könnte⁵². In einer unmenschlich gewordenen Welt und unter der Bedingung rassistischer Verfolgung erweist sich, dass Menschlichkeit zwischen Verfolgten und Nicht-Verfolgten sich nicht durch Verbrüderung unter Beweis stellen kann.

Zwischen ihnen hätte Menschlichkeit sich nur in bewusster Freundschaft erweisen können, in der Verbindung zwischen Rechtlosen und Rechtsinhabern über ihre Differenz hinweg: „*ein Deutscher und ein Jude, und Freunde*“⁵³. Denn Freundschaft fordert statt Verschmelzung die Achtung des Anderen⁵⁴, die Distanz verlangende und aus Distanz resultierende Achtung vor der Differenz.

Arendt stellt Bedingungen an das Menschsein und an diejenigen, die es als ihre Moral im Munde führen. „*Was macht, dass ein Mensch ein Mensch ist*“ ist allein damit zu beantworten, dass Menschen sich darauf einigen, allen aktiv das Recht zu verleihen, zur Menschheit zu gehören. Es gibt keine Rechte außer denen, die die Menschheit sich selbst garantiert. Deshalb ist das Recht, Rechte zu haben, für Arendt das einzige Menschenrecht⁵⁵ – das Recht, zur Welt zu gehören und in einem Beziehungssystem zu leben, in dem man aufgrund von Handlungen und Meinungen beurteilt wird, diese also zu verantworten hat.

VI.

Menschlichkeit zeigt sich da, wo die Grenze zu einer Gewalt gezogen wird, die Menschen ihr Anwesenheitsrecht abspricht. Und so ist nicht alles erlaubt, um ein Mensch zu bleiben.

⁵⁰ Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing, a.a.O., S.33

⁵¹ Monika Boll: Zur Kritik des naturalistischen Humanismus. Der Verfall des Politischen bei Hannah Arendt. Wien 1997

⁵² Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing, a.a.O., S.31

⁵³ Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing, a.a.O., S.40

⁵⁴ Immanuel Kant: Metaphysik der Sitten. Werkausgabe Bd.7, Frankfurt am Main 1968, S.609 ff.

⁵⁵ Hannah Arendt: Elemente und Ursprünge, a.a.O., S.462 ff.

Anfreundung mit der Welt –
Jenseits des Brüderlichkeitsprinzips

Christina Thürmer-Rohr

Es gibt einen exemplarischen Fall, an dem Arendt den Ausschluss aus der Menschheit gerechtfertigt hat – den Fall Eichmann. An den Angeklagten richtete sie die fingierte Rede:

*„Sie (haben) eine Politik gefördert und mitverwirklicht, in der sich der Wille kundtat, die Erde nicht mit dem jüdischen Volk und einer Reihe anderer Volksgruppen zu teilen, als ob Sie und Ihre Vorgesetzten das Recht gehabt hätten, zu entscheiden, wer die Erde bewohnen soll und wer nicht. Keinem Angehörigen des Menschengeschlechts kann zugemutet werden, mit denen, die solches wollen und in die Tat umzusetzen, die Erde zusammen zu bewohnen. Dies ist der einzige Grund, dass Sie sterben müssen“.*⁵⁶

Die Legitimation für den Tod Eichmanns liegt nicht in Strafe, Rache und Vergeltung, sondern darin, dass die Lebenden seine Taten nicht verantworten können. Für den Holocaust kann *„niemand im Ernst die Verantwortung übernehmen“*⁵⁷. Er überschreitet die Verantwortungsfähigkeit der Lebenden. Was geschah, kann nie wieder gut gemacht werden.

Deswegen hätten diese Taten nie geschehen dürfen.

Diese Begründung der Hinrichtung Eichmanns mit dem Zustand der Lebenden ist vollkommen überraschend. Sie wirft zugleich das klarste Licht auf Arendts Weltverständnis und ist ein Schlüssel zum Verstehen ihres politischen Denkens überhaupt. Arendt nimmt an dieser entscheidenden Stelle nicht Bezug auf Leiden und Zahl der Opfer; sie weist in diesem Fall auch ihre Forderung zurück, grundsätzlich Verantwortung für das zu übernehmen, was Menschen irgendwo in der Welt verbrochen haben⁵⁸, eine Konsequenz, die sich aus der Fähigkeit zum Nachvollzug dessen ergibt, was Menschen tun und anrichten, und die allein die Rede von der „Einheit des Menschengeschlechts“ rechtfertigt⁵⁹. Angesichts des Holocausts, dem radikalen Bruch mit allen menschlichen Urteilsmaßstäben, ist diese Verantwortung nicht mehr zu halten. Den Lebenden ist das Verstehen und der Nachvollzug dieser Taten nicht zuzumuten, sie können mit ihnen nicht fertig werden.

Alle Sonntagsreden über die Aufarbeitung der Vergangenheit werden damit zum leeren Pathos und bloßen Gesinnungskitsch. Arendt rettet die Lebenden, damit sie in ihrem Verhältnis zur Welt eine politische Moral aufrechterhalten oder wiedergewinnen können. Wenn die Lebenden von sich selbst fordern müssten, „im Ernst“ den Holocaust und die Taten Eichmanns zu verantworten, würde ihnen jede Anfreundung mit der Welt unmöglich. Sie könnten sich nur noch von der Welt zurückziehen. Die Entscheidung der Lebenden, die Grenze zu ziehen und Eichmanns Taten als von keinem Menschen mehr tragbare Taten zu beurteilen, ist ein Handeln, das den Weg zu dieser Wiederanfreundung frei macht.

Das ist der Hintergrund, vor dem „die erfrischende Wirkung“ des Eichmann-Buches zu verstehen ist – „ähnlich dieser besonderen Musikstücke, die von der Erlösung handeln“ – ebenso Arendts Geständnis, dass sie es „in einem merkwürdigen Zustand der Euphorie schrieb... und dass ich mich seitdem... unbeschwert fühle“. Mary McCarthy schrieb: „Auf mich wirkte *Eichmann in Jerusalem*, trotz all der Schrecken darin, moralisch erfrischend. Ich gestehe

⁵⁶ Hannah Arendt: *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen*. München 1986, S.329

⁵⁷ Hannah Arendt: *Elemente und Ursprünge*, a.a.O., S.704

⁵⁸ ebd.

⁵⁹ Die „Einheit des Menschengeschlechts“ verweist nicht auf eine biologisch definierbare Gleichartigkeit, sondern auf die Verständigungsmöglichkeit zwischen den Verschiedenen. Hannah Arendt: *Vita Activa*, a.a.O., S.164

offen, dass es mir Freude bereitete und ich hörte eine Melodie – kein Lied des Hasses gegen totalitäre Strukturen, sondern einen Gesang auf die Transzendenz, himmlische Musik wie in dem Schlusschor des *Figaro* oder im *Messias*... Der Leser erhob sich über die schreckliche Materie des Prozesses oder wurde emporgetragen, um ihn kraft seiner Einsicht zu überblicken“⁶⁰.

Die Antwort auf die angerichteten Katastrophen sieht Arendt nicht erstrangig in einer Veränderung des „inneren“ Menschen und seines Verhaltens. In die Veränderungsfähigkeit der Menschen selbst setzt sie keine allzu großen Erwartungen, und von einer „Erziehung des Menschengeschlechts“ im Sinne einer Veränderung menschlicher Natur, die Menschen veränderungslos macht, wie die Natur veränderungslos ist, hält sie nicht viel⁶¹. Solche Veränderungsforderungen würden das Problem wiederum ins Außerpolitische verlagern. Veränderung ist nicht erstrangig eine Erziehungsaufgabe am Menschen, sondern Aufgabe der Politik.

*„Die Antwort, welche den Menschen in den Mittelpunkt der gegenwärtigen Sorge rückt und meint, ihn ändern zu müssen, um Abhilfe zu schaffen, ist im tiefsten unpolitisch; denn im Mittelpunkt der Politik steht immer die Sorge um die Welt und nicht um den Menschen – und zwar die Sorge um eine so oder anders beschaffene Welt, ohne welche diejenigen, die sich sorgen, das Leben nicht wert dünkt, gelebt zu werden. Und eine Welt ändert man so wenig dadurch, dass man die Menschen in ihr ändert – ganz abgesehen von der praktischen Unmöglichkeit eines solchen Unterfangens“.*⁶²

Die Welt steht auf dem Spiel, nicht der Mensch; die Welt ist Gegenstand der größten Sorge, nicht der Mensch.⁶³

Arendts Gedanken zur Welt kann nur folgen, wer sich der Verführung widersetzt, nach dem Aufklärungstod Gottes die Natur zur neuen Gottheit zu erheben⁶⁴, wer also die innere und äußere Natur nicht essentialisiert und nicht als Idylle, Utopie und friedliches Paradies sentimentalisiert, und wer von der spezifischen Menschen-Welt etwas hält, somit auch von Menschen etwas hält. Aber die Welt und die Menschen, die sie bewohnen, sind nicht dasselbe. „Welt“ sind die Dinge, die ihr Dasein den Menschen verdanken. Die „Welt mit den Anderen zu teilen“ verlangt kein Verbrüderungspathos, nicht die Anfreundung mit dem Menschen überhaupt und sicher nicht mit allen Menschen, sondern mit dem, was Menschen jenseits ihrer Natur und jenseits von Gewalt bewerkstelligen können, mit einem Handeln, das die unveränderbare Natur an ihren Ort verweisen kann.

Es ist nicht die Anfreundung mit etwas, was Menschen selbst *sind*, sondern mit der Tatsache, dass Menschen etwas bewerkstelligen können, was sie *nicht* selbst sind⁶⁵. Anfreundung mit

⁶⁰ Hannah Arendt – Mary McCarthy. Im Vertrauen. Briefwechsel 1949–1975. München 1995, S.258 f.

⁶¹ Hannah Arendt: Rahel Varnhagen. Lebensgeschichte einer deutschen Jüdin aus der Romantik. München 1995, S.23

⁶² Hannah Arendt: Was ist Politik?, a.a.O., S.24

⁶³ Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing, a.a.O., S.18

⁶⁴ Zygmunt Bauman: Dialektik der Ordnung. Die Moderne und der Holocaust. Hamburg 1992, S.83

⁶⁵ Hannah Arendt: Was ist Politik?, a.a.O., S.25 f.

Anfreundung mit der Welt –
Jenseits des Brüderlichkeitsprinzips

Christina Thürmer-Rohr

der Welt ist Anfreundung mit weltbildenden, verdinglichenden Fähigkeiten⁶⁶, die der gemeinsamen Welt Sinn und Bestand geben können. Denn das von Menschen Gemachte – Werke, Handlungen, Worte, Gedanken – ist im Unterschied zum Natürlichen vergänglich, ihm muss Dauer verliehen werden, damit „*Menschen ihren Platz und ihre Heimat in einer Natur finden, in der alles unsterblich ist außer ihm selbst*“⁶⁷. Die Menschendinge brauchen für ihren Fortbestand die Menschen, ihr Gedächtnis, die Hilfe ihrer Erinnerung, um Beständigkeit zu schaffen und sich dem vergänglichsten, was es gibt, anzunehmen: dem menschlichen Handeln. In diesem Handeln stecken Neuanfänge, mit denen Menschen die Verführungen der Biopolitik widerstehen und Gewalt einschränken können. Anfreundung mit der Welt ist damit die Anfreundung mit den Grundprinzipien des Politischen, den Gedanken der Pluralität, der Freiheit und politischen Gleichheit, mit einer Welt, die diese Gedanken enthält und die Räume braucht, um sie zu garantieren, zu praktizieren und zu festigen.

VII.

Das Verhältnis feministischer Theorie zu Hannah Arendt ist bekanntlich nicht ungetrübt, die Rezeption ambivalent. Die Reserve hat vielfache Gründe. Arendt hat sich zum Feminismus nie explizit geäußert. Und dass sie auf die Frage, wie sie zur Frauenemanzipation stehe, geantwortet hat:

„Das Problem hat für mich persönlich keine Rolle gespielt... ich habe einfach gemacht, was ich gerne machen wollte“⁶⁸,

wird ihr als klassische Ignoranz oder Arroganz der Privilegierten angekreidet. Die gängigen Vorwürfe lauten, dass das feministische Postulat „*Das Private ist politisch*“ mit Arendts Theorien desavouiert werde, dass Arendt mit ihrer scharfen Trennung des Privaten vom Politischen unausgesprochen aber selbstverständlich die Reproduktionsarbeit den Frauen zuweise, die Arbeitsteilung der Geschlechter ontologisiere, die Arbeit von Frauen missachte, die Mehrheit der Frauen aus dem Politischen ausschließe, den Frauen die Parteilichkeit entziehe, Frauen vergesse oder die gesamte Kategorie „Frauen“ neutralisiere, also jeden geschlechtsspezifischen und sozial-mitleidigen Blick verweigere und damit eine konventionell-androzentrische Sicht der Dinge unter Beweis stelle. Gutwillige Autorinnen durchsuchen Arendts Werk nach verborgenen Feminismen⁶⁹, ohne gleichzeitig in Erwägung zu ziehen, dass mit Arendts Denken auch feministische Positionen in Frage gestellt werden könnten. Das obige Postulat wollte ja bewusst das Private und Politische zusammenbringen, um die alltägliche sexualisierte Gewalt und den ins Private gehüllten Geschlechter-Skandal aufzudecken. Der Feminismus hat relativ erfolgreich den Schutz des Privaten aufgehoben, nicht um alles Private an die Öffentlichkeit zu zerren, sondern um *Gewalt* zu politisieren. Über die

⁶⁶ Hannah Arendt: Was ist Politik?, a.a.O., S.25 f, S.122

⁶⁷ Hannah Arendt: Natur und Geschichte. In: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken. München 1994, S.61

⁶⁸ Hannah Arendt: Fernsehgespräch mit Günter Gaus. In: Hannah Arendt: Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk. München 1996, S.46

⁶⁹ z.B. Eva Kreisky: Zwischen den Stühlen: Hannah Arendt aus der Perspektive der Frauen- und Geschlechterforschung. In: Ursula Kubes-Hoffmann (Hrsg.): Sagen, was ist. Zur Aktualität Hannah Arendts. Wien 1994, S.111–151

direkte physische Gewalt hinaus dehnten die Einsichten ins lange Verborgene das Misstrauen allerdings auf das gesamten Private aus, um es als ursprünglichen und exemplarischen Ort der Frauendiskriminierung vorzuführen. Heute gilt die Trennung von privater und öffentlicher Sphäre z.B. auch in der feministischen Menschenrechtskritik als Kern weltweiter Frauenunterdrückung⁷⁰.

An dieser Stelle kann dem feministischen Konflikt mit Arendt nicht nachgegangen werden, auch nicht der manchmal ärgerlichen Rezeptionsgeschichte, die die inkriminierte Trennung des Privaten und Politischen immer wieder hartnäckig aus ihren Zusammenhängen mit der modernen Geschichte des Rassismus, Antisemitismus und Totalitarismus löst. Diese Isolierung ist Gift für eine feministischen Politik. Sie befördert eine Exklusivität „Frauen“, die den Vorstellungen von ihrer tatsächlichen oder notwendigen *Identität* und Einheit weiter Nahrung gibt. Das politische Denken Hannah Arendts widerspricht dieser lange plausibel erschienenen Sicht der Dinge. Es erteilt den identitätspolitischen Übereinkünften eine Absage, indem es politisches Handeln an das Interesse an der „Welt“ statt an soziale oder biologisierte Einheiten bindet. Identitätspolitische Vorstellungen sind nicht zu vereinbaren mit einem Politikverständnis, das die Pluralität zur Grundbedingung des politischen Zusammenlebens macht, somit auch die Nicht-Fixiertheit politischer Identität bejaht, weil sie in der Tatsache der Pluralität der Menschen begründet liegt⁷¹.

Nach Arendts Interpretation des biblischen Schöpfungsmythos wurden Menschen im Plural geschaffen. Gott schuf nicht *den* Menschen, sondern *die* Menschen. Während in einer Version der Schöpfungsgeschichte nachträglich das Weib aus Adams Rippe entstand, also nichts als seine Vervielfältigung war – Bein von seinem Bein und Fleisch von seinem Fleisch –, schuf Gott in einer anderen Version einen Mann *und* ein Weib⁷²: zwei *verschiedene* Menschen, zwei unabhängige Schöpfungsakte. Arendt weigert sich in größter Selbstverständlichkeit, diesen Schöpfungsakt als die Begründung einer ursprünglichen Geschlechterdifferenz zu deuten. Statt von der Erschaffung zweier verschiedener *Geschlechter* spricht sie von der Erschaffung zweier verschiedener *Menschen*.

Der Plural des im Plural geschaffenen Menschen geht nicht auf in zwei Geschlechtern. Zum Ausgangspunkt menschlicher Existenz macht Arendt weder die Einsortigkeit, die mit der Multiplizierung des *Einen* gegeben wäre, noch die schlichte Zweisortigkeit, die die Geschlechterdualität begründen würde, sondern die Anwesenheit der Verschiedenen, die sich nur über den Verlust ihrer Freiheit zur Einheit schmieden ließen. Weil „*keiner dieser Menschen je einem anderen gleicht, der einmal gelebt hat oder lebt oder leben wird*“⁷³, müssen Menschen sich als Verschiedene zueinander in Beziehung setzen, um in einer gemeinsam zu schaffenden Welt gemeinsam handeln zu können. (Fem. Konsequenz:) Das gilt für alle Menschen, also auch für die Frauen – für Frauen untereinander und für das Verhältnis jeder einzelnen Frau zu jedem anderen Menschen.

⁷⁰ z.B. Internationale Liga für Menschenrechte. Birgit Erbe (Hrsg.): Frauen fordern ihr Recht. Menschenrechte aus feministischer Sicht. Hamburg 1998.

⁷¹ Sabine Hark: Deviante Subjekte. Die paradoxe Politik der Identität. Leverkusen 1996, S.157

⁷² Hannah Arendt: Vita Activa, a.a.o., S.15

⁷³ ebd.

Anfreundung mit der Welt –
Jenseits des Brüderlichkeitsprinzips

Christina Thürmer-Rohr

Die Konsequenzen aus Arendts Intention, das Konzept des Politischen zu finden oder wiederzugewinnen, liegen in allererster Linie in der Verpflichtung zur Welt, der Parteinahme für die Welt, der Sorge um die gemeinsame Welt. Diese Weltzugewandtheit, Ausdruck der Anfreundung, hat in der feministischen Theorie und Praxis bisher keinen festen Boden, ebenso wie die Lust am Wagnis der Öffentlichkeit⁷⁴ sich mit vielen guten Gründen in Grenzen hält. Die Anfreundung über das Handeln wird vor allem durch identitätspolitische Ideale, durch das erhoffte große Wir des kollektiven Singulars „die Frau“ verstellt. Das Handeln in der Welt bedarf einer Pluralität, mit der „Welt“ nicht wie ein Zelt ist, das *um mich* oder *um uns* herum ist, sondern zum Ort wird, der zwischen den verschiedenen Menschen entsteht, wenn sie ihre Sichten zusammenbringen und ihre unplanbare Fähigkeit, neue Anfänge zu machen, realisieren können.

„Eine gemeinsame Welt verschwindet, wenn sie nur noch unter einem Aspekt gesehen wird; sie existiert überhaupt nur in der Vielfalt ihrer Perspektiven“⁷⁵.

Welt ist ein Handlungsraum, der Gemeinsamkeit erzeugt ohne Gemeinschaft zu sein⁷⁶. Der Bezug auf diese gemeinsame Welt macht die an ihr Beteiligten nicht gleich, sondern bringt sie erst als Verschiedene zur Geltung. (Fem. Konsequenz:) Zugang zur Welt zu finden ist darauf angewiesen, die Pluralität auch für das zur Einheit gezwungene oder sich selbst zur Einheit zwingen wollende Geschlecht „Frau“ zu beanspruchen und damit die Einheitsideen und totalisierenden Sichten zu verabschieden.

Mit der Tatsache, dass „die Menschheit“ längst von einer abstrakten Idee zur Tatsache geworden ist, Menschen also in der einen globalisierten Welt ganz offensichtlich gemeinsame Angelegenheiten zu verhandeln haben, ist die Frage nach unserem Verhältnis zur Welt virulenter denn je geworden. Feministische Analysen gehen nun aber gewöhnlich davon aus, dass die Globalisierungsprozesse dabei seien, das angeblich Wertvollste zu zerstören, was feministische Politik anstrebte: die *Identität* der Frauen. Aus der Tatsache, dass die globalisierte Ökonomie wenige Frauen reicher und viele ärmer macht, wird gefolgert, dass sie zugleich dem angestrebten feministischen Ziel den Boden entziehe, der Solidarisierung aller Frauen als Frauen. Dieser These liegen zwei Vorannahmen zugrunde, die im Widerspruch zu Arendts Politikvorstellungen liegen: Zum einen, dass Unterschiede mit Spaltungen gleichbedeutend seien, verschärfte Unterschiede also verschärfte Spaltungen nach sich zögen – eine Annahme, die voraussetzt, dass eine natürliche Einheit (Frauen) vorgegeben, aber gewalttätig zerstört sei.

Zum anderen, dass zivilgesellschaftliches Handeln Einheit, Gleichheit und kollektives Bewusstsein der Handelnden brauche, also einen unterstellten vorgesellschaftlichen Zustand der Einheit wiederfinden müsse. Die feministische Hoffnungslosigkeit, die dem realen Einheitsmangel und der schwindenden Einheitserwartung unter Frauen folgte, speiste sich aus der Vorstellung, dass der Geburtsort politischer und persönlicher Moral in einem vereinigenden *Wir* liege, jenem familienanalogen Gemeinschaftsgefühl, dem die Metapher

⁷⁴ Hannah Arendt: Laudatio auf Karl Jaspers. In: Menschen in finsternen Zeiten. München 1989, S.91 ff. Dies.: Über die Revolution, a.a.O., z.B. S. 86 f., 160

⁷⁵ Hannah Arendt: Vita Activa, a.a.O., S.57

⁷⁶ Rahel Jaeggi: Welt und Person. Zum anthropologischen Hintergrund der Gesellschaftskritik Hannah Arendts. Berlin 1997, S.49

der *Schwesterlichkeit* seinen angemessenen Ausdruck zu geben schien.

Der Griff zum Bild der Schwesterlichkeit ist zunächst ein folgerichtiger Protest gegen das Brüderlichkeitsprinzip, das den einheitlichen Ausschluss aller Frauen aus den revolutionären Gedanken des 18. Jahrhunderts besorgt hat, damit auch jede mögliche politische Freundschaft zwischen Frauen und zwischen Frauen und Männern negierte – was nicht heißt, dass es sie nicht gab, aber sie hatten immer die Relevanz einer Ausnahme. Die großen Freundschaftspaare der Geschichte waren Männer, nur Männer, nicht die geringste Anspielung auf die Frau.

*„Die Frau ist nicht brüderlich genug, sie ist nicht Freundin genug, sie weiß noch nicht, was ‚Brüderlichkeit‘ heißt; und sie weiß vor allem nicht, was das künftig heißen soll, sie hört, sie versteht das brüderliche Versprechen, das Versprechen der Brüderlichkeit nicht. Sie weiß gewiss das Wort, aber sie hat von ihm noch keinen Begriff, sie liest es wie im Kindergarten, liest es ohne es zu lesen... Das heilige Wort des neuen Zeitalters, Brüderlichkeit, sie buchstabiert es und doch liest sie es noch nicht“.*⁷⁷

Solche Anmaßungen enthalten Verletzungen, die bis heute nicht einfach wegzustecken sind. Es handelt sich hier um ein politisches Verbrechen, das mit dem Ausschluss der Frauen zugleich die Zerstörung der Pluralität aller Menschen dokumentierte, indem es Menschen in Großsorten – zwei – kategorisierte und die Konstruktion eines hierarchischen General-Unterschieds mit seinen biologischen Scheinbegründungen und allen seinen politischen, sozialen und persönlichen Folgen durchsetzte. Die entsetzliche Lücke ist aber nicht dadurch zu schließen, dass trotz der Brüderlichkeit die Schwesterlichkeit zugesellt wird. Nicht die Schwesterlichkeit kann den Mangel ersetzen und dem Skandal entgegenwirken, sondern nur die bewusste Entscheidung, einer zur Verwandtschaftsidee pervertierten Gleichheitsvorstellung zuwiderzuhandeln und die Brüderlichkeit der Gleichartigen nicht durch ein paralleles Konzept der Schwesterlichkeit zu wiederholen. Mit der Bilanz, in die die Geschichte der „Vermenschlichung als Verbrüderung“ Einblick gibt – dem Ausschluss aller weiblichen Verwandten, der Gewaltneigung der Brüder untereinander und dem Ausschluss sämtlicher Nicht-Verwandter – gibt es keinen einzigen Grund, das Konzept nochmals mit den Schwestern durchzuspielen.

Der historische Ausschluss der Frauen kann die Ausgeschlossenen dazu verleiten, sich mit den Parias der Geschichte zu identifizieren. Arendt hat die Frage gestellt, wie weit man der Welt verpflichtet bleibt, wenn man aus ihr verjagt ist⁷⁸. Sie meint, dass der Anspruch auf die Wärme der Gleichartigen bzw. der durch Verfolgung gleichartig Gemachten ein Vorrecht ausschließlich der Pariavölker sei. Die Parias dieser Welt und nur sie genießen das große Privileg, von der Sorge um die Welt entlastet zu sein. Die familiale „Brüderlichkeit“ hat ihren natürlichen Ort im Leben der Unterdrückten und Verfolgten, der Ausgebeuteten und Erniedrigten, der verfolgten Völker und versklavten Menschengruppen, die in der Qualität familialer Zusammengehörigkeit noch die einzige Form von Menschlichkeit finden.

⁷⁷ Jacques Derrida, a.a.O., S. 320

⁷⁸ Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing, a.a.O., S.28 ff.

Anfreundung mit der Welt –
Jenseits des Brüderlichkeitsprinzips

Christina Thürmer-Rohr

Die „brüderliche“, also familial-private Variante der Zuneigung zu einem Wir der Erniedrigten entspringt hier dem Hass auf die Welt, in der Menschen unmenschlich behandelt werden. Sie wird unausweichlich, wenn sich die „finsternen Zeiten“ für bestimmte Menschengruppen so verdüstern, dass sie sich aus der Welt nur noch zurückziehen können: ein Vorrecht, das mit einem radikalen Weltverlust, einer furchtbaren Verkümmern der Zuwendungsorgane zur Welt⁷⁹ teuer bezahlt werden muss. Die Naturalisierung von Beziehungen, der Verlust der Pluralität und der Verlust der Welt bedeutet aber nicht das gleiche für die, die verfolgen und die, die verfolgt werden. Arendt stellt an beide Seiten unterschiedliche Ansprüche, so auch an die nichtverfolgten Deutschen und an die jüdischen Überlebenden nach 1945.

Die Frage, ob „Frauen“ an jenem weltentlastenden Privileg der Erniedrigten teilhaben können und damit von der Sorge um die Welt entbunden sind, ob „Frauen“ und welche Frauen Identitätsanleihen bei Verfolgten und bei welchen Verfolgten machen können, ist nicht nur eine rhetorische Frage. So geht z.B. Catherine McKinnon davon aus, dass die weltweite Gewalt gegen Frauen als Frauen zeige, dass sie faktisch als *nichtmenschliche, subhumane, geradezu rechtlose Subjekte* behandelt würden⁸⁰, und sie fragt mit Bezug auf die Judenvernichtung:

„Muss eine Gruppe erst einen Völkermord erleben, damit dieser das nächste mal als solcher erkannt wird?“... Wann wird „das Wort ‚Frau‘ endlich, wie das Wort ‚Jude‘... für eine Realität der Gewalt stehen, die nicht vergessen werden darf,... Synonym dessen, was einem menschlichen Wesen keineswegs angetan werden darf“.⁸¹

Diese Parallelisierung von „Frauen“ und „Juden“, Gewalt gegen Frauen und Gewalt gegen Juden ist vollkommen inakzeptabel. Sie kann nicht erreichen, was sie offensichtlich erreichen will, die Vereinigung aller Frauen über eine geliehene Vernichtungsgeschichte. Sie verdeckt alle Unterschiede, die zu erkennen notwendig sind, um vor dem Hintergrund der verschiedenen Geschichten die unterschiedlichen Verpflichtungen zur Welt zu begreifen. Gerade der Subtext der Menschenrechte von 1948, auf den McKinnon verweist, die Erfahrung der nationalsozialistischen Menschenrechtsverbrechen, verbietet sowohl solche Parallelen als auch die Zusammenfassung aller Frauen zu einer erfahrungsgleichen Einheit.

Nicht „Frauen als Frauen“ wurden verjagt und eliminiert, sondern Frauen und Männer, die aus der einzig genehmen Rassenfamilie herausdefiniert worden waren. Die deutschen nichtverfolgten Frauen wurden gebraucht statt vernichtet. Ihr Agieren an der Heimatfront, der Arbeitsfront, der Gebärfront des Dritten Reiches, als Kampfgefährtinnen ihrer Männer, als Heldenmütter, Führerinnen, Fürsorgerinnen, Wehrmachthelferinnen etc. etc. macht es unmöglich, das Wort „Frau“ für die Realität einer Gewalt reservieren zu wollen, die Frauen *angetan* wurde.

⁷⁹ Christina Thürmer-Rohr: Lust-Verlust der Frau – ein Wundmal. In: Astrid Deuber-Mankowsky/ Ulrike Ramming/E.Walesca Tielsch (Hrsg.): 1789/1989 – Die Revolution hat nicht stattgefunden. Tübingen 1989, S.303–315. Dies.: Fragmente zum Lustverlust. In: Verlorene Narrenfreiheit. Berlin 1994, S.59–74

⁸⁰ Catherine McKinnon: Kriegsverbrechen, Friedensverbrechen. In: Stephen Shute/Susan Hurley (Hrsg.): Die Idee der Menschenrechte. Frankfurt am Main 1993, S.106

⁸¹ Catherine McKinnon, a.a.O., S.131

Die Mehrheit der arischen Schwestern war geschützt durch ihre gesunde arische Volksgemeinschaft. Sie agierten als Zugehörige zur eigenen Rassenverwandtschaft, nicht als Schwestern der außerfamilialen jüdischen, behinderten, asozialen oder wie auch immer stigmatisierten Anderen. Die Zuordnung zu den letzteren als Parias steht den nichtverfolgten deutschen Frauen nicht zu. Die Tatsache der Gewalt gegen Frauen rechtfertigt nicht eine Verschwesterung, die alle Frauen unter der gleichen Gewaltdrohung und Gewalterfahrung vereinigen will. Diese Schwesterlichkeit schafft eine verlogene Opferidentität, die die falschen Schwestern aussortieren oder negieren muss, die Wirklichkeit verdreht, die sexualisierte Gewalt totalisiert und unbeabsichtigt die Sicht des Gewalttäters auf sein Opfer reproduziert. Zur Anfreundung mit einer so gewaltverseuchten Welt gäbe es keinen Grund, und jedes Anfangen als Anfreunden mit einer wirklichen Welt verlöre sein Motiv. So bliebe nichts als die Versuchung, „*sich im Asyl des eigenen Inneren*“⁸² häuslich einzurichten. Die Menschlichkeit verliert die Wirklichkeit wie den Boden unter den Füßen.

VIII.

Mit ihrer Behauptung, dass Menschlichkeit sich in der Freundschaft erweist, macht Arendt am Modell der Freundschaft die Substanz des Politischen anschaulich und seine Abstraktheit konkret. Freundschaft, die sich auf kein familienanaloges oder sonst wie vorgegebenes Band berufen kann, realisiert im Zwischenmenschlichen etwas von dem, was Arendt vom Politischen will: die Mehrdimensionalität der Sichten, die Unersetzbarkeit der Individuen, die Unbedingtheit der Individualität, die Kontinuität des Gesprächs, der Versuch zu verstehen, das Interesse an einer gemeinsamen Welt, das die Privatheit hinter sich lässt und das die Bereitschaft ausdrückt, die Welt mit den Anderen zu teilen. Die Unwiderruflichkeit der selbstgewählten Freundschaft steht über jeder Wahrheit⁸³. Denn gäbe es die eine Wahrheit, so wäre es um die Vielheit der Meinungen, die die Welt zwischen Menschen erst entstehen lässt, und damit um das Gespräch und damit um die Freundschaft und damit um die Menschlichkeit getan. Freundschaft ist eine Antwort auf die Frage,

*„wie viel Wirklichkeit auch in einer unmenschlich gewordenen Welt festgehalten werden muss, um Menschlichkeit nicht zu einer Phrase oder einem Phantom werden zu lassen“*⁸⁴.

Die Frage: „Was ist Freundschaft?“ ist auch die Frage „Was ist Philosophie?“⁸⁵, und es ist zugleich die Freundschaft, die am Anfang der Politik und jeden politischen Prinzips steht. Zwar ist auch die Geschichte der Freundschaft nicht ungetrübt, und wie die von Aristoteles überlieferten Worte: „O meine Freunde, es gibt keinen Freund“ zeigen, tauchte die Freundschaft sogleich zusammen mit dem Zweifel auf, ob es sie wirklich oder nur als Idee gibt. Diese Idee hat aber in Arendts „fragmentarischen Weisheiten“⁸⁶ nicht den Charakter des Hirngespinnstes, sondern sie befindet sich in der Welt. Während die Brüderlichkeitsmetapher falsche Einheiten zusammenschweißen will und unhaltbare Solidaritäten suggeriert,

⁸² Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing, a.a.O., S.39

⁸³ Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing, a.a.O., S.42

⁸⁴ Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing, a.a.O., S.38

⁸⁵ Jacques Derrida, a.a.O., S.324

⁸⁶ Wolfgang Heuer: Citizen. Persönlicher Integrität und politisches Handeln – Eine Rekonstruktion des politischen Humanismus Hannah Arendts. Berlin 1992, S. 389

Anfreundung mit der Welt –
Jenseits des Brüderlichkeitsprinzips

Christina Thürmer-Rohr

zugleich jedweden Ausschluss Nicht-Zugehöriger aus Prinzip rechtfertigt, ist Freundschaft wählerisch und frei. Sie zeigt exemplarisch, was die Brüderlichkeitsidee verstellt und was Menschen brauchen, um handeln, anfangen, denken und verstehen zu können: die „Stimme des Freundes“⁸⁷, die zugleich eine äußere und eine innere Stimme ist, und die Fähigkeit der Freundschaft zu einer Welt, die die Anfreundung nicht gerade leicht macht.

Um *handeln* und *anfangen* zu können, bedarf es Anderer, mit denen wir uns zusammentun und die uns helfen⁸⁸. Das Handeln ‚in concert‘ braucht die Anderen als Freunde und Verschiedene. Es macht jede einzelne Stimme und alle unterschiedlichen Stimmen unentbehrlich, es verlangt, dass wir uns auf ein gemeinsames Drittes einigen, um etwas Gemeinsames zu tun. Wir tun es aber nicht als Gleiche, und wir tun auch nicht alle das Gleiche. Um *denken* zu können, bedarf es der Zwiesprache mit einem inneren Gefährten, dessen Fragen ich nicht entrinnen kann, der Stimme des Freundes, die auch zum anderen Wort für die Stimme des Gewissens wird. Als kritischer Begleiter und Fluchtverhinderer ist dieser keine Verdoppelung meiner selbst und somit zur Selbstbestätigung ungeeignet. Er erwartet mich, wenn ich nach Hause komme, und ich sollte möglichst in Frieden mit ihm leben⁸⁹. Um *verstehen* zu können, müssen wir zu Zeitgenossinnen und -genossen werden, die die eigene Zugehörigkeit zur Welt kund tun, zu Menschen mit einem „*verstehenden Herz*“, das es

„für uns erträglich macht, mit anderen, immer fremden Menschen in derselben Welt zu leben, und es ihnen ermöglicht, uns zu ertragen“⁹⁰.

Verstehen, das mit der Geburt beginnt und mit dem Tod endet, ist der nie abgeschlossene und nie zu eindeutigen Ergebnissen führende Versuch, in der Welt zu Hause zu sein. Verstehen ist damit auch eine Tätigkeit, mit der Menschen sich immer wieder gegenseitig entbinden von schädlichen Folgen ihres Handelns –

„sicherlich eine der großartigsten menschlichen Fähigkeiten und vielleicht die kühnste der menschlichen Handlungen, insofern (sie) das beinahe Unmögliche versucht, nämlich Getanes ungetan zu machen“⁹¹.

In dieser Verbindung von Verstehen und Versöhnen liegt der Schlüssel zu einer Anfreundung, die den verlorenen Weltbezug wiederfinden und den Weg zum Anfangen in der wirklichen Welt frei machen kann.

Es ist nicht nur Arendt, die uns manchmal ratlos macht. Nicht nur sie gibt uns die Rätsel auf, sondern die Wirklichkeit selbst. Diese zeigt, dass Menschen erst durch ihre bewussten Entscheidungen für die Welt als Lebensort aller Menschen menschlich werden und andere Menschen menschlich werden oder bleiben lassen können. Die Anfreundung mit der Welt, wie Arendt sie umschreibt, erfolgt nüchtern und ohne schwärmerische, besserwisserische

⁸⁷ Da die deutsche Sprache kein geschlechtsneutrales Wort für „Freund“ zur Verfügung hat, „der Freund“ außer dem im Unterschied zu „die Freundin“ eine historische Figur und nicht eine bestimmte Person ist, ist es leider unmöglich, auf die maskuline Sprachform zu verzichten. „Stimme der Freundin“ klang wie „Stimme meiner Freundin“, die hier aber nicht gemeint ist.

⁸⁸ Hannah Arendt: Was ist Politik? A.a.O., S.50

⁸⁹ Hannah Arendt: Vom Leben des Geistes I. Das Denken. München 1989, S. 190 f.

⁹⁰ Hannah Arendt: Verstehen und Politik. In: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, a.a.O., S.126

⁹¹ Hannah Arendt: Verstehen und Politik. In: Zwischen Vergangenheit und Zukunft, a.a.O., S.110

Anfreundung mit der Welt –
Jenseits des Brüderlichkeitsprinzips

Christina Thürmer-Rohr

oder siegesgewisse Geste. Die eine Wahrheit kann es nicht geben – ein Grund zur „Freude“ und Voraussetzung dafür, dass das Gespräch das einzige ist, was verbinden, trennen, konfrontieren, klären, verstehen und Realität begreifen kann⁹². Die monologische Grundhaltung der Moderne, die die Welt zum Trümmerfeld machte, verliert mit diesem Denken den Rest an Überzeugungskraft. Der Dialog, der die Welt zum Gegenstand des dauernden Gesprächs macht, bekommt einen neuen Sinn. Das mag für manche enttäuschend klingen, weil es so aussieht, als sei das wenig. Was sich hier zeigt ist ein gesteigertes Realitätsbewusstsein, das einer Freundschaft entstammt, die sich nicht beirren lässt, nicht einmal dadurch, dass der Mensch an der Welt zugrunde gehen kann.

⁹² Hannah Arendt: Gedanken zu Lessing, a.a.O., S.41

Claudia von Werlhof



Globalisierung: Lizenz zum Plündern – Was tun?

Vorbemerkung

Das ist schon einmal klar: Wir befinden uns sicherlich nicht in den Dimensionen einer nachhaltigen Gesellschaft. Ich werde daher als erstes ausführen, warum das so ist: Der Grund ist die „Globalisierung“. Das, was sich bei mir immer mehr herausbildet in diesem Kampf und der Auseinandersetzung mit der Globalisierung ist tatsächlich die Kategorie des „Was Tun?“. Da hat sich auch bei mir einiges getan, unter anderem wegen der jetzt 5-jährigen Erfahrung als Aktivistin gegen die Globalisierung und als Person, die ununterbrochen versucht, die Sachen zu Ende zu denken, wenn das auch nicht unbedingt immer gelingt¹.

Christina Thürmer-Rohr hat vorhin mit Hannah Arendt gesagt, es geht um ein Liebesverhältnis zur Welt. Bei mir auch, nur ist die Welt noch mehr als die Gesellschaft. Bei mir geht es um ein Liebesverhältnis gerade auch zur Natur. Es geht bei mir aber im Gegensatz zu Hannah Arendt – so wie Christina Thürmer-Rohr sie sieht – nicht ohne Gemeinschaft.

Wir haben Gemeinsames, wir brauchen Freundschaft, aber wir brauchen auch Gemeinschaft. Alles andere ist irgendwie elitär und auch nicht praktikabel. Deswegen kommen wir um das Problem nicht herum. Und schließlich: Die Frauenbewegung hat sich ja insgesamt sehr bedeckt gehalten, was die Globalisierungsprobleme angeht. Es gibt auch Gründe dafür, denen wir vielleicht noch nachspüren können.

Was hat Globalisierung bewirkt?

1. Eine allgemeine Verelendung weltweit, die inzwischen auch die nördlichen Länder ergriffen hat, nicht nur die südlichen und östlichen.
2. Die obszöne Bereicherung ganz weniger weltweit in historisch nie dagewesenem Maße, also in überhaupt keinem Vergleich. Z.B. besitzen die drei reichsten Männer der Welt heute so viel wie eine Milliarde Bewohner in den armen Ländern zusammen.
3. Eine Monopolstruktur in der Weltwirtschaft, die sich als Konzernherrschaft ausdrückt.
4. Den beginnenden Zusammenbruch der bisherigen politischen und sozialen Institutionen, gewissermaßen ihre Implosion, nämlich großer Teile des Nationalstaats oder der national staatlichen Souveränität, des Sozialstaats, der Familie, demokratischer Verhältnisse, der Menschenrechte und Rechtssysteme.

¹ Maria Mies und Claudia von Werlhof, (Hrsg.): Lizenz zum Plündern. Das Multilaterale Abkommen über Investitionen – MAI – Globalisierung der Konzernherrschaft und was wir dagegen tun können. Hamburg (Rotbuch/EVA) 1999

Mies, Maria: Globalisierung von unten. Der Kampf gegen die Herrschaft der Konzerne, Hamburg (Rotpunkt) 2001

Bennholdt-Thomsen/Faraclos/von Werlhof (Hg.): There Is an Alternative: Subsistence and Worldwide Resistance to Corporate Globalization, London (Zed) 2001

Globalisierung:

Lizenz zum Plündern – Was tun?

Claudia von Werlhof

5. Die Ausbreitung von Kriegen auf der ganzen Welt, die zunehmend auch direkt von Konzernen und westlichen Machtzentren geführt bzw. inszeniert werden, wobei auch gilt: „Der Krieg ist gut für die Wirtschaft“².
6. Die ökologische Verwüstung und Plünderung des Globus, die sich inzwischen bemerkbar macht in nicht aufhaltbaren Katastrophen, z.B. Klimakrisen.
7. Die globale Anwendung einer Maschinenteknik, die diesen gesamten Prozess über alles menschliche Maß hinaus vorantreibt, beschleunigt und potenziert, gleichzeitig aber Mensch und Gesellschaft in ein geschlossenes System, eine Art maschinelle Gesellschaftsformation, transformiert, und damit von den Naturgrundlagen und Alternativen immer weiter entfernt³.

Schließlich muss dazu gesagt werden, dass dieses Projekt geradezu religiös verehrt wird, als ein fundamentalistisches Glaubenssystem der Kapitalorientierung auftritt, und von einem einseitigen Verwertungs- und Transformationsdenken getragen wird, das sowohl inhaltslos wie auch direkt nihilistisch ist. Hier gilt Natur lediglich als anzueignender Rohstoff, die Erde wird zum allgemeinen Bergwerk, das zur Extraktion freigegeben ist. Das gilt auch für die Sicht von den Menschen⁴ und insbesondere von den Frauen.

Was überrascht, ist, dass neuerdings im Zuge der Globalisierung nicht nur der Süden kolonisiert wird, sondern auch der Norden. Wir werden hier zur Kolonie der Konzerne. Die neoliberale Politik, die in diesem Interesse betrieben wird, führt unmittelbar zur Unterentwicklung. Es wird jetzt Unterentwicklung produziert im Norden genauso, wie sie einstmals durch die Kolonisierung in den südlichen Ländern geschaffen worden ist. Unterentwicklung ist immer eine historisch von Europa ausgehende Inszenierung gewesen.

Dass Europa nun selbst davon betroffen ist, ist das, was die Leute nicht verstehen. Globalisierung führe zu allgemeinem Wohlstand, zu allgemeinen Menschenrechten, zu allgemeinem Wohlbefinden, heißt es ja immer. Wir sehen die ganze Zeit, das Umgekehrte ist der Fall. Helmut Creutz, ein Kritiker des Geldsystems in dieser Gesellschaft, sagt: „Die Kassen sind leer. Wo ist das Geld geblieben?“ Antwort: Das Geld ist bei den Spekulanten gelandet. Er führt das z.B. darauf zurück, dass die Zinsen höher sind als das ökonomische Wachstum⁵.

Wir stellen andererseits aus feministischer Sicht fest – Mascha Madörin aus Basel hat das ausgerechnet⁶: Der Finanzplatz Schweiz, der nicht gerade gering ist, entspricht in seinem

² Henderson, Hazel: *Building a Win-Win World. Life beyond Global Economic Warfare*, San Francisco, 1996
Chossudovsky, Michel: *Global brutal. Der entfesselte Welthandel, die Armut, der Krieg*, Frankfurt (Zweitausendeins Verlag) 2001

³ Genth, Renate: *Über Maschinisierung und Mimesis. Erfindungsgeist und mimetische Begabung im Widerstreit und ihre Bedeutung für das Mensch-Maschine-Verhältnis*, Beiträge zur Dissidenz Nr. 10, Frankfurt/Wien/Paris/New York (Peter Lang Verlag) 2002

⁴ Anders, Günther: *Die Antiquiertheit des Menschen, Band 1: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, München (Beck) 1994 (1956)

⁵ Creutz, Helmut: *Das Geldsyndrom. Wege zur krisenfreien Marktwirtschaft*, Frankfurt (Ullstein) 1995
Creutz, Helmut: *Die Welt im Börsenfieber und Schuldentaumel. Was sind die Folgen, was die Hintergründe?*, in: INWO International (Hg.): *Globalisierung und Geldreform. Zukunftsfähige Gesellschaft*, Aarau 1999, S. 43–60

⁶ Madörin, Mascha: *Zur Verknüpfung von Kapitalismus und Männerherrschaft*, in: *Alt Vater/Galtung/Madörin: Die Gewalt des Zusammenhangs. Neoliberalismus-Militarismus-Rechtsextremismus*, Wien (Promedia) 2001, S. 125–142

Globalisierung:
Lizenz zum Plündern – Was tun?

Claudia von Werlhof

Umfang genau der Höhe der Hausarbeit der Schweizer Hausfrauen, wenn man sie mit einem Mindestlohn in Geld berechnen würde. D.h., dass das Geld systematisch verschoben wird von denen, die es eigentlich erarbeiten, hin zu denen, die damit spekulieren. Das meiste Geld, manche schätzen bis zu 98%, heute ist nicht mehr ein produktiv gedecktes Geld (wenn wir von der Hausarbeit absehen!), sondern reines Spekulationsgeld. Es geht also von den Frauen zum Kasino.

Jetzt müssen wir uns fragen:

„Wieso ist so etwas überhaupt möglich?“

Wieso ist der Fortschritt eine Lüge, wieso hat sich die sogenannte Reichtumsproduktion plötzlich in Nichts aufgelöst, und wieso verarmen hier alle dabei? Dieser Prozess findet ja überall statt. Wir sind nur die letzten, die es trifft. Aber auch hier gehen die Mittelschichten jetzt in die Knie. Das heißt natürlich auch, dass der Kapitalismus als eine mögliche Wirtschaftsform an sein Ende gelangt, indem er dazu führt, dass alle Leute auf der Welt, bis vielleicht außer einem Prozent, immer mehr verarmen. Es wird dafür eigentlich kaum eine Erklärung angeboten. Für die Menschen ist das ganz unwahrscheinlich und geradezu erstaunlich, was da passiert, dass der Sozialstaat selbst bloß eine Illusion gewesen ist, die „Sozialstaatsillusion“, könnte man im Rückgriff auf Christl Neusüss etwa sagen⁷.

Was passiert also hier eigentlich? Dazu gibt es natürlich historische Hintergründe. Für mich sind es nicht nur die, die zur Moderne, sondern auch die, die zum Patriarchat geführt haben. Die historischen Hintergründe sind mehrere Tausend, nicht nur mehrere Hundert Jahre alt. Dabei steht im Mittelpunkt der Gedanke, die Natur zu transformieren. Das ist überhaupt der zentrale Gedanke patriarchaler Gesellschaft: Natur in etwas angeblich Höheres, Besseres oder Edleres zu transformieren. Denn Natur wird erst in patriarchalen Gesellschaften als zu unterwerfende gedacht, als niedrige, sündige, als die, über die man sich zu erheben hat. Das drückt sich in der Gnosis aus, also zu Beginn des Patriarchats. In dem Moment, wo frühere Kulturen erobert und unterworfen werden, entsteht als Rechtfertigung diese Vorstellung, man müsse sich prinzipiell über all diese Bereiche, wobei immer auch die Frauen gemeint sind, erheben – die Bereiche, von denen man ja lebt. Man lebt von Natur, vom Natur-Reich, man lebt von dem, was die Frauen hervorbringen, vom Frauen-Reich.

Der Versuch, das mit Hilfe der Produkte einer männlichen „Gebärtätigkeit“ abzuschaffen, das ist ein Denken, das mit den Patriarchaten anfängt. Ich nenne es die „Alchemie“ des Patriarchats. Es handelt sich praktisch um einen „alchemistischen“ Versuch, die Natur durch Trennungen und „Teile und Herrsche“-Versuche sowohl technologisch wie ideell wie auch politisch zunächst zu unterwerfen und mit ihr diejenigen Menschen, die jeweils zur Natur gerechnet werden. Anschließend geht es um ihre Transformation mit dem Ziel ihrer buchstäblichen Ersetzung⁸.

⁷ Neusüss, Christl: Die Kopfgeburten der Arbeiterbewegung oder die Genossin Luxemburg bringt alles durcheinander, Hamburg (Junius) 1985

⁸ von Werlhof, Claudia: Patriarchat als „Alchemistisches System“. Die (Z)ErSetzung des Lebendigen, in: Wolf, Maria (Hg.): Optimierung und Zerstörung. Intertheoretische Analysen zum menschlich Lebendigen, Innsbruck (Studia) 2000, S. 13–31

Globalisierung:

Lizenz zum Plündern – Was tun?

Claudia von Werlhof

In der Neuzeit führt dieses Denken eigentlich ohne große Brüche zum Versuch, Natur und Frauen überhaupt zu überwinden, um die Abhängigkeit vom natürlichen und weiblichen Sein als Lebensschaffendes hinter sich zu lassen. Das ist immer das Ziel patriarchaler Gesellschaften. In der Moderne nimmt das sowohl ökonomisch wie technologisch neue Formen an, technologisch v.a. im Zusammenhang mit der Maschinenteknik. Da kann man deutlich sehen, dass dort gerade das Gebärsatzprojekt besonders beliebt ist: Von der Gentechnik bis zum schwangeren Mann⁹.

Im Ökonomischen ist etwas Ähnliches geschehen durch die Bildung von Märkten, die Produktion von Waren und die Monetarisierung. D.h., moderne Märkte werden deswegen gebildet, um die Voraussetzungen dafür zu schaffen, dass die Umwandlung von Naturstoffen überhaupt eine Verwertung ermöglichen kann, dass daraus überhaupt Kapital geschlagen werden kann. Märkte sind immer die Voraussetzung für die Ausbeutung von Natur in Gestalt ihrer Umwandlung in Ware.

Zweitens, um dann auch zur Akkumulation zu kommen, also um wirklich auch klassenbildend zu wirken, muss ein „ungleicher Tausch“ auf diesen Märkten eingeführt werden. Das sind dann „kapitalistische“ Märkte, die sich genau dadurch von den früheren Märkten unterscheiden. D.h., manche machen damit viel Gewinn oder Profit und andere keinen oder wenig. Dieses System führt damit erst zu der Möglichkeit einer Akkumulation in wenigen Händen, also zur Ausbeutung auch von Menschen und nicht nur von Naturstoffen. In der Konsequenz kommen eine ungleiche Einkommensverteilung zustande, – abgesehen von den Schäden, die überall entstehen – eine Kapitalbildung, und schließlich auch logischerweise die Monopolbildung. Und dabei sind wir bei dem, was wir jetzt haben. Die Monopolbildung ist der logische End-Effekt dieser Ungleichheit, die am Markt hergestellt wird.

Das Ganze ist also in einem Zusammenhang zu sehen. Es gibt historische Wurzeln, die nicht erst in der Neuzeit entstanden sind. Die Globalisierung ist also auch nicht etwas, das plötzlich vom Himmel gefallen kommt, sondern was in dieser logischen Konsequenz sich erst herausgebildet hat, bis zuletzt dann in den 70-iger Jahren auch die Befreiung des Finanz- zum Spekulationskapital möglich war. Dafür hat man alle Schranken und Regeln, – das ist die berühmte Deregulierung – fallen lassen, die das bis dahin unmöglich gemacht haben. Das zum ökonomischen Hintergrund.

Politisch passiert dabei eine neue Aufteilung, in der wir ja mittendrin sind. Das heißt, dass auch der Nationalstaat als relativ souveränes Gebilde, zumindest was die nördlichen Länder angeht, sich verändert. Die „Nationalstaatsillusion“¹⁰ wird jetzt deutlich, denn der Nationalstaat entstand ja mit dem Weltmarkt zusammen und ändert jetzt seine Form, indem der Weltmarkt auch seine Form ändert, nämlich unter das Diktat von Konzernen gerät. Die Logik ist eine Konzerndiktatur und der bisherige Nationalstaat, auch der nördliche, sinkt herab auf den „peripheren Staat“, auf den Staat im Süden, der nie ein unabhängiger souveräner Nationalstaat gewesen ist, sondern ein Kolonialstaat. Ein solcher „unterworfenen“ Staat hat daher auch nicht diese „mütterliche“ Seite des Staates, die sich hier ausgebildet hat – also

⁹ von Werlhof, Claudia: Schöpfung aus Zerstörung? Die Gentechnik als moderne Alchemie und ihre ethisch-religiöse Rechtfertigung, in: Baier, Wilhelm (Hg.): Genetik. Einführung und Kontroverse, Graz 1997, S.79–115

¹⁰ Wallerstein, Immanuel: Aufstieg und künftiger Niedergang des kapitalistischen Weltsystems. Zur Grundlegung vergleichender Analyse, in: Senghaas, Dieter (Hg.): Kapitalistische Weltökonomie. Kontroversen über ihren Ursprung und ihre Entwicklungsdynamik, Frankfurt 1979, S. 31–67

Globalisierung:
Lizenz zum Plündern – Was tun?

Claudia von Werlhof

die Versorgung der Menschen über den Sozialstaat – sondern allein einen repressiven Charakter. Er ist sozusagen nur „Vater“ Staat, der im wesentlichen die Repression organisiert und deshalb auch nicht demokratisch ist.

In dieser Umbildung sind wir mittendrin. Das ist es, was hier in der EU und was in der ganzen Welt passiert. Deswegen verhalten sich auch die Amerikaner so, als fühlten sie sich aufgerufen, die Weltherrschaft anzutreten, zu tun, als sei alles nur noch Weltinnenpolitik und als hätten sie das Gewaltmonopol in ihren Händen und könnten auf eigenen Beschluss Krieg führen, wo immer sie wollen¹¹.

Wir haben das in den siebziger und achtziger Jahren schon die „Drittweltisierung“ der Verhältnisse hier im Zentrum genannt¹². Die Perspektive ist also nicht, dass die Dritte Welt sich entwickelt in Richtung des Zentrums, sondern umgekehrt, dass das Zentrum herunterentwickelt wird auf den Zustand der Peripherie. Das ist die Logik dieser merkwürdigen Plünderungs- und Zerstörungswirtschaft, die uns immer als allgemeinen Reichtum schaffende Produktionswirtschaft vorgegaukelt wird.

Dazu gehört, und jetzt komme ich in die konkrete Beschreibung der Projekte, die da jetzt im Moment anstehen, ein innerer Krieg ebenso wie der äußere Krieg. Zunächst einmal zum inneren Krieg.

Die letzten Projekte der Globalisierung

Wir haben das MAI gehabt, das Multilaterale Abkommen über Investitionen. Dem MAI folgt jetzt das, was ich „mad“ nenne, MAD, nämlich das Multilaterale Abkommen über Dienstleistungen, offiziell mit dem Namen GATS, General Agreement on Trade in Services. Bei dieser Bezeichnung handelt es sich eigentlich um nichts weiter als einen Namen zu finden, – ob das jetzt MAI heißt oder GATS oder WTO – für das immer gleiche Projekt. Dieses Projekt besteht in der allgemeinen und umfassenden globalen Enteignung.

Es geht darum, dass die großen Konzerne auf einem unheimlichen Berg an Geld sitzen und nicht möchten, dass das Geld verfällt, indem es sich nicht verwerten lassen kann. Die möchten gerne, dass sie dieses Geld, was sie uns abgenommen haben, auch profitabel anlegen, in noch mehr Geld verwandeln können. Deswegen kämpfen sie jetzt darum, alle Märkte und alle Investitionsmöglichkeiten auf der Welt für sich allein zu haben und darüber hinaus, was dieses wahnsinnige Dienstleistungsabkommen zeigt, auch Dinge in Waren bzw. Märkte zu verwandeln, die bisher keine waren. Breite Bereiche gerade der Daseinsvorsorge, die in unseren Ländern über den öffentlichen Sektor geregelt sind, Gesundheitsvorsorge, Bildung, kurz alles, „was einem nicht auf den Fuß fallen kann“, – das ist eine Bezeichnung für Dienstleistungen – alles, was nicht eine unmittelbar sichtbare Gestalt hat, in eine Ware zu verwandeln und einen Markt dafür herzustellen mit dem entsprechenden ungleichen Tausch.

¹¹ Negri, Antonio/Hardt, Michael.: Empire 2001, Harvard University Press

¹² von Werlhof, Claudia/Mies, Maria/Bennhojdt-Thomsen, Veronika: Frauen, die letzte Kolonie, Reinbek (Rowohlt) 1983 (zuletzt Zürich 1992)

Globalisierung:
Lizenz zum Plündern – Was tun?

Claudia von Werlhof

Selbst der ehemalige Präsident der WTO, Ruggiero, der später Außenminister in Italien unter Berlusconi war, hat sich darüber gewundert, dass unter das GATS Bereiche fallen, von denen nie jemand gedacht hätte, dass man mit ihnen handeln kann. Die Idee stammt von der „US Coalition of Service Industries“, also dem Dachverband der US-amerikanischen Dienstleistungsbetreiber. Die hatten den Einfall, alle Dienstleistungen in Waren verwandeln zu wollen, und gerade auch sämtliche „Commons“, sämtliche öffentlichen Einrichtungen weltweit, sich selbst als Märkte zur Verfügung zu stellen, wobei das riesige Märkte sind: der Gesundheitsbereich soll weltweit drei Billionen Dollar im Jahr ausmachen, die Bildung zwei Billionen und die Wasserversorgung ungefähr eine Billion.

Es geht nur darum, den Zugang zu dem Geld zu bekommen, das da fließt. Es geht nicht darum, irgendeine Versorgungsleistung anzubieten. Es geht nie um inhaltliche Fragen: Wie verbessere ich die Versorgung? Wie verbessere ich die Bildung? Das wird immer nur behauptet. Wir haben ja in Österreich jetzt auch diese Hochschulreform, die droht, in der auch die Universitätsausbildung überhaupt nicht mehr unter dem Gesichtspunkt irgendeiner Erkenntnisfindung stattfinden soll, sondern nur noch unter der Perspektive: Wer kann dort Geld machen? Das würde natürlich zu einer katastrophalen Verunwissenschaftlichung der sowieso schon schwachen Wissenschaft führen¹³. Die glorreiche Idee der konzernorientierten Kommerzialisierung von sogenannten Dienstleistungen hatten auch die Weltbank und vor allem die EU. Sie ist der Hauptbetreiber des GATS, das auch im Nizza-Vertrag von 2000 drin steht. Wir sind also alle schon da hineingezogen. Das Problem ist natürlich, wie kommt man da jetzt wieder heraus?

Es geht also bei diesen Globalisierungs-Bemühungen immer darum, einen Ausdruck, eine Bezeichnung dafür zu finden, dass man alles, was zu Geld gemacht werden kann, auch zu Geld machen will, und wie man das den Leuten unterjubeln kann als scheinbar ökonomisch sinnvolle Aktivität, ja seriöse „Wirtschaftspolitik“. Dadurch wird der Transformationsprozess von „Leben in Ware“ erweitert in Gang gesetzt, der Leben (zer)stört und die dabei entstandene Ware auf einem Markt offeriert, der dann beinhart von den Konzernen okkupiert wird.

Das heißt dass auch bei den „Dienstleistungen“ die ganze kleinere, mittlere und auch große „nationale“ Industrie und Privatwirtschaft ins Gras beißt. Das ist auch der Effekt des MAI, das ja schon angewendet wird, z.B. in der NAFTA, der Nordamerikanischen Freihandelszone. Das bedeutet auch die Senkung der Beschäftigung in großem Ausmaß, denn die Multis beschäftigen nie viele Leute, weltweit nur 2 Prozent. Die meisten Beschäftigten sind in Klein- und Mittelbetrieben (ca. 80 Prozent). Auch die Vernichtung der regulären „Normal“-Arbeitsbedingungen, so wie wir sie hier kennen, wird dadurch bewirkt. In New York nennen Menschen das die „neue Sklaverei“. Man muss drei Jobs haben, um davon zu leben, von diesen „McJobs“. Es gibt keine Beschäftigung mehr, von der als solcher man jetzt überleben kann. Das ist das Ende der „Proletarisierung“, also der verallgemeinerten „regulären“ Lohnarbeit. „Der Proletarier ist tot. Es lebe die Hausfrau?“, sagten wir schon 1981¹⁴.

¹³ von Werlhof, Claudia: Hochschulreform als neoliberaler „Putsch“?, in: Skolast Nr. 1/2002 (Bozen), S.116–121

¹⁴ von Werlhof, Claudia: Der Proletarier ist tot. Es lebe die Hausfrau?, in: dies. o.a. zus. mit Maria Mies und Veronika Bennholdt-Thomsen: Frauen, die letzte Kolonie, Technologie und Politik 20, Reinbek (Rowohlt), 1983, S. 212 und 1988 (2. Aufl.); Zürich (Rotpunkt) 1992 (3. Aufl.)

Globalisierung:

Lizenz zum Plündern – Was tun?

Claudia von Werlhof

Rosa Luxemburg würde sagen, Verträge wie das MAI oder GATS sind wie ein Saugapparat, der alles absaugt, was durch „Ökonomisierung“ und „Verwertung“ in der Welt überhaupt nur zustande gebracht werden kann. Diesem inneren folgt dann notwendig der äußere Krieg, der Militarismus als „Vollstrecker der Kapitalakkumulation“. Das ist auch ein Begriff von Rosa Luxemburg, die das schon in den Kolonien des Südens beobachtet hat¹⁵. Da, wo die Leute sich weigern, z.B. in Jugoslawien, diese neoliberale Politik mit sich machen zu lassen, da wird schließlich auch heute und gerade heute zum Krieg gegriffen¹⁶.

Bis zum nächsten März sind die GATS-Verträge mehr oder weniger vorgefertigt und bis 2004 soll alles unter Dach und Fach sein. Das Problem ist: Dann wird die Privatisierung in allen Bereichen nicht nur betrieben, sondern auch zum Gesetz. Der öffentliche Sektor ist dann gewissermaßen verboten¹⁷. Daher handelt es sich eigentlich um eine Enteignung. Die wird dann nicht nur einfach möglich, sondern erzwungen. Sie wird zum Muss. Das ist dann Gesetz, es ist dann Verfassung, es ist Internationales Recht, es ist sogar Völkerrecht. Die Kriege, die stattfinden, sind vor diesem Hintergrund Vollstreckungs- oder Erzwingungskriege, die also erzwingen, dass man sich dem fügt, dass der Rest der „Werte“, die jeweils da sind, abgeholt werden können.

Ich brauche nicht darauf hinzuweisen, dass es natürlich eine Katastrophe ist, wenn auch die Wasserversorgung und die Energieversorgung allgemein „privatisiert“ werden. Das hat ja schon zu grotesken Ergebnissen geführt, wie z.B. in England, wo die Wasserversorgung und auch die Eisenbahn wieder „resozialisiert“ werden sollen, weil die Privaten nicht in die Erhaltung investieren, weil sie ja möglichst viel herausholen wollen und die Verkehrswege, Schienennetze oder Wasserleitungen dann verrotten. Das Wasser wird schlecht und versickert, die Eisenbahnlinien werden nicht repariert, Zugunglücke sind die Folge und viele Tote.

Das hat nun dazu geführt, dass der öffentliche Bereich für die Reparaturen aufkommen soll und anschließend wird alles wieder „privatisiert“. Die Privatisierung ist ein Zwang, die Enteignung der Öffentlichkeit wird zum Gesetz erhoben. D.h. dass alle, die das verhindern wollen, sich praktisch strafbar machen. Es findet eine systematische Kriminalisierung des Widerstands statt, also der Leute, die eben nicht wollen, dass alle Dienste nur teuer und schlecht und nur für wenige auch erhältlich sind, gerade im Bildungs- und Gesundheitsbereich. Das GATS bedeutet praktisch den Versuch, restlos alles in Kapital zu verwandeln: auch die Wissenschaft, die Demokratie, die Intelligenz. Es ist der Versuch, alles plünderungsfähig zu machen, zu verscherbeln, zu verhökern, preiszugeben. Das nennt man dann Flexibilisierung, Liberalisierung und Privatisierung. Ich nenne es Liquidierung. Das Liquide machen aller Bereiche, Liquidität schaffen, alles in Geld verwandeln, d.h. eigentlich zerstören.

Es gibt Leute, die sagen, das ist letztlich die bewusste Aufkündigung des Gesellschaftsvertrages, und es sei das im Grundgesetz garantierte Widerstandsrecht dagegen anwendbar. Wir gehen da bürgerkriegsähnlichen Zuständen entgegen. Diana Johnston, eine amerikanische Analytikerin, hat gesagt, man muss davon ausgehen, dass Mächtige das, was sie bewirken, auch gewollt haben. Da ist kein Irrtum in Hintergrund, sondern das ist wirklich eine Kriegserklärung an die Gesellschaft.

¹⁵ Luxemburg, Rosa: Die Akkumulation des Kapitals, Teil 3, Frankfurt 1970

¹⁶ Chossudovsky, Michel: (siehe Fußnote 2, Seite 25)

¹⁷ Barlow, Maude: The last Frontier, in: The Ecologist, (London) Februar 2001

Globalisierung:
Lizenz zum Plündern – Was tun?

Claudia von Werlhof

Die Bedeutung für Frauen

Ich werde jetzt noch kurz darauf eingehen, was das alles für Frauen bedeutet. Die Frauen sind ja in diesem ganzen Prozess erst einmal durch die Hausfrauisierung ihrer Arbeit gekennzeichnet. Man erwartet von ihnen im Prinzip wie in der Hausarbeit, die ja auch erst neuzeitlich organisiert worden ist in dieser Form, dass sie auch alles andere mehr oder weniger umsonst tun, also auch die außerhäusliche Lohnarbeit. Diese „Hausfrauisierung“ wird jetzt aber nicht langsam der Emanzipation zum Opfer fallen oder mit ihr verschwinden, sondern umgekehrt, sie ist eigentlich die Grundlage dieses ganzen Globalisierungsprozesses¹⁸. Man muss davon ausgehen, dass die Hausfrauisierung, z.B. durch das GATS, noch enorm zunehmen wird. Wenn die Dienste, die im öffentlichen Sektor bisher zur Verfügung gestellt wurden, Kinderpflege, Altenpflege, Gesundheit, Bildung usw. immer mehr privatisiert, immer teurer und von den wenigsten noch eingekauft werden können, dann werden also alle diese Versorgungsleistungen wieder auf die Frauen zukommen.

Ein unheimliches Mehr an Hausarbeit und Versorgungsleistungen bei gleichzeitiger Verringerung der Geldeinnahmen wegen der Verschlechterung und zunehmender „Hausfrauisierung“ der Arbeitsbedingungen, die ja gerade bei Frauen immer mehr „flexibilisiert“ werden, ist die Folge. Obwohl einerseits immer mehr Geld notwendig sein wird zum Leben, weil alles privatisiert werden soll, wird gleichzeitig aber immer weniger gezahlt, d.h. die Schere klafft immer mehr auseinander. Die Frauen haben also dazu, dass sie viel mehr arbeiten müssen in außerhäuslichen Bereichen, um überhaupt noch Geld zusammenzukriegen, noch eine wachsende häusliche Arbeit zu erledigen¹⁹.

Man kann sich überlegen, wann die Grenzen dieses Prozesses wirklich erreicht sind. Zynische Leute betrachten das als Fortschritt und singen das Lob der „Lebensunternehmerin“, die ein „Unternehmen“ aus ihrem Leben macht und sich selbst zum Kapital. So geht die Hausfrauisierung in die allgemeine Versklavung oder/und Prostituiierung über. Ich weiß nicht, wie man das sonst verstehen soll.

Die Verwandlung in Warenproduktion hat ihre Grenzen. Man kann nicht platterdings alles Leben und die Reproduktion des Lebens immer mehr in eine Ware verwandeln. Irgendwo ist eine Grenze erreicht, wo das dann nicht weitergeht, wie überhaupt eigentlich die Globalisierung zeigt, dass sie kein Projekt auf Dauer ist. Ich nenne sie immer das „20-jährige Reich“, weil der MAI-Vertrag z.B. für 20 Jahre abgeschlossen werden sollte. Aber auch das GATS wird keine lange Lebensdauer haben, weil es einfach an die Grenzen der Verwertbarkeit stößt. Man kann nicht nur endlos verwüsten, irgendwann hat das ein Ende.

Was tun?

Ein Kollege von mir sagte, wenn du versuchst, etwas dagegen zu tun, dann machst du dich bloß lächerlich. Ich dachte immer, wieso soll ich mich lächerlich machen dadurch? Er sagte, ihr könnt doch nicht gegen die Multis antreten! Das ist ja eine hybride Vorstellung, dass das

¹⁸ von Werlhof, Claudia: Frauen und Globalisierung, in: Internationale Vereinigung für natürliche Wirtschaftsordnung, INWO, International (Hg.): Zukunftsfähige Gesellschaft. Globalisierung und Geldreform, Aarau (CH) 1999, S. 73–91

¹⁹ von Werlhof, Claudia: Das GATS und die Frauen, in: AEP (Arbeitskreis Emanzipation und Partnerschaft) Innsbruck, Dezember 2002, S. 15–17

Globalisierung:

Lizenz zum Plündern – Was tun?

Claudia von Werlhof

gehen soll, dass man was erreichen können soll gegen diese Leute. Nun ist es aber in der Tat so, dass dieser MAI-Vertrag gar nicht unterzeichnet wurde, weil die Franzosen ausgestiegen sind, und weil eine wachsende weltweite Antiglobalisierungsbewegung entstanden ist. Bei dem GATS-Vertrag wird man sehen, wer aussteigt. Zumindest kann man die Idee ja einmal in die Welt setzen, weil diese Verträge ja immer einstimmig geschlossen werden müssen. Aber was ganz klar ist, ist, dass diese Verwüstungspolitik inzwischen auch ihren eigenen Bumerang produziert, d.h. sie kommt auf uns zurück, z.B. anhand von Naturkatastrophen aller Art. Wir müssen uns also jetzt Gedanken machen, nicht nur darüber, was wir tun, wenn das alles zusammengekracht ist und nicht mehr weitergeht. Bereits heute müssen wir dem etwas entgegensetzen. Da braucht es eine Vision.

Renate Genth sagt dazu, wir brauchen eine neue „Zivilisationspolitik“, denn wir befinden uns in einer „Zivilisationskrise“. Diese Zivilisationspolitik habe sich zu orientieren an einem neuen Naturverhältnis, an einem neuen Geschlechterverhältnis, an einem neuen Verhältnis zwischen den Generationen und einem neuen Verhältnis zur „Transzendenz“. Damit meint sie religiöse Bedürfnisse bzw. das Verhältnis zum Tod. Ich würde sagen, das Verhältnis zur Transzendenz ist das zur Spiritualität! Ziele einer solchen neuen Zivilisationspolitik müssten nach Genth beruhen auf den „fünf politischen Sinnen“, nämlich dem Gemeinsinn, dem Gerechtigkeitssinn, dem Gleichheitssinn – das ist gemeint als materielle Gleichheit, niemals als geistige oder emotionale – dem Freiheitssinn und dem Verantwortungssinn. D.h., Vielfalt ist möglich, und trotzdem gibt es eine gemeinsame Basis. Jedes Lebewesen ist von Natur aus frei und gleich geboren. Im Grunde ist das alte Mutterrecht, das erste Naturrecht, das davon ausgeht, dass alles, was ins Leben getreten ist, ein selbstverständliches Lebensrecht hat. Voraussetzung ist gegenseitige Achtung. Die Gesellschaft muss auch immer verantworten können, was sie tut²⁰.

Ich finde, dass die Globalisierung, so furchtbar sie objektiv ist, doch immerhin klar macht, was eigentlich passiert. Hier kann man sich nicht mehr irren in dem, was da gewollt wird. Das liegt nun offen zutage. Dennoch gibt es neben weitgehenden Ansätzen wie dem von Renate Genth auch die Diskussion, ob wir nicht die Globalisierung „gestalten“ sollten anstatt als ihre Gegner aufzutreten. Ich bin allerdings eine unversöhnliche Gegnerin, weil das, was unter Globalisierung läuft, auf keinen Fall mit dem selben Begriff auf das anzuwenden ist, was wir meinen mit einer Weltgesellschaft, die gerecht, frei, gleich usw. ist. Deswegen halte ich diese etwas kokette Haltung, „wir beteiligen uns an der Gestaltung der Globalisierung“ für unangemessen. Sie würde zu einer Spaltung der globalisierungskritischen Bewegung führen, wenn das nicht schon der Fall ist. Hier muss wirklich ganz radikal, d.h. an der Wurzel ansetzend gegengesteuert, gegengedacht und gegengefühl werden. Und genau das ist mein Hauptthema: Wie soll das möglich sein?

Solange wir glauben, dass unsere Zivilisation, und das, was sie hervorgebracht hat, noch irgendwie besser sei als andere Zivilisationen, und unsere Kultur immer noch besser sei als andere Kulturen, die es gibt oder gegeben hat, solange wir das glauben, und viele in der globalisierungskritischen Bewegung glauben das, können wir uns nicht einigen. Wir müssen uns klar machen, dass wir in der Tat in einer Zivilisationskrise sind, und dass hier nicht nur der Kapitalismus und die Neuzeit zur Debatte stehen, sondern das gesamte Patriarchat, also die Gesellschaftsordnung, mit der das Problem begann.

²⁰ Genth, Renate: Zivilisationspolitik. Mimesis und Naturverhältnis, Habilitationsvortrag, Innsbruck, Juni 2002

Globalisierung:
Lizenz zum Plündern – Was tun?

Claudia von Werlhof

Da ich ja Erfahrungen mit dieser Bewegung gegen die Globalisierung habe, war das Suchen nach dem „Was tun?“ eine richtige Krise von mir, eine persönliche Entwicklungskrise, die auch mit einigen Schmerzen einhergeht. Was ist eigentlich der Kern einer möglichen Bewegung gegen diesen globalen Wahnsinn?

Ich bin ja nun selber in vielen Bewegungen gewesen und war immer bewegt, und wir haben schon ziemlich früh z.B. die „Subsistenzperspektive“ entwickelt durch unsere Erfahrung mit den Bewegungen an der Peripherie, die ja schon vor längerer Zeit angefangen haben, sich Gedanken zu machen über den unerfreulichen Zustand der Welt oder des Teils der Welt, in dem sie lebten²¹. Da hat sich dieser Begriff der Subsistenzperspektive entwickelt, d.h. einer vom Lokalen ausgehenden Gemeinschaft und darauf letztlich notwendig beruhenden Ökonomie, die sich grundsätzlich an dem orientiert, was vorhanden ist, also an den materiellen und immateriellen Kräften am Ort, und auch dem, was naturmäßig dort möglich ist. Es gibt inzwischen Begriffe dafür wie „living democracy“ (Vandana Shiva), oder „Solidarökonomie“ (Porto Alegre, wo die weltweite Globalisierungsbewegung sich jedes Jahr versammelt)²².

Und dann gibt es den Begriff der „Nachhaltigkeit“, der aber für mich immer noch zu sehr systemimmanent ist, also zu wenig berücksichtigt, dass wir wirklich eine andere Zivilisation brauchen, nicht nur eine reformierte Ökonomie. Wir brauchen eine andere Kultur, denn cultura heißt Pflege. Die Frage ist immer, was pflegen wir? Wir pflegen hier die Maschinen, aber wir pflegen nicht die Beziehungen in der Gemeinschaft. Wir pflegen nicht die Liebe, wir pflegen eigentlich nur die Gewalt. Deswegen ist diese Kultur nicht brauchbar. Wir müssen sie ändern, natürlich unter eventueller Mitnahme dessen, was daran vielleicht auch richtig gewesen ist.

Aber es geht darum: Wir brauchen heute umfassende, ebenso globale, wenn nicht noch darüber hinausgehende Begriffe, Worte, ein Denken, Handeln und Fühlen, das sich der Globalisierung entgegenstellen kann und zwar mit Aussicht auf Erfolg. Allerdings darf man nicht Erfolge erwarten, denn dann ist man schon wieder bei diesem kalkulierenden Denken. Kalkül, das können die anderen besser. Und wir können auch nichts „mitmachen“, was in der Gender-Bewegung immer mit drin ist, die meint, dass die Logik der Mannwerdung oder des Patriarchalwerdens die Zukunft der Frauen bestimmt. Das ist alles überholt und führt nirgend wohin. Z.B. Christina von Braun sieht keine Möglichkeit, dass wir überhaupt noch etwas anderes machen können, weil sie davon ausgeht, dass wir schon so entfremdet und von uns losgelöst sind durch diese patriarchale Gesellschaft, dass wir nicht mehr zurück oder vor können in eine nichtpatriarchale²³. Das ist dieser Pessimismus, der auch in der Gender-Bewegung allgemein ausgeprägt ist und der zu einem Quasioptimismus führt, dann doch noch etwas werden zu wollen innerhalb der patriarchalen Gesellschaft. Dieses Systemimmanent-Bleiben ist genau das, was alle Bewegungen spaltet.

²¹ Bennholdt-Thomsen, Veronika und Mies, Maria: Eine Kuh für Hillary. Die Subsistenzperspektive, München (Frauenoffensive) 1997

²² von Werlhof, Claudia: Globale Kriegswirtschaft oder Earth Democracy?, in: Altvater/Galtung/Madörin: Die Gewalt des Zusammenhangs. Neoliberalismus-Militarismus-Rechtsextremismus, Wien (Promedia) 2001, S. 125–142 (siehe auch Fußnote 20)

²³ von Werlhof, Claudia: (Haus)Frauen, Gender und das Projekt des Patriarchats, in: Rudolf Bahro u.a.: Vorarbeiten zur Transmoderne. Ansätze für eine sozialökologische kritische Theorie, Reader zum Internationalen Symposium aus Anlass des 25-jährigen Erscheinens von Rudolf Bahros Buch „Die Alternative“, 21–23.6.2002, Berlin, S. 24–31

Globalisierung:

Lizenz zum Plündern – Was tun?

Claudia von Werlhof

Dann habe ich mir überlegt: Wir haben im Patriarchat immer Trennungen, es wird alles getrennt. Die Materie vom Geist, die Männer von den Frauen, das Untere vom Oberen usw. Das drückt sich dann aus in diesem Materialismus einerseits, indem die Materie als geistlos gilt und dem Idealismus andererseits, also einer materiefreien Geistigkeit, die angeblich existieren soll. Dann habe ich das verglichen mit unserem Subsistenzbegriff, der ja von vielen Leuten noch immer nicht richtig verstanden wird. Das muss ja auch daran liegen, dass wir etwas vergessen haben oder nicht zu Ende gedacht haben. Das ist genau der Punkt.

Es geht darum, den Subsistenzbegriff, der erst einmal materialistisch ist im Sinne des Anknüpfens am materiellen Sein, explizit ergänzt werden muss, aber nicht durch einen Idealismus, sondern die Geist-Seele-Beziehung der Materie. Es muss der Subsistenz-Begriff auch mit den anderen Dimensionen des Seins, nämlich dem Geist-Seele-Problem, verbunden werden. Die Verbindung ist ja sowieso da, also die Trennung ist immer nur eine fiktive, eine eingebildete und eine wahnhaftige. Die Dinge sind ja verbunden. Eben das muss aber auch gesagt und benannt werden.

Dann hat sich für mich daraus ergeben, dass es eben nicht reicht, auch das Verhältnis zur Natur nur zu deklarieren als nun ein nicht mehr feindliches, sondern freundliches und nicht bloß materielles, sondern auch geistiges etc. Auch, dass man sagt, wir wollen „kooperieren“ mit der Natur oder uns mit ihr „vernetzen“, reicht nicht aus. Das sind alles „kalte“ Begriffe. Das sind rationalistische Begriffe, die immer etwas vermissen lassen. So gibt es zwar eine Handlungsanweisung, Kooperation heißt ja handeln mit, aber immer wird das Problem des Gefühlslebens weglassen. Das ist das große Problem mit dem Rationalismus, dass er versucht, uns unsere Gefühle auszutreiben bzw. sie ins Gegenteil zu verkehren, also Liebe in Hass usw. Das ist, glaube ich, das Hauptproblem dieser rationalistischen Gesellschaft. Zusätzlich haben wir auch durch den Nationalsozialismus, der unsere Gefühle ja ordentlich missbraucht hat, immer noch das Problem: Wie kommen wir zur Rehabilitation des Empfindens, ohne uns wieder verdächtig zu machen, für eine Art neuen Nazismus empfänglich zu werden?

Aber wir kommen um das Problem nicht herum, weil wir als Menschen fühlende Wesen sind. Wenn wir nicht fühlen, können wir auch nicht denken. Das zeigt, dass das Denken und das Fühlen und das Handeln zusammengehören. Bei uns ist das getrennt. Wir denken etwas anderes als wir fühlen und handeln. Im Indianischen gibt es den Begriff des K'OP, d.h., dass man davon ausgeht, dass es selbstverständlich ist, dass Handeln, Denken und Fühlen zusammengehören und sich entsprechen. Das haben wir vor lauter Trennungen völlig verloren.

Dann habe ich erst einmal gearbeitet über „Wildnis“. Was ist eigentlich Wildnis? Ich habe immer danach gesucht, was kann man statt „Natur“ sagen. Der Naturbegriff ist irgendwie missbraucht und abstrakt. Dann habe ich mich mit der ursprünglichen oder ersten Natur, also mit der Wildnis beschäftigt, und irgendwann bin ich darauf gekommen, dass wir einen Begriff von „Spiritualität“ brauchen! Spiritualität ist ein Begriff, der auf jeden Fall einen Naturbezug hat und darüber hinaus Natur nicht nur als Materie betrachtet, sondern immer auch als Geist-Seele. Man kann auch sagen: als lebendig. Spiritualität hat die Lebendigkeit von Natur zum Hintergrund. Das ist mein Begriff von Spiritualität. Wie kann man das aber ausdrücken, so dass es kein kalter Begriff bleibt und man auch nicht in diese Spiritualitätsecke kommt, wo rein idealistisch gedacht wird und dieser Bezug zur materiellen Realität,

Globalisierung:
Lizenz zum Plündern – Was tun?

Claudia von Werlhof

geschweige denn zur politischen Auseinandersetzung fehlt? Irgendwann bin ich draufgekommen.

Man braucht einen Begriff, der nicht bloß nüchtern ist, sondern der das Liebevolle ausdrückt, das im Leben liegt. Der Begriff heißt „Verbundenheit allen Seins“! Das ist mein zentraler Begriff geworden bei der Suche danach, was wir eigentlich brauchen, um uns diesem Wahnsinn entgegenzustellen und um eine Orientierung dafür zu bekommen, wo es eigentlich lang geht. Das ist für mich der Begriff der Verbundenheit allen Seins. Es geht eben nicht nur um den Zusammenhang allen Seins, im Gegensatz zur Trennung, sondern den Zusammenhalt. Die Dinge halten zusammen, alles ist miteinander verbunden. Wir sind nicht nur als Menschen auf der Welt. Die Ethik reicht nicht aus. Ethiken lassen das Naturverhältnis weg. Das hat Hans Jonas sehr deutlich gemacht²⁴. Religion geht als Begriff auch nicht, denn religare heißt erst einmal wieder verbinden, d.h. man akzeptiert dadurch die Trennung, wenn man die Teile hinterher erst wieder verbinden muss. Ich gehe davon aus: Die Trennung existiert gar nicht, sie ist eine rein fiktive. Und dadurch erst bin ich eben auf die Verbundenheit gekommen.

Der Begriff der Verbundenheit allen Seins ist ein Begriff, der ganz viel erfasst, also wieder zurückführt zu dieser Einheit, die eigentlich existiert, d.h. der Verbundenheit. Das ist nämlich ein Begriff, in dem sowohl Liebe wie auch Erkenntnis wieder zusammengehören. Im Gegensatz zum Rationalismus, der sich vom Gefühl abgekoppelt hat, wie das Computerdenken etwa, wo das Gefühl systematisch ausgemerzt wird, ist das nun wieder mit dabei.

Verbundenheit heißt, man fühlt sich verbunden, solidarisch gegenseitig verpflichtet, in einer grundsätzlich liebevollen Atmosphäre. Es gibt im Englischen den Begriff *solidarity*, dann gibt es *bonds*, die Bindungen, und *ties*, also *Bande*, im Spanischen *apego*, das ist praktisch das Kind, das sich an die Mutter hängt und von dort in die Welt schaut, also ein Begriff der Nähe; oder *lazo*, das heißt auch Verbindung und Band. Es sind dies eigentlich poetische Begriffe, die nicht so analytisch sind. Die finde ich sehr gut zu gebrauchen, um eine Orientierung in dieser Vielfalt, auch der Bewegungen, zu bieten, denn wenn man sich verbunden fühlt mit allem Sein, also wirklich bis hin zum Grashalm und zum Kosmos, das hat überhaupt kein Ende. Und gerade dann bekommt man einen Boden unter den Füßen, merkwürdigerweise.

Man hat einen Maßstab, an dem man „messen“ kann, was man tut, was man tun soll und kann, und was man nicht tun kann. Und dadurch kommt ein umfassendes Denken zustande, das nichts weglässt. Die Tiere werden nicht weggelassen, die Elemente werden nicht weggelassen, und der Globus wird nicht weggelassen. Man kommt zu einem umfassenden Denken, das systematisch keine Lücke mehr zulässt, so wie die Verbundenheit ja auch lückenlos ist. Die Natur hat keine Lücken.

Wir kommen außerdem zu einem Handlungsauftrag, nämlich für die Unverletzlichkeit dieses Seins und seiner Verbundenheit einzutreten, und zwar auf allen Ebenen. Und es kommt dadurch die Möglichkeit, Verantwortung zu übernehmen bzw. zu empfinden überhaupt zustande. Im Gefühl wiederum kommt die Begeisterung zurück, nämlich die, sich für das Lebendige einzusetzen. Die Empfindungen bekommen wieder ihren Platz. Sie können wieder aufblühen,

²⁴ Jonas, Hans: *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt (Suhrkamp) 1993 (1979)

Globalisierung:

Lizenz zum Plündern – Was tun?

Claudia von Werlhof

ohne missbraucht werden zu können, weil man von diesem Denken aus nicht mehr korrumpierbar ist und verführt oder verwirrt werden kann. Das ist jedenfalls meine These.

Wenn nämlich Natur lebendig ist und nicht Maschine oder Rohstoff, oder was sonst diese patriarchalen Naturbegriffe meinen, dann ist sie nicht nur Objekt oder überhaupt nicht Objekt, sondern Subjekt, d.h. sie sagt uns etwas, sie spricht mit uns, sie teilt uns etwas mit. Sie sendet uns Botschaften, wir können sie fragen, wir können fragen, was sollen wir tun? Wir können fragen, wo haben wir geirrt, wo geht es lang?

Wir müssen unsere Sinne, unsere Empfindungsfähigkeit nicht nur wiedergewinnen, sondern auch erweitern, auch durchaus im Sinne von Günther Anders, der das immer wollte. Um die Sinne über uns hinauswachsen zu lassen, müssen wir die Antennen der Wahrnehmung und der Bewusstwerdung dieser Verbundenheit „ausfahren“ und einüben, aber nicht im Sinne von übersinnlich, sondern von transsinnlich oder quersinnlich, sodass man auch die Sinne anderer wahrnimmt, also nicht nur die eigenen Sinne. Denn meine Kräfte sind nicht isolierte, egologische, auf mich konzentrierte, sondern sie stehen in Verbindung mit anderen Kräften und anderen Energien, die mich stützen, so wie ich sie.

Ich weiß, dass es so ist. Ich habe das erfahren. Wenn wir uns der Verbundenheit des Seins öffnen, dann sind alle Kräfte mit uns und hinter uns, von denen wir ausgehen und deren Anwälte und Sprachrohr wir werden. Wir haben einen Auftrag in der Welt, nämlich zu verhindern, dass die Zerstörung weitergeht. Da kommen wir übrigens auch in die Nähe des „ahimsa“-Begriffs von Gandhi, der immer mit Gewaltlosigkeit übersetzt wird, aber der eigentlich auch Unschuld bedeutet. Ahimsa ist ein Handeln, das keine eigenen Zwecke und Interessen verfolgt, sondern allein an diesem Lebenszusammenhalt orientiert ist und damit eine neue Möglichkeit der viel größeren Wirksamkeit und auch des wirksameren Widerstands sowie beim Aufbau von Alternativen bietet.

Nur so ein Denken und Handeln ermöglicht es, ohne Kalkül und ohne unnötige Kompromisse zu handeln. Die Kompromisse werden an anderer Stelle gemacht, aber nicht mit der Gesellschaft. Es kommt eine Wahrhaftigkeit des Handelns zustande, und obwohl der Zusammenhang sehr groß ist, in dem gehandelt wird, ist es immer wieder möglich, ganz konkret zu werden in jedem einzelnen Fall. Das ist ganz wunderbar, weil es bisher keine Möglichkeit gegeben hat bzw. geben sollte, Theorie und Praxis auf diese Weise zusammenzuführen.

Das Handeln, Denken und Fühlen der Verbundenheit allen Seins ergibt auch eine „mimetische Sphäre“, d.h. eine Mimesis oder Anverwandlung an die Verbundenheit der übrigen Lebewesen, indem man mit ihnen bewusst in Kontakt tritt in einer neuen Weise und dadurch auch eine gemeinsame Basis und Orientierung schafft.

Für mich ist eigentlich das die Möglichkeit, aus dem Stückwerkscharakter der bisherigen Alternativen herauszukommen, ihre Befristetheit und Schwäche, Unvollständigkeit, Ziellosigkeit oder Orientierungslosigkeit zu überwinden, ohne dass man irgendein gemeinsames „technisches Projekt“ oder „politisches Programm“ hätte. Aber man hat ein Denken, das sich an dieser Verbundenheit allen Seins orientiert und die Tiefe, ich nenne das deswegen „deep feminism“, dieser Verbundenheit zur Grundlage hat. Auf die Weise gibt es im Handeln und im Denken auch diese Trennungen nicht mehr, diese Löcher und Unterbrechungen, als wäre da plötzlich nichts. Denn die Verbundenheit allen Seins heißt natürlich, dass da auch keine

Globalisierung:
Lizenz zum Plündern – Was tun?

Claudia von Werlhof

Unterbrechungen und Löcher sind, sondern dass wir uns daran – wie an einem Geländer – entlang hangeln können. Das Hauptproblem geht wahrscheinlich darum: Wie kann man dieses Denken übersetzen in ein je adäquates Handeln?

Ich halte die Entwicklung einer solchen spirituellen Haltung für absolut notwendig und eigentlich die einzig mögliche Weise, eine angemessene Antwort auf die Globalisierung zu geben und gleichzeitig Alternativen dazu zu entwickeln, die nicht schon wieder in die Irre gehen.

Sabine Hofmeister
Adelheid Biesecker



(Re)produktivität – Der „Blinde Fleck“ im Diskurs zu nachhaltiger Entwicklung¹

In die Diskurse zu Nachhaltiger Entwicklung scheinen Brüche und Trennungen geradezu eingeschrieben zu sein. Dies ist mit feministischen Kritiken – z.B. an der vom Wuppertal-Institut erstellten Studie „Zukunftsfähiges Deutschland“ (BUND, Misereor 1996) – immer wieder gezeigt worden (u.a. Schultz 1996). So spiegeln sich in den unterschiedlichen wissenschaftlichen Zugangsweisen zur und Umgangsweisen mit der ökologischen und der sozialen Dimension von Nachhaltigkeit diese Trennungen wider. Vor allem in den gegensätzlich zueinander konzipierten Prinzipien – „Effizienz“ und „Suffizienz“ – lässt sich die „große Trennung“ (Latour) zwischen Natur und Gesellschaft verorten (vgl. Weller et al. 1999). Feministinnen haben deutlich gemacht, dass und wie weit solche Trennungen *geschlechtlich* konnotiert sind.

Demgegenüber steht das mit dem Leitbild Nachhaltige Entwicklung verbundene Postulat, gerade Trennungen und Dichotomien im Denken und Handeln zu überwinden. Es ist diese den Nachhaltigkeitsdiskurs leitende Forderung nach *Integration*, die jenen insbesondere für feministische Debatten auch im wissenschaftlichen Raum spannend macht. Denn feministische Forschung war und ist darauf verwiesen, Grenzen zwischen Wissenschaftstraditionen und Fachkulturen zu überschreiten. Frauen- und Geschlechterforschung geht notwendig mit Gratwanderungen zwischen den „Welten“ – zwischen Ökonomischem, Sozialem und (wenngleich auch widerständiger) Ökologie und Umweltwissenschaften – einher. Hiervon ausgehend lässt sich sagen, dass im Nachhaltigkeitsdiskurs ein großes Potential zur gegenseitigen Inspiration von ökologischen und feministischen Diskursen enthalten ist.

Wir nutzen dieses Potential, indem wir unsere folgenden Überlegungen auf das Verhältnis von *Produktivität* und „*Reproduktivität*“ fokussieren – ein Begriffspaar, das in der feministischen Forschung eine recht lange Tradition hat². Wir gehen dabei aus von der Überzeugung, dass sich dieses Verhältnis vor dem Hintergrund des aktuellen ökonomischen Strukturwandels neu auszuformulieren beginnt. Der visionäre Anteil in diesem begonnenen Prozess des Neudenkens mag in der Nachhaltigkeitsdebatte zu finden sein: Hier nämlich beginnt das dichotome Denk- und Handlungsmuster „Produktion“ versus „Reproduktion“ an *zwei Stellen* aufzubrechen:

In Bezug auf die *soziale* Dimension von Nachhaltiger Entwicklung (und vor dem Hintergrund der sich entfaltenden Dienstleistungs- und Informationsgesellschaft) erfährt der bislang recht einmütig mit Erwerbsarbeit gleichgesetzte Begriff „Arbeit“ eine entscheidende Erweiterung: Tätigkeiten der Versorgung, der Eigenarbeit sowie Gemeinwesenarbeiten werden jetzt als *produktive* Leistungen entdeckt. Die sog. „Reproduktionsarbeiten“ rücken aus dem Schatten einer auf die Warenform der Arbeit fixierten ökonomischen Denkstruktur heraus. In der Debatte um die *Zukunft der Arbeit* in einer nachhaltigen Gesellschaft wird immer wieder an die feministische Theoriebildung der 1970er und 1980er Jahre angeknüpft – wenngleich auch häufig unbewusst und unreflektiert (vgl. u. a. Hans-Böckler-Stiftung 2000).

¹ Der Beitrag erscheint in: Hofmeister, Sabine; Karsten, Maria-Eleonora; Mölders, Tanja (Hg.): *Zwischentöne gestalten: Dialoge zur Verbindung von Geschlechterverhältnissen und Nachhaltigkeit*, Opladen 2003

² Vgl. hierzu die sog. „Hausarbeitsdebatte“, die am Anfang der neuen Frauenbewegung in den 1970er Jahren stand.

(Re)produktivität – Der „Blinde Fleck“
im Diskurs zu nachhaltiger Entwicklung

Mit Blick auf die *ökologische* Dimension von Nachhaltiger Entwicklung beginnt sich ebenso ein Verständnis von *Naturproduktivität* zu entfalten – ein Verständnis, das sich kritisch von umwelt- und ressourcenökonomischen Theorien abgrenzt: In einigen Diskursen zur Ökologischen Ökonomik wird die Perspektive auf die ökologische Natur als konstant zu haltenden „Kapitalstock“ konstruktiv auf „Naturproduktivität“ erweitert (vgl. u.a. Immler, Hofmeister 1998, Theoriegruppe Vorsorgendes Wirtschaften 2000, 39 ff.). Hiervon ausgehend beginnt die – auch in der Ökosystemtheorie noch vorherrschende – Trennung zwischen „produktiven“ und „reproduktiven“ (reduktiven) Funktionen im Naturhaushalt aufzubrechen.

Doch merkwürdiger Weise bleibt beinahe durchgängig unbemerkt, dass die sich in beiden Diskursen ereignenden Neudefinitionsprozesse für *ein und denselben* Prozess stehen: für die Entdeckung der Produktivität des „Reproduktiven“. So werden im Diskurs um die „Zukunft der Arbeit“ aktuell eher seltsam anmutende Konzepte, wie z. B. „Mischarbeit“ erfunden (vgl. Hans-Böckler-Stiftung 2000, 198 ff.) – Konzepte, die zwar auf die Produktivität des vermeintlich Reproduktiven verweisen, dabei jedoch der *geschlechtlichen* Dimension der Frage nach der „Zukunft der Arbeit“ ebenso beharrlich ausweichen wie den hierin verankerten Hierarchisierungsprozessen und Herrschaftsstrukturen.

Im Naturschutzdiskurs wird aus ökologischer Perspektive – z.B. im Zusammenhang mit dem Mosaik-Zyklus-Modell und dem Prozessschutzkonzept – die *Zeitlichkeit* ökologischer Systeme wiederentdeckt und neu betont (vgl. u.a. Sturm 1993, Härdtle 2001). Hiermit ist implizit auf die Produktivität der Natur verwiesen. Doch laufen beide Diskurse nebeneinander, sie sind noch vollständig voneinander getrennt.

Wir werden im Folgenden diese Trennung ein Stück weit zu überwinden suchen, indem wir aus der Perspektive der Ökonomik einerseits und der Umweltwissenschaften andererseits auf das Verhältnis von Produktivität und „Reproduktivität“ schauen. Wir gehen dabei aus von der Annahme, dass es sich bei dieser Trennung, die sich durch die Nachhaltigkeitsdiskurse hindurch zieht, um eine Trennung handelt, die einen „vorwissenschaftlichen“, einen paradigmatischen Ort hat. Genau dies lässt sich sichtbar machen mit Blick auf die Ökonomik, die sich noch immer schwer tut, Nachhaltige Entwicklung in ihre Theoriebildung zu integrieren und dem entsprechende Handlungsstrategien zu formulieren.

1. Grundlagen für ein Verständnis von Produktivität als (Re)Produktivität

1.1 Von der Naturblindheit zum „Naturkapital“

Die Suche nach einer Antwort auf die Frage, weshalb es der ökonomischen Wissenschaft so schwer fällt, Nachhaltige Entwicklung zu denken und Handlungsstrategien für ihre Gestaltung zu entwickeln, führt zu diesem der Theoriebildung vorgelagerten Weltverständnis. Dieses lässt sich folgendermaßen skizzieren:

- Ökonomie ist ein autonomes System.
- Ökonomie wird koordiniert über (effiziente) Märkte.
- Am Markt gelten die Prinzipien der kurzfristigen Maximierung des Eigennutzes (hier handelt die Figur des „homo oeconomicus“ mit der engen Kosten-Nutzen-Rationalität), der Nachsorge, der Konkurrenz. Ziel des Wirtschaftens ist Wachstum, Mittel dafür ist der Einsatz von Produktionsfaktoren, Kapital und Erwerbsarbeit.
- Bewertet wird in Geld. Diese Ökonomie ist reine Geldökonomie.

(Re)produktivität – Der „Blinde Fleck“
im Diskurs zu nachhaltiger Entwicklung

Sabine Hofmeister
Adelheid Biesecker

- Ökologische Natur und soziale Lebenswelt mit der Versorgungsökonomie liegen außerhalb dieser Ökonomie, sind von ihr abgetrennt. Sie sind „unhinterfragte Voraussetzungen“ der Marktökonomie.

Diese Ausgrenzung ökologischer und sozial-lebensweltlicher Produktivität verunmöglicht den Blick auf Produktivität als Reproduktivität.

Es ist unsere These, dass die Ausgrenzungen des Sozialen sowie des Ökologischen aus dem Gegenstandsbereich der Ökonomik gleich ursprünglich sind. Das beginnt mit der politischen Ökonomie von Adam Smith, setzt sich fort über die Kritik der Politischen Ökonomie bei Karl Marx und endet in der nur noch auf Nutzen zentrierten neoklassischen Theorie. Das sei hier kurz verdeutlicht:

Adam Smith (1723–1790) gilt als „Vater“ der ökonomischen Theorie (eine Mutter ist bis heute nicht bekannt). Bei ihm besteht die Gesellschaft aus einem eigenständigen marktökonomischen Bereich, dem Staat und dem als Nicht-Ökonomie bestimmten Lebensbereich der Familie. Aus ihr kommt nur noch Moral, die die ökonomischen Akteure nach Auffassung von Smith brauchen, um sich am Markt nicht vollständig rücksichtslos zu verhalten. Diese Abspaltung des Reproduktiven gilt auch für die ökologische Natur. Sie hat nichts zu tun mit der Wertentstehung, wird von Smith gar nicht eigenständig thematisiert. Wert wird nur über Erwerbsarbeit produziert. Immerhin scheint in dieser Werttheorie, in der die Waren als Gebrauchswerte Träger von Tauschwerten sind, die Stofflichkeit noch durch. Hier, wie auch in der Rolle der Familie als Herstellerin von Moral, bleiben „Restelemente“ sozialer und ökologischer Reproduktivität.

Karl Marx (1818–1883) versteht die kapitalistische Gesellschaft dann insgesamt als eine Formation, in der die Herrschaft des (Tausch-)Werts über den Gebrauchswert vorangetrieben wird. Die Abspaltung von sozialer Lebenswelt und ökologischer Natur gerät in diesem Prozess zu deren Unterwerfung, Zerstörung, Kapitalisierung. Die Arbeiterin allerdings kommt bei Marx auch nicht vor – die feministische Debatte hat ausführlich deutlich gemacht, dass er sich in dieser Hinsicht nicht von der Politischen Ökonomie seiner Zeit unterscheidet. Gemäß der Marxschen Analyse geht es in der kapitalistischen Marktökonomie zwar um Reproduktion, aber ausschließlich um Reproduktion des (Tausch-)Werts, sozial um die Reproduktion des Kapitalverhältnisses als Grundlage der Produktion von (Tausch-)Werten. Die sozial-lebensweltliche und die ökologische Reproduktivität werden gemäß dieser Theorie nicht nur abgespalten vom gesellschaftlichen Produktionsprozess, sondern dieser wird auf der Grundlage ihrer Zerstörung organisiert. Kapitalistische Produktion hat somit einen antagonistischen Charakter.

Die *frühe Neoklassik* (in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts) gibt diese kritische Perspektive und damit die Arbeitswerttheorie auf. An deren Stelle tritt die sogenannte „Subjektive Wertlehre“, der gemäß sich Werte auf der Grundlage von subjektiven Nutzeinschätzungen bilden. In den Mittelpunkt der Theorie rückt der ökonomisch-rational handelnde Mensch, der „homo oeconomicus“, dessen Rationalität in der Maximierung des eigenen Nutzens besteht. Dieses Individuum ist losgelöst sowohl von sozialen Bindungen als auch von der ökologischen Natur. Denn schien im Gebrauchswert zumindest noch die Stofflichkeit der Waren durch, so geht jetzt jede stoffliche Bindung verloren, geht es nur noch um Nut-

(Re)produktivität – Der „Blinde Fleck“
im Diskurs zu nachhaltiger Entwicklung

zen, um subjektive Wertschätzung. Auch in der Produktion geht es nur noch um die Produktion von Nutzen mithilfe von gegeneinander substituierbaren Produktionsfaktoren (Erwerbsarbeit, Boden, Kapital). Damit verschwindet die physische Dimension von Produktion und Konsumtion von Gütern, damit spitzt sich die Vernachlässigung der Natur zu einer systematischen Naturblindheit zu.

Und noch eine Bemerkung zum „homo oeconomicus“: Häufig wird dieser ökonomisch handelnde Mensch als „Robinson auf seiner Insel“ dargestellt – das ist kein Zufall. Diese ökonomische Kunstfigur ist durch und durch männlich. Die endgültige Abtrennung der sozialen Lebenswelt mit den versorgungsökonomischen Prozessen bedeutet jetzt auch, dass die ökonomische Theorie auch „geschlechtsblind“ wird. Das Verhaltensmodell des „homo oeconomicus“ gilt für alle, Männer und Frauen, gleichermaßen. Durch den Trichter dieser Kunstfigur wird es systematisch unmöglich, die sozial-lebensweltliche sowie die ökologische Reproduktivität zu erfassen.

Infolge der Kritik an diesem Naturverständnis und an der Abspaltung der ökonomischen Tätigkeit im Rahmen von Familie haben sich im 20. Jahrhundert zwei Bereiche neoklassischer Theorie herausgebildet, die eine Re-Integration von ökologischer Natur und sozialer Lebenswelt versuchen: Die Umwelt- und Ressourcenökonomik sowie die Neue Familienökonomik. Was hier jedoch passiert, ist kein Entdecken des Gesamtzusammenhanges der reproduktiven Prozesse, sondern das Hereinholen von ökologischer und sozial lebensweltlicher Produktivität in die Rationalität der autonomen Marktökonomie. Gemäß dem geltenden Effizienzverständnis, das auf der engen Kosten-Nutzen-Rationalität basiert, werden optimale Verschmutzungsraten bzw. optimale Ausbeutungsraten bestimmt, und es wird über die quantitative und qualitative Optimierung von Kindern als Haushaltsendprodukten nachgedacht.

Neben der neoklassischen Umwelt- und Ressourcenökonomik hat sich in den letzten 15 Jahren eine andere Richtung entwickelt: die *Ökologische Ökonomik*. Sie verfolgt ihr Anliegen, Ökonomie und Ökologie wieder zusammenzubringen im Vergleich zur Neoklassik auf entgegengesetztem Weg: sie bettet die Ökonomie (wieder)³ ein in die ökologische Natur und die soziale Lebenswelt.

Dabei ist zunächst festzuhalten, dass es die Ökologische Ökonomik nicht gibt. Es gibt ein Einverständnis über die voranalytische Vision, das Leitbild der Nachhaltigkeit oder Zukunftsfähigkeit. Auf dieser Basis jedoch ist die Ökologische Ökonomik vielfältig (vgl. dazu Biesecker/Schmid 2001, 271 ff.)

Dennoch gibt es dominante Theorien in diesem Bereich. Sie werden repräsentiert durch zwei jüngere Lehrbücher, die hier auch als Grundlage der kritischen Reflexion der Ökologischen Ökonomik verwendet werden: das Buch „Wirtschaft jenseits von Wachstum“ (1999/1996) von Herman E. Daly und das Buch „Einführung in die Ökologische Ökonomik“ (2001/1998) von Costanza, Cumberland, Daly, Goodland, Norgaard.

³ Das „wieder“ bezieht sich auf eine Position, die hier bisher nicht erwähnt wurde, da sie im Selbstverständnis der Ökonomik ihrer Entstehung zeitlich vorgelagert war: die Physiokratie. Hier war die menschliche Ökonomie vollständig der Natur untergeordnet, Produktivität war ausschließlich Naturproduktivität. Produktion und Reproduktion wurden als Einheit gesehen. Insofern läßt sich hier heute anknüpfen. Zu den Grenzen dieses Anknüpfens vgl. Immler (1985).

(Re)produktivität – Der „Blinde Fleck“
im Diskurs zu nachhaltiger Entwicklung

Sabine Hofmeister
Adelheid Biesecker

Eine Kernkategorie in beiden Büchern ist „Naturkapital“, der Bestand, der den Fluss von natürlichen Ressourcen ermöglicht (Daly 1999, 116). Costanza et al. (2001, 126) unterscheiden erneuerbares von nichterneuerbarem Naturkapital sowie auf Märkten gehandeltes von nichtgehandeltem Naturkapital.

Gegenüber der neoklassischen Umweltökonomie ist neu, dass dieses Kapital komplementär zum menschengemachten Kapital ist, also nicht substituiert werden kann. Daraus folgt als zentrale Handlungsregel: Erhalte das *natürliche Kapital*. Im Verständnis von Daly kann erneuerbares Kapital durch „Investition des Wartens“ erhalten bzw. vermehrt werden.

Da Warten selbst keine produktive Tätigkeit ist, muss der Produktionsprozess woanders verlaufen. Hier scheint somit die Produktivität der ökologischen Natur durch. Sie scheint verstärkt auf in dem etwas erweiterten Begriff von „Naturkapital“ bei Costanza et al. (2001, 128) Dort heißt es nämlich: „Da der Strom an Ökosystemleistungen auf der Funktionsfähigkeit des Gesamtsystems beruht, sind Struktur und Biodiversität der Ökosysteme ein entscheidendes Element des Naturkapitals.“

Insgesamt jedoch steht hinter dem Bild vom „Naturkapital“ immer noch ein reduziertes Naturverständnis. Natur ist größtenteils Bestand, der einen Leistungsstrom abgibt. Dort, wo Natur über Eigentumsrechte in Natureigentum verwandelt wurde, wird dieses Naturkapital über Märkte gehandelt. Es unterliegt vollständig den Effizienzkriterien des Marktes – auch wenn hier Korrekturen als nötig angesehen werden.

Damit entspricht der Begriff „Natürliches Kapital“ nicht der Qualität, die die Natur als Produktivität für die Ökonomie hat. Die Beziehung zwischen anthropogener Produktion und ökologischer Natur bleibt eines des geregelten Umgangs von Menschen mit Naturstoffen. Die Regeln ändern sich zwar, bis hin zur Integration des Vorsorge- bzw. Vorsichtsprinzips als langfristiges Prinzip aufgrund von Unsicherheiten. Natur als Bestand jedoch zieht sich durch alle Gedanken (vgl. dazu auch die abschließend formulierten Fragen bei Constanza et al. 2001, 128).

1.2 Von „Naturkapital“ zur Naturproduktivität

Doch ist Natur kein „Bestand“. Natur ist lebendig, und als Lebendige ist Natur *in* der Zeit. Sie *ist* Zeit. Dies hat wesentliche Konsequenzen in Bezug auf die Tauglichkeit des Kapitalbegriffs für das Verständnis einer nachhaltigen Ökonomie. Es hat aber auch Konsequenzen für die von Herman Daly u.a. formulierten Handlungsregeln nachhaltigen Wirtschaftens und vor allem für den hierin enthaltenen Effizienzbegriff. Denn was für den „natürlichen Kapitalstock“ gilt – das Gebot, ihn *konstant* zu halten – kann nicht für *lebendige* Natur gelten. Natur entwickelt sich in Prozessen der Autopoiese evolutiv. Und zweitens verändert sich Natur durch uns Menschen – durch den menschlichen Wirtschaftsprozess hindurch.

Was zunächst „nur“ als eine Frage der Theorie erscheint, hat entscheidende Konsequenzen mit Blick auf die aus dem Nachhaltigkeitsdiskurs heraus entwickelten Handlungsstrategien. An Daly's Bild von der „vollen“ und der „leeren Welt“ (Daly 1999, 75) wird anschaulich, dass und wie weit ein „falsches“ Naturverständnis notwendig auch zu „falschen“ Handlungsregeln führt: Die Vorstellung von einem „Naturkapital“, das es konstant zu halten gilt, ist hierin fest verankert. Nachhaltigkeit bzw. Nicht-Nachhaltigkeit wird ausgehend von einem

(Re)produktivität – Der „Blinde Fleck“
im Diskurs zu nachhaltiger Entwicklung

Denken in Bestandsgrößen als eine Frage des Maßes oder des „Raumes“ gesehen, den das Wirtschaftssystem für sich beansprucht. Die Lösung wird daher konsequenterweise in der Antwort auf die Frage nach dem *rechten Maß* („*carrying capacity*“) gesucht.

Natürlich ist Daly's Argument insoweit richtig, als die Frage nach dem *Umfang* – also die Frage nach der *quantitativen* Dimension anthropogener Stoff- und Energieumsätze in der Zeit – zweifellos zu beantworten ist, wenn das Nachhaltigkeitsniveau einer Wirtschaft bewertet werden soll. Doch bleibt Nachhaltiges Wirtschaften in dieser Denkweise ein Wirtschaften mit den „Zinsen“ eines vermeintlich gegebenen ökologischen „Kapitalstocks“. Dieses Gebot wird der *lebendigen* Natur nicht gerecht: Auf der Basis eines solchen Denkens gerät das Prozesshafte und Dynamische der Natur aus dem Blick. Die *Zeitlichkeit* von Naturprozessen wird geleugnet. Tatsächlich bleibt in der Natur nichts wie es ist – weder unter menschlichen Einflüssen noch ohne diese.

Daher spiegelt sich in Daly's Metapher von der „vollen“ und der „leeren Welt“ ein von Grund auf falsches Naturbild – mit einer entscheidenden Konsequenz: Das Denkmodell blendet systematisch aus, dass die Industriegesellschaft und ihre Ökonomie auf der *physisch-ökologischen* Ebene schon eine *Verbindung* mit der Natur eingegangen sind. Die Frage nach einer leeren oder „halbvollen“ Welt hat sich durch die Geschichte der Industriegesellschaft längst schon beantwortet: Unsere Welt ist irreversibel *voll*.

Ob wir an die ubiquitäre Verbreitung chemischer Verbindungen oder an die durch Produktion und Konsum mit verursachten Klimaänderungen denken, evident ist, dass es *außerhalb* der Gesellschaft keine Natur (mehr) gibt. Das ökonomisch-technische System der Industriegesellschaft hat die (äußere) ökologische Natur physisch längst schon internalisiert. Und in diesem Prozess hat es sie verändert, umgestaltet. Es ist physisch-materiell eine Verbindung von Gesellschaft mit Natur entstanden, die sich jetzt nicht mehr rückgängig machen lässt. Weder im Raum noch in der Zeit ist das gesellschaftlich hergestellte Naturprodukt noch begrenzbar.

Die sogenannten „Umweltprobleme“ sind *global* und *unumkehrbar* geworden. Es gilt also zu akzeptieren, dass es sich dabei nicht etwa um „Ausnahmeerscheinungen“ – um vorläufige Anomalien –, sondern um unsere „Natur“ handelt: Das sogenannte „Ozonloch“ in der Atmosphäre ist persistent, obwohl wir die Emissionen von Fluorchlorkohlenwasserstoffen (FCKW) vor Jahren beinahe auf Null reduziert haben. Die Klimaänderungen und ihre ökologischen, sozialen und ökonomischen Folgen werden ebenso nicht wieder rückgängig zu machen sein. (Lediglich könnten wir dafür sorgen, dass die eingetretene Entwicklung sich nicht mit der Geschwindigkeit, in der sie begonnen hat, fortsetzen wird.)

Der radioaktive Müll wird unseren Ur-Ur-Urenkel erhalten bleiben – unabhängig davon, ob es jetzt politisch gelingt, aus der Nutzung der Kernenergie auszusteigen. Auch chemische Verbindungen, die sich in den Körpern von Robben, Walen und Menschen eingelagert haben, werden von Generation zu Generation weitergegeben. Sie wirken sich auf die physiologischen Funktionen, z.B. auch auf die Reproduktionsfunktionen dieser Organismen aus. Diese Entwicklung ist eine Entwicklung, die die Trennung zwischen biologischer Evolution von Sozial-, Ökonomie- und Technikgeschichte obsolet gemacht hat, und sie ist nicht rückholbar. Das bedeutet, dass alle in das Unternehmen „Umweltschutz“ investierte menschliche (Reproduktions-)Arbeit dann vergeblich bleibt, wenn ihr Zweck in der Wiederherstellung des

(Re)produktivität – Der „Blinde Fleck“
im Diskurs zu nachhaltiger Entwicklung

Sabine Hofmeister
Adelheid Biesecker

Gegensatzverhältnisses Kultur versus Natur gesehen wird. Gerade dieses Gegensatzverhältnis aber prägt das Denken jener Ökologischer Ökonomen, die sich auf den „scale-Ansatz“, wie er sich in Daly's Metapher Ausdruck verschafft, verpflichtet haben.

Gingen wir demgegenüber von der Gewissheit aus, dass die Welt, in der wir leben, (in Daly's Bild gesprochen) schon eine „volle Welt“ ist und dass sie „voll“ bleiben wird, so macht es auf der Ebene der Handlungsstrategien wenig Sinn, mit Blick auf die Wirtschaft nur über deren *Quantität* nachzudenken und nach neuen Möglichkeiten der *Effizienzsteigerung* für die Stoffaustauschprozesse zwischen Mensch und Natur zu suchen. Vielmehr gälte es, nach der *Qualität* der Verbindung zwischen Gesellschaft und Natur, also nach der *Konsistenz* des Wirtschaftens in seiner physischen Dimension zu fragen. Aus der Kategorie „Naturkapital“ und der hierin eingeschriebenen Logik der Naturkonstanz aber lässt sich diese Frage nicht einmal ableiten und eben auch nicht beantworten.

Ausgehend von der produzierenden Natur – von der Kategorie *Naturproduktivität* – öffnet sich ein Raum für völlig andere Überlegungen: Naturproduktivität ist gekennzeichnet dadurch, dass die Natur „produziert“ und zugleich ihren Haushalt reorganisiert – ihn *wiederherstellt*. Es ist ein wechselseitiger Prozess von „Produktion“ (Herstellen) und „Reproduktion“ (Wiederherstellen und Erneuern) in der Zeit, der für ökologische Prozesse charakteristisch ist. Das Eine lässt sich vom Anderen nicht trennen oder gar abkoppeln. Das aus dem „tätigen Leben“ (Arendt) der Natur hervorgehende Produkt enthält immer auch schon jene Produktivität, die nötig ist für dessen Erneuerung. Das Naturprodukt ist in jedem Augenblick ein Besonderes, und es ist vorläufig. Es ist zugleich Produktivität.

Diese Perspektive auf das dialektische Verhältnis von Naturprodukt und Naturproduktivität – von *natura naturata* und *natura naturans* – basiert auf der Schelling'schen Naturphilosophie (Immler 1989, 199 ff.). Hiervon ausgehend öffnet sich ein theoretischer Zugang, der zu einem neuen Verständnis von den Grundlagen nachhaltigen Wirtschaftens führt: In der Fähigkeit der Selbst(re)produktion – in der Fähigkeit des Gewordenen zu werden – sind menschliche und ökologische Natur miteinander verbunden. Dabei ist die menschliche Natur eine „doppelte“: Als soziale – und Kulturwesen – als im sozialem Raum handelnde Subjekte – sind Menschen (ob sie es wollen oder nicht) *Gestalter/innen* von Natur, während sie als biologische Wesen *Teil* der Natur sind und bleiben.

Dieses doppelte Verhältnis zur Natur in der Vermitteltheit von Gestaltung und Erhaltung gilt es, im Auge zu behalten. Denn auf der Basis des an Schelling anknüpfenden dialektischen Naturverständnisses, in dem sich die Natur als Gewordene *und* Werdende darstellt, lässt sich das vorherrschende nicht nachhaltige ökonomische Naturverhältnis nicht nur kritisch reflektieren, sondern perspektivisch auch schon weiter entwickeln mit Blick auf die (Re)Produktion der Natur durch den menschlichen Wirtschaftsprozess hindurch (Immler, Hofmeister 1998). Eine solche Ökonomie kann *nachhaltig* werden.

Mit diesem theoretischen Zugang wird dem ökonomischen Modell, wie es sich in der Industriegesellschaft als ein *lineares* Modell – als das Modell einer *Durchflussökonomie* – herausgebildet hat, ein physisch basiertes *Reproduktionsmodell* gegenüber gestellt. Deutlich wird, dass die ökonomischen Funktionen „Produktion“ und „Konsumtion“ eingebettet sind in ökologische und soziale Prozesse, die um nichts weniger produktiv sind als die ökonomisch be-

(Re)produktivität – Der „Blinde Fleck“
im Diskurs zu nachhaltiger Entwicklung

werteten Leistungen auch. Aus der Perspektive der (Re)Produktion werden diese als *primären* Funktionen erkannt – als Funktionen, die es durch die Gestaltungsprozesse von Natur in Produktion und Konsumtion zu erhalten gilt. Die Unterschiede zwischen dem ökonomischen Denken und Handeln der Industriegesellschaft und einer Ökonomie der Nachhaltigkeit werden in *Abb.1* sichtbar: Die Funktionen „naturale Produktion“ und „naturale Reduktion“ – Funktionen, die in der Einheit von Naturprodukt und Naturproduktivität miteinander identisch und im Reproduktionsmodell die primären sind –, bleiben im industrieökonomischen Modell der Durchflussökonomie unsichtbar.

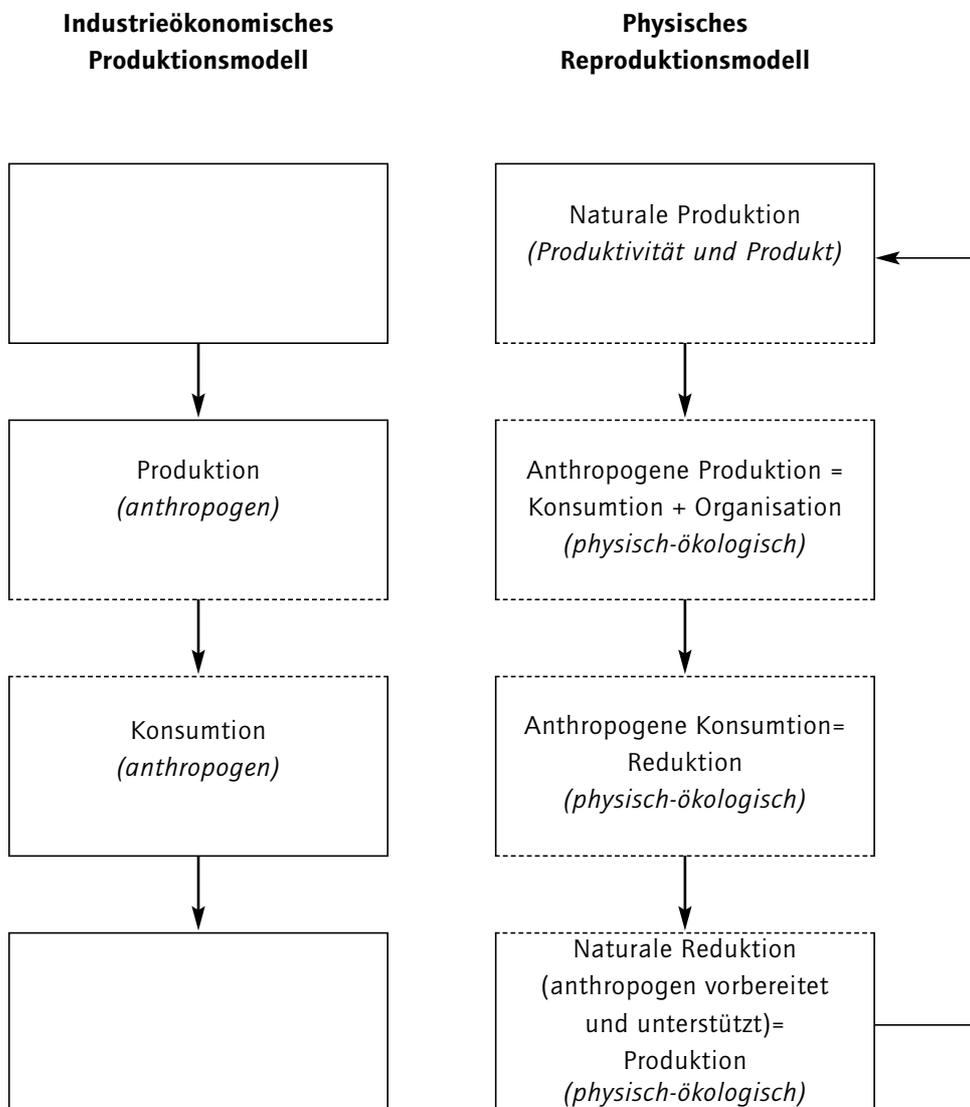


Abb.1: Gegenüberstellung industrieökonomisches Modell – Physisches Reproduktionsmodell
(Immler, Hofmeister 1998: 28)

(Re)produktivität – Der „Blinde Fleck“
im Diskurs zu nachhaltiger Entwicklung

Sabine Hofmeister
Adelheid Biesecker

In dem Modell, das Immler und Hofmeister (1998) als den „Reproduktionsring“ bezeichnet haben, bildet sich ab, dass es Aufbau- und Abbauprozesse sind, die im gesamten ökonomischen (Re)Produktionsprozess ineinander wirken. Das Produktionssystem „Natur“ ist zugleich Ausgangspunkt (Naturproduktivität) *und* Ergebnis dieses Prozesses (Naturprodukt). Dabei ist dem (Re)Produktionsprozess Veränderung und Erneuerung – in dieser Bedeutung: *Entwicklung* – eigen. Nicht ein Kreislaufmodell, sondern ein spiralförmiger, prinzipiell zukunftsöffener Prozess wird beschrieben. Doch was leistet dieses Denkmodell für das Verständnis von einer nachhaltigen Ökonomie?

Im *Naturverständnis der Industriegesellschaft* ist die Vorstellung von einer abgespaltenen und konstanten Natur auf der einen und von der Ökonomie als Durchflussökonomie auf der anderen Seite verankert. Entwicklung – in der Bedeutung: „Fortschritt“ – wird verstanden als ein voran schreitender Ablösungsprozess der Gesellschaft von der ökologischen Natur.

Physisch aber ist die Verbindung von Ökonomie mit Natur dichter geworden: Die angeeignete Naturproduktivität wird größer und mithin wächst der anthropogene Anteil am ökologischen Naturprodukt. Im industriellen Naturverständnis erscheint die Vermittlung zwischen Wirtschafts- und Natursystem als ein Stoffwechselprozess: Hierauf basiert die Vorstellung von Wirtschaften als einer *Durchflussökonomie*.

Diese Vorstellung setzt sich spiegelbildlich fort in einem Naturbild, in dem Natur aufgespalten wird: zerlegt in eine „Ressourcennatur“ und in eine „Senkennatur“. Doch aus ökologischer Perspektive sind „Senke“ und „Quelle“ dasselbe: Durch die Prozesse des Wirtschaftens hindurch – indem ökologische Systeme genutzt werden als seien sie „Senken“ – werden (künftige) „Ressourcennaturen“ (mit)hergestellt. Naturprodukt und Naturproduktivität sind identisch⁴.

Im *Nachhaltigkeitsdiskurs* beginnt sich jedoch schon ein anderes *Naturverständnis* heraus zu schälen: Das Wirtschaftssystem wird als Subsystem von Gesellschaft aufgefasst und jenes wiederum als Subsystem von Natur. Dieses Bild von der „eingebetteten“ Ökonomie (engl.: „embedded“) ist weitreichend, denn es verdeutlicht, dass Wirtschaften angewiesen ist und bleibt auf soziale und ökologische Prozesse. Zugleich aber bleiben jene Prozesse nach wie vor „außen“. Sie sind nicht Teil des Ökonomischen, und sie werden nicht als ökonomisch *produktive* Prozesse identifiziert. Dies widerspricht der Wirklichkeit industriegesellschaftlicher

⁴ Mit Blick auf umweltpolitische Handlungsstrategien ist diese Aussage von großer Bedeutung. Denn eine sog. Kreislaufwirtschaft – eine Zirkulation von Stoffströmen innerhalb der anthropogenen „Blase“ –, die in der Logik industriegesellschaftlicher Ökonomie ebenso wie ausgehend von dem auch in der Ökologischen Ökonomik noch zentralen Effizienzprinzip als rational erscheint, erweist sich aus der Perspektive des (Re)Produktionsmodells als kontraproduktiv. Dies wird bspw. daran deutlich, dass der zu Beginn der 1990er Jahre noch heftig diskutierte „Müllnotstand“ heute neue Formen annimmt: So wird die Tatsache, dass sich seither industrielle Abfälle weder in quantitativer noch etwa in qualitativer Hinsicht verringert oder gar „verbessert“ haben, verschleiert in aktuellen Diskussionen um „Futtermittelskandale“, Hormone und Antibiotika in Lebensmitteln etc. Das (nach wie bestehende) Abfallproblem wird durch seine Neuformulierung als ein Problem im Bedürfnisfeld Ernährung und Gesundheit oder als ein Problem des Verbraucherschutzes verleugnet. Tatsächlich aber ist die seinerzeit umweltpolitisch erwünschte und durchgesetzte Strategie „Kreislaufwirtschaft“ inzwischen zu einer erschreckenden Realität geworden.

(Re)produktivität – Der „Blinde Fleck“
im Diskurs zu nachhaltiger Entwicklung

Naturverhältnisse: Tatsächlich ist nichts mehr „außen“, was von sich aus ist und sich aus sich erneuert – überall sind anthropogen (mit)gestaltete Naturprodukte. Es gibt keine konstante ökologische Natur, die der Ökonomie das „Bett“ bereiten könnte.

Die Rede von der „Embeddedness“ reicht also nicht aus. Stattdessen ist das spezifische gesellschaftliche Verhältnis zur ökologischen Natur bewusst zu gestalten. Darüber hinaus bleibt auch die Vorstellung von einer in „Ressourcennatur“ (Quelle) und in „Senkennatur“ aufgespaltenen Natur in diesem Verständnis dominant: Der *Durchflusscharakter* des Wirtschaftens wird grundsätzlich nicht nur nicht in Frage gestellt, sondern auf Basis des Effizienz kalküls („scale“) wird der Mythos von einer in der ökonomisch-technischen Sphäre installierbaren „Kreislaufwirtschaft“ gar noch untermauert (vgl. Fußnote 3). Die *Konsistenzstrategie* – die Gestaltung der ökonomischen Produktions- und Konsumtionsprozesse als physische (Re)Produktionsprozesse – gerät in den Hintergrund.

Doch was für das gesellschaftliche Naturverhältnis gilt, lässt sich auch für die *sozialen Geschlechterverhältnisse* zeigen: Die Abspaltung, die Trennung des Ökonomischen von der sozialen Lebenswelt setzt sich in dem neuen, den Nachhaltigkeitsdiskurs schon bestimmenden Naturverständnis ebenso fort. Arbeit bleibt weiterhin auf „Erwerbsarbeit“ reduziert, sozial weiblich konnotierte Tätigkeiten werden in diesen Arbeitsbegriff nicht integriert. Arbeiten im Bereich der Versorgungsökonomie, die die reproduktiven Tätigkeiten für das Aufrechterhalten der Lebensprozesse der Menschen, die als Arbeitskräfte von der Ökonomie genutzt werden, ermöglicht, werden nach wie vor als unhinterfragte Existenzbedingung vorausgesetzt oder – anders ausgedrückt: Die sozial-weibliche Produktivität wird als „Quelle“ der Ressource „Erwerbsarbeit“ in der sozialen Lebenswelt verstanden. Als „Senke“ sorgt sie dann für die Verarbeitung der Konsumgüter. Diese Reproduktionsarbeit selbst wird nicht erneuert. Hier hat die „Krise der Reproduktionsarbeit“ (Rodenstein et al. 1996) ihren Ursprung.

Beide Sphären – die ökologische wie die sozial lebensweltliche – werden als *produktive* aus dem ökonomischen Raum ausgegrenzt, abgespalten, nicht Wert geschätzt und mithin nicht erneuert. Die „Krise der Reproduktionsarbeit“ und die sog. „ökologische Krise“ sind *gleichursprünglich*. Es sind zwei Phänomene als Ausdruck desselben falschen Bewusstseins.

1.3 Konsequenzen für eine nachhaltige Wirtschaftsweise

Wir können also als Konsequenzen für Nachhaltiges Wirtschaften *drei Kernaussagen* festhalten:

1. Produkt und Produktivität sind identisch. Das Produkt wird zur Produktivität, diese wird wieder zum Produkt. Wird dennoch zwischen beiden unterschieden, so liegt das an der Betrachtungsweise, an den Systemgrenzen, die durch die Betrachtung gezogen werden. Daraus folgt:
2. Natur ist sowohl als Naturproduktivität (*natura naturans*) als auch als Naturprodukt (*natura naturata*) ökonomisch wirksam. Daraus folgt:
3. Produktivität lässt sich nicht von Reproduktivität trennen. Erfolgt dennoch eine solche Trennung, so liegt dies wieder an der Betrachtungsweise – an einer zu engen Systemgrenze.

(Re)produktivität – Der „Blinde Fleck“
im Diskurs zu nachhaltiger Entwicklung

Sabine Hofmeister
Adelheid Biesecker

Zusammengefasst: Indem Menschen *produzieren* – das bedeutet notwendig, dass sie die ökologische Natur umgestalten – verändern sie Naturqualitäten. Sie stellen neue Qualitäten her. In einem normativen Sinne – entlang der vielfältigen individuellen und gesellschaftlichen Interessen an der Natur – sprechen wir von „Naturzerstörung“ oder von „Naturschutz/ Naturerhaltung“. Das Gleiche lässt sich für die soziale Lebenswelt sagen: Indem Wirtschaftsgüter durch menschliche Arbeitskraft produziert werden, werden soziale Lebensqualitäten (mit)gestaltet. So lange aber die aus dieser Sphäre einfließende Produktivität als „Reproduktivität“ abgespalten – das heißt: ökonomisch nicht in Wert gesetzt wird – wird sie auch nicht erneuert. Sie wird „verbraucht“.

In der Folge beginnen die reproduktiven Systeme zusehends zu erodieren: Sichtbar werden die in die Versorgungsökonomie gebrochenen „Leerräume“ ebenso wie eine „versiegende“ bzw. als „Destruktivkraft“ erscheinende Naturproduktivität. Mit dem Leitbild Nachhaltige Entwicklung verbunden wird das Ziel, solche – als „Umweltkrise“ oder beispielsweise als „Erziehungs- und Bildungskrise“ fehl interpretierten – Erosionsprozesse zu vermeiden. In Bezug auf die Gestaltung ökologischer Naturen bedeutet dies, dass die Wirtschaftsprozesse in ihrer physischen Dimension auf ökologische Qualitäten hin zu organisieren wären, um ein der Ausgangssituation vergleichbares *Produktivitätsniveau* der Natur zu erhalten. Ausgehend hiervon lässt sich als Grundprinzip nachhaltigen Wirtschaften fest halten: Das (Re)Produktive ist bewusst zu gestalten. Wirtschaften wird in der Einheit von Gestalten und Erhalten organisiert.

2. Vorsorgendes Wirtschaften

2.1 Ausgangsthese und Handlungsprinzipien

Das „(Re)Produktive muss bewusst gestaltet werden“ – dieser Satz kennzeichnet den Ausgangspunkt des Konzepts Vorsorgendes Wirtschaften, das seit ca. zehn Jahren vom Netzwerk Vorsorgendes Wirtschaften entwickelt wird. Das Konzept des Vorsorgenden Wirtschaftens schaut mit einem veränderten Blickwinkel auf die Ökonomie – von den reproduktiven Bereichen in der sozialen Lebenswelt und der ökologischen Natur wird auf die Marktökonomie, die Geldökonomie geblickt. Letztere ist Mittel zum Zweck – zum Zweck des Lebens in den beiden anderen Bereichen. So kommt das „Ganze der Ökonomie“ in den Blick – neben der Marktökonomie eben gerade auch die Versorgungsökonomie. Und deutlich wird die bestehende geschlechtshierarchische Strukturierung des Ökonomischen: Indem das Konzept des Vorsorgenden Wirtschaftens entwickelt wird, wird so auch eine neue Basis für die Kritik der herrschenden ökonomischen Auffassungen entwickelt – das Geschlechterverhältnis als Kernelement dieser Kritik kommt in den Blick.

Im Konzept des Vorsorgenden Wirtschaftens gehen wir davon aus, dass folgende drei Prinzipien, die teilweise historisch-prägend für versorgungsökonomische Prozesse geworden sind, eine nachhaltige Wirtschaftsweise ermöglichen und fördern (vgl. zum folgenden Biesecker et al. 2000, 49 ff.):

- Vorsorge statt Nachsorge
- Kooperation statt Konkurrenz
- Orientierung am für das gute Leben Notwendige (statt Orientierung an rein monetären Größen bzw. Wachstumsraten)

(Re)produktivität – Der „Blinde Fleck“
im Diskurs zu nachhaltiger Entwicklung

Zur *Vorsorge*: Zentral innerhalb dieses Begriffs ist der Begriff des Sorgens (Caring), d. h. des Sorgens für andere einschließlich zukünftiger Generationen, für sich selbst und für die natürliche Mitwelt. Das Prinzip der Vorsorge drückt ein Um-sich-, Vor-sich-, Hinter-sich-Schauen in räumlicher sowie sozialer und ökologischer Hinsicht aus. Schonung und Nicht-Handeln sind Möglichkeiten effizienter Tätigkeit. Aus dem Sorgen um die Zukunft entsteht die Notwendigkeit des Vorsorgens in der Gegenwart.

Zur *Kooperation*: Kooperieren ist ein altes Prinzip der Versorgungsökonomie. Hier kooperieren Menschen untereinander und mit der ökologischen Natur im Gestalten ihres gemeinsamen „guten Lebens“, soweit es ihnen möglich ist. Diese Kooperation ist prozess-, nicht zielorientiert. Sie erfordert gegenseitige Verständigung sowie verantwortliches Handeln.

Zur *Orientierung am für das gute Leben Notwendigen*: Dem Vorsorgenden Wirtschaften liegt eine Vorstellung von Wohlfahrt zugrunde, die sich nicht allein monetär bestimmen lässt. Es geht um die gesellschaftliche Bereitstellung dessen, was die Menschen für ein von ihnen definiertes gutes Leben benötigen. Was das genau ist, kann nicht von außen festgestellt werden, sondern ist Ergebnis ständiger diskursiver Auseinandersetzungen.

2.2 Merkmale von Haushaltsökonomie

Die Konzeption „Vorsorgendes Wirtschaften“ ist also auf die *Rückbindung* der Marktökonomie an eine *haushaltsökonomische Rationalität* gerichtet. Doch was unterscheidet haushaltsökonomisches Denken und Handeln so grundlegend von der abstrakten geldvermittelten Marktökonomie?

Nun, aus dem Prinzip der *Vorsorge* ergibt sich die Notwendigkeit, die *Gegenwärtigkeit* ökonomischer Entscheidungen und Handlungen an eine Orientierung auf die *Zukunft* zu binden – künftige Ergebnisse und Folgewirkungen, so weit wie möglich, zu antizipieren und in die Entscheidungen über die Wirtschaftlichkeit des Handelns in der Gegenwart einzubeziehen. Aus der Orientierung an den Bedürfnissen – an den eigenen, an denen von Anderen und an den ökologischen Zusammenhängen – folgt, dass sich das wirtschaftliche Handeln an den „*Eigenzeiten*“ statt an der linearen, genormten Zeit orientiert.

Haushaltsökonomische Praxis lässt sich charakterisieren durch *Rhythmik* und *Kontextgebundenheit* der Tätigkeiten in der Vielfalt der Zeiten. Die Bindung des wirtschaftlichen Handelns in den Zeiten findet ihre Entsprechung in ihrer Bindung an die Qualitäten des Ortes. Mit Blick z.B. auf die Gartenwirtschaft wird ein weiteres Merkmal haushaltsökonomischer Rationalität deutlich: *Versorgung* und „*Entsorgung*“ sind hier identische Prozesse. Im Garten gibt es keine Abfälle. Alle Produkte, die er hervorbringt, werden verwendet und wiederverwendet. Sie werden schließlich wieder in den ökologischen Haushalt zurückgeführt und tragen auf diese Weise zur Verbesserung seiner Produktivität bei.

Aus den genannten Merkmalen ergibt sich schließlich das im Zusammenhang mit dem Konzept „Nachhaltigkeit“ wichtigste Kennzeichen haushaltsökonomischer Praxis: die Verbindung von *Gestalten* mit *Erhalten*: In der haushaltsökonomischen Rationalität lassen sich produktive Prozesse von „reproduktiven“ nicht trennen: Herstellen und Wiederherstellen sind unauflösbar miteinander verbunden. Die Spaltung zwischen Produktion und Reproduktion wird sinnlos. Die ökonomische Praxis ist (re)produktiv motiviert und organisiert.

(Re)produktivität – Der „Blinde Fleck“
im Diskurs zu nachhaltiger Entwicklung

Sabine Hofmeister
Adelheid Biesecker

2.3 Anwendung des Konzepts: Ein Fallbeispiel

Das Fallbeispiel, das wir hier vorstellen wollen (vgl. zu folgendem Jochimsen 2001), ist das der Mutter-Kind-Klinik der AWO SANO Gemeinnützige GmbH in Rerik an der Ostsee und des dazu gehörenden Familienferiendorfs. Dieses richtet sich besonders an Familien mit kleinen und mittleren Einkommen, die, da das Feriendorf eine gemeinnützige Familienferienstätte ist, auch öffentliche Zuschüsse beantragen können. Auch die Mutter-Kind-Klinik ist vor allem für Frauen mit geringem oder mittlerem Einkommen da. Die Klinik bietet den PatientInnen die Möglichkeit, unter aktiver Mitarbeit Abstand vom Alltag zu gewinnen, um sich sowohl medizinisch als auch psychosozial zu regenerieren. Begleitet ist die Kur mit einem Programm, unter fachkundiger Anleitung Ansätze für einen zukünftigen Umgang mit den Alltagsbelastungen zu erarbeiten.

Das Projekt in Rerik lässt sich unter „personenbezogenen bzw. menschnahen Dienstleistungen“ einordnen. Diese sind herkömmlicher Weise gemäß der marktwirtschaftlichen Rationalität organisiert und nach ökonomischem Erfolg im Sinne von Gewinn bewertet. Da-gegen gibt es keinen Bezug zur Auswirkung der Dienstleistung auf die Reproduktionsfähigkeit der Beteiligten.

In Rerik ist das anders. Hier zielt Dienstleistung gerade auf die Wiederherstellung einer umfassenden Reproduktionsfähigkeit. Sie ist Mittel für diesen Zweck (Jochimsen 2001, 3). Im Mittelpunkt steht die *Wiederherstellung der Regeneration und Regenerationsfähigkeit* der Menschen. Darin werden Kurz- und Langfristigkeit miteinander verbunden. Produktion und Konsum der Leistungen finden zwar vor Ort und zum selben Zeitpunkt statt. Es ist jedoch das Ziel, die Wirkung über diesen Zeitraum und diesen Ort hinweg dauern zu lassen. Diese *Langfristorientierung* drückt sich auch darin aus, dass neben der medizinischen und psychosozialen Betreuung Unterstützung für die Ordnung der familiären und finanziellen Verhältnisse angeboten wird, bis hin zur Schuldnerberatung. *Zeitrhythmen* werden beachtet, indem die Dauer der Kur vier Wochen beträgt und in dieser Zeit Tagesrhythmen organisiert werden, in denen die Kinder Zeit für sich und die Mütter bzw. Väter Zeit für sich finden. Der räumliche Bezug wird dadurch hergestellt, dass zum einen der *Ort* so gewählt ist, dass die besondere Qualität der natürlichen Mitwelt als wichtige Heilquelle für die Gesundungsprozesse dienen kann.

Zum anderen werden Aktivitäten der Gäste jahreszeitlich organisiert, um auf die Natur aufmerksam zu machen. Das Projekt wirtschaftet nach einer erweiterten Ökonomie, indem Kosteneinsparungen an einer Stelle zur Finanzierung anderer Bereiche genutzt werden. „Wirtschaftlich arbeiten heißt hier nicht Profitmaximierung, sondern stellt die unabdingbare Bedingung für alles andere dar, ist Mittel zum Zweck.“ (Jochimsen 2001, 11).

3. Methodische Überlegungen

3.1 Dualismen überwinden

Auch wenn die Arbeit am Konzept des Vorsorgenden Wirtschaftens und die Anwendung des Konzepts zur Analyse von zukunftsfähigen Wirtschaftsformen schon recht weit gediehen ist, so ist das Konzept „work in progress“. Das bezieht sich auch auf die verwendeten Begriffe. Denn die Kritik des bestehenden Wirtschaftens aus der Perspektive der (re)produktiven Pro-

(Re)produktivität – Der „Blinde Fleck“
im Diskurs zu nachhaltiger Entwicklung

zesse stellt alle bisher entwickelten Kategorien zur Disposition. Die damit verbundenen Herausforderungen lassen sich im Kern folgendermaßen beschreiben: Vorsorgendes Wirtschaften geht vom „Ganzen der Ökonomie“ aus, blickt von den (re)produktiven Prozessen aus auf dieses Ganze. So sollen Trennungen überwunden werden. Diese Trennungen stecken jedoch in allen verwendeten Kategorien, oft sogar in Form von Dualismen, hierarchischen Gegensätzen.

Indem vom Bestehenden ausgegangen wird, indem dieses kritisiert wird, beginnt die Ausarbeitung des Neuen zwangsläufig an den Trennungskategorien. Oft wird dann in Betonung des Ausgegrenzten die Trennung spiegelbildlich übernommen, statt sie zu überwinden. Deshalb ist es nötig, sich bei der Neubestimmung der theoretischen Kategorien irgendwann von der Kritik des Bestehenden zu lösen und diese Neubestimmung von vornherein von der Einheit von Reproduktion und Produktion ausgehend zu versuchen.

Was das heißt, lässt sich am Arbeitsbegriff verdeutlichen: Die Diskussion im Spannungsfeld Arbeit – Nicht-Arbeit hat dazu geführt, dass der Arbeitsbegriff erweitert wurde – er umfasst jetzt neben Erwerbsarbeit Versorgungsarbeit, Gemeinwesenarbeit sowie Eigenarbeit. Diese Vervielfältigung trägt aber nach wie vor die zu überwindende Trennung in sich, denn alle neuen Begriffe beziehen sich auf die Erwerbsarbeit als zentrale Kategorie und nach wie vor auf eine Trennung von Produktion und Reproduktion.

Versuchen wir dagegen, von der Einheit von Produktion und Reproduktion auszugehen und von dieser Einheit aus „Arbeiten“ in den verschiedenen Phasen dieses (Re)Produktionsprozesses zu bestimmen, werden diese unterschiedlichen Begriffe zunächst gänzlich überflüssig. Denn die Arbeitsprozesse, die die vier Phasen in dem oben vorgestellten Reproduktionsmodell (naturale Produktion, anthropogene Produktion, anthropogene Konsumtion, naturale Reduktion) begleiten, sind von der sozialen Form her zunächst alle gleichwertig und gleichwertig, sie unterscheiden sich ausschließlich in ihrem konkreten Prozess und damit in der Art der physischen Verausgabung und der Organisation.

Dass zum Beispiel die Arbeit im Bereich der anthropogenen Produktion traditionell als „Erwerbsarbeit“ bezeichnet wird und entsprechend organisiert ist, ist zwar geschichtliche Tatsache, aber vom (Re)Produktionsprozess her gesehen keine systematische Anforderung. Die theoretische Aufgabe besteht somit darin, die neu gefundenen Begriffe mit den alten zu verknüpfen und die alten in die neuen zu überführen.

3.2 Methode der Netzwerkarbeit

Für unsere Arbeit im Netzwerk „Vorsorgendes Wirtschaften“ bedeutet das, dass wir unser Vorgehen als einen „Suchprozess“ zu gestalten haben. Drei Aspekte sind dabei wichtig:

Die diskursive Kooperation zwischen Wissenschaftlerinnen mit Frauen aus verschiedenen Praxisfeldern: Im Netzwerk arbeiten nicht nur Wissenschaftlerinnen verschiedener Fachdisziplinen miteinander, sondern eben auch „Praktikerinnen“. Dies ist von unschätzbarem Wert, weil es zum einen die Anbindung unserer theoriegeleiteten Überlegungen an konkrete Handlungsfelder ermöglicht, zum anderen aber auch, weil Praxiserfahrungen einen wesentlichen Ausgangspunkt für die Arbeit des Netzwerkes darstellen. Die Forschung zum Vorsorgenden Wirtschaften ist daher verankert in einem inter- und transdisziplinären Wis-

(Re)produktivität – Der „Blinde Fleck“
im Diskurs zu nachhaltiger Entwicklung

Sabine Hofmeister
Adelheid Biesecker

senschaftstypus. Es geht uns schließlich drittens darum, eigene Erfahrungen, durch Fallstudienanalysen gewonnenes Praxiswissen und Ansätze zur Theoriebildung zusammenzudenken.

3.3 Geschlecht als Strukturkategorie

Zusammenfassend lässt sich der Beitrag des Konzepts Vorsorgendes Wirtschaften zum Nachhaltigkeitsdiskurs ausgehend von der hierin verankerten *Verbindung* beider sich anscheinend gegenüberstehender Ökonomien – der Haushalts- und der Marktökonomie – folgendermaßen beschreiben: Die Verbindungen

- von Versorgungs- und Marktwirtschaft
- von (sozial) Weiblichem mit (sozial) Männlichem
- von Gegenwärtigkeit mit Zukunftsorientierung wirtschaftlichen Handelns
- von anthropogenem Haushalt mit dem Naturhaushalt und
- von produktivem und „reproduktivem“ ökonomischen Handeln

sind die Grundannahmen des Konzepts Vorsorgendes Wirtschaften. Sie in der Praxis aufzuzeigen und zu stärken, ist das Ziel des Netzwerks.

Die feministische Perspektive im Netzwerk Vorsorgendes Wirtschaften ist also nicht etwa dafür gut zu zeigen, dass Frauen die „besseren Ökonominen“ sind oder qua Geschlecht „nachhaltiger“ wirtschaften als Männer. Solche Behauptungen sind schlicht unsinnig. Stattdessen nutzen wir die Ergebnisse der Geschlechterwissenschaften und wir wenden die Kategorie Geschlecht als eine Strukturkategorie an. Methodisch entfaltet sich hiermit ein Denken, das auf das Aufspüren von Dichotomien und Hierarchien gerichtet ist, das ausgehend von einem beharrlichen Sichtbarmachen der „blinden Flecken“ den Blick auf das Ganze frei legt, um schließlich vorsorgendes Denken und Handeln auch schon in der gegenwärtigen Praxis aufzuspüren und stark machen zu können.

Literatur

Biesecker, Adelheid; Matthes, Maite; Schön, Susanne; Scurrill, Babette (Hg.) (2000): Vorsorgendes Wirtschaften. Auf dem Weg zu einer Ökonomie des Guten Lebens, Bielefeld

Biesecker, Adelheid; Schmid, Bernhard (2001): Vom Wert der Vielfalt. Folgerungen für den Umgang mit Vielfalt in Ökonomie und Ökologie, in: Spehl, Harald. Held, Martin (Hrsg.): Vom Wert der Vielfalt. ZAU Sonderheft 13/2001, S. 263–283

BUND (Bund für Umwelt und Naturschutz, Deutschland), Misereor (Hg.) (1996): Zukunftsfähiges Deutschland – Ein Beitrag zu einer global nachhaltigen Entwicklung, Basel, Boston, Berlin

Costanza, Robert et al. (2001): Einführung in die Ökologische Ökonomik. Deutsche Ausgabe Hrsg. v. Eser, Thiems W. et. al., Stuttgart (englischsprachiges Original 1998)

Daly, Herman E.(1999): Wirtschaft jenseits vom Wachstum. Die Volkswirtschaftslehre Nachhaltiger Entwicklung, Salzburg, München

(Re)produktivität – Der „Blinde Fleck“
im Diskurs zu nachhaltiger Entwicklung

Härdtle, Werner (2001): ‚Prozeßschutz‘ als Konzept einer naturschutzgerechten Waldwirtschaft und seine Bedeutung für die ökologische Wertigkeit von Wirtschaftswäldern, in: Heilmann, Joachim, Simon, Jürgen (Hg.), Kompetenz und Kreativität. Eine Universität in Entwicklung. Hartwig Donner zum 60. Geburtstag, Lüneburg, S. 368–375

Hans-Böckler-Stiftung (Hg.) (2000): Verbundprojekt „Arbeit und Ökologie“; Abschlußbericht, Berlin und Wuppertal

Immler, Hans (1985): Natur in der ökonomischen Theorie, Opladen

Immler, Hans (1989): Vom Wert der Natur. Zur ökologischen Reform von Wirtschaft und Gesellschaft, Opladen

Immler, Hans, Hofmeister, Sabine (1998): Natur als Grundlage und Ziel der Wirtschaft. Grundzüge einer Ökonomie der Reproduktion, Opladen, Wiesbaden

Jochimsen, Maren (2001): Kuren – Erholung – Bildung. Auswertung der Fallbeispiele Vorsorgendes Wirtschaften Familienferiendorf Rerik und Mutter-Kind-Klinik Rerik, unveröff. Manuskript

Rodenstein, Marianne, Bock, Stephanie, Heeg, Susanne (1996): Reproduktionsarbeitskrise und Stadtstruktur. Zur Entwicklung von Agglomerationsräumen aus feministischer Sicht, in: Akademie für Raumforschung und Landesplanung (ARL) (Hg.): Agglomerationsräume in Deutschland: Ansichten, Einsichten, Aussichten, Forschungs- und Sitzungsberichte 199, Hannover, S. 26–50

Schultz, Irmgard (1996): Die Liebe der Männer zu nachhaltigen Zahlen. Eine Betrachtung der Studie ‚Zukunftsfähiges Deutschland‘ aus feministischer Sicht, in: WechselWirkung 18, Nr. 78, S. 59–63

Sturm, Knut (1993): Prozeßschutz – ein Konzept für naturschutzgerechte Waldwirtschaft, in: Z. Ökol. u. Natursch. 2, 181–192

Theoriegruppe Vorsorgendes Wirtschaften (2000): Zur theoretisch-wissenschaftlichen Fundierung Vorsorgenden Wirtschaftens, in: Biesecker, A., Matthes, M., Schön, S., Scurrill, B.: Vorsorgendes Wirtschaften. Auf dem Weg zu einer Ökonomie des Guten Lebens, Bielefeld, 27–69

Weller, Ines; Hoffmann, Esther; Hofmeister, Sabine (Hg.) (1999): Feminismus und Nachhaltigkeit. Neue Perspektiven – Alte Blockaden, Bielefeld

(Re)produktivität – Der „Blinde Fleck“
im Diskurs zu nachhaltiger Entwicklung

Sabine Hofmeister
Adelheid Biesecker



Prof. Dr. Adelheid Biesecker,
Universität Bremen



Prof. Dr. Sabina Hofmeister,
Universität Lüneburg



Prof. Dr. Christina Thürmer-Rohr
Technische Universität Berlin



Prof. Dr. Claudia von Werlhof,
Universität Innsbruck,
Renate Börger, *Bayerischer Rundfunk*

Andrea Baier



Haben Frauen einen spezifischen Zugang zur Nachhaltigkeit? Erfahrungen aus der Regionalforschung

Dieser Bericht zeigt die Erfahrung auf, die wir – meine beiden Kolleginnen Veronika Bennholdt-Thomsen und Brigitte Holzer und ich – drei Jahre lang in einer ländlichen Region Ostwestfalens, der Warburger Börde, in einem Forschungsprojekt über Ansätze regionalen Wirtschaftens gemacht haben.

Um zunächst den Hintergrund unseres Forschungsprojektes etwas zu erläutern: Letztlich ist dieses Forschungsprojekt der Umweltkonferenz von Rio (1992) zu verdanken. Im Zusammenhang mit der dort eingegangenen (Selbst-)Verpflichtung der Industrieländer, nach Wegen zu suchen, wie man umweltschonender wirtschaften könnte, hatte das Bundesministerium für Bildung und Forschung einen Forschungsschwerpunkt „Nachhaltiges Wirtschaften“ ausgeschrieben. Wir hatten uns als „Institut für Theorie und Praxis der Subsistenz e.V.“ auf diese Ausschreibung beworben.

Dass wir mit unserer Art zu wirtschaften die natürlichen Ressourcen überstrapazieren, ist zwar längst unumstritten, ebenso dass zu einer nachhaltigen Wirtschaftsweise die Bemühung gehört, wieder mehr regional zu wirtschaften. Aber wie man Schritte in diese Richtung unternimmt, vor allem in Anbetracht der Globalisierung, dazu fehlt im Grunde jede gesellschaftspolitische Vorstellung.

Insofern wollten wir nach den gesellschaftlichen Bedingungen nachhaltigen Wirtschaftens fragen. In der Annahme, dass wirtschaftliche Fragen letztlich soziale Fragen sind, wollten wir wissen: Wollen die Leute vor Ort eigentlich miteinander wirtschaften? Und: Warum wollen sie es? Oder: Warum wollen sie es nicht? Zum Beispiel, weil sie den Nutzen für ihre sozialen Zusammenhänge (nicht) erkennen und die positiven Auswirkungen auf ihren Lebensstandard.

Die Voraussetzung für die Regionalisierung der Wirtschaft sind die Menschen, und damit die Frage, ob die Menschen mit Blick auf die Region wirtschaften wollen. Das wird um so eher der Fall sein, je mehr sie sich mit der Region identifizieren können. Das wiederum hängt wahrscheinlich sehr von den sozialen Beziehungen vor Ort ab. In einer Ausstellung zur Illustration unserer Forschungsergebnisse haben wir diese Zusammenhänge folgendermaßen zusammen gefasst: Ohne Dorf, ohne lokales Wirtschaften gibt es kein regionales Wirtschaften.

Dass wir mit unserem Projekt ausgerechnet in der Warburger Börde gelandet sind – einer landwirtschaftlich geprägten Region in Gunstlage mit seit den 80er Jahren intensiver, auf überregionale Märkte ausgerichteter Schweinemast –, um die gesellschaftlichen Möglichkeiten einer Re-Regionalisierung der Ökonomie auszuloten, lag daran, dass wir die Gegend schon länger kannten. Christa Müller, eine Kollegin und Freundin von uns, hatte bereits ein Forschungsprojekt in Borgentreich – dem zentralen Ort/Dorf in der Börde – durchgeführt, um den historischen Prozess der Integration der lokalen Ökonomie in den Weltmarkt nachzuzeichnen.

Die lokale Ökonomie hat noch sehr lange – bis in die sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts – Bestand gehabt. Lokale Ökonomie soll heißen: Die Dorfgemeinschaft hat sich weitgehend selbst versorgt, es kamen nur wenige Waren „von draußen“, und es gingen auch nur wenige

Haben Frauen einen spezifischen Zugang zur Nachhaltigkeit?
Erfahrungen aus der Regionalforschung

Andrea Baier

„nach draußen“, die Versorgung mit allem Lebensnotwendigen wurde im Wesentlichen gewährleistet, indem die Leute miteinander wirtschafteten. Die Säulen der lokalen Ökonomie waren Landwirtschaft, Hauswirtschaft, Handwerk und die kleinen Läden. Es wurde vornehmlich getauscht, Arbeit gegen Arbeit, Arbeit gegen Lebensmittel und anderes Lebensnotwendiges, Produkte aus der landwirtschaftlichen Produktion gegen handwerkliche und hauswirtschaftliche Produkte.

Die einzelnen DörflerInnen und die dörfliche Gemeinschaft insgesamt waren relativ eigenständig, weniger abhängig von Markt, Geld und Politik als heutzutage. Die sozialen Beziehungen waren gleichzeitig auch wirtschaftliche Beziehungen und umgekehrt¹.

Spätestens seit den 70er Jahren wurde die dörfliche Ökonomie endgültig in den Weltmarkt integriert: Durch die Vorgaben der Agrarpolitik, durch den Strukturwandel, durch die entstehende Mobilität. Die lokale Ökonomie zerfiel. Die wirtschaftliche und soziale Verbindlichkeit der Leute untereinander veränderte sich. Man war nicht mehr so aufeinander angewiesen.

Trotzdem waren wir überzeugt: Es müssten sich auch heute noch kulturell spezifische Momente finden lassen, an die man vielleicht anknüpfen kann, wenn es darum geht, Wirtschaften wieder nachhaltiger zu gestalten.

So wie die Regionalisierung womöglich eine Chance für die ländlichen ProduzentInnen sein könnte, ist umgekehrt der ländliche Raum „mit seinen Möglichkeiten nachhaltiger ökologischer Produktionsweisen“ und seinen bewährten Formen zur Bewältigung von Alltagsproblemen² für die Beförderung der regionalen Idee bei Regionalplanern schon des längeren im Gespräch.

Mit anderen Worten: In der bäuerlichen Art zu wirtschaften, wird allgemein ein nachhaltiges Potential vermutet: In Landwirtschaft (und Handwerk) sind tendenziell traditionelle Erwerbsformen vorhanden, „die für die flexible Regulation ‚nach-moderner‘ Produktion gute Voraussetzungen bieten.“ (ebd.) Als da wären: Kreislaufwirtschaft, die Kombination verschiedener Erwerbsquellen, die Reste von Subsistenzlandwirtschaft, eine ausgeprägte Gebrauchswertorientierung. Auf einem Bauernhof geht es in sehr unmittelbarer Weise darum, die Grundlagen des Wirtschaftens für die nächste Generation und darüber hinaus zu erhalten.

Obwohl die Bauern weitgehend dem Wachstumsimperativ gefolgt sind, gibt es auf dem Dorf ein deutlicheres Gefühl für die Grenzen des Wachstums und für die Eingebundenheit des Menschen in größere Kreisläufe. Es gibt damit zusammenhängend auch eine größere Sensibilität für die Angewiesenheit der Menschen aufeinander und entsprechend einen größeren „Respekt“ für das Miteinanderwirtschaften bzw. die Subsistenzwirtschaft.

Neben dem nach wie vor existierenden bäuerlichen Milieu war da außerdem die Bürgerinitiative, die hier in den 90er Jahren entstanden ist, um eine Giftmülldeponie abzuwehren. Nach ihrem Erfolg – die Deponie wurde nicht gebaut –, haben sich einige Aktivisten nicht zufrieden zurückgelehnt, sondern gefunden, dass das Engagement gegen die Deponie nur

¹ vgl. Christa Müller, Von der lokalen Ökonomie zum globalisierten Dorf. Bäuerliche Überlebensstrategien zwischen Weltmarktintegration und Regionalisierung, Frankfurt/M; New York 1998

² Eva Wonneberger, Modernisierungsstress in der Landwirtschaft, Pfaffenweiler 1995:45

Haben Frauen einen spezifischen Zugang zur Nachhaltigkeit?
Erfahrungen aus der Regionalforschung

Andrea Baier

der Anfang sein sollte für ein weiteres Nachdenken darüber, wie es weitergehen könnte, wie ein lebenswertes Leben in dieser Region aussehen würde. Und auch sie sind der Meinung, dass die Regionalisierung von Produktion und Konsum ein entscheidender Punkt ist. So ist die Bürgerinitiative maßgeblich an der Organisation vom Tag der Regionen beteiligt, der seit neuestem auch bundesweit stattfindet.

Wir hatten also den Eindruck, dass es hier viele Leute gibt, die sich in der einen oder anderen Form um die Region Gedanken machen und bereit sind, sich zu engagieren. Und insofern haben wir uns folglich aufgemacht, die Ansätze regionalen Wirtschaftens in der Warburger Börde zu entdecken und wo es möglich ist, zu unterstützen.

Vielleicht noch ein paar Worte zu unserer Herangehensweise: Wir gehen davon aus, dass sich regionales, nachhaltiges Wirtschaften nicht verordnen lässt. Regionalisierung muss sich vielmehr als Bewegung von unten durchsetzen. Vermutlich ist es so, dass sich Menschen dann in regional-ökonomische Aktivitäten verbindlich einbinden, wenn sie an ihnen vertrauten kulturellen Handlungsmustern anschließen, die ihnen insgesamt nicht aufgesetzt erscheinen. Unser Ziel war es deshalb, den Leuten vor Augen zu führen, wie sie mit ihren alltäglichen – auch wirtschaftlichen – Entscheidungen dazu beitragen, ihre Region als Wirtschafts- und Lebensraum zu erhalten.

Wichtig ist uns dabei auch, den Ökonomiebegriff zu erweitern: Wir begreifen nicht nur das, womit Geld verdient bzw. Profit gemacht wird, als Wirtschaft, sondern auch das, was für den Eigenkonsum produziert und informell getauscht wird: Die Arbeit im Haus, im Gemüsegarten, die Verarbeitung und Haltbarmachung, die Hühner, das Buttern und Käse machen, die Nachbarschaftshilfe. Die subsistenzorientierte Ökonomie ist das Rückgrat der dörflichen und regionalen Gesellschaft wie auch der informellen und formellen Ökonomie. Bei den Aktivitäten, die Geld einbringen sollen und müssen, ist zu unterscheiden zwischen der Produktion für die überregionalen Märkte und der Produktion für den lokalen Markt. Wenn Wirtschaften dazu dient, sich eine Lebensgrundlage zu schaffen, dann gehört auch noch die Arbeit dazu, die die Leute leisten, um so etwas wie eine dörfliche Gesellschaft zu schaffen.

Wenn man mit einem derart erweiterten Ökonomiebegriff an die dörflichen Verhältnisse herantritt, sind die Ansätze regionalen Wirtschaftens sehr leicht zu entdecken. Aber sie sind wenig bewusst, und sie werden wenig wichtig genommen. Auch in der ländlichen Gesellschaft ist die Rede vom maximierungsökonomischen Diskurs beherrscht. Danach zählt nur, was betriebswirtschaftlicher Prüfung standhält.

Eine Metzgerfrau betont zwar: Wir sind abhängig von der Existenz der kleinen Landwirte; aber dieser Zusammenhang zwischen dem Erhalt der kleinen Landwirtschaft, dem Erhalt einer Versorgungsinfrastruktur vor Ort und der überschaubaren Nahrungsmittelqualität für die Verbraucher wird allgemein viel zu wenig beachtet, und die, die ihn aufrechterhalten, machen kein Aufhebens davon. Darum würde es aber gehen. Es hat vorläufig keinen Sinn, zur Stärkung regionaler, nachhaltiger Wirtschaft zur Abkehr von der großen Schweinemast aufzurufen. Wir haben uns vielmehr zum Ziel gesetzt, aufzuzeigen, dass es noch andere Wirtschaft vor Ort zu entdecken gibt: Dass die industrialisierte Landwirtschaft nicht die ganze Wirtschaft ist, dass es daneben, darunter und dazwischen viel lokales, regionales Wirtschaften gibt, das die sozialen Beziehungen erhält, die Lebensqualität vermehrt und in dem weiteres Potential für regional-nachhaltige Wirtschaft enthalten ist.

Haben Frauen einen spezifischen Zugang zur Nachhaltigkeit?
Erfahrungen aus der Regionalforschung

Andrea Baier

Noch ein Wort zur Methode. Wir haben im Dorf gewohnt. Das Projekt war als dialogischer Forschungsprozess angelegt. Wir wollten mit den Leuten vor Ort, den „Forschungsobjekten“ über ihre Lebens- und Wirtschaftsweisen ins Gespräch kommen. Wir haben Forschungsergebnisse in den „Arenen“ der Gemeindeöffentlichkeit präsentiert und diskutiert, Veranstaltungen mit der Bürgerinitiative zusammen organisiert, Vorträge im Kolpingverein, Pfarrheim, Orgelmuseum, in der Landesvolkshochschule gehalten, an Veranstaltungen der Lokalen Agenda, des Bauernverbandes, des Landfrauenverbandes und „sozialen Events“ wie Seniorenkarneval, Frauencafe, Stadt- und Schützenfest teilgenommen. Wir haben beim Einkaufen mit den Leuten geplaudert und Besuche gemacht, lokale Medien für Verlautbarungen genutzt oder eine Ausstellung mit Rahmenprogramm organisiert.

Beitrag der Frauen zum regionalen Wirtschaften

Weil Frauen im Umgang mit der informellen Ökonomie so vertraut sind, gelten sie in manchen feministischen Konzepten als prädestiniert fürs Vorsorgendes Wirtschaften, sprich für ein an der Versorgung orientiertes und nachhaltiges Wirtschaften. Vorsorgendes Wirtschaften bezeichnet den theoretischen Ansatz eines Netzwerkes wissenschaftlich zum Thema Ökonomiearbeitender Frauen. Es handelt sich u.a. um die feministisch inspirierte Kritik am Nachhaltigkeitskonzept; sie nimmt explizit Bezug auf die spezifisch weibliche Kompetenz in diesem Zusammenhang³.

Hausarbeit ist nicht automatisch und per se Vorsorgendes Wirtschaften; nicht jede Handlung im Kontext informeller Ökonomie ist ökologisch nachhaltig, wie es das Konzept des Vorsorgenden Wirtschaftens vorsehen würde. Grundsätzlich aber ist die Arbeit im Zeichen der Selbstversorgung meist näher an der Nachhaltigkeit: Mit Blick auf die Versorgung rechnet man anders. Es geht eben nicht um Profit, selbst wenn in den Hausgärten nicht nur mit Mist gedüngt und bisweilen Schneckenstod gestreut wird.

Eva Wonneberger verspricht sich von Frauen die Infragestellung der momentan herrschenden „Koppelung von Arbeit mit Erwerbsarbeit und damit mit Geld“; sie hofft, dass „weiblicher Umgang mit Arbeit, der ... Erwerbsarbeit und Familienarbeit und ehrenamtliche Tätigkeiten als gleichwertig betrachtet, langfristig zu einer Veränderung der Bewertung von Arbeit überhaupt führen“ könnte⁴.

Heide Inhetveen und Mathilde Schmitt nehmen an, dass Frauen einen besonderen Zugang zum ökologischen Landbau haben. Auffallend viele Agrarpionierinnen haben sich für den ökologischen Landbau interessiert, die ersten Beiträge zur ökologischen Krise sind von Frauen geschrieben worden. Woran das liegt? Inhetveen/Schmitt denken, dass ein solches Interesse zum weiblichen Selbstverständnis passt; außerdem konnten Frauen immer besonders in Nischen erfolgreich sein, für die Männer sich nicht interessieren.⁵

Was also haben Frauen mit der regionalen Wirtschaft zu tun? Zunächst einmal sehr allgemein:

³ vgl. Adelheid Biesecker, Meite Mathes, Susanne Schön, Babette Scurell (Hg.), Vorsorgendes Wirtschaften. Auf dem Weg zu einer Ökonomie des Guten Lebens, Bielefeld 2000

⁴ Eva Wonneberger, Von der Defizitorientierung zur Ressourcenstärkung, in: Nursey, Bauhaus Dessau März 1997, S.6

⁵ Heide Inhetveen, Mathilde Schmitt (Hrsg.), Pionierinnen des Landbaus, Uetersen 2000.

Haben Frauen einen spezifischen Zugang zur Nachhaltigkeit?
Erfahrungen aus der Regionalforschung

Andrea Baier

Die regionale Wirtschaft profitiert von der Hauswirtschaft oder beruht sogar auf der Hauswirtschaft.

Es sind gerade die hauswirtschaftlichen Arbeiten wie insgesamt die Arbeiten innerhalb der informellen, auf die Lokalität bezogenen Ökonomie, die den besonderen Charakter und die Basis einer Region oder Stadt ausmachen, die es ermöglichen, dass sich die Leute mit ihrer Region identifizieren. Und die Identifikation mit der Region ist eine zentrale Voraussetzung für die Re-Regionalisierung des Wirtschaftens. Die Existenz einer – erweiterten – Hauswirtschaft prägt den Geschmack und reproduziert dort eine Kultur, wo die lokalen Produkte geschätzt sind. Davon profitieren beispielsweise die örtlichen Fleischer: Viele Leute erinnern sich noch an die eigene Mettwurst, den selbstgemachten Kochkäse, teilweise haben sie Verwandte, von denen sie gelegentlich versorgt werden, und insofern kaufen sie in den Geschäften die lokalen Spezialitäten, die Wurst nach Hausmacherart, zum Beispiel. Sie kaufen bewusst bei den kleinen Gewerbetreibenden, um die Infrastruktur zu erhalten, um einen Arbeitsplatz vor Ort zu erhalten.

Die Praxis der Selbstversorgung begünstigt ein lokal orientiertes Verhalten in Sachen Einkauf. Sonst haben die Leute keine andere Bezugsgröße mehr als den Preis industriell gefertigter Waren. Zumindest historisch war die Selbstversorgungskapazität immer die Voraussetzung für die lokale Ökonomie.

Frauen halten am Mischbetrieb fest

Eine nachhaltige, regionale Ökonomie bedarf der landwirtschaftlichen Produktion in und für die Region, der kleinen Höfe, des Mischbetriebs und der Kreislaufwirtschaft. Und die ist ohne Bäuerin nicht zu haben. Die Frage wäre also: Wollen Frauen heute noch Bäuerin sein, wollen sie diese Position auf einem Betrieb übernehmen? Die meisten Betriebe sind in der Warburger Börde mittlerweile so organisiert, dass sie im Prinzip ein Mann alleine bewirtschaften kann. Landwirtschaftliche Arbeit und Ausbildung ist ausgerichtet auf die große Schweinemast oder den High-Tech-Ackerbau. Die Frauenarbeit ist zwar nicht gänzlich verschwunden, aber sie hat sich gewandelt; vor allem ist sie unsichtbarer geworden und sie ist nicht mehr identitätsstiftend.

Dieser allgemeinen Tendenz zum Trotz gibt es immer noch Mischbetriebe und sie verdanken ihre Existenz tatsächlich den Frauen. „Wenn ich damals nicht mitgespielt hätte“, erläutert mir eine Frau, „hätten wir auf Schweinemast umstellen müssen“. Im Mischbetrieb ist die Mitarbeit der Frauen unabdingbar; die Frauen ihrerseits bestehen deshalb darauf, dass die Sauen und Kühe nicht abgeschafft werden, um sich ihre eigenen Bereiche auf dem Hof zu erhalten.

Frauen halten an der kleinen Wirtschaft fest, insbesondere an der Gartenbewirtschaftung.

Erwartungsgemäß pflegen vor allem Frauen inmitten einer auf den Gelderwerb orientierten konventionell betriebenen Landwirtschaft auch die Subsistenzökonomie. Wenn es die kleine Wirtschaft auf dem Hof noch gibt, tun sie die Frauen (oder die Kinder oder die Altenteiler). Es sind die Frau oder die (Schwieger-)Mutter, manchmal der Schwiegervater, die den Garten bewirtschaften, die Hühner halten, das übriggebliebene Schwein füttern. Das ist ja nur für

Haben Frauen einen spezifischen Zugang zur Nachhaltigkeit?
Erfahrungen aus der Regionalforschung

Andrea Baier

den Eigenbedarf, sagen die Frauen abwehrend. Für den Eigenbedarf und den der Verwandten, Freunde und Nachbarn, die mit Gemüse und Eiern vor allem und mit Kleinvieh, vor allem Masthähnchen und Kaninchen, bedacht werden. Die Produkte werden sowohl verkauft als auch verschenkt und für den Tausch eingesetzt, und ihr Wert ist den Frauen wohl bewusst: Frau S. sagt, mit der selbstgemachten Marmelade spart sie sich das Geld für den ansonsten nötigen Blumenstrauß, Frau W. entlohnt gelegentliche HelferInnen auf dem Hof in Naturalien.

Inwieweit dieses „weibliche“ Wirtschaften ins Gewicht fällt, ist eine Frage der persönlichen Einschätzung/Wertschätzung. Der Gemüseanbau fällt auf jeden Fall ins Gewicht, finden die Frauen. Eine sagt auf meine diesbezügliche Frage: „Was Frauen machen, rechnet sich doch alles nicht. Kochen rechnet sich auch nicht. Und trotzdem wollen alle ein warmes Mittagessen serviert kriegen.“ Wenn sie das Gemüse in der entsprechenden Qualität kaufen wollten, wäre das teuer. Abgesehen davon, dass man es im Dorf oft gar nicht kaufen könnte: „Wenn ich wegen jedem Salatkopf fahren müsste, würde ich verrückt“, erläutert mir eine Frau. Trotz-dem ist es offenbar nicht leicht, die kleine Wirtschaft, die informelle landwirtschaftliche Produktion aufrechtzuerhalten; auf vielen Höfen ist die Kleintierzucht abgeschafft.

Dort, wo Frauen noch an einer Subsistenzorientierung festhalten, an der Orientierung an der Versorgung, tun sie das dem gesellschaftlichen Klima zum Trotz. Es scheint nicht zusammen zu passen: Neben dem Intensivmaststall mutet der Kaninchenstall anachronistisch an. Wenn es auf dem Hof insgesamt um Rationalisierung und Effektivierung geht, dann wirkt es unsinnig, noch Hühner halten zu wollen: „Geh die Eier doch besser in der Apotheke kaufen“, bekommt eine Frau von Mann und Sohn zu hören, weil sie Ersatz für ihren Hühnerstall will, der dem Ausbau einer Werkstatt weichen musste.

Über das – informelle – Wirtschaften von Frauen wird viel regionaler Zusammenhalt geschaffen, der eine wichtige Voraussetzung für die Re-Regionalisierung der Wirtschaft ist.

Man versorgt sich gegenseitig mit Nahrungsmitteln (und Dienstleistungen). Diese Besonderheit, die die dörflichen Beziehungen immer noch prägt, ist vornehmlich eine Sache der Frauen. Es sind ihre Produkte, um die es hier geht: Gemüse, Eier, Marmelade, Saft, Likör, Kuchen etc., auch Wurst, Honig (der aber eher von Männern) und Kartoffeln. Eine meiner Interviewpartnerinnen ist interessanterweise der Ansicht, dass es vor allem die Frauen bzw. die Frauenzusammenhänge sind, die für das informelle Wirtschaften im Dorf bedeutsam bzw. zentral sind und verantwortlich zeichnen. Sie sagt:

„Für mich laufen diese wirtschaftlichen Zusammenhänge nicht über den Schützenverein. Weil ich finde, gerade für die wirtschaftlichen Zusammenhänge sind die Frauen zuständig. Die Frauen kaufen ein, die Frauen machen das. Es ist eben nicht mehr so wie früher, dass man ein Schwein austauscht oder eine Kuh. Diese Sachen sind so nicht mehr vorhanden. Dann läuft es eher noch über die Hühner, die die Leute haben. Aber das machen dann auch die Frauen.“

Ich frage noch einmal nach: „Wie meinst du das, wenn du sagst, es läuft doch mehr über die Frauen. Kannst Du das noch mal näher beschreiben?“ Sie kann:

„Sei es von mir aus die Mettwurst oder die selbstgemachte Marmelade, oder seien es die

Haben Frauen einen spezifischen Zugang zur Nachhaltigkeit?
Erfahrungen aus der Regionalforschung

Andrea Baier

Pflanzen, das sehe ich immer bei meiner Schwiegermutter, die sagt dann: 'Ich habe hier wieder Tomatenpflanzen, und die sind bei mir so gut angegangen. Möchtest du nicht welche?' oder die Salatpflanzen oder egal was. Das ist das, worüber man sich austauscht. Oder nachher, wenn es um die Ernte geht. Da hat der eine ganz viele Möhren, der andere hat die Gurken. Und das läuft eben über die Frauen, denke ich. Also da treffen sie sich, und da wird so etwas ausgetauscht."

Frauen engagieren sich auf allen möglichen Ebenen für die Dorfgemeinschaft.

Angefangen von den Kuchen, die sie zu jedem Fest backen, den unsichtbaren Arbeiten in der Verwaltung der Vereine, den Küchen- und Thekendiensten, die sie übernehmen bis hin zur religiösen Unterweisung von Kommunionkindern und Jugendlichen. Die soziale Beziehungsarbeit in den dörflichen Zusammenhängen schafft eine wichtige Voraussetzung für den Fortbestand/die Möglichkeit des regional orientierten Wirtschaftens insgesamt. Auch wenn sich die Gesellschaftlichkeit im Dorf vor allem über die Vereinsaktivität herstellt, die von den Männern dominiert wird, sind Frauen doch nicht unbeteiligt. Vielmehr wird der Rahmen vieler Veranstaltungen überhaupt erst von den Frauen geschaffen. Sie backen die Torten und brühen den Kaffee. Das wird übrigens ausdrücklich anerkannt, auch in seiner ökonomischen Bedeutung. Darüber hinaus haben Frauen ihre eigenen Zusammenhänge, namentlich den Landfrauenverband und die Frauengemeinschaft, die ebenfalls aktiv im Dorfgeschehen in Erscheinung treten.

Frauen halten an verschiedenen Bräuchen – z.B. an der Krautweihe – fest.

Ursprünglich stand die Krautweihe sehr unmittelbar mit der lokalen bäuerlichen Ökonomie, insbesondere mit der Milchwirtschaft in Verbindung. Heutzutage besteht die Verbindung vom Krautbundsammeln zum regionalen Wirtschaften wieder vornehmlich in der Identifikation mit der Region als Voraussetzung für regional orientiertes Wirtschaften. Es ist eine Praxis, die das Gemeinschaftsgefühl fördert, die Leute mehr aufeinander verpflichtet, vielleicht auch in bezug auf ihre wirtschaftlichen Aktivitäten, könnte sein.⁶ Heide Inhetveen hat bei

⁶ Brüggemann /Riehle haben einen anderen Eindruck; sie schreiben über den Rückgriff auf Geschichte und Tradition im Dorf: „Die derzeitigen, unüberschaubaren, bedrohlichen Probleme sollen durch Rückbesinnung gebannt werden – durch eine Rückbesinnung, die sich der Etikette ‚Tradition‘ nur bedient – ...Es geht nicht um die Rekonstruktion der eigenen Vergangenheit, sondern um die Konstruktion von Geschichte als zu bewahren dem Wert an sich. ... Die Historie wird ihrer historischen Dimension entkleidet, enthistorisiert und so bruchlos in die Gegenwart integriert. ... Enthistorisierung, Ritualisierung und Geschichtskitterei liegen nahe beisammen, werden vom dörflichen Sozialleben ständig produziert und positiv sanktioniert, werden zu einer Einheitsideologie... Enthistorisierung und Ritualisierung als Nährboden für Entpolitisierung bestärken die Unfähigkeit zum Verständnis von und zur Auseinandersetzung mit abweichenden Meinungen und Handlungen.“ (75f.) Zumindest was den Umgang mit den Problemen im Zusammenhang mit der modernen Landwirtschaft in bezug auf das Krautbund angeht, entbehrt dieses harsche Urteil von Brüggemann / Riehle nicht einer gewissen Plausibilität (s. u Brüggemann, Beate / Riehle, Rainer, Das Dorf. Über die Modernisierung einer Idylle. Frankfurt/New York 1986.)

Wenn allerdings gerade das mangelnde Selbstbewusstsein von Bäuerinnen und Bauern bzw. die Abwertung des Bäuerlichen sie so anfällig macht für die Einflüsterungen einer betriebswirtschaftlich orientierten Agrarwissenschaft, dann könnte es nützlich sein, alte Nutzungsformen und Bräuche aus der kollektiven Verdrängung zu holen, um bäuerliches Wissen und Wirtschaften aufzuwerten.

Vgl. Brigitte Hilcher: Eine Aufwertung des Bäuerlichen könnte bewirken, dass die Bauern und Bäuerinnen sich nicht nur als Opfer der Entwicklung fühlen müssen. Dem Anknüpfen an bäuerliche Traditionen müsste eine Aufwertung des Bäuerlichen vorangehen (Brigitte Hilcher, „Landwirtschaft und Naturschutz – das sind zwei gegensätzliche Parteien“. Eine sozioökonomische Studie am Beispiel der Gemeinde Eigeltingen, unveröffentl. Diplomarbeit, Trier 1996, S.120).

Haben Frauen einen spezifischen Zugang zur Nachhaltigkeit?
Erfahrungen aus der Regionalforschung

Andrea Baier

ihrer Recherche erlebt, wie das Verschwinden bestimmter Pflanzenarten immer wieder zu Diskussionen über mögliche Ursachen führte, insofern verspricht sie sich von der Tradition des Kräutersammelns eine Aufmerksamkeit und Sensibilität gegenüber Umweltveränderungen. Hier werde eine Tendenz der Hortikultur – der Einheit von Produktion und Reproduktion – wirksam. Sie sagt: „So können wir – ähnlich der guten Gartenpraxis – auch das Wurzbüschelbrauchtum als modellhaften Ausdruck für vorsorgendes ökologisches Wirtschaften deuten.“⁷

Wenn für andere mit gesammelt wird, Kräuter teilweise auch im Garten angebaut und an Nachbarinnen verteilt werden, scheint für Heide Inhetveen die Krautweihe in unmittelbarem Kontext von Schenken und Tauschen, zur informellen Ökonomie des Dorfes zu stehen. Sie sagt:

„Pflanzen und Pflanzenwissen zirkulieren in den vorhandenen Netzen des Dorfes in der Familie und Verwandtschaft, unter Freundinnen und Nachbarinnen. ... Schenken und Tauschen spielen für die Gestaltung der ländlichen Sozialwelt eine wichtige Rolle. Das persönliche Wissen und die selbstgezogenen oder gesammelten Pflanzen können wirkungsvoll und strategisch-nachhaltig für Pflege und Ausbau der Netze genutzt werden. Umgekehrt bedarf es auch dieser Netze, um das Ritual aufrechtzuerhalten. Die Nachhaltigkeit der Symbolwelt fordert und fördert soziale Nachhaltigkeit.“⁸

Konsumentinnen

Es kann kein regionales Wirtschaften geben ohne den Einkauf regionaler Produkte. Es sind die Frauen, die (nicht) bei den örtlichen Metzgern kaufen und (keinen) Wert auf frisches Gemüse legen etc. Es sind Frauen, die die Dinge für den täglichen Bedarf, für das tägliche Essen besorgen/kaufen, und diese Dinge sind typischerweise die, die für regionale Kreisläufe interessant sind. Kaufen Frauen auf dem Dorf anders ein als in der Stadt? Ja und nein. Einerseits fahren die Frauen nach Warburg und Paderborn, den nächstgelegenen Städt(ch)en, um billig einzukaufen oder das zu erstehen, was es im Dorf nicht gibt. Andererseits besorgen sie viele Dinge des täglichen Bedarfs über andere Bezugsquellen, vor allem Eier und Gemüse. Auch Frauen, die keine Bäuerinnen sind, nehmen noch auf das bäuerliche Milieu Bezug, in ihren Einkaufs- und Versorgungsstrategien kommen deutlich räumliche, biographische und kulturelle Bezüge zur Landwirtschaft zum Ausdruck. Das ländliche Milieu, die bäuerliche Kultur prägt. Sofern sie nicht selbst in kleinem Rahmen „Subsistenzbäuerinnen“ sind, sind sie von Leuten umgeben, die Zeit und Engagement in die Versorgungswirtschaft stecken: Die Mütter und Tanten mit ihren zahlreichen Gärten, eine Freundin, die Brot backt, ein Cousin, der Apfelsaft presst, die Hühner, die durch Nachbarsgarten laufen, ein Vater, der buttert. Die Frauen nutzen die ländlichen Möglichkeiten teilweise bewusst, teilweise als Selbstverständlichkeit. Der Bezugspunkt ist entweder die dörfliche Gemeinschaft oder die politische Überzeugung, und/oder es sind positive Erinnerungen und Erfahrungen.

⁷ Heide Inhetveen, Wurzbüschel – ein Dokument traditionellen Kräuterwissens von Landfrauen, in: Elisabeth Meyer-Renschhausen / Ann Holl (Hg.), Die Wiederkehr der Gärten. Kleinlandwirtschaft im Zeitalter der Globalisierung, Innsbruck; Wien; München 2000, S. 196–216; S. 210

⁸ ebd., S.205

Haben Frauen einen spezifischen Zugang zur Nachhaltigkeit?
Erfahrungen aus der Regionalforschung

Andrea Baier

„Hat doch alles keinen Zweck!“

Ein Problem bei all diesen Ansätzen ist, dass die Frauen nicht überzeugt sind von dem, was sie da tun. Mehrheitlich teilen sie die herrschenden Ansichten über die Ökonomie: Dass es auf die kleine Wirtschaft nicht ankommt, dass die kleine Wirtschaft im Aussterben begriffen ist etc.

Der folgende Exkurs soll deutlich machen, wie sehr die wirtschaftlichen Entscheidungen und das kulturelle Klima im Agrarsektor seit Jahrzehnten von der ökonomischen Rationalität des Wachsens oder Weichens geprägt sind. Es ist schon so, dass die Bauern und Bäuerinnen keinen anderen Ausweg sehen als den, für überregionale Fleisch verarbeitende Industrien und den internationalen Markt zu produzieren. Allerdings müssen sie sich auch gar nicht nach einem anderen Weg umsehen, weil sie in ein soziales Umfeld eingebettet sind, das denselben ökonomischen Vorstellungen und Wertungen anhängt.

Die meisten LandbewohnerInnen sind so erfolgreich in die vorgeblich einzig mögliche ökonomische Richtung sozialisiert worden, dass ihnen die Phantasie für jegliche Schritte in eine andere Richtung fehlt. So konnten sich die anwesenden Landwirte in einer Lokale Agenda Veranstaltung, wo es explizit darum ging, Utopien zu entwickeln, Wünsche zu formulieren, nicht dazu durchringen, auch nur den Erhalt der jetzt noch in der Region existierenden landwirtschaftlichen Betriebe zu fordern: Zu unrealistisch, fanden sie einhellig. Auch als es um die Frage der wirtschaftlichen Nutzung der Ackerstreifen, z. B. durch die Anpflanzung von Apfelbäumen dort ging, also um die Verbindung von Ökonomie und Ökologie statt um den Gegensatz von Landschaftsnutzung und Landschaftsschutz, war die allgemeine Einschätzung, das würde sich nicht lohnen. Die Leute könnten ihren Apfelsaft bei Aldi kaufen, da würden sie sich doch nicht hinstellen und Bäume abernten, Äpfel kochen, Saft in Flaschen füllen. Die Leute früher hätten ihren Apfelsaft schließlich auch nicht etwa freiwillig selber gemacht, sondern nur gezwungenermaßen, weil es nirgendwo Apfelsaft zu kaufen gab.

In ähnlichem Tenor ging es weiter: Zur Bekräftigung erzählte ein Bauer, Verwandte in der ehemaligen DDR zu haben und nach dem Mauerfall dorthin gefahren zu sein, und was für einen wunderbaren Gemüsegarten der Verwandte gehabt hätte. Er hätte ihm dann gleich prophezeit: „Das und das und das würde er in drei Jahren nicht mehr anbauen“. Es hätte keine drei Jahre gedauert. Schon beim nächsten Besuch sei der Gemüsegarten untergepflügt gewesen: „Ich bin doch nicht blöd und quäle mich im Garten, wenn es das Gemüse auch billig im Aldi gibt“, hatte der Verwandte erläutert. Bemerkenswert fand ich an dieser Geschichte, dass sie erzählt wurde in eben einer Gegend, wo sehr viele Frauen, im Rentenalter auch viele Männer, eigensinnig an der Bewirtschaftung von Gärten festhalten. Teilweise versorgen Bäuerinnen, die sicher auch ansonsten genug Arbeit haben, ihre Familien zu 90 Prozent oder sogar 100 Prozent aus ihren Gärten. Und Aldi gibt es natürlich auch in dieser Gegend. Rechnen tut sich das hier also ebenso wenig.

Dass viele Frauen in der Warburger Börde eigensinnig an einer Wirtschaftsweise festhalten, die allenthalben für überholt erachtet wird, muss zu tun haben mit einem Wertesystem, dem diese allgemeine Auffassung keinen Abbruch tut. Entscheidend für die Beibehaltung des anachronistisch wirkenden Gemüseanbaus bis heute ist die kollektive Wertschätzung, die in der DDR nicht vorhanden war oder verloren ging. Der Bauer auf der Agenda-Veranstaltung

Haben Frauen einen spezifischen Zugang zur Nachhaltigkeit?
Erfahrungen aus der Regionalforschung

Andrea Baier

hatte diese Gärten nicht im Blick, sonst hätte er erklären müssen, warum seine Prognose zwar im Falle seines Verwandten in der DDR zutraf, nicht aber für die Frauen vor Ort. Und dann wäre er vielleicht darauf gekommen, dass Wirtschaften auch zu tun hat mit geteilten Wertvorstellungen, mit einer bestimmten Kultur, mit dem, was gemeinsam getan wird, bzw. mit dem, was alle tun.

Die Frauen verteidigen diese Wertvorstellungen aber nicht offensiv. Sie verständigen sich nicht darüber, welche Bedeutung ihr Tun hat, welchen Einfluss sie nehmen, welchen Einfluss sie nehmen könnten und wollen. Sie könnten sehr viel mehr in Richtung regionale Wirtschaft bewegen, wenn sie eine solche Politik (des Alltags) zu ihrem Anliegen machen würden. Aber sie machen keine Politik: „Da lassen wir den Männern den Vortritt“, sagt eine Vorstandsfrau von der Frauengemeinschaft. Sie seien zwar aufgefordert, ihre Frauensicht zum Tragen zu bringen: „Aber wir machen das nicht“, sagt sie und findet das ganz richtig so. Die Frauen engagieren sich für die lokale Gesellschaft, aber sie tun das nicht unter dem Vorzeichen Nachhaltigkeit, sie beabsichtigen keine Re-Regionalisierung der Ökonomie. Was das angeht, sind sie eher skeptisch. Sie haben kein Vertrauen in einen regionalen Markt. Sie sehen die großen Mastställe und sie beobachten ihr eigenes Verbraucherinnenverhalten. Die Schweine können doch nicht alle in der Region gegessen werden, argumentieren sie und kaufen selbst auch gerne billig. Sie befürchten, dass die Verbraucher zwar gerne regionale Produkte kaufen würden, aber nur wenn sie so preiswert wären wie die Waren im Supermarkt.

Sie beklagen die mangelnde Wertschätzung der versorgungswirtschaftlichen Arbeiten, so dass man sich rechtfertigen muss, an Hausschlachtung und Gemüsegarten festhalten zu wollen, weil es eben Zeit kostet und weil es diesen gesellschaftlichen Imperativ gibt, keine Zeit zu verschwenden, aber sie sehen nicht, wie sie diese Entwicklung umkehren sollten. Sie beobachten, dass sich die jüngeren Frauen anders orientieren, und sie unterstützen sie dabei.

Kaufentscheidungen bzw. Kaufgewohnheiten sind durchaus Gegenstand alltäglicher Gespräche, es kommt schon einmal die Rede darauf, wer wo warum einkauft. Es wird auch beklagt, wenn wieder ein kleines Geschäft schließen muss. Aber es gibt diesbezüglich keine ausdrückliche, eindeutige Haltung. Die Entscheidungen bleiben privat und individuell. Es finden im Rahmen von Landfrauenverband, Frauengemeinschaft etc. keine Veranstaltungen statt, wo es um den gemeinschaftlichen Umgang mit diesen Fragen gehen würde. Es wird halb-öffentlich besprochen, dass die Hühner abgeschafft werden und die Gärten. Dass die Leute dadurch mehr Geld für Lebensmittel ausgeben, dass es einen Verlust an Dorfkultur bedeutet. Aber dabei bleibt es.⁹

Dass sich Frauen, was das Wirtschaften angeht, ebenfalls auf die gängigen gesellschaftlichen Diskurse beziehen – siehe Preisrationalität und neue Lebensentwürfe – ist nicht erstaunlich. Es fehlt an Alternativen zu herrschenden Vorstellungen. Birgit C. ist Bäuerin auf

⁹ Um die Möglichkeiten einer erweiterten Subsistenzökonomie, speziell auf dem Land, zu prüfen, wäre zunächst eine entsprechende Verständigung nötig. Eine Verständigung, darüber, was regionales Wirtschaften bedeuten könnte; eine Verständigung über Ideen für eine frauengerechte Neugestaltung dörflicher Zusammenhänge. Es bräuchte einen Ort, wo eine solche Verständigung stattfinden könnte. Ein Frauenstammtisch, wie er einer Frau vorschwebt, könnte ein solcher Ort sein, oder die Einrichtung eines regelrechten Frauen/Mütterzentrums, was explizit diese Absicht verfolgen würde: Wie Frauen in der lokalen Ökonomie aktiv werden könnten.

Haben Frauen einen spezifischen Zugang zur Nachhaltigkeit?
Erfahrungen aus der Regionalforschung

Andrea Baier

einem Mischbetrieb, sie ist 40 Jahre, hat mit ihrer Heirat ihren Beruf aufgegeben. Das ergab sich so, sagt sie. Es war so viel zu tun auf dem Hof. Sie hatten Kühe, Sauen, Mastschweine und Bullenmast und eine ausgedehnte Hauswirtschaft. Als sie auf dem Hof einen Boxenlaufstall und die beiden Brüder ihres Mannes sich ihre Häuser gebaut haben, saßen die ganzen Arbeiter immer an ihrem Küchentisch. Mit Mutter, Schwiegermutter und Tante bewirtschaftet sie zusammen die Gemüsegärten. Natürlich haben sie auch Hühner. Sie produzieren überhaupt noch viel für den Eigenbedarf, Saft zum Beispiel und Butter und Käse. Birgit C. sagt, sie ist gerne Bäuerin. Sie schätzt die Art der Arbeit, zum Beispiel die Zusammenarbeit mit ihrem Mann, sie schätzt die freie Zeiteinteilung, sie hat das Gefühl, sie konnte immer gut für die Kinder da sein, ohne in Stress zu geraten. Wenn Entscheidungen, die den Hof betreffen, anstehen, wird sie gefragt, über große Anschaffungen wird gemeinsam entschieden und ansonsten braucht sie nicht zu fragen, wenn sie Geld ausgeben will.

Sie ist keine isolierte Hausfrau, sondern der Mittelpunkt einer ausgedehnten Familienökonomie, ihre Arbeit wird ausdrücklich anerkannt. Sie hat ihre Arbeit und ihr Einkommen. Trotzdem hat sie Mühe, sich ihrer Schwester gegenüber als „emanzipiert“ zu behaupten. „Emanzipiert“ ist Frau nämlich nur, wenn sie berufstätig ist. Sie erzählt mir von dem Disput, den sie mit der Schwester einmal hatte. Ihre Argumente, dass sie tun kann, was sie will, um Geld nicht zu fragen braucht, und dass größere Entscheidungen gemeinsam getroffen werden, beeindrucken ihre Schwester in ihrer Einschätzung nicht, dass es sich beim Bäuerinnensein um eine unemanzipierte Lebensweise handelt.

Der Gleichstellungsansatz kann sich die emanzipierte Frau nur als Lohn- und Gehaltsempfängerin oder als Unternehmerin vorstellen. Die Frau auf dem Hof passt da nicht ins Bild. Heike S. dagegen – sie kommt aus der Stadt, wollte eigentlich Landwirtschaft studieren und verliebte sich aber in den Bauern, auf dessen Hof sie ihre praktische Ausbildung absolvierte – hat sich sehr bewusst ihre eigenen Bereiche auf dem Bauernhof geschaffen. Sie verarbeitet Teile ihrer Milch zu Käse, hat sich einen festen Kundenstamm für hofeigene Produkte wie Rind- und Schweinefleisch aufgebaut und einen kleinen Laden eröffnet. Ihr geht es erklärtermaßen darum, die Bäuerin neu zu erfinden, sich einen eigenen, definierten Platz in der Haus- und Hofwirtschaft zu schaffen. Wie Birgit C. schätzt sie die Selbstbestimmtheit der Arbeit und die Möglichkeit, die Arbeit mit den Kindern zu vereinbaren. Der Unterschied ist, dass sie auf ein alternatives Milieu zurückgreifen kann, in dem solche Lebensentwürfe eher anerkannt sind.

Das besondere Verhältnis von Frauen zur Nachhaltigkeit – sofern es denn existiert: Dass Frauen Expertinnen für die Subsistenzproduktion sind, macht sie noch nicht zwangsläufig zu Anwältinnen von Nachhaltigkeit¹⁰ – verdankt sich der geschlechtlichen Arbeitsteilung. Die vorhandenen Ansätze in Bezug auf nachhaltiges, regionales Wirtschaften sind alle der Hauswirtschaft entlehnt. Die Frage ist, ob man das Problem findet. Zunächst ist dazu festzuhalten:

¹⁰ Es stellt sich sogar die Frage, inwieweit das weibliche Engagement tatsächlich regionale Nachhaltigkeit bewirkt oder vielleicht auch das Gegenteil davon. Auch Frauen vermeiden beispielsweise Kritik an einer Ausrichtung der landwirtschaftlichen Produktion, die in der Börde nicht eben nachhaltig ist, vermutlich u.a. deshalb, um den dörflichen Zusammenhang nicht zu gefährden. Die Bemühung um die Bewahrung der dörflichen Gesellschaft kann womöglich tragischerweise ihren Ruin vorantreiben. Dass Frauen ihre Zusammenhänge und gesellschaftliche Position nutzen würden, um die Frage nach einer anderen, eben regional orientierten Ökonomie zu stellen, ist jedenfalls nicht zu beobachten, allerdings sind sie es, deren wirtschaftliche Tätigkeiten noch am ehesten in die Richtung des regional orientierten Wirtschaftens weisen.

Haben Frauen einen spezifischen Zugang zur Nachhaltigkeit?
Erfahrungen aus der Regionalforschung

Andrea Baier

Die Frauen selber haben damit kein Problem. Sie haben eher ein Problem mit der mangelnden Anerkennung ihrer Arbeit, als dass sie sich eine andere Arbeit wünschten. An der Stelle fand ich einen Hinweis in der Diskussion von Adelheid Biesecker sehr hilfreich: Es geht darum, sagte sie, Frauen im Plural zu denken; und für bestimmte Frauen Anerkennung für ihren Lebensentwurf zu fordern, bedeute noch nicht, andere Frauen auf diesen Lebensentwurf festzulegen. Man trifft auf dem Land auffällig oft durchsetzungsfähige, selbstbewusste Frauen, und ihr Selbstbewusstsein speist sich erkennbar aus ihrem Selbstverständnis, für die Versorgung – im engeren und weiteren Sinne – zuständig zu sein, eine tragende Rolle für die familiären und dörflichen Zusammenhänge zu spielen.

Oder anders formuliert: Es beeinflusst das „Standing“ von Frauen erkennbar positiv, wo es die Anerkennung für die Subsistenzökonomie (noch) gibt. Regionalität ist gut für die Frauen, könnte man sagen. Weil sie ihnen einen Hintergrund bietet, von dem aus sie agieren können. Die Regionalisierung bedarf der Landfrauen – das stimmt zweifellos, aber auch umgekehrt: Die Landfrauen brauchen die regionale Gesellschaft, um sich gesellschaftlich zu realisieren; und sie haben in eigenem Interesse erheblich zu ihrer Reproduktion beigetragen.

Aber sind die Landfrauen in gewisser Weise nicht eine aussterbende Spezies: Jüngere Frauen wollen keine Hausfrauen, keine Meisterinnen der Hauswirtschaft mehr sein. Sie weisen die Zuständigkeit für die Subsistenz/für die Hausarbeit zwar nicht gänzlich zurück. Aber sie versuchen deren Ansprüche zu minimieren, weil sie berufstätig sein wollen. Eine nachhaltige Haushaltsführung – eine nicht auf das Mindestmaß reduzierte Hauswirtschaft – kostet Zeit, Zeit, die Frauen dann nicht mehr nicht haben.

Ein Dilemma, das allenthalben beklagt wird und oft zu einer Schuldzuweisung an Frauen gerät. Es hat eben sozial und atmosphärisch Folgen, wenn Frauen sich mehr auf Beruf und Karriere konzentrieren (müssen) und sich entsprechend weniger für die Dorfgemeinschaft engagieren (können), die soziale Nähe im Dorf, die Lebensqualität ganz allgemein leiden darunter.

„Da aber Frauen nur über 24 Stunden pro Tag verfügen, haben sie nicht beliebig freie Arbeitskapazitäten, welche beispielsweise für Selbsthilfeprojekte angezapft oder bei sinkendem Haushaltseinkommen volkswirtschaftlich gesehen konsequenzlos in Erwerbsarbeit verwandelt werden könnten“,

sagt die Ökonomin Mascha Madörin.

„Wenn Frauen das eine tun, können sie ab einer bestimmten Grenze das andere nicht mehr tun.“ und: „Die Frage, wie denn Gesellschaften in Zukunft den riesigen Bereich der bezahlten und unbezahlten ‚Care Economy‘ organisieren könnten, ohne speziell auf schlecht bezahlte oder unbezahlte Frauenarbeit und weibliche Beziehungsarbeit zurückzugreifen, ist alles andere als nur ansatzweise beantwortet.“¹¹

¹¹ Mascha Madörin, Robinson Crusoe und der Rest der Welt, in: Pauline Boudry, Brigitte Kuster, Renate Lorenz (Hg.), Reproduktionskonten fälschen!, Berlin, 1999, S. 132–155.

Haben Frauen einen spezifischen Zugang zur Nachhaltigkeit?
Erfahrungen aus der Regionalforschung

Andrea Baier

Die Impulse für regionales und nachhaltiges Wirtschaften werden sich auch in Zukunft aus dem subsistenzökonomischen Bereich ergeben – hier werden nun einmal die Fragen nach dem guten Leben gestellt –, unabhängig davon, dass Frauen da nicht mehr allein zuständig sein wollen, dass sie nicht mehr „natürliche“ Expertinnen für die Subsistenz, die Nachhaltigkeit etc. sein wollen.

Der Landfrauenservice – ein Beitrag zur nachhaltigen Entwicklung?

Landfrauen Service Projekte, heißt es, gehören zu den „zukunftsträchtigen Erhalterinnen von Stabilität“ auf dem Land.¹² Auch wenn sie sich nicht explizit der Regionalentwicklung verschreiben würden: Sie schaffen Arbeitsplätze vor Ort, betreiben Imagepflege für Landwirtschaft und landwirtschaftliche Produkte und bauen Dienstleistungsstrukturen auf.¹³ Vorläufig sind die Landfrauen in der Warburger Börde noch nicht überzeugt, dass das wirklich der Weg zu einer eigenständigen wirtschaftlichen Existenz für sie sein könnte.¹⁴ Eine Frau formuliert ihre Vorbehalte: Der Landfrauenservice sei etwas für diejenigen Frauen, die früher Kälber getränkt hätten und jetzt über kein eigenes Geld – Milchgeld – mehr verfügten. Die jüngeren Frauen kämen erst gar nicht mehr in diese Situation, sie seien längst dazu übergegangen, Auskommen und (berufliche) Selbstverwirklichung außerhalb des landwirtschaftlichen Bereichs zu suchen.

Aber vielleicht könnte sich hier trotzdem eine Perspektive andeuten: Es ist nicht zu erwarten, dass Frauen sich von ihren beruflichen Ambitionen verabschieden und erneut auf die Hausfrauenrolle festlegen lassen. Wenn diese – allgemeine gesellschaftliche – Entwicklung nicht mit einem Qualitätsverlust in Bereich der Subsistenz/der allgemeinen Versorgung verbunden sein soll, sind arbeitsteilige Organisation und Professionalisierung hier entscheidende Stichworte.

¹² Zunächst als Selbsthilfeprojekte von Bäuerinnen entstanden, wird ein entsprechendes Modell in Nordrhein-Westfalen vom Ministerium für Umwelt, Raumordnung und Landwirtschaft unterstützt. Es handelt sich um eine Art Dienstleistungsunternehmen in Eigenregie. Angeboten werden u.a. Partyservice, Gästeführung, Altenpflege, Kindergeburtstage, Direktvermarktung.

¹³ Claudia Schievelbein, in: Ulrich Jasper / dies., u.a., Leitfaden zur Regionalentwicklung. Mit Beiträgen aus Landwirtschaft, Verarbeitung und Vermarktung, Rheda-Wiedenbrück, S.104–124

¹⁴ Die Skepsis ist auch berechtigt. Man kennt derartige „einkommensschaffende Maßnahmen“ für „unausgelastete“ Frauen man aus der Entwicklungspolitik, wo sie meist eine erhebliche Ausweitung der täglichen Arbeitsbelastung der Frauen bedeuten ohne entsprechenden Lohn. Der Landfrauenservice knüpft bewusst am Hausfrauenstatus der Frauen an, soll es sich doch explizit um die Ausweitung der hausfraulichen Fähigkeiten von Frauen handeln. Nutzt das den Frauen oder nutzt es sie aus? Einerseits werden dadurch die hausfraulichen Fähigkeiten aufgewertet, zur Grundlage eines Einkommens, andererseits Frauen auf ihre Versorgungsfunktion, Hausfraulichkeit und Bescheidenheit festgelegt? Andererseits: Sich ausschließlich daran zu orientieren, ob bzw. wie viel Geld die Arbeit wert ist, würde bedeuten, dass die Frau nicht auf ihrem Hof schaut, wie sie Geld erwirtschaftet, sondern putzen geht oder vergleichbares tut. Dann würden Aspekte wie freie Zeiteinteilung, selbst- statt fremdbestimmte Arbeit etc. nicht ins Gewicht fallen.

Frauke Liesenborghs



Von Rio nach Johannesburg Die Bedeutung der Rio +10-Konferenz für die kommunalen Agenda 21-Prozesse

Die Konferenz für Umwelt und Entwicklung in Johannesburg wurde in den seltensten Fällen, weder im Vorfeld noch danach, „Johannesburg-Konferenz“ genannt. Es wurde bereits in der Bezeichnung dieser internationalen Konferenz, und ich meine mit Recht, auf den Start in Rio de Janeiro (1992) verwiesen. Für die Prozesshaftigkeit einer zukunftsfähigen Entwicklung steht immer noch und weiterhin das Abschlusspapier von Rio – die Agenda 21: Die Forderung nach „Nachhaltigkeit“ in allen das Leben betreffenden Bereichen, ausgedrückt und angemahnt auf vielfältige Weise und auf vielen hundert Seiten. „Nachhaltigkeit“ arrivierte zu „dem“ Begriff für ein globales Leitbild.

Rio – das war auch und vor allem die erste internationale Konferenz nach dem Zusammenbruch von Ost und West, es war der erste wirklich internationale Fokus auf die Schief lagen dieser Welt, auf die Ärmsten und die Reichsten, Natur und Technik, ziviles Engagement und politische bzw. wirtschaftliche Strukturen und Interessen, auf Norden und Süden, auf Männer und Frauen. Rio war die Bewusstwerdung und Benennung von Kluften und die Geburtsstunde einer großen Euphorie, die tiefen Gräben in einer neuen globalen Gemeinsamkeit überwinden zu können.

Mit dem Aktionsprogramm Agenda 21 sollte nun weltweit ein zivilgesellschaftlicher Beratungsprozess in Gang gesetzt werden, mit dem Ziel, sich auf kommunaler Ebene den großen Herausforderungen und Ungleichheiten auf wirtschaftlichen, sozialen und ökologischen Ebenen zu stellen. Tatsächlich nahmen Menschen vielerorts, in unterschiedlichem Maße und mit unterschiedlicher Intensität, den Auftrag aus Rio an. In Deutschland gibt es mittlerweile über 17.000 Kommunen, die sich in einem Agenda 21-Prozesse befinden. Regionale, nationale und transnationale Partnerorganisationen und Partnerschaften entstanden. Auch wenn das Abschlusspapier von Rio keinerlei Rechtsverbindlichkeit besitzt, ja nichts anderes ist als eine Empfehlung, machte es doch die Schief lagen in bisher nie gekannter Weise öffentlich. Mit der Agenda 21 wurde ein Dach geschaffen, das zugleich Schutz und Aussicht bot.

Die internationale Frauenbewegung, als Teil der Zivilgesellschaft, hatte bereits vor Rio von der Verankerung und Verflechtung mit den Vereinten Nationen profitiert und Prozesse im „Geist der Agenda 21“ begonnen. Doch in und mit Rio stellte sich die Frage nach Möglichkeiten und Dimensionen transnationaler und transkultureller Solidarität auf eine neue Weise. Die Weltkonferenzen, die auf Rio folgten, wurden zu Plattformen, auf denen über die üblichen Zuschreibungen von Rassen und Klassen hinaus, auch Entwürfe für mögliche gemeinsame Interessen entwickelt werden konnten, aber auch die Unterschiede in den Vorstellungen von einer gerechteren und gewaltfreien Zukunft deutlich wurden.

Die Weltkonferenzen boten die Chance, aus der Nische der Frauenfragen herauszukommen und sich in alle Politikbereiche einzumischen. Die Treffen führten auch zur Professionalisierung in wichtigen Bereichen: Strategien für effektiveres Lobbying und zur besseren Vernetzung und Ressourcenbeschaffung wurden entwickelt. Immer mehr Frauen-NGOs entstanden auf lokaler als auch transnationaler Ebene. Politische Aktionsräume wurden verstärkt und erweitert, nicht zuletzt auch wegen institutioneller Verankerungen. Allerdings wurden die

Von Rio nach Johannesburg –
Die Bedeutung der Rio +10-Konferenz
für die kommunalen Agenda 21-Prozesse

Frauke Liesenborghs

Grenzen dieser „globalen Rendezvous“ ebenso offensichtlich. Auf den Rio-Folgekonferenzen, u.a. in Kairo und Peking, konnten verstärkt Frauenthemen verankert werden und auch der Zugang wie beispielsweise zur IWF oder der Weltbank verbesserte sich.

Bei den Vereinten Nationen waren vor Rio sogenannte weiche Themen wie Familienplanung, Umwelt, Erziehung etc. systematisch bestimmten Behörden zugewiesen. (Shalini Randeria) Geschlechtsspezifische Themen konnten deshalb leichter in die Politik eingebracht werden, als Themenbereiche wie Wirtschaft und Finanzen, die nur ökonomischen und nicht politischen Vorgaben folgten. Mit dem neuen Paradigma einer „nachhaltigen Entwicklung“ wurde diese Teilung nun fundamental in Frage gestellt.

Von einem Kurswechsel zu sprechen, wäre allerdings immer noch sehr übertrieben. Auch in der Beurteilung über diese Veränderung scheiden sich die Geister. Die einen sprechen von einem „Sensibilisierungsprozess“ der internationalen Institutionen wie der Weltbank. Die andere Seite verweist auf die Gefahr, dass Frauenthemen zunehmend vereinnahmt und instrumentalisiert werden.

Eine Station auf dem Weg von Rio nach Johannesburg war die Frauen-Konferenz in Peking (1995). Zwei wichtige Ergebnisse dieser Konferenz waren die Betonung der großen Bedeutung von makro-ökonomischen Themen (Agarwal), die auch aus Frauensicht behandelt werden müssen und außerdem eine vielfältige vorgebrachte Erinnerung und Aufgabe: Frauen-(bewegungen) muss es gelingen, alternative Visionen zu entwickeln und diese auch politisch umsetzen. Nur so kann einer hegemonialen Globalisierung entgegen gearbeitet werden. Das ist und bleibt insofern ein spannender Punkt, da viele Visionen und Ideen sich sehr unterschiedlich rekrutieren. Beispiel: Im Norden basieren mögliche Zukunftsszenarien häufig auf konventionellen Forschungsprojekten, die „lokale“ Ausgangslagen im Süden nicht oder wenig berücksichtigen.

Dieser Forschungsbias verweist auf ein weiteres, wachsendes Problem: Weltweit sind Zweidrittel aller Frauen Analphabetinnen. Nur ein Prozent der Menschheit hat Zugang zum Internet, davon sicherlich nicht 50 Prozent Frauen, eher weniger. Wie und wo wird die notwendige, transnationale Kommunikation organisiert und stattfinden können?

Außer „Nachhaltigkeit“ geistert seit Rio ein weiteres Amöbenwort umher, über das sich zwar leicht Konsens herstellen lässt, aber auch hier die Gefahr der Vereinnahmung und Instrumentalisierung besteht: Von „Empowerment“ wird nun vermehrt geredet, v.a. deshalb, da es in Rio zunächst ja „nur“ um Umwelt und Entwicklungsfragen ging. Darin wurden die vermeintlich großen globalen Herausforderungen dieses Jahrhunderts gesehen und Frauen spielten in beiden Bereichen schließlich zentrale Rollen. Die Frage aber bleibt, wie sogenannte Frauenkompetenz in diesen beiden Bereichen eingebracht werden kann, da soziokulturelle Phänomene nicht ohne weiteres in große globale Ideenströme zu übersetzen sind.

Auf die Schwierigkeit der globalen Kommunikation wurde schon verwiesen. Die Einigung auf Naturverbundenheit beispielsweise scheint auf den ersten Blick Frauen im Süden und Norden zu einen. Dort sind es direkte lokale Erfahrungen und erworbenes direktes Wissen, hier ist es die Technologiekritik. Beide Ausgangslagen schaffen interpretative Raster und sind brauchbare Indikatoren für Identitätsvielfalt. Doch in den letzten Jahren ist offensichtlich geworden, nicht zuletzt in und wegen der lokalen Agenda 21-Prozesses, dass die strukturel-

Von Rio nach Johannesburg –
Die Bedeutung der Rio +10-Konferenz
für die kommunalen Agenda 21-Prozesse

Frauke Liesenborghs

len Barrieren der Partizipation in formalen, staatlichen und zwischenstaatlichen politischen Prozessen noch lange nicht abgebaut sind und Entwertung lokalen Wissens durch die ökonomieorientierte Globalisierung stetig zunimmt.

Auch „Empowerment“ erwies sich nicht per se als Zauberformel und wurde ziemlich zügig auf Bildungsmaßnahmen zurechtgestutzt. Rio machte offiziell, was eigentlich banal, ja selbstverständlich ist: Frauen sind Betroffene, Frauen sind Handelnde und Umweltprobleme sind mitnichten geschlechtsneutral. Und dass es einen Zusammenhang zwischen Weltwirtschaft, Umweltzerstörung und der Unterdrückung von Frauen gibt. Frauen waren ab jetzt nicht mehr „nur“ Personen, sondern wurden in einem sozialen und politischen Kontext verortet.

Aus feministischer Sicht hingegen wurde das Modell einer Nachhaltigen Entwicklung abgelehnt, das den Wachstumsgedanken nicht aufgab, sondern lediglich für eine „grüne Ökonomie“ warb. Die Umsetzung der Ideen von Rio erweisen sich in der Tat als sehr schwierig und die Fragen nach Geschlechtergleichheit und sozialer bzw. ökonomischer Gerechtigkeit sind längst wieder vom Umweltthema abgekoppelt.

Was passierte nun in Johannesburg? Es soll auf der Tagung in Johannesburg ein T-Shirt die Runde gemacht haben, auf dem stand: „I survived the WSSD“ (World Summit of Sustainable Development). Eine solche Äußerung ist den Gastgebern gegenüber sehr unhöflich, aber er verweist natürlich auch auf die Kritik an solchen Mammutgipfeln und ganz konkret auch am Ort Johannesburg. Dieser war v.a. unter NGOs sehr umstritten. Die Probleme lagen auf der Hand: Die zivilgesellschaftlichen Kräfte in Südafrika hatten aufgrund ihrer langen Isolation durch das Apartheid-Regime wenig Erfahrungen auf dem internationalen Gipfel-Parkett sammeln können. Dazu kamen landesinterne Querelen u.a. zur Frage der Beteiligung der Gewerkschaften, Geldsorgen und logistische Schwierigkeiten, denn viele Initiativen waren räumlich sehr weit voneinander entfernt. Wie sollte da ein gemeinsames Programm, eine Forderungs- oder Meinungsagenda entwickelt werden? Zudem gibt es in Südafrika keine parlamentarische Opposition und diese Lücke fordert der engagierte Zivilgesellschaft einiges ab.

Die Neustrukturierung und die wachsenden politischen Differenzierungen verändern die Landschaft der Bündnisse und Verbindungen. Orientierungen und kontinuierliche Arbeit sind erschwert. Unter solchen instabilen Umständen wurde der Gipfel in Johannesburg vorbereitet und diese strukturierten maßgeblich und von Anbeginn die südafrikanische Perspektive auf die Konferenz. Die (landes)eigenen Themenbereiche und Problematiken standen im Vordergrund und aus dem Blick geriet, dass es eine internationale Konferenz war. Im Gegensatz zu Rio standen hier die Themen des Gastgeberlandes im Vordergrund.

Die internationale Medienpräsenz wurde genutzt, um über die Landlosen-Bewegung und die Anti-Privatisierungsbewegung zu berichten und den großen Solidaritätsmarsch vom schwarzen Township Alexandra zu den Tagungspalästen Sandtons, wo der offizielle Gipfel stattfand. Doch richtig wahrgenommen und aufgenommen wurde der Basisbezug der südafrikanischen NGOs in internationalen Resümees jedoch nicht. Deren Verhandlungserfolg beispielsweise bei Wasser und Müll blieb, auch bei NGOs aus dem Norden, nahezu unkommentiert. NGOs aus dem Norden wurde jedoch ebenfalls vorgeworfen, dass auch sie sich viel zu wenig mit internationalen Herausforderungen im Vorfeld beschäftigt hatten.

Von Rio nach Johannesburg –
Die Bedeutung der Rio +10-Konferenz
für die kommunalen Agenda 21-Prozesse

Frauke Liesenborghs

Sehr ausführlich hingegen besprach und beklagte man den verfehlten Kompromiss bei erneuerbaren Energien. Energiefragen gelten immer noch als Nordthemen und werden auch bisher nur unter dieser Perspektive behandelt. Als gewisser Erfolg ist zu verbuchen, dass Initiativen, auch die von NGOs, überhaupt als offizieller Bestandteil der Gipfelergebnisse anerkannt wurden. Bei früheren Konferenzen waren Initiativen reine Lippenbekenntnisse. Versprechen konnte man viel, so wie Helmut Kohl beispielsweise versprach, in Deutschland die CO₂ Emissionen bis zum Jahr 2005 um 25 Prozent zu senken. Halten musste man dieses Versprechen nicht.

Trotz dieser kleinen Fortschritte – der Stellenwert von Partizipation ist niedrig und entspricht nicht den klaren Vorschlägen, die die Agenda 21 dazu gemacht hat. Deshalb ist ein weiterer T-Shirt-Aufruf durchaus verständlich: No more summits. Die Hoffnung der goer Jahre, in strategischer Partnerschaft mit Regierungen und UN-Institutionen einen zivilgesellschaftlichen Reformprozess auszulösen, ist fast völlig erloschen. Und doch: Ich persönlich vertrete die Auffassung, dass die Verankerung der Agenda 21 als UN-Dokument wichtig war, ist und bleibt, auf das man sich auf dem Weg in eine zukunftsfähige Gesellschaft beziehen kann. Auch wenn nach wie vor in erster Linie ehrenamtliche Aktivistinnen und Aktivisten die Motoren des Prozesses bleiben, es kaum oder kein Geld für Agenda 21-Projekte gibt, die breite Öffentlichkeit immer noch nicht erreicht ist, es keine völkerrechtliche Verankerung und immer noch zu wenig Transparenz im Prozess und unter den NGOs gibt.

Zum ersten Mal hatten Kommunen in Johannesburg auf UN-Ebene ein eigenes Forum, was es weder in Rio noch in Istanbul (Habitat) gab, zwei Konferenzen, auf die sich Kommunen immer wieder beziehen. In der Abschlusserklärung bleiben Städte und Gemeinden als wichtige Kraft für eine nachhaltige Entwicklung jedoch weiterhin unerwähnt.

Bei den südlichen Frauen-NGOs in Johannesburg dominierten ebenfalls die eigenen Ausgangslagen. Internationale gemeinsame Anliegen gab es so gut wie nicht. Der Aufruf Wenn der Missbrauch von Frauen nicht aufhört, gibt es keine Zukunft für den afrikanischen Kontinent charakterisiert einmal mehr, wie sehr sich die Anliegen der Afrikanerinnen von den Frauenbewegungen der westlichen Welt unterscheiden. Bei uns ist es nach wie vor, das Thema Gleichheit, das ganz oben auf dem Forderungskatalog steht. Auch in anderen Bereichen gab es völlig unterschiedliche Auffassungen: Frieden, so wurde in einer Veranstaltung von Frauen- und FriedensNGOs von afrikanischer Seite betont, sei für eine Frau in Sierra Leone eben etwas anderes als für eine Frau in Liberia, denn Frieden sei subjektiv und individuell. Ebenso, so afrikanische Teilnehmerinnen, sei die Rolle der Religion nicht zu unterschätzen. Afrikanische Frauen seien sehr religiös und deshalb müsse Religion zum Verbündeten werden. Diese wenigen Beispiele geben einen kleinen Eindruck, wie groß die Perspektivedistanz zwischen Norden und Süden, Regionalität, Identität und Individualität ist.

Im Vergleich zu Rio hatte die Teilnehmerinnenzahl dramatisch abgenommen. Während der Planeta Femea, das Frauenzelt in Rio über zwei Wochenlang brechend voll gewesen war, saßen in Johannesburg nur eine Handvoll Frauen (30–70, so die Schätzungen) fünf Tage lang in einem riesigen Zelt, das 1000 Stühle fasste. Aber es soll viel gesungen worden sein und zwar CD-reif, wie zu lesen war.

Von Rio nach Johannesburg –
Die Bedeutung der Rio +10-Konferenz
für die kommunalen Agenda 21-Prozesse

Frauke Liesenborghs

Aus Frauensicht sind die Ergebnisse kläglich: das gemeinsame Interesse an diesem Gipfel, nämlich sich einzuklinken in den zentralen Diskurs, in das Verhältnis von Nachhaltigkeit und wirtschaftlicher Globalisierung, gelang den internationalen Frauennetzwerken nicht. Mit dem Einfügen kleiner Floskeln wie „gender-sensitive“, „einschließlich Frauen“; galt es sich zufrieden zu geben.

Der Vorwurf bleibt und er richtet an jede von uns, dass es an visionärer Kraft für einen global- und geschlechtergerechten Umbau gesellschaftlicher und weltwirtschaftlicher Strukturen fehlt – auch wenn die Frauen seit Rio ihre „Unsichtbarkeit“ überwunden haben und in Johannesburg auf Politik- und Expertenebene viel präsenter waren als noch in Rio (Christa Wichterich). Es wurde wieder einmal deutlich, dass es nicht reicht, wie es die indische Aktivistin Devaki Jain ausdrückte, Frauen auf irgendwelche Posten zu setzen, sondern dass sich nur durch alternative Konzepte und Strategien Politik und Wirtschaft ändern lassen. Interessant ist auch, dass beispielsweise die brasilianische Frauenbewegung SOS Corpo, die maßgeblich zum großen Frauenerfolg in Rio beigetragen hatte, sich weder von den Folgekonferenzen noch in Johannesburg etwas erwartete. Die Vertreterin der Organisation, die Soziologin Maria Bethania Avila sagte in einem Interview:

„Der Weltgipfel in Rio war der Auftakt eines Konferenzzyklusses und keine der Nachfolgekonferenzen, auch nicht die Rio +5-Konferenz, haben es geschafft, die gleiche Wirkung zu erzielen. Es gelang weder eine umfangreiche Mobilisierung der Zivilbevölkerung, noch gelang es, die schon erzielten Erfolge zu sichern. Ich glaube, wir befinden uns heute in einem anderen Kontext. Wir schätzen heute vor allem das Weltsozialforum als wichtigen Ort zur Artikulation und Organisation der Zivilgesellschaft ein. Trotzdem sind die Prozesse, die durch die UN-Konferenzen in Gang gekommen sind, sehr wichtig und dieser Raum muss zumindest für den Widerstand gegen die bestehenden Verhältnisse genutzt werden.“¹

Literatur

Ruth, Klingebiel: Shalini Randeria (Hg.) Globalisierung aus Frauensicht, Dietz Verlag, Bonn 2000 (s. Bina Agarwal: From Mexico 1975 to Beijing 1995, Indian Journal of Gender Studies, 3. Jg., Heft 1, 1996)

Nähere Informationen zu den konkreten Ergebnissen von Johannesburg unter:
www.earthsummit2002.org
Rundbrief 3/2002, Forum Umwelt und Entwicklung, Bonn

¹ Shalini Randeria (Hrsg.) Globalisierung aus Frauensicht, Dietz Verlag, Bonn 2000
Nähere Informationen zu den konkreten Ergebnissen von Johannesburg unter:
www.earthsummit2002.org und Rundbrief 3/2002, Forum Umwelt und Entwicklung, Bonn

Christa Müller



Die interkulturelle Perspektive in der Nachhaltigkeit*

Obwohl die international geführte Debatte über Nachhaltigkeit mit universalistischen Kategorien operiert, sind doch die globalen *und* lokalen Dimensionen, die in ihr stecken, noch lange nicht überzeugend miteinander verknüpft. Das wird insbesondere deutlich an der Frage der mangelnden Einbindung von interkulturellem Wissen – und ihren TrägerInnen, den MigrantInnen – in die hiesigen Diskussionen bzw. speziell in die ökologische Bewegung. Meine These lautet: Das Paradigma der Nachhaltigkeit könnte sehr viel mehr Wirkmacht entfalten und auch breitere Teile der Öffentlichkeit für seine Relevanz interessieren, wenn es auch interkulturell verknüpft und kommuniziert wird.

Nachhaltigkeit und die um diesen Begriff herum angesiedelte soziale Praxis und Kommunikation könnte hier auf doppelte Weise fruchtbar gemacht werden. Zum einen birgt dieser global *und* lokal wirksame Kontext eine Möglichkeit für MigrantInnen, ihr lokales Wissen, dem die materielle Grundlage (Lokalität) entzogen wurde, in einen gesellschaftlichen Diskurs des Einwanderungslandes (Ökologie) einzuspeisen und sich auf diese Weise hier zu verorten.

Andererseits wird durch die von MigrantInnen eingebrachten Aspekte, auf die ich später noch genauer eingehen werde, der Ökologiediskurs um neue Wissens- und lebensweltlichen Facetten bereichert. Er erhält zugleich eine größere alltagspraktische Gestaltung und damit eine komplexere kulturelle Bedeutung. Auf der anderen Seite lernen die MigrantInnen über ihre Aktivität in Kontakt mit hiesigen Praktiken und Wissensformen, sie sich habituell anzueignen.

Ich möchte diese Programmatik verdeutlichen am Beispiel eines interkulturell und ökologisch ausgerichteten Projekts von Migrantinnen und Migranten – den Internationalen Gärten Göttingen. 1996 entstanden als Gartenbauprojekt für bosnische Frauen, entwickelte sich das Konzept von den Internationalen Gärten nach und nach aus der Praxis heraus. Heute nutzen 300 Frauen, Kinder und Männer aus 20 Nationen rund 12.000 Quadratmeter Fläche in vier Gärten für den biologischen Anbau von Obst, Gemüse und Kräutern sowie für diverse kulturelle und Bildungsaktivitäten. Die Bedeutung der Gärten ist auf unterschiedlichen Ebenen angesiedelt: Zum einen gehen von ihnen Impulse für zukünftige Formen der Neuwurzelung von Migrantinnen und Migranten sowie für das Entstehen einer bereichernden kulturellen Vielfalt im Einwanderungsland Deutschland aus. Zugleich ermöglichen die Eigenversorgungsstrategien den MigrantInnen, ihr Leben wieder in die eigenen Hände zu nehmen.

Was hier von besonderem Interesse sein soll, ist die Ebene der Bereicherung der, wie ich behaupten möchte, stagnierenden Bemühungen um eine nachhaltige Umgestaltung von Lebensstilen, in denen gesellschaftlich wenig dominante Gruppierungen wie Migranten oder Frauen als gestaltungsmächtige Stichwortgeberinnen fungieren können. Die in den Internationalen Gärten praktizierte Kombination ökonomischer, ökologischer und sozialkultureller Elemente, die Vielfalt der Anbaumethoden und des Handwerks sowie die Entstehung neuer interkultureller Kommunikationsformen, das öffentliche Zeigen und Praktizieren der Herkunftskulturen – nicht ihr Verstecken oder Vergessen – schaffen vielfältige Wirkungen

* Die Ausführungen dieses Beitrags basieren auf einer empirischen Forschung, die die Autorin in den Internationalen Gärten Göttingen durchgeführt hat und die in Buchform (Müller 2002) erschienen ist.

nach innen und außen, die sowohl die Eigen- als auch die Fremdwahrnehmung von MigrantInnen in der Bundesrepublik verändern.

Die GärtnerInnen bauen in erster Linie das an, was ihnen von zu Hause her vertraut ist. Ob die Keimlinge angehen oder nicht, wie die Pflanzen wachsen, was sie benötigen und wie sie später aussehen; all das liefert den Flüchtlingen Informationen über den Boden, auf dem sie jetzt leben und über die Menschen, die hier ansässig sind.

Experimente, die die GärtnerInnen mit Pflanzen und Saatgut durchführen, sind dabei zugleich soziale Experimente. Wenn es das persische Saatgut nicht schafft, im schweren niedersächsischen Boden zu keimen oder das kurdische Korianderkraut unter der Gießkanne ertrinkt, machen die MigrantInnen interaktive Erfahrungen mit ihrer neuen Heimat.

Integration erschöpft sich nicht in gutgemeinten Appellen oder erwachsenenpädagogisch motivierten Beratungsangeboten. Vielmehr braucht es Orte, an denen sie als konkrete Praxis erfahrbar wird. Das Erkennen des Fremden im Eigenen und des Eigenen im Fremden als zentrale Voraussetzung für interkulturelle Begegnung setzt Souveränität voraus: Die Eigenversorgungs- oder Subsistenzpraxis in den Internationalen Gärten verleiht ihren Akteuren die Souveränität, die sie benötigen, um Anderen als Gleiche begegnen zu können. Sie haben etwas in der Hand: selbst Geerntetes oder selbst Hergestelltes, das sie verschenken können oder zu dem sie einladen. Damit können sie zugleich anknüpfen an die Alltagskultur der Gastlichkeit, in denen viele von ihnen aufgewachsen sind.

Etwas geben zu können, das bedeutet zum Beispiel für die Flüchtlinge unter den MigrantInnen, ihren häufig reduzierten Status verlassen zu können. Vom aktiven Tätigsein abgeschnitten und ein Leben als Empfänger von Sozialleistungen führen zu müssen, ist für viele eine Erfahrung von Exklusion. Frauen unterliegen dabei häufig einem doppelten Ausschluss durch soziale Zuschreibungen und reale Gewaltverhältnisse: Ihr Bewegungsradius ist eingeschränkt; ihre Treffpunkte sind nicht die öffentlichen Orte, sondern beengte Wohnungen.

Die Gärten dagegen bilden einen Raum, in dem die kulturspezifischen Imaginationen von Privatheit und Öffentlichkeit nur bedingt gelten. Hierhin können gerade auch Frauen gehen, ohne in der Ökonomie der Ehre patriarchaler Familienverbände als Verliererinnen dazustehen. Eine nicht unerhebliche Zahl von Frauen, speziell aus islamischen Ländern, ist im widersprüchlichen Kontext des Exils mit der schweren Bürde befrachtet, als Garanten der „Tradition“ zu agieren. Die Internationalen Gärten bieten Raum für Aushandlungsprozesse, die das Geschlechterverhältnis ebenso betreffen wie den Umgang mit Kindern oder die Rezeption von Medien.

Diese Aushandlungsprozesse führen u.a. dazu, dass sich in den Gärten neue Werthaltungen entwickeln, die sich u.a. in wachsendem Selbstbewusstsein oder in einer größeren Anerkennung von Frauen äußern – nicht zuletzt deshalb, weil im Exil deutlich wird, dass es in hohem Maße die Frauen sind, die die Versorgungsarbeit und die soziale Praxis der Gegenseitigkeit aufrechterhalten und gestalten. Damit gibt der Kontext der Internationalen Gärten Frauen Gestaltungsmacht und verleiht der Subsistenzproduktion und ihren Protagonistinnen gesellschaftliche Sichtbarkeit. Zugleich werden in diesem Kontext wertvolle Erfahrungen gemacht und teilweise reaktiviert – die auch für berufliche Orientierungsprozesse eine weitreichende Bedeutung haben können.

Anknüpfen an den Agraralltag der Herkunftskulturen, das heißt auch, eine Verbindung herstellen zwischen den verlassenen und den neuen Orten. Es ist das vertraute Aussehen der Pflanzen, das der eigenen Geschichte Gestalt verleiht. Wie die Pflanzen, so verwurzeln sich auch die Menschen nach und nach in den Gärten, in Göttingen, in Deutschland – nicht zuletzt auch über ihren eigenen Beitrag zum (Über)leben. Frau Abid, die 46-jährige Vorsitzende des Vereins Internationale Gärten, verdeutlicht, wie wichtig der Zugang zu hochwertigen Lebensmitteln für ein würdiges Leben im Exil ist:

„Bei uns zu Hause war alles bio, alles frisch. Hier leider nein. Hier ist viel Gift im Essen. In Bagdad ist überall Markt, und jeden Morgen kommen die Sachen frisch. Die Hühner leben noch auf dem Markt. Hier ist bio sehr teuer. Das kann ich nicht bezahlen. Wenn meine Eltern Brot gekauft haben, haben sie erst die Weizensorte ausgesucht, und wenn es nicht geschmeckt hat, haben wir das Brot zurückgegeben und neues bekommen. Manche Deutsche denken, wir haben arm gelebt, aber wir haben nicht arm gelebt. Hier leben wir arm. Wir können uns gutes Essen nicht leisten.“

Gutes Essen, das heißt für Frau Abid, Gründungsmitglied der Internationalen Gärten, einen Zugang zu haben zu frischen, wenig verarbeiteten Lebensmitteln aus nicht industrialisierter Landwirtschaft. Für viele MigrantInnen stellen sie eine der raren Kontinuitäten in ihren fragmentierten Biographien dar und sind damit zentrale Voraussetzung für ein akzeptables Leben im Exil.

Die Aktiven der Internationalen Gärten stellen immer wieder fest, dass viele Migrantenfamilien nicht nur Interesse an ökologischen Produkten und gesunder Ernährung, sondern auch an guter Luft, sauberem Wasser und Boden sowie an weiterführenden Umweltfragen haben. Sie stellen allerdings auch fest, dass gerade Nicht-Deutsche nur sehr unzulänglich über Umweltfragen und Umweltpolitik informiert sind. Internationale Gärten-Koordinator Tassew Shimeles:

„Aus unserer Erfahrung ist von Seiten der Umweltverbände und staatlichen Institutionen wenig unternommen worden, Migranten und Flüchtlinge in das Thema Umweltschutz zu integrieren, da ihnen die sprachlichen und kulturspezifischen Erfahrungen und didaktisch angemessene Vermittlungsmethoden fehlen.“

Die Ausschreibung des Bundesumweltministeriums (BMU) „Der Boden lebt“ war willkommener Anlass, innerhalb des Projektzusammenhangs des Vereins Internationale Gärten ein experimentell angelegtes Umweltbildungsprojekt zu initiieren, das an der Schnittstelle von ökologischen und interkulturellen Fragestellungen angesiedelt ist. Der Verein erarbeitete den Vorschlag, über einen Zeitraum von sechs Monaten selbst initiierte und durchgeführte Kleinprojekte zu den Themenkomplexen Naturschutz, Nachhaltige Entwicklung und weltweite Gerechtigkeit durchzuführen und nannte diesen Prozess „Lebendiger Boden – lebendige Vielfalt“.

Während der Zugang zur Ökologiefrage für viele Menschen in Deutschland äußerst voraussetzungsreich ist – Ökologie wird in der Regel als partiell luxuriöses Mittelschichtsthema rezipiert – ist die Praktizierung eines ökologischen Lebensstils bei den MigrantInnen der Internationalen Gärten mehr integraler als bewusster Bestandteil ihrer Alltagspraxis: Sie haben häufig kein Geld, um zweimal im Jahr in Urlaub zu fliegen, sie benutzen in Ermangelung

eines PKWs überdurchschnittlich häufig den öffentlichen Personennahverkehr, sie kaufen gern naturnahe Lebensmittel bzw. bauen sie selber an und bereiten sie in gemeinschaftlichen Aktionen zu. (In den Internationalen Gärten werden die geernteten Lebensmittel bevorzugt vor Ort, also auf der Feuerstelle zubereitet, sobald es das Wetter erlaubt.) Außerdem beanspruchen sie – auch aufgrund ihrer minder individualisierten und stärker gemeinschaftsorientierten Identitäten – weniger Wohn- und damit Siedlungsfläche als der „eingeborene Durchschnittsbürger Deutschlands“.

Die Migranten praktizieren also das, was man einen „nachhaltigen Lebensstil“ nennt – auch wenn er tendenziell eher aus der materiell vorgefundenen Lage als aus einem „übergeordneten Bewusstsein“ resultiert. Der Lebensstilsoziologe Fritz Reusswig führt die Krise des gesellschaftlichen Naturverhältnisses nicht auf singuläre Ursachenfaktoren zurück, sondern koppelt sie an die Lebensweise einer ganzen Gesellschaft: an die Formen der „...Produktion, Konsumtion, politischen Regulation und kulturellen Deutung der Verhältnisse von Individuen und Gesellschaft zur Natur.“ (Reusswig 1994:126) Als charakteristisch für die Lebensweise der modernen Gesellschaft sieht Reusswig die weit verbreitete Gleichsetzung von wirtschaftlichem Wachstum und individueller Ressourcenvermehrung mit Fortschritt, Wohlstand und Wohlbefinden an. Nicht zuletzt, weil die derzeit existierenden pluralen Lebensstile eng mit der Identität von Menschen verknüpft sind, tritt Ökologie, so Reusswig, nicht als homogener Einstellungs- und Verhaltensblock in die sozialen Milieus ein, sondern ist selbst vielfältig fragmentiert und gebrochen; das Stichwort lautet hier: „Pluralismus ökologisch ambivalenter Patchwork-Lebensstile“.

Reusswig schlägt vor, an genau diesen, in sich widersprüchlichen Verhaltensweisen und Lebensstilen anzuknüpfen und sie sowohl auf der Ebene der Verstärkung bereits vorgenommener Änderungen als auch auf der Ebene politischer Rahmensetzungen einem „differenziellen Ökologisierungsprozess“ zu unterziehen. Der gewissermaßen genuin ökologische „Lebensstil“ der Internationalen GärtnerInnen prädestiniert sie dazu, einen wichtigen Beitrag zur (stagnierenden) Ökologiedebatte beizusteuern – nicht zuletzt aufgrund der engen Verknüpfung von ökologischen Handlungsformen mit den sozialen Prozessen der Vergemeinschaftung und Identitätsbildung, die im Kontext der Internationalen Gärten praktiziert werden.

An genau dieser Schnittstelle setzt das Göttinger Umweltbildungsprojekt „Lebendiger Boden – lebendige Vielfalt“ auch an. Selbstdefinierte Aufgabe des Pilotprojekts ist, im städtischen und ländlichen Raum Göttingens lebende Migranten- und Flüchtlingsfamilien, die einen gesicherten Aufenthaltsstatus haben und auf Dauer hier leben werden, in die aktuelle nationale und internationale Umweltdiskussion zu integrieren und dabei gleichzeitig die in die unterschiedlichen Herkunftskulturen eingebetteten Praktiken des Umweltschutzes freizulegen und Verknüpfungen zum „deutschen“ Umweltschutz herzustellen.

Ein erster Ansatzpunkt ergab sich über den Wunsch nach Vermittlung und Nutzung vorhandenen Wissens, der an der Frage aufgehängt wurde: Wenn keine gemeinsame Kultur oder Sprache vorhanden ist, kann man dann ökologische Inhalte über gemeinsame Naturerfahrung vermitteln? Und kann auf diese Weise den diversen Erfahrungswelten der Beteiligten Kontinuität verliehen werden? Der Begriff von der „grünen Sprache der Völker“ als kulturübergreifendes Erfahrungs- und Verständigungsfeld war geboren und wurde zur Programmatik des Göttinger Umweltbildungskonzept „Lebendige Böden – lebendige Vielfalt“.

Die TeilnehmerInnen des Umweltbildungsprojekts „Lebendiger Boden, lebendige Vielfalt“ trafen sich über einen Zeitraum von einem halben Jahr zweimal wöchentlich in einem der Gärten oder im Göttinger Migrationszentrum. Zu Anfang einigten sich alle TeilnehmerInnen auf folgende thematische Schwerpunkte:

- Die Rolle der Religionen bei der Formung des Bewusstseins und des Handelns
- Die Verbannung der Natur aus dem Bewusstsein
- Die Veränderung der Natur durch menschliche Tätigkeit – Natur und Kultur
- Boden als kostbares Gut, Bodennutzung durch den Menschen
- Wasser und Leben
- Erarbeitung und Reflexion der heilenden Wirkung des Bodens unter Bezugnahme auf die im Projekt vorhandenen traumatischen Erfahrungen.

Die Methode, die die Internationalen GärtnerInnen entwickelten, lautet: Durch Wissensvermittlung und selbstinitiierte und durchgeführte Kleinprojekte Prozesse der gegenseitigen Selbstförderung entstehen zu lassen, die die Teilnehmerinnen und Teilnehmer dazu befähigen und motivieren, am Natur- und Umweltschutz in Deutschland zu partizipieren und sich als Teil der „Einen Welt“ zu begreifen, die des Schutzes aller bedarf.

Diese komplexe Positionierung steht programmatisch für das Projekt Internationale Gärten: Es gelang im Kontext des Umweltbildungsprojektes, in den Flüchtlingen, also in zunächst selbst des Schutzes Bedürftigen, die Erkenntnis in die Notwendigkeit aktiven Umweltschutzes zu wecken, was ihnen zugleich ermöglichte, die Opferperspektive zugunsten einer Akteursperspektive zu verlassen.

Das Wissen der Migrantinnen und Migranten, ihre sozialen und kulturellen Kompetenzen, die sie aus ihren Herkunftsländern mitbringen, sind gefragt, um ein gesellschaftlich relevantes Thema in der Aufnahmegesellschaft zu bearbeiten und damit zugleich einen relevanten Beitrag zur Frage der Integration zu leisten. Ihnen selbst ermöglicht das Projekt, unterbrochene Fäden wiederaufzunehmen; z.B. den vertrauten Bezug zur Natur und mit ihr verbundenen Tätigkeiten wiederherzustellen.

Dem Arbeitsprozess im Umweltbildungsprojekt zugrunde lag die zentrale Motivation, die Projektkoordinator Tassew Shimeles auf diesen Punkt bringt: „Man muss Gemeinsamkeit herstellen, wenn sie nicht vorhanden ist.“ Die TeilnehmerInnen arbeiteten mit folgenden Methoden, die sie zuvor in einem aufwändigen Abstimmungsprozess gemeinsam erdachten und festlegten:

- reflexive, lebensgeschichtliche Erzählungen im öffentlichen Raum
- subjektive, biographieverbundene Naturbeobachtungen
- systematische und vergleichende Naturbeobachtungen
- Generierung und vergleichende Auswertung von Erfahrungswissen
- Besichtigungen von Fachbetrieben, Initiativen und Institutionen im Bereich des Umweltschutzes

Die Internationalen GärtnerInnen bringen in den Prozess der Auseinandersetzung miteinander und mit Natur Wissensressourcen aus dem eigenen Erfahrungshintergrund ein – das Wissen also, das in der Ethnologie und Sozialanthropologie als „lokales“ oder „indigenes

Wissen“ bezeichnet wird (vgl. Antweiler 1998; Long/Long 1992). Dieses Wissen ist eng verflochten mit sozialen Landschaften und Kulturlandschaften, mit den einzelnen Biographien sowie mit politischen und historischen Ereignissen. Es ist Wissen über Pflanzenschutz und Bodenfruchtbarkeit, über die Heilwirkungen von Pflanzen oder über die konkret beobachtbare Veränderung von Landschaften durch menschliche Eingriffe in die Natur.

Lokales Wissen unter den Bedingungen des Exils zu rekonstruieren ist nicht nur ein bedeutendes biographisches Ereignis, sondern auch ein soziales Experiment und eine zentrale, interkulturelle Integrationserfahrung, die die Schnittstelle der Wissens- und Kompetenzgenerierung in den Internationalen Gärten ausmacht. Tassew Shimeles:

„Es gibt sehr viel Wissen in den Internationalen Gärten. Einige von uns sind Analphabeten, aber sie haben ein großes Wissen, was z.B. ökologische Fragestellungen betrifft. Dieses Wissen tragen sie in sich, aber es ist nicht ohne weiteres zugänglich. Wir müssen es entschlüsseln. Und das versuchen wir dadurch, dass wir nicht nur von Expertenwissen ausgehen, sondern eben auch von diesem Wissen, das die Menschen uns aus dem Alltag und aus ihrer eigenen Geschichte vermitteln.“

Neben den vielfältigen Umweltbildungsaktivitäten lag der methodische Schwerpunkt der Wissensgenerierung im Projekt „Lebendiger Boden – lebendige Vielfalt“ in kommunikationsgestützten Verfahren der Vermittlung von Erfahrung. Die TeilnehmerInnen berichteten bei den regelmäßigen Treffen über ihnen persönlich bekannte kulturelle Praktiken zur Feier der Fruchtbarkeit oder auch zum Schutz der Natur. Viele ProjektteilnehmerInnen sammelten in öffentlichen Bibliotheken Daten über die Naturgrundlagen und Geographie ihrer Herkunftsländer und stellten sie anschließend in den Arbeitstreffen vor. Gemeinsam wurde die ökologische und ökonomische Bedeutung der unterschiedlichen kulturellen Praktiken herausgearbeitet; man stellte Überlegungen über den Zusammenhang von Ökologie und Politik, von Ressourcenknappheit und dem Kampf um Land an.

Die TeilnehmerInnen entdeckten eine Menge kulturübergreifender Übereinstimmungen sowohl in ihren eigenen Biographien als auch in der Beschreibung von Naturvorgängen. So fanden sie heraus, dass der Begriff „Erosion“ sowohl in der kurdischen als auch in der amharischen Sprache bedeutet „das Gesicht der Erde abkratzen“. Aufforstung bedeutet in beiden Sprachen: „der Erde ihr natürliches Kleid zurückgeben“. „Wenn du das Gesicht der Erde pflegst, dann wird die Erde – wenn du stirbst – deinen Körper ebenso gut pflegen“, erinnert sich eine Teilnehmerin an den Alltagsdiskurs in ihrem Heimatland (Shimeles 2001b).

Die Diskussionen über den Zusammenhang von ökologischer und gesellschaftlicher Krise fanden statt im Rahmen der Bearbeitung des themenzentrierten Strangs „Zyklus Erde“. Erde hat eine große symbolische Bedeutung in den Erinnerungslandschaften der Menschen. Viele der Internationalen GärtnerInnen fühlen sich der Erde zutiefst verbunden und haben während der Dauer des Umweltbildungsprojekts auf den unterschiedlichsten Ebenen Verortungs-, Berührungs- und Kontaktpunkte zur Erde in diversen Kontexten gesucht. Zu Beginn des Umweltbildungsprojekts bat Tassew Shimeles alle TeilnehmerInnen, eine Handvoll Erde aus ihrem unmittelbaren Lebensumfeld mit in die Sitzungen zu bringen. Jedoch reagierten die meisten zunächst mit Abwehr. Dort, wo sie wohnten sei Asphalt, und wenn, dann sei die Erde schmutzig. „Dann geht einfach in den Wald und holt saubere Erde“, schlug der Projekt-

koordinator vor. Ein erstes Projektziel – die Schärfung der Wahrnehmung der unmittelbaren Umgebung – war erreicht. Nach und nach brachten alle Projektmitglieder etwas Erde mit in die Sitzungen und legten sie in Schalen in die Mitte des Raumes.

In den nun folgenden Gesprächen stellte sich heraus, dass viele MigrantInnen und ExilantInnen Erde beim Verlassen ihrer Heimatorte mitnehmen, die sie nun überallhin begleitet. Bei ihrem Tod wird ein Säckchen der Heimateerde mit ins Grab gegeben. Die starke Metaphorik dieser Handlungen spiegelt zum einen die Bedeutung der Einbettung des menschlichen Lebens in einen spezifischen Raum wider und zum anderen die tröstliche Option, den Raum zu verlassen und ihn zugleich mitnehmen zu können.

Die Internationalen GärtnerInnen versuchten sich dem Themenfeld anzunähern, indem sie systematisch Wissen aus den ihnen zugänglichen unterschiedlichsten Kulturkreisen sammelten. Die wochenlang geführten Diskussionen über die symbolische Bedeutung der Erde hatten den Effekt, dass die unterschiedlichen kulturellen Einbettungen erkennbar wurden, Unterschiede und Gemeinsamkeiten entdeckt werden konnten und immer wieder ein Bezug zur stark säkularisierten christlichen Kultur in Deutschland als dem alle derzeit gemeinsamen Boden hergestellt wurde. An den Themenstrang „Zyklus Erde“ schlossen sich weitere thematische Schwerpunkte zu Naturreligionen, Schöpfungsmythen, unterschiedlichen kulturellen Naturvorstellungen und Landschaftsbildern und wechselten sich ab mit Betriebsbesichtigungen, Exkursionen und länderkundlichen Sitzungen.

In diesen Sitzungen wurden die unterschiedlichen Repräsentationen von Kulturen und Identitäten transparent. So konnte Herr Tahsin, ein Kurde, dessen Geschichte in Deutschland kaum jemand kennt, über die Thematisierung seiner Biographie und die erzählerische Darstellung seines Besitzes an Land und Tieren und seiner Einbettung in den dörflichen Zusammenhang seine Identität als kurdischer Bauer kommunizierbar machen und damit rekonstruieren.

Die Internationalen GärtnerInnen lernen aus der Distanz heraus die eigene Agrarkultur besser verstehen und können sich aus der enteigneten Position als Flüchtlinge wieder einen eigenen Standpunkt erarbeiten, der ihnen die Souveränität gibt, sich auf produktive, gebende und gestaltende Weise einzubringen. Diese innovative Form der Integration wird im konkreten und zugleich im übertragenden Sinne im Kontext der Umweltbildung in den Gärten praktiziert. Sie ermöglicht es den Menschen, durch die Übernahme von ökologischer Verantwortung einen neuen Zugang zur Welt als Heimatort zu finden und damit einen Standpunkt einzunehmen, der nicht mehr ausschließlich auf der Identifikation mit der verlorenen Herkunftskultur beruht.

Auch Frau Mohammad verleiht ihrer Geschichte ein Gesicht. Das Umweltbildungsprojekt gibt ihr die Möglichkeit, sich über ihr Wissen – in diesem Fall Wissen über regionale Konservierungstechniken, die im urbanen Kontext nicht mehr gefragt sind – neu zu präsentieren. Das situierte Wissen, das in der Göttinger Etagenwohnung von Frau Mohammad nur noch nostalgischen Wert hat, kann im Kontext der ökologischen Diskussionen um alternative Energien neue Bedeutung erhalten. Die aktive Partizipation am Umweltdiskurs ermöglicht, unmittelbar an den eigenen Erfahrungs- und Kulturkreis anzuknüpfen und über die Mobilisierung und Rekonzeptionalisierung lokal situierten Wissens – z.B. die Relevanz kleinbäuer-

licher Strategien gegen Erosion – geeignete Beiträge zur deutschen oder auch globalen Umweltdiskussion zu leisten.

Die zeitgleich erfolgende Situierung des Projekts Internationale Gärten in der alten und neuen Heimat sowie im universellen Diskurs über die weltweite Umweltzerstörung eröffnet einen lokalen und zugleich globalen Zugang zum Themenkomplex soziale und ökologische Strategien zum Frieden mit der Natur (und miteinander).

Die Umweltdiskussion ist in Deutschland ein wichtiger Bestandteil der Alltagskultur und ermöglicht als Handlungsfeld für MigrantInnen gleich zweierlei: Zum einen lernen die Aktiven die Funktionsweise der deutschen Gesellschaft am Beispiel ihrer institutionellen und sozialkulturellen Verankerung im Umweltschutz durch unmittelbare Kontakte und Bezüge kennen – und zum Teil auch schätzen. Vermittelt über diese lebenswelt- und alltagsnahen Erkenntnisse werden die kulturellen Kodierungen der Kommunikation mit Leben gefüllt und anfassbar: Die Lebenswelt wird vielseitiger und transparenter. Die symbolische Ordnung der „deutschen“ Gesellschaft, das kulturelle Normen- und Kommunikationssystem inklusive seiner Institutionen (Verwaltung, Betriebe, Vereine) wird erfahrbar und verknüpfbar mit den Bedeutungen und Erfahrungen auf dem Hintergrund eigener Lebenswelten.

Das wiederum ermöglicht, einen Teil der Sozialisation „nachzuholen“, den hier aufgewachsene Gesellschaftsmitglieder quasi nebenbei, „by living“, in das individuelle Gedächtnis einschreiben. All das, was einer Deutschen selbstverständlich erscheint, kann für einen MigrantIn zur unüberwindlichen Hürde beim komplexen Verständnis von menschlichen Verhaltensweisen oder Funktionsweisen von alltagsbestimmenden Institutionen in diesem Land werden.

So ist ein kulturelles und historisches Spezifikum wie das Vereinsrecht kaum vermittelbar außer über das Einüben dieser Praxis selbst; eben indem die MigrantInnen wie im Fall der Internationalen Gärten einen Verein gründen, seine Strukturen nutzen und dadurch ein Stück „Deutschsein“ leben und in dieser Erfahrung möglicherweise Parallelen herstellen lernen zu ihnen eher bekannten Organisationsformen und Vergemeinschaftungsprozessen. Die Akteure eignen sich Geschichte an, indem sie sie rekonstruieren. Das ist auch ein aktiver Umgang mit Schicksal, es wird erklärbar und teilbar.

Wenn die eigene Geschichte Gestalt erhält, und deutlich wird, wie Geschichte und Kultur des eigenen Landes verknüpft sind mit der Kultur des Aufnahmelandes, wird ein Ankommen möglich auf einer Ebene von Gegenseitigkeit, wird eine Verortung im Neuen möglich, die das Alte nicht verleugnen muss. Gerade auch die Entdeckung der großen kulturellen Einflüsse des Dreistromlandes/Orient auf den Westen, der ja die heutigen islamischen Kulturen tendenziell als „minderwertig“ und historisch „zurückgeblieben“ rezipiert, bedeutet für die iranischen oder irakischen EinwanderInnen eine Rehabilitation in der Wiedererkennung des Eigenen im vermeintlich Fremden. Und das jenseits von klassischer Bildung oder intellektueller Auseinandersetzung, im Sinne einer „Volksbildung von unten“. Frau Abid, die ihr Herkunftsland über die sozialen und kulturellen Ereignisse ihres eigenen Alltags präsentierte, verknüpfte die Gegebenheiten der Natur mit den kulturellen Produktionen ihrer verschiedenen Bedeutungen. Am Schluss gelangte sie zu der Erkenntnis:

„Der Begriff Kultur kommt von Natur.“

Literatur

Antweiler, Christoph (1998): Local Knowledge and Local Knowing. An Anthropological Analysis of Contested 'Cultural Products' in the Context of Development. In: *Anthropos* 93, 4-6, S. 469-494

Bhabha, Homi K. (1994): *The Location of Culture*, London/New York.

Bronfen, Elisabeth/Marius, Benjamin/Steffen, Therese (Hrsg.) (1997): *Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalitätsdebatte*, Tübingen.

Long, Norman/Long, Anne (eds.) (1992): *Battlefields of Knowledge: The Interlocking of Theory and Practice in Social Research and Development*. London: Routledge

Müller, Christa (2002): *Wurzeln schlagen in der Fremde. Die Internationalen Gärten und ihre Bedeutung für Integrationsprozesse*, München.

Reuswig, Fritz (1994): *Lebensstile und Ökologie. Gesellschaftliche Pluralisierung und alltagsökologische Entwicklung unter besonderer Berücksichtigung des Energiebereichs*. Frankfurt: Verlag für interkulturelle Kommunikation

Shimeles, Tassew (2002): *Projekt Internationale Gärten. Ein Beitrag für sozialen Frieden*. In: Orth, Gottfried (Hrsg.): *Die Erde - lebensfreundlicher Ort für alle. Göttinger Religionsgespräch 2002 zur Umwelt- und Klimapolitik*, Münster.

Christiane Hansen



Wasserprivatisierung – lokale und globale Probleme

1. Definition von Globalisierung

Wirtschaftliche Globalisierung auch neo-liberale oder konzerngesteuerte Globalisierung genannt.

ALLES ist handelbar – Wettbewerb ist der höchste Wert an sich.

Globalisierung beruht auf vier Säulen:

- 1.1 Ein einziges Wirtschaftsmodell für die ganze Welt: Jede Wirtschaftsaktivität aller Länder wird innerhalb dieses Modells zusammengefasst.
- 1.2 Grenzenloses Wachstum, hat Priorität. Folge: Suche nach Bodenschätzen, billigen Arbeitskräften, neuer Märkte.
- 1.3 Privatisierung und Vermarktung aller Aspekte des Lebens. Beispiel : Saatgut, Gene....
- 1.4 Ausrichtung der Produktion auf Handel und Export.

2. Wer treibt die Globalisierung voran?

- 2.1 WTO (World Trade Organisation, Welt Handelsorganisation) 1995 in Kraft getreten, 144 Länder, 1 Land, 1 Stimme, alle 2 Jahre Treffen der Ministerkonferenz. Erstes Treffen 96 in Singapur, dann 98 in Genf, Dez 99 in Seattle, 2001 in Doha/Katar.
Ziele der WTO: Weltweiter Freihandel

2.2 Abkommen der WTO:

- Gatt: General Agreement on Tariffs and Trade = allgemeines Zoll und Handelsabkommen
- Gats: General Agreement on Trade in Services = allgemeines Abkommen über den Handel mit Dienstleistungen
- Trips: Trade Related Aspects of Intellectual Property Rights = Abkommen zum Schutz geistigen Eigentums
- Trims: Trade Related Investment Measures = Abkommen zum Schutz handelsrelevanter Investitionsmaßnahmen.

2.3 Grundprinzipien der WTO:

- Meistbegünstigungsprinzip: ein Land darf den Dienstleistungserbringer eines anderen Landes nicht schlechter behandeln als alle anderen. (die mit ihm Handel betreiben)
- Inländerbehandlung: Regierungen müssen ausländische Dienstleistungserbringer in gleicher Weise behandeln wie einheimische.
- Marktzugang: sogenannte Handelshemmnisse (zum Beispiel Mengenbeschränkungen für Importgüter) sollen beseitigt und der einheimische Markt soll ausländischen Anbietern geöffnet werden.
- Das Zollniveau wird bei Eintritt in die WTO festgeschrieben, darf nicht mehr angehoben werden und muss allmählich reduziert werden.

2.4 Durchsetzungskraft

Für einen Wirtschaftsgerichtshof gelten nur Handelskriterien, aber keine sozialen, umwelt- und gesundheitspolitischen, vorsorglichen, oder Menschenrechtskriterien.

Dieses Gericht, DSP (Disput Settlement Body) kann nur von Mitgliedstaaten angerufen werden. Ein Panel aus drei Schiedsrichtern erstellt einen Bericht mit Lösungsvorschlägen: bei diesen gelten immer nur Handelshemmnisse als Verstoßkriterien.

Dieses Gericht verhandelt in untransparenter Art; seine Richter werden nie namentlich genannt. Quelle: Die WTO nach Seattle, Dossier zur Rolle der EU in der Welthandelsorganisation, Wolfgang Kreissl-Dörfler, Fraktion der Sozialdemokratischen Partei Europas.

2.5 Beispiel: GATS

Dienstleistungen sind alle wirtschaftlichen Aktivitäten, außerhalb der Produktion von industriellen, bergbaulichen und landwirtschaftlichen Erzeugnissen. Zu Dienstleistungsaktivitäten gibt es auf nationaler Ebene viele Vorschriften. Einige dieser Dienstleistungen gehören zur Daseinsvorsorge, wie zum Beispiel Wasser, Gesundheit und Bildung.

Ziele der WTO durch GATS sind:

Liberalisierung: Öffnung der Grenzen und nationalen Märkte für internationale Unternehmen und Waren.

Deregulierung ist die Folge von Liberalisierung: der Staat zieht sich zurück. Abschaffung aller gesetzlichen Vorschriften zu Gunsten des vermeintlich „Freien Marktes“. Jedes Schutzgesetz wird als Handelshemmnis angesehen.

Privatisierung: von der öffentlichen in die Hände von „privaten“ Großkonzernen.

In Doha 2001, ist eine neue Liberalisierungsrunde eröffnet worden. Wichtige Teile der Daseinsvorsorge sind auf die Liste der Angebote zur Liberalisierung und Privatisierung gesetzt worden. Hier einige Zahlen, die klarstellen um welche Größenordnungen es geht. Weltweit und jährlicher vorausgesagten Umsatz:

Wasser:	1.000 Mrd \$/Jahr
Bildung:	2.000 Mrd \$/Jahr
Gesundheit:	3.500 Mrd \$/Jahr

2.6 Europäische Union

Aufbau der EU, die Kommission, die Kommissare.

Quelle: Europa 2002 Europäisches Parlament, Informationsbüro Deutschland, **www.europarl.de**

Der Ausschuss 133 besteht aus Experten aller EU-Länder. Sie arbeiten eng mit der Kommission zusammen, so dass man behaupten kann:

Die Handelspolitik der EU wird von der Kommission und dem Ausschuss 133 gemacht. Ihre Arbeit ist wenig transparent.

Zu diesen offiziellen Organen der EU gesellen sich die LOBBYS:

- ERT: European Round Table : Europäischer Runder Tisch, er besteht aus 45 europäischen Vorständen. Er ist seit einem Jahrzehnt einer der wichtigsten politischen Kräfte in Europa, (Maastrichter Vertrag, Währungsunion, Osterweiterung). Dem ERT geht es um eine fundamentale Umstrukturierung der Gesellschaft nach neoliberalen Prinzipien.
- UNICE: Union of Industrials and Employers Confederation of Europe = Europäischer Arbeitgeber- und Industrieverband.
- TABD: Transatlantic Business Dialog.

Ziele dieser Lobbyisten:

- volle Liberalisierung der öffentlichen Versorgung
- mehr Wettbewerb auf allen Ebenen
- Verringerung der öffentlichen Aufgaben: Altersversorgung, Gesundheit
- starke Steuersenkungen für Industrie, Kapital, Energie
- Flexibilisierung des Arbeitsmarktes
- Umweltschutz auf freiwilliger Basis
- Einfluss von NGOs reduzieren
- schnelles Vorantreiben von GATS, TRIPs, TRIMs

Quelle: Infobrief Nr.4, Dez. 2000, Nr.5, April 2001 Netzwerk gegen Konzernherrschaft und neoliberale Politik <http://come.to/netzwerk-gegen-neoliberalismus>.

3. Kritik an dieser konzerngesteuerten Globalisierung

- 3.1 Wirtschaftsmodell auf unendlichen Wachstum ausgerichtet.
- 3.2 Wirtschaftsmodell auf Wettbewerb und Handel ausgerichtet: Alles ist handelbar.
- 3.3 Globales, einheitliches Wirtschaftsmodell.
- 3.4 Aushöhlung der Demokratie: keine politische Gestaltungsmöglichkeit mehr.
- 3.5 Die Institutionen weisen schwere Demokratie- und Legitimationsdefizite auf.
- 3.6 Entwicklungsländer haben kaum Mitgestaltungsmöglichkeiten.

4. Wie wirkt sich die Liberalisierung auf das Thema Wasser aus?

Länderbeispiele:

England: Privatisierung fand 1989/90 statt

Die Umsatzerlöse haben sich seitdem auf 5,8 Mrd Pfund pro Jahr verdoppelt.

Die Gewinne der Unternehmen sind auf 9,3 Mio Pfund gestiegen.

Die Wasserpreise haben sich verdoppelt

Zwischen 1990 und 1999 sind rund 22 Prozent der Arbeitsplätze abgebaut worden. Von den heute existierenden 12 Gesellschaften sind nur noch drei englisch. Die anderen wurden an internationale Multis verkauft. Vivendi, Suez-Lyonnaise des Eaux, Saur usw.

Frankreich: 80 Prozent der Wasserversorgung ist privat.

Nach der Privatisierung ist das Wasser um 30 bis 40 Prozent teurer geworden. Die

Wasserqualität liegt zum Teil an der untersten EU Grenze

Wasserqualitätskontrollen werden nicht veröffentlicht.

5. Was können Sie tun?

- 5.1 Machen Sie sich fit für das Thema GATS. Überlegen Sie inwieweit auch Ihre Bereiche von Privatisierung und GATS betroffen sind.
- 5.2 Verlangen Sie von Ihrer Stadt oder Gemeindeverwaltung eine Liste der bereits erfolgten Umwandlung städtischer Betriebe in Eigenbetriebe, Beteiligungsgesellschaften, GmbHs und Aktiengesellschaften.
- 5.3 Fordern Sie Ihren Stadtrat auf, aktiv zu werden und sich an den Deutschen Städtetag zu wenden.
- 5.4 Schreiben Sie an Ihre Bundestagsabgeordnete.
- 5.5 Verlangen Sie eine öffentliche Debatte über GATS über den Stand der derzeitigen Verhandlungen.
- 5.6 Fordern Sie Ihr Recht auf Demokratie und Transparenz ein.
- 5.7 Informieren Sie sich oder und beteiligen Sie sich an den Debatte und Aktionen von NGOs zum Beispiel ATTAC.

Weitere Quellenangaben

Die Welthandelsorganisation und das Dienstleistungsabkommen GATS,
ver.di Gewerkschaft

Netzwerk „Unser Wasser“
Michael Bender Wassergruppe der Grünen Liga Berlin
Prenzlauer Allee 230, 10405 Berlin
Telefon: 030/44 33 91-44 Fax: -22

Arbeitskreis Wasser im Bundesverband Bürgerinitiativen Umweltschutz e.V. (BBU)
E-Mail: nik@kwasser.de
Internet: www.akwasser.de

Prof. Dr. Claudia von Werlhof
Prof. Dr. Sabine Hofmeister
Prof. Dr. Adelheid Biesecker
Moderatorin Angelika Poferl

Podiumsdiskussion

Die Diskussion wurde im ÖBZ aufgezeichnet und möglichst wortgetreu wiedergegeben. Dort wo das Hörverständnis schwierig war oder der Inhalt redundant war, wurde sinngemäß zusammengefasst.

Die Diskussionsteilnehmerinnen auf dem Podium waren:

Prof. Dr. Claudia von Werlhof, Prof. Dr. Sabine Hofmeister, Prof. Dr. Adelheid Biesecker und als Moderatorin Angelika Poferl.

Angelika Poferl:

„Wir haben die, wie ich meine, sehr gute Gelegenheit zum Abschluss dieser Tagung, die zentralen Fragen, die uns beschäftigt haben, noch einmal zu bündeln und uns auf wesentliche Punkte zu konzentrieren. Das übergeordnete Thema heißt, gehen Feminismus und Nachhaltigkeit zusammen? Wenn ja, wie gehen sie zusammen?

Wenn nein, wo gehen sie nicht zusammen? Wo sind Verbindungslinien, aus denen sich auch mögliche politisch praktische Allianzen ableiten lassen? Wo bricht sich das Themenfeld Feminismus und Nachhaltigkeit?

Wo sind mögliche Widersprüche und Konflikte? Und wie gehen wir wiederum mit möglichen Widersprüchen und Konflikten um? Wir wollen nicht so sehr die Theorieperspektiven in den Vordergrund stellen, sondern zwei Diskussionsebenen im Auge behalten: Den Bereich der Politik und den Bereich der Praxis, damit sich die Diskussion nicht in Detailfragen verliert. Einmal wollen wir die Ebene untersuchen, die unsere Praxis überhaupt erst mit Leben erfüllt, und zwar erstens die Frage: Welche politischen Idee die Frage: Welche politischen Visionen stehen im Vordergrund?

Und zweitens, was sind die konkreten Umsetzungsmöglichkeiten, die wir haben, um die politischen Ideen auch Wirklichkeit werden zu lassen und sie nicht nur als frommen Wunsch und Romantik im Raum stehen zu lassen?

Zunächst sollen noch einmal die Referentinnen von heute Morgen zu Wort kommen, Frau Biesecker und Frau Hofmeister, zum Einstieg mit einem Beispiel, dann Frau von Werlhof. Sie sollen ihre Konzeptionen auf wesentliche Punkte konzentriert darlegen und sich auch wechselseitig aufeinander beziehen. Als erstes werden Frau Biesecker und Frau Hofmeister einen Einstieg geben mit dem Beispiel, das sie uns heute Vormittag nicht mehr präsentieren konnten, aber auf das wir neugierig geworden sind.

Danach bitte ich Frau von Werlhof, zu dem Problemfeld Feminismus und Nachhaltigkeit Stellung zu nehmen. Und ich denke, dass sie uns auch konkrete Beispiele präsentieren kann.“

Prof. Dr. Adelheid Biesecker:

„Das Beispiel, das ich heute kurz vorstellen möchte, ist ein Beispiel aus dem Bereich personenbezogener und menschnaher Dienstleistung. Es geht dabei um eine Mutter-Kind-Klinik und ein Familienferiendorf, das die AWO SANO Gemeinnützige GmbH in Rerik an der Ostsee errichtet hat. Verbunden mit diesen beiden Konzepten, Familienferiendorf und

Mutter-Kind-Klinik richtet es sich insbesondere an Familien mit wenig Geld und es richtet sich an Männer und Frauen gleichermaßen. Aber es sind in erster Linie Frauen und Mütter mit Kindern, wobei in der Mutter-Kind-Klinik meistens auch die Kinder gesundheitlich betreut werden, häufig wegen Atemwegs- und Hauterkrankungen.

Die Klinik bietet Patientinnen die Möglichkeit unter aktiver Mitarbeit, Abstand vom Alltag zu finden und sich sowohl medizinisch als auch psychosozial zu regenerieren. Sie bietet einen Raum, in dem Frauen zu sich finden können, und entwickelt unter fachkundiger Hilfe Ansätze, wie das Leben nach dem Klinikaufenthalt ausschauen könnte.

Warum nennen wir dieses Projekt ein Beispiel für vorsorgendes Wirtschaften?

Zum einen, weil die Dienstleistung hier auf die Wiederherstellung einer umfassenden Reproduktionsfähigkeit der Personen ausgerichtet ist. Das heißt, Dienstleistung ist hier Mittel zum Zweck, für den Lebenszweck der Menschen. Im Mittelpunkt steht die Herstellung dieser Regenerationsfähigkeit. Zum anderen, dass von der Zeitperspektive her gesehen die Kurz- und Langfrist miteinander verbunden sind. Produktion und Konsum der Dienstleistung finden selbstverständlich an einem Ort statt. Die Langfristorientierung drückt sich darin aus, dass neben der medizinischen und psychologischen Betreuung auch über das Leben danach beraten wird, bis hin zur Schuldnerberatung. In der Regel dauert die Kur vier Wochen, davon werden aber nur drei Wochen finanziert. Es wird also deshalb versucht, die Kuren länger als nach der gesetzlichen Vorschrift zu finanzieren. Das Leben soll ja danach möglichst anders weitergehen als vorher. Es werden Zeitrhythmen beachtet mit einem Tagesrhythmus, der den Kindern und Müttern ihre Zeit lässt. Die Kinder bekommen ihr eigenes Programm. Die Mütter haben die Möglichkeit, sich selbst zu regenerieren.

Die räumliche Situation ist ähnlich: Es gibt helle, schöne Zimmer für Kinder und Mütter. Jede Person hat eigene Aufenthaltsräume, und die Umgebung ist so gewählt, dass die besondere Qualität der natürlichen Umwelt in gesunder Ostseeluft als wichtige Heilquelle für die Gesundheitsprozesse dienen kann. Hier wird auch eine Verbindung mit der ökologischen Natur möglich.

Als letztes ist mir wichtig als Wirtschaftswissenschaftlerin, dass das Projekt auch nach einer erweiterten Ökonomie funktioniert. Es wird versucht, Kosten an einer Stelle einzusparen, um andere Bereiche zu finanzieren, zum Beispiel über die gesetzlich vorgegebenen drei Wochen hinaus.

Ich zitiere hier aus unserer Broschüre: ‚Wirtschaftliches Arbeiten heißt hier nicht Gewinnmaximierung, sondern stellt die unabdingbare Bedingung für alles andere dar. Wirtschaftliches Arbeiten ist also Mittel zum Zweck, damit diese gute Leistung zustande kommen kann. Fakten des Erfolgs sind aber auch Autonomie und Selbstbewusstsein, das die Menschen aus dieser Behandlung ziehen‘. Das ist die ganzheitliche Perspektive dieses Projekts. Es ist ein Wahnsinn an bürokratischem Aufwand dabei zu bewältigen.

Vorsorgendes Wirtschaften ist nach meiner Meinung also nichts, was man neu erfinden muss.“

Prof. Dr. Sabine Hofmeister:

„Es kann also weniger darum gehen, eine Idee zu erfinden und sie anschließend in die Welt zu setzen, sondern es funktioniert eher umgekehrt. Wir schauen uns die Welt an und formulieren kontinuierlich Ideen entlang. Überall werden Ansätze realisiert. Es geht aber darum, sie auch sichtbar und begrifflich zu machen. Wir merken auch ständig, dass wir die Sprache erweitern müssen, weil die Begriffe nicht mehr ausreichen. Wir müssen die Sprache erweitern.“

Bislang sprechen wir immer noch von Dualismen. Eine zentrale Frage ist also: Wie kann sich der feministische Diskurs mit dem Nachhaltigkeitsdiskurs verbinden? Wie können wir diese Verbindung im Nachhaltigkeitsdiskurs stark machen und politisch transportieren? In der Realität haben wir eine deutliche Dominanz des ökologischen Systems über das soziale und das ökologische System. Es ist deshalb wichtig, wenn wir an der Vision von Nachhaltigkeit arbeiten, die drei Säulen Ökologie, Ökonomie und Soziales zu stärken und die Verbindung sichtbar zu machen.“

Angelika Poferl:

„Also ich denke, es ist ganz wichtig festzuhalten, dass politische Visionen und Ideen und Praxis nicht etwas sind, was völlig voneinander getrennt ist. Es ist vielmehr wichtig, die Dinge aufeinander zu beziehen. Ich möchte mal an ein Bild anknüpfen, das Sie heute Vormittag gebraucht haben: Das Zwillingspaar der Marktökonomie und Versorgungsökonomie. Die beiden sind ein höchst ungleiches Zwillingspaar. Sie lieben sich nicht so sehr. Sie haben auch kein symmetrisches Machtverhältnis zueinander. Frau von Werlhof möchten Sie daran anschließen?“

Prof. Dr. Claudia von Werlhof:

„Für mich hat Nachhaltigkeit eher etwas mit alternativen Perspektiven zu tun. Und zwar alternativ sowohl zum Kapitalismus als auch zum Patriarchat.“

Wir gehen seit fünf Jahren auf die Straße, um gegen Globalisierung einiges zu unternehmen und zwar nicht ohne Erfolg, denn diese Bewegung ist inzwischen sehr groß geworden. Das ist etwas, was sich hier in dieser Nachhaltigkeitsdiskussion nicht reflektiert hat. Es geht also um die Dringlichkeit, neue Perspektiven nicht nur zu entwickeln, sondern auch zu praktizieren und ich will gleich darauf eingehen. Zunächst finde ich einmal, dass wir immer da aufgerufen sind, was zu tun, wo wir sind und nur da können wir handeln. Und da sind aber auch aufgerufen, was zu tun. Man kann es natürlich auf verschiedene Weise tun.

Zunächst einmal ist alles erwünscht, was überhaupt in eine andere Richtung zielt. Ich bin nur etwas ungeduldiger, weil ich schon seit geraumer Zeit sehe, dass die Leute ja auch zu Alternativen gegriffen haben und greifen. In Venezuela zum Beispiel, wo man schon in den 70er Jahren auf die Idee gekommen ist, sich nicht mehr in diese agrarindustriellen Modelle zu fügen und stattdessen in eine kapitalunabhängige Produktion zu wechseln. Das nennen wir die Subsistenzperspektive oder die Subsistenzproduktion, also so zu handeln, dass das Handeln unmittelbar aus kapitalistischen und patriarchalischen Zwängen hinausführt. Also nicht mittelbar zu warten, bis das Kapital sich auch dazu bequemt, seine Krise anzuerkennen und im Verlauf eigene Schritte zu tun, sondern vorgreifend, jetzt

schon unmittelbar in die Alternative aufbrechen. Das nennen wir Subsistenzperspektive. Das bedeutet nicht, dass unmittelbar ein alternatives Leben möglich ist, sondern dass die Leute da, wo sie sind, anfangen, über das System hinaus zu greifen. Das heißt zunächst einmal, die unmittelbare Eigenversorgung, vor allem die Beschaffung von eigenen Produktionsmitteln im Blick haben. Meistens haben die Menschen ja keine Produktionsmittel mehr. Das bedeutet aber auch Landbesetzung, um sich das Handwerkszeug wieder neu zuzulegen und das eigene Wissen neu zu mobilisieren und organisieren. Daraus sind weltweit Regionalisierungsbewegungen entstanden. Regionalisierung ist ein Stichwort dieser Bewegung. Unmittelbare Selbstversorgung ist ein weiteres Stichwort.

Aus der Produktion für sich selbst und dem Verkauf und Tausch von Überschüssen entwickelt sich sofort eine andere Kultur. Also es bleibt nicht bei der Produktion. Es entsteht sofort Theater, es gibt Dichter und so weiter. Und es bleibt plötzlich viel übrig. Das letzte Beispiel war Argentinien: Weil sie so brav waren und alles gemacht haben, was die IWF (Internationaler Währungsfond) und die Weltbank von ihnen wollten, deshalb ist Argentinien institutionell zusammengebrochen.

Und das ist eine weitere Ebene: die Schwäche der Institutionen. Die Organisation des Kapitalismus ist inzwischen geschwächt, es fehlt die Legitimation. Und da, genau da setzen diese Leute an. In Argentinien hat die Bewegung der Arbeitslosen zusammen mit der heruntergekommenen Mittelschicht die Politiker aus der kommunalen Verwaltung verjagt, die auch schlechten Gewissens gegangen sind. Es wurden Produktions- und Konsumgenossenschaften gegründet. Sobald die Menschen aufhören, sich das nehmen zu lassen, was sie produzieren, ist ein Surplus da und der Mehrwert bleibt ja bei ihnen. Was für ein Reichtum an Fähigkeiten da ist, merkt man erst dann, wenn diese Normierungszwänge wegfallen. Und dann kann die Kooperation beginnen nach der Devise: Ich streiche die Wand an und du schneidest mir die Haare. Überall da, wo die Fähigkeiten getauscht werden, geht es auch ohne Geld.

Solche Dinge sind ja schon seit Jahrzehnten weltweit bekannt, von Kanada bis nach Indonesien, von Europa bis nach Afrika. Ich plädiere dafür, das einmal ernst zu nehmen. Nämlich das, was tatsächlich passiert, nicht das, was die Leute tun sollen. Warum müssen wir alle in Lohnarbeit? Da fängt Kapitalismus doch an. Es geht darum, nicht auf das Kapital oder auf den Zusammenbruch des Kapitals zu warten. Es geht um die Frage, wie wir unmittelbar tätig werden können.

Ich war in diesem Jahr in mehreren Kommunen, wo das alles praktiziert wird. Es geht eben auch in der Wissenschaft darum, Subsistenzwirtschaft zu praktizieren und deshalb halte mich nicht an die Regeln, die mir die männliche Wissenschaft vorgibt, sondern ich übertrete sie jeden Tag, systematisch und bewusst.

Wir müssen jetzt schon das System in all seiner Verengung ständig überschreiten, im Fühlen, im Denken, im Handeln. Wir müssen ausprobieren, wo wir stehen. Die Einübung von Ungehorsam ist unheimlich wichtig, weil wir Österreicher ja schon so schwer geschädigt sind durch unsere Staatsuntertansgläubigkeit.

Und deshalb kann ich die Einschätzung, dass das, was am Rande der Welt geschieht, sei nicht wichtig, überhaupt nicht teilen. Die Frage ist doch: Wo ist denn der Rand der Welt?

Wenn die südlichen Länder ausscheren aus unserer Versorgung, wenn sie für sich selbst produzieren, dann sitzen wir selbst am Rand. Wir brauchen nicht zu warten auf irgend jemand, um diesem System die Glaubwürdigkeit zu entziehen. All dies wird übrigens längst weltweit diskutiert, u. a. in dem Infobrief ‚Netzwerk gegen Konzernwirtschaft und neoliberale Politik‘. Wenn wir darauf warten, dass das Kapital mit uns geht, so wie das in der Diskussion rausschien, dann werden wir das verpasst haben. Wir werden keinen Boden mehr unter den Füßen haben. Es muss unmittelbar gehandelt werden, um bestimmte Dinge zu verhindern und um etwas Neues in Gang zu setzen.“

Angelika Poferl:

„Können wir vielleicht genau an dem Punkt einsteigen, an dem Frau von Werlhof geendet hat? Marktökonomie ist ein Megathema. Aber wir sollten es aufmachen. Ist Versorgungsökonomie im globalen Kontext denkbar, ist schon fast eine rhetorische Frage. Wie ist sie also denkbar? Und wie verhält sich Versorgungsökonomie zu der ganzen Problematik der Globalisierung? Wir werden zunächst einmal ganz intensiv auf die Marktökonomie eingehen.“

Prof. Dr. Adelheid Biesecker:

„Ich bin für Vielfalt. Alles, was wir vorher aufgezeigt haben, das ist gut und auch wichtig so. Wir landen ja alle bei der Regionalisierung. Die Frage ist nur, wo können wir Rollen für uns entwickeln? Da ist Vorsorgendes Wirtschaften auch ganz stark ein regionales Prinzip. Wir müssen aber auch danach fragen, welche Institutionen braucht Vorsorgendes Wirtschaften. Und die entsprechenden Institutionen braucht es auch auf globaler Ebene.“

Prof. Dr. Sabine Hofmeister:

„Ich möchte eigentlich nur sagen, dass ich die Subsistenzwirtschaft nicht als die Vision sehen kann. Es ist ein durchaus ambivalenter Begriff. Es ist aber gleichzeitig auch ein politisches Konzept. Welche Institutionen braucht es und wie können wir diese entwickeln? In welcher Form können wir tätig werden? Welche Bewegungen helfen dafür? Es gibt für mich nicht das eine Konzept und nicht die eine Version. Es geht tatsächlich um die Verbindung der verschiedenen Anteile von Ökonomie, nicht gegen Kapitalismus, gegen Marktwirtschaft und für die Subsistenzwirtschaft. Es geht vielmehr darum zu schauen, inwieweit haushaltsökonomische Anteile auch in Prozesse eingehen, die marktwirtschaftlich organisiert sind und sie dort sichtbar zu machen und zu stärken. Darauf scheint es mir anzukommen, in jedem Einzelfall zu schauen, ist Subsistenzwirtschaft dort die Perspektive oder auch nicht.“

Angelika Poferl:

„Ich denke, das war jetzt auch ein persönliches Schlusswort, Frau Prof. Hofmeister, weil Sie jetzt ja auch gleich gehen müssen.“

Prof. Dr. Claudia von Werlhof:

„Das Problem ist, dass Subsistenz eine Wirtschaftsform ist, die nicht kapitalistisch ist. Alles andere hat mit Warenproduktion zu tun. Und diese Warenproduktion hat eben diesen zerstörerischen Charakter. Kapitalismus heißt, Verwandlung von allem in eine Ware und genau das wollen wir nicht mehr.“

Angelika Pofert:

„Ich denke, wir können das als ganz guten Einschnitt nehmen, um die Diskussion auch fürs Plenum zu öffnen. Ich glaube, wir sollten einen übergeordneten Punkt nicht außer Acht lassen. Wir sollten wirklich noch mal genau fragen, wie stehen jetzt Feminismus und Nachhaltigkeit zusammen. Sie formulieren die Widersprüche und Konflikte. Sie formulieren es aus Ihrer Perspektive. Wenn man jetzt eine gemäßigte Haltung einnimmt, geht es dann so einfach. Wir leben kapitalistisch. Wir können den Kapitalismus jetzt nicht einfach abschaffen. Wenn wir jetzt trotzdem versuchen, Feminismus und Nachhaltigkeit aufeinander zu beziehen, wo liegen dann noch mögliche Fragen und Probleme? Auf diese Ebene will ich schon noch ein bisschen weiter eingehen.“

Plenum:

„Ich habe das doch noch ein bisschen anders verstanden. Indem man in der Subsistenzwirtschaft tätig ist, muss sich daraus nicht automatisch ein subsistenzperspektivischer Blick ergeben. Das ist meine Erfahrung aus der Regionalforschung. Und es ist, glaube ich, ein Missverständnis, dass man unter Subsistenzwirtschaft nur Eigenversorgung und Eigenkonsum versteht. Subsistenz findet auch dort statt in der Gesellschaft, wo durchaus Markt stattfindet. Und das ist eigentlich der interessante Zusammenhang.“

Plenum:

„Ich finde die Diskussion gut, weil sie so kontrovers geführt wird. Damit wird deutlich, dass es innerhalb von Feminismus und Nachhaltigkeit doch Positionen gibt, die sehr weit auseinander zu liegen scheinen. Es ist gut, dass das rausgekommen ist. Ich würde aber eigentlich den Begriff Regionalisierung noch einmal genauer diskutieren wollen. Regionalisierung bedeutet ja auch eine überschaubare Produktion. Regionalisierung kann bedeuten, dass es sich um eine Produktion handelt, die sich sehr vielmehr um die Bedürfnisse vor Ort kümmert. Und an und für sich glaube ich, dass man das auf keinen Fall irgendwie aufgeben darf. Dazu wird viel geforscht und dazu gibt es noch viele offene Fragen. Regionalisierung kann aber zumindest eine Perspektive sein auf die Frage nach der unterschiedlichen Gestaltung der Gesellschaft. Es gibt Widersprüche zwischen vorsorgungsorientierter Wirtschaft und der Realität, mit der wir täglich konfrontiert sind. Das ist völlig klar. Das hat eine im Ansatz und in den Auswirkungen höchst destruktive Dynamik, die sich entfaltet. Deshalb meine Frage an Adelheid Biesecker: Was ist Ihre Position in Diskussionen in Bezug auf die Privatisierung von Gemeinschaftsgütern? Und wie wird das an der Hochschule diskutiert?“

Prof. Dr. Adelheid Biesecker:

„Dass wir alle bei der Regionalisierung landen, finde ich eine Metapher für Zusammenhänge, mit denen wir Reproduktionsstrukturen erkennen und gestalten können. Sie bestehen ja immer. Sie sind nur gestört. Ich bestehe allerdings darauf, die Unternehmen nicht aus ihrer Verantwortung zu entlassen und diese Perspektiven zu gestalten. Die Frage ist: Wie kann man Institutionen schaffen, die Commons schützen und gestalten? Da versuche ich mitzudenken. Attac überrollt meine Kapazitätsmöglichkeiten. Ich finde sie unglaublich dynamisch. Und das andere ist der Umgang mit Eigentum. Wie kann ich Eigentum neu gestalten? Die Frage also, wie schaffen wir es, Institutionen zu schaffen, die Commons schützen? Oder auch neue Commons gestalten?“

Podiumsdiskussion

Prof. Dr. Claudia von Werlhof
Prof. Dr. Sabine Hofmeister
Prof. Dr. Adelheid Biesecker
Moderatorin Angelika Poferl

Plenum:

„Wie soll man dieses Problem lösen, die Welt ist doch bereits globalisiert?“

Prof. Dr. Adelheid Biesecker:

„Meine Antwort ist heute nicht mehr wie sie vor 15 Jahren noch war: ‚schafft das Kapital und das Privateigentum ab‘. Denn das bekommen wir nicht hin. Das gilt jetzt nicht mehr. Was können wir tun, damit das Leben auf der Welt besser wird? Eine Form ist eine andere Wirtschaftsweise, eine andere Rationalität. Eine andere Lösung wäre, andere Länder in unsere Ökonomie reinzulassen, die umweltzerstörerischen Subventionen streichen. Die Globalisierung schafft ja Inklusion und Exklusion. Es kommt einerseits darauf an, in den Ländern des Nordens was zu tun. Wir können nicht nur zusehen, wir müssen auch unsere eigenen Hausaufgaben machen. Auf der anderen Seite gilt es, den Ländern des Südens die Unterstützung zu geben, dass sie ihre eigene Ökonomien entwickeln können, unabhängig von uns. Dazu kommt die Korruption, die gibt es ja überall. Wir können das stundenlang weiterdiskutieren. Und ich glaube, wir sind uns ziemlich einig in der Position.

Die Frage ist, wie bekommen wir es hin? Es gibt nicht *den* einen Ansatz.“

Plenum:

„Es gibt nicht nur einen Weg. Ich habe es empfunden als einen Verzweiflungsstreit. Ich glaube, wir unterscheiden uns nur in der Radikalität, wie wir hier die Dinge formulieren. Wir haben anfangs – im Schatten von Hannah Arendt – auch gesprochen von der Verschiedenheit der Menschen. Alle, die wir hier sitzen, haben sehr unterschiedliche Vorstellungen, was die Verbindung zwischen Feminismus und Nachhaltigkeit angeht. Es hat was mit unserem Blickwinkel als Frauen zu tun. Und wenn wir jetzt nach Osteuropa schauen, wissen wir, dass es dort keine Überlebensmöglichkeit ohne Subsistenzwirtschaft gegeben hätte. Wir dürfen uns nicht in diese Schubladen und in diese Dichotomien drängen lassen. Ich habe jedoch das Gefühl, dass wir doch diesem Muster, dem wir gerade im Wissenschaftsbetrieb anhängen, auch hier wieder auf dem Leim gegangen sind. Dieses ‚entweder – oder‘ wollte ich aus der Weisheit meines Alters und des Abstands vom Wissenschaftsbetrieb anführen. Unsere Stärke ist, dass wir immer wieder daran arbeiten, das Ganze in den Blick zu bekommen. Dann dürfen wir aber auch nicht der Versuchung folgen, dieses ‚entweder – oder‘ so scharf zu formulieren, dass wir dann Bauchschmerzen oder gar Verzweiflungsängste bekommen.“

Angelika Poferl:

„Ich möchte Frau von Werlhof bitten, dazu Stellung zu nehmen.“

Prof. Dr. Christiane von Werlhof:

„Aus der Radikalität entsteht Freude und ein unheimlicher Kraftschub und keine Verzweiflungsangst. Ich hätte auch gern im Anschluss an die Sitzung heute Morgen mal gefragt, was eigentlich Natur tut, wenn wir anders mit ihr umgehen. Das wird hier ja gar nicht diskutiert. Das wird so vorausgesetzt. Die Irrationalität wird ja zur Rationalität. Wir müssen über diese Rationalität hinaus. Wir müssen hinein in die Emotionalität und das ist ja mein Plädoyer. Erst mit einer anderen Geisteshaltung und einer anderen Vision, der Spiritualität, ändert sich die Richtung ganz erheblich. Und eine andere Perspektive ist möglich, sie ist möglich und sie ist es immer gewesen. Und gerade jetzt ist sie wieder möglich. Das sieht man ja überall.

Deshalb ist das wirklich eine andere Geisteshaltung, die mit der Subsistenzperspektive zusammenhängt und eine andere Vision. Und es ist ein Ausscheren. Es geht nicht darum, den Kapitalismus oder das Privateigentum abzuschaffen. Sondern es ist ein sich Abwenden, ein Ausscheren in eine andere Richtung. Dieses Ausscheren bedeutet, die Freiräume, die da sind, wirklich zu nutzen. Das ist eine völlig andere Haltung. Solange wir Marktwirtschaft, also Kapitalismus haben, haben wir auch Patriarchat. Es ist richtig, dass in der Subsistenzwirtschaft auch Patriarchat herrschen kann. Aber im Kapitalismus haben wir auf jeden Fall Patriarchat. Feminismus und Nachhaltigkeit passen nur zusammen, wenn das eine nicht kapitalistische Perspektive bedeutet. Und es ist dann nur diese Perspektive möglich. Zur Frage der Mischung zwischen Subsistenz und Marktwirtschaft: Subsistenz gibt es ja ohnehin dauernd. Die Erhaltung des Lebens ist ja normalerweise immer noch aus einer Subsistenzperspektive gemacht. Aber die Unterwerfung der Subsistenz unter die Marktwirtschaft, das ist ein Problem. Es geht vielmehr darum, sie von dieser Ausbeutungsperspektive zu befreien.

Und zur Frage der Gestaltung bestehender und neuer Commons. Womit sollen sie denn eigentlich gestaltet werden? Wenn die Commons verkauft sind, womit sollen wir denn dann neue Commons gestalten?"

Plenum:

„Aus der Formulierung Ihrer Vision, Frau von Werlhof, entsteht ein Paradigmenwechsel. Wie kann man die Vision von Subsistenz in Bewegung bringen? Ist ihre Umsetzung in Großstädten ebenso möglich wie in Gemeinden in Argentinien?"

Prof. Dr. Claudia von Werlhof:

„Subsistenz bezieht sich ja auf alle Lebensbereiche und nicht nur auf die Landwirtschaft. Außerdem gibt es ja Landwirtschaft auch in den Großstädten. Es kommt eben darauf an, was die Leute brauchen. Und meistens brauchen sie erst mal was zum Essen und zum Anziehen. Und sie brauchen ein Dach über dem Kopf. Das heißt, meistens geht es ja um Notsituationen. Also wird erst einmal der Grundbedarf gedeckt. Subsistenz bezieht sich aber auf alles, auf handwerkliche und auf kulturelle Produktion. Es gibt tolle Beispiele aus aller Welt, in Stadt wie Land.“

Plenum:

„Ich fand das ja alles ganz spannend. Aber ich möchte noch mal auf die Frage zurück kommen, was das für den Feminismus bedeutet. Warum nehmen wir an, dass dort, wo subsistenzwirtschaftliche Ansätze praktiziert werden, das Patriarchat aufhört? Ich sehe das einfach in vielen Projekten nicht. Ich denke oft, dass sich auch das Patriarchat verändert. Das ist ja auch etwas, was, wie vieles in dieser Zeit, im Fluss ist. Das ist genau das Spannende dabei, weil wir nicht wissen, wie es ausschauen wird in absehbarer Zeit.“

Prof. Dr. Claudia von Werlhof:

„Man kann ja von den Beispielen ausgehen. Also, wenn dieser Druck weg ist, die eigenen Ressourcen für eine Warenproduktion zu verwenden, dann ist sofort der Druck weg, die Frauen maßlos auszubeuten. Und in dem Moment, wo das weg ist, ist sofort die Bahn frei für eine völlig andere Gesellschaft. Natürlich wollen die Männer das Patriarchat erhalten. Aber das funktioniert dann nicht mehr, wenn die Gesellschaft nicht mehr dahinter steht.“

Männer setzen sich nur dadurch durch, weil die ganze Gesellschaft und die Institutionen hinter ihnen stehen. Diese Erfahrung habe ich immer wieder gemacht. Wenn dieser Hintergrund wegfällt, fallen die Männer um und sie sind auch froh darüber. Es gibt unzählige Beispiele und unzählige Formen von Patriarchat. Entscheidend ist, dass erst einmal dieser Aufforderungszwang wegfällt. Für den Markt zu produzieren, ist immer Ausbeutung. Entscheidend ist, erst einmal daraus auszutreten und zwar so weit wie möglich. Und dann kann auch alles neu verhandelt werden. Es entstehen dann ganz andere Freiräume. Aber wir haben übrigens die Frage nach einem Paradigmenwechsel und seinen Folgen nicht beantwortet. Uns es scheint fast, als passt das nicht in diese Diskussion.“

Prof. Dr. Adelheid Biesecker:

„Ich glaube, wir haben den Paradigmenwechsel. Nur haben wir unterschiedliche Vorstellungen über einen Paradigmenwechsel. Das sehe ich ganz eindeutig. Also, das Vorsorgende Wirtschaften in unserer Gesellschaft ist ein anderes Paradigma. Die Konsequenzen daraus sind zum Teil unterschiedlich und ich denke, ich habe in meinem ganzen Leben geforscht und gearbeitet über die ökonomische Struktur in kapitalistischen Zentren. Ich mache mich überhaupt nicht anheischig, dass ich wüßte, was in der ganzen Welt vor sich geht. Aber was hier vor sich geht und wie Kapitalismus funktioniert, das glaube ich, habe ich verstanden. Es ist nur die Frage – wir haben lange über Lohnarbeit, Antagonismus und Kapital gesprochen. Aber dass es auf jeden Fall verschiedene und auch symbolische Ebenen gibt. Diese symbolischen und wirtschaftlichen Ebenen aufeinander zu beziehen, da glaube ich, haben wir noch nicht so ein klares Verständnis. Was ich damit sagen will, ist dies: Meine Perspektive ist, das Kapital nicht in Ruhe zu lassen. Das ist meine Perspektive in der Gesamtheit der Positi

Es gibt ATTAC und es gibt viele andere Bewegungen. Und es gibt das hier und in vielen anderen Ländern zu machen. Wir haben viele Ansätze und es geht mir überhaupt nicht darum zu sagen. Der eine Ansatz ist besser als der andere. Das ist mir ganz, ganz wichtig. Aber eines, was ich machen möchte ist auch: Ökonomie, wie sie hier funktioniert, mit anderen Prinzipien zu versehen. Und das ist meine Überzeugung, dass das ja auch ein Beitrag ist. Und wenn wir hier nach Vorsorgenden Wirtschaftsstrukturen schauen. Die Herrmannsdorfer Landwerkstätten sind ja auch ein kapitalistischer Betrieb, wenn man so will. Aber das ist für uns ein Ansatz. Wenn alle so produzieren würden, dann sähe auch hier schon der Kapitalismus anders aus und meine These ist, dass eine Aggressivität auch ein Ansatz ist. Das, glaube ich, unterscheidet uns in der Einschätzung, ob das Sinn macht. Die einen sagen, sie steigen gleich aus und machen es auch. Ich bin auch ausgestiegen in meiner Biographie. Und wir haben verschiedene Bewegungen. Ich denke, darin unterscheiden wir uns. Aber ich finde den Unterschied auch nicht so schlimm. Denn an verschiedenen Polen anzusetzen ist notwendig, um diese Aggressivität der *einen* Rationalität zu brechen.“

Angelika Poferl:

„Mit dieser Ausführung sind wir am Ende der Diskussion angelangt. Ich danke zuerst den Referentinnen für ihre Anregungen und dem Plenum für seine Diskussionsbereitschaft. Ich möchte aber auch allen für ihre rege Teilnahme danken und dem Vorbereitungsteam für die engagierte Tagungsplanung.“

Podiumsdiskussion

Prof. Dr. Claudia von Werlhof
Prof. Dr. Sabine Hofmeister
Prof. Dr. Adelheid Biesecker
Moderatorin Angelika Pofert



Publikum



Angelika Pofert, Universität München,
Moderatorin



Frauke Liesenborghs,
global challenges network



Pia Eichenseer, *Landeshauptstadt München*
Christiane Hansen, *attac*



Renate Börger,
Bayerischer Rundfunk

Autorinnen

Christina Thürmer-Rohr

geb. 1936 in Arnswalde/Choszczno (Polen). Studium der Philosophie und Psychologie in Freiburg i.Brsg. und Heidelberg. Bis 1972 wissenschaftliche Assistentin und Assistentzprofessorin am Psychologischen Institut und am Fachbereich Architektur und Stadtplanung der Technischen Universität Berlin. Praxis in der psychologischen Beratung und in der Stadtplanung, außerdem experimentelle Musik (Klavier) in verschiedenen Formationen. 1972 Geburt des Sohnes Tilman. Seit 1972 ordentliche Professorin am Fachbereich Erziehungswissenschaften der Technischen Universität Berlin. 1976 Gründung des Studienschwerpunkts „Frauenforschung“. Lehr- und Forschungsschwerpunkte: Feministische Theorie, Menschenrechte, Dialog/dialogisches Denken. Ab 1979 außeruniversitäre feministische und politische Bildungsarbeit. 1979–1983 Mitglied der Rockband „Außerhalb“. Ab 1980 ordentliche Professorin an der Technischen Universität Berlin. Studienschwerpunkt „Frauenforschung/Feministische Forschung“ (ab 1991 „Menschenrechte“) am FB Erziehungswissenschaften, Institut für Sozialpädagogik. Ab 1993 gemeinsame Projekte und Auftritte mit der Pianistin Laura Gallati (Klassische und experimentelle Musik für zwei Klaviere). 1996 Gastprofessur an der Universität Fribourg/CH zur Politischen Theorie von Hannah Arendt; 2001 Gastprofessur an der Universität Salzburg/Österreich zur Gender-Forschung.

Veröffentlichungen (ausgewählt)

- (Hg.: Studienschwerpunkt ‚Frauenforschung‘ am Institut für Sozialpädagogik der TU Berlin) Mit-täterschaft und Entdeckungslust, Berlin 1989
- Wir sind nicht Reisende ohne Gepäck – Gedanken zur Patriarchatskritik. In: Pier Luigi Luisi (Hg.): Im Einvernehmen mit der Natur. Die Zukunft von Ökologie, Wirtschaft und Gesellschaft. München 1991
- Verlorene Narrenfreiheit. Essays. Berlin 1994
- Die Anstößigkeit der Freiheit des Anfangens. Feministische Kritik – Feminismuskritik. In: Daniel Ganzfried/Sebastian Hefti (Hg.): Hannah Arendt – Nach dem Totalitarismus. Hamburg 1997
- Die unheilbare Pluralität der Welt – Von Patriarchatskritik zur Totalitarismusforschung. In: Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis. Heft 47/48, 1998
- Vagabundinnen – Feministische Essays. Frankfurt/M. 1999 (1.Aufl. Berlin 1987)
- Was heißt „globalisiertes Bewußtsein“? In: Rosa Luxemburg-Stiftung (Hg.): Globalisierung und Geschlecht. Anforderungen an feministische Perspektiven und Strategien, Bd.5, Berlin 2000
- „Jede Sache hat so viele Seiten, als Menschen an ihr beteiligt sind“ – Zur Bedeutung des Dialogs im politischen Denken von Hannah Arendt. In: Elisabeth Conradi/Sabine Plonz (Hg.): Tätiges Leben – Pluralität und Arbeit im politischen Denken von Hannah Arendt. Bochum 2000
- Anfreundung mit der Welt – jenseits des Brüderlichkeitsprinzips. In: Heike Kahlert/Claudia Lenz (Hg.): Die Neubestimmung des Politischen – Denkbewegungen im Dialog mit Hannah Arendt. Königstein/Taunus 2001
- Geschlechterdemokratie. In: Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.): Geschlechterdemokratie – Vielfalt der Visionen – Visionen der Vielfalt. Berlin 2001

Kontakt

Prof. Dr. Christina Thürmer-Rohr, Berlin.

e-mail: thuermer-rohr@snaflu.de

Internet: <http://home.snaflu.de/thuermer-rohr>

Autorinnen

Claudia von Werlhof

geboren 1943 in Zehrendorf/Brandenburg; 1963 – 1968 Studium der Soziologie und Volkswirtschaft in Köln und Hamburg; Abschluss als Dipl. Volkswirtin sozialwiss. Richtung; 1968 – 1970 Forschungsaufenthalt in El Salvador und Costa Rica mit einem Promotionsstipendium der Friedrich Ebert Stiftung, 1974 Promotion zum Dr. rer.pol. an der Universität Köln. 1974 – 1975 Lehrbeauftragte am FB Gesellschaftswissenschaften der Universität Frankfurt; 1975 – 1986 Wiss. Assistentin am Praxisschwerpunkt Entwicklungsplanung und Entwicklungspolitik der Fakultät für Soziologie der Universität Bielefeld; Gastprofessorin an versch. in- und ausländischen Universitäten. 1976 sth 1980 mehrere Forschungsaufenthalte in Venezuela; 1982 Geburt des Sohnes Götz. 1984 Habilitation an der Universität Frankfurt im Fach Politikwissenschaft. 1987 – 1988 Leitung eines Forschungsprojekts „Geschlechtsspezifische Formen des Umgangs mit Informations- und Kommunikationstechnologien“. 1988 ordentliche Professorin für das politische System Österreichs mit besonderer Berücksichtigung der Frauenforschung am Institut für Politikwissenschaft an der Universität Innsbruck; verschiedene Gastprofessuren und Forschungsprojekte; Frauenforschungsschwerpunkt „Erkenntnis und Lebensform“; 1997 Aktivistin gegen die neoliberale Globalisierungspolitik

Veröffentlichungen (ausgewählt)

- Claudia von Werlhof: Männliche Natur und künstliches Geschlecht. Aufsätze zur Erkenntnis Krise der Moderne, Frauenverlag, Wien 1991
- Claudia von Werlhof: Was haben die Hühner mit dem Dollar zu tun? Frauen und Ökonomie, München (Frauenoffensive) 1991
- Claudia von Werlhof: Mutter-Los. Frauen im Patriarchat zwischen Angleichung und Dissidenz, Frauenoffensive, München 1996
- Maria Mies/Claudia von Werlhof (Hg.): Lizenz zum Plündern. Das Multilaterale Abkommen über Investitionen, MAI, Globalisierung der Konzernherrschaft – und was wir dagegen tun können, EVA/Rotbuch, Hamburg 1998, 3. Auf. 1999
- Frauen und Globalisierung, in: Internationale Vereinigung für natürliche Wirtschaftsordnung, INWO International (Hg.): Zukunftsfähige Gesellschaft. Globalisierung und Geldreform, Aarau (CH) 1999, Seite 73–91
- Patriarchat als „Alchemistisches System“. Die (Z)Ersetzung des Lebendigen, in: Wolf, Maria (Hg.): Optimierung und Zerstörung. Intertheoretische Analysen zum menschlich Lebendigen, Innsbruck 2000 (Studia), S. 13–31
- Veronika Bennholdt-Thomsen/Nicholas Faraclas/Claudia von Werlhof (Hg.): There is an Alternative. Subsistence and Worldwide Resistance to Corporate Globalization, ZED-Books, London 2001
- Bumerang Wirtschaft, in: M. Ralser (Hg.): Egalitäre Differenz, Innsbruck 2001
- Globale Kriegswirtschaft versus Earth Democracy. Wo steht Österreich?, in: Grüne Bildungswerkstatt (Hg.): Zur Gewalt des Zusammenhangs Neoliberalismus – Militarismus – Rechtsextremismus, Wien (Promedia) 2001

Kontakt

Prof. Dr. Claudia v. Werlhof,
 Institut für Politikwissenschaft, Universität Innsbruck,
 Universitätsstr. 15, A- 6020 Innsbruck,
 Telefon: 0043- (0) 512-507-7060,
 e-mail: Claudia.von-Werlhof@uib.ac.at

Autorinnen

Adelheid Biesecker

geboren 1942 in Berlin; dort Studium der Volkswirtschaftslehre; 1969 Promotion zum Dr. rer. pol. 1967 Heirat, 1971 Geburt der Tochter. 1971 Wechsel an die neu gegründete Universität Bremen. Die hiesige Professur lautet: „Ökonomische Theorie unter besonderer Berücksichtigung der gesellschafts-historischen Entstehungsbedingungen“. Die Professur ist angesiedelt im Fachbereich Wirtschaftswissenschaft, dort zusammen mit zwei Kollegen Leitung des Institutes für Institutionelle und Sozial-Ökonomie (iiso).

Veröffentlichungen (ausgewählt)

- Biesecker, A. (1998): „Vom Eigennutz zur Vorsorge. Zukunftsfähiges Wirtschaften in der Weltgemeinschaft aus Sicht einer feministischen Ökonomik“, in: Th. Maak und Y. Lunau (Hg.): Weltwirtschaftsethik. Auf der Suche nach den Grundlagen einer lebensdienlichen Weltökonomie, Bern/Stuttgart/Wien: Paul Haupt, S. 261–290.
- Biesecker, A. (1999): „Vorsorgendes Wirtschaften braucht Zeiten. Von einer „Ökonomie der Zeit“ zu „Ökonomien in Zeiten“ in: S. Hofmeister und M. Spitzner (Hg.): Zeitlandschaften – Perspektiven öko-sozialer Zeitpolitik, Stuttgart/Leipzig: S. Hirzel Verlag/ edition universitas, S. 107–129.
- Biesecker, A. und Kesting, St. (1999): Mikroökonomik aus sozial-ökologischer Perspektive – Ein grundbegrifflicher Rahmen, Nr. 3 der Forschungsberichte des Instituts für Institutionelle und Sozial-Ökonomie (iiso), hrsg. von A. Biesecker, W. Elsner und K. Grenzdörffer, Bremen: Universität.
- Biesecker, A. (2000): „Von der Vielfalt der Arbeit“, in: Politische Ökologie 66, S. 63–72.
- Biesecker A., Matthes, M., Schön, S. und Scurrell, B. (Hg.) (2000): Vorsorgendes Wirtschaften. Auf dem Weg zu einer Ökonomie des guten Lebens, Bielefeld: Kleine.
- Biesecker, A. (2001): „Markt, Macht, Diskurs in der Bestimmung ökonomischer Werte – theoriegeschichtliche Spurensuche“, in: K. Grenzdörffer, A. Biesecker und W. Elsner (Hg.): Ökonomische Bewertungen in gesellschaftlichen Prozessen: Markt – Macht – Diskurs, Pfaffenweiler: Centaurus, S.53–79.
- Biesecker, A. und Hofmeister, S. (2001): „Vom nachhaltigen Naturkapital zur Einheit von Produktivität und Reproduktivität – Reproduktion als grundlegende Kategorie des Wirtschaftens“, in: M. Held und H. Nutinger (Hg.): Nachhaltiges Naturkapital. Ökonomik und zukunftsfähige Entwicklung, Frankfurt/M. und New York: Campus, S. 154–178
- Biesecker, A. (2002): „Bürgerschaftliches Engagement – (k)ein Allheilmittel für Nachhaltigkeit?“, in: K.-W. Brand (Hg.): Politik der Nachhaltigkeit. Voraussetzungen, Probleme und Chancen – eine kritische Diskussion, Berlin: edition sigma, S.131–144.
- Biesecker, A. (2003): „Vorsorgendes Wirtschaften – Wege zu einer nachhaltigen Ökonomie“, in: K. Heinz und B. Thiessen (Hg.): Im Zentrum: Feministische Studien. Entwicklungen, Positionen, Neubestimmungen (Veröffentlichung bei Leske + Budrich in Vorbereitung).
- Biesecker, A. und Kesting, S. (2003): „Mikroökonomik aus sozial-ökologischer Perspektive“, München: Oldenbourg (Veröffentlichung in Vorbereitung).

Kontakt

Prof. Dr. Adelheid Biesecker
 Universität Bremen, PF 33044, 28334 Bremen
 Telefon: 0421.2182151
 e-mail: bie@uni-bremen.de

Autorinnen

Sabine Hofmeister

1978 – 1984 Studium der Landschaftsplanung an der TU Berlin; Promotion zum Dr. Ing. an der Technischen Universität Berlin 1988, Habilitation für das Lehrgebiet „Ressourcenplanung und Umweltmanagement“ am Fachbereich 07 Umwelt und Gesellschaft der Technischen Universität Berlin 1997. Anfang 1990 – Ende 1992 Leiterin des Umweltamtes im Bezirk Steglitz von Berlin, Ende 1992 – Frühjahr 1999 Wissenschaftliche Assistentin/Oberassistentin am Institut für Management in der Umweltplanung der Technischen Universität Berlin, seit April 1999 Professorin für das Fach Umweltplanung an der Universität Lüneburg, Fachbereich IV Umweltwissenschaften, Institut für Umweltstrategien.

Arbeitsschwerpunkte: Theorie und Methodik Ökologischer Ökonomie, Stoffstrom- und Ressourcenmanagement, Nachhaltige Raumentwicklung, Ökologie der Zeit, Gender und Nachhaltigkeit, Vorsorgendes Wirtschaften.

Veröffentlichungen (ausgewählt)

- Stoff- und Energiebilanzen – Zur Eignung des physischen Bilanzprinzips als Konzeption der Umweltplanung (Berlin 1989),
- Stoffbilanzen als Instrument der räumlichen Planung (gemeinsam mit K.-H. Hübler, Hannover 1990),
- Stoffstrommanagement und ökologische Planung (1994),
- Auf dem Weg in eine nachhaltige Stoffwirtschaft? (1994),
- Der „Blinde Fleck“ ist das Ganze (1995),
- Natures Temporalities: Consequences for Environmental Politics (1997),
- Von der Abfallwirtschaft zur ökologischen Stoffwirtschaft – Wege zu einer Ökonomie der Reproduktion (Opladen 1998),
- Nachhaltigkeit und Feminismus (gemeinsam mit I. Weller und E. Hoffmann, Bielefeld 1999),
- Zeitlandschaften (gemeinsam mit M. Spitzner, Stuttgart/Leipzig 1999),
- Welche Planung braucht eine nachhaltige Entwicklung? (2000),
- Frauen auf dem Weg zur Nachhaltigkeit – Der „blinde Fleck“ ist das Ganze (2000),
- Vom nachhaltigen Naturkapital zur Einheit von Produktivität und Reproduktivität (gemeinsam mit A. Biesecker 2001).

Kontakt

Prof. Dr. Sabine Hofmeister
 Universität Lüneburg, FB IV Umweltwissenschaften Umweltplanung
 Scharnhorststr. 1, 21335 Lüneburg
 Telefon: 04131.78-2950 bzw. -2533
 e-mail: hofmeister@uni-lueneburg.de

Autorinnen

Andrea Baier

geb.1961, Soziologiestudium an der Universität Bielefeld 1982–1989, Schwerpunkt Entwicklungssoziologie und Frauenforschung, 1990–1996 wissenschaftliche Mitarbeiterin im Frauenstudiengang am Oberstufen-Kolleg / Universität Bielefeld, seit 1995 Mitarbeiterin im Institut für Theorie und Praxis der Subsistenz e.V. in Bielefeld, 1999–2002 wissenschaftliche Mitarbeiterin im vom BMBF geförderten Forschungsprojekt „Ansätze regionalen Wirtschaftens in der ländlichen Gesellschaft am Beispiel der Warburger Börde“.

Arbeitsschwerpunkte: (Zusammenhänge zwischen) Subsistenzansatz, Matriarchatsforschung und lesbischer Theorie

Veröffentlichungen

- Andrea Baier /Cornelia Giebeler / Martina Wäcken, Der Frauenstudiengang – ein feministisches Experiment, Bielefeld 1993
- Andrea Baier, Lesbische Blicke auf die Subsistenzperspektive, in: *Ihrrinn. Eine radikal-feministische Lesbenzeitschrift* 21/00
- Andrea Baier, Vom lesbischen Verhältnis zur Zweigeschlechtlichkeit, in *beiträge zur feministischen Theorie und Praxis* 52, Köln 1999

Kontakt

Andrea Baier
Pestalozzistr. 2, 33615 Bielefeld,
Telefon: 0521/122183
e-mail: aebaier@web.de

Frauke Liesenborghs

geb. 1954, Besuch des Sprachen und Dolmetscher-Instituts in München, Studienaufenthalt in Paris, 1979 Ausbildung als Redakteurin an der Deutschen Journalistenschule in München, Ausbildung als Konzeptionstexterin, ab 1984 freiberufliche Tätigkeit als Journalistin und Konzeptionstexterin, ab 1990 freiberuflich tätig für Global Challenges Network e.V. (GCN), Schwerpunkt Öffentlichkeitsarbeit und Redaktion des GCN-Newsletters, seit 1993 zusätzlich Geschäftsführerin, 1998 Umweltpreis des bayerischen Umweltministeriums, 1998 Auszeichnung des Bundesfrauenministeriums für das Projekt „Unternehmen Feuerstelle“, 1996 – 2000 neben der Arbeit bei GCN Studium der Soziologie, Politikwissenschaft und Psychologie, ab 2000 Promotionsstudiengang an der LMU, München.

Veröffentlichungen

(Hg.): Für eine zivile Gesellschaft. Aufsatzsammlung, dtv 2000.

(Co-Autorin): Ölwechsel! Das Ende des Erdölzeitalers und die Weichenstellung für die Zukunft, dtv, erscheint Nov. 2002

Kontakt

Frauke Liesenborghs, Global Challenges Network e.V.
Frohschammerstr. 14, 80807 München, Tel. 089/3598 246
e-mail: info@gcn.de

Autorinnen

Christa Müller

geb. 1960, Studium der Soziologie und Politikwissenschaft an den Universitäten Bielefeld, Marburg, Berlin und Sevilla, Forschungsaufenthalte in Costa Rica, Mexiko und Westfalen, Mitbegründerin des Bielefelder Instituts für Theorie und Praxis der Subsistenz; Promotion zum Dr. rer. soc., seit 1999 wiss. Mitarbeiterin der Forschungsgesellschaft anstiftung in München, Lehrbeauftragte an der Universität Innsbruck, 1998 Schweisfurth Forschungspreis für Ökologische Ökonomie

Veröffentlichungen (ausgewählt)

- Wurzeln schlagen in der Fremde. Internationale Gärten und ihre Bedeutung für Integrationsprozesse, ökom Verlag, München 2002
- Von der lokalen Ökonomie zum globalisierten Dorf. Bäuerliche Überlebensstrategien zwischen Weltmarktintegration und Regionalisierung, Campus Verlag, Frankfurt/New York 1998
- Das Subsistenzhandbuch. Widerstandskulturen in Europa, Asien und Lateinamerika (gemeinsam mit V. Bennholdt-Thomsen u. B. Holzer), promedia Verlag, Wien 1999
- Ökonomische Globalisierungsprozesse und Migration. Die Welt, eine Ware? In: Politische Ökologie 79/2002, S. 23–26
- Nachhaltiger Konsum braucht Eigenproduktion. In: Scherhorn, Gerhard/Weber, Christoph (Hg.): Nachhaltiger Konsum. Auf dem Weg zur gesellschaftlichen Verankerung, ökom Verlag, München 2002
- Homogenisierung oder neue Vielfalt? Kulturelle Globalisierung am Beispiel versorgungswirtschaftlicher Aktivitäten von MigrantInnen in Deutschland. In: ZAU. Zeitschrift für angewandte Umweltforschung Sonderheft 13/2001: Vom Wert der Vielfalt: 250–260, Analytica Verlag, Berlin 2001
- Markt, Macht und Diskurs als Barrieren auf dem Weg zu sozial-ökonomischer Eigenständigkeit in der Plattenbausiedlung Wolfen-Nord. In: Elsner, Wolfram/ Biesecker, Adelheid/ Grenzdörffer, Klaus (Hg.): Ökonomische Be-Wertungen in gesellschaftlichen Prozessen: Markt – Macht – Diskurs: 143–160, Centaurus Verlags-Gesellschaft, Herbolzheim 2001
- Women and Environment. In: Centre de UNESCO de Catalunya (ed.): All of Us. Environmental Education Dossiers, Internet-Publikation
- Frauenökonomie als „friedliche Ökonomie“? In: Österr. Studienzentrum für Frieden und Konfliktlösung (Hg.): Über die Schönheit und Mächtigkeit des Kleinen. Die Leopold-Kohr-Vorlesungen: 99–114, Agenda Verlag, Münster 1998
- Regionale Produktion statt globale Beschäftigungstherapie. Subsistenz-orientierte Überlegungen zur Zukunft der Arbeit. In: Zukünfte. Zeitschrift für Zukunftsgestaltung und vernetztes Denken Nr. 22: 20–22, Frühj. 1998

Kontakt

Dr. Christa Müller, anstiftung ggmbh
 Daiserstr. 15, Rgb., 81371 München
 Tel. 089-74746019
 e-mail: Christa.Mueller@anstiftung.de; Internet: www.anstiftung.de

Autorinnen

Christiane Hansen

Beruf: Lehrerin für Geschichte und Erdkunde am Gymnasium, in diesem Zusammenhang Mitbegründerin des Landesarbeitskreis „Schule für eine Welt“ dessen Ziel das „Globale Lernen“ ist.

- Mitbegründerin der „Mai-Frauen“ eine Frauengruppe, die sich in München aktiv gegen das „MAI“ (Multilaterale Abkommen für Investitionen) engagiert hat.
- Seit 1998 Mitglied bei Attac-Frankreich. Mai 2001 Mitbegründerin der Attac-Gruppe/München. Aktiv im Arbeitskreis „Wasser und Privatisierung“.

Kontakt

Christiane Hansen, München
e-mail: christianeg67@gmx.de