

Solidarische Ökonomie als Lebensform

Eine theoretische Skizze

BASTIAN RONGE

Die folgende Einleitung verhält sich zu den späteren Porträts der Akteure der solidarischen Ökonomie nicht wie die Theorie zu ihrer Anwendung. Die Porträts exemplifizieren nicht die Theorie der solidarischen Ökonomie, welche in der Einleitung skizziert wird. Vielmehr stellen alle in dieser Anthologie versammelten Texte eigenständige theoretische Auseinandersetzungen mit dem Phänomen der solidarischen Ökonomie dar. Der Unterschied zwischen der Einleitung und den Porträts besteht darin, dass die Porträts im theoretisch angeleiteten Dialog mit einzelnen Projekten der solidarischen Ökonomie konkrete Fragen der solidarischen Ökonomie beantworten, während sich die Einleitung mit dem bisherigen theoretischen Diskurs über solidarische Ökonomie auseinandersetzt und in groben Zügen eine neuartige Theorie der solidarischen Ökonomie entwirft.¹

Ausgangspunkt der Einleitung ist die Beobachtung, dass der theoretische Diskurs über die solidarische Ökonomie von einem seltsamen Wider-

1 Die folgenden Gedanken verdanken viel der fruchtbaren Diskussion mit den Teilnehmer*innen des Seminars „Solidarische Ökonomie in Berlin“ und der „Theoriewerkstatt Postkapitalismus“. Mein besonderer Dank gilt Lea-Riccarda Prix und Johanna Müller für die kritische Lektüre der Einleitung und Benjamin Streim für das Korrekturlesen und die Formatierung der hier versammelten Texte.

spruch gekennzeichnet ist.² Dieser Widerspruch resultiert aus der antagonistischen Ausrichtung des Diskurses, der darauf abzielt, die solidarische Ökonomie (ausschließlich) als negatives Gegenstück zur kapitalistischen Wirtschaft zu bestimmen. Stattdessen plädiert die Einleitung dafür, einen positiven Diskurs über solidarische Ökonomie zu etablieren und macht mit dem Begriff der *Lebensform* einen Vorschlag, wie eine allgemeine Theorie der solidarischen Ökonomie entwickelt werden kann, die den Praktiker*innen der solidarischen Ökonomie dabei hilft, ihre Praktiken und Erfahrungen zu deuten und den Theoretiker*innen es ermöglicht, das Phänomen der solidarischen Ökonomie gewinnbringend zu analysieren und normativ zu beurteilen.

Das hier anvisierte Verhältnis von Theorie und Praxis stellt hohe Anforderungen an die Theoriebildung: Theorie darf nicht von der hohen Warte aus über das Phänomen der solidarischen Ökonomie nachdenken, sondern muss sich auf das Wagnis einlassen, im Kontakt mit dem Phänomen zu theoretisieren. Sie muss Begriffe, Unterscheidungen und Argumente anhand des Phänomens der solidarischen Ökonomie entwickeln und verwerfen, was für die Deutung und das Verständnis des konkreten Phänomens unbrauchbar (geworden) ist. Zugleich darf Theorie nicht zur bloßen Magd der Praxis werden. Sie muss auf dem Eigenwert der theoretischen Reflexion bestehen und sich das Recht nehmen in theoretischer Abgeschiedenheit die Begriffe und Unterscheidungen weiterzuentwickeln, um dasjenige thematisieren und analysieren zu können, was den Praktiker*innen der solidarischen Ökonomie aufgrund ihrer Verfangenheit in die eigene Praxis zwangsläufig entgehen muss.³ Die Theorie der solidarischen Ökonomie lässt sich daher als Kritik im kantischen Sinne verstehen: Sie reflektiert auf

-
- 2 Ich beziehe mich mit dieser Aussage lediglich auf den deutschsprachigen Diskurs über solidarische Ökonomie, so wie er durch die Bücher von Elisabeth Voß (2010), von Gisela Notz (2013) und von Andreas Exner und Brigitte Kratzwald (2012) repräsentiert wird.
 - 3 Verfangenheit meint hierbei nicht nur für das rein zeitliche Problem, dass viele Akteure der solidarischen Ökonomie in ihrem Tagesgeschäft nicht dazu kommen, ihr Handeln zu reflektieren, sondern auch für das systematische Problem, dass die Ausübung einer Praxis immer mit blinden Flecken bezüglich ihrer Wahrnehmung und Reflexion einhergeht.

die Bedingungen der Möglichkeiten von solidarischer Ökonomie und gibt über ihre spezifischen Grenzen Auskunft.

Die in dieser Anthologie versammelten Porträts meistern die Herausforderungen, vor denen die theoretische Auseinandersetzung mit dem Phänomen der solidarischen Ökonomie steht. In der Begegnung mit den Akteuren der solidarischen Ökonomie beweisen die Autor*innen den richtigen Blick und das richtige Ohr, um die Erfahrungen und Selbstbeschreibungen der Akteure aufzunehmen, ohne dass dies auf Kosten der anschließenden theoretischen Reflexion gehen würde. Am Ende stehen exemplarische Einblicke in die Berliner Szene der solidarischen Ökonomie, die einen lebendigen Eindruck davon vermitteln, vor welchen allgemeinen Problemen solidarisches Wirtschaften steht und wie sie konkret gelöst werden können. Es sei an dieser Stelle angemerkt und hervorgehoben, dass diese anspruchsvolle theoretische Arbeit von Studierenden geleistet worden ist und zwar im Rahmen eines projekt- und forschungsorientierten Seminars an der Humboldt-Universität zu Berlin. Diese Tatsache scheint mir deswegen bemerkenswert, weil sie der weitverbreiteten Auffassung widerspricht, dass es sich bei dem theoretischen bzw. philosophischen Denken um eine technische Fähigkeit handelt, die nur durch jahrelanges Training erworben werden kann. Die hier versammelten Porträts dokumentieren, dass theoretisches Denken auf der Stelle einsetzen kann, sofern man die pädagogische „Praxis der Verdummung“ durch eine „Praxis der intellektuellen Emanzipation“ ersetzt (Rancière 2015: 20).⁴ Bevor ich die fünf Porträts und ihren jeweiligen Zugang zum Phänomen der solidarischen Ökonomie kurz vorstelle, möchte ich mich zunächst der eigentlichen Aufgabe der hier vorliegenden Einleitung widmen und den Versuch wagen, eine allgemeine Theorie der solidarischen Ökonomie zu entwerfen. Dieser Versuch beginnt mit der Analyse des gegenwärtigen theoretischen Diskurses über solidarische Ökonomie und seinen spezifischen Schwächen, bevor dann mit Hilfe des Begriffs der Lebensform eine eigenständige Theorie der solidarischen Ökonomie skizziert wird.

4 Vgl. hierzu insgesamt Rancière 2009.

DER GEGENWÄRTIGE DISKURS ÜBER SOLIDARISCHE ÖKONOMIE IM DEUTSCHSPRACHIGEN RAUM

Liest man die theoretisch orientierten Einführungsbücher zum Thema solidarische Ökonomie, stößt man auf einen charakteristischen Widerspruch: Einerseits betonen die meisten Theoretiker*innen, dass man das Phänomen der solidarischen Ökonomie nicht definieren darf; andererseits schreiben sie die anti-kapitalistische Stoßrichtung der solidarischen Ökonomie als deren Wesenszug fest. So stellt beispielsweise die bekannte Aktivistin und Theoretikerin Elisabeth Voß in ihrem Buch *Wegweiser Solidarische Ökonomie* zunächst mit Nachdruck fest, dass es „keine eindeutige Definition dessen [geben darf], was ‚Solidarische Ökonomie‘ ist“, weil „[k]eine und keiner [...] das Recht und die Macht [hat], dies allgemeinverbindlich festzulegen“ (Voss 2010: 11), um nur wenige Seiten später die anti-kapitalistischen Schlüsselprinzipien aufzuzählen, durch die sich die „Vorhaben anderen Wirtschaftens von herkömmlichen kapitalistischen Unternehmungen und deren Unterstützungsstrukturen unterscheiden“ (Voss 2010: 16): Sie orientieren sich am Nutzen (statt am Profit), sie fördern lebendige menschliche Arbeit (statt entfremdete Arbeit), sie wirtschaften mit kollektivem Eigentum (statt mit Privateigentum), sie setzen auf lokale Produktion und Distribution (statt auf globales Kapital) usw. (Voss 2010: 16-19). Wie lässt sich dieser für den Diskurs charakteristische Widerspruch erklären?

Eine Antwort findet sich in dem inzwischen zum modernen Klassiker gewordenen Buch *Hegemonie und radikale Demokratie* (1985) von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe. In ihrem Buch unterscheiden die beiden post-marxistischen Theoretiker*innen zwischen zwei Logiken, die einen Diskurs strukturieren können: Die Logik der Äquivalenz und die Logik der Differenz. Die Logik der Differenz konstruiert einen Diskurs, indem sie die Differenzen hervorhebt, die zwischen den Momenten dieses Diskurses bestehen. Die Logik der Äquivalenz konstituiert den Diskurs dadurch, dass die verschiedenen Diskurselemente in einen gemeinsamen Gegensatz zu einem externen, antagonistischen Element gebracht werden (vgl. Laclau/Mouffe 2012: 167ff.). Der große Vorteil von antagonistisch artikulierten Diskursen besteht laut Laclau und Mouffe darin, dass sie großen politischen Druck entfalten können. Schließlich können sich in einen antagonistischen Diskurs alle Akteure einreihen, die *gegen* eine bestimmte Sache sind, ohne über eine gemeinsame Agenda verfügen zu müssen. Dieser dis-

kursive Mechanismus scheint der wesentliche Grund dafür zu sein, warum die meisten Theoretiker*innen der solidarischen Ökonomie eine positive Definition des Phänomens ablehnen. Sie wollen möglichst viele Akteure des alternativen Wirtschaftens – von alternativen Hausgemeinschaften über Gemeinschaftsläden bis hin zur solidarischen Landwirtschaft – für den gemeinsamen Kampf gegen den Kapitalismus gewinnen. Eine Definition würde dabei nur stören bzw. den politischen Druck auf die kapitalistische Wirtschaftsordnung unnötig reduzieren, indem sie bestimmte Akteure des alternativen Wirtschaftens von der „weltweiten Bewegung“ (Notz 2012: 176) ausschließt.

Allerdings übersehen die Vertreter*innen der rein antagonistischen Artikulation des Phänomens der solidarischen Ökonomie, dass antagonistische Diskurse nicht nur politische Vorteile besitzen, sondern auch mit erheblichen Risiken behaftet sind. Erstens können selbst vollständig antagonistisch artikuliert Diskurse unter Umständen in die hegemoniale Formation integriert werden, wie Laclau und Mouffe betonen. Selbst eine Partei, die sich als absolute Opposition zum politischen System präsentiert, wird zu einer Partei von vielen, sobald sie im politischen System angekommen ist (vgl. Laclau/ Mouffe 2012: 180f.). Derselbe Umschlag von der Logik der Äquivalenz in die Logik der Differenz kann auch dem Phänomen der solidarischen Ökonomie widerfahren, nämlich genau dann, wenn solidarische Ökonomie zu einer diversifizierten Sparte innerhalb des kapitalistischen Wirtschaftssystems wird.⁵ Zweitens können rein antagonistisch artikuliert Diskurse auch von innen heraus kollabieren. Das Risiko eines solchen Kollaps ist dabei umso größer, je länger die „Äquivalenzkette“ (Laclau/Mouffe) wird, das heißt in diesem Fall, je mehr Akteure sich unter dem Label solidarische Ökonomie versammeln. Wenn sich alle Akteure in die Bewegung der solidarischen Ökonomie einreihen dürfen, die sich irgendwie gegen den Kapitalismus richten, wird dies schnell neue Antagonismen innerhalb der Bewegung heraufbeschwören. Wenn beispielsweise nationalsozialistische Akteure damit beginnen, sich als Akteure der solidarischen Ökonomie zu inszenieren und den Begriff für ihre politischen Zwecke zu benutzen, dann bringt dies alsbald einen neuen Antagonismus innerhalb der

5 So wie beispielsweise das Label *Fairtrade* im Laufe der Jahre zu einer bloßen Marke innerhalb der kapitalistischen Produktpalette geworden ist.

Bewegung hervor (linke Projekte der solidarischen Ökonomie gegen rechte Projekte der solidarischen Ökonomie), die den ursprünglichen Antagonismus ablösen und der politischen Glaubwürdigkeit der solidarischen Ökonomie massiv schaden.⁶

Allein diese beiden Risiken (Reintegrations- und Kollapsgefahr) scheinen nahezulegen, die rein antagonistische Konstruktion des Begriffs aufzugeben und zu einem positiven Diskurs über solidarische Ökonomie überzugehen. Zwingend wird dieser Schritt, wenn man mit den beiden Wirtschaftsgeologinnen Julie Graham und Katherine Gibson annimmt, dass Projekte des alternativen Wirtschaftens in erster Linie am hegemonialen kapitalozentrischen Diskurs scheitern. Was ist damit gemeint? In ihrem Buch *The End of Capitalism* (1996) argumentieren Gibson-Graham, dass der Signifikant ‚der Kapitalismus‘ dieselbe Funktion für den Diskurs über das Ökonomische besitzt wie der Signifikant ‚der Mann‘ für den Diskurs über die Geschlechter (vgl. Gibson-Graham 1996a: 35). So wie im phallogozentrischen Diskurs alle Geschlechteridentitäten, die nicht männlich sind, bloß als Abweichungen von der Norm, eben als *nicht-männlich*, wahrgenommen und reflektiert werden, so werden im kapitalozentrischen Diskurs alle Wirtschaftsweisen, die nicht kapitalistisch sind, bloß als *nicht-kapitalistisch*, als bloße Schwundstufen der kapitalistischen Wirtschaftsweise aufgefasst. Alternative Wirtschaftsweisen können aber nur dann erfolgreich sein, so Gibson-Graham, wenn sie in ihrer phänomenalen Eigenständigkeit erfahrbar sind. Aus diesem Grund verfolgen Gibson-Graham in ihrer Theoriearbeit ein zweifaches Ziel: Sie wollen sowohl den kapitalozentrischen Diskurs dekonstruieren als auch eine eigenständige Sprache zur Beschreibung alternativer Wirtschaftsweisen entwickeln.

Der gegenwärtige (deutschsprachige) Diskurs über solidarische Ökonomie leistet weder das eine noch das andere. Durch die antagonistische Artikulation des Phänomens wird die Vorstellung vom Kapitalismus als

6 Zum Phänomen der völkischen solidarischen Landwirtschaft vgl. die Studie der Heinrich-Böll-Stiftung „Braune Ökologen: Hintergründe und Strukturen am Beispiel Mecklenburg-Vorpommerns“ (2012). Auch die Nicht-Differenzierung zwischen solidarischer Ökonomie und *Share Economy* besitzt das Potenzial, die Bewegung der solidarischen Ökonomie kollabieren zu lassen bzw. in eine anti-kapitalistische und eine Kapitalismus-affine Bewegung zu spalten.

einer mit sich selbst identischen Entität nicht dekonstruiert, sondern sogar reproduziert. Die Projekte der solidarischen Ökonomie gelten in erster Linie als *anti-kapitalistisch*, das heißt, mit Gibson-Graham gesprochen, als *nicht-kapitalistisch*, als bloße Abweichungen von der kapitalistischen Norm, die durch die Abweichung nicht in Frage gestellt, sondern bestätigt wird. Der gegenwärtige, antagonistische Diskurs über solidarische Ökonomie ist daher nicht nur politisch riskant, sondern schadet sogar der Sache, insofern er jenen kapitalozentrischen Diskurs reproduziert, der eine positive Erfahrung und eigenständige Reflexion alternativer Wirtschaftsweisen blockiert. Es scheint daher dringend geboten, den antagonistisch artikulierten Diskurs abubrechen und einen positiven Diskurs über Phänomen und Begriff der solidarischen Ökonomie zu initiieren. Die Frage ist nur: Wie?

Laut Gibson-Graham bedarf es dafür eines eigenständigen Sprachspieles. Aus diesem Grund zielen sie in ihrem Buch *Postcapitalist Politics* (2006) darauf ab, für die *diverse economies* einen eigenständigen Modus der Repräsentation zu finden, der neben einer Politik der Sprache (*politics of language*), auch noch eine Politik des Subjekts (*politics of the subject*) und eine Politik des kollektiven Handelns (*politics of collective action*) umfasst (vgl. hierzu Gibson-Graham 1996b). Gibson-Grahams theoretische Innovationen in dieser Hinsicht sind überaus verdienstvoll. Gleichwohl sind sie in einer entscheidenden Hinsicht kritikwürdig: Gibson-Graham behaupten, dass die kapitalistische Wirtschaftsweise nur eine von vielen, gegenwärtig bereits existierenden Wirtschaftsweisen ist. Mehr als die Hälfte unserer ökonomischen Praktiken sind laut Gibson-Graham entweder alternativ kapitalistisch oder nicht-kapitalistisch (vgl. Gibson-Graham 1996a: xiii). Dieser Blick auf die ökonomische Wirklichkeit ist offensichtlich strategisch motiviert: Gibson-Graham wollen ihren Leser*innen vom Bann des Kapitalismus befreien. Sie wollen von vorneherein klar machen, dass der Raum *des Ökonomischen* umfassender ist als der Raum *des Kapitalismus*. Gleichwohl scheint mir diese Darstellung in hohem Grade problematisch, weil sie darüber hinwegsieht, dass die Projekte des alternativen Wirtschaftens immer *im* Kapitalismus angesiedelt sind. Alternative ökonomische Projekte sind – um ein wirkmächtiges Bild von *Friederike Habermann* aufzunehmen – Inseln in einem Strom, der sie jederzeit über- oder unterspülen kann (vgl. Habermann 2009). Alternative ökonomische Projekte müssen ihre ökonomische Existenz in einem kapitalistischen Umfeld behaupten. Sie müssen sich an ökonomischen Begriffen und Kategorien abarbeiten, die

der kapitalistischen Wirtschaftsweise entstammen. Sie müssen sich mit bürokratischen Vorgaben und gesetzlichen Regeln auseinandersetzen, die für die kapitalistische Wirtschaftsweise gemacht wurden. Kurzum: Alternativ wirtschaftende Akteure entstehen und entwickeln sich immer in einem kapitalistischen Umfeld; niemals vor, nach oder neben dem Kapitalismus. Diese Einbettung⁷ der solidarischen Ökonomie in den Kapitalismus muss unbedingt ernst genommen werden, weil nur auf diese Weise die Herkulesaufgabe sichtbar wird, vor der die Akteure des alternativen Wirtschaftens stehen: Ihr Erfolg oder Scheitern hängt in erster Linie nicht davon ab, den richtigen Modus der Repräsentation zu finden – so wie es Gibson-Graham nahelegen –, sondern von der Frage, ob sie in der Lage sind, erfolgreich ihre kapitalistische Lebensform zu dekonstruieren. Was ist damit gemeint?

Akteure des alternativen Wirtschaftens sind in ihrer tagtäglichen (ökonomischen wie nicht-ökonomischen) Praxis damit konfrontiert, sich von den Praktiken, Logiken und Affekten der kapitalistischen Wirtschaftsweise zu emanzipieren, um ihr Ziel einer alternativen Wirtschaftsweise zu erreichen. Sie verschieben, verdrehen und verändern Begriffe und Wahrnehmungsweisen so, dass sie zu ihrer alternativen ökonomischen Praxis passen. Dabei schweben sie immer in der Gefahr, entweder zu viel oder zu wenig dekonstruktive Arbeit zu leisten. Entweder sie eliminieren noch jene Elemente der kapitalistischen Lebens- und Wirtschaftsweise, die für ihre ökonomische Existenz überlebenswichtig sind oder sie halten an Elementen fest, welche die vollständige Entfaltung ihrer alternativen Lebens- und Wirtschaftsweise blockieren. Alternatives Wirtschaften im Allgemeinen und solidarische Ökonomie im Besonderen leisten eine Form der praktischen Dekonstruktion: Sie stellen eine soziale Praxis dar, die darauf abzielt, die kapitalistische Lebensform in eine andere ökonomische Lebensform zu verwandeln. Was dies bedeutet, möchte ich im folgenden zweiten Teil der Einleitung näher erläutern.

7 Die metaphorische Redeweise von der Wiedereinbettung ökonomischer Prozesse geht auf Karl Polanyi zurück (vgl. hierzu Polanyi 1978: 75 oder auch Polanyi 1979: 134). Sie ist nicht unproblematisch, insofern sie auf sprachlicher Ebene jenen Gegensatz zwischen dem Ökonomischen und dem Sozialen wiederholt, den sie in politischer Hinsicht überwinden möchte.

SOLIDARISCHE ÖKONOMIE ALS DEKONSTRUKTION DER KAPITALISTISCHEN LEBENSFORM

Der Begriff der Lebensform spielt in verschiedenen theoretischen Traditionen eine Rolle und erfährt in jüngster Zeit insbesondere in der philosophischen Diskussion wieder vermehrte Aufmerksamkeit (vgl. hierzu Liebsch 2001; Jaeggi 2014; Kertscher/Müller 2015; Bermes/Hand 2016). Im Kontext dieser Einleitung werde ich weder den Begriff der Lebensform umfassend klären, noch die These vollständig entfalten können, dass es sich bei der solidarökonomischen Lebensform um eine sich transformierende Lebensform handelt. Gleichwohl scheinen mir die folgenden kursorischen Ausführungen hinreichend, um zu zeigen, dass mit Hilfe des Konzeptes der Lebensform ein positiver Diskurs über solidarische Ökonomie etabliert werden kann.⁸ Beginnen wir also mit dem Schlüsselkonzept der Lebensform.

Unter einer Lebensform verstehe ich die kollektive Verkörperung von sozialen Praxisformen, wobei eine Praxisform aus der Verkettung von einzelnen sozialen Praktiken besteht.⁹ Wichtig ist anzumerken, dass eine Praxisform niemals nur aus einer Art von Praktiken bestehen kann. Es ist beispielsweise nicht möglich, dass eine Praxisform rein ökonomisch ist, das heißt ausschließlich aus ökonomischen Praktiken besteht. Wenn ich in einem Supermarkt einkaufen gehe (ökonomische Praxisform), sind die genuin ökonomischen Praktiken (Auswählen der Produkte, Bezahlen an der Kasse) mit verschiedenen nicht-ökonomischen Praktiken verkettet (Kundengespräch, Begrüßung, Verabschiedung usw.).¹⁰ Allerdings sind die nicht-ökonomischen Praktiken an den ökonomischen Leitpraktiken der Praxisform ausgerichtet. Soll heißen: Die ökonomischen Praktiken der Pro-

8 Den Versuch, das Konzept der Lebensform für eine Sozialphilosophie des Ökonomischen fruchtbar zu machen, unternimmt in ihren jüngsten Arbeiten auch Rahel Jaeggi (vgl. hierzu Jaeggi 2016).

9 Zum Begriff der Praxisform vgl. Kertscher/Müller 2015.

10 Dasselbe lässt sich von sozialen, politischen oder religiösen Praktiken sagen: Auch sie treten niemals in Reinform auf, sondern sind immer mit spezifischen nicht-sozialen, nicht-politischen, nicht-religiösen Praktiken verbunden.

duktauswahl und des Bezahlens bestimmen, welche nicht-ökonomischen Praktiken mit ihnen auf welche Art und Weise verkettet werden.

Für Lebensformen gilt dasselbe wie für Praxisformen. Auch hier ist es nicht möglich, dass eine Lebensform ausschließlich aus rein ökonomischen, rein politischen oder rein religiösen Praxisformen besteht. Gleichwohl lassen sich Lebensformen danach unterscheiden, welche Praxisformen in ihnen die größte Bedeutung besitzen. In einer *religiösen Lebensform* sind beispielsweise die religiösen Praxisformen dominant (beten, beichten, fasten usw.) und entscheiden darüber, wie die nicht-religiösen Praxisformen (arbeiten, essen, schlafen usw.) mit ihnen verbunden sind. Allerdings hat diese *Überdetermination*, um einen Begriff des französischen Philosophen Louis Althusser zu verwenden (vgl. hierzu Althusser 2015: 424f. bzw. Althusser 2011: 105ff.) ihre Grenzen. Eine Lebensform kann noch so sehr religiös geprägt sein, die religiösen Praxisformen können niemals so dominant sein, dass sie in der Lage sind, bestimmte andere Praxisformen wie Schlafen oder Essen zu eliminieren. Vielmehr müssen sich die religiösen Praxisformen mit diesen irreduziblen nicht-religiösen Praxisformen arrangieren, indem sie beispielsweise von religiösen Praxisformen überschrieben werden (Beten vor dem Schlafen; Singen vor dem Essen etc.).¹¹ Oder allgemeiner formuliert: Die nicht-dominanten Praxisformen verfügen über einen eigenen Wirkungsgrad, so dass die Wirkung der dominanten Praxisformen als eine Einwirkung auf Wirkungen verstanden werden muss. Sobald der Wirkungsgrad der dominanten Praxisformen durch die Gegenwirkung von anderen Praxisformen signifikant reduziert wird, verändert sich auch die dazugehörige Lebensform. Sobald zum Beispiel die Dominanz der religiösen Praxisformen gebrochen und durch die Dominanz der politischen Praxisformen ersetzt wird, verwandelt sich die religiöse Lebensform in eine politische Lebensform. Sobald die dominanten politischen Praxisformen

11 Diese Überschreibung kann unter Umständen so vollständig sein, dass es schwierig wird, überhaupt noch die Eigenständigkeit bestimmter nicht-religiöser Praktiken zu erkennen. Fast scheint es so, als ob sich hieraus ein Kriterium bezüglich des Grades der Überdetermination ableiten ließe: Je schwieriger es den Beobachter*innen fällt, zwischen dominanten und nicht-dominanten Praxisformen zu unterscheiden, je häufiger die unentscheidbaren Fälle, desto höher ist der Grad der Überdetermination seitens der dominanten Praxisformen.

wiederum durch ökonomische Praxisformen abgelöst werden, wird aus der politischen eine ökonomische Lebensform usw. Solidarische Ökonomie als Ausdruck einer spezifisch solidarökonomischen Lebensform zu begreifen, die darauf ausgerichtet ist, die kapitalistische Lebensform zu dekonstruieren, rückt zwei Begriffe in den Mittelpunkt des theoretischen Interesse: den Begriff der *kapitalistischen Lebensform* und den Begriff der *solidarökonomischen Lebensform*. Beiden Begriffe lassen sich wiederum nur mit Hilfe eines dritten Begriffes bestimmen, nämlich dem Begriff der *ökonomischen Lebensform*.

In Analogie zu den vorangegangenen Ausführungen zu religiösen Lebensformen lassen sich ökonomische Lebensformen als solche Lebensformen begreifen, in denen die ökonomischen Praxisformen die größte Bedeutung besitzen und über die Auswahl und Gestaltung der nicht-ökonomischen Praxisformen entscheiden. Das besondere Merkmal von ökonomischen Lebensformen besteht darin, dass diese Überdetermination nicht bloß durch die Gegenwirkung der nicht-ökonomischen Praxisformen begrenzt wird, sondern auch durch die *Substitutionalität* der ökonomischen Praxisformen. Ökonomische Praxisformen besitzen die Eigenart, in einem unmittelbaren Konkurrenzverhältnis zueinander zu stehen. Beispielsweise kann ich einen nicht mehr benutzten Gegenstand sowohl verschenken als auch verkaufen oder verleihen. Ich kann einen von mir benötigten Gegenstand entweder ausleihen, kaufen, erbetteln oder stehlen usw. Diese Substitutionalität von ökonomischen Praktiken bzw. Praxisformen verleiht der ökonomischen Lebensform ein spezifisches Transformationspotenzial: Im Unterschied zum Übergang von religiösen zu politischen Lebensformen oder von politischen zu ökonomischen Lebensformen können ökonomische Lebensformen einen grundlegenden Gestaltenwandel durchlaufen, *ohne aufzuhören, ökonomische Lebensformen zu sein*. Sie können Gegenstand einer Metamorphose sein, ohne dass sich dabei die allgemeine Dominante (das Religiöse, das Politische, das Ökonomische) verändern müsste. Es genügt völlig, wenn die für die Lebensform entscheidenden ökonomischen Praxisformen durch andere ökonomische Praxisformen ersetzt werden.¹²

12 Um hier keine Missverständnisse aufkommen zu lassen: Auch andere Lebensformen können sich von innen heraus transformieren. Zum Beispiel verändern sich auch religiöse und politische Lebensformen nachhaltig, wenn bestimmte

Wenn beispielsweise die Praxisform Erwerbsarbeit-Leisten durch die Praxisform des freiwilligen Mitwirkens ersetzt wird (wie im Fall der *Peer-Produktion*) oder die Praxisform des individuellen Besitzens durch die Praxisform des gemeinschaftlichen Gebrauchs (wie im Fall des *Commonings*), dann verändert dies die zugrundeliegende Lebensform grundlegend, ohne ihr dabei ihren ökonomischen Charakter zu nehmen. Vor dem Hintergrund dieser allgemeinen Charakterisierung der ökonomischen Lebensform können nun sowohl der Begriff der kapitalistischen Lebensform als auch der Begriff der solidarökonomischen Lebensform profiliert werden.

Der Kapitalismus lässt sich als ein Wirtschaftssystem bestimmen, das einen besonderen Gebrauch von der Substitutionalität ökonomischer Praxisformen macht. Der Kapitalismus zielt darauf ab, sämtliche ökonomische Praxisformen in marktförmige, das heißt geldvermittelte Praxisformen zu verwandeln. Wo verschenkt wird, soll verkauft werden. Wo geliehen wird, soll gekauft werden. Wo geholfen wird, soll gearbeitet werden usw. Der Kapitalismus zielt darauf ab, jede ökonomische Praxisform *outsourcbar* zu machen und somit den Raum des Marktes mit dem Raum des Ökonomischen zur Deckung zu bringen.¹³ Er träumt von einer Lebensform, in der die eigene Lebensführung maximal marktvermittelt ist: Von der Zubereitung des Essens über das Warten in der Schlange vor dem Theater bis hin zur Betreuung von pflegebedürftigen Angehörigen oder der Zeugung und Geburt des eigenen Kindes. Das durchkapitalisierte Subjekt konzentriert

Schlüsselpraktiken verändert werden (wie beispielsweise die Praxis der Beichte oder die Praxis des Wählens). Allerdings scheint der Austausch von Schlüsselpraktiken innerhalb von ökonomischen Lebensformen (beispielsweise eine Sache zu borgen statt zu kaufen oder ein Gebrauchsgegenstand zu teilen statt zu besitzen) um ein Vielfaches leichter zu bewerkstelligen zu sein als der Austausch von religiösen oder politischen Leitpraktiken. Davon zeugt auch der hohe ideologische Aufwand, der betrieben wird, um die signifikanten Praxisformen der kapitalistischen Lebensform (wie zum Beispiel die Praxisform der Erwerbsarbeit) als unveränderlich erscheinen zu lassen.

- 13 Es ist an dieser Stelle angebracht hervorzuheben, dass es hierbei nicht bloß um faktisches Outsourcen geht. Schon das virtuelle Outsourcen hat einen gesellschaftspolitisch relevanten Effekt, insofern dadurch das *gesellschaftliche Imaginäre* (Cornelius Castoriadis) verändert wird.

sich ausschließlich auf jene ökonomische Praxisform, die es am Markt anbieten kann und sourct alles aus, was ihm keinen komparativen Kostenvorteil den anderen Marktteilnehmer*innen gegenüber verschafft.¹⁴ Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass die häufig konstatierte und noch viel häufiger kritisierte Kolonialisierungstendenz des Kapitalismus sich in erster Linie auf das Ökonomische selbst richtet. Der Kapitalismus kolonialisiert in erster Linie nicht eine vor-ökonomische Lebenswelt wie Jürgen Habermas folgenreich behauptet hat (vgl. hierzu insbesondere Habermas 1981: 222ff.), sondern die ökonomische Lebensform selbst. Er strebt danach, die ökonomische Lebensform des Menschen restlos in eine kapitalistische Lebensform zu verwandeln.

Die praktische Dekonstruktion, die in der solidarischen Ökonomie geleistet wird, zielt darauf ab, die eigene ökonomische Lebensform von den kapitalistischen Praxisformen zu befreien und bringt dadurch eine neuartige, nämlich eine solidarökonomische Lebensform hervor. Die Dekonstruktion des bisherigen ökonomischen Lebens führt zu einer anderen Form des ökonomischen Lebens. Das Ausmaß der Transformation hängt dabei von den jeweiligen Praktiken der Dekonstruktion ab, da diese über einen unterschiedlich hohen, transformationellen Wirkungsgrad verfügen. Einen hohen Wirkungsgrad hinsichtlich der Dekolonialisierung der kapitalistischen Lebensform haben sowohl Praktiken des *Einsourcens* als auch Praktiken des *solidarischen Outsourcens*. Überall dort, wo Akteure des alternativen Wirtschaftens darauf verzichten, ökonomische Dienstleistungen am Markt einzukaufen und stattdessen darauf bestehen, die entsprechenden ökonomischen Aufgaben in Eigenregie zu bewältigen, wird die Logik des Kapitalismus umgekehrt: Statt outgesourct, wird eingesourct. Indem ökonomische Aufgaben selbst erledigt werden statt mit Hilfe des Marktes, wird der kapitalistische Grad der ökonomischen Lebensform signifikant reduziert – allerdings zu einem hohen Preis. Schließlich gehört es seit Adam Smith zu den festen Klugheitsregeln des ökonomischen Handelns, ein benötigtes Gut lieber auf dem Markt gegen die Früchte der eigenen spezialisierten ökonomischen Aktivität einzutauschen, statt sich selbst an seiner Herstellung zu

14 Der Antipode des kapitalistischen Menschen ist folgerichtig der Einsiedler bzw. die Einsiedlerin. Vor diesem Hintergrund wird auch die anti-kapitalistische Stoßrichtung von Henry Thoreaus *Walden* deutlich.

versuchen. Die Akteure der solidarischen Ökonomie verstoßen bewusst gegen diese Maxime und treiben dadurch die *Opportunitätskosten* ihrer ökonomischen Praxis in die Höhe. Diesen Weg können daher nur autarke Wirtschaftseinheiten konsequent gehen. Alle anderen Akteure der solidarischen Ökonomie sind gezwungen, sich auf ihre ökonomischen Stärken zu konzentrieren und bestimmte ökonomische Güter und Dienstleistungen von anderen Akteuren einzukaufen.¹⁵ Dabei muss es sich nicht zwangsläufig um kapitalistische Akteure handeln. Im Gegenteil: Viele Projekte der solidarischen Ökonomie machen aus der Not eine Tugend, indem sie die von ihnen benötigten Güter und Dienstleistungen von anderen Akteuren der solidarischen Ökonomie beziehen und auf diese Weise das Netzwerk der solidarischen Ökonomie stärken. Diese Praxis des *solidarischen Outsourcens* stößt gegenwärtig jedoch noch schnell an seine Grenzen, da die solidarische Ökonomie zu schwach entwickelt ist, um sämtliche ökonomischen Güter und Dienstleistungen bereitstellen zu können.¹⁶ Die meisten Akteure der solidarischen Ökonomie sind daher darauf angewiesen, bei konventionellen Marktakteuren einzukaufen. In diesen Fällen bleibt ihnen nur übrig, die persistente Wirkung der Praxisform des Einkaufens von Gütern und Dienstleistungen auf dem kapitalistischen Markt dadurch zu relativieren, dass sie sie in nicht-ökonomische Praxisformen einbetten. Nach dem Motto: Wenn wir schon eine bestimmte Dienstleistung oder ein bestimmtes Gut von einem konventionellen Anbieter einkaufen müssen, dann stimmen wir zumindest auf basisdemokratische Art und Weise darüber ab, von welchem Anbieter wir sie beziehen wollen.

Sowohl die Praxis des *Einsourcens* als auch die Praxis des solidarischen *Outsourcens* zielen darauf ab, die hegemoniale Praxisform der kapitalistischen Lebensform – die Praxis des *Outsourcens* – zu ersetzen bzw. in den Dienst der solidarischen Ökonomie zu stellen. Zum Arsenal der praktischen

15 Selbst bei diesen Akteuren findet man jedoch häufig Elemente des Selber-Machens, die ihre allgemeine Zustimmung zum *Do it yourself*-Prinzip ausdrücken.

16 Aus diesem Grund ist es strategisch wichtig, dass solidarische Ökonomie gerade auch in jenen Sektoren Fuß der Wirtschaft fasst, die nicht zum klassischen Bereich alternativer Wirtschaftsweisen gehören (zum Beispiel im Bankensektor oder der industriellen Produktion).

Dekonstruktion gehören noch viele andere Praktiken der Substitution, deren transformationeller Wirkungsgrad ähnlich hoch ist: In Leihläden wird die hegemonialen Praxisformen des Verkaufens bzw. des Kaufens durch die Praxisformen des Verleihens und Ausleihens ersetzt; in Umsonstläden durch die Praxisformen des Verschenkens und Sich-Beschenkens; in der *solidarischen Landwirtschaft* die kapitalistische Praxisform des Konsumierens durch die Praxis des *Pro-Sumierens*, wo die Endverbraucher aktiv in den Anbau- und Ernteprozess integriert werden usw. Die Grundbewegung ist überall dieselbe: Die Akteure der solidarischen Ökonomie nutzen die prinzipielle Substitutionalität von ökonomischen Praxisformen, um die hegemonialen Praxisformen der kapitalistischen Lebensform zu dekonstruieren und *dadurch* in eine solidarökonomische Lebensform zu transformieren. Der Begriff der *solidarökonomischen Lebensform* bezeichnet daher nichts anderes als eine Lebensform, die durch die praktische Dekonstruktion der kapitalistischen Lebensform entsteht. Und auch wenn die verschiedenen solidarökonomischen Lebensformen einen sehr unterschiedlich hohen Transformationsgrad besitzen, das heißt in ihrer praktischen Dekonstruktion der kapitalistischen Lebensform unterschiedlich weit gehen, so haben sie doch alle eine Sache gemeinsam: Sie alle setzen bei den Akteuren eine Erfahrung frei, die man im Anschluss an den französischen Philosophen Jaques Derrida als *dekonstruktivistische Erfahrung* bezeichnen kann. Was ist damit gemeint?

Ausgangs- und Endpunkt aller Dekonstruktion ist der Wunsch nach Gerechtigkeit (vgl. Derrida 1991). Das dekonstruktive Verfahren setzt alles daran, ein Phänomen oder eine Person als dasjenige zu erkennen, anzusprechen und zu behandeln, was es bzw. sie wirklich ist. Aus diesem Grund zielt sie darauf ab, vorschnelle begriffliche Identifizierungen zu vermeiden bzw. aufzubrechen. Zugleich ist die Dekonstruktion von dem Bewusstsein getragen, dass sie ihr Ziel niemals erreichen kann. Die Erfahrung dieser Unmöglichkeit – etwas oder jemandem gerecht werden zu wollen, ohne es zu können – führt nicht dazu, die Forderung nach Gerechtigkeit fallen zu lassen, sondern bestärkt nur die Dringlichkeit des Gerecht-Sein-Wollens (vgl. Derrida 1991: 53ff.). Diese allgemeinen und kursorischen Bemerkungen über das Verhältnis von Dekonstruktion und Gerechtigkeit ermöglichen es, den normativen Kern der solidarökonomischen Lebensform zu bestimmen. Die praktische Dekonstruktion innerhalb der solidarischen Ökonomie zielt – wie jede Dekonstruktion – auf Gerechtigkeit ab. Genauer gesagt zielt

sie darauf ab, dem Phänomen des *ökonomischen Lebens* gerecht zu werden. Die Akteure der solidarischen Ökonomie wollen dem Umstand gerecht werden, dass sie Lebewesen sind, die durch ihre ökonomischen Praktiken auf unzählige Arten mit anderen ökonomischen Lebewesen verbunden sind, deren Lebensweise sie mehr oder weniger direkt beeinflussen.¹⁷ Sie streben danach, eine *gerechte ökonomische Lebensform* hervorzubringen, welche der Tatsache der Ökonomizität des menschlichen Lebens gerecht wird.¹⁸ Diese Sehnsucht nach einer gerechten ökonomischen Lebensform macht den normativen Kernbestand der solidarökonomischen Lebensform aus. Und auch wenn diese Sehnsucht niemals gestillt werden kann, so treibt sie doch die Akteure der solidarischen Ökonomie dazu an, die kapitalistische Lebensform praktisch zu dekonstruieren und dabei jene Erfahrung von der Kontingenz, das heißt der Nicht-Notwendigkeit der kapitalistischen Lebensform zu machen, die für die Möglichkeit einer gerechteren ökonomi-

17 Den Versuch einer praxistheoretischen Beschreibung dieser Tatsache unternimmt Theodore Schatzki am Ende seines einflussreichen Buches *Social Practices. A Wittgensteinian Approach to Human Activity and the Social* (vgl. Schatzki 1996: 198ff.).

18 Auch Karl Marx scheint über die Möglichkeit eines gerechten ökonomischen Lebens nachzudenken, wenn er in den sogenannten *Mill-Exzerpten* zu bestimmen versucht, was es bedeuten würde, wenn Menschen als Menschen für Menschen produzieren: „Gesetzt wir hätten als Menschen producirt: Jeder von uns hätte in seiner Production sich selbst und den anderen doppelt bejaht. Ich hätte 1) in meiner Production meine Individualität, ihre Eigenthümlichkeit vergegenständlicht [...]. 2) In deinem Genuß oder Deinem Gebrauch meines Produkts hätte ich unmittelbar den Genuß, [...] dem Bedürfniß eines anderen menschlichen Wesens seinen entsprechend Gegenstand verschafft zu haben, 3) für dich der Mittler zwischen dir und der Gattung gewesen zu sein, also von dir selbst als eine Ergänzung deines eignen Wesens [...] gewusst und empfunden zu werden, also sowohl in deinem Denken als in deiner Liebe mich bestätigt zu wissen, 4) in meiner individuellen Lebensäußerung unmittelbar Deine Lebensäußerung geschaffen zu haben [...]. Unsere Productionen wären eben so viele Spiegel, woraus unser Wesen sich entgegen leuchtete.“ (Marx 1998: 465)

schen Lebensform unabdingbar ist.¹⁹ Wie die Akteure mit dieser Erfahrung umgehen, „die zwar in keiner Politik eingeholt werden kann, aber für jede Politik wirksam ist“ (Menke 1994: 286), unterscheidet sich von Fall zu Fall und kann nur in der theoretischen Auseinandersetzung mit den einzelnen Projekten der solidarischen Ökonomie geklärt werden. In der hier vorliegenden Anthologie werden konkret fünf Berliner Projekte der solidarischen Ökonomie in ihrem Ringen um ein gerechtes ökonomisches Leben beleuchtet.

Juliane Rettschlag stellt in ihrem Porträt den Verein Freifunk vor, der seit Jahren den Aufbau eines freien, nicht-kommerziellen Internets betreibt. Sie geht dabei der Frage nach, inwiefern ein freies und solidarisches Internet zum Aufbau und Erfolg der solidarischen Ökonomie beitragen kann, ohne dabei dem kognitiven Kapitalismus in die Hände zu spielen. *Johanna Müller und Lea-Riccarda Prix* erkunden den Berliner Nachtclub *about blank*, der zu den angesagtesten Clubs in Berlin gehört und vor dem Problem steht, wirtschaftliches Wachstum mit solidarökonomischen Prinzipien vereinbaren zu müssen; einem Schlüsselproblem für viele Akteure der solidarischen Ökonomie. Einer weiteren zentralen Problemstellung der solidarischen Ökonomie geht *Jonas Harney* in seinem Porträt nach. Anhand des Berliner Kollektivs FairBindung untersucht er, wie solidarische Ökonomie weltweit verwirklicht werden kann, ohne dabei zentrale Werte der solidarischen Ökonomie (wie zum Beispiel Selbstbestimmung und direkte Partizipation) auf der Strecke bleiben. *Alice Watanabe* zeigt in ihrem Porträt, wie die Überlegungen der Philosophin Hanna Arendt fruchtbar gemacht werden können, um die Interaktionen der Akteure innerhalb von solidarökonomischen Projekten zu beschreiben. Anhand des *Prinzessinnengartens* in Berlin-Kreuzberg zeigt sie, dass es bei solidarischer Ökonomie häufig darum geht, einen Raum des Handelns zu eröffnen und den starren Gegensatz zwischen Politik und Ökonomie zu überwinden. *Friederike Heiny* schließlich vergleicht in ihrem Porträt einen Leihladen und einen Umsonstladen mitei-

19 Mit Hilfe dieses normativen Kriterium lässt sich auch bestimmen, welche Akteure und Projekte nicht zur solidarischen Ökonomie gezählt werden dürfen, nämlich alle Akteure und Projekte, denen es in ihrem alternativen Wirtschaften nicht darum geht, der Tatsache des ökonomischen Leben gerecht zu werden.

inander und arbeitet heraus, was passiert, wenn man Schlüsselpraktiken der kapitalistischen Lebensform – wie Kaufen und Verkaufen – durch alternative ökonomische Praktiken – wie Ausleihen und Verleihen bzw. Nehmen und Verschenken – ersetzt. Jedes der Porträts handelt auf je eigene Weise von den spezifischen Herausforderungen, vor denen die Akteure und Projekte der solidarischen Ökonomie stehen und trägt somit nicht nur zum besseren Verständnis des Phänomens der solidarischen Ökonomie bei, sondern hoffentlich auch zu ihrem ökonomischen Erfolg.

Mein Dank gilt den engagierten Teilnehmer*innen des Seminars „Solidarische Ökonomie in Berlin“, das im Wintersemester 2015/16 an der Humboldt-Universität zu Berlin stattfand, sowie den Menschen, die sich mit ihren solidarökonomischen Initiativen auf dieses Projekt eingelassen und den Autor*innen einen Einblick in ihre Arbeit gegeben haben. Ohne die finanzielle Unterstützung seitens des *bologna.lab* und der *Freiräume-Förderlinie* der Humboldt-Universität wäre diese Anthologie nicht zustande gekommen.

LITERATUR

- Bermes, Christian / Hand, Annika (2016): *Lebenswelt und Lebensform*, Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Derrida, Jaques (1991): *Gesetzeskraft. Der ‚mystische Grund der Autorität‘*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Derrida, Jaques (2014): *Marx’ Gespenster. Der Staat der Schuld, die Trauerbereitschaft und die neue Internationale*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Exner, Andreas/Kratzwald, Brigitte (2012): *Solidarische Ökonomie & Commons*, Wien: mandelbaum.
- Gibson-Graham (1996a): *The End of Capitalism (as we knew it)*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Gibson-Graham (1996b): *Postcapitalist Politics*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Habermann, Friederike (2009): *Halbinseln gegen den Strom: anders leben und wirtschaften im Alltag, Königstein im Taunus*: Helmer.
- Habermas, Jürgen (1987): *Theorie des kommunikativen Handelns. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Heinrich-Böll-Stiftung (2012): Braune Ökologen: Hintergründe und Strukturen am Beispiel Mecklenburg-Vorpommerns, Rostock und Berlin.
- Jaeggi, Rahel (2014): Kritik von Lebensformen. Berlin: Suhrkamp.
- Jaeggi, Rahel (2016): „A Wide Concept of Economy: Economy as a Social Practice and the Critique of Capitalism“. In: C. Lafond/P. Deutscher (Hg.): Critical Theory in Critical Times, New York: Columbia University Press.
- Kertscher, Jens/Müller, Jan (Hg.) (2015): Lebensform und Praxisform, Münster: Mentis.
- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal (2012): Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus, Wien: Passagen Verlag.
- Liebsch, Burkhard (2001): Zerbrechliche Lebensformen: Widerstreit, Differenz, Gewalt, Berlin: Akademie-Verlag.
- Marx, Karl (1998): „Mill-Exzerpte.“ In: Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA), IV.2, Exzerpte und Notizen. 1843 bis Januar 1845, Berlin: Akademie Verlag.
- Menke, Christoph (1994): „Für eine Politik der Dekonstruktion. Jaques Derrida über Recht und Gerechtigkeit.“ In: Anselm Haverkamp (Hg.): Gewalt und Gerechtigkeit. Derrida-Benjamin, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Notz, Gisela (2013): Theorien alternativen Wirtschaftens. Fenster in eine andere Welt, Stuttgart: Schmetterling Verlag.
- Polanyi, Karl (1978): Die Große Transformation, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Polanyi, Karl (1979): Ökonomie und Gesellschaft, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Rancière, Jacques (2015): Der emanzipierte Zuschauer, Wien: Passagen Verlag.
- Rancière, Jacques (2009): Der unwissende Lehrmeister. Fünf Lektionen über die intellektuelle Emanzipation, Wien: Passagen Verlag.
- Schatzki, Theodore (1996): Social Practices. A Wittgensteinian Approach to Human Activity and the Social, Cambridge: Cambridge University Press.
- Voß, Elisabeth (2010): Wegweiser Solidarische Ökonomie. Anders Wirtschaften ist möglich. Neu-Ulm: AG SPAK Bücher.

