

Für eine Freiheit, die einschließt

Commoning als Alternative

Einleitung

„Nur eine Wirtschaftsweise, die nicht auf Kosten anderer geht, ist eine freie Wirtschaft. Nur gegenseitig können wir uns ermöglichen, uns in Freiheit in dieser Welt zu verwirklichen.“ So endet der Grundlagentext vom *Netzwerk Oekonomischer Wandel – Network Economic Transformation* (NOW NET), das für ein Zurückdrängen des Marktes zugunsten von mehr Demokratie eintritt. Die dafür einzuschlagenden Wege gingen in den Aufbau von Commons über, seien von diesem Aufbau aber auch bereits begleitet – denn Commons charakterisiert ein freiwilliges und gleichberechtigtes miteinander Tun. Oder genauer: das freiwillige und gleichberechtigte Hüten oder Schaffen eines Gutes ohne Eigentumslogik. Auf diese Weise entsteht eine bedürfnisorientierte und emanzipatorische Gesellschaft.¹ Für NOW NET besteht eine Verbindung zwischen Freiheit und Commons auf der einen Seite und zwischen Unfreiheit und Marktwirtschaft auf der anderen. Hinsichtlich des Zusammenhangs zwischen Markt und Unfreiheit können dabei zwei Aspekte unterschieden werden: *individuelle Unfreiheit* und *gesamtgesellschaftliche Unfreiheit*.

Der individuellen und gesellschaftlichen Unfreiheit wird in den folgenden zwei Abschnitten vertieft nachgegangen, wobei einerseits die Rückschau auf die historische Konstitution dieser Verhältnisse, die den Übergang von Commons zur Marktwirtschaft einschließt, de-naturalisiert, was im Alltagsverstand und selbst in vielen Utopien unhintergebar zu sein scheint: Eigentum, Arbeit und Geld beziehungsweise Tauschlogik. Andererseits werden insgesamt sieben

1 <https://now-net.org/> (01.03.2024).

Gründe vorgebracht, warum mit Marktwirtschaft keine emanzipatorische Gesellschaft möglich ist. Darauf aufbauend kommt im Schlussteil des Beitrags in den Blick, inwieweit eine commonsbasierte und commonsschaffende Gesellschaft eine konkrete Utopie im Sinne Ernst Blochs darstellen kann, also Entwicklungen im Gegebenen entspricht, die gestärkt werden könnten. Dabei werden auch die von NOW NET vorgeschlagenen Wege reflektiert.

Individuelle Unfreiheit

Mit Blick auf den Verwertungszwang im Markt formuliert der US-amerikanische Umweltaktivist Gopal Dayaneni: „Das Gegenteil von Freiheit ist Eigentum“. Sklaverei sei nur eine besonders sadistische und abscheuliche Form, in der sich dieser Zusammenhang ausdrücke; letztlich verletze jedes Eigentum Freiheit.² Anhand der Entstehungsgeschichte der modernen Form des Eigentums, das in der Frühen Neuzeit historische Formen der Commons (etwa kollektiv genutztes Weideland oder Bewässerungsanlagen) als vorherrschendes Prinzip ablöste, lässt sich nachvollziehen, inwiefern sich Eigentum von Commons oder auch nur von Besitz darin unterscheidet, dass diejenigen, die über Eigentum verfügen, andere vom Gebrauch ausschließen können, auch wenn sie ihr Eigentum selbst nicht nutzen. Sogar die Zerstörung ist bei Eigentum möglich. Der Sinn von Eigentum als Institution liegt aber darin, von anderen, denen dieses Gut fehlt, Geld oder direkte Arbeitsleistungen verlangen zu können. Für diejenigen, die nicht über Eigentum zur Sicherung ihrer Existenz verfügen, heißt Eigentum Unfreiheit, weil sie ihre Arbeitskraft und damit Teile ihrer Lebenszeit verkaufen müssen, um Geld zu erwerben.

Die Vorstellung, dass die moderne ökonomische Ordnung dabei nur die Weiterentwicklung unabänderlicher Zusammenhänge und Zwänge sei, ist falsch. Schon die grundlegenden Begriffe, in denen diese Ordnung beschrieben wird, sind alles andere als überhistorisch. Manchmal zeigt ihre Wortgeschichte den Zwang, der in diesen Begriffen steckt. So kamen beispielsweise Arbeit und ihre jeweiligen

2 Agbo u.a. (2017).

Übersetzungen als Abstraktion – wo überhaupt – erst spät in die Sprachen. Was es immer gab, sind Worte, die konkrete Tätigkeiten bezeichnen. Nicht aber das von konkreten Bezügen losgelöste Abstraktum, das das Mühselige und die ökonomische Notwendigkeit hervorhebt und häufig einem Abhängigkeitsverhältnis entspringt. Das russische *rabot* ist abgeleitet von *rab*, der Sklave; das französische *travail* vom lateinischen *tripalium* („Dreipfahl“), was zunächst eine Vorrichtung zur Bändigung von Pferden war. Später bezeichnete *tripulare* eine Foltermethode. *Labor* mag im angelsächsischen Raum eine bezahlte Tätigkeit sein, es benennt aber nicht zufällig auch die Wehen, spricht den schmerzhaften Vorgang der Geburt, so wie in Österreich an Krankheiten laboriert wird, denn ursprünglich stand es für „Wanken unter einer schweren Last“.³ Auch das seit dem 8. Jahrhundert belegte Wort ‚Arbeit‘ bedeutete „Mühsal, Plage, schwere körperliche Anstrengung“.

Doch auch die etymologische Ableitung kann auf Abwege führen, wenn sie das verbreitete Bild eines feudalen Mittelalters hervorruft, dessen hergebrachte Versionen, samt ständigem Frondienst, in der historischen Forschung seit Jahrzehnten umstritten sind.⁴ Fest steht, dass viele Begriffe, die wir mit dem feudalen Mittelalter verbinden, aus der Neuzeit stammen – so ist der Begriff „Leibeigener“ erstmals für 1645 belegt.

Diese gängigen Vorstellungen vom Feudalismus überdecken die tatsächlich weit verbreiteten Formen gemeinschaftlichen Wirtschaftens, die erst verdrängt werden mussten, um der kapitalistischen Ökonomie Raum zu geben. Rosa Luxemburg hatte wohl nicht so unrecht, wenn sie von „Dorfkommunismus“ als in vielen Teilen der Welt ‚entdeckte‘ „typische Form der menschlichen Gesellschaft“ schrieb.⁵ Auch in Mitteleuropa organisierten sich Bäuer*innen in Dorfversammlungen. Dort wurde über die Nutzung von Wald, Wasser und Weideland sowie über den Anbau auf dem verfügbaren Ackerland entschieden, vielfach rotierte der Landbesitz dabei.

Auch mit ihrem Hinweis, unter Karl dem Großen, also um das Jahr 800, seien die Wirtschaftsgesetze doch recht einfach gewesen,

3 Für diese und die folgenden Ausführungen vgl. insbes. Habermann (2016), 95–114 sowie Habermann (2018), 117–136.

4 Vgl. u. a. Brown (1974) und Reynolds (1994).

5 Luxemburg (1975), 604.

sodass sie der „dümmste Bauer“ verstanden habe, lag Luxemburg wohl nicht ganz falsch.⁶ Die Abpressungen von Ernteprodukten und gegebenenfalls Diensten erfolgten direkt. Es war die mit der Erzählung einer gottgewollten Ordnung nur leicht bemäntelte direkte Gewalt der damals oft umherziehenden Adeligen, die zu diesen Abgaben zwang. Eigentum an Land war hingegen kein Grund – denn das Land war Allmende, also Commons. In der mittelalterlichen Vorstellung gehörte alles Gott, wenn er auch die Güter den Menschen zum ‚Nießbrauch‘ überlassen habe.

Commons waren so lange selbstverständlich, bis der Landadel auf das Konzept des *dominium* zurückgriff und damit den Übergang zum modernen Eigentum einleitete, das sich nicht auf den Nießbrauch beschränkt, sondern darüber hinaus den Anspruch auf unumschränkte Verfügungsgewalt und exklusiven Besitz enthält. Das *dominium* entstammte als begriffliche Innovation dem Römischen Recht, wo seine Einführung notwendig geworden war, um das Recht des *pater familias* zu begründen, die von ihm versklavten Menschen auch töten zu dürfen. Denn Besitz durfte bis dato auch in Rom nicht einfach zerstört werden. Der Anthropologe David Graeber beschreibt, wie sich *dominium* dann auf Gegenstände ausdehnte. Es dauerte jedoch noch viele Jahrhunderte, bis diese für das moderne Eigentum charakteristische Vorstellung unumschränkter Verfügungsgewalt die nicht-römischen Bereiche Europas erreichte.⁷ Der neue Eigentumsbegriff legitimierte den sogenannten Allmenderaub, also die Wegnahme des Landes sowie dessen Einzäunung, verbunden mit der Zerstörung von Dörfern. Das schloss die Bevölkerung vom Zugang zu Grund und Boden und damit von der Grundlage ihrer landwirtschaftlichen Tätigkeit aus, und es wurde möglich, Pacht von den Bäuer*innen zu verlangen. Dies setzte die Menschen erstmals unter permanente Konkurrenz zueinander, denn wer produktiver wirtschaftete, konnte auch mehr Pacht zahlen und bekam mehr Land. Die Kehrseite der Konkurrenz war jedoch, dass die unterlegenen Bäuer*innen landlos wurden und als zukünftiges Proletariat in die Städte ziehen mussten.⁸ Die Vertreibung vom Land und die damit verbundene Abschaffung gemeinsamer Nutzungs-

6 Ebd., 52 f.

7 Graeber (2012), 210 f.

8 Vgl. ausführlich hierzu: Wood (2002).

rechte führte zur Durchsetzung einer Produktionsweise, in der jene ohne ausreichendes Eigentum darauf angewiesen sind, ihre Arbeitskraft für den eigenen Lebenserhalt zu verkaufen. Das ist verbunden mit der Existenz eines allumfassenden eindimensionalen Wertesystems. Jedes Produkt der nun abstrakt verstandenen menschlichen Arbeit ist jedem anderen Ding darin vergleichbar, wieviel Zeit die effektivsten Produzent*innen zu seiner Herstellung benötigten. Dabei ist es wesentlich zu verstehen, dass vor der (teilweise im Außenhandel entstandenen, zumeist aber kolonial motivierten) Einführung von Geld nirgends Individuen Güter innergesellschaftlich auf dieser abstrakten Basis allgemeiner Wertäquivalente tauschten. „Seit Jahrhunderten suchen Forscher mittlerweile nach diesem sagenhaften Land des Tauschhandels – alle ohne Erfolg“, schreibt David Graeber.⁹ Umgekehrt lasse sich feststellen: Es kam in unterschiedlichen Kulturen zu ganz unterschiedlichen Wirtschaftsformen. Nur Tausch im gemeinten ökonomischen Sinne als Äquivalententausch, bei dem gleiche Werte gegeneinander getauscht werden, kam nicht vor.

Wie selbstverständlich diese historisch besondere Form des Tauschs heute jedoch als allgemeingültig gilt, zeigt sich etwa daran, dass selbst ein scharfer Kritiker des Kapitalismus wie Yanis Varoufakis die Vorstellung vom ursprünglichen Tausch mit Tauschlogik wiederholt: „Wenn einer unserer Vorfahren einem anderen eine Banane anbot und dafür einen Apfel wollte, war das eine Form des Austauschs; ein unvollkommener Markt, bei dem eine Banane den Preis für einen Apfel darstellte und umgekehrt.“¹⁰ Doch wo auch immer dieses Land mit Bananen und Äpfeln gelegen haben mag: Einen Markt, auf dem gemäß der Logik äquivalenter Werte Waren getauscht werden, gäbe es nur in dem unwahrscheinlichen Fall, dass sowohl Apfel als auch Banane zufällig denselben Tauschwert haben. Ansonsten brähe einer von beiden – vielleicht der mit der Banane – seine Frucht in zwei Teile, gäbe davon jenen, welcher dem Tauschwert des Apfels entspräche, der anderen Person und könnte hinzufügen: „Ob ich den anderen Teil selbst esse oder in den Dreck schmeiße, geht Dich nichts an, denn Dein Apfel ist weniger wert als meine Banane“.

⁹ Graeber (2012), 35.

¹⁰ Varoufakis (2013), 15.

Und selbst wenn der mit der Banane so viele davon hätte, dass diese ihm bereits wegfaulen, gäbe er keine davon ab, wenn der andere keinen Apfel oder etwas anderes zu bieten hätte. Und er ließe diesen anderen damit im Zweifel verhungern. Das ist Tauschlogik. Tauschlogik – und damit jeder Markt – erzeugt künstlich Knappheit.

Unseren Vorfahren wäre das absurd erschienen. Uns nicht. Weil wir es normal finden, dass Lebensmittel dorthin gehen, wo das Geld ist. So hungert eine Milliarde Menschen und eine weitere Milliarde ist schlecht ernährt – während beispielsweise in Deutschland die Masse an Lebensmitteln, die weggeworfen wird, fast einem Drittel der Masse entspricht, die verbraucht wird.¹¹ Marktwirtschaft tötet. Alltätlich Zigtausende. Zwar gab es schon immer vereinzelt Hungersnöte aufgrund von Dürre oder anderen Ereignissen, aber Hunger als Dauerzustand kam durch Marktwirtschaft in die Welt, wie Mike Davis in seinem Werk *Die Geburt der Dritten Welt* (2004) darlegt: „Millionen starben nicht außerhalb des ‚modernen Weltsystems‘, sondern im Zuge des Prozesses, der sie zwang, sich den ökonomischen und politischen Strukturen anzupassen [...] durch die dogmatische Anwendung der heiligen Prinzipien von Smith, Bentham und Mill regelrecht ermordet“.¹² Diese *künstliche Knappheit* ist der erste der sieben Gründe, warum Markt und Tauschlogik konträr zu einer emanzipatorischen Gesellschaft stehen. Die folgenden drei sind auf individueller Ebene und entstehen aus der Situation, in der die Person mit dem Bananenhaufen zu der Person ohne Apfel sagen würde: „Arbeite für mich! So sollst du deinen gerechten Lohn erhalten!“

Um ein Anrecht auf die Banane zu bekommen, muss ich mich verwerten, also Lebenszeit verkaufen. Ich könnte also der Person mit den Bananen anbieten, sie zu massieren. Dann aber muss ich das besser machen, als jede andere Person, die ihr das auch im Tausch für die Bananen anbieten würde. Der daraus entstehende Konkurrenzdruck ist Leistungsdruck und erzeugt Versagensangst. Zusammengefasst als *Verwertungszwang* ist das der zweite Grund, warum mit Marktwirtschaft keine emanzipatorische Gesellschaft möglich ist.

11 Vgl. <https://www.wwf.de/themen-projekte/landwirtschaft/ernaehrung-konsum/lebensmittelverschwendung> (01.03.2024).

12 Davis (2004).

Der damit eng verbundene dritte Grund heißt, kurz gesagt, *Entfremdung*. Entfremdete Arbeitsverhältnisse entstehen nicht nur dort, wo wir mit unserer Lebenszeit einen Job machen müssen, mit dem wir uns nicht identifizieren. Entfremdung tritt selbst dort auf, wo wir unser Hobby zum Beruf machen können. Überspitzt ausgedrückt wäre es beispielsweise sogar entfremdet, jeden Morgen bis nachmittags im Wald spazieren gehen zu müssen und das montags bis freitags, am besten ein Leben lang und dabei immer besser als die anderen, die ebenfalls diesen tollen Job wollen. Und weil das Entscheidende für die Entfremdung ist, dem Willen anderer gehorchen zu müssen, geht es auch Selbständigen nicht besser, deren selbständiges Handeln den Zwängen des Marktes direkt unterworfen ist.

Das leitet bereits zum vierten Grund über: Der Verwertungsdruck erzeugt *strukturellen Hass*. Wir müssen einander als Konkurrenz begreifen.¹³ Wenn aber die andere besser massieren kann als ich und deshalb die Bananen bekommt, die ich brauche, um nicht Not zu leiden, ist das kaum ohne negative Gefühle zu haben. Doch selbst wenn wir diese nicht spüren, so müssen wir uns doch so verhalten, als würden wir die anderen hassen. Schreiben wir einen Lebenslauf, der zeigt, wie viele Massagepraktika wir schon absolviert haben, so machen wir nichts anderes, als uns zu bemühen, die Lebensläufe aller anderen gegenüber unserem schlechter zu machen.

So wird klar, was Gerrard Winstanley Mitte des 17. Jahrhunderts meinte, als er erklärte, es mache keinen Unterschied, ob man unter Feinden oder Brüdern lebe, solange man für einen Lohn arbeite. Winstanley war eine führende Persönlichkeit der Diggers, jener Bewegung in England, die versuchte, Land als Commons zurückzuerobieren, und Eigentum sowie das System des Kaufens und Verkaufens als Wurzel aller Übel sah.¹⁴ An dieser und anderen historischen Bewegungen, die nicht allein um abstrakte Prinzipien, sondern um den Erhalt ihrer Lebensweisen kämpften, wird deutlich, warum Silvia Federici ‚Einhegung‘ – die Zerstörung von Commons – über das Abschaffen von Gemeinschaftsrechten hinaus auch als Zerstörung von gesellschaftlichen Beziehungen versteht.¹⁵

13 Vgl. Habermann (2016).

14 Vgl. Federici (2004), 92.

15 Ebd., 10.

Individuelle Unfreiheit ist damit auch so zu verstehen, dass sich aus den ökonomischen Praktiken, die mit Eigentum und Markt verbunden sind, Vorgaben für die eigene Identität ergeben. Die gewaltsamen Prozesse der Einhegung haben nicht allein die Privatisierung und Vermarktlichung von Land und Produktionsmitteln hervorgebracht, sondern weiten sich auf alle Bereiche des Lebens aus, wie auch das Kollektiv *Movement Generation* argumentiert, dem Gopal Dayaneni angehört. Selbst Aspekte, die vermeintlich ganz zum Bereich individueller Identität gehören, etwa die Selbstverortung im Raster der Zweigeschlechtlichkeit, können als Ergebnis der Einhegung verstanden werden.¹⁶ Und auch die Entstehung des modernen Rassismus ging mit der Einhegung der Commons in den Kolonien einher. Beides, Vergeschlechtlichung und Rassifizierung, geschah als Prozesse des *Otherring*, des ‚zum Anderen machen‘, womit das Herausdefinieren aus der Gruppe jener gemeint ist, die überhaupt den Status freier und gleicher Staatsbürger haben können.¹⁷ Wie umfassend die Zerstörung gesellschaftlicher Beziehungen war, zeigt sich nicht zuletzt an den Geschlechterverhältnissen. Diese waren im vorkapitalistischen Europa gänzlich andere. Generell unterschied sich die mittelalterliche weibliche Landbevölkerung in körperlicher, sozialer und psychologischer Hinsicht wenig von der männlichen. Zudem wurden vormoderne Vorstellungen einer männlichen Überlegenheit und damit verbundener sozialer Vovon Federici untersuchtemacht durch die Tatsache gemildert, dass die Frauen Zugang zur Allmende und zu anderen gemeinschaftlich genutzten Gütern hatten. In der Dämonisierung des Wissens, das unter Frauen bezüglich Fragen der Geburt, Verhütung und Abtreibung kursierte, sieht Federici eine Fortsetzung der Enteignung von als Allmende geteilten Lebensgrundlagen. Doch die Einhegung war noch wesentlich weitgehender: „Unter dem neuen kapitalistischen Regime wurden [...] die Frauen selbst zur Allmende, da man ihre Arbeit als eine außerhalb der Sphäre von Marktbeziehungen angesiedelte Na-

16 *Movement Generation* (2009), 30. Für das konkrete Beispiel des binären Geschlechterverständnisses hat Silvia Federici den Zusammenhang von dessen Entstehung mit der Zerstörung historischer Commons in ihrem bekannten Werk *Caliban und die Hexe* (Federici 2004) herausgearbeitet.

17 Habermann (2008).

turressource definierte“, so Federici.¹⁸ Insgesamt wurden so, wie Eva von Redecker angelehnt an Federicis Analyse bemerkt hat, die vor-modernen Geschlechterbeziehungen in eine neue Form überführt, die dem Verhältnis zwischen souveränem Eigentümer und verfügbarer Ressource entsprach.¹⁹ Die von Federici untersuchte Hexenverfolgung ist nicht zu trennen von der Entstehung der modernen Gesellschaft und des bürgerlich-männlichen Subjekts, seiner Moral und seiner Rationalität. Als Ergebnis hinterließ sie die Dominanz des vernunftbegabten Mannes über die Frau, welche nun als der Natur näherstehend galt. Da im Zeitalter der Vernunft Verweise auf eine göttliche Ordnung allein nicht mehr zur Legitimation von Unterdrückungsverhältnissen ausreichten, entstanden wissenschaftliche Arbeiten, in denen angeblich biologische Unterschiede beschrieben und dann als Begründung dafür herangezogen wurden, dass weiße Männer körperlich und geistig sowohl weißen Frauen als auch allen restlichen Menschen uneinholbar überlegen wären. Rassifizierungen im modernen Sinne setzten zu dieser Zeit erst ein. Sowohl Frauen allgemein als auch Schwarze (zu diesen wurden in der Nachfolge der amerikanischen und französischen Revolutionen alle erklärt, die nicht hundertprozentig weißer Abstammung waren) galten als nicht fähig, freie und gleiche Staatsbürger zu sein.²⁰ Zunächst war es die Verfügung über Eigentum, die aus einem Mann einen Bürger machte. Anders als es die verkürzende Rezeption der Argumentation nahelegt, mit der in John Lockes *Zweiter Abhandlung über die Regierung* (1690) das Eigentum legitimiert wird, war es nicht die Arbeit, nicht die Tatsache, dass jemand etwas dem ‚Zustand der Natur entrückte‘, die diesen jemand zu Eigentum berechnete. Locke begründete das Recht auf Eigentum letztlich durch dessen Nutzung für wirtschaftlichen Gewinn. Zum Beispiel bewies erst, wer Überschüsse auf dem Markt anbot, die produktive Nutzung von Land und qualifizierte sich für Eigentum. Damit verbunden war, dass es für Locke Menschen gab, die „jedes Eigentums unfähig“ seien; diese könnten darum „nicht als ein Teil der bürgerlichen Gesellschaft betrachtet werden, deren Endzweck die Erhaltung des Eigentums ist.“²¹

18 Ebd., 123.

19 Redecker (2020), 30f.

20 Ausführlich hierzu: Habermann (2008), 176–269.

21 Locke (1977), II § 85.

Letztlich waren dies Knechte, Frauen und Indigene: Sie verkauften nicht, was sie erzeugten.

Damit ging die zunehmende Bedeutung von Identitätskategorien einher. Als Bürger galt es, eine ethische Überlegenheit sowohl gegenüber dem Adel und den Besitzlosen als auch gegenüber den sexistisch und rassistisch konstruierten „Anderen“ zu beweisen, um die eigene ökonomische Vorrangstellung moralisch zu rechtfertigen. Der Zwang zur Selbstveräußerung und der Einfluss des Eigentums auf die Identitätsbildung sind als Dimensionen individueller Unfreiheit miteinander verschränkt. Mit dem Zwang, die Arbeitskraft zu verwerten, ist historisch das Ideal des *homo oeconomicus* entstanden, das in seiner exklusiven Formierung eines nur sich selbst verpflichteten und optimierenden Individuums ursprünglich im Zusammenspiel mit der Konstruktion der weiß-männlich-bürgerlichen Identität entstanden ist. Diese Figur ist zu einem allgemein gesellschaftlichen Ideal geworden. Es geht mit der Notwendigkeit einher, Anrufungen im Sinne der „Employability“ gerecht zu werden. Das geschieht meist unbewusst und dennoch teilweise gewaltvoll.²² Die Anpassung an solche moralischen Forderungen verlangte von den Subjekten eine Steigerung der Selbstdisziplin und eine genaue Reglementierung der Lebensführung. Wer sich nicht integrieren konnte oder wollte, wurde mit Hass und Verachtung gestraft (vgl. Mosse 1996). Der so entstandene *homo oeconomicus* war scheinbar ein Abbild, in Wirklichkeit entstand dieses Bild aber in wechselseitiger Verstärkung mit dem weißen, männlichen und bürgerlichen Subjekt. Damit entstand ein Menschenbild, das die für den Kapitalismus charakteristische Tauschwert- und Konkurrenzorientierung in der menschlichen Natur verortete.

Seitdem ging es bei Emanzipationskämpfen wesentlich darum, diesem Bild zu entsprechen und ebenfalls als rationales Wirtschaftssubjekt zu gelten. Gelingt es, dem Vorbild des *homo oeconomicus* zu gleichen, sind Karrieren möglich und zumindest formal stellen die vergeschlechtlichten und rassifizierten Zuordnungen keine Ausschlusskriterien mehr dar. Mit anderen Worten: Durch diesen Prozess ist der *homo oeconomicus* zum Vorbild für (fast) alle geworden. Aber weil er in Wechselwirkung mit der Konstruktion des weißen, männlichen Bürgers entstanden ist, der seine Unabhängigkeit nur

22 Habermann (2008).

durch Auslagerung von Abhängigkeiten an (weibliche und rassifizierte) Andere gewährleisten kann, bleibt es für Angehörige dieser Identität einfacher, erfolgreich zu sein.

Und auch Rassismus und Sexismus haben jenseits der rein formellen Ausschlüsse nicht an Bedeutung verloren. Eva von Redecker liefert für deren gewaltvolle Fortdauer eine anschauliche Erklärung: In der Neuzeit war Vagabundieren als Folge des Raubs der Allmende eine Massenbewegung gewesen, und trotz drakonischer Strafen, von Brandmalen bis zum Tod, sei die Herstellung der Ordnung erst durch eigentumsförmige soziale Kontrollmacht für die einen gegenüber den anderen gelungen. Die Verdinglichung sozialer Beziehungen zu Frauen oder (ehemals) Versklavten nach dem Muster des Eigentums erlaubte es den weißen und männlichen Besitzlosen, sich ebenfalls zu Sachherrschern aufzuschwingen, und in einem Teilbereich das Versprechen liberaler Freiheit als Sachherrschaft leben zu dürfen; als „das Versprechen, über einen fixierten Bereich nach Belieben schalten und walten zu können“. Die dann erfolgenden Emanzipationsbewegungen mit ihrem neu errungenen Selbst-Besitz der einen (Frauen/People of Colour) erschien dann den anderen (Männern/Weißen) als Amputation, als Verlust einer äußeren Sphäre ihres Willens. Auch nach dem Verbot der Sklaverei würden darum schwarze Leben als entbehrlich betrachtet, so von Redecker, und auch nach Abschaffung der patriarchalen Ehe gelte das weibliche Geschlecht als Beute.²³

Als *homines oeconomici* stehen wir in Konkurrenz zueinander, der Erfolg der Wenigen ist immer zugleich der Misserfolg vieler anderer. Doch gibt es überhaupt Gewinner? Der individuelle Gebrauch liberaler Freiheit, die immer auf den Zwängen ökonomischer Rationalität basiert, gilt als Grund für den Reichtum der einen und die Armut der anderen. Die Existenz von Armut führt damit scheinbar beständig vor Augen, wohin ein falscher Gebrauch der Freiheit führen kann. Da jedoch die Gefahr, aussortiert zu werden, ziemlich jede*n treffen kann, unterdrückt liberale Freiheit letztlich alle – auch den CEO, und selbst die Kapitaleigentümer*in von heute zieht ihre Anerkennung aus dem Image des scheinbar überaus erfolgreichen Gebrauchs dieser Freiheit. Damit droht auch ihnen das gesellschaftliche Versagen. Der *homo oeconomicus* ist damit Ausdruck

23 Redecker (2020), 14/34.

einer Gouvernamentalität, die zwischen verschiedenen Herrschaftsverhältnissen entstanden ist und Verhaltensmuster vorschreibt, die einige Identitäten begünstigen, aber letztlich alle unterdrückt.

Gesamtgesellschaftliche Unfreiheit

Der Ausdruck „Anti-Politics Machine“ – „Anti-Politik-Maschine“, den James Ferguson mit Blick auf Entwicklung der Ökonomie nach westlichem Vorbild prägte, bringt es auf den Punkt: Den Marktgesetzen zu folgen, bedeutet, über keine Entscheidungsfreiheit zu verfügen.²⁴ Das gilt für individuelles Handeln, das ökonomischen Zwängen unterliegt, aber auch gesellschaftlich. In ihrem Sammelband *Constitutions of Value* (2023) formulieren die Jurist*innen für internationales und öffentliches Wirtschaftsrecht, Isabel Feichtner und Geoff Geordon: „In der Struktur einer politischen Ökonomie, die kapitalistisch ist, wird der Mehrwert zur bestimmenden Entwicklung der [...] Gesellschaft als Ganzer“. Der Zwang, Mehrwert beziehungsweise Profit zu generieren, sei ursächlich für „Ausrottungen, Vertreibungen und Ausbeutung“.²⁵ Wie bei NOW NET werden auch von Feichtner und Geordon Commons beziehungsweise Commoning als „möglicher Transformationspfad“ angesehen.²⁶ Mit einer Szene aus dem Film *Star Wars* von 1977 veranschaulicht der bereits zitierte US-amerikanische Umweltaktivist Gopal Dayaneni, wie wir nicht nur als Individuen vereinzelt den Zwängen der Marktlogik ausgeliefert sind, sondern dass mit ihr gesamtgesellschaftliche Dynamiken einhergehen, die sich aktuell dramatisch zuspitzen: Die Held*innen sind in einen Müllkompressor geraten, dessen Wände – Klima- und andere Krisen symbolisierend – bedrohlich immer näher rücken. In Dayanenis Bild haben die reichen Länder, aber auch die Eliten im Globalen Süden sich Plätze in der Mitte gekauft. Währenddessen werden an den Außenbereichen zunächst einige und dann immer mehr Menschen zerquetscht – das Problem für die im Zentrum scheint zunächst nur die Zwangsmigration der anderen von den Rändern her zu sein. Doch letztlich haben sich auch jene in

24 Ferguson (1994).

25 Feichtner/Geordon (2023), 3.

26 Feichtner/Geordon (2023), 7.

der Mitte lediglich Zeit gekauft. Im Film versuchen die Held*innen, die Wände mit einer großen Metallstange aufzuhalten – doch ist diese Maschine dafür da, Metall zu zerstören, und sie lässt sich nicht mit diesem Mittel aufhalten. Genauso scheitern Lösungen, so Dayaneni, die über den Markt versuchen zu bekämpfen, was der Markt ausgelöst hat.²⁷ Dies berührt den fünften, und angesichts der ökologischen Krisen vielleicht gravierendsten Grund, warum mit Marktwirtschaft keine emanzipatorische Gesellschaft möglich ist: Die für die Marktlogik wesentlichen Momente der Profitabilität und der Konkurrenz *zwingen die Wirtschaft zu wachsen*. Die Wachstums-spirale muss sich immer weiter nach oben schrauben, denn stillstehen kann der Kapitalismus nicht. Ohne wirtschaftliches Wachstum geht er in die Krise. Stillstehen ginge nur, wenn kein Unternehmen Absatzmärkte würde zugewinnen wollen – genau der in der Konkurrenz um Profitabilität erzwungene Kampf um Absatzmärkte macht aber den Marktmechanismus aus. Der Markt funktioniert, indem alle Unternehmen stets versuchen, (neue) Absatzmärkte zu erobern, und das ist keine optionale Entscheidung. Ein Unternehmen, das wächst, kann Arbeitskräfte und anderes einsparen und damit billiger produzieren und weitere Marktanteile erobern. Wer dies nicht tut, riskiert, die eigenen Absatzmärkte an konkurrierende Unternehmen zu verlieren.

Bei dem von den OECD-Ländern immer noch als Ziel formulierten und weltweit auch erreichten Wachstum von drei Prozent dauert es 23 Jahre bis zu einer Verdoppelung des gesamten wirtschaftlichen Outputs. Da es sich wie bei jeder kontinuierlichen prozentuellen Steigerung um exponentielles Wachstum handelt, sind es nur noch weitere 15 Jahre bis zur Verdreifachung. Und so immer weiter und immer schneller. Ökologisch ist dies problematisch, da es keine Entkoppelung von Wachstum und steigendem Ressourcenverbrauch gibt oder auch nur geben kann; möglich ist nur eine relative, also in Bezug auf einzelne Produkte, aber keine gesamtgesellschaftlich absolute.²⁸ Dass am Ende ihrer Regentschaft Bundeskanzlerin Angela Merkel eine Bundespressekonferenz zur Pandemie hielt, auf der sie die Exponentialfunktion erklärte, griff Christian Stöcker in seiner *Spiegel-online* Kolumne auf und schlug angesichts der Umweltkri-

27 Dayaneni (2009), 80.

28 Vgl. u.a. European Environmental Bureau (2019).

sen auf unserem begrenzten Planeten vor, sie möge genauso vor der exponentiell wachsenden Wirtschaft warnen: „Wieder mit der Ergänzung, man müsse handeln“.²⁹ Dieser Wachstumszwang geht über in den sechsten Grund, der im strukturellen *Zwang* für Unternehmen zur *Ausbeutung* begründet ist.³⁰ Der Markt basiert darauf, dass unter sonst gleichen Bedingungen die billigere Variante gewinnt und die teurere vom Markt verschwindet. Billiger aber kann sein, wer unbescholten Natur vernutzt, unbemerkt Sorgetätigkeiten mit einverleibt und Arbeitskraft am kosteneffizientesten einsetzt. Nicht zuletzt darum dreht sich der vielgepriesene Wettbewerb. Das heißt, Marktlogik verführt nicht nur zum Ausbeuten und Gewinnmachen statt zum Bewahren, sondern sie erzwingt es.

Jason W. Moore sichtete 2015 verschiedene Schätzungen des Anteils unbezahlter Arbeit und kommt zu folgendem Ergebnis: Für die unbezahlte Arbeit von Menschen (immer noch ganz überwiegend Frauen) variiert der Anteil zwischen 70 und 80 Prozent am weltweiten Bruttosozialprodukt; aus nicht-anthropozentrischer Perspektive, das heißt unter Einbeziehung von Tieren und anderen ‚Naturdienstleistungen‘, gehen die Schätzungen hoch bis auf 250 Prozent.³¹

Auf dieser Ausbeutung beruhend und diese zugleich unterstützend besteht der letzte und damit siebte Grund in sich herausbildenden *unterschiedlichen Produktivitätsraten*. So heißt es beispielsweise, das Gesundheitswesen werde immer teurer. Das stimmt aber nur, weil es immer billiger wird, Industrieprodukte herzustellen. Teurer wird das Gesundheitswesen nur im Vergleich dazu. Die IT-Revolution birgt exponentielles Potential, die Herstellung von Industriegütern zu rationalisieren. Menschen dagegen brauchen Zeit, um groß oder gesund zu werden. Da sich das Tauschverhältnis von personenbezogenen, reproduktiven gegenüber produktiven Tätigkeiten auf dem Markt somit stets verschlechtert, entsteht Kostendruck auf Sorgetätigkeiten und damit auf die Löhne der in diesen Bereichen Tätigen. Historisch wurden diese Arbeiten daher fast durchgängig bestimmten Menschengruppen zugeteilt, deren Identitätskategorien

29 Stöcker (2021).

30 Die kapitalistische Mehrwertausbeutung von Lohnarbeitenden selbst wird hier nicht als eigenständiger Grund aufgeführt – dass diese zu bekämpfen ist, stellt wohl einen gemeinsamen Nenner aller sich als links verstehenden Kräfte dar; auch jener, die am Markt festhalten wollen.

31 Vgl. Moore 2015.

als dafür angeblich von Natur aus besonders geeignet erst konstruiert wurden, um diese Tätigkeiten unbezahlt (als ‚Liebesdienst‘) einverleiben oder als vermeintlich un- oder geringqualifiziert billig entlohnen zu können.

Zwischen Industrieländern und jenen, die auf Rohstoffe, Tourismus oder Lebensmittel spezialisiert sind, besteht ein ganz ähnlicher Zusammenhang. Auch hier lassen sich Arbeitsprozesse schlecht rationalisieren. Und wenn doch, so nützt es den Produzierenden wenig. Da Kakao sich nicht besonders von Kakao unterscheidet, besteht starker Konkurrenzdruck, weshalb erhöhte Produktion von Kakao im Grunde lediglich zu allgemein fallenden Preisen führt. Und selbst wenn es gelänge, die Löhne der Menschen in der Kakao-Produktion zu erhöhen, so würde dieses steigende Einkommen sich vor allem in vermehrtem Kauf von Industriegütern auswirken, und das Wirtschaftswachstum in jenen Ländern steigern, in denen diese hergestellt werden. So entwickeln sich auch international auseinandergehende Tauschverhältnisse, die nichts mit gleicher Arbeit oder gleichem Leid zu tun haben. Oliver Schlaudt, der dafür noch weitere Aspekte einbezieht, wie die oft unbezahlt mitgekaufte Mitarbeit von Familienangehörigen in der Subsistenzproduktion, argumentiert, der Globale Süden sei „nicht mehr in dem Sinne ausgebeutet, wie es in der Epoche des Kolonialismus der Fall war. Heute sind die Länder der Peripherie und des Zentrums über den internationalen Markt miteinander verbunden, anstatt durch bloße Gewalt ausgebeutet zu werden.“³²

Commoning als Freiheit von Herrschaft und strukturellen Zwängen

Ellen M. Wood argumentiert in ihrem Buch *Der Ursprung des Kapitalismus* (2002), paradoxerweise gebe es in den meisten Darstellungen seines Ursprungs gar keinen Ursprung. Ironisch formuliert sie: „Diese Reise der Geschichte zu diesem letzten Ziel, zur ‚Marktgesellschaft‘ oder zum Kapitalismus ist sicherlich lang und mühevoll, und auf dem Weg gab es viele Hindernisse. Aber ihr Fortschritt war trotz-

32 Schlaudt (2023), 282.

dem natürlich und unvermeidbar. Nichts weiter als eine Darstellung, wie diese vielen Hindernisse auf seinem Weg beseitigt worden sind – manchmal stufenweise, manchmal plötzlich, mit revolutionärer Gewalt –, ist daher erforderlich, um den ‚Aufstieg des Kapitalismus‘ zu erklären.³³ Gemeinsam sei den Mythen über unsere ökonomische Vergangenheit die Fehlwahrnehmung, dass sich Tausch als Grundlage menschlicher Beziehungen ahistorisch verallgemeinern ließe, so David Graeber. Da wir angeblich schon immer getauscht hätten, würden wir es auch in Zukunft immer tun.³⁴ Eine solche ahistorische Naturalisierung begrenzt unser Verständnis der Vergangenheit, denn damit, so wiederum Wood, werde nicht nur die Besonderheit des Kapitalismus geleugnet, sondern auch der lange und schmerzhafteste Prozess, der ihn hervorgebracht hat. Damit aber „beschränkt sie unsere Hoffnungen und Erwartungen für die Zukunft.“³⁵ Um in Dayanenis Bild des Müllkompressors zu bleiben: Dass wir (im Globalen Norden) angesichts der Krisen im ersten Affekt zur Metallstange greifen, scheint verständlich, denn es entspricht unseren gelernten Logiken. Doch zahlreiche Bewegungen aus dem Globalen Süden, die Commons-Logiken entweder bewahren und/oder darauf aufbauend bedürfnisorientierte Beziehungsweisen entwickeln, artikulieren schon lange, dass zur Lösung der Krisen die Marktlogik als deren Hauptverursacher überwunden werden muss. Bereits die *Delhi Climate Justice Declaration* (2002) bezeichnete marktbasierende und technologische Lösungen der UN-Klimaverhandlungen als „falsche Lösungen“. Genauso haben sich 2009 während der UN-Klimakonferenz COP in Kopenhagen Vertreter*innen von Basisbewegungen aus Asien, Afrika und Lateinamerika auf die Botschaft geeinigt, dass „marktbasierende Lösungen [...] zu ‚Klimakolonialismus‘ führen“. Und auch 2015 in Paris formten Indigene aus verschiedenen Teilen der Welt trotz Demonstrationsverbot rote Linien, die symbolisierten, dass auch die dort angepeilten Lösungen, vorausgesetzt sie würden umgesetzt, die fortgesetzte Zerstörung ihrer Lebensgrundlagen bedeuteten. Sie kritisierten zudem, dass durch die Bepreisung von CO₂ und Natur generell die Mitwelt zu einer Ware degradiert wird.³⁶ Aber auch im Globalen Norden sind Commons seit Anfang des Jahr-

33 Wood (2002), 12.

34 Vgl. ebd., 25.

35 Vgl. Wood (2002), 16.

36 2009 und 2015 nahm ich an den Protesten teil.

tausends eine Perspektive, die für viele Theoretiker*innen und Praktiker*innen ein ganz anderes Wirtschaften als im Kapitalismus, aber auch als im Realsozialismus, denkbar macht. Das bedeutet nicht zu glauben, dass die Wirtschaft einfach umzustellen wäre. In der Regel handelt es sich um Keimformtheorien, die davon ausgehen, dass, sofern sich Praktiken des Commoning und damit auch Logiken des Mit- statt des Gegeneinanders weiter ausbreiten, gesellschaftliche Kipppunkte entstehen können. Dies findet sich in so unterschiedlichen Ansätzen wie von Stefan Meretz und Simon Sutterlütti in ihrem Buch *Kapitalismus aufheben* (2018), von der *Care Revolution*-Mitbegründerin Gabriele Winker in *Solidarische Care-Ökonomie* (2021) oder von dem Ökonomen und Zukunftsforscher Jeremy Rifkin in *Die Null-Grenzkosten-Gesellschaft* (2014).

Dabei müssen Praktiken, die nicht auf der Ausbeutung fremder Arbeitskraft beruhen, sondern auf Commoning, nicht nur wiederentdeckt, sondern auch heutigen globalen Bedingungen und emanzipatorischen Überzeugungen angepasst werden. Viele Bewegungen entwickeln solche bereits. Silke Helfrich und David Bollier begannen, mit ihrem Auftakt einer Mustersprache des Commoning die Kernelemente einer solchen Anpassung herauszukristallisieren.³⁷ Grundlage ist, dass in jedem Commons, verstanden als potentielle Grundeinheiten einer solidarischen Gesellschaft, die daran Beteiligten ihre Regeln gemeinsam aufstellen und gemeinsam Lösungen finden (Winker 2021:178f). Dies kann zum Beispiel in Bezug auf Entscheidungen entweder im Konsensverfahren oder soziokratisch oder anders geschehen – die darin sich abzeichnenden Muster als Kern der Lösungen lauten „Gemeinstimmig entscheiden“ und „Sich in Vielfalt gemeinsam ausrichten“.

Eva von Redecker sieht in Commons eine neue „Demokratie der Teilenden, die in materiellen Zugangsrechten wurzelt“ und damit „eine andere Form der Freiheit. Eine offene und bewegliche Freiheit, die Versorgung bietet und Selbstverwaltung verlangt“.³⁸ Die von NOW NET vertretenen Wege haben eine solche Freiheit als Ziel. Das setzt allerdings die gesellschaftliche Freiheit, nicht Marktzwängen folgen zu müssen, voraus. Darum ist es entscheidend, Marktkonkurrenz zurückzudrängen, um damit strukturelle Zwänge

37 Helfrich/ Bollier (2021).

38 Redecker (2020), 135f.

abzubauen, und so mehr Demokratie zu ermöglichen. Das können sehr reformerische Schritte sein, wie sie die Gemeinwohlökonomie verfolgt mit ihrem Ansatz, dem Zwang zur Ausbeutung durch Transparenz der Produktionsverhältnisse entgegenzuwirken.³⁹ Oder wesentlich weitergehende, wie gemeinschaftsgetragene Betriebe (auch bezeichnet als CSX, für Community Supported Everything), die die Tauschlogik zwischen Produzierenden und Konsumierenden aufzuheben versuchen.⁴⁰ Aber auch die Forderungen von Bewegungen an den Staat sind oft nichts anderes als Vorschläge zur Reduzierung der Marktkonkurrenz: Die Umverteilung des Reichtums und die Gewährleistung einer materiellen Grundsicherung für alle, der Ausstieg aus umweltzerstörerischen Technologien und der Einstieg in neue, selbstbestimmte Verfügung über Zeit und Raum für Veränderung und Fürsorge sowie nicht zuletzt das Beharren auf der Unteilbarkeit des Gerechtigkeitsanspruchs. Im Kapitalismus können diese Ziele bestenfalls teilweise verwirklicht werden – aber wo immer in dieser Hinsicht einzelne Erfolge erzielt werden, können Spielräume für weiteres transformatives Handeln entstehen.

Ziel dieser Forderungen sind aus heutiger Bewegungsperspektive nicht die Ablösung der emanzipationsfeindlichen Marktallokation, um die Entscheidungen dann einem Zentralstaat zu überlassen. Das zeigen beispielsweise die regen Debatten um Vergesellschaftung (statt Verstaatlichung), wie sie um die Kampagne *Deutsche Wohnen Enteignen* herum stattfinden.⁴¹ Stattdessen braucht es radikaldemokratische Prozesse. Wo aber Bedürfnisse basisdemokratisch befriedet werden, das heißt, wo Menschen ohne ökonomische Zwänge aus innerer Motivation heraus handeln und sich gegenseitig auf Augenhöhe behandeln, entstehen Commons. Und damit eine Wirtschafts- und Lebensweise, in der die Freiheit aller möglich ist.

Literatur

Agbo, Nwamaka/Gopal Dayaneni et al. (2017), A Conversation about Land and Liberation; <https://centerforneweconomics.org/publications/a-conversation-about-land-and-liberation> (01.03.2024).

39 Vgl. <https://germany.ecogood.org/> (01.03.2024).

40 Vgl. <https://gemeinschaftsgetragen.de/> (01.03.2024).

41 So beispielsweise auf der <https://vergesellschaftungskonferenz.de>.

- Brown, Elisabeth A.R. (1974), The Tyranny of a Construct. Feudalism and Historians of Mediaval Europe, in: The American Historical Review, 79.4, 1063–1088.
- Davis, Mike (2004), Die Geburt der Dritten Welt. Hungerkatastrophen und Massenvernichtung im imperialistischen Zeitalter, Berlin/ Hamburg/ Göttingen: Assoziation A.
- Dayaneni, Gopal (2009), Climate Justice in the US, in: critical currents no.6, Contours of Climate Justice. Ideas for Shaping New Climate and Energy Politics, 80–84.
- European Environmental Bureau (2019), Decoupling Debunked. Evidence and Arguments against Green Growth as a Sole Strategy for Sustainability, eeb.org/library/decoupling-debunked (01.03.2024).
- Federici, Silvia (2004), Caliban und die Hexe. Frauen, der Körper und die ursprüngliche Akkumulation, Wien: Mandelbaum 2017.
- Feichtner, Isabel/Gordon, Geoff (2023), Constitutions of Value. An Introduction, in: dies./ders. (Hg.), *Constitutions of Value. Law, Governance, and Political Ecology*, Abingdon/ New York: Routledge, 1–30.
- Ferguson, James (1994), The Anti-Politics Machine. ‚Development‘, Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Graeber, David (2012), Schulden. Die ersten 5000 Jahre, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Habermann, Friederike (2018), Ausgetauscht! Warum gutes Leben für alle tauschlogikfrei sein muss, hrsg. v.d. Stiftung Fraueninitiative, Roßdorf: Ulrike Helmer Verlag.
- Habermann, Friederike (2016), Ecommony. UmCARE zum Miteinander, hrsg. v.d. Stiftung Fraueninitiative, Sulzbach: Ulrike Helmer Verlag.
- Habermann, Friederike (2008), Der *homo oeconomicus* und das Andere. Hegemonie, Identität und Emanzipation, Bd. 1 der von Uta Ruppert und Brigitte Young hrsg. Reihe Feminist and Critical Political Economy, Baden-Baden: Nomos.
- Helfrich, Silke/David Bollier (2020): Frei, fair und lebendig. Die Macht der Commons, Bielefeld: transcript.
- Locke, John (1977), Zwei Abhandlungen über die Regierung [1690], Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Luxemburg, Rosa (1975), Gesammelte Werke Band 5. Ökonomische Schriften – 1893 und 1919, hrsg. von Eckhard Müller und Günter Radczun, Berlin: Dietz Verlag. <https://rosaluxemburgwerke.de/buecher/band-5>.
- Moore, Jason W. (2015), Endless Accumulation, Endless (Unpaid) Work? <http://theoccupiedtimes.org/?p=13766> (01.03.2024).
- Mosse, George (1996), Das Bild des Mannes. Zur Konstruktion der modernen Männlichkeit, Frankfurt/M.: S. Fischer.

- Movement Generation (2009), From Banks and Tanks to Cooperation and Caring. A Strategic Framework for a Just Transition; <https://movementgeneration.org/ecological-justice-a-call-to-action-training-manual-2009/> (01.03.2024)
- Rifkin, Jeremy (2014): Die Null-Grenzkosten-Gesellschaft. Das Internet der Dinge, kollaboratives Gemeingut und der Rückzug des Kapitalismus, Frankfurt/M.: Campus.
- Redecker, Eva von (2020), Revolution für das Leben. Philosophie der neuen Protestformen, Frankfurt/M.: S. Fischer.
- Reynolds, Susan (1994), Fiefs and Vassals. The Medieval Evidence Reinterpreted, Oxford: Clarendon Press.
- Schlaudt, Oliver (2023), The Market as a ‚Rigged Game‘. Theories of Ecologically Unequal Exchange and Their Implications for Value, Price, and Measures of Real Wealth, in: Isabel Feichtner/Gordon, Geoff (Hg.), *Constitutions of Value. Law, Governance, and Political Ecology*, Abingdon/ New York: Routledge, 276–294.
- Stöcker, Christian (2021), Exponentielles Covid-Wachstum: Die Zukunft kommt schneller, als Sie denken – Kolumne v. 04.10.2021; <https://www.spiegel.de/wissenschaft/mensch/exponentielles-corona-wachstum-die-zukunft-kommt-schneller-als-sie-denken-kolumne-a-121911ce-1638-4698-ad9a-28a7f3443d98> (01.03.2024).
- Sutterlütti, Simon/ Stefan Meretz (2018), Kapitalismus aufheben. Eine Einladung, über Utopie und Transformation neu nachzudenken, Hamburg: VSA.
- Varoufakis, Yanis (2015), Time for Change. Wie ich meiner Tochter die Wirtschaft erkläre, München: Hanser.
- Winker, Gabriele (2021), Solidarische Care-Ökonomie. Revolutionäre Realpolitik für Care und Klima, Bielefeld: transcript.
- Wood, Ellen Meiksin (2015), Der Ursprung des Kapitalismus. Eine Spurensuche, Hamburg: Laika.