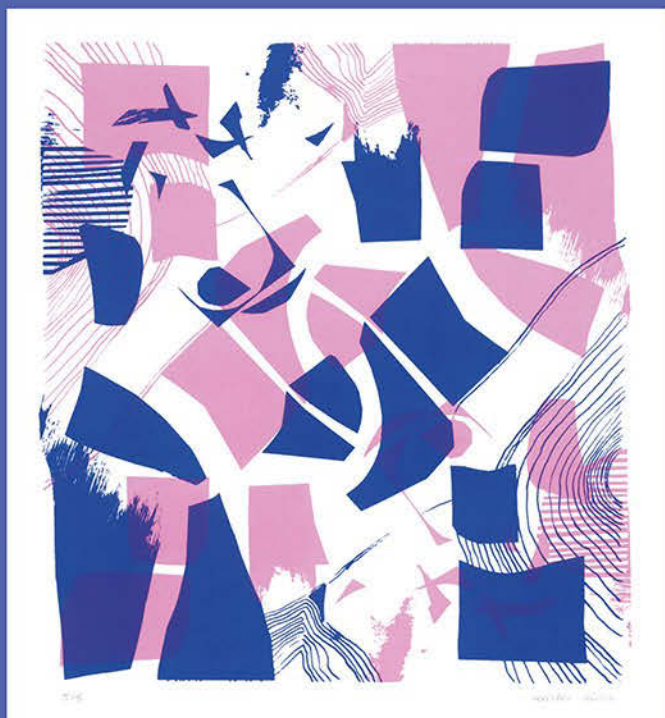


Doris Günther-Kriegel

FAIRER HANDEL, VIKTIGENISIERUNG UND GLOBALE ORDNUNG

Eine Kritik intersektionaler Kategorien
in der Entwicklungsarbeit



[transcript]

RERUM RELIGIONUM.
ARBEITEN ZUR RELIGIONSKULTUR | Bd. 20

Doris Günther-Kriegel
Fairer Handel, Viktigenisierung und globale Ordnung

Editorial

Religion ist Teil kultureller Diskurse. Die Bände dieser Reihe zielen darauf, Religion in ihren gesellschaftlichen Verschränkungen mit Kunst, Politik, Ethos, Heilung und weiteren kulturellen Praxiszusammenhängen zu untersuchen. Die interdisziplinäre Ausrichtung der Reihe erfordert Studien, die sich in fächerübergreifende Diskurse einzeichnen und eigene theoretische Hintergrundannahmen kritisch kenntlich machen. Mit Zugängen aus Religionswissenschaft, Praktischer Theologie, Interkultureller Theologie und Kulturwissenschaft soll die Komplexität spätmoderner Religionskulturen empirisch, historisch und in globaler Perspektive herausgearbeitet und religionstheoretisch vertieft werden.

Die Reihe wird herausgegeben von Claudia Jahnel, Anne Koch und Manuel Stetter.

Doris Günther-Kriegel (Dr. theol.), geb. 1983, ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Seminar für Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie an der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Ihre Forschungsschwerpunkte sind intersektionale Identitätskonstruktionen in Entwicklungsdiskursen und globale Verflechtungen in ostafrikanischen Religions-, Theologie- und Missionsgeschichten.

Doris Günther-Kriegel

Fairer Handel, Viktigenisierung und globale Ordnung

Eine Kritik intersektionaler Kategorien in der Entwicklungsarbeit

[transcript]

Diese Veröffentlichung wurde gefördert durch Publikationsbeihilfen des Publikationsfonds der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, des Lothar-Kreyssig-Ökumenezentrums der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland und der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.dn.b.de/> abrufbar.



Dieses Werk ist unter der Creative-Commons-Lizenz BY 4.0 lizenziert. Für die ausformulierten Lizenzbedingungen besuchen Sie bitte die URL <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>. Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

2026 © Doris Günther-Kriegel

transcript Verlag | Hermannstraße 26 | D-33602 Bielefeld | live@transcript-verlag.de

Die automatisierte Analyse des Werkes, um daraus Informationen insbesondere über Muster, Trends und Korrelationen gemäß § 44b UrhG (Text und Data Mining) zu gewinnen, ist ohne schriftliche Zustimmung der Rechteinhaber*innen untersagt.

Umschlaggestaltung: Maria Arndt

Umschlagabbildung: Siebdruck, Kristin Kühn

Druck: Elanders Waiblingen GmbH, Waiblingen

Lektorat: Dr. Anette Nagel, Contexta

<https://doi.org/10.14361/9783839477519>

Print-ISBN: 978-3-8376-8167-3 | PDF-ISBN: 978-3-8394-7751-9

Buchreihen-ISSN: 2627-9428 | Buchreihen-eISSN: 2703-1446

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Für Ezana, Naima und Ajuna

Inhalt

Danksagung	11
1. Einführung: Fairer Handel, Kirchen und Geschlecht	15
1.1 Fairer Handel in der kirchlichen Entwicklungsarbeit	15
1.1.1 Eine Alltagsbeobachtung	15
1.1.2 Erfahrungen aus der kirchlichen Praxis	18
1.2 Erkenntnisinteresse: Geschlechterwissen und Kategorienkritik	20
1.2.1 Die Erzeugung von Geschlecht	20
1.2.2 Kritik am Maßstab der Geschlechtergerechtigkeit	24
1.2.3 Perspektiven, Positionen, Wissensproduktion	26
1.3 Forschungsüberblick und disziplinäre Verortung	28
1.3.1 Die Erfolgsgeschichte des Fairen Handels	28
1.3.1.1 Kartierung der Forschungslandschaften	28
1.3.1.2 Verweise zwischen den Disziplinen	33
1.3.1.3 Die Kommerzialisierungserzählung vom Fairen Handel	36
Exkurs: Die DDR-Solidaritätsbewegung und der Alternative Handel	49
1.3.1.4 Geschlecht in der Fair-Handels-Forschung	51
1.3.1.5 Repräsentationen von Produzent:innen – ein Resümee zum Erfolgsnarrativ	59
1.3.2 Verortung im Fach Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie	61
1.3.2.1 Differenz als Anknüpfungspunkt	61
1.3.2.2 Abgrenzungen von der theologischen Ethik	63
1.3.2.3 Annäherungen an Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie	66
1.3.2.4 Die religionslose Fair-Handels-Forschung	69
1.3.2.5 Ein Resümee zur Verortung von Kritik	71
1.4 Repräsentationspraktiken als theoretische Perspektive	72
1.5 Historische Kritik als methodischer Zugang	78
1.6 Zum ›kirchlichen‹ Quellenkorpus	81
1.6.1 Bildungsmaterialien als Textsorten	81
1.6.2 Der Veröffentlichungszeitraum bis ins Jahr 2002 zurück	85
1.6.3 Das Publikationsnetzwerk der evangelischen Entwicklungsarbeit	85
1.6.3.1 Eingrenzungen des Korpus	87

1.6.3.2	Untersuchte Quellen	90
1.6.3.3	Gesichtete Quellen	92
1.6.3.4	Rückblick auf die Absteckung des Quellenkorpus	94
1.7	Aufbau der Arbeit	94
2.	Fairer Handel – ein Name für heterogene Ansprüche	97
2.1	Fairer Handel und die Hegemonietheorie	97
2.1.1	Das Ausgangsproblem einer eindeutigen Bestimmung	97
2.1.2	Der hegemonietheoretische Zugang zur Unbestimmtheit von Fairem Handel	99
2.1.3	Ein Ausschnitt des diskursiven Terrains	102
2.1.3.1	Ein Beispiel im Magazin <i>Welt-Sichten</i>	102
2.1.3.2	Eine Grenzverschiebung auf dem diskursiven Terrain	106
2.2	Fairer Handel ohne Grundlage	108
2.2.1	Die rhetorische Figur der Nische	108
2.2.1.1	Nischen im Plural	108
2.2.1.2	Fairer Handel im Plural	112
2.2.2	Artikulatorische Praktiken	114
2.2.2.1	Sprachphilosophische Grundlagen	114
2.2.2.2	Fairer Handel zwischen Marktausweitung und Bewusstseinsbildung	116
2.2.2.3	Die Genese von Sinn	119
2.2.3	Zur Übersetzung von Fairem Handel in hegemonietheoretische Figuren	120
2.3	Fairer Handel radikal konstituiert	122
2.3.1	Die Erschließung von Radikalität	122
2.3.2	Fairer Handel im Strom der Differenzen	123
2.3.2.1	GEPA gegen Fairtrade Deutschland	125
2.3.2.2	Kooperative gegen Plantage	129
2.3.2.3	Weltladen gegen Discounter	131
2.3.2.4	Interne Differenzen im selben System	132
2.3.3	Das Zusammenspiel aus Differenz- und Äquivalenzlogik	133
2.3.3.1	Wie aus Differenzen Äquivalente werden	133
2.3.3.2	Die Bestimmtheit von Fairem Handel in der historischen Forschung	138
2.3.4	Fairer Handel als leerer Signifikant	140
2.3.4.1	Das antagonistische Außen	140
2.3.4.2	Die Unabschließbarkeit des Diskurses	142
2.3.4.3	Fairer Handel – ein bedeutungsloses Zeichen	144
2.3.5	Fairer Handel als Name für die Diskursgesamtheit	147
2.3.5.1	Eine Art Name	147
2.3.5.2	Die fehlende Namensgeschichte	150
2.3.5.3	Die Radikalität des Namens Fairer Handel	151
2.3.6	Zwischenfazit: Die Rhetorizität des Namens Fairer Handel	154
2.3.6.1	Zur Rhetorizität von Sprache	155
2.3.6.2	Die Nähe zwischen Fairem Handel und nachhaltiger Entwicklung	156
2.3.6.3	Ein Rückblick auf das Label ›fair‹	158

3. Fairer Handel – eine globale Kategorienordnung	161
3.1 Eine Familiengeschichte als Ausgangspunkt	161
3.2 Theoretische Zugänge zur Kategorie Geschlecht	166
3.2.1 Die diskurstheoretische Perspektive	167
3.2.2 Die historische Perspektive	169
3.2.3 Die intersektionale Perspektive	170
3.2.3.1 Sexualität als Differenzkategorie	172
3.2.3.2 Klasse als Differenzkategorie	174
3.2.3.3 Ethnie als Differenzkategorie	176
3.2.4 Geschlecht im Schnittpunkt der Perspektiven	178
3.3 Intersektionale Vergeschlechtlichungen als analytischer Zugang	180
3.3.1 Die ausgeklammerte Analysekategorie Geschlecht	180
3.3.2 Die ›arme schwarze Frau‹ im intersektionalen Schnittpunkt	181
3.3.3 Die ›arme schwarze Mutter‹ als Schlüsselkategorie	183
3.4 Viktigenisierungen – Bezeichnungspraktiken der Kategorienordnung	187
3.4.1 Viktigenisierende Vergeschlechtlichungen	187
3.4.1.1 Viele Namen – ein Produzentinnen-Typus	187
3.4.1.2 Viktigenisierung: Grundmuster der Bezeichnung	190
3.4.1.3 Viktigenisierungen aus vier Differenzkategorien	194
3.4.1.4 Sieben Viktigenisierungsarten	195
3.4.2 Komplex verflochtene Viktigenisierungen	197
3.4.2.1 Weibliche Armut	198
3.4.2.2 Vielfältige Randständigkeit	201
3.4.2.3 Mütterliche Sorgearbeit	204
3.4.2.4 Das gemeinschaftliche Umfeld	209
3.4.2.5 Kollektive Bildungsrückstände	212
3.4.2.6 Traditionelle Wissensdefizite	216
3.4.2.7 Gesundheitliche Gefährdungen	219
3.4.2.8 Leben in der Hütte – eine Zusammenschau der Viktigenisierungen	222
3.5 Effekte von globaler Dimension	225
3.5.1 Die Viktigene als Machteffekt	226
3.5.2 Die epistemische Spaltung der ›Einen Welt‹	229
3.5.2.1 Die ›emanzipierte Europäerin‹ als Ko-Konstitution	229
3.5.2.2 Globales Geschlechterwissen	233
3.5.3 Vergeschlechtlichte Religion	234
3.6 Verschleierungsmechanismen: Die Women-Empowerment-Camouflage	237
3.6.1 Women Empowerment als Gradmesser von Entwicklung	237
3.6.2 Fairer Handel im Gewand von Geschlechtergerechtigkeit	242
3.6.3 Spurentilgung durch Women Empowerment	245
3.7 Handlungsmacht: Zur Globalität der Kategorienordnung Fairer Handel	250
3.7.1 Produzentinnen in leitenden Funktionen	251
3.7.2 ›Stimmen‹ von Produzentinnen	254
3.7.3 Agency in einer globalen Wiederholung	255
3.7.4 Zwischenfazit: Die Anordnung von Kategorien	260

4. Provinzialisierung der globalen Kategorienordnung Fairer Handel – eine Gegengeschichte	263
4.1 Evangelische Entwicklungsarbeit: Das diskursive Terrain des Fairen Handels	264
4.1.1 Vereinheitlichungen von Positionen	264
4.1.2 Kartierung des Terrains	268
4.1.3 Fairer Handel als quasi-gesamtgesellschaftlicher Diskurs	270
4.2 Lokale Kirchen und der globale Rio-Folgeprozess	273
4.2.1 Kirchen für Nachhaltigkeit	273
4.2.2 Das Wittenberger Memorandum und nachhaltige Entwicklung	275
4.2.3 Selbstvergewisserung als ›faire Kirchen‹	278
4.2.4 Fairer Handel als Glaubwürdigkeitsgarantie	280
4.2.5 Der EKD-Beschluss von 2002 als Bruchkante in der Geschichte des Fairen Handels	283
4.3 Fairer Handel in der provinzialisierten Entwicklungsarbeit	287
4.3.1 Evangelische Entwicklungsarbeit für ›Faire Kirchen‹	287
4.3.2 Bewusstseinsbildung für den Fairen Handel	290
4.3.3 Fair und unfair zugleich – Bildungsarbeit als Scharnier	291
4.3.4 Zwischenfazit: Evangelische Entwicklungsarbeit als selbstreferenzielles Sprachrohr ..	292
5. Fazit zur Kategorienkritik – Praxis ohne Tun?	299
5.1 Rückblick: Was sichtbar wurde	299
5.1.1 Eine Forschungslücke als Effekt der Erfolgsgeschichte	299
5.1.2 Die Provinzialität der Kategorienordnung Fairer Handel	300
5.1.3 Eine Ordnung aus globalen Partikularitäten	303
5.1.4 Globale Ausbeutung als ausgeschlossener Mangel	304
5.2 Ausblick: Was veränderbar wird	306
5.2.1 Radikale Praxis	306
5.2.2 Vervielfältigte Geschichten	309
Bibliografie	313

Danksagung

Es war so ziemlich genau vor einem Jahr, als ich mich – wie plötzlich – am Ende eines mehrjährigen Prozesses wiederfand. Anfang März 2025 habe ich meine Dissertationschrift abgeschlossen und sie unter dem Titel »Fairer Handel und globale Ordnung. Eine religionswissenschaftliche Kategorienkritik« an der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg eingereicht, wo sie im Juni 2025 angenommen wurde. Es waren diese letzten Wochen des buchstäblich fieberhaften Schreibens, die mir noch einmal ganz neu vor Augen geführt haben, auf wie vielen Schultern diese Arbeit ruht. Die folgenden Worte des Dankes können daher auch nicht mehr sein als eine kleine Geste für die vielfältigen mentalen, emotionalen und praktischen Unterstützungen, die sich nicht in Worte fassen lassen.

Mehr als nur unterstützt hat mich über die letzten Jahre hinweg Daniel Cyranka, dem ich nicht nur den Glauben an mich selbst und in das, was ich tue, verdanke, sondern auch den Pragmatismus, den es am Ende brauchte, um diese Arbeit fertigzustellen. Als Doktorvater und Mentor hat er viel Vertrauen in einige meiner unkonventionellen Ideen gesetzt und mich mit seinen bohrenden Fragen und seinem tiefsinnigen Humor immer wieder aufs Neue herausgefordert, angespornt, inspiriert und aufgebaut. Danke, Daniel – und: »Mach doch nicht immer so ä Offwand, Junge!« Friedemann Stengel danke ich nicht nur ganz herzlich für das profunde und bestärkende Zweitgutachten, sondern viel mehr noch für sein anregendes Oberseminar, in dem ich meine Theorie(un)sicherheit auf die Probe stellen konnte. Großen Dank schulde ich Giovanni Maltese. Sein wertschätzenden Drittgutachten unterstreicht den Zuspruch, den ich im wiederholten Austausch mit ihm erfahren habe. Sein »Coaching to go« sowie seine intensive Begleitung in der Erstellung meines ersten wissenschaftlichen Artikels haben mich zur Ausformulierung der theoretisch-methodischen Zugangsweisen dieser Arbeit ermutigt.

Den Herausgeber:innen von *rerum religionum. Arbeiten zur Religionskultur* Claudia Jähnel, Anna Koch und Manuel Stetter danke ich für die Aufnahme der Arbeit in die Reihe. Ich bedanke mich beim transcript Verlag und insbesondere bei Joris Helling für die differenzierte Beratung und die unkomplizierte Zusammenarbeit in allen Etappen des Publikationsprozesses. Für ihr umfangreiches Lektorat und ihre konstante Ansprechbarkeit danke ich Anette Nagel. Dem Publikationsfonds der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, dem Lothar-Kreyssig-Ökumenezentrum der Evangelischen Kirche

in Mitteldeutschland und der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft danke ich für großzügige Druckkostenzuschüsse.

Auf dem Weg, der zwischen der Drucklegung dieser Dissertation und der ersten Ideensammlung liegt, bin ich auf Menschen getroffen, die mein Denken geprägt und mir Mut gemacht haben. Mein Dank gilt den Gesprächspartner:innen in den Oberseminaren von Friedemann Stengel und Michael Bergunder, ganz besonders aber Jessica Albrecht, Judith Bachmann und Anna Kirchner. Dankbar bin ich allen Mitstreiter:innen, die mir sowohl im Forschungskolloquium als auch in den Oberseminaren von Daniel Cyranka zu ‚Doktorgeschwistern‘ geworden sind. Für intellektuelle Turnübungen, kollegialen Austausch und humorvolles Assoziieren bedanke ich mich im besonderen Maße bei Nico Ahnert, Linda Becker, Nora Blume, Conrad Krannich, Philine Lewek, David Reißmann, Johanna Schade, Daniel Siegmund, Jonas Stephan, Hannes Stintmann, Thea Sumalvico und Josephine Wisch. Bei den studentischen Mitarbeiter:innen am Seminar für Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie Linda Becker, Esther Herrmann, Jonas Stephan und Josephine Wisch bedanke ich mich für sorgfältige Recherchen und das Erstellen unzähliger Scans. Josephine Wisch war es zudem, die in den letzten Wochen vor Abgabe der Arbeit Ordnung in die chaotischen Fußnoten gebracht und dazu so manche nächtliche Stunde mit mir gemeinsam im Büro ausgeharrt hat. Ihr bin ich aus tiefstem Herzen dankbar. Im Laufe der letzten Jahre bin ich vielen Studierenden an der Theologischen Fakultät in Halle begegnet, bei denen ich mich für wertvolle Diskussionen und Zwischengespräche in Seminaren, Übungen und auf Exkursionen, in der Sofaecke von Haus 30 oder auf diversen Fakultätsveranstaltungen bedanke. Einige meiner theoretischen Versuche in dieser Arbeit konnte ich zudem in Projekten des Gleichstellungsteams der Theologischen Fakultät öffentlich zur Diskussion stellen. Allen Teamkolleg:innen danke ich herzlich für das gemeinsam auf die Beine Gestellte. Besonders verbunden fühle ich mich meinen halleschen KG-RW-IKT-Schwestern Nora Blume, Deborah Haferland, Johanna Schade, Christiana Steiner, Thea Sumalvico und Paulien Wagener. Ihnen danke ich ausdrücklich für den ‚Korrektursprintmarathon‘ sowie für die kontinuierlichen Ermutigungen bei Kaffee, Mensa-Pommes oder Gin Tonic.

Ohne Deborah Haferland, Jakob Haferland, Miriam Mansour und Shadi Mansour hätte ich vor allem in den letzten Wochen und Monaten vor ihrer Fertigstellung nicht genügend Freiräume zum Schreiben dieser Arbeit gehabt. In den vergangenen Jahren war außerdem meine Mutter, Dorothea Günther, zur Stelle, die auf diese Weise die ein oder andere Schreibphase erst ermöglicht hat. Ihnen gilt meine tiefe Dankbarkeit für die hingebungsvolle und kreative Weise, mit der sie sich meinen drei Kindern gewidmet und mir so mentalen Raum zum Schreiben geschenkt haben. Meinen Eltern, meiner Familie und meinen Freund:innen in (Ost-)Sachen danke ich dafür, dass sie an mich geglaubt und bei der ein oder anderen Feier auf mich verzichtet haben. Lina Zimmermann danke ich von Herzen für ihr Dasein in den Tagen vor und am Tag der Verteidigung dieser Dissertationsschrift. Ohne Sie wäre am 17. Juni 2025 noch viel mehr schiefgelaufen. Ein ganz besonderer Dank geht an Kristin Kühn, deren Siebdruck dem Umschlag der veröffentlichten Arbeit besonderen Charakter verleiht. Es bleibt, meinem größten Kritiker Dank zu sagen. David, Du bist das Korrektiv meines Lebens und damit auch dieser Ar-

beit. Danke, dass Du mich so routiniert auf den Boden der Tatsachen zurückholt geholt hast.

Gewidmet ist meine Doktorarbeit denen, die es am meisten betroffen hat, dass ich entweder nicht ansprechbar oder gar nicht da war: Ezana, Naima und Ajuna. Ich möchte Euch mit diesem Buch zeigen, dass es große Freude bereiten kann, sich intensiv mit einer Sache auseinanderzusetzen und dafür viel Zeit und Energie aufzuwenden. Auf diese Weise will ich Euch Mut zusprechen. Verliert niemals Euren Spaß daran, Dingen eigenständig und auf kreative Weise auf den Grund gehen zu wollen, auch wenn das heißt, ungewohnte Wege zu gehen und langsamer zu sein als andere. Lasst Euch Eure Lebensfreude nicht durch vermeintliche Zwänge nehmen, die auf der unhinterfragten Prämisse der Zeitersparnis – sprich auf dem Wirken von Zeit-Dieben – beruhen. Diese Botschaft kommt auch in Gestalt dieser Arbeit selbst zum Tragen, die ohne jegliche Nutzung von künstlicher Intelligenz erstellt wurde. Warum hätte ich darauf zurückgreifen wollen, wenn ich mich von einem Netz aus solchen Menschen getragen weiß?

Halle, im Februar 2026

Doris Günther-Kriegel

1. Einführung: Fairer Handel, Kirchen und Geschlecht

1.1 Fairer Handel in der kirchlichen Entwicklungsarbeit

1.1.1 Eine Alltagsbeobachtung

»Fairer Kaffee macht die Welt zu einem besseren Ort.«¹ Dieses Statement ist auf der Homepage der Gesellschaft zur Förderung der Partnerschaft mit der Dritten Welt mbH, kurz GEPA, zu finden – genauer gesagt unter dem Reiter: »Fair Trade-Kaffee in Ihrer kirchlichen Einrichtung«. Zwischen den beiden Schriftzügen ist ein Foto platziert, das einen mit einem Kruzifix geschmückten Tagungsraum zeigt. Direkt darunter folgt die Erklärung zur Verbindungslinie, die dabei zwischen der GEPA und Kirchen gezogen wird: »Die Wurzeln der GEPA liegen in der Kirche: Vor 45 Jahren wurde sie von ökumenischen Entwicklungs- und Jugendorganisationen gegründet, um den Welthandel gerechter zu gestalten.«² Zwei Klicks weiter wird das Selbstverständnis der GEPA präsentiert, gerahmt von einer kurzen Erzählung zur Entstehung der bundesdeutschen Fair-Handels-Bewegung:

»Eure Almosen könnt ihr behalten, wenn ihr gerechte Preise zahlt.« Damit brachte der brasilianische Bischof und Menschenrechtler Dom Hélder Câmara in den 60er-Jahren die Ausbeutung der Länder des Globalen Südens auf den Punkt. Aus Protest gegen Hunger und Armut, die offizielle Entwicklungspolitik und den Postkolonialismus gingen 1970 viele junge Menschen auf die Straße. In dieser Jugendbewegung hat auch die GEPA als Teil der Fair Handelsbewegung ihre Wurzeln. Ziel damals und heute ist ein gerechteres Weltwirtschaftssystem. [...] Wir erhöhen den Anteil an Bio-Produkten im-

1 GEPA mbH, Fair Trade-Kaffee in Ihrer kirchlichen Einrichtung, <https://www.gepa.de/wiederverkaeuf/ausser-haus-service/unser-angebot/fair-trade-kaffee-in-kirchlichen-einrichtungen.html> (Zugriff: 14.02.2025).

2 Dem Zugriff auf die Homepage entsprechend müsste es 50 Jahre heißen, insofern die GEPA im Jahr 1975 aus der Taufe gehoben wurde.

mer mehr und sind Vorreiterin bei Nachhaltigkeit und Klimagerechtigkeit. Die GEPA und ihre Mitarbeiter:innen stehen für Glaubwürdigkeit und Transparenz.«³

Wird diese Erzählung auf den Punkt gebracht, bietet sie die Einstiegsstelle für die Erstellung dieser Untersuchung: »Fairer Kaffee macht die Welt zu einem besseren Ort«⁴ – und auch die Welt »ihrer kirchlichen Einrichtung«⁵. Daran lässt sich ablesen, dass die Referenz auf Fairen Handel das Selbstverständnis von Kirchen prägt. Diese Alltagsbeobachtung, die hier an der Öffentlichkeitsarbeit einer Fair-Handels-Importgesellschaft veranschaulicht wird, hat genau genommen einen weiteren Bezugsrahmen, nämlich die kirchliche Entwicklungsarbeit. Diesen Rahmen gilt es schrittweise zu elaborieren – und zwar auf eine für das Fach Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie übliche Weise.

Eine diesem Fach entsprechende Forschungsarbeit beginnt nicht selten in folgendem wiederkehrendem Muster: Als Missionar Soundso anno dazumal auf seiner Reise durch die Kolonie Soundso auf die lokale Heilerin Soundso trifft, ereignet sich dies und das mit Konsequenzen bis zum heutigen Tag. Der daran angelehnte narrative Einstieg der hier vorliegenden Untersuchung nimmt seinen Ausgang beim Heute: Als die Koordinatorin einer Projektstelle für die faire Beschaffung in Leipziger Kirchengemeinden im Jahr 2016 auf Kirchengemeindeglieder, Gemeindepädagog:innen, Pfarrer:innen und Kirchenvorsteher:innen trifft, wird ihr klar: Kirchen sind »fair«, lange bevor sie auch nur darüber sprechen, fair gehandelte Produkte zu beschaffen. Die Einrichtung einer solchen Projektstelle hatten die Synodalen der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) sicher nicht im Blick, als sie am 7. November 2002 in der Gemeinde Timmendorfer Strand an der Ostsee den Beschluss fassten, der im darauffolgenden Amtsblatt der EKD unter der Nummer 185 erschienen ist. Darin bittet die Synode der EKD ihre »Gliedkirchen und Gemeinden, den Fairen Handel weiterhin und verstärkt zu fördern als Zeichen der Solidarität und als Beitrag zu einer nachhaltigen Entwicklung«⁶. Die Bitte umfasst, »dass in den Kantinen kirchlicher und diakonischer Einrichtungen und Verwaltungen fair gehandelter Kaffee, Tee und Kakao angeboten wird«⁷. Außerdem empfiehlt die EKD den »kirchlichen und diakonischen Einrichtungen, Kontakt mit der Gepa aufzunehmen und sich bei der Umstellung auf fair gehandelte Produkte unterstützen und beraten zu lassen«⁸.

Diese Forderung, die in den sich anschließenden Jahren in verschiedenen kirchlichen Foren bekräftigt werden wird,⁹ kann als Einschnitt in das Selbstverständnis von

3 GEPA mbh (Hg.), Leitbild der GEPA – The Fair Trade Company, 2023, <https://www.gepa.de/ueber-gepa/wer-wir-sind/leitbild> (Zugriff: 17.02.2025).

4 GEPA mbh, Fair Trade-Kaffee in Ihrer kirchlichen Einrichtung.

5 Ebd.

6 Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), Amtsblatt der Evangelischen Kirche in Deutschland. Jahrgang 56, Hefte 1–12, 2002, Heft 12, 380f.

7 Ebd.

8 Ebd.

9 Einen ersten Einblick in Folgebeschlüsse und daraufhin initiierte Programme liefert Teichert, Volker, Ökofaire Beschaffung. Glaubwürdig handeln in Kommunen und kirchlichen Einrichtungen, in: Brot für die Welt/Evangelischer Entwicklungsdienst (EED) (Hg.), Perspektiven im Fairen Handel.

Kirchen verstanden werden. Neu daran war nicht etwa das kirchliche Interesse an weltwirtschaftlichen Fragestellungen, sind Kirchen doch in Institutionen des Fairen Handels wie Weltläden, Importorganisationen wie die GEPA oder in den Verein, der das Fairtrade-Siegel vergibt,¹⁰ involviert. Darüber hinaus beteiligten sich die beiden großen Kirchen in Deutschland schon mehr als dreißig Jahre zuvor konstitutiv an der institutionellen Herausbildung und der gesellschaftlichen Verankerung des sogenannten Dritte-Welt-Handels¹¹ in der alten Bundesrepublik.

Das Novum des EKD-Beschlusses bestand demzufolge nicht in der Entdeckung von Fairem Handel als Thema für die Kirchen, sondern in der Herausstellung ihrer eigenen Einkaufspraxis als kirchliches Handlungsfeld. Die langjährige Bildungs- und Kampagnenarbeit sollte durch eine »Umstellung auf fair gehandelte Produkte«¹² in »kirchlichen und diakonischen Einrichtungen«¹³ untermauert werden. Das Thema Fairer Handel wurde auf diese Weise im bis dato wenig beachteten Bereich der internen kirchlichen Wirtschaftsweise verankert. Seither wird der Synodenbeschluss in das Narrativ der »große[n] Erfolgsgeschichte des Fairen Handels«¹⁴ eingeschrieben,¹⁵ mit dem die »Glaubwürdigkeit« von Kirchen bekräftigt wird.¹⁶ Im Umkehrschluss heißt das, dass die Erfolgserzählung vom Fairen Handel mit jeder Maßnahme, die sich auf den besagten Synodenbeschluss vom Timmendorfer Strand zurückführen lässt, Bestätigung erfährt.

Vielfalt schafft Veränderungen. Ein Dossier von »Brot für die Welt« und dem Evangelischen Entwicklungsdienst (EED) in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 2/9 (2009), 14–15.

- 10 Der Historiker Ruben Quaas beschreibt die Involviertheit von Kirchen in die deutsche Fair-Handels-Bewegung wie folgt: So »handelte es sich in den ersten Jahren fast ausschließlich und später noch zu einem großen Teil um kirchlich eingebundene Akteure und Gruppen [...] [bzw.] kirchliche Organisationen.« Quaas, Ruben, Fair Trade. Eine global-lokale Geschichte am Beispiel des Kaffees, Köln/Weimar/Wien 2015, 45. Der enge Bezug zwischen der Etablierung von Fairem Handel in der westdeutschen Bundesrepublik und kirchlichen Trägerorganisationen wird in der Forschung wiederholt herausgestellt, so beispielsweise in der historischen Darstellung zur Entstehung von staatlicher Entwicklungshilfe in der BRD. »Auch die Idee eines alternativen und fairen Handels mit der Dritten Welt nahm ihren Ausgang in kirchlichen Jugendgruppen, die sie ihrerseits von ähnlichen niederländischen Gruppen übernahmen.« Hein, Bastian, Die Westdeutschen und die Dritte Welt. Entwicklungspolitik und Entwicklungsdienste zwischen Reform und Revolte 1959–1974, München 2006, 145.
- 11 Die Bezeichnungen Dritte-Welt-Handel und Dritte Welt werden den historischen Arbeiten zum Fairen Handel entsprechend ohne typografische Hervorhebung genutzt. Vgl. Quaas, Fair Trade, 2015, 368; Raschke, Markus, Fairer Handel. Engagement für eine gerechte Weltwirtschaft, Ostfildern 2009, 57.
- 12 Hein, Die Westdeutschen und die Dritte Welt, 2006, 145.
- 13 Ebd.
- 14 Brot für die Welt (Hg.), Raus aus der Nische: 50 Jahre Fairer Handel, in: Es geht auch fair! Erfolge. Herausforderungen. 50 Jahre Fairer Handel, 2020, 6–9, 6. Ich arbeite dieses Narrativ ausführlicher im Kapitel zum Forschungsüberblick heraus.
- 15 Vgl. Quaas, Fair Trade, 2015, 13.
- 16 Vgl. Raschke, Fairer Handel, 2009, 492.

1.1.2 Erfahrungen aus der kirchlichen Praxis

Eine entsprechende Maßnahme will ich an dieser Stelle etwas detaillierter nachzeichnen – schlicht deshalb, weil ich direkt darin involviert war. Die persönliche Geschichte über meine Anstellung im Kirchlichen Entwicklungsdienst¹⁷ in der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens kommt hier als Beispiel für eine ganz bestimmte Wirkung zur Sprache, die auf die Synode in Timmendorfer Strand zurückzuführen ist. Dieser Bezug zwischen Synodenbeschluss und Stellenschaffung in einer ihrer Landeskirchen kann nämlich als ein lokales Ereignis herausgestellt werden, das auf globale Aushandlungen folgte: mit Konsequenzen bis zum heutigen Tag – wie es Vorbemerkungen zu Forschungsarbeiten in Religionswissenschaft und Interkultureller Theologie üblicherweise in Aussicht stellen.¹⁸

Dementsprechend schließt sich an dieser Stelle eine Rückschau auf Beobachtungen und Erfahrungen aus meiner vierjährigen Arbeit mit evangelischen Gemeinden an, die ich bezüglich der »Umstellung auf fair gehandelte Produkte unterstützen und beraten«¹⁹ konnte, wie es im Synodenbeschluss heißt. Meine Feststellungen gehen auf Aktivitäten und Begegnungen zurück, die sich im Rahmen dieses KED²⁰-Projekts ereigneten, das unter der Überschrift »Kirchgemeinden – Lernorte für Nachhaltigkeit und Zukunftsfähigkeit« stand. Als Projektstelleninhaberin war ich in den Jahren 2013–2017 damit beauftragt, Kirchengemeinden sowie -kreise dafür zu gewinnen, ihre Wirtschaftsweise vor allem auf fair gehandelte Produkte auszurichten. Dazu gehörte die Organisation und Durchführung von Gemeindeabenden, Kirchenvorstandsdiskussionen, Jugendstunden, gemeindeübergreifenden, regionalen Workshops oder landeskirchlichen Thementagen. Aufgegriffen wurden beispielsweise Produktionsbedingungen von Handys, Kleidung, Grillkohle oder Schokolade. Den Großteil meiner Arbeitszeit habe ich darauf verwendet, Strukturen wie Arbeitskreise oder Veranstaltungsreihen innerhalb von interessierten Gemeinden zu etablieren. Darin übernahmen Ehrenamtliche die Aufgabe, ihre Gemeinde für eine »nachhaltige« und »zukunftsfähige« Wirtschaftsweise zu sensibilisieren und geeignete Schritte zur Umsetzung einzuleiten. Daneben habe ich die Vernetzung unterschiedlicher kommunaler, privatwirtschaftlicher und zivilgesellschaftlicher, darunter kirchlicher, Akteur:innen im Raum Leipzig koordiniert und deren Projekte in der lokalen

17 Die Vokabel Entwicklung und dessen Komposita werden in der hier vorliegenden Studie nur deshalb gebraucht und auch typografisch nicht hervorgehoben, weil sie in globalen Debatten permanent Verwendung finden. Entwicklung wird nicht als neutrale Kategorie zur Klassifikation von Bevölkerungsgruppen, Nationen etc. beansprucht. Für eine Problematisierung von Entwicklung aus globalhistorischer Perspektive vgl. Ziai, Aram, *Development Discourse and Global History: From Colonialism to the Sustainable Development Goals*, New York 2016; Hausteint, Jörg, *Development as a Form of Religious Engineering? Religion and Secularity in Development Discourse*, in: *Religion* 51/1 (2020), 19–39; Suarsana, Yan, *Der Nächste als der Andere? Zur postkolonialen Kritik in der Entwicklungszusammenarbeit*, in: *Ökumenische Rundschau* 70/4 (2021), 452–462.

18 Eine Kontextualisierung erfolgt in der Herausstellung evangelischer Entwicklungsarbeit als Effekt des Diskurses zum Fairen Handel im vierten Kapitel.

19 Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), *Amtsblatt EKD* 56/12 (2002), 380f.

20 KED steht für den Kirchlichen Entwicklungsdienst einer Landeskirche.

Öffentlichkeit bekannt gemacht. Daraus entstanden u.a. ein Positionspapier zu Grabsteinen ohne Menschenrechtsverletzungen auf Leipziger Friedhöfen²¹, eine regionale Einkaufsplattform für nachhaltige Produkte²² und eine Beschaffungsrichtlinie²³ für ökologisch und sozial verträgliche Waren und Dienstleistungen, die später durch einen Synodenbeschluss der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens Geltung für verschiedene kirchliche Bereiche erhalten sollte. In all diesen Initiativen, Papieren und Veranstaltungen spielte das Thema Fairer Handel eine herausragende Rolle. Um auf eben dieses Thema aufmerksam zu machen, wurden auf dem Gebiet der überregionalen evangelischen Entwicklungsarbeit Materialien erstellt und verbreitet. Diese Materialien sind es, die letztendlich den Untersuchungskorpus der hier eingebrachten Studie bildeten.

Während meiner Tätigkeit fiel mir auf, dass die Thematisierung von Fairem Handel nach bestimmten Mustern abläuft. Diese Auffälligkeit hat schlussendlich zu dem Anliegen geführt, mich mit meinen Beobachtungen wissenschaftlich auseinanderzusetzen. Der Anstoß für die hier eingebrachte Arbeit war gegeben. Besonders deutlich trat der homogene Bezugsrahmen hervor, in dem Fairer Handel bei den vielfältigsten Gelegenheiten zur Sprache kam. Während Themenabenden, Gremiensitzungen, Kreiskirchentagen, Podiumsdiskussionen und Landessynoden wurde danach gefragt, *wie* der Einkauf fair gehandelter Waren in den einzelnen Gemeinden bewerkstelligt werden könne, bezogen auf logistische, personelle und finanzielle Ressourcen. Die Frage danach, *warum* Fairer Handel aber überhaupt relevant für Rüstzeitabende, Pfarrkonvente oder Gemeindeentwicklung – sprich Kirchen – sein könnte, blieb ungeklärt. In den Gesprächen mit ehren- und hauptamtlich tätigen Gemeindegliedern wurde der Auftrag an die Kirchen, fair einzukaufen, als selbstverständlich vorausgesetzt. Daraufhin ließ sich ein bestimmter Referenzrahmen ausmachen: Fairer Handel wurde auf ein Spannungsverhältnis reduziert, in dem sich der unhinterfragte kirchliche Auftrag, entsprechend zu beschaffen, und die fehlende praktische Umsetzung gegenüberstanden.

Mit dieser Feststellung, die auf konkreten Begegnungen beruht, komme ich auf den EKD-Beschluss vom 7. November 2002 und seine (kirchen)öffentliche Wirkung zurück. Ich vermute nämlich, dass sich der herausgestellte Bezugsrahmen nicht auf vogtländische, Freiburger oder Chemnitzer Kirchengemeinden beschränkt. Die Einzeichnung von Fairem Handel in ein Spannungsverhältnis von kirchlichem Anspruch und ausbleibender Praxis füllt vielmehr eine Lücke auf dem diskursiven Terrain der

21 Vgl. Leipzig handelt fair (Hg.), Positionspapier »Grabsteine ohne Menschenrechtsverletzungen auf Leipziger Friedhöfen«, 2014, Leipzig, 2014, https://static.leipzig.de/fileadmin/mediendatenbank/leipzig-de/Stadt/02.3_De3_Umwelt_Ordnung_Sport/67_Amt_fuer_Stadtgruen_und_Gewaesser/Friedhofe/Grabmale/Positionspapier_Leipzig_Grabsteine-aus-fairer-Produktion.pdf (Zugriff: 26.02.2026).

22 Vgl. Forum Nachhaltiges Leipzig, Einkaufsnetz Leipzig. Gemeinsam. Ökologisch. Fair, <https://nachhaltiges-leipzig.de/portfolio-item/einkaufsnetz-leipzig-gemeinsam-oekologisch-fair/> (Zugriff: 11.06.2024).

23 Vgl. Evangelisch-Lutherische Kirche Sachsens, Leitlinie für den Erwerb von Waren und die Inanspruchnahme von Dienstleistungen nach ökologischen und sozialen Gesichtspunkten, Dresden, 2018, https://www.evlks.de/fileadmin/userfiles/EVLKS_interessiert/E_Handeln/Weltverantwortung/Umwelt/Beschaffungsrichtlinie-mit-Anhang-Stand-02-2021.pdf (Zugriff: 27.02.2026).

kirchlichen Entwicklungsarbeit.²⁴ Diese Lücke scheint erst mit dem Beschluss vom Timmendorfer Strand zutage getreten zu sein. Denn dieser richtete den Fokus auf die kircheninterne Beschaffungspraxis und etablierte damit einen ganz neuen Aspekt im kirchlichen Diskurs zu Fairem Handel. Gleichzeitig eröffnete besagte Fokussierung einen schmalen Spalt für Kritik, die allerdings die Erfolgsgeschichte von Fairem Handel selbst nicht infrage stellt, sondern vielmehr kontinuierlich bekräftigt. Kritisiert wird ausschließlich die fehlende Umsetzung fairer Beschaffung. Damit rückt der Blick weg von ernsthaften Versuchen zu fragen, auf welchen Prämissen Fairer Handel beruht, wozu er wem dient und welche unvorhergesehenen Wirkungen er eventuell mit sich bringt. In diesem Sinne spannt der EKD-Beschluss einen neuen Bezugsrahmen für die kirchliche Inanspruchnahme von Fairem Handel auf. In diesem Rahmen wird Kritik an dessen möglichen Wirkungen unaussprechbar, weil sie gar keinen Anknüpfungspunkt findet, irgendetwas abseits von spezifischen Beschaffungspraktiken infrage zu stellen. So wird mit der in Timmendorfer Strand beschlossenen Beauftragung zur Umstellung des kirchlichen Einkaufs auf das Erfolgsnarrativ vom Fairem Handel referenziert und dieses im selben Zuge verfestigt. Möglichkeiten, Kritik am Narrativ selbst zu üben, werden damit schlicht ausgeschlossen, womit ›faire Kirchen‹ als Selbstverständlichkeit geltend gemacht werden. Derartige Ausschlussmechanismen, die Fairen Handel gegen jede Infragestellung immunisieren, sind es, die in dieser Studie problematisiert werden sollen. Diese Problemstellung wird mit der Entfaltung meines Erkenntnisinteresses spezifiziert werden, mit dem sich ein Forschungsvorhaben plausibilisiert, dessen vermeintlich selbstvidenter Gegenstandsbereich jeglicher Kritik vorgängig entzogen scheint.

1.2 Erkenntnisinteresse: Geschlechterwissen und Kategorienkritik

»Alle meine Untersuchungen richten sich gegen den Gedanken universeller Notwendigkeiten im menschlichen Dasein. Sie helfen entdecken, wie willkürlich Institutionen sind, welche Freiheit wir immer noch haben und wieviel Wandel immer noch möglich ist.«²⁵

1.2.1 Die Erzeugung von Geschlecht

An einem konkreten Beispiel lässt sich das Problematische an der Erfolgserzählung vom Fairen Handel illustrieren, woraufhin das Erkenntnisinteresse der hier eingebrachten Auseinandersetzung entfaltet werden kann. Die zu betrachtende Textpassage ist einem

24 Entgegen dem von betreffenden Akteur:innen oder in der entsprechenden Forschung genutzten Label ›Entwicklungszusammenarbeit‹ verwende ich die Variante der ›Entwicklungsarbeit‹. Dem kritischen Interesse dieser Arbeit entsprechend steht die Selbstvidenz der gebrauchten Kennzeichnung selbst infrage, weshalb auf den Wortteil ›zusammen‹ verzichtet wird.

25 Foucault, Michel, Wahrheit, Macht und Selbst. Ein Gespräch zwischen Rux Martin und Michel Foucault (25. Oktober 1982), in: Martin, Luther H. et al. (Hgg.), Wahrheit, Macht und Selbst. Ein Gespräch zwischen Rux Martin und Michel Foucault (25. Oktober 1982), Frankfurt a.M. 1993, 15–23, 16f.

Beitrag der Informationsreihe *Aktuell* entnommen, die in unregelmäßigen Abständen von Brot für die Welt – Evangelisches Werk für Diakonie und Entwicklung e.V. veröffentlicht wird. Damit kann sie der so bezeichneten Bewusstseinsbildung zugeordnet werden, wie sie in der kirchlichen Entwicklungsarbeit geleistet wird, so zum Beispiel in der vorgestellten Projektarbeit zur fairen Beschaffung in sächsischen Kirchengemeinden. Der Beitrag ist unter der Überschrift »Gleichberechtigung durch Fairen Handel?«²⁶ in einer Ausgabe aus dem Jahr 2015 erschienen. Die titelgebende Frage ordnet den Text dem Bereich solcher Veröffentlichungen zu, die weltwirtschaftliche Zusammenhänge anhand von Fair-Handels-Projekten und deren Anliegen thematisieren. In diesem konkreten Beispiel werden Männer und Frauen²⁷ repräsentiert, wobei Letztere als Produzentinnen ins Zentrum der Darstellung gerückt werden.

»Aufgrund gesellschaftlicher Normen gibt es in einigen Kulturen bestimmte Rollenmuster, die auch das weibliche und männliche Tätigkeitsspektrum definieren. So gilt es oftmals als ungewöhnlich, dass Frauen Handel betreiben oder Männer die Versorgung der Kinder übernehmen. Ein Hindernis in der Arbeitswelt ist für Frauen häufig, dass sie nicht allein reisen dürfen. Auch bei der Arbeit in Familienbetrieben, etwa im Bereich der Produktion von Kunsthandwerk, bedeutet die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern oft Nachteile für Frauen: So sind sie häufig für den Bereich der Herstellung zuständig und leisten den größten Teil der Vorbereitungsarbeit, während Männer die Produkte verkaufen. Wenn dann Männer allein die Einnahmen verwalten, entsteht eine finanzielle Abhängigkeit der Frauen, die auf eine faire Bezahlung durch die Verkäufer hoffen müssen.«²⁸

Was an dieser Repräsentation lässt sich nun aber als Problem ausweisen? In der Erzählung wird die inhaltliche Bestimmung, was weiblich und männlich sei, an die jeweilige Kultur geknüpft, worauf die Behauptung »in einigen Kulturen gibt es bestimmte Rollenmuster« hinweist. Eine derartige Aussage erhebt eine Kultur zur Norm, indem sie »einige Kulturen« erst zu den erwähnenswerten »anderen« macht. Mit der Geste der kulturabhängigen Gegenüberstellung von einem »weiblichen« und einem »männlichen Tätigkeitsspektrum« wird die vermeintlich eigene der »ver-änderten« Kultur binär entgegengesetzt. Darüber hinaus lässt sich die Ungewöhnlichkeit, dass Männer die »Versorgung der Kinder« übernehmen, als heteronorme Setzung erkennen, die ein entsprechendes Rollenbild markiert. In diesem Sinne wird mit der unhinterfragten Annahme, dass per se Kinder zu versorgen seien, die Frau als Mutter naturalisiert, so als gäbe es außerhalb der globalen Nord-West-Achse²⁹ keine Frauen, die nicht auch Mütter wären.

26 Brot für die Welt (Hg.), Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel? Wie der Faire Handel Frauenrechte stärken kann, in: *Aktuell* 44, 2015, 1.

27 Die Ausdrücke »Frau/Frauen« bzw. »Mann/Männer«, »weiblich« und »männlich« werden hier nicht als biologisch determiniert verstanden, sondern als Differenzkategorie, der bestimmte Zuschreibungen zukommen. Folglich wird in der vorliegenden Arbeit auch nicht von biologischer Zweigeschlechtlichkeit ausgegangen, was in Abschnitt 3.2 anhand verschiedener geschlechtertheoretischer Ansätze dargestellt werden wird.

28 Brot für die Welt (Hg.), Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?, 2015, 2f.

29 Als globale Nord-West-Achse bezeichne ich das, was in anderen Arbeiten der Globale Norden oder der Westen genannt wird. In diesem Sinne wird auch von der Süd-Ost-Achse die Rede sein. Die-

Ferner entspringt die Annahme über »Frauen, die nicht allein reisen dürfen«, einem gewissen Ethnozentrismus. In dieser Denkrichtung wird Frauen bestimmter Kulturen das Reisen abgesprochen, wohingegen solche in anderen Kulturen uneingeschränkte Reisemöglichkeiten zugestanden bekommen. So reproduziert die Erwähnung weiblicher Reisehindernisse kulturelle Differenz. Denselben Effekt der kulturellen Dichotomisierung erzeugt die Bemerkung über die »finanzielle Abhängigkeit der Frauen«, mit der sie doppelt entmachteter werden: Ihnen wird ein Mann gegenübergestellt, der sie durch das Zahlungsmittel Geld beherrscht. So degradiert eine Artikulation dieser Art Frauen »in einigen Kulturen« zu Opfern eines patriarchal-kapitalistischen Herrschaftsregimes.

Diese Interpretation lässt sich mit dem Text selbst ins Verhältnis setzen. Während der Text der *Aktuell*-Broschüre das Narrativ wiederholt, nach dem Fairer Handel als Erfolgsgeschichte erzählt wird, liest sich der von mir betrachtete, zweite Paragraph als konkrete Variante einer kritischen Gegenerzählung. So gesehen ist der zweite Abschnitt im wahrsten Sinn des Wortes so etwas wie eine Umschreibung des ersten. Dieser wiederum zielt darauf ab, an globalen Wirtschaftszusammenhängen und entwicklungspolitischer Bildungsarbeit Interessierten Hintergrundinformationen dazu zu liefern, »Wie Fairer Handel Frauenrechte stärken kann«³⁰, und fügt sich in dieser Hinsicht in die Erzählung über die positive Wirkung des Fairen Handels ein. Dessen »beispiellose Erfolgsgeschichte«³¹ wird auf dem diskursiven Terrain regelmäßig bekräftigt,³² wie noch zu zeigen sein wird. Eine solche Bekräftigung findet sich auch in den Schlusszeilen der hier diskutierten Broschüre selbst: »Durch den Fairen Handel konnten in Bezug auf Geschlechtergerechtigkeit bereits erste Erfolge erzielt werden.«³³ Der Erfolg von Fairem Handel wird in diesem Beispiel also explizit am Maßstab der Geschlechtergerechtigkeit gemessen, die als UN-Nachhaltigkeitsziel Eingang in internationale Fair-Handels-Standards gefunden hat.³⁴ An der hier vorgestellten *Aktuell*-Ausgabe lässt sich ablesen, dass die Bezugnahme

se Ausdrücke weisen darauf hin, dass derartige geografische Verortungen keine objektiven kartografischen Kategorien darstellen. Zu besserer Lesbarkeit werden solche Kennzeichnungen wie beispielsweise Globaler Süden oder Globaler Norden nicht typografisch hervorgehoben. Die unhinterfragten Prämissen solcher Verortungen hat Daniel Cyranka problematisiert. Vgl. Cyranka, Daniel, Epistemische Grenzverschiebungen in Religionswissenschaft und Interkultureller Theologie. Ein Ausblick, in: Hock, Klaus (Hg.), Wissen um Religion: Erkenntnis – Interesse. Epistemologie und Episteme in Religionswissenschaft und Interkultureller Theologie, Leipzig 2020, 381–398.

30 Brot für die Welt (Hg.), Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?, 2015, 1.

31 Mende, Claudia, Der Geschmack von Gerechtigkeit, in: Publik-Forum 9/16 (2010), 24–28, 25.

32 Das Narrativ über die Erfolgsgeschichte des Fairen Handels wird nicht nur in der Forschung wiederholt, sondern auch im kirchlichen Material zu Entwicklungszusammenhängen, das dieser Untersuchung zugrunde liegt. Demzufolge werde ich das Narrativ in den beiden entsprechenden Kapiteln zum Forschungsüberblick und zum Materialkorpus entfalten.

33 Brot für die Welt (Hg.), Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?, 2015, 8.

34 Eine ausführliche Betrachtung der Bezugnahme auf Geschlechtergerechtigkeit erfolgt in Abschnitt 3.6. zum Bezeichnungsmodus der Spurentilgung. Die Zielmarke der Geschlechtergerechtigkeit gehört spätestens seit der Verankerung in den Zielen für nachhaltige Entwicklung (2015) zu den Fair-Handels-Programmatiken wie den Internationalen Standards der World Fair Trade Organization (2017) und der Internationalen Charta des Fairen Handels (2018). Zu den Zielen für nachhaltige Entwicklung vgl. UN Women Deutschland, 5 Gleichheit der Geschlechter, <https://unwome.n.de/sdg-5-gleichstellung-der-geschlechter/> (Zugriff: 04.07.2024).

auf Geschlechtergerechtigkeit einer Bestätigung des Erfolgsnarrativ vom Fairen Handel gleichkommt:

»Deswegen ist es wichtig, dass in den Kooperativen und Betrieben des Fairen Handels auf eine ausgewogene Beteiligung und Mitbestimmung geachtet und diese aktiv befördert wird, zum Beispiel indem Frauen der Zugang zu Trainings und Beratungen ermöglicht wird. Nur so kann der Faire Handel das Mitspracherecht von Frauen positiv beeinflussen.«³⁵

Hier fallen bestimmte Bezeichnungen ins Auge, mit denen Produzentinnen repräsentiert und ihre Lebensumstände ins Verhältnis zu anderen gesetzt werden – und zwar im Hinblick darauf, wie sie sich durch den Fairen Handel bezogen auf die Norm der Geschlechtergerechtigkeit zum Besseren gewendet hätten. Wie die Auseinandersetzung mit dem Beispieltext ersichtlich gemacht hat, wird das Bild von vielseitig abhängigen Produzentinnen gezeichnet, die in »anderen« Kulturen leben. Mit dieser Repräsentationspraxis werden, wie oben umschrieben, Kulturen voneinander unterschieden, und zwar anhand der wiederholten Gegenüberstellung von vermeintlich typisch weiblichen und vermeintlich typisch männlichen Aufgabengebieten. Damit geht eine kategoriale Trennung der Geschlechter einher, die im Zusammenhang mit der Verortung in einer bestimmten Kultur, die nicht die des Textes ist, eine ebenso kategoriale kulturelle Differenzierung verfestigt.

Da die Ausführungen allerdings unter der Fragestellung »Wie Fairer Handel Frauenrechte stärken kann«³⁶ stehen, entziehen sich solche Repräsentationen selbst jeder Infragestellung. Gegen die durch die Vereinten Nationen verankerte Norm der Geschlechtergerechtigkeit, die anhand des vermeintlich neutralen Instruments von Women Empowerment gemessen wird, lässt sich schwerlich argumentieren.³⁷ Gerade weil sich das Thema des Fairen Handels beispiellos dafür eignet, Ungerechtigkeiten in globalen Wirtschaftskreisläufen herauszustellen, und dabei zugleich einen Lösungsansatz bietet, scheint es selbstevident und unangreifbar. Bemerkenswert daran ist, dass sowohl Ungerechtigkeiten als auch ein entsprechender Lösungsansatz anhand desselben Textes vermittelt werden. Was dadurch geltend gemacht wird, lässt sich auf eine einfache Formel bringen: Die ökonomisch benachteiligte Produzentin wird durch ihre Beteiligung an Fair-Handels-Projekten wirtschaftlich sowie in ihrem Frausein bestärkt. Diese augenscheinliche Selbstevidenz befeuert das Narrativ einer objektiven Erfolgsgeschichte und vice versa. Was aber durch die Inanspruchnahme von Women Empowerment verdeckt bleibt, ist, dass entsprechende Repräsentationen Produzentinnen als mehrheitlich Benachteiligte festschreiben. Auf der Ebene des Urteils existiert demzufolge keinerlei Anknüpfungspunkt für eine Problematisierung derartiger Darstellungen, müssten sie doch das Gerechtigkeitsprinzip (unter den Geschlechtern) selbst in Zweifel ziehen. In

35 Brot für die Welt (Hg.), Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?, 2015, 4.

36 A.a.O., 1.

37 In den UN-Nachhaltigkeitszielen von 2015 heißt es konkret: »Geschlechtergleichheit erreichen und alle Frauen und Mädchen zur Selbstbestimmung befähigen«. Vgl. Vereinte Nationen, Resolution der Generalversammlung: A/RES/70/1 Transformation unserer Welt: die Agenda 2030 für nachhaltige Entwicklung, 2015, 15.

dieser spezifischen Hinsicht wird das Erfolgsnarrativ des Fairen Handels gegen jede normative Kritik immunisiert.

1.2.2 Kritik am Maßstab der Geschlechtergerechtigkeit

Das hat zur Folge, dass die Ebene des Urteilens nicht im Interesse dieser Arbeit stehen kann. Dennoch werde ich eine *Kritik* entwerfen, die die wiederholte Inanspruchnahme von Geschlechtergerechtigkeit als Maßstab im Fairen Handel zum Problem erklärt, unter anderem deshalb, weil mit dieser Bezugnahme kulturell-topografische Spaltungen zementiert werden. Denn daraus resultieren Vorstellungen zu Abgrenzungen zwischen vermeintlich kulturellen Einheiten, die sich geografisch ausdrücken und kartografisch bestimmen lassen. In dieser Hinsicht wird fortwährend auf eine Zweiteilung der Welt zurückgegriffen, was wiederum dem Eine-Welt-Narrativ entgegensteht, das Teil der Erfolgsgeschichte des Fairen Handels ist. Kurzgefasst lässt sich die Rede von der ›Einen Welt‹ immer dann finden, wenn sich auf das Aufeinander-Angewiesensein der Weltregionen und ihrer Menschen berufen wird, sprich auf globale Zusammenhänge von Wirtschaft, Klima oder etwa Christentum. So verwundert es nicht, dass im kirchlichen Bereich Fairer Handel in genau diesem Rahmen ›der kirchlichen Eine-Welt-Arbeit‹³⁸ lokalisiert wird.³⁹ Diese Feststellung führt schließlich zur Ausgangsthese der Studie: Die machtvollen Repräsentationspraktiken auf dem diskursiven Terrain zu Fairem Handel innerhalb der evangelischen Entwicklungsarbeit spalten die Welt in zwei Teile. Das geschieht infolge der vergleichenden Gegenüberstellung von mehrfach abhängigen Produzentinnen des Globalen Südens mit imaginierten selbstbestimmten Europäerinnen.

Daraus ergibt sich ein Erkenntnisinteresse, das darin besteht, die Argumentation besagter These als Kritik zu entfalten und in Form einer Gegengeschichte zu platzieren. Was heißt das im Einzelnen? Wenn Fairer Handel sowohl in der Forschung als auch auf dem Terrain der kirchlichen Entwicklungsarbeit als Selbstvidenz der kirchlichen ›Eine-Welt‹-Arbeit angenommen wird, gilt es, auf diesen dominanten Diskurs Bezug zu nehmen, das heißt, der etablierten Geschichte über den Fair-Handels-Erfolg mindestens eine »positive Gegengeschichte«⁴⁰ zur Seite zu stellen, wie es Michael Bergunder vorschlägt.⁴¹ Wie oben festgestellt wurde, kann diese Gegengeschichte nicht auf der Ebene des Urteilens liegen. Das heißt nichts anderes, als dass so eine Gegengeschichte die spe-

38 Raschke, Fairer Handel, 2009, 202.

39 Vgl. Diakonisches Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland e.V. (EKD) für Brot für die Welt (Hg.), Den Armen Gerechtigkeit. 50 Jahre Brot für die Welt, 2008, 184. Inwiefern sich die Berufung auf die ›Eine Welt‹ in die Erfolgserzählung einfügt, wird sowohl im Forschungsüberblick in Abschnitt 1.3 als auch in der Darstellung der Herausbildung der evangelischen Entwicklungsarbeit in Kapitel 4 veranschaulicht.

40 Bergunder, Michael, Umkämpfte Historisierung. Die Zwillingsgeburt von »Religion« und »Esoterik« in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und das Programm einer globalen Religionsgeschichte, in: Hock, Klaus (Hg.), Wissen um Religion: Erkenntnis – Interesse. Epistemologie und Episteme in Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie, Leipzig 2020, 47–132, 75.

41 Die dazu genutzte Methode der historischen Kritik wird in Abschnitt 1.5 der hier vorliegenden Einleitung ausführlicher vorgestellt.

zifischen Handelspraktiken gerade nicht nach vermeintlich objektiven Kategorien⁴² wie Entwicklung, Fortschritt oder Gerechtigkeit bemessen und mit deren jeweils in der Vergangenheit vermeintlich erreichten Graden vergleichen kann. Stattdessen besteht das Erkenntnisinteresse darin, einen konkreten Vorschlag für eine »genealogische[...] Kritik«⁴³ zu formulieren, mit der es möglich wird, die unbestrittene Selbstverständlichkeit, mit der Fairer Handel als Paradebeispiel für ökonomische sowie für Geschlechtergerechtigkeit in der ›Einen Welt‹ zur Geltung gebracht wird, durch eine andere Erzählung zu verunsichern. Eine solche Gegenerzählung führt die historische Gewordenheit derjenigen Kategorien vor Augen, an denen der Erfolg von Fairem Handel auf dem diskursiven Terrain taxiert wird.

Mit dieser Blickrichtung befindet sich die hier eingebrachte Untersuchung auf der von Michel Foucault entworfenen und von Judith Butler betonten Ebene der Kritik, die »das System der Bewertung selbst herausarbeite[t]«⁴⁴. Kritik nimmt in diesem Sinne Abstand vom Urteil, das auf einem bestehenden Bewertungssystem beruht, das sich wiederum aus bestimmten Kategorien speist. Kritik ist die Betrachtung der Genese des Bewertungssystems selbst – und damit nichts anderes als eine Praxis. Für diese Studie heißt das, die Konstitution vermeintlich objektiv vorliegender Kategorien nachzuzeichnen, nach denen Handelsbeziehungen als (geschlechter)gerecht oder -ungerecht klassifiziert werden. Mit dieser in Aussicht gestellten Kritik an bestimmten Kategorien, die die »kritische Genealogie ihrer Formulierung durchzuführen«⁴⁵ hat, lässt sich diese Arbeit in das Feld der religionswissenschaftlichen Forschung einzeichnen, die wiederholt nach der Kategorisierung (nicht nur) von Religion fragt.

Das Herausstellen der Entstehung von Kategorien bringt Letztere als Effekte von konkreten Verfahren zum Vorschein, womit sie nichts anderes als geronnene Machtpraktiken darstellen. In diesem Sinne gilt es, »die Wahrheit auf ihre Machteffekte hin

42 In der vorliegenden Studie ist konstant von Kategorien die Rede. Diese werden beispielsweise als Differenzkategorie oder Schlüsselkategorie eingeführt und verwendet. Dabei wird in erster Linie zwischen theoretisch-analytischen Kategorien und Wissenskategorien unterschieden. Theoretische Kategorien sind konzeptionelle Muster oder Figuren wie der hegemonietheoretische Antagonismus oder der leere Signifikant, die in Abschnitt 2.3 entfaltet werden. Dort und vor allem in Abschnitt 3.2 werden solche theoretischen Figuren auch als Konzepte bezeichnet. Sie werden genutzt, um die Quellen zu erschließen und den Diskurs zum Fairen Handel nachzuvollziehen. Wissenskategorien wiederum lassen sich als Effekte verstehen, die als geronnenes, meist unhinterfragtes Wissen aus dem Diskurs hervorgehen. Sie sind also Ergebnisse der Analyse, so wie die in Abschnitt 3.5.1 eingeführte Viktigene. Die Entscheidung, ein- und dieselbe Vokabel auf unterschiedlichen Ebenen und für verschiedene Zwecke zu nutzen, soll zwei Dinge zum Ausdruck bringen. Erstens wird auf diese Weise darauf hingewiesen, dass auch die Bedeutung der Vokabel Kategorie (bzw. der Vokabel Konzept) nicht endgültig festgelegt ist. Zweitens wird damit deutlich, dass auch Wissensordnungen in Form von konkreten Konzeptualisierungen und Theorien wie die Hegemonietheorie mit ihren analytischen Figuren dem Diskurs unterliegen und auf konkrete Diskurse zurückzuführen sind.

43 Bergunder, *Umkämpfte Historisierung*, 2020, 75.

44 Butler, Judith, Was ist Kritik? Ein Essay über Foucaults Tugend, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 50/2 (2002), 249–265, 252.

45 Butler, Judith, *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, Frankfurt a.M. 1997, 59.

zu befragen und die Macht auf ihre Wahrheitsdiskurse hin«⁴⁶ zu untersuchen. Das erfordert, die regelhaften Mechanismen ihrer Funktionsweise herauszuarbeiten und offenzulegen, auf welche Weise sie ordnen, was auf dem diskursiven Terrain des Fairen Handels als wahr und als nicht wahr akzeptiert werden kann. Dabei wird von der Annahme ausgegangen, dass Produzentinnen eine monolithische Gruppe sind, die per se mehrfachen Abhängigkeiten ausgesetzt ist. In diesem Sinne gilt es also als wahr, dass Produzentinnen im Globalen Süden mehrfach unterdrückt sind – und zwar patriarchalen, kulturellen und ökonomischen Bedingungen gegenüber. Diese Annahme liegt den zu untersuchenden Texten zugrunde, die sich als Fortschreibungen eben dieser Annahme erweisen. Es wird sich nachzeichnen lassen, dass Artikulationen, die Produzentinnen hingegen inhaltlich vielfältiger bestimmen, durch die spezifischen Anordnungsmechanismen im Diskurs als unsagbar ausgeschlossen werden. Analytisch geht es um solche Einschluss- und Ausschlussmechanismen, die es sichtbar zu machen gilt. In dieser Hinsicht werden Festschreibungen der Produzentin als mehrfach abhängiges Opfer betrachtet, womit sich deren Verschleierung als objektive Gegebenheit illustrieren lässt. Mit dieser Perspektive wird ersichtlich, dass die in der vorliegenden Studie vermehrt genutzten Vokabeln aus der Wortfamilie von ›analysieren‹ im Sinne von ›sichtbar machen‹ Verwendung finden. Das hier Eingebachte lässt sich demzufolge als Kategorienkritik auffassen, die schrittweise herauskristallisiert, wie durch das repetitive Auftreten bestimmter Repräsentationspraktiken Wissen über Produzentinnen generiert wird. Mithilfe des so hervorgebrachten Wissens wird schließlich kulturell-topografisch fixiert, welche Art von weiblicher Produktionstätigkeit als gerecht bzw. empowert und welche als nicht empowert bzw. als ungerecht akzeptiert werden kann. Anhand einer derartigen Kritik wird die typische Produzentin als Effekt eines Geflechtes aus mehreren miteinander verknüpften Repräsentationspraktiken erkennbar. Das ermöglicht es, das Geflecht selbst als Bezeichnungsordnung zu identifizieren und als globale Kategorienordnung zu konkretisieren. Auf diese Weise lässt sich eine Antwort auf die Frage geben, was unter der Bezeichnung Fairer Handel zu verstehen ist. Mit einer solchen Vorgehensweise lässt sich die Selbstverständlichkeit, mit der Kirchen als ›faire Kirchen‹ Geltung beanspruchen, durch eine positive Gegengeschichte irritieren. Denn eine Gegengeschichte kann die Sicht für das Problematische in globalen Wirtschaftszusammenhängen wie dem Fairem Handel freilegen, das durch Taxierungen anhand vorgängig gesetzter Kategorien bislang unsichtbar ist.

1.2.3 Perspektiven, Positionen, Wissensproduktion

Mit den entsprechenden Operationen zur Sichtbarmachung dessen, was auf dem diskursiven Terrain des Fairen Handels über Produzentinnen gewusst bzw. nicht gewusst werden kann, beteilige ich mich selbst an Prozessen der Wissensproduktion. Mit der Annahme, dass Wissen über ausgeschlossenes Wissen produziert wird,⁴⁷ nehme ich Abstand von der Überzeugung, wonach es objektives Wissen gibt. Das bringt mich dazu,

46 Foucault, Was ist Kritik?, Berlin 1992, 15.

47 Vgl. Foucault, Michel, Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt a.M. 2007.

meine eigene Text- und damit Wissensproduktion zu perspektivieren. Mit Donna Haraway gesprochen kann ich mein Wissen situieren,⁴⁸ indem ich klarstelle, auf welchen Prämissen es beruht. Das heißt nichts anderes, als dass ich meine Positionen nicht unmarkiert lasse. Damit entgehe ich dem Anschein, eine universale Perspektive einzunehmen, von der aus ich alles überblicken und also objektives Wissen generieren könnte. Weil jede Wissensproduktion hingegen von der Perspektive abhängt, die die Forschenden jeweils einnehmen,⁴⁹ verlangt die Reflexion über die Situiertheit meiner Wissensproduktion, dass ich die Positionen benenne, von denen aus ich meinen Forschungsgegenstand betrachte. Ein solches Vorgehen entspricht Haraways Forderung, »Positionierung [...] [als] die entscheidende wissensbegründende Praktik«⁵⁰ anzusehen, sofern Wissen auf Perspektivität beruht, die sich von jeweils bestimmten Standpunkten ableitet. So setze ich einer vermeintlich universalen meine partiale Perspektive, meinen konkreten historischen Ort entgegen. Ich blicke aus Halle an der Saale auf meinen Forschungsgegenstand und werde damit ökonomisch in der vermeintlichen »Ein-Drittel-Welt«⁵¹ oder dem mutmaßlichen Westen verortet. Gleichzeitig blicke ich von einem postsozialistischen Ort des diskursiv verschwiegene »globalen Ostens«⁵² bzw. der sogenannten Zweiten Welt aus, und damit epistemisch doch nicht ganz vom Westen her. Außerdem ist meine Perspektive von der praktischen Arbeit im Kirchlichen Entwicklungsdienst der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens geprägt, aus der sich die Aufmerksamkeit für das Thema Fairer Handel speist, so wie es einführend skizziert wurde. Mit dieser Rückbindung des entfalteten Erkenntnisinteresses an meine praktische Arbeit im kirchlichen Entwicklungsdienst wird bestätigt, dass der Ausgangspunkt der vorliegenden wissenschaftlichen Auseinandersetzung mein eigenes Wissen bleibt, so wie es Foucault für jegliches genealogisches Arbeiten anmahnt.⁵³

Um mein »perspektivisches Wissen«⁵⁴ noch klarer zu verorten, gilt es, die theoretischen Ansätze und den methodischen Zugriff zu konkretisieren, die der Betrachtung des Materials zugrunde gelegt werden. Dem ist ein Forschungsüberblick vorangestellt, der als Bezugspunkt für die sich anschließende Untersuchung dient. Darin werden das

48 Vgl. Haraway, Donna J., *Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive*, in: Hammer, Carmen/Stieß, Immanuel (Hgg.), *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*, Frankfurt a.M./New York 1995, 73–97, 80.

49 Die Wissenschaftshistorikerin Donna Haraway nimmt keinen Abstand von der Vokabel der Objektivität – schlicht deshalb, weil sie ständig gebraucht wird, nicht zuletzt in der Wissenschaft. Stattdessen spricht sie von »verkörperter Objektivität« und verweist damit auf die Macht, die den Forschenden, also den Forschungskörpern im Prozess der Wissensgenerierung zukommt. Sie plädiert dafür, Wissen als stets situiert aufzufassen und Forschenden nicht mehr als eine partiale, d.h. nicht-universale Perspektive zuzugestehen. Vgl. a.a.O., 75–80.

50 A.a.O., 87.

51 Esteva, Gustavo, Prakash, Madhu S., *Grassroots Postmodernism: Remaking the Soil of Cultures*, London 2014, 17.

52 Cyranka, *Epistemische Grenzverschiebungen in Religionswissenschaft und Interkultureller Theologie*, 2020, 397.

53 Vgl. Foucault, Michel, *Nietzsche, die Genealogie, die Historie*, in: Seitter, Walter (Hg.), *Von der Subversion des Wissens: mit einer Bibliographie der Schriften Foucaults*, Frankfurt a.M. 1987, 69–89, 82.

54 Ebd.

etablierte Forschungsnarrativ der Erfolgsgeschichte und die konkreten Ausschlüsse als blinde Flecken in der disziplinären Beschäftigung mit dem Thema Fairer Handel vorge stellt.

1.3 Forschungsüberblick und disziplinäre Verortung

»As Fair Trade is inevitably seen as ›a good thing‹ it may be difficult for researchers to acknowledge the inadequacies or limitations of the programmes they examine.«⁵⁵

Das Erkenntnisinteresse, die Produktivität des Fair-Handels-Diskurses auf kirchlichem Terrain bezüglich bestimmter Geschlechtervorstellungen als kritische Gegengeschichte zu entfalten, erfordert eine Verortung in die Forschungslandschaft in zweierlei Hinsicht. Einerseits ist das etablierte Forschungsnarrativ der Fair-Handels-Erfolgsgeschichte(n) herauszustellen, woraufhin sich die weißen Flecken auf der Forschungslandkarte kartieren lassen (siehe Abschnitt 1.3.1). Andererseits ist zu plausibilisieren, weshalb die Untersuchung ins Fach Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie eingeordnet wird, obwohl dem Thema Fairer Handel dort bisher keinerlei Bedeutung beigemessen wird (siehe Abschnitt 1.3.2). Diese doppelte Herausforderung verlangt einen weiten Überblick über die entsprechende Forschungslandschaft, weshalb eine umfangreiche Auseinandersetzung mit Studien aus verschiedenen Fächern folgt. Die entscheidenden Ergebnisse werden daraufhin in zwei Zusammenfassungen in den Abschnitten 1.3.1.5 und 1.3.2.3 dokumentiert, mit denen die beiden größeren Abschnitte 1.3.1 und 1.3.2 jeweils enden.

1.3.1 Die Erfolgsgeschichte des Fairen Handels

1.3.1.1 Kartierung der Forschungslandschaften

Der Blick in die Forschungsliteratur wirft Licht auf diejenigen Disziplinen, die sich mit dem Thema Fairer Handel beschäftigen, und legt rasch eine erste Mutmaßung nahe: Das Narrativ von der Erfolgsgeschichte wird weit über historische Studien hinaus reproduziert,⁵⁶ die selbst nur einen geringen Anteil am Gesamtspektrum der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Fair-Handels-Thema ausmachen. Genau genommen setzt sich die Erfolgsgeschichte aus drei Erzählsträngen zusammen, insoweit Fairer Handel als jeweils einer von drei aufeinander bezogenen Gegenstandsbereichen perspektiviert wird: erstens als soziale Bewegung derer, die im Globalen Norden Fairen Handel einfordern und institutionell vorantreiben, zweitens als wirtschaftlicher Motor mit entsprechenden Wirkungen auf Produzierende im Globalen Süden sowie drittens als ökonomisches Modell innerhalb der globalen Weltwirtschaft. In den einzelnen Forschungsbeiträ-

55 McArdle, Louise, Thomas, Pete, Fair enough? Women and Fair Trade, in: *Critical Perspectives on International Business* 8/4 (2012), 277–294, 290.

56 Peter van Dam erstellt einen knappen Überblick darüber, inwieweit sozialwissenschaftliche Studien durch Themensetzungen und Fragerichtungen Fairen Handel als Erfolgsgeschichte festschreiben. Vgl. van Dam, Peter, *The Limits of a Success Story: Fair Trade and The History of Postcolonial Globalization*, in: *Comparativ: Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung* 25/1 (2015), 62–77, 63–66.

gen findet sich jedoch meist nicht nur eine Betrachtungsweise. Infolgedessen grenzt der hier vorliegende Forschungsüberblick historische Beiträge nicht per se von sozialwissenschaftlichen Einzelfallstudien oder ökonomischen Entwürfen zu Welthandelsmodellen ab und die beiden Letzteren von der Untersuchung nicht von vornherein aus.⁵⁷ Eine Eingrenzung erfolgt hingegen in einer anderen Hinsicht. Mit der Konzentration auf den kirchlichen Kontext in Deutschland beziehe ich mich ausschließlich auf deutsch- und englischsprachige Veröffentlichungen und deren jeweilige gegenseitige Bezugnahmen, wobei der Fokus auf Forschungen liegt, die den deutschen Kontext betreffen.⁵⁸

Wer in dieser Hinsicht Untersuchungen zu Fairem Handel sucht, ist mit einer »kaum mehr überschaubaren Literaturlage«⁵⁹ konfrontiert, wie Ruben Quaas schon im Jahr 2015 festgestellt hat. Diese Lage wird von Lars Winterberg beispielhaft demonstriert, der seiner kulturwissenschaftlichen Dissertation über Fair-Handels-Orte als Foren, in denen Armutsbestimmungen vorgenommen werden, einen zehnteiligen »Forschungsstand«⁶⁰ zum Fairen Handel voranstellt und dabei darauf hinweist, »selektiv«⁶¹

57 Auch in nicht-historischen Arbeiten zum Fairen Handel lassen sich fast durchweg Abschnitte zu dessen Geschichte finden. So geben beispielsweise Hauff und Claus in ihrem ökonomischen Einführungswerk »Fair Trade. Ein Konzept nachhaltigen Handels« einen historischen Überblick und beziehen sich dabei hauptsächlich auf Raschke und Quaas und damit auf die beiden einschlägigen wissenschaftlichen Monografien, die die Geschichte der Fair-Handel-Akteur:innen innerhalb Deutschlands anhand reichen Quellenmaterials herausgestellt haben. Vgl. Hauff, Michael von, Claus, Katja, Fair Trade. Ein Konzept nachhaltigen Handels, Konstanz/München 2018, 80–102; Raschke, Fairer Handel, 2009; Quaas, Fair Trade, 2015.

58 Diese Beschränkung rückt den Blick weg von sich etablierenden Süd-Süd-Verbindungen im Fairen Handel oder den entstandenen Fair-Handels-Netzwerken in postsozialistischen Staaten. Einen kurzen Absatz zum Fußfassen von Fairem Handel in einigen osteuropäischen Staaten gibt Raschke, Fairer Handel, 2009, 154. Einen weiteren Einblick in die Eröffnung von Weltläden und den Vertrieb fair zertifizierter Produkte in sogenannten Consumer Countries, worunter seit Mitte der 1990er Jahre auch postsozialistische Länder fallen, gibt Krier, Jean-Marie, Fair Trade 2007: New Facts and Figures from an Ongoing Success Story. A Report on Fair Trade in 33 Consumer Countries, 2008, 59–107. Bei dieser Veröffentlichung handelt es sich um eine Auftragsstudie des niederländischen Weltladenverbandes, die der Fair-Handels-Berater Jean-Marie Krier federführend erstellt hat. Derartige Publikationen beurteilt Lars Winterberg in seiner Dissertation als »eine schier unüberschaubare Masse populärer beziehungsweise populärwissenschaftlicher Veröffentlichungen [...], deren Erkenntniswert grundsätzlich stark variiert. Ein erheblicher Teil dieser Beiträge entstammt der mehr oder minder engeren Fairhandelsszene und stützt sich so zumindest auf breite Detailkenntnisse.« Winterberg, Lars, Die Not der Anderen. Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf Aushandlungen globaler Armut am Beispiel des Fairen Handels, Münster/New York 2017, 64. Außerdem: »Ihre Klassifizierung als Quelle oder Sekundärliteratur ist häufig nur eingeschränkt möglich.« A.a.O., 65. Mit diesem Kommentar, den Winterberg nicht weiter ausführt, weist er auf ein Problem hin, das ich als die Disziplinierung von Diskursen bezeichnen würde. Obwohl Diskurse Ausschlüsse vornehmen und Verknappungsmechanismen unterliegen, sind gegenseitige Bezugnahmen von aktivistischen und wissenschaftlichen Artikulationen keine Ausnahmen. Eine Entfaltung dieser Problemstellung erfolgt im Rahmen der Darstellung des diskursiven Terrains der evangelischen Entwicklungsarbeit in Abschnitt 4.1.

59 Quaas, Fair Trade, 2015, 14, FN 11.

60 Winterberg, Die Not der Anderen, 2017, 44.

61 Ebd.

vorgegangen zu sein.⁶² Das in der englisch- wie deutschsprachigen Forschung zitierte »Handbook of Research on Fair Trade« benennt mit Soziologie, Politikwissenschaft, Geografie, Anthropologie bzw. Ethnologie und Ökonomie diejenigen Disziplinen,⁶³ die den »impressive body of research on fair trade«⁶⁴ ausmachen. Die Durchsicht von deutschsprachigen Beiträgen bestätigt den Befund, dass faire Handelsbeziehungen in erster Linie in sozialwissenschaftlichen Fächern untersucht werden und keinen prominenten Gegenstandsbereich für geschichtswissenschaftliche Untersuchungen darstellen.⁶⁵ In diesem Sinne ignoriert auch das besagte, im Jahr 2015 erschienene »Handbook of Research on Fair Trade«, das 30 Artikel von »43 of the world's foremost fair trade scholars«⁶⁶ aus unterschiedlichen Kontinenten zusammenbindet, historische Fragestellungen zu Fairem Handel fast vollständig.⁶⁷ In dessen Einleitung ist die Entstehung fairer Handelsinitiativen in den USA und Europa auf genau drei Sätze reduziert.⁶⁸ So lässt sich schlussfolgern, dass es die schiere Fülle an sozialwissenschaftlichen Beiträgen zum Thema Fairer Handel ist, die den Blick von vorhandenen historischen Darstellungen ablenkt. Mit Peter van Dam, Matthew Anderson oder Gavin Fridell lassen sich drei Entwürfe benennen,⁶⁹ die seit Längerem dezidiert die Entstehungskontexte des Fairen Handels als Bewegung und Wirtschaftsmodell in Westeuropa und den USA in den Blick nehmen und dessen Anfänge, wie Frank Trentmann es vorführt, zum Teil bis in die transatlantische Anti-Sklaverei-Bewegung und damit ans Ende des 17. Jahrhunderts zurückschreiben.⁷⁰

62 Vgl. a.a.O., 55–66. Auf S. 56 zeichnet Winterberg ein Bild von der Fülle an unveröffentlichten Abschlussarbeiten, die sich dem Thema widmen.

63 Vgl. Raynolds, Laura T., Bennett, Elizabeth A., Introduction to Research on Fair Trade, in: Raynolds, Laura T./Bennett, Elizabeth A. (Hgg.), *Handbook of Research on Fair Trade*, Cheltenham/Northampton 2015, 3–23, 3. Der Sammelband ist selbst ein Hinweis auf die Reduktion der Fair-Handels-Forschung auf die drei hier herausgestellten Themenkomplexe.

64 Ebd.

65 Diese Erkenntnis teile ich mit dem Historiker Benjamin Möckel, der darüber hinaus noch Ethnologie und Humangeografie als Disziplinen erachtet, die sich vermehrt dem Thema Fairem Handel widmen. Vgl. Möckel, Benjamin, *Postkolonialwaren. ›Dritte-Welt-Läden‹ – Utopie und Heterotopie eines gerechten Handels*, in: *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History* 17/3 (2020), 504.

66 Raynolds, Bennett, Introduction, 2015, 3.

67 Diese Beobachtung sticht deshalb hervor, weil Herausgeberin und Autorin Laura T. Raynolds Fairen Handel selbst bereits historisch perspektiviert hat. Vgl. Raynolds, Laura T., Long, Michael A., *Fair/Alternative Trade: Historical and Empirical Dimensions*, in: Raynolds, Laura T. et al. (Hgg.), *Fair Trade. The Challenges of Transforming Globalization*, London/New York 2007, 15–32.

68 Vgl. Raynolds, Bennett, Introduction, 2015, 6–7.

69 Peter van Dam gibt einen Überblick über die Interessen, mit denen die Geschichte der Fair-Handels-Bewegung erforscht wird. Vgl. van Dam, *The Limits*, 2015, 63–65.

70 Frank Trentmann stellt Fairen Handel in eine historische Linie mit anderen Bewegungen des sogenannten moralischen Konsums, die im Laufe der Handelsgeschichte um die Frage des »caring for distant others« entstanden seien. Trentmann, Frank, *Before Fair Trade: Empire, Free Trade and the Moral Economies of Food in the Modern World*, in: Trentmann, Frank/Nützenadel, Alexander (Hgg.), *Food and Globalization: Consumption, Markets and Politics in the Modern World*, New York 2008, 253–276, 254. Nach Trentmann fügt sich die Fair-Handels-Bewegung in die Geschichte der Anti-Sklaverei-Bewegung und deren Boykottkampagnen ein, die, wie Julie L. Holcomb gezeigt hat, bereits im späten 17. Jahrhundert durch einzelne Mitglieder aus Quäker-Gemeinden in den neu-

Im deutschsprachigen Raum steigt die Zahl geschichtswissenschaftlicher Arbeiten zu Fairem Handel langsam. Seine »fundierte historische Einbettung steht jedoch noch relativ am Anfang«⁷¹, wie der Historiker Benjamin Möckel 2016 konstatierte und dieser Feststellung mit seinen eigenen Forschungsschwerpunkten etwas entgegensetzte.⁷² Dass sich darüber hinaus an dieser Einschätzung bisher nicht viel gewandelt hat, lässt sich an den wenigen Publikationen festmachen, die neben Möckel die geschichtliche Kontextualisierung von Fairem Handel explizit und monografisch zum Thema machen.⁷³ So veranlasste dieser »[Mangel] an geschichtswissenschaftlichen Arbeiten zum

englischen Kolonien entstanden sei. Vgl. Holcomb, Julie L., *Moral Commerce. Quakers and the Transatlantic Boycott of the Slave Labor Economy*, New York 2016. In diesem Sinne gehen nach Trentmann auch die Entwürfe von *Empire* und *Free Trade* vom Beginn des 20. Jahrhunderts dem Fairen Handel voraus. Er begründet die langen historischen Linien, die er zieht, damit, dass Fairer Handel in die längere Geschichte der Moralisierung der Märkte und des Konsums einzuzeichnen sei, weil Moralisierungstendenzen ihren Ursprung in der historisch bedingten Ausweitung globaler Handelsbeziehungen hätten. »Fair Trade needs to be viewed as their historical result, not just as a new moral beginning.« Trentmann, *Before Fair Trade*, 2008, 270. So zieht Trentmann den Schluss, dass Fairer Handel nicht den Beginn moralischen Konsums markiere, weil spätestens seit Beginn der Anti-Sklaverei-Bewegung Moral ein Thema für Handelsbeziehungen sei. Eine einseitige Entgegensetzung von Markt und Moral, die mit einer verkürzten Perspektivierung der Fair-Handels-Geschichte einhergehe, greift Trentmann zufolge zu kurz. Denn diese verkürzte Perspektive generiere die Frage nach Moral trotz Konsums und nicht die nach Moral durch Konsum. Vgl. ebd. Für einen Einblick in weitere historische Kontextualisierungen der Fair-Handels-Bewegungen in Großbritannien, Westeuropa und den USA vgl. Anderson, Matthew, *A History of Fair Trade in Contemporary Britain: From Civil Society Campaigns to Corporate Compliance*, Basingstoke 2015; van Dam, Peter, *Goodbye to Grand Politics: The Cane Sugar Campaign and the Limits of Transnational Activism, 1968–1974*, in: *Contemporary European History* 28/4 (2019), 518–534; Fridell, Gavin, *The Fair Trade Network in Historical Perspective*, in: *Canadian Journal of Development Studies* 25/3 (2004), 411–428.

- 71 Möckel, Benjamin, *Gegen die ›Plastikwelt der Supermärkte‹. Konsum- und Kapitalismuskritik in der Entstehungsgeschichte des ›fairen Handels‹*, in: Friedrich-Ebert-Stiftung (Hg.), *Archiv für Sozialgeschichte*, Bonn 2016, 335–352, 335.
- 72 Der Historiker Benjamin Möckel erforscht die (west)deutsche und britische Konsumgeschichte seit Anfang und Mitte des 20. Jahrhunderts und hat in diesem Rahmen mehrere Artikel zum Fairen Handel verfasst. Vgl. Möckel, Benjamin, *Kaffee und Gerechtigkeit. Campaign Coffee und die Entstehungsgeschichte des Fairen Handels*, in: Finger, Benjamin/Möckel, Benjamin (Hgg.), *Ökonomie und Moral im langen 20. Jahrhundert. Eine Anthologie*, Göttingen 2022, 196–208; ders., *Postkolonialwaren*, 2020, 503–529; Möckel, Benjamin, *Consuming Anti-Consumerism: Fair Trade Products and the Ambivalent Legacy of ›1968‹*, in: *Contemporary European History* 28/4 (2019), 550–565; ders., *Dilemmas of Moral Markets: Conflicting Narratives in the West German Fair Trade Movement*, in: Berger, Stefan/Przyrembel, Alexandra (Hgg.), *Moralizing Capitalism. Palgrave Studies in the History of Social Movements*, London 2019, 267–292; ders., *Gegen die ›Plastikwelt der Supermärkte‹*, 2016. In seiner kürzlich erschienenen Habilitationsschrift hat er ebenfalls Fairen Handel zum Thema gemacht. Darin analysiert Möckel, neben anderen, die Fair-Handels-Bewegung als Türöffner einer Moralisierung und Politisierung des Konsums in (West-)Deutschland und Großbritannien. Vgl. ders., *Die Erfindung des moralischen Konsumenten. Globale Produkte und politischer Protest seit den 1950er Jahren*, Göttingen 2024.
- 73 Daneben existieren historische Untersuchungen zu entwicklungspolitischen Prozessen in der Bonner Republik, die Fairen Handel am Rande erwähnen. Vgl. Tripp, Sebastian, *Fromm und politisch. Christliche Anti-Apartheid-Gruppen und die Transformation des westdeutschen Protestantismus*

Fairen Handel«⁷⁴ Ruben Quaas dazu, anhand einer großen Menge an Archivmaterial die Geschichte globaler Aushandlungen zum Verkauf von fair gehandeltem Kaffee in (West-)Deutschland ab den späten 1960er Jahren bis zur Einführung des Transfair-Siegels im Jahr 1992 zu verfassen. In dieser 2015 veröffentlichten Dissertation bezeichnet Quaas die Untersuchung von Markus Raschke als »die wichtigste in Bezug auf den Fairen Handel in Deutschland«⁷⁵. Der katholische Religionspädagoge Raschke legte 2009 eine umfangreiche Detailstudie vor,⁷⁶ in der er die Geschichte der (west)deutschen Fair-Handels-Bewegung anhand ihrer christlichen Motivlagen entfaltet, die er vornehmlich aus Quellen der entsprechenden Initiativen und Organisationen herausdestilliert.⁷⁷ Auf ähnliches Material greift Konrad Kuhn für seine historische Kontextualisierung der schweizerischen Fair-Handels-Bewegung zurück. Kuhn hat Vereinnahmungen und Abgrenzungen der Fair-Handels-Bewegung in der »blockfreien Schweiz«⁷⁸ zu »linken« Positionen und sozialistischen Nationen wie Tansania, Nicaragua und Bangladesch, aus denen Produkte importiert wurden, für die Zeit des Kalten Krieges veranschaulicht.⁷⁹ Andrea Franc befasst sich mit der Schweiz im Zeitraum von 1964 bis 1984, für den sie Verschiebungen der inhaltlichen Bestimmung der Fair-Handels-Konzeption nachzeichnet.⁸⁰ Deren Entstehung führt sie wiederum auf protestantisch-wirtschaftsethische Entwürfe innerhalb »einer Umbruchphase in der christlichen Theologie der 1960er Jahre«⁸¹ zurück.⁸² In ihrer geschichtswissenschaftlichen Habilitationsschrift

1970–1990, Göttingen 2015; Hein, *Die Westdeutschen und die Dritte Welt*, 2006; Olejniczak, Claudia, *Die Dritte-Welt-Bewegung in Deutschland. Konzeptionelle und organisatorische Strukturmerkmale einer neuen sozialen Bewegung*, Wiesbaden 1999.

74 Quaas, *Fair Trade*, 2015, 15. Quaas führt vor, dass im Jahr 2015 die deutschsprachige historische Forschung zu Fairem Handel noch in einer Fußnote untergebracht werden konnte. Außerdem stellt er Markus Raschkes Dissertation und deren zweites Kapitel zur Fair-Handels-Geschichte als Pionierarbeit heraus. Vgl. a.a.O., 15f., FN 13.

75 A.a.O., 15, FN 13.

76 In deutschsprachigen Untersuchungen zum Thema Fairer Handel wird aus den ausführlichen Gesamtdarstellungen über die Fair-Handels-Akteur:innen in der Bundesrepublik zitiert, die Markus Raschke und Ruben Quaas vorgelegt haben. So greift beispielsweise die Schweizer Historikerin Andrea Franc in ihrer Habilitation zur Schweizer Fair-Handels-Bewegung in nahezu allen Kapiteln, in denen auf den (west)deutschen Raum Bezug genommen wird, auf Ruben Quaas' Dissertation aus dem Jahr 2015 zurück. Vgl. Franc, Andrea, *Von der Makroökonomie zum Kleinbauern. Die Wandlung der Idee eines gerechten Nord-Süd-Handels in der schweizerischen Dritte-Welt-Bewegung (1964–1984)*, Oldenburg 2020. Hauff und Claus nehmen in ihrem historischen Abriss wiederholt Bezug auf besagte Monografien. Vgl. Hauff, Claus, *Fair Trade*, 2018, 77–136. Winterberg bezieht sich in den historischen Abschnitten seiner Arbeit ebenfalls auf Raschke und Quaas. Vgl. Winterberg, *Die Not der Anderen*, 2017, 129–167.

77 Vgl. Raschke, *Fairer Handel*, 2009.

78 Kuhn, Konrad J., *Fairer Handel und Kalter Krieg. Selbstwahrnehmung und Positionierung der Fair-Trade-Bewegung in der Schweiz 1973–1990*, Rubingen 2005, 112.

79 Einen kritischen Einblick in die Entstehung des Gebrauchs der Ausdrücke »Blockfreiheit« und »Dritte Welt« sowie deren Reproduktion in (interkulturell)theologischen Arbeiten bietet Cyranka, *Epistemische Grenzverschiebungen in Religionswissenschaft und Interkultureller Theologie*, 2020, 383ff.

80 Vgl. Franc, *Von der Makroökonomie zum Kleinbauern*, 2020.

81 A.a.O., 27.

82 Vgl. a.a.O., 27–119.

wirft sie einen kritischen Blick auf diejenigen Prozesse, die dazu geführt hätten, dass »[a]n die Stelle abstrakter ökonomischer Modelle [...] das Idealbild des Kleinbauern getreten«⁸³ sei, ohne welches weder Siegeleinführung noch »Kommerzialisierung«⁸⁴ möglich gewesen wären.⁸⁵

1.3.1.2 Verweise zwischen den Disziplinen

»Kommerzialisierung« ist, wie die Beschäftigung mit der Forschungsliteratur zeigt, eines *der* ökonomischen Stichworte, auf das die jeweilige Erzählung der Fair-Handels-Geschichte immer wieder hinausläuft. Demzufolge lassen sich in den einzelnen Abhandlungen, Einführungswerken, Sammelbandbeiträgen und Zeitschriftenartikeln wechselseitige Verweise auf dementsprechende historische bzw. sozialwissenschaftliche Einsichten erkennen, wobei deutschsprachige Autor:innen durchaus Untersuchungen aufgreifen, die den westeuropäischen und US-amerikanischen Raum in den Blick nehmen. Unter Berücksichtigung solcher Zitationszirkel verwundert es nicht, dass trotz divergierender fachspezifischer Herangehensweisen die drei bereits genannten, ineinander verzahnten Themenkomplexe herausstechen, die die Perspektive auf den Gegenstandsbereich disziplinübergreifend bestimmen und beschränken.⁸⁶ Die Perspektivierung der verschiedenen institutionellen Ausprägungen als ineinandergreifende soziale Bewegungen macht einen ersten Forschungsbereich aus, der auch darauf abzielt, Motive und Formen mutmaßlicher globaler Solidarität greifbar zu machen.⁸⁷ Fairer Handel wird zwei-

83 A.a.O., 254.

84 A.a.O., 265.

85 Vgl. a.a.O., 182–251.

86 Diese vorläufige, nicht stabile Unterteilung in drei Themenkomplexe geht auf meine eigene Auseinandersetzung mit der Forschungsliteratur zurück. Diese Einteilung ist weder fest noch als einzig mögliche zu verstehen. Peter van Dam sieht zwei, Gavin Fridell drei ähnlich gelagerte Themenbereiche hervortreten, in die sie die gesichteten Forschungsbeiträge jeweils einordnen. Vgl. van Dam, *The Limits*, 2015, 63f.; Fridell, Gavin, *Fair Trade and Neoliberalism: Assessing Emerging Perspectives*, in: *Latin American Perspectives* 33/6 (2006), 8–28, 8–23. Damit liegt die Schlussfolgerung nahe, dass nicht die konkrete Einteilung der Forschungsarbeiten im Vordergrund steht, sondern dass der Komplex der Fair-Handels-Forschung insgesamt eine verengte Perspektive aufweist, die sich auf wenige Fragestellungen beschränkt.

87 Diese Blickrichtung spielt geschichtswissenschaftlich insofern die größte Rolle, als die Geschichte der Fair-Handels-Bewegung im Zentrum steht. Fairen Handel als soziale Bewegung zu analysieren, heißt jedoch nicht, ihn zwangsläufig historisch zu perspektivieren. Motivlagen, Politiken und Arbeitsweisen der (nationalen) Netzwerke an Siegelorganisationen, Importgesellschaften und beispielsweise Weltläden werden dargestellt in Reynolds, Laura T., Bennett, Elizabeth A. (Hgg.), *Handbook of Research on Fair Trade*, 2015, 45–209; Reynolds, Laura T., Greenfield, Nicholas, *Fair trade: Movement and Markets*, in: Reynolds, Laura T./Bennett, Elizabeth A. (Hgg.), *Handbook of Research on Fair Trade*, Cheltenham/Northampton 2015, 24–44. Im Folgenden wird die Verhandlung dieses Themenkomplexes in der historischen Fair-Handels-Forschung noch eingehender ausgearbeitet. Hier sei bereits auf Markus Raschke hingewiesen, auf den im deutschsprachigen Raum immer wieder Bezug genommen wird. Er hat die Entstehung und die Wandlungsprozesse von Fairem Handel als Solidaritätsbewegung im (west)deutschen Kontext am ausführlichsten herausgearbeitet. Vgl. Raschke, *Fairer Handel*, 2009. Die Anfänge des Fair-Trade-Aktivismus im westeuropäischen Kontext stellt Peter van Dam heraus. Vgl. van Dam, *Goodbye to Grand Politics*, 2019, 518–534.

tens auf seine vielfältigen Wirkungen innerhalb von konkreten Erzeuger:innengemeinschaften hin untersucht.⁸⁸ Als Drittes steht das politische Transformationspotenzial des Wirtschaftsmodells Fairer Handel im Fokus, das zum Teil an konsumethische Taxonomien rückgebunden wird.⁸⁹

In das letztgenannte Themengebiet lässt sich die im deutschsprachigen Bereich viel zitierte politik- und wirtschaftswissenschaftliche Standardeinführung »Fair Trade: Ein Konzept nachhaltigen Handels« von Michael von Hauff und Katja Claus einordnen. Sie enthält einen Abschnitt zur »Historische[n] Entwicklung«,⁹⁰ in dem der lineare Verlauf von Professionalisierung und Profilbildung der »großen Solidaritätsbewegung«⁹¹ bis hin zur oben erwähnten »Kommerzialisierung«⁹² dargestellt wird. Die Autor:innen greifen dabei beispielsweise historische Erkenntnisse von Markus Raschke, Gavin Fridell und Ruben Quaas auf.⁹³ Letzterer beruft sich in seiner »global-lokalen Geschichte« zum Kaffee wiederum auf empirische Erhebungen zu Kaffeeerzeuger:innen aus Fair-

88 So sind es vor allem sozialwissenschaftliche Einzelstudien, die auf Feldforschung basierende (oder als Metastudie angelegte) Schlüsse zu Auswirkungen von Fairen Handelsbeziehungen auf Arbeitsbedingungen, Einkommen oder Mitbestimmung der Hersteller:innen in konkreten Kooperativen, Plantagen oder Fabriken ziehen. Als kleine Auswahl vgl. Ruben, Ruerd (Hg.), *The Impact of Fair Trade*, 2009; Besky, Sarah, *The Darjeeling Distinction. Labor and Justice on Fair-Trade Tea Plantations in India*, Berkeley/Los Angeles/London 2014; Handrack, Jörg (Hg.), *Fair Trade – eine bessere Welt ist käuflich*, in: *PERIPHERIE* 32/128 (2012); Raynolds, Bennett (Hgg.), *Handbook of Research on Fair Trade*, 2015, 355–548.

89 Vgl. von Hauff, Claus, *Fair Trade*, 2018; Raynolds, Bennett (Hgg.), *Handbook of Research on Fair Trade*, 2015, 211–354; Winterberg, *Die Not der Anderen*, 2017. Zur Verhältnissetzung von Fairem Handel zu konsumethischen Entwürfen vgl. Wheeler, Kathryn, *Fair Trade and the Citizen-Consumer: Shopping for Justice?*, Basingstoke 2012; Nicholls, Alex, Opal, Charlotte, *Fair Trade: Market-Driven Ethical Consumption*, London 2005; Clarke, Nick et al., *Globalising the Consumer: Doing Politics in an Ethical Register*, in: *Political Geography* 26/3 (2007), 231–249; Varul, Matthias Z., *Ethical Consumption: The Case of Fair Trade*, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 49/Sonderheft (2009), 366–385; ders., *Ethical Serving in cultural contexts: fairtrade consumption as an everyday ethical practice in the UK and Germany*, in: *International Journal of Consumer Studies* 33/2 (2009), 183–189. In diesen Beiträgen wird auf das Konzept des »Moral Consumers« oder der »Moral Economy« rekurriert. Der zuletzt genannte Ausdruck geht zurück auf Thompson, Edward P., *The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century*, in: *Past & Present* 50/1 (1971), 76–136. Vgl. Holcomb, *Moral Commerce*, 2016, 65.

90 Kapitel 4.1 trägt die Überschrift »Historische Entwicklung«. Vgl. von Hauff, Claus, *Fair Trade*, 2018, 80–88.

91 A.a.O., 82.

92 A.a.O., 87.

93 Vgl. a.a.O., 80–88. In den sich anschließenden Abschnitten »Produkte und Produzenten« und »Politischer Einfluss des Fairen Handels« greifen die beiden Autor:innen auf die Ergebnisse zweier Studien zurück, die von Fair-Handels-Organisationen in Auftrag gegeben wurden und vor allem die positiven Wirkungen des Fair-Handels-Konzepts in den Konsument:innenländern bestätigen. Vgl. a.a.O., 108–118.130–136; Krier, *Fair Trade 2007: New Facts and Figures*, 2008; Bähge, Sandra, *Abschlussbericht. Verändert der Faire Handel die Gesellschaft?*, in: CEval GmbH (Hg.), *Trend- und Wirkungsstudie im Auftrag von TransFair et al.*, Saarbrücken 2016.

Handels-Projekten in Mexico, Costa Rica und Nicaragua.⁹⁴ Über den Rückgriff auf solche Einzelfallstudien kommt Quaas zu der positiven Bilanzierung von Auswirkungen, die die Marktausweitung fair gehandelter Produkte in deutsche Supermärkte für Produzent:innen in einigen mittelamerikanischen Staaten nach sich gezogen habe.⁹⁵ Im Kapitel »Existenzsicherung und Neubeginn: Wirkungen des Fairen Handels auf Produzentenseite« unterstreicht Quaas mit Verweis auf qualitative und quantitative Analysen, dass es »vor allem der steigende Absatz von fair gehandeltem Kaffee [war], der dafür sorgte, dass viele Kleinbauernvereinigungen die Zeit nach dem rasanten Sturz der Kaffeepreise ab 1989 überstehen konnten«⁹⁶. Diesen Strang des Erfolgsnarrativs vom Fairen Handel bekräftigt Quaas darüber hinaus dadurch, dass er dem gestiegenen Absatz von fair gehandelten, nicaraguanischen Kaffeebohnen über die GEPA für die Zeit nach der Wahlniederlage der Sandinist:innen im Jahr 1990 eine Art Rettungsfunktion zuschreibt. »Die meisten der Kooperativen waren bald imstande, hochwertigen Qualitätskaffee, oft aus organischem Anbau, zu produzieren und so Anschluss an den globalen Konkurrenzmarkt zu finden.«⁹⁷ Mit dem Rückgriff auf Einsichten aus sozialwissenschaftlichen Wirkungsstudien bildet Quaas keine Ausnahme. Bevor der Historiker Benjamin Möckel Narrative der westdeutschen Fair-Handels-Bewegung unter die Lupe nimmt, stellt er Befunde aus entsprechenden Analysen als »broad outline of the economic impact of Fair Trade«⁹⁸ vor. Die darin enthaltenen ethnologischen, soziologischen und ökonomischen Interpretationen des Fair-Handels-Konzeptes als Anzeiger für eine vermeintliche Moralisierung der Märkte kritisiert er mit dem Argument, dass entsprechende Untersuchungen lediglich ökonomische Parameter seit Mitte der 2000er Jahre berücksichtigten.⁹⁹ »From a historical perspective, it is not the economic success of the Fair Trade movement that is the most striking, but its ability to garner public attention for its cause over such a long time.«¹⁰⁰ Die Soziologin Maria Tech verfährt reziprok, wenn sie ihre Untersuchung von Auswirkungen der Plantagenzertifizierung auf südafrikanische Rooibos-Tee-Erzeuger:innen mit einer knappen Darstellung der Entstehung von Fair-Handels-Organisationen beginnt, die auf Gavin Fridells geschichtswissenschaftliche Ausführungen zurückgeht.¹⁰¹ An den genann-

94 Quaas versteht den Rückgriff auf entsprechende Erhebungen über Auswirkungen auf Produzierende explizit als Exkurs mit der Begründung, dass er selbst gerade keine Wirkungsstudie vorlege. Vgl. Quaas, *Fair Trade*, 2015, 346.

95 Vgl. a.a.O., 346–351.

96 A.a.O., 346.

97 A.a.O., 351.

98 Möckel, *Dilemmas of Moral Markets*, 2019, 278. Hier diskutiert Benjamin Möckel konkrete Befunde aus sozialwissenschaftlichen Publikationen.

99 Vgl. a.a.O., 278f. In einem früheren Aufsatz wird Möckel noch konkreter in seiner Infragestellung des Narrativs, dass der Faire Handel zur Moralisierung der Märkte beitrage. Ebenso grenzt er sich von großen Geschichtsentwürfen ab, die »Kommodifizierung der Moral als leitendes Motiv des fairen Handels« ansähen. Möckel, *Gegen die ›Plastikwelt der Supermärkte‹*, 2016, 352.

100 Möckel, *Dilemmas of Moral Markets*, 2019, 279.

101 Vgl. Tech, Maria, *Kommerzialisierung des Fairen Handels. Auswirkungen auf Produzenten am Beispiel des südafrikanischen Rooibos-Tee-Sektors*, in: *PERIPHERIE* 32/128 (2012), 401–425, 401f.; Fridell, *Fair Trade and Neoliberalism*, 2006, 9–13.

ten Studien wird also der disziplinübergreifende Verweiskarakter der Fair-Handels-Forschung ersichtlich.

1.3.1.3 Die Kommerzialisierungserzählung vom Fairen Handel

1.3.1.3.1 Kommerzialisierung als Zentrum des Erfolgsnarrativs

Techs Beitrag dient hier als Beispiel,¹⁰² um zu zeigen, dass Forscher:innen, gleich welchen Faches, ihren Fair-Handels-Analysen mindestens eine Passage zu dessen Historie voranstellen und dabei vom Entstehungskontext der Bewegung in den 1960er und 1970er Jahren unvermittelt zu ihrer scheinbaren Kommerzialisierung ab Ende der 1980er Jahre übergehen.¹⁰³ Darin wird anhand von Schlagwörtern wie »Weltläden«¹⁰⁴, stagnierendes »Absatzvolumen«¹⁰⁵, »Neuausrichtung«¹⁰⁶, »Fair-Trade-Siegel«¹⁰⁷ und »konventioneller Einzelhandel«¹⁰⁸ eine vermeintlich marktorientierte Erfolgsgeschichte erzählt, auf die die Autor:innen ihre jeweiligen Befunde zu sozialen Auswirkungen auf Produzent:innenseite oder zu historischen Aushandlungsprozessen zwischen Akteur:innen beziehen.

Mit einer Skizze ihrer Entstehung beginnt auch Markus Raschke seine mehr als 500-seitige Dissertation zur besagten (west)deutschen »Solidaritätsbewegung«.¹⁰⁹ Wie Perlen reihen sich immer wieder dieselben Eckdaten und Stichworte an einer Schnur entlang, die heute einen Forschungsdiskurs bestimmt,¹¹⁰ der unter dem Namen Fairer Handel firmiert. Im Jahr 1970 gründen der Bund der Deutschen Katholischen Jugend und die Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend in der Bundesrepublik Deutschland e.V. die Aktion Dritte Welt Handel und verkaufen nach niederländischem Vorbild genossenschaftlich erzeugte Kunst- und Schmuckgegenstände auf Straßenbasaren sowie in kirchlichen Räumen im Anschluss an Gottesdienste. Neben der Bewusstseinsbildung durch Aktionen im öffentlichen Raum entwickelt sich in den Jahren 1973 und 1975 mit der Gründung von heute so bezeichneten Weltläden und der ersten Importgesellschaft, die später den Namen »Gesellschaft zur Förderung der Partnerschaft mit der Dritten

102 Maria Tech wiederholt in ihrem Beitrag Gavin Fridells Vorgehen, die 1940er bzw. 1960er Jahre kurz zu beleuchten, um direkt zur vermeintlichen Kommerzialisierung und damit zum Ende der 1980er Jahre zu springen. Vgl. Fridell, *Fair Trade and Neoliberalism*, 2006, 9–13.

103 An derartigen Blitzlichtern zur Entstehungsgeschichte und Professionalisierung fairer Handelsinitiativen kritisiert Ruben Quaas, dass Eckdaten häufig aneinandergereiht auftreten, ohne die Ereignisse in einen historischen Zusammenhang zu bringen. Vgl. Quaas, *Fair Trade*, 2015, 16.

104 Möckel, *Postkolonialwaren*, 2020, 512.

105 Tech, *Kommerzialisierung des Fairen Handels*, 2012, 401.

106 Ebd.

107 Ebd.

108 Ebd.

109 Vgl. Raschke, *Fairer Handel*, 2009, 17–19.

110 Die Geschichte dieses Forschungsdiskurses selber muss in dieser Untersuchung vernachlässigt werden. Zu erwähnen ist jedoch die Arbeit Ernst Schmieds, der im Jahr 1977 als einer der Ersten die Aktion Dritte Welt Handel »als Lernmodell zur politischen Bewusstseinsbildung« auf dessen entwicklungspädagogische Wirkung hin untersucht hat. Vgl. Schmied, Ernst, Die »Aktion Dritte Welt Handel« als Versuch der Bewußtsteinsbildung. Ein Beitrag zur Diskussion über Handlungsmodelle für das politische Lernen, Aachen 1977.

Welt«, kurz GEPA, erhielt, eine Infrastruktur zur Vermarktung von Produkten wie Kaffee, Tee und Bananen und zur Verortung der Aktionsgruppen und ihrer Bildungsarbeit. Bis hierhin konzentriert sich die Erzählung vom Dritte-Welt-Handel auf Aktionen und Kampagnen, die über direkt importierte, in landwirtschaftlichen Kooperativen erzeugte Waren ein öffentliches Bewusstsein für konkrete Welthandelsstrukturen hervorrufen sollten. Darauf folgt die Geschichte des Alternativen Handels¹¹¹, die mit der Stagnation der Verkaufszahlen in den frühen 1980er Jahren ansetzt und bis zu Konflikten zwischen Akteur:innen zur Frage nach Bildungs- oder Umsatzorientierung führt. Unter der Überschrift der Kommerzialisierung wendet sich die Geschichte der entsprechenden sozialen Bewegung ab dem Ende der 1980er Jahre durch den Transfair-gesiegelten Eintritt in den konventionellen Einzelhandel. Sie führt unter dem Label ›Fairer Handel‹ zu Zertifizierungen von (Textil-)Fabriken und landwirtschaftlichen Plantagen und mündet in die Etablierung von Eigenmarken in Discontern, die als ›fair‹ etikettiert werden.¹¹²

Dieser lineare, fächerübergreifend bekräftigte Plot verdeutlicht, dass der Forschungsdiskurs zu Fairem Handel insofern transdisziplinär funktioniert, als die wissenschaftlichen Beiträge – gleich welcher Fachrichtung – eine räumliche Ausdehnung der Vermarktung fairer Produkte im zeitlichen Verlauf akzentuieren. Das heißt, dass sich die jeweiligen Untersuchungen auf je eigene Weise auf denselben Umstand konzentrieren: Waren mit der Kennzeichnung, fair gehandelt worden zu sein, waren ab einem bestimmten Zeitpunkt im Supermarkt- und Discounterregal zu finden. Jede Veröffentlichung greift den Eintritt in den kommerziellen Massenmarkt, wie dieses ökonomische Segment bestimmt wird, erneut auf. Dadurch verfestigt sich ein Narrativ, das die steigende Verfügbarkeit fairer Produkte als Erfolgsmoment in die vermeintlich geradlinige Fair-Handels-Geschichte einzeichnet. Je nach Fachdisziplin und Fragestellung variieren lediglich die Kategorien, anhand derer besagter Erfolg konkretisiert wird. Die Bestimmung, dass Fairer Handel durch den steigenden Absatz als Erfolg geltend gemacht wird, verhärtet sich zum voraussetzungslosen, selbstevidenten Faktum.

1.3.1.3.2 Die Bandbreite der Erfolgsgeschichten

Welche Gestalt nehmen solche Erzählstränge nun an, durch die das Erfolgsnarrativ vom Fairen Handel bekräftigt wird? In Fallstudien zu spezifischen Fair-Handels-Projekten sind es vornehmlich sozial-strukturelle, gesundheitspolitische und ökonomische Messgrößen, anhand derer Erfolge ersichtlich gemacht werden. Seinem Überblick über eine gewisse Anzahl solcher Studien lässt Lars Winterberg ein Resümee folgen, wonach sich Fairer Handel auf vielfältige Weise positiv auf die Herstellenden auswirke.

»Studien bescheinigen primär positive Effekte des Fairen Handels im globalen Süden: So wirke der Faire Handel der Verarmung von Kleinbauern und steigender Arbeitslosigkeit entgegen, trage zur Existenzsicherung involvierter Familien bei, fördere wirtschaftliche Sicherheit, nachhaltige Entwicklung und soziales Empowerment, verbes-

111 Alternativer Handel wird ohne typografische Hervorhebung aus Forschungsarbeiten zum Fairen Handel übernommen. Vgl. Quaas, Fair Trade, 2015, 363; Raschke, Fairer Handel, 2009, 74.

112 Die Vereinheitlichung der drei Geschichten vom Dritte-Welt-Handel, vom Alternativen Handel und vom Fairen Handel in eine einzige große Erzählung, die auch Ruben Quaas andeutet, wird im Verlauf des vorliegenden Kapitels problematisiert werden. Vgl. Quaas, Fair Trade, 2015, 17.

sere die Produktions- und Arbeitsbedingungen sowie Gesundheits- und allgemein Lebensstandards – etwa mit Blick auf eine Steigerung der monatlichen Nahrungsaufnahme oder einen Rückgang der Kindersterblichkeit.«¹¹³

Winterberg legt den Schluss nahe, dass mit höheren Absatzzahlen und mehr Lizenzverträgen die Zahl der Produzent:innen, die in vielfältiger Hinsicht vom Fairen Handel profitierten, steigt. Zu diesem Schluss kommt auch Ruerd Ruben im Überblicksartikel seines Sammelbandes, der die Ergebnisse von Einzelfallstudien in der Bananen- und Kaffeeproduktion in Costa Rica, Ecuador, Ghana, Kenia, Mexico und Peru bilanziert. Dort macht er die raum-zeitliche Ausdehnung von Fairem Handel für »sizable upwards trends in prices and wages«¹¹⁴, »institutional strengthening of local organisations«¹¹⁵ und den »fundamental value for improving worldwide welfare distribution«¹¹⁶ verantwortlich.

Wie erwähnt, wird auch in historiografischen Beiträgen die Fair-Handels-Geschichte als Erfolgsgeschichte reproduziert, wie mit Peter van Dam augenscheinlich wird: »The history of fair trade is the matter of a heated debate wrapped up in differences regarding the ideals, goals and allies of a movement which has achieved highly visible successes in recent years.«¹¹⁷ Sichtbare Erfolge werden der Fair-Handels-Bewegung nicht nur von van Dam und nicht nur für die letzten Jahre bescheinigt. Konrad Kuhn fokussiert die Bedingungen des Fair-Handels-Erfolgs in der Schweiz. Als »sehr erfolgreich erwiesen«¹¹⁸ habe sich auch die Öffentlichkeitswirksamkeit von »neue[n] Aktionsformen einer Neuen Sozialen Bewegung«¹¹⁹, die die Etablierung im konventionellen Markt erst ermöglichten. Nach Kuhn seien es Informationskampagnen wie die zum Verkauf von Tansania- und Nicaragua-Kaffee oder die Aktion *Jute statt Plastik* gewesen,¹²⁰ die trotz der »Folie des Kalten Krieges«¹²¹, mit der versucht wurde, »die Diskussion und den Diskurs über die ungerechten Nord-Süd-Beziehungen zu verhindern«¹²², den Boden bereiteten für den »heute erfolgreiche[n] Handelszweig des Fairen Handels«¹²³. Kuhn spricht zwar der Kampagnenarbeit der Fair-Handels-Bewegung die größere Relevanz zu, taxiert die Bewertung der Kampagnen und Aktionen allerdings wiederum an der Annäherung an den viel zitierten Massenmarkt.

So gesehen bildet die Kommerzialisierung den Ausgangspunkt, auf den hin die verschiedenen Erfolgsgeschichten geschrieben werden. In dieser Hinsicht konzentriert Ruben Quaas seine Untersuchung auf ein Produkt und stellt schon in seiner Einleitung die

113 Winterberg, *Die Not der Anderen*, 2017, 62.

114 Ruben, Ruerd, *The Development Impact of Fair Trade: From Discourse to Data*, in: Ders. (Hg.), *The Impact of Fair Trade*, Wageningen 2009, 19–48, 44.

115 Ebd.

116 A.a.O., 45.

117 Van Dam, *The Limits*, 2015, 62.

118 Kuhn, *Fairer Handel und Kalter Krieg*, 2005, 116.

119 Ebd.

120 Ausführlich beschreibt Kuhn die einzelnen Aktionsformen als Terrain, auf dem Positionen im Kontext des Kalten Krieges ausgehandelt wurden. Vgl. a.a.O., 22–111.

121 A.a.O., 116.

122 Ebd.

123 Ebd.

»Erfolgsgeschichte des fair gehandelten Kaffees«¹²⁴ heraus. Diese basiere auf der Ausbreitung von Verkaufsstellen, die mithilfe eines Gütesiegels im gesamten »globalen Norden«¹²⁵ entstanden seien. Indem Quaas Fairen Handel als »eines der langlebigsten und erfolgreichsten Modelle ethischer Wertzuschreibung«¹²⁶ bestimmt, teilt er mit Benjamin Möckel denselben Referenzpunkt, dervon »surprising market success«¹²⁷ spricht. Beide kommen nicht umhin, Fairen Handel auf dem Terrain der kommerziellen Vermarktung einzuschreiben, seinen Erfolg also an der Kategorie des ökonomischen Wachstums zu messen. Raschkes Resümee seiner geschichtlichen Darstellung der »Fair-Handels-Bewegung in Deutschland«¹²⁸ geht in dieselbe Stoßrichtung, indem er die zeitliche sowie räumliche Ausdehnung der Bewegung hervorhebt. »Vom politischen Protest einer Solidaritätskampagne hat eine Weiterentwicklung stattgefunden, an deren Ende heute eine ausdifferenzierte soziale Bewegung steht, die sich – volkswirtschaftlich gesprochen – an der Schwelle zu einer wirtschaftlichen Branche befindet.«¹²⁹ Die Erzählung von der »Weiterentwicklung« »einer Solidaritätskampagne« zur »wirtschaftlichen Branche« findet ihren Bezugspunkt somit ebenfalls in der kommerziellen Verstetigung, die »von der (zeitlich befristeten) Aktion oder Kampagne zur (unbefristeten) Sozialbewegung«¹³⁰ führte. Dabei bildet der historische Einschnitt der Kommerzialisierung in den späten 1980er Jahren die Mitte dieses Narrativs, die Peter van Dam mit dem Ausdruck der Wasserscheide beschreibt. Er konzentriert sich auf »the notion of a ›watershed‹ in fair trade history during the late 1980s and the linear depiction of a movement slowly moving from the fringes towards the mainstream, becoming ever more successful on its way there«¹³¹.

1.3.1.3.3 Kritik als Bekräftigung des Erfolgsnarrativs

Van Dam ist einer der wenigen, die diese Art der Erfolgsgeschichtserzählung selbst zum Forschungsgegenstand gemacht haben,¹³² wobei er das »common linear narrative of the growing – if ambivalent – success of fair trade«¹³³ heraus- und infrage stellt. Trotz seiner Kritik an der historiografischen Fokussierung auf die Öffnung des Fairen Handels für den konsumorientierten Mainstream bekräftigt van Dam das Narrativ von der erfolgreichen Absatzsteigerung fair gehandelter Produkte, verschiebt aber den Zeitpunkt, der den Beginn des Erfolgs markiert, um einige Jahre zurück. »Looking beyond sales figures, however, the 1980s did not bring about a watershed, but rather saw new ideas and strategies evolving much as they had in earlier years.«¹³⁴ Darüber hinaus macht van Dam den Erfolg der gestiegenen Verkaufszahlen nicht allein an Kommerzialisierungsstrategien fest, sondern an der Stetigkeit der Bewusstseinsarbeit, die die Bewegung von Beginn an

124 Quaas, Fair Trade, 2015, 13.

125 Ebd.

126 A.a.O., 14.

127 Möckel, Dilemmas of Moral Markets, 2019, 274.

128 Raschke, Fairer Handel, 2009, 154.

129 A.a.O., 155.

130 A.a.O., 157.

131 Van Dam, The Limits, 2015, 66.

132 Vgl. a.a.O., 62–77.

133 A.a.O., 67.

134 A.a.O., 71.

geprägt habe.¹³⁵ Infolgedessen erkennt er im »pragmatic turn during the 1980s«¹³⁶ keinen Wendepunkt, sondern *eine* konkrete Transformation unter weiteren, die die Fair-Handels-Bewegung stets begleitet und ausgemacht hätten. Diese transformativen Prozesse sieht er in konkreten Kampagnen und Aktionen der Bewusstseinsarbeit der entsprechenden Akteur:innen begründet, die er global kontextualisiert. Die Bewusstseinsbildung ist nach van Dam im Kontext von Dekolonialisierung und Nationenbildung zu verstehen, die ein Verständnis für die Zusammenhänge zwischen der Produktion im Süden und dem Verkauf im Norden erst ermöglichten.¹³⁷ »Fair trade history shows how post-colonial globalization challenged the ways in which people thought about their responsibilities as citizens and as consumers.«¹³⁸ Mit dieser Perspektive zeigt van Dam die »limits« der Erfolgsgeschichte als durch die Forschung reproduzierte »limitations« des Narrativs auf, die Letzteres auf nationale oder lokale Zusammenhänge beschränke. Er hingegen will die Fair-Handels-Geschichte entgrenzen, indem er sie in einen erweiterten globalen Kontext ausdehnt. Die Kommerzialisierung als erzählter »watershed« in den als Consumer Countries klassifizierten Volkswirtschaften gegen Ende der 1980er Jahre markiert den Ausgangspunkt seiner Kritik. In seiner Abgrenzung zu diesem historiografischen Bezugspunkt beruft er sich aber ebenfalls auf den »watershed«, der durch diese Wiederholung als historischer Wendepunkt abermals bekräftigt wird. Wie van Dams Untersuchung zeigt, bleiben auch Arbeiten, die die Ausrichtung der etablierten Forschung kritisieren, auf die ein oder andere Weise auf besagtes Narrativ bezogen.¹³⁹

In diesem Zusammenhang ist auch Lars Winterberg zu erwähnen, der in seinem Überblick zu verschiedenen sozialwissenschaftlichen Wirkungsstudien bilanziert, »dass zwar ein Erfolgsnarrativ des Fairen Handels dominiert, vereinzelte »case studies« sich davon aber recht deutlich distanzieren«¹⁴⁰. Um Winterbergs Bilanz zu entkräften, dass sich einzelne Fallstudien vom Erfolgsnarrativ distanzieren, sei auf die Wirkungsstudie von Sarah Besky verwiesen. Sie kritisiert die Plantage als Anbauform im Fair-Handel, weil sie ein ausbeuterisches Gebilde mit genuin kolonialer Entstehungsgeschichte sei.¹⁴¹ Mit ihrer Kritik an der Ausweitung des Fairen Handels durch die Zertifizierung dieses »colonial rooted system«¹⁴² spricht Besky jedoch dem Konzept des Fairen Handels Erfolg nicht per se ab. Die Ablehnung einer konkreten Ausrichtung bewahrt das Gesamtkonzept vielmehr von einer möglichen grundlegenden Infragestellung. Besky arbeitet eine regionale

135 Vgl. a.a.O., 73.

136 A.a.O., 74.

137 Vgl. a.a.O., 74–77.

138 A.a.O., 74.

139 Aus diesem Rahmen fällt Andrea Franc heraus, die sich nur im begrenzten Maße mit Forschungsarbeiten auseinandersetzt.

140 Winterberg, *Die Not der Anderen*, 2017, 63.

141 Vgl. Besky, *The Darjeeling Distinction*, 2014, 176. Einen globalgeschichtlichen Einblick in die Entstehung der Plantage gibt French, Howard W., *Afrika und die Entstehung der modernen Welt*, Stuttgart 2023.

142 Besky, *The Darjeeling Distinction*, 2014, 176.

Problemlage in der Teeregion Darjeeling heraus, ohne den globalen Erfolg eines »movement as broad and powerful as fairtrade«¹⁴³ anzuzweifeln.¹⁴⁴

Die Fairtrade-Zertifizierung von Plantagen,¹⁴⁵ mit ihrem Ziel, neben Kleinbäuer:innen ebenso lohnabhängige Beschäftigte zu fördern, steht auch im Forschungsinteresse von Maria Tech. In ihrer interviewbasierten Wirkungsstudie stellt sie die »negativen Auswirkungen der Kommerzialisierung des Fairen Handels«¹⁴⁶ auf »Kleinproduzenten und Arbeiter«¹⁴⁷ im südafrikanischen Rooibos-Tee-Sektor heraus.¹⁴⁸ Sie kommt zu dem Schluss, dass die Zertifizierung von Plantagen gerade nicht den Beschäftigten oder den als wertorientiert gekennzeichneten Fair-Handels-Akteur:innen zugutekomme.¹⁴⁹ Im Gegensatz dazu sind es »[m]arktorientierte Händler, [die] gleichzeitig die Treiber und die direkten Nutznießer des Kommerzialisierungsprozesses«¹⁵⁰ darstellten. Im Fazit ihres Beitrags, der die Gegenüberstellung von wert- und marktorientierten Akteur:innen im Fairen Handel verstärkt,¹⁵¹ weist sie nicht »die positive Wirkung des Fairen Handels«¹⁵² insgesamt zurück, sondern lediglich die »Marktlogik«¹⁵³, die »die Legitimität und Wirksamkeit des Fairen Handels untergräbt«¹⁵⁴. Kommerzialisierung als ökonomische Kategorie ist auch bei Tech der Gradmesser für die Bewertung von fairem Handels-

143 A.a.O., 177.

144 Vgl. a.a.O., 180.

145 Plantagen als Unternehmen, die nicht im Besitz der darin Beschäftigten stehen, werden erst seit den 1990er Jahren zertifiziert, womit eine »Festschreibung der Fair-Trade-Prinzipien in Standards (Standardisierung)« einherging. Standards sind mit der Ausweitung der Zertifizierungsprogramme nötig, um sicherzustellen, dass entsprechend den Fair-Handels-Prinzipien gearbeitet wird, auch wenn kein direkter Kontakt mehr zwischen Produzent:innen und Import-Organisationen besteht. Tech, *Kommerzialisierung des Fairen Handels*, 2012, 403. Plantage und kleinbäuerliche Genossenschaft erscheinen in diesem Sinne als dichotome Gegenüber, die, nach dem Forschungsdiskurs zu urteilen, Widersprüche in der Fair-Handels-Bewegung sichtbar machen. Dass die Entgegenstellung von Plantage und Kooperative auch anders perspektiviert werden kann, zeigt das zweite Kapitel der hier vorliegenden Arbeit, in dem das diskursive Terrain des Fairen Handels anhand der Diskurstheorie von Laclau/Mouffe analysiert wird.

146 A.a.O., 420.

147 A.a.O., 403.

148 Zur Problematisierung des Kontexts Südafrika mit dessen Kolonial- und Apartheitsgeschichte als Untersuchungsfeld siehe a.a.O., 408.

149 Vgl. a.a.O., 419.

150 A.a.O., 420.

151 Eine konzentrierte Kennzeichnung von wert- und marktorientierten Akteur:innen gibt Maria Tech selbst. »So agieren beispielsweise viele ATOs [Alternative Trade Organisations, Anmerk. d. VfN.] seit den Anfängen des Fairen Handels als werteorientierte Partner der Produzenten. Sie vertreiben ausschließlich fair gehandelte Produkte und stimmen in ihren Werten mit denen des Fairen Handels überein. Gleichzeitig importieren zunehmend auch vorrangig marktorientierte Händler Fair-Trade-Produkte. Zwar müssen beide Händlertypen wirtschaftlich handeln und auch die marktorientierten Käufer sind an die Standards des Fairen Handels gebunden, sie agieren im Gegensatz zu den werteorientierten Händlern jedoch in erster Linie in Ausrichtung auf wirtschaftliche Interessen und eher vor dem Hintergrund, die vorhandene Nachfrage nach Fair-Trade-Produkten gewinnbringend zu bedienen.« A.a.O., 403f.

152 A.a.O., 421.

153 Ebd.

154 Ebd.

beziehungen, wodurch sie Erstere als historischen Wendepunkt innerhalb der Fair-Handels-Bewegung bestätigt.

In eine ähnliche Richtung geht der kritische Einwand von Ndongo Samba Sylla in seiner Monografie »Fair Trade Scandal. Marketing Poverty to benefit the Rich«. Auch er nimmt die »labelled version at the end of the 1980s«¹⁵⁵ zum Ausgangspunkt seiner Kritik daran, dass Fairer Handel nicht den ärmsten Erzeuger:innen in den sogenannten Least Developed Countries helfe, sondern solche Staaten und Produzent:innen bevorzuge, die bereits entsprechende Ausgangsmöglichkeiten besäßen.¹⁵⁶ Damit schreibt er Fairem Handel die Bestimmung zu, dass dieser den ärmsten Erzeuger:innen in besagten Least Developed Countries zu helfen habe. Bei näherer Betrachtung wird zugleich deutlich, dass Sylla mit seiner konkreten Anklage Fairen Handel grundsätzlich als »praiseworthy approach, which proposes solutions to the adversities of globalisation«¹⁵⁷, charakterisiert.

Das Narrativ vom Erfolg, der sich spätestens seit Ende der 1980er Jahre auf die Ausbreitung von fair gehandelten Produkten bzw. zertifizierten Produktionsstätten bezieht, wird in keiner sozialwissenschaftlichen Untersuchung grundsätzlich hinterfragt. Alle Kritik geht vielmehr von diesem Narrativ aus und zeigt vermeintliche Schwachstellen auf, woraufhin das Narrativ gegen grundsätzliche Infragestellungen abgesichert und Fairer Handel als Selbstverständlichkeit verfestigt wird.

In dieser Hinsicht beruft sich auch der Historiker Benjamin Möckel auf die Erzählung von kontinuierlicher Absatzsteigerung fairer Produkte, wenngleich er diese als »eine Rückprojektion sehr viel jüngerer Entwicklungen [ansieht], die erst mit der flächendeckenden Etablierung der Produkte im Supermarktverkauf seit den frühen 2000er-Jahren einsetzen«¹⁵⁸. Hingegen verortet Möckel die »zeithistorische Relevanz des Themas [...] [in] einer umfassenderen zivilgesellschaftlichen (Protest-)Bewegung, die Fragen von globaler sozialer Gerechtigkeit auf unterschiedliche Weise in die Öffentlichkeit trug«¹⁵⁹. Möckels konkrete Abgrenzung vom etablierten Narrativ wird erst durch dessen Wiederholung möglich – ein Mechanismus, der die ökonomische Erfolgsgeschichte verfestigt.

Auch Gavin Fridell adressiert die Grenzen der Fair-Handels-Bewegung, indem er deren »marketing success«¹⁶⁰ ab den 1990er Jahren damit erklärt, dass sie von ihrer vermeintlich ursprünglichen Idee eines alternativen – sprich nicht-kapitalistischen – Wirtschaftsmodells abrückt. »As it stands, rather than presenting a radical challenge to conventional trade, the network appears to be assisting certain groups to enter the global capitalist market on better terms.«¹⁶¹ Mit anderen Worten: Die historiografische Verortung der Fair-Handels-Bewegung auf wirtschaftlich-politischem Terrain kommt ohne den Bezug auf das Narrativ von der erfolgreichen Marktexpansion nicht aus, auch

155 Sylla, Ndongo S., *The Fair Trade Scandal: Marketing Poverty to Benefit the Rich*, London 2014, 146.

156 Vgl. a.a.O., 147.

157 A.a.O., 146.

158 Möckel, *Postkolonialwaren*, 2020, 505.

159 Ebd.

160 Fridell, *Fair Trade and Neoliberalism*, 2006, 23.

161 A.a.O., 24.

wenn diese den Anknüpfungspunkt verschiedener kritischer Inanspruchnahmen darstellt. Möckel greift Fridells Kritik wiederum auf, indem er meint, »Fridell's interpretation highlights the marketization of morals in the process of integrating Fair Trade into conventional consumer markets«¹⁶². Er geht jedoch über sie hinaus, wenn er konstatiert:

»this narrative of ›commodification‹ only points to one side of the story and fails to apprehend the movement's ambivalences and ambiguities. Instead, it seems more fascinating to look for the tensions that arose when activists tried to combine their own anti-capitalist agenda with attempts to create a new way of consuming within a capitalist society.«¹⁶³

Auch an diesem Beitrag wird ersichtlich, dass die Fokussierung auf die kapitalismuskritischen Elemente der Bewegung ohne das Narrativ von seiner erfolgreichen Ausbreitung nicht auskommt.

Diese Eintragung einer antikapitalistischen Konsumhaltung in eine kapitalistisch ausgerichtete Gesellschaft lässt sich in die Erzählung der Entstehung und Etablierung der Fair-Handels-Bewegung auf dem Terrain globalisierungskritischer Aktivitäten einordnen.¹⁶⁴ Dabei fällt auf, dass die Forschungsliteratur nur sehr eingeschränkt darauf Bezug nimmt, Teile der Fair-Handels-Bewegung als explizite Gegenpositionierung zum kapitalistischen System in Zeiten des Kalten Krieges zu verstehen.¹⁶⁵ So wird die Frage nach einer denkbaren sozialistischen Position übergangen, die sich möglicherweise in Teilen der Fair-Handels-Bewegung in Form einer Systemkritik gegenüber dem Kapitalismus geäußert haben mag. Das geschieht selbst da nicht, wo die Solidarität der Fair-Handels-Bewegung mit nicht-kapitalistischen Staaten wie Nicaragua, Bangladesch und Tansania historisiert wird, deren landwirtschaftliche Rohstoffe durch konkrete Aktionen in der alten Bundesrepublik bekannt gemacht wurden.¹⁶⁶ Daran wird ersichtlich, dass die Kartierung der Weltregionen nach Kategorien von Entwicklung und ökonomischem Wachstum und nicht nach solchen von politischer Ausrichtung den Interpretationsrahmen für die Geschichtsschreibung der Fair-Handels-Bewegung bestimmt. In einem solchen Rahmen wäre es möglich gewesen, eine handelspolitische Solidarität mit bestimmten Staaten als antikapitalistische oder sogar als kommunistische Systemkritik zu bewerten. Der Faire Handel mit sozialistisch ausgerichteten Ländern der südlichen Hemisphäre wird hingegen als akzeptierte kapitalismuskritische Haltung in Form einer Moralisierung der Märkte oder einer konkreten Globalisierungskritik *innerhalb* des kapitalistischen Systems erzählt. In diesem Sinne wird Fairer Handel als globalisierungskritische Solidaritätsgeschichte in einen »contrast to the conventional rational economic model of global trade«¹⁶⁷ gesetzt, wobei das Gegenstück zum Fairen Handel eben nicht als ›kapitalistisch‹ oder ›anti-sozialistisch‹ apostrophiert wird, sondern als konventioneller Handel (siehe 2.3.3).

162 Möckel, Dilemmas of Moral Markets, 2019, 274.

163 A.a.O., 292.

164 Vgl. McArdle, Thomas, Fair enough?, 2012, 278.

165 Vgl. Kuhn, Fairer Handel und Kalter Krieg, 2005.

166 Vgl. Franc, Von der Makroökonomie zum Kleinbauern, 2020.

167 McArdle, Thomas, Fair enough?, 2012, 278.

Wie der Blick auf die kritischen Stimmen zeigt, befinden sich diese innerhalb eines Raumes, in dem weder die Bewegung noch die Wirkungen oder das Wirtschaftskonzept des Fairen Handels in Bezug auf die etablierten Bewertungskategorien infrage gestellt wird. Referenzpunkt bleibt das Narrativ von der Erfolgsgeschichte, in der die 1980er Jahre-Kommerzialisierung als Einschnitt, Erfolgshebel, Gefährdung, Spaltung oder aber als *eine* Transformation unter vielen weiteren hineingeschrieben wird. Kritik geübt wird an spezifischen Tendenzen der Bewegung, an bestimmten Ausprägungen im Zertifizierungssystem oder an unvorhersehbaren Wirkungen im Globalen Süden. Dabei bleiben kritische Einwürfe stets auf die besagte Kommerzialisierung bezogen, der eine jeweils bestimmte Bedeutung beigemessen wird, insoweit sie an der Kategorie des wirtschaftlichen Wohlstands taxiert wird. So findet das Narrativ von der Erfolgsgeschichte auch in der jeweils konkreten Erweiterung der Lesart der erfolgreichen Kommerzialisierung Bestätigung.

1.3.1.3.4 Fairer Handel zwischen Bewusstseinsbildung und Umsatzsteigerung

Dass aber überhaupt von dem *einen* Handelsmodell der *einen* sozialen Bewegung innerhalb *einer* Geschichte geschrieben werden kann, lässt sich darauf zurückführen, dass Fairer Handel als ein Gesamtzusammenhang entfaltet wird. Dass dieser Gesamtzusammenhang nicht objektiv vorliegt, lässt sich an den permanenten Versuchen der Fair-Handels-Geschichtsschreibung ablesen, aus verschiedenen Aktionsgruppen, konzeptionell divergierenden Ausrichtungen und historischen Wandlungsprozessen eine Einheit zu formen. Peter van Dam beispielsweise hält es für unerlässlich, »a framework which unites the wide variety of networks, ideas and initiatives around the notion of ›fair trade‹ since the 1960s«¹⁶⁸ zu finden. Er zieht die »postcolonial globalization«¹⁶⁹ als Bezugsrahmen heran, in dem wirtschaftliche Beziehungen zwischen dem, was als Globaler Süden und als Globaler Norden markiert wird, erkennbar hervorgetreten seien. Mit dieser Variante der einheitsbildenden Geschichtsschreibung hat van Dam einen anderen Weg gewählt als die meisten seiner Kolleg:innen. Deren Erzählungen kritisiert er nicht für das Erfolgsmoment in einer solchen jeweiligen »linear success story«¹⁷⁰. Er hinterfragt vielmehr die nahezu ungebrochene Kontinuität in der »history of two parts divided by a single dividing line between a marginal existence and a success which is predominantly defined through sales figures«¹⁷¹.

Verkaufszahlen sind auch bei Benjamin Möckel Thema, der – wie die meisten Historiker:innen – die Fair-Handels-Geschichte in eben dieser Weise schreibt – nämlich

168 Van Dam, *The Limits*, 2015, 72.

169 Van Dams historiografischer Zugriff wurde oben bereits wiedergegeben. »Postcolonial globalization provides a fitting framework to analyze the postwar relations between North and South.« A.a.O., 74.

170 A.a.O., 72.

171 Ebd. Dort führt van Dam weiter aus, dass er das Rekurren auf diese Spannungslinie deshalb kritisiert, weil mit ihr nicht die globalen Umbrüche seit Anfang der 1960er Jahre im Fokus stünden, sondern die Kommerzialisierungswelle ab Ende der 1980er Jahre: »It underplays the commercial approach of many fair trade activists during the 1960s and 1970s, whilst overemphasizing the recent importance of mainstreaming.« Ebd.

als beständiges Ringen um eine Verhältnissetzung der beiden Pole der »politischen Bewusstseinsbildung«¹⁷² und der »Umsatzsteigerung«¹⁷³. In dieser Spannung, in der sich die Bewegung von Beginn an befunden habe, erkennt Möckel »einen für die Geschichte des ›fairen Handels‹ wichtigen Grundsatzkonflikt«¹⁷⁴. In dieser Hinsicht lässt die Mehrzahl an historiografischen Entwürfen ein Ringen um die Vereinheitlichung der Fair-Handels-Geschichte erkennen. Diese wird zwischen den beiden Kristallisationspunkten der Bewusstseinsbildung und der Absatzsteigerung aufgespannt. Nuancierungen in den geschichtswissenschaftlichen Beiträgen beschränken sich auf die jeweilige Verortung der Eckpunkte. Als »Dilemma«¹⁷⁵ hat Ernst Schmied schon 1977 den angeblichen Spagat der Aktion Dritte Welt Handel zwischen dem »Verkauf von Waren«¹⁷⁶ und einem Lernmodell »zur Bewußtmachung der Entwicklungsproblematik«¹⁷⁷ gekennzeichnet. Ruben Quaas bekräftigt diese Ausrichtung in der Fair-Handels-Geschichtsschreibung für den Zeitraum zum Ende der 1980er und zu Beginn der 1990er Jahre anhand der Aushandlungen zwischen den von ihm so bezeichneten »Pragmatikern«¹⁷⁸ und »Utopisten«¹⁷⁹, wobei Erstere Letztere bezwungen hätten. Das Resultat ihrer Auseinandersetzungen war die Einführung des Transfair-Siegels hierzulande und damit nach Quaas der Sieg der gesteigerten Absatzmöglichkeiten für Kleinbäuer:innen gegenüber einem vollständig alternativen Handelssystem.¹⁸⁰

Markus Raschke bekräftigt die Vereinheitlichung der »Gesamtbewegung«¹⁸¹ innerhalb der »Kontroverse um die Handelsausweitung«¹⁸², indem er auf das soziologische Modell der Neuen Sozialen Bewegungen zurückgreift. Dementsprechend seien »Ungleichzeitigkeiten und Differenzen in den Vorstellungen und Maßnahmen zur Zielerreichung innerhalb der Gesamtbewegung unvermeidbar«¹⁸³ gewesen und durch das Messkriterium unterschiedlicher Institutionalisierungsgrade nachweisbar. Raschke sieht in der »Zweigeisigkeit von Bewusstseinsbildung und Verkauf«¹⁸⁴ sogar den Erfolg der Bewegung begründet.

Darabati Sen befasst sich mit der von Raschke so betitelten »Zweigeisigkeit« aktueller Zertifizierungsprogramme im indischen Darjeeling. Sie führt zwei von ihr beobachtete vermeintlich widersprüchliche Prozesse zusammen, ohne diesen Kniff theoretisch weiter auszuführen. Nach Sen kann Fairer Handel zwei Bewegungen in Gang setzen: Integration in den globalen Handel und Abschirmung von demselben. »Fair Trade has

172 Möckel, Gegen die ›Plastikwelt der Supermärkte‹, 2016, 336.

173 Ebd.

174 A.a.O., 336f.

175 Schmied, Die »Aktion Dritte Welt Handel«, 1977, 358.

176 Ebd.

177 Ebd.

178 Quaas, Fair Trade, 2015, 357.

179 Ebd.

180 Vgl. a.a.O., 357–359. Der Zeitraum der Aushandlung wird in Abschnitt 2.3.5 unter dem Stichwort ›Namensgebung‹ ausführlicher betrachtet.

181 Raschke, Fairer Handel, 2009, 156.

182 A.a.O., 156f.

183 A.a.O., 156.

184 Ebd.

set in motion a process that helps global market relations to penetrate the remotest corners of the world for resources, but it also creates potentials and possibilities for a global counter-politics.«¹⁸⁵

An diesen Entwürfen des historiografischen Ringens um Einheit ist deren zugrunde liegende Prämisse abzulesen. Sie basieren nämlich auf der Grundannahme, dass die Variationen an Zielen, Kampagnen, Dynamiken und Akteur:innen auf einen festen, objektiv vorliegenden Wesenskern zurückgehen, der wiederum auf einen gemeinsamen Ursprung der Bewegung zurückzuführen ist. So funktioniert auch der permanente Rückgriff auf das Erfolgsnarrativ – ob als Bestätigung oder Kritik – in erster Linie dadurch, dass in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Fairem Handel dessen *eine* lineare Geschichte erzählt wird. In diesem Sinne gehen zwar nicht alle historischen Beschreibungen von einem identischen Gründungszeitraum im westlichen Europa aus.¹⁸⁶ Was die Einordnung der Anfänge der westdeutschen Variante angeht, existiert allerdings, wie oben beschrieben, Übereinstimmung. Wie bereits an mehreren Stellen dargestellt, wird Fairer Handel in die Geschichte Neuer Sozialer Bewegungen eingezeichnet¹⁸⁷ und dabei vornehmlich als eine konkrete Ausprägung in die Klasse der »Solidaritätsbewegung«¹⁸⁸ eingeordnet, die Fairem Handel seine Identität verleihe.¹⁸⁹ Auch heute stehe diese »Fair-Handels-Bewegung [...] in der Tradition der ursprünglichen Aktion Dritte-Welt-Handel«¹⁹⁰. Mit diesem historiografischen Rückgriff wiederholt Raschke ein Muster, das in der Forschung kontinuierlich bedient wird. Die Ausrichtung auf Marktintegration der Bewegung wird als Neuheit, ihre Bemühungen um Bewusstseinsbildung als Ursprung verfestigt.¹⁹¹ Bei der Zurückschreibung der aktuellen Fair-Handels-Initiativen in die evangelischen und katholischen Jugendverbände Ende der 1960er Jahre wird aber die Frage nach dem *Namen* Fairer Handel übersehen. Denn diese Handelspraxis trägt ihren Namen keineswegs schon seit der viel zitierten Geburtsstunde um das Jahr 1970. Was »heute meist mit dem erst seit den späten 1990er-Jahren gängigen Begriff ›Fairer Han-

185 Sen, Debarati, *Everyday Sustainability: Gender Justice and Fair Trade Tea in Darjeeling*, Albany 2017, 83.

186 Gavin Fridell zieht – so wie Hauff und Claus, die sich an ihn anlehnen – neben weiteren Forscher:innen die historische Linie weiter zurück in die 1940er Jahre und zu den religiös motivierten Solidaritätsverkäufen puerto-ricanischen Kunsthandwerks in den USA. Vgl. Fridell, *Fair Trade and Neoliberalism*, 2006, 9f.; Hauff, Claus, *Fair Trade*, 2018, 80. Die Einschreibung der Fair-Handels-Bewegung in die lange Linie der Konsumboykotte ist ebenfalls eine Variante der historischen Einordnung und wurde oben bereits angedeutet. Vgl. Trentmann, *Before Fair Trade*, 2008.

187 Vgl. Franc, *Von der Makroökonomie zum Kleinbauern*, 2020; Möckel, *Gegen die ›Plastikwelt der Supermärkte*, 2016; ders., *Consuming Anti-Consumerism*, 2019, 550–565; ders., *Dilemmas of Moral Markets*, 2019; Quaas, *Fair Trade*, 2015; Raschke, *Fairer Handel*, 2009.

188 Raschke, *Fairer Handel*, 2009, 37–154.

189 Vgl. a.a.O., 462f.

190 A.a.O., 463.

191 Nicht nur van Dam und Möckel kritisieren die Etikettierung marktwirtschaftlicher Ziele im Fairen Handel als aktuelle Ausrichtung. Beide versuchen, in ihren jeweiligen historischen Entwürfen aufzuzeigen, dass Fairer Handel immer schon eine marktintegrierende Komponente besessen habe. Vgl. van Dam, *The Limits*, 2015, 62–77; Möckel, *Dilemmas of Moral Markets*, 2019.

del« bezeichnet¹⁹² wird, wurde in den 1970er Jahren als »Dritte-Welt-Handel«¹⁹³ und in den 1980er Jahren als »Alternativer Handel«¹⁹⁴ apostrophiert.

Obwohl Quaas in seiner historischen Arbeit diese Namenswechsel herausarbeitet und keine Notwendigkeit einer Geschichte erkennt, deren Höhepunkt im »Supermarktregal«¹⁹⁵ zu finden sei, dominieren ihm zufolge die Kontinuitäten unter den Akteur:innen, sodass auch er teilhat an der historiografischen Einheitsbildung der »handelnden Akteure«¹⁹⁶ und deren jeweiliger »lokale[r] Aushandlung von globalen Prozessen«¹⁹⁷. Hier zeigt sich, was für die gesamte geschichtswissenschaftliche Forschung zu Fairem Handel gilt: Dessen sedimentierte Namen werden als *begriff*sgeschichtliche Transformationen weitestgehend übergangen und als »transition from ›alternative trade‹ to ›fair trade‹«¹⁹⁸ in einen teleologischen Verlauf eingezeichnet. Nicht der diskursive »Effekt der Namensgebung«¹⁹⁹ wird betrachtet, sondern die im Kern vermeintlich unveränderliche, objektiv vorliegende Sache²⁰⁰ bestätigt – und zwar anhand einer historiografischen Glättung. Letztere zeigt sich an der in den verschiedenen Forschungsfeldern wiederholten Bekräftigung der Integration der Elemente Bewusstseinsbildung und Marktorientierung in eine große Erzählung.

Lars Winterberg hat die Muster der historiografischen Glättung erkannt, lässt diese Erkenntnis aber unbearbeitet liegen.

»Die Vergangenheit der Bewegung bildet ein geradezu auffällig präsent Narrativ der Gegenwart. Sie wird auf multiple Weise ›erzählt‹ und so für Akteure im engeren Sinne und Gesellschaft im Allgemeinen (Konsumenten, Medien, Politik, Wirtschaft, Wissenschaft etc.) gleichermaßen ›stabilisiert‹. So entsteht eine thematische Klammer für Pluralismus und Heterogenität im Fairen Handel des 21. Jahrhunderts sowie eine diachrone Verbindung mit dem Alternativen Handel der 1980er Jahre und den Ursprüngen der Aktion Dritte Welt Handel in den 1970er Jahren.«²⁰¹

Winterberg einer der wenigen, der die ›Stabilisierung‹ der Fair-Handels-Geschichte zumindest erkannt hat. Aber auch er nutzt keinen theoretischen Zugang, um die Erzeugung einer Einheit unter dem Namen Fairer Handel, die aus vielschichtigen Inanspruchnahmen besteht, genauer zu betrachten.

So gilt es an dieser Stelle festzuhalten, dass das Forschungsnarrativ die zwei Elemente der »Bipolarität des Fairen Handels als wirtschaftliches Handeln und als pädagogische Bewusstseinsbildung«²⁰² in eine große Erzählung integriert. Ein Resultat dieses Mecha-

192 Möckel, Postkolonialwaren, 2020, 504.

193 Quaas, Fair Trade, 2015, 17.

194 Ebd.

195 Ebd.

196 A.a.O., 29.

197 A.a.O., 364.

198 Van Dam, The Limits, 2015, 65.

199 Bergunder, Michael, Was ist Religion? Kulturwissenschaftliche Überlegungen zum Gegenstand der Religionswissenschaft, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 19/1-2 (2011), 3–55, 35.

200 Vgl. Laclau, Ernesto, On Populist Reason, London/New York 2005, 101–117.

201 Winterberg, Die Not der Anderen, 2017, 145.

202 Raschke, Fairer Handel, 2009, 462.

nismus der narrativen Vereinheitlichung der unterschiedlichen Berufungen auf Fairen Handel bildet eine bestimmte Fair-Handels-Definition. Diese wird seit ihrer Festschreibung im Jahr 2001 nicht nur in der Forschung, sondern auch auf dem aktivistischen Feld der Fair-Handels-Organisationen permanent wiederholt.

»Fairer Handel ist eine Handelspartnerschaft, die auf Dialog, Transparenz und Respekt beruht und nach mehr Gerechtigkeit im internationalen Handel strebt. Durch bessere Handelsbedingungen und die Sicherung sozialer Rechte für benachteiligte Produzent*innen und Arbeiter*innen – insbesondere in den Ländern des Südens – leistet der Faire Handel einen Beitrag zu nachhaltiger Entwicklung. Fair-Handels-Organisationen engagieren sich (gemeinsam mit Verbraucher*innen) für die Unterstützung der Produzent*innen, die Bewusstseinsbildung sowie die Kampagnenarbeit zur Veränderung der Regeln und der Praxis des konventionellen Welthandels.«²⁰³

Sowohl Leitbilder der Akteur:innen auf dem Fair-Handels-Feld als auch verschiedene Forschungsbeiträge beziehen sich auf diese sogenannte FINE-Definition.²⁰⁴

Der Überblick über den Verweischarakter der wissenschaftlichen Beiträge der Fair-Handels-Forschung bestätigt das Fazit, das Markus Raschke in seinem knappen Forschungsüberblick zieht: »In vielen dieser Zugänge wird gemeinhin auch der ›Erfolg‹ des Fairen Handels gemessen«²⁰⁵. Raschke bezieht sich hier konkret auf die »entwicklungsbezogenen Wirkungen«²⁰⁶, die Fairem Handel in den verschiedenen Beiträgen beigemessen werden. Im Sinne dieser Feststellung gilt es, auch Forschungen in den Blick zu nehmen, die sich auf die Wirkungen von Fair-Handels-Beziehungen auf die Forderung nach Geschlechtergleichheit in den entsprechenden Produktionsstätten konzentrieren. Dazu gilt es, nach geschlechtssensiblen Perspektiven in der historischen Erforschung der sozialen Bewegung Fairer Handel zu fragen. Noch davor soll jedoch ein Exkurs den Blick dafür weiten, dass die geschichtswissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Thema Fairer Handel nur sehr vereinzelt Bezug auf Dynamiken nimmt, die sich – je nach Blickrichtung – hinter oder vor dem Eisernen Vorhang abgespielt haben.

203 Fairtrade Labelling Organizations International et al., Grundlagenpapier zum Fairen Handel. Gemeinsame inhaltliche Grundlagen der europäischen Fair Handels-Bewegung, 2001, https://www.w.faire-woche.de/fileadmin/user_upload/media/fairer_handel/fine-grundlagenpapier_zum_fh_.pdf. Die Definition des FINE-Grundlagen-Papiers wurde von vier internationalen Fair-Handels-Netzwerken (FLO, IFAT, NEWS! und EFTA) 2001 formuliert und gilt nach wie vor. 2009 erarbeiteten die World Fair Trade Organisation (WFTO) und die Fairtrade Labelling Organization International (FLO) die erste Fassung der Charta, die sowohl Kernprinzipien als auch eine international geteilte Definition des Fairen Handels enthält. Die Charta gilt als »gemeinsames Referenzdokument für die globale Bewegung des Fairen Handels«. TransFair e.V., Forum Fairer Handel e.V., Die internationale Charta des Fairen Handelns, 2018, 7, https://www.forum-fairer-handel.de/fileadmin/user_upload/Dateien/Publikationen_von_Anderen/2018_FH-Charta_Deutsch.pdf (Zugriff: 27.02.2026).

204 Beispielhaft zu nennen sind Raschke, Fairer Handel, 2009, 12; Winterberg, Die Not der Anderen, 2017, 141; Brot für die Welt (Hg.), Was bedeutet Fairer Handel wirklich? Aktuelle Entwicklungen und Siegel im Fairen Handel verstehen, in: Aktuell 43, 2014, 2.

205 Raschke, Fairer Handel, 2009, 30.

206 Ebd.

Exkurs: Die DDR-Solidaritätsbewegung und der Alternative Handel

Der Forschungsüberblick lässt ein Desiderat zutage treten, das in einem Exkurs konturiert wird, da es für die hier gestellte Frage zum Erfolgsnarrativ wenig austrägt. Erwähnung findet es insofern, als sich daran exemplarisch zeigen lässt, dass es Fragestellungen gibt, die von der Forschung nicht adressiert werden. In dieser Hinsicht wird bisher die Frage danach übersehen, ob und wie sich Gruppen der DDR-Solidaritätsbewegung zu den entsprechenden Initiativen in der BRD positionierten. Diese Frage ist aufschlussreich, weil daran gezeigt werden könnte, inwiefern Fairer Handel in vorhandenen Studien als genuin nicht-sozialistisches Modell oder nicht-sozialistische Bewegung zur Geltung gebracht wird. Dabei ließe sich auf Claudia Olejniczaks Verweis aufbauen, dass »Dritte-Welt-Läden eine Initiativen-Form [darstellen], die zuvor in der DDR nicht möglich gewesen war«²⁰⁷. Die Logik hinter der Argumentationslinie ist folgende: Was es in der DDR nicht geben kann, kann in der BRD nicht als DDR-ähnlich markiert werden. Olejniczak, die die bis heute umfangreichste Darstellung der Solidaritäts-Gruppen in der DDR vorgelegt hat,²⁰⁸ klammert die Fragestellung nach deren Positionierung zu bundesdeutschen Weltläden und Gruppen aber nicht gänzlich aus. Olejniczak zeigt, dass über den INKOTA-Brief²⁰⁹, das Magazin für den internen Gebrauch von entwicklungspolitisch Aktiven in der DDR, und sein westdeutsches Pendant, *überblick* benannt, Verbindungen bestanden. Es existierte demzufolge ein Austausch über die jeweiligen Tätigkeiten zwischen Aktionsgruppen in der DDR und der alten Bundesrepublik.²¹⁰ Alternative Wirtschafts- und Gesellschaftsmodelle spielten aber der Forschungslage nach bei diesem Austausch keine Rolle. Die Frage nach der Positionierung innerhalb der DDR-Solidaritätsbewegung zu alternativen Handelsmodellen stellt sich vor allem dort, wo festgestellt werden kann, dass hinsichtlich der Wirtschaftsbeziehungen zwischen DDR und »Südländern« die Sozialismus-Kapitalismus-Grenzziehung zu verblassen schien. »Der Handel der DDR mit den Südländern wird als in seiner Struktur den kapitalistischen Ländern ähnlich entlarvt, d.h. vorwiegend Rohstoff- und Nahrungsmittelimporte sowie Fertigwarenexporte.«²¹¹ Vor diesem Hintergrund könnten folgende Fragen gestellt werden: Wie lassen sich Gruppen in die politische Gemengelage vor 1989 einordnen, die der Planwirtschaft der DDR und dem kapitalistischen System gegenüber skeptisch eingestellt waren?²¹² In welchem Verhältnis stehen solche Gruppen zu einem Alternativen

207 Olejniczak, Die Dritte-Welt-Bewegung in Deutschland, 1999, 239.

208 Claudia Olejniczak integriert in ihrer 1999 veröffentlichten Dissertation zur Dritte-Welt-Bewegung in Deutschland ein eigenes Kapitel zu DDR-Solidaritäts-Gruppen. Dass der damals noch nicht so bezeichnete Faire Handel innerhalb der politischen Strukturen der DDR gar nicht hätte umgesetzt werden können, erwähnt auch sie nicht explizit. Auch bleibt sie eine Antwort auf die Frage schuldig, ob es innerhalb der entsprechenden Gruppen in der DDR Debatten zu den entsprechenden Initiativen in der BRD gegeben hat.

209 Zum INKOTA-Netzwerk, das 1971 in Halle gegründet wurde und die verschiedenen Solidaritätsgruppen in der DDR miteinander vernetzen wollte, vgl. Olejniczak, Die Dritte-Welt-Bewegung in Deutschland, 1999, 212–232.

210 Vgl. a.a.O., 230.

211 A.a.O., 225.

212 Für die DDR-Solidaritätsbewegung konstatiert Olejniczak eine kritische Haltung gegenüber dem DDR-Sozialismus wie auch dem Kapitalismus. »Einerseits erlebten sie die Ausgestaltung des So-

Handel, der heute nur dem konventionellen Handel gegenüber als Alternative geltend gemacht wird, nicht aber auf andere Wirtschaftsideologien bezogen wird?

Quaas erwähnt zumindest den historischen Unterschied zwischen einer »west- und ostdeutschen Weltladen- und Dritte-Welt-Bewegung«²¹³, indem er signalisiert, dass schon kurz nach der Wiedervereinigung Weltläden in ostdeutschen Städten errichtet worden seien.²¹⁴ Außerdem skizzieren Ruben Quaas und Claudia Olejniczak die Herausforderungen einer Handelsausweitung der GEPA ab dem Jahr 1990 in die noch bestehende DDR und danach in die neuen Bundesländer.²¹⁵ Obwohl Maria Magdalena Verburg in ihrer 2012 vorgelegten Dissertationsschrift »Ostdeutsche Dritte-Welt-Gruppen vor und nach 1989/90« die 1980er Jahre in der DDR beleuchtet, bleibt eine konkrete Bezugnahme auf eventuelle Aktionen ebenjener Bewegung aus, die einen »gerechten« Handel mit der sogenannten Dritten Welt – wenigstens als unmögliche Forderung – thematisiert hätten.²¹⁶ So lässt auch Verburg die Frage unbeantwortet, ob sich Aktivist:innen der Dritte-Welt-Bewegung in der DDR in irgendeiner Weise auf den westdeutschen Dritte-Welt-Handel bezogen haben.

Anlass für diesen Exkurs hat die Fair-Handels-Forschung vor allem von Ruben Quaas selbst gegeben. Er hat die Auswirkungen der politischen Umbrüche ab 1989/90 auf die (west)deutsche Fair-Handels-Bewegung auf eine bestimmte Fragestellung bezogen thematisiert.²¹⁷ Er zeichnet die Etablierung des Zertifizierungssystems in den historischen Kontext »der Auflösung von Erster und Zweiter Welt«²¹⁸ ein, in dem der Weg für den Einzug in den Massenmarkt bereitet worden sei. Grund dafür sei das in diesen Zeitraum fallende »offensichtlich scheinende Ende utopischer Zukunftsentwürfe«²¹⁹ gewesen, das nach Quaas dazu beitrug, dass »sich die Gegner einer Handelsausweitung immer mehr zurück[zogen]«²²⁰. Wenn das stimmt und die den sozialistischen Gesellschaftsmodellen entgegenstehende Kommerzialisierung den Bezugsrahmen für die Geschichte des Fair-Handels-Erfolgs maßgeblich festsetzt, dann kann die Leerstelle im Forschungsdiskurs hinsichtlich der Aushandlungen zwischen Dritte-Welt-Gruppen in »Ost« und »West« vor 1990 wiederum nur als disziplinärer Ausschluss vom etablierten Forschungsdiskurs angesehen werden.

Auch wenn den Fragen aus diesem Exkurs nicht weiter nachgegangen werden kann, knüpft die hier vorliegende Arbeit in Abschnitt 2.3.5.3 an den eben herausgestellten Zeitraum an: mit der Frage danach, warum gerade zum Zeitpunkt, der das Ende des Kalten

zialismus im eigenen Land als problematisch. Andererseits galt das sozialistische Modell weiterhin als das dem Kapitalismus überlegene System, wie insbesondere die Entwicklung in Nicaragua zu bestätigen schien.« Ebd. »Auch Ende der 80er Jahre galt der Sozialismus innerhalb kleiner Teile der evangelischen Kirche weiterhin als positive Alternative zum kapitalistischen System.« A.a.O., 226.

213 Quaas, Fair Trade, 2015, 293.

214 Vgl. a.a.O., 292.

215 Vgl. Olejniczak, Die Dritte-Welt-Bewegung in Deutschland, 1999, 237; Quaas, Fair Trade, 2015, 292f.

216 Vgl. Verburg, Maria M., Ostdeutsche Dritte-Welt-Gruppen vor und nach 1989/90, Göttingen 2012.

217 Vgl. Quaas, Fair Trade, 2015, 269–330.

218 A.a.O., 272.

219 A.a.O., 275.

220 Ebd.

Krieges umfasst, der Faire Handel seinen Namen erhielt. An dieser Stelle gilt es nun aber, auf mögliche geschlechtssensible Perspektiven in der historischen Erforschung zum Fairen Handel zurückzukommen.

1.3.1.4 Geschlecht in der Fair-Handels-Forschung

1.3.1.4.1 Ein blinder Fleck in der Geschichtsschreibung

Eine Arbeit, in der die kontinuierliche Bekräftigung der Geschlechterdifferenz in bestimmten Bildungsmaterialien zum Thema Fairer Handel einer Kritik unterzogen werden soll (siehe Abschnitt 1.2), kann die Frage nach der Berücksichtigung einer geschlechtssensiblen Perspektive in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Fairem Handel nicht ausblenden. Der Blick richtet sich demnach zuerst auf die eben vorgestellten historischen Forschungsarbeiten. Dabei ist anzumerken, dass Letztere bislang nicht in Augenschein nehmen, auf welche Weise die Differenz zwischen den Geschlechtern in den entsprechenden Materialien bekräftigt wird.

Dieser Ausschluss der Kategorie Geschlecht von der Fair-Handels-Forschung lässt sich an der Historisierung bestimmter Kampagnen nachzeichnen. »Der Spruch »Brüderschaft trinken« zeigt, dass man offensichtlich von einem rein männlichen Verbund zwischen Konsumenten und Produzenten ausging.«²²¹ So resümiert der Historiker Ruben Quaas in seiner Dissertationsschrift seine Befunde zur Frage nach geschlechtlichen Unterschieden im Fairen Handel. Obwohl Quaas feststellt, dass Fairer Handel Ende der 1970er Jahre »primär von Männern betrieben worden zu sein«²²² schien, geht er dieser Beobachtung nicht weiter nach. Er erwähnt lediglich, dass mit der Kampagne *Jute statt Plastik*, die 1978 von mehreren Initiativen gestartet wurde, im gleichen Zeitraum »zum ersten Mal explizit Frauen als Produzenten«²²³ auftauchten. Diese zwei Textstellen sind die einzigen in der Monografie, die Bezug auf Debatten innerhalb der Geschichte der Fair-Handels-Bewegung nehmen, in denen Männer bzw. Frauen explizit herausgestellt werden. Werden die beiden Zitate nebeneinandergelegt, lässt sich verdeutlichen, dass Quaas' Studie auf mehreren Ebenen Geschlecht als Analysekategorie ausschließt. Frauen werden bei Quaas als »Produzenten« und damit im Modus des generischen Maskulinums bezeichnet. Dessen mögliche Anwendung inklusive seiner Implikationen zieht Quaas bei seiner Deutung des Werbeslogans »Brüderschaft trinken« jedoch nicht in Betracht. So ergibt sich bei der Lektüre seiner Dissertationsschrift ein fragwürdiger Schluss: Brüderschaft trinken nur Männer, Produzenten können auch Frauen sein. Beispielhaft führt diese Passage vor, dass die Fair-Handels-Bewegung bislang ohne eine geschlechtssensible Perspektive historisiert wird, indem diese Perspektive beispielsweise anhand von Randbemerkungen als abseitig markiert wird.

In dieser Hinsicht rekurriert Andrea Franc analog zu Quaas auf die Kampagne *Jute statt Plastik* und schreibt dieser sogar eine »feministische Perspektive« zu, »da die Säcke von Frauen hergestellt wurden«²²⁴. Darüber hinaus stellt sie für die Produktionsseite

221 A.a.O., 179.

222 Ebd. Hervorh. im Orig.

223 A.a.O., 196.

224 Franc, Von der Makroökonomie zum Kleinbauern, 2020, 123.

fest, dass »[a]n die Stelle fordernder und souveräner junger Männer [...] alphabetische Frauen ohne Perspektive«²²⁵ getreten seien, die die Jutebeutel nähten. Franc setzt in ihrer Deutung der besagten Kampagne nicht nur einen scheinbar souveränen Mann gegen eine mutmaßlich abhängige Frau, sondern lässt derartige Bestätigungen der Geschlechterdifferenz in den von ihr untersuchten Debatten auch ungeklärt liegen.

Gleiches gilt für Markus Raschke, der allerdings entgegen Franc dieselbe Kampagne als »Unterstützung der Frauengruppen in ihren geschlechtsemanzipatorischen Bestrebungen«²²⁶ deutet. Diese zwei konträren Zuschreibungen bezüglich Näherinnen innerhalb derselben Kampagne demonstrieren den Ausschluss einer geschlechtssensiblen Analyse in der Erforschung der Fair-Handels-Bewegung beispielhaft. Ähnlich wie Quaaß und Franc es in ihrer jeweiligen Studie vorführen, werden die entsprechenden Fair-Handels-Quellen in der geschichtswissenschaftlichen Forschungslandschaft nicht in einer Hinsicht untersucht, die sensibel dafür ist, dass Produzent:innen als Frauen und Männer repräsentiert werden.

Dieser Befund wird durch das Beispiel »Frauensolidarität«²²⁷ bekräftigt. Was Franc mit den sogenannten »Frauenfelder Bananenfrauen«²²⁸ der Schweizer Fair-Handels-Bewegung der 1970er und 1980er Jahre herausarbeitet, das verdeutlicht Raschke anhand katholischer Frauenverbände der 1990er und 2000er in Deutschland:²²⁹ »Frauensolidarität zwischen Kaffeebäuerinnen und Kaffeetrinkerinnen wird als ein Beitrag zu weltumspannender Gerechtigkeit artikuliert.«²³⁰ Der Gegenstandsbereich Geschlecht kommt am Frausein explizit zur Sprache, wird jedoch von einer entsprechenden Analyse des Quellenmaterials ausgeschlossen. Hiernach bleibt zu vermuten, dass dieser Ausschluss das Resultat der ebenfalls von einer gründlichen wissenschaftlichen Auseinandersetzung ausgeschlossenen Repräsentationspraktiken ist. Beides geht wiederum auf die gegen Infragestellungen immunisierende Erfolgserzählung des Fairen Handels zurück. Bestätigung findet Letztere auch in sozialwissenschaftlichen Studien, die sich der Frage widmen, inwiefern Fair-Handels-Beziehungen auf die Stärkung von Frauen in entsprechenden Produktionsstätten wirken mögen.

1.3.1.4.2 Wirkungsstudien zu Women Empowerment

Studien, die die Wirkungen fairer Handelsbeziehungen auf ihren Beitrag zu Women Empowerment erforschen, wie die Stärkung von Frauen in Entwicklungsdebatten genannt wird, verfestigen das Narrativ vom Fair-Handels-Erfolg ebenfalls.²³¹ Solche Un-

225 A.a.O., 124.

226 Raschke, *Fairer Handel*, 2009, 68.

227 A.a.O., 272.

228 Vgl. Franc, *Von der Makroökonomie zum Kleinbauern*, 2020, 147–240.

229 Vgl. Raschke, *Fairer Handel*, 2009, 271–277.

230 A.a.O., 272.

231 Smith bringt die Ausrichtung der Fair-Handels-Bewegung auf Geschlechtergerechtigkeit auf den Punkt. »An increased focus on gender in the wider development community has penetrated the fair trade movement at all levels, including among producer organizations. In their new gender strategies both Fairtrade International and WFTO recognize the need for a fundamental shift in how fair trade approaches gender equality and women's empowerment.« Smith, Sally, *Fair Trade and Women's Empowerment*, in: Reynolds, Laura T./Bennett, Elizabeth A. (Hgg.), *Handbook of Re-*

tersuchungen stellen darüber hinaus nach Louise McArdle und Pete Thomas ebenfalls eine Forschungslücke dar: »[W]ilst we might assume that community benefits will be enjoyed by all members of that community, this could be a dangerous assumption in cultures where there are deep-rooted gender inequalities.«²³² Diese Diagnose teilt auch Sally Smith in ihrem Beitrag zum »Handbook of Research on Fair Trade«: »Most research on fair trade has not interrogated gender impacts deeply.«²³³

So lassen sich vornehmlich englischsprachige, jeweils aufeinander verweisende Metastudien wie die von Smith oder von McArdle und Thomas sowie Einzelfalluntersuchungen ausfindig machen, die mit ethnografischen Methoden Produzentinnen adressieren. Ihre Forschungsfragen richten sich, wie es Sally Smith in ihrem Überblicksartikel herausstellt,²³⁴ jeweils auf eine möglichst konkrete empirisch-methodische Operationalisierung von Women Empowerment als Entwicklungsmaßstab für das Wirkungsfeld des Fairen Handels.²³⁵ Gemessen werden Smith zufolge die Anerkennung des Beitrags, den

search on Fair Trade, Cheltenham/Northampton 2015, 405–421, 417. Dass das aber nicht schon seit Beginn der Bewegung der Fall war, belegt eine Einschätzung aus dem Jahr 2000. Bis dahin sei weder in der Forschung noch in den Projekten oder innerhalb von Aktionen die Frage gestellt worden, ob und wie sich Fairer Handel in unterschiedlicher Weise auf Frauen und Männer auswirke. Vgl. Piepel, Klaus et al., Fairer Handel, wohin? Diskussionsanstöße aus den Studien über die entwicklungspolitischen Wirkungen des Fairen Handels, in: Misereor et al. (Hgg.), Entwicklungspolitische Wirkungen des Fairen Handels. Beiträge zur Diskussion, Aachen 2000, 271–302, 297–299. Das fünfte Ziel für nachhaltige Entwicklung bezieht sich auf die Gleichstellung der Geschlechter. Im Sinne der UN-Nachhaltigkeitsziele hat die Internationale Charta des Fairen Handels, die im Jahr 2018 erschienen ist und ihre Vorläuferin von 2009 ablöst, die Stärkung von Frauen als konkrete Zielsetzung des Fairen Handels formuliert. Vgl. TransFair e.V., Forum Fairer Handel e.V. (Hgg.), Die Internationale Charta des Fairen Handels, 2018, 20. Eine Ausarbeitung sowohl der Inanspruchnahme auf Women Empowerment im Quellenkorpus als auch der Bezugnahme von Fairem Handel auf das Leitbild der nachhaltigen Entwicklung folgt in Abschnitt 3.6.1 der hier vorliegenden Arbeit.

232 McArdle, Thomas, Fair enough?, 2012, 285.

233 Smith, Fair trade and Women's Empowerment, 2015, 409.

234 Vgl. a.a.O., 409–417.

235 Die Geschichte der Konzeptualisierung von Women Empowerment kann in der vorliegenden Arbeit nicht herausgestellt werden. Infolgedessen sei besonders auf Srilatha Batliwala hingewiesen, die die Geschichte von Women Empowerment als politische Technik in der indischen Frauenbewegung der 1970er Jahre bis zu dessen internationaler Inanspruchnahme ab den 1990er Jahren skizziert. Sie kritisiert, dass die Forderung nach Women Empowerment ihre politische Implikation in dem Moment verloren hat, als deren Verbreitung in südasiatischen Graswurzelbewegungen durch internationale Organisationen und NGOs weltweite Aufmerksamkeit gewann. Nach Batliwala hat sich die inhaltliche Bestimmung von Women Empowerment mit deren Übertragung in die Zielkataloge internationaler Entwicklungsorganisationen verflacht. Aus einem langfristigen Prozess zur Transformation der (politischen) Machtverhältnisse zwischen Individuen und sozialen Gruppen sei eine Zauberwaffe geworden, die eine messbare Umsetzung kurzfristiger Verbesserungen der Lebensumstände einzelner Frauen verspreche, die diese nicht selbst initiierten, sondern durch spezielle Programme von Geberorganisationen auferlegt bekämen. Vgl. Batliwala, Srilatha, Taking the Power of Empowerment: An Experiential Account, in: Development in Practice 17/4-5 (2007), 557–565. Vgl. außerdem Mosedale, Sarah, Assessing Women's Empowerment: Towards a Conceptual Framework, in: Journal of International Development 17/2 (2005), 243–257; Kabeer, Naila, Gender Equality and Women's Empowerment: A Critical Analysis of the Third Millennium Development Goal, in: Gender and Development 13/1 (2005), 13–24. Eine Kritik von Women Empowerment als signifikatorische Verschleierungstechnik erfolgt in Abschnitt 3.6.3.

Frauen in der Herstellung bestimmter Produkte leisten, ihre Befähigung zu Mitsprache und Entscheidungsfindung in den jeweiligen Produktionsstätten wie Fabriken, Kooperativen oder Plantagen und das Eingehen auf konkrete praktische wie auch strategische Bedürfnisse der Produzentinnen.²³⁶ In ihrer Analyse mehrerer Studien über Auswirkungen des Fairen Handels auf Erzeuger:innen und Arbeiter:innen konkretisieren Louise McArdle und Pete Thomas die Ziele von Women Empowerment in ähnlicher Weise: »to recognise the work of women; to secure their employment; to improve income levels; and to ensure access to technology, credit and the decision making process [...] [furthermore] addressing the inequalities they experience in their own communities«²³⁷. Was die Erreichung der operationalisierten Ziele angeht, laufen die Untersuchungen Smith und McArdle und Thomas zufolge jeweils auf einen ähnlichen Schluss hinaus. Die geografische Region, kulturelle Gegebenheiten, der wirtschaftliche Sektor, die Art der Produktionsstätte und die individuelle familiäre Situation seien ausschlaggebend dafür, ob und inwiefern Fairer Handel auf die entsprechenden Produzentinnen eine »empowernde« Wirkung habe.²³⁸ Die Erkenntnis lautet: Die jeweiligen Ergebnisse einer Wirkungsstudie sind nicht generalisierbar.

Trotz der kontextbedingten großen Bandbreite an erreichten und ausbleibenden Wirkungen, die Forscher:innen bescheinigen, wird die Ausrichtung fairer Handelsbemühungen auf Women Empowerment nicht grundsätzlich infrage gestellt. Ein jeweiliges programmatisches Rahmenwerk innerhalb der Zertifizierungsprogramme wird sogar befürwortet.²³⁹ So lässt es sich in der Forschung bereits als Erfolg werten, dass Women Empowerment in die Zielkataloge entsprechender Zertifizierungs- und Importorganisationen aufgenommen worden sei.²⁴⁰ In den jeweiligen Einzelfallstudien werden zumindest Teilerfolge zugestanden, die Fairer Handel hinsichtlich von Women Empowerment erziele, wie Laura Reynolds für Arbeiterinnen auf Blumenplantagen in Ecuador bestätigt. »Fairtrade certified plantations offer women stable fulltime jobs, equal wages, and legally mandated benefits, employment conditions which are rare for women in rural Ecuador, as in much of the world.«²⁴¹ Reynolds vervollständigt das Bild, indem sie herausstellt, dass Produzentinnen – nicht nur auf ecuadorianischen Blumenplantagen – umso mehr profitieren würden, wenn Fair-Handels-Organisationen zusätzlich zum Arbeitsumfeld die familiären und gemeinschaftlichen Verantwortlichkeiten der Frauen im Blick hätten. Für die Stärkung der Arbeiterinnen seien Werkzeuge »beyond the workplace«²⁴² bereitzustellen, mit denen in Ortsgemeinschaften und in Haushalten Erleichterungen für Frauen wie Mutterschutzprogramme oder Kindergär-

236 Vgl. Smith, *Fair Trade and Women's Empowerment*, 2015, 409.

237 McArdle, Thomas, *Fair enough?*, 2012, 285f.

238 Vgl. Smith, *Fair Trade and Women's Empowerment*, 2015, 417; McArdle, Thomas, *Fair enough?*, 2012, 289f.

239 Vgl. Smith, *Fair Trade and Women's Empowerment*, 2015, 418.

240 Vgl. a.a.O., 406; McArdle, Thomas, *Fair enough?*, 2012, 279.

241 Reynolds, Laura T., *Gender Equity, Labor Rights, and Women's Empowerment: Lessons from Fair-trade Certification in Ecuador Flower Plantations*, in: *Agriculture and Human Values* 38/3 (2021), 657–675, 672.

242 Ebd.

ten geschaffen werden könnten.²⁴³ Denn, wie die interviewten Blumenarbeiterinnen meinten, werden Erfolge am Arbeitsplatz »curtailed by their disproportionate care responsibilities and resulting time poverty, their lack of personal safety in the face of socially sanctioned male violence, and their limited access to societal institutions benefiting themselves and their families.«²⁴⁴ Nach Raynolds hat Fairtrade International diesen Zusammenhang erkannt und sein Fortbildungsprogramm für Produzentinnen danach ausgerichtet. Letzteres »increased female workers' individual self-confidence and voice, strengthening women's workplace advancement via promotions and household decision-making power«²⁴⁵.

Nicht nur die Fallstudie von Raynolds kommt zu dem Schluss, dass es in erster Linie das Instrument der Prämienzahlungen sei, mit dem Fairer Handel über die Arbeitsstätten hinaus Frauen erfolgreich fördern könne.²⁴⁶ Auch McArdle und Thomas akzentuieren die Bedeutung von Fair-Handels-Prämien.²⁴⁷ »One of the most significant ways in which Fair Trade impacts upon the lives of women is through the payment of and the distribution of the Fair Trade social premium.«²⁴⁸ Eine Prämie werde nicht an die einzelnen Produzent:innen ausgezahlt,²⁴⁹ sondern finanziere Gemeinschaftsprojekte, die mehrheitlich die familiären Verantwortlichkeiten von Frauen betreffen, wie beispielsweise Schulgebäude und -materialien, Gesundheitsstationen, Trinkwasseranlagen, Schul- und Kindergärtenküchen, sanitäre Anlagen, Maschinen zur Weiterverarbeitung der geernteten Rohstoffe oder erstellten Produkte, Küchenöfen, Elektrizitätsversorgung, Stipendienprogramme oder Waschsalons.²⁵⁰ Trotz der nachgewiesenen Wirksamkeit von Gemeinschaftsprämien auf die Bedürfnisse von Arbeiterinnen und Produzentinnen bleiben die Möglichkeiten von Frauen, aktiv an organisierten Produktionsgemeinschaften zu partizipieren, »constrained by their marital and household obligations«²⁵¹. McArdle und Thomas teilen Raynolds Fazit und konkretisieren es dahingehend, »that the impact of Fair Trade is dependent on existing local arrangements such as the sexual division of labour, patriarchal attitudes and the ability of women to own and control the means of production.«²⁵²

Diese Schlussfolgerung aus der Studie von McArdle und Thomas lässt das Erklärungsmuster des Forschungsdiskurses erkennen. Demzufolge sind die Wirkungen von Fairem Handel vom Kontext der geschlechtsbedingten Benachteiligung abhängig, wie

243 Vgl. a.a.O., 659.

244 A.a.O., 673.

245 Raynolds, Gender Equity, Labor Rights, and Women's Empowerment, 2021, 673.

246 Zur Begrenztheit von Prämien als Instrument zu Women Empowerment vgl. Smith, Fair Trade and Women's Empowerment, 2015, 416f.

247 Vgl. McArdle, Thomas, Fair enough?, 2012, 283–285.

248 A.a.O., 289.

249 Eine Ausnahme und Neuerung stellt die direkte Auszahlung eines gewissen Prämienanteils an diejenigen Arbeiter:innen dar, die nur saisonweise in einer Produktionsstätte tätig sind und keinen Zugang zu gemeinschaftlich genutzten Fortbildungen oder Anschaffungen haben, die – finanziert durch Premiumzahlungen – der Ortsgemeinschaft zugutekommen.

250 Vgl. Raynolds, Gender Equity, Labor Rights, and Women's Empowerment, 2021, 673.

251 Ebd.

252 McArdle, Thomas, Fair enough?, 2012, 290.

es auch Smith in ihrer Untersuchung bestätigt. »Differential outcomes are linked to the fact that fair trade does not systematically challenge the status quo or pre-existing gender relations in producer organizations.«²⁵³ Ebenjene Bedingungen der »pre-existing gender relations« gelte es folglich in die Fair-Handels-Aktivitäten einzubeziehen, um erfolgreich zur Stärkung von Frauen beizutragen. Dem Forschungsdiskurs zufolge ist der Erfolg, Women Empowerment durch Fairen Handel zu bewirken, durch ebendiese patriarchalen Strukturen nicht nur abhängig, sondern schlichtweg begrenzt. Diese seien nämlich ursächlich für die Mehrbelastung von Frauen, die diese wiederum von einer aktiven Teilhabe als Produzentinnen abhalte. »Women's burden of domestic work often limits their ability to participate in producer organizations«²⁵⁴. In dieser Hinsicht werden ausbleibende oder negative Effekte wie das »replicating and reinforcing pre-existing gender-based structures of inequality«²⁵⁵ durch Forscher:innen auch nicht als programmabhängiger Misserfolg markiert. Die Begründung führt in die gegenläufige Richtung zurück zum Ausgangsproblem und apostrophiert Geschlechterungleichheiten selbst als »fundamental limitation for fair trade impact on gender equality«²⁵⁶. Fairer Handel wird mit diesem Interpretationsmuster gegenüber Kritik an nicht nachweisbaren Verbesserungen für Frauen immunisiert. Infrage gestellt werden können mutmaßlich kontextabhängige geschlechtsbedingte Diskriminierungen, nicht aber die spezifischen Fair-Handels-Programme und deren Ausrichtung selbst.

Andererseits wird der Nachweis, dass »in some cases [...] fair trade is having a significant effect in helping women to access income, status and influence«²⁵⁷, besonders unterstrichen. Auf diese Weise formulieren auch Lyon et al. ihre in mittelamerikanischen Kaffeekooperativen generierten Befunde. »[O]ur Mesoamerican cases demonstrate that women's engagement in fairtrade—organic coffee can improve access to organizations, property, and income.«²⁵⁸ Dass Kaffeeerzeugerinnen sich als Entscheidungsträgerinnen bezeichneten, ist nach Lyon et al. darauf zurückzuführen, dass Frauen und nicht mehr nur deren Ehemänner durch Fair-Handels-Programme den Status von Farm-Betreiberinnen erhalten hätten.²⁵⁹ Wie Lyon et al. resümieren, *können* Fair-Handels-Netzwerke in diesen spezifischen Fällen zu mehr Mitsprache und Einkommen beitragen. Erreichen sie dies nicht, ist nicht von Misserfolg die Rede, sondern von Herausforderung für die konkreten Projekte, »hav[ing] yet to expressly challenge the practices through which women's labor is erased and refigured in men's work«²⁶⁰.

Damit aber nicht genug: Der Forschungsdiskurs macht bei der Erklärung von geschlechtsbedingten Benachteiligungen der Produzentinnen durch »local arrangements«²⁶¹ oder »social conditions that simultaneously make women's labor less visible

253 Smith, *Fair Trade and Women's Empowerment*, 2015, 413.

254 Ebd.

255 A.a.O., 417.

256 Ebd.

257 Ebd.

258 Lyon, Sarah et al., *Gender Equity in Fairtrade—Organic Coffee Producer Organizations: Cases from Mesoamerica*, in: *Geoforum* 41/1 (2010), 93–103, 103.

259 Vgl. ebd.

260 A.a.O., 102.

261 McArdle, Thomas, *Fair enough?*, 2012, 290.

and permit this invisibility and inequality to be justified as »natural«²⁶² nicht halt. »Lokale« oder »soziale« Bedingungen werden nämlich wiederum von »particular local cultural conditions«²⁶³ abgeleitet. Mit dem Erklärungsmodell, entsprechende Wirkungshemmnisse in erster Linie auf kulturelle Gegebenheiten zurückzuführen, sind McArdle und Thomas nicht allein.²⁶⁴ Auch Smith betrachtet die Variation in den jeweiligen Befunden der von ihr untersuchten Einzelfallstudien in diese Richtung: »In some parts of the world, social, cultural and religious beliefs and practices constrain women's mobility and participation in public and mixed sex spaces.«²⁶⁵ Ob dabei »cultural norms regarding men's role as family breadwinners«²⁶⁶ benannt werden oder »cultural biases that continue to limit women's participation in public spheres of organizational activity«²⁶⁷, läuft auf denselben Schluss hinaus: Forschungen, die den Beitrag von Fair-Handels-Programmen zur Stärkung von Produzentinnen in den Blick nehmen, kommen um kulturbezogene Erklärungen für Frauendiskriminierung nicht herum. Dahinter steht die Prämisse, dass Geschlechterungleichheit als ein Problem des Globalen Südens identifiziert wird, wodurch die Geschlechter im Globalen Norden als gleichberechtigt erscheinen.²⁶⁸ Diese mutmaßlich kulturellen Bedingungen von Geschlechterungerechtigkeit – und das ist die Pointe – stellen jeweils aber gar keinen Gegenstand der Untersuchungen dar.²⁶⁹ Die hier zitierten Fall- und Metastudien geben Beobachtungen von Abläufen und Antworten von Interviewten in konkreten Produktionsstätten wieder. Die Attribuierung als »kulturell« ist eine durch die Forschenden gegebene, die nicht auf eine konkrete Kultur rekurriert, sondern eine Differenz markiert zwischen der Herkunftsregion der Fragenden und dem Lebensumfeld der Befragten, mit dessen so bezeichneten »cultural power relations that exist in such communities«²⁷⁰. Indem McArdle und Thomas neben kulturellen Markierungen auch »[t]raditional gender relations«²⁷¹, die »[i]n developing countries«²⁷² vorherrschen, hervorheben, wird die in den Studien reproduzierte Entgegensetzung des Entwicklungsziels von Women Empowerment und den entsprechenden Umständen von Fair-Handels-Produzentinnen nur noch verschärft. Weder wird das Entwicklungsziel noch Fairer Handel infrage gestellt,

262 Lyon et al., *Gender Equity in Fairtrade*, 2010, 102.

263 McArdle, Thomas, *Fair enough?*, 2012, 289.

264 Reynolds, die auch kulturelle Bezüge herstellt, stellt daneben fest, dass Geschlechternormen weltweit anzutreffen seien, die die Arbeit von Frauen herabsetzen, wobei sie nicht spezifiziert, was genau sie unter »around the world« versteht. »Around the world, gender norms under-value women's contributions in agriculture and manufacturing, relegating women to jobs which are poorly paid and categorized as »unskilled«, though they often require significant manual dexterity.« Reynolds, *Gender Equity, Labor Rights, and Women's Empowerment*, 2021, 659.

265 Smith, *Fair Trade and Women's Empowerment*, 2015, 413.

266 Reynolds, *Gender Equity, Labor Rights, and Women's Empowerment*, 2021, 664.

267 Lyon et al., *Gender Equity in Fairtrade*, 2010, 99.

268 Scott, Joan Wallach, *Sex and Secularism*, Princeton/Oxford 2018.

269 Kulturelle Festschreibungen identifizieren auch McArdle und Thomas im Material ihrer Metastudie, allerdings ohne diese konkret herauszuarbeiten. Vgl. McArdle, Thomas, *Fair enough?*, 2012, 290f. Auf diese Pointe ist das gesamte dritte Kapitel der hier vorliegenden Studie ausgerichtet.

270 A.a.O., 289.

271 A.a.O., 288.

272 Ebd.

sondern die jeweils als kulturell apostrophierten Geschlechterverhältnisse in der Untersuchungsregion. Solche Geschlechterverhältnisse werden jedoch erst am Bezugspunkt eines Frauen stärkenden Fairen Handels überhaupt benennbar – und zwar in Form kultureller Differenzierungen in Bezug zum Maßstab der Geschlechtergerechtigkeit (siehe Abschnitt 3.6). Auffällig ist in diesem Zusammenhang, dass Wirkungsstudien oder andere Forschungsbeiträge, die sich nicht mit Geschlechterverhältnissen in Fair-Handel-Projekten befassen, auf kulturelle Begründungen eher verzichten. Das legt die Annahme nahe, dass kulturelle Differenzen im Forschungsdiskurs erst dann eine besondere Rolle spielen, wenn Geschlechterdifferenzen in den Blick genommen werden.

Dass auf ein derartiges kulturalistisches Erklärungsmuster nicht in allen entsprechenden Studien zurückgegriffen wird, führt Debarati Sen vor Augen, die die Ergebnisse aus ihren Produzentinnen-Befragungen historisch kontextualisiert. Indem Sen nämlich internationale Fair-Handels-Programmatiken zu der Geschichte der Teeproduktion in und um Darjeeling in Beziehung setzt, schließt sie ein »major gap in recent studies of the Fair Trade movement«²⁷³. Sen kann zeigen, »how and why minority Nepali women tea producers nurture their own justice imaginaries and activities through practicing everyday ethical counter-politics both through and despite Fair Trade«²⁷⁴. Infolgedessen bedient sie sich in ihrer Erklärung keines vermeintlichen Kulturvergleichs, sondern konzentriert sich auf geäußerte Einstellungen, mit denen sich die Befragten auf das durch Fair Trade importierte Konzept von Women Empowerment beziehen bzw. sich davon abgrenzen. Sen vermeidet kulturelle Zuschreibungen dadurch, dass sie auf die Teepflückerinnen in fair zertifizierten Teefarmen schaut und deren Kategorien ausfindet macht, mit der sie ihre jeweilige Stellung bewerten. So kommt sie zu der Erkenntnis, dass Fair Handel beides bieten kann: Mechanismen, die Unterdrückung verstärken, und solche, die diese unterwandern.²⁷⁵ Mit dieser monografisch entwickelten Perspektive bleibt Sen bisher ein Einzelfall, obgleich McArdle und Thomas in ihrem Artikelausblick ein knappes Statement geben, das den Blick in dieselbe Richtung lenkt:

»Finally, the research should demonstrate some reflexivity, with researchers questioning whether Western benchmarks of gender relations are necessarily transferable or even welcome amongst women in other cultures. This highlights the need for clearly defined terms of reference in such research, which do not rely upon Western definitions of empowerment but instead reflect the complex interplay between gender, patriarchy and the social relations of production experienced by women involved in Fair Trade.«²⁷⁶

An dieses Zitat lässt sich die Frage anschließen, ob und wie solchen »western definitions of empowerment« im Bereich des Fairen Handels auf die Spur zu kommen ist. Diese Frage hängt bisher in der Luft, da am skizzierten Forschungsdiskurs deutlich geworden ist, dass dieser blind gegenüber der Provinzialität bzw. Partikularität der Kategorien ist, auf die er selbst zurückgreift. Eine mögliche Erklärung für diesen weißen Fleck auf der

273 Sen, *Everyday Sustainability*, 2017, 26.

274 Ebd.

275 Vgl. ebd.

276 McArdle, Thomas, *Fair enough?*, 2012, 290f.

Forschungslandkarte geben McArdle und Thomas, indem sie betonen, dass Fairer Handel unweigerlich als ›eine gute Sache‹ angesehen wird: »As Fair Trade is inevitably seen as ›a good thing‹ it may be difficult for researchers to acknowledge the inadequacies or limitations of the programmes they examine«²⁷⁷.

1.3.1.5 Repräsentationen von Produzent:innen – ein Resümee zum Erfolgsnarrativ

Die Selbstverständlichkeit, mit der über die Forschung hinaus angenommen wird, dass Fairer Handel eine gute Sache sei, lässt sich anhand des Fazits aus Sally Smith' Untersuchung einer Reihe von Einfallstudien über Frauen stärkende Wirkungen in Fair-Handels-Produktionsstätten herausstellen: »It is not possible to generalize about ›women in fair trade‹ as if they form a homogeneous group, with differences based not only on geographical location but also on a women's individual circumstances.«²⁷⁸ Was Smith hier schlussfolgert, ist zwar sensibel für Mechanismen kultureller Differenzierungen, bekräftigt allerdings eine angenommene objektivierbare Geschlechterungleichheit. Zwar sollten nach Smith Frauen nicht über geografische Grenzen hinweg homogenisiert werden. Mit dieser Einschätzung greift sie allerdings auf eine vermeintlich universelle Unterscheidung zwischen Frauen und Männern zurück.

Im Sinne der Beobachtung von Smith lässt sich feststellen, dass bestimmte Fair-Handels-Materialien in Gebrauch sind, in denen Produzentinnen, wie in entsprechenden Wirkungsstudien, als homogene Masse repräsentiert werden. Solches Material ist es, das durch das etablierte Forschungsnarrativ von der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem Thema Fairer Handel ausgeschlossen ist. Grund dafür dürfte der erfolgsbestimmte Bezugsrahmen des Forschungsdiskurses selbst sein, der keinen Anknüpfungspunkt für die Bearbeitung derjenigen Texte bietet, die einer breiten (Kirchen-)Öffentlichkeit vorführen, warum es wichtig sei, fair gehandelte Produkte zu kaufen. Auf die Existenz solcher Materialien mit deren Funktion der Bewusstseinsbildung weisen Forscher:innen selbst hin: »Fair Traders need to frame workers as impoverished, exotic, and needy to compel customers to support their cause.«²⁷⁹ Wissenschaftlich nachgegangen wird solchen Beobachtungen bisher allerdings nirgends, werden sie doch vom Rahmen dessen, was im Diskurs sagbar und nicht sagbar ist, ausgeschlossen. Es steht dem an Kommerzialisierung taxierten Erfolgsnarrativ entgegen, derartige Repräsentationen von Produzent:innen grundlegend – das heißt auf ihre Kategorienbildung bezogen – infrage zu stellen.

Innerhalb dieses Rahmens wird zwar die Bedeutung von Aktionsmaterialien hervorgehoben und auf deren große Menge verwiesen, wie bei Peter van Dam nachzulesen ist.²⁸⁰ Allerdings werden sie ausschließlich auf ihre Anliegen untersucht, die Ziele des Fairen Handels zu plausibilisieren, für Engagement in der Bewegung zu werben oder zum Kauf zu animieren. So basieren die historischen Untersuchungen von Andrea Franc, Benjamin Möckel und Konrad Kuhn in erster Linie auf Aktionsmaterial, blenden

277 A.a.O., 290.

278 Smith, Fair Trade and Women's Empowerment, 2015, 410.

279 Keith Brown zitiert nach Sen, Everyday Sustainability, 2017, 26.

280 Vgl. van Dam, The Limits, 2015, 69.

aber die spezifischen Repräsentationspraktiken in den Texten von der wissenschaftlichen Auseinandersetzung aus.²⁸¹ Möckel misst Kampagnen und entsprechenden Materialien aus historischer Perspektive darüber hinaus eine sehr hohe Bedeutung für den ökonomischen Erfolg der Bewegung zu, der auf der Reichweite entsprechender Kampagnen beruhe.²⁸² Konkrete Repräsentationen der Produzent:innen, die solche Materialien ausmachen, unterzieht er allerdings keiner Analyse. Auch Markus Raschke, der seine Monografie in erster Linie auf Eigenveröffentlichungen aus der christlich motivierten Fair-Handel-Szene aufbaut, spart dabei deren Repräsentationscharakter von einer Betrachtung aus, und das, obwohl er den Anknüpfungspunkt für diese Art der wissenschaftlichen Auseinandersetzung selbst formuliert: »Bildungsarbeit des Fairen Handels zielt darauf ab, Menschen für ein Engagement zugunsten benachteiligter Produzent/inn/en in den Ländern der südlichen Hemisphäre zu gewinnen.«²⁸³ Ruben Quaas erkennt die historische Tragweite von Repräsentationen für den ökonomischen Erfolg des Fairen Handels an und schreibt sie damit sogar in die Erfolgsgeschichte ein. Er macht auf die »Vereinheitlichung und Vereinfachung«²⁸⁴ in den Darstellungen der Erzeuger:innen aufmerksam, die dazu beigetragen hätten, den Konsum fair gehandelter Waren zu steigern. Zwar führt er weiter aus, dass die entsprechenden Repräsentationen zu diesem Zweck »dichotome Muster wie Arm, Hilflos und Unterdrückt gegenüber Reich und Mächtig«²⁸⁵ bedienen, lässt jedoch derartige Dichotomisierungen ungeklärt liegen – obwohl er den Repräsentationen der Erzeuger:innen für die Etablierung der Bewegung keine höhere Bedeutung hätte beimessen können: »Die Glaubwürdigkeit des Fairen Handels hing schließlich davon ab, dass ihm die Position als Repräsentant der Produzenten zugeschrieben wurde.«²⁸⁶

Einen etwas konkreteren Hinweis auf den Gebrauch sowie die inhaltliche Bestimmung von Repräsentationen im Fair-Handels-Material gibt Lars Winterberg in seiner ethnografischen Kulturstudie. Allerdings zählt er visuelle und textuelle Repräsentationen der Produzent:innen lediglich auf, um sie ebenfalls von einer theoretischen Betrachtung auszuklammern, wie er selbst bemerkt. Ausschnitte aus seiner Aufzählung sollen hier genügen, um die inhaltliche Ausrichtung der repräsentierten Produzent:innen offenzulegen:

»Die Armen des Fairen Handels sind [...] traditionell und mehrheitlich genossenschaftlich organisierte Kleinbauern – inzwischen ergänzt um Darstellungen abhängiger Arbeiter*innen in Fabriken oder auf Plantagen. Ihre Lebenswelt ist demnach geprägt von harter körperlicher Arbeit – primär Landarbeit –, Bildungsarmut, fehlender medizinischer Infrastruktur und allenfalls einfachster materieller Ausstattung. [...] Arbeit erscheint dominiert von natürlichen Rhythmen, handwerkliche, teils manufaktuelle Tätigkeiten werden häufig im familiären und/oder dörflichen Verbund ausgeführt, tech-

281 Vgl. Franc, *Von der Makroökonomie zum Kleinbauern*, 2020; Kuhn, *Fairer Handel und Kalter Krieg*, 2005; Möckel, *Consuming Anti-Consumerism*, 2019, 550–565.

282 Vgl. Möckel, *Dilemmas of Moral Markets*, 2019, 279.

283 Raschke, *Fairer Handel*, 2009, 483.

284 Quaas, *Fair Trade*, 2015, 334.

285 Ebd.

286 A.a.O., 344.

nische Ausstattung ist allenfalls rudimentär und die Infrastruktur problematisch. [...] Ihr Erscheinungsbild entspricht jenem regionaler indigener Bevölkerungsgruppen.«²⁸⁷

Winterberg versteht seinen kurzen Seitenblick auf Repräsentationen von Erzeuger:innen durchaus als »holzschnittartig«²⁸⁸ und fährt fort: »Ob sich vielschichtigere Schattierungen [in den Repräsentationen von Erzeuger:innen] zeigen, wäre in Folgeprojekten herauszuarbeiten«²⁸⁹. Damit bestätigt er, dass Repräsentationen vom Forschungsdiskurs zu Fairem Handel bisher weitestgehend ausgeblendet werden und nicht als bedeutsamer Teil jenes Gegenstandsbereiches in Betracht kommen, den Ruben Quaas als »Repräsentant der Produzenten«²⁹⁰ apostrophiert.

Im Diskurs zu Fairem Handel, in den Ruben Quaas das Thema »Repräsentant der Produzenten«²⁹¹ einschreibt, bildet das Thema Repräsentation als solches demzufolge bisher einen blinden Fleck, der nicht eigens diskutiert wird. In diesem Sinne bleibt auch die Frage danach unbearbeitet, welche Rückwirkungen Repräsentationen auf das Feld haben, auf dem sie in Anspruch genommen werden. Weiterhin ist anzumerken, dass keine mir bekannte Arbeit die Frage danach stellt, auf welche Weise insbesondere Frauen in den Fabriken, Plantagen und Kooperativen beispielsweise in konkreten Bildungsmaterialien dargestellt werden.²⁹² Das ist bemerkenswert für ein Terrain, auf dem fortwährend auf Women Empowerment Bezug genommen wird. Wo bleibt »die Frau«? Diese kommt selten in den Blick.

Die ernüchternde Antwort auf diese Frage leitet zur zweiten Herausforderung über, der Verortung des hier Eingbrachten in das Fach Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie. Dazu gilt es, die Einzeichnung in diese Disziplin zu plausibilisieren, in der geschlechtssensible Perspektiven in Ermangelung eines passenden Handwerkszeugs ebenfalls vernachlässigt werden, wie es Birgit Heller und Edith Franke in ihrem Sammelband »Religion und Geschlecht« diagnostizieren.²⁹³

1.3.2 Verortung im Fach Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie

1.3.2.1 Differenz als Anknüpfungspunkt

Der Blick über die verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen wurde so weit gefasst, um deutlich zu machen, dass sich das Erkenntnisinteresse der hier vorliegenden Ar-

287 Winterberg, *Die Not der Anderen*, 2017, 183f.

288 A.a.O., 185.

289 Ebd. Winterberg bindet seinen kursorischen Blick auf die Repräsentationen im Fairen Handel vor allem an Arbeiten zu visuellen Darstellungen an, die nicht direkt den Fairen Handel betreffen, sondern allgemeiner auf Bildmaterial auf der Entwicklungszusammenarbeit zurückgehen. Vgl. a.a.O., 184. Die hier vorliegende Arbeit schließt dezidiert an Arbeiten zu Fairem Handel an, weshalb Beiträge, die sich mit Repräsentationen innerhalb des größeren Feldes der Entwicklungszusammenarbeit befassen, nicht Bestandteil des Forschungsüberblicks sind.

290 Quaas, *Fair Trade*, 2015, 344.

291 Ebd.

292 In die Richtung der Kritik an Repräsentationen weiblicher Produzierender geht Sen, *Everyday Sustainability*, 2017.

293 Vgl. Heller, Birgit, Franke, Edith, *Konturen einer geschlechtersensiblen Religionswissenschaft*, in: Dies. (Hgg.), *Religion und Geschlecht*, Berlin/Boston 2024, 553–562, 553.

beit in keinem der Fachbereiche wiederfindet, in denen Fairer Handel bisher thematisiert wird. Dass ein Beitrag wie der hier eingebrachte trotzdem auf eine Leerstelle hinweist, sollte mit Blick auf die blinden Flecken im etablierten Forschungsnarrativ plausibilisiert worden sein. Daraus folgt der Schluss, dass es nicht den einen disziplinären Ort gibt, an dem die folgende Untersuchung notwendigerweise zu platzieren wäre. Erste Anknüpfungspunkte sind hingegen drei konkrete Befunde, die sich aus der großflächigen Kartierung des Forschungsdiskurses ergeben. Erstens wird Fairer Handel aus einem Verweiszusammenhang mehrerer Disziplinen heraus in den Bezugsrahmen eines Gesamtzusammenhangs eingezeichnet. Aus diesem Zusammenhang resultiert zweitens ein Narrativ, das Fairen Handel kontinuierlich als einen – wie auch immer gearteten – Erfolg bekräftigt. Daraus folgt drittens, dass Untersuchungen fehlen, die Mechanismen betrachten, mit denen Erzeuger:innen in den entsprechenden Darstellungen repräsentiert werden. Für die Frage der disziplinären Verortung ist das zuletzt Genannte ausschlaggebend. Eine Studie, die Repräsentationen von »Näherinnen«²⁹⁴ und »TeepflückerInnen«²⁹⁵ zum Forschungsgegenstand macht, lässt sich in ein Fach einzeichnen, in dem Repräsentationen von den vermeintlich »Anderen« einen gewissen Raum einnehmen. Innerhalb der theologischen Architektur ist das die Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie. So gesehen ist es unerheblich, dass es in besagtem Fach an einer Beschäftigung mit dem Thema Fairer Handel bisher mangelt. Der Mangel bestätigt nur das herausgestellte Erfolgsnarrativ. Von dessen Rahmensetzung ist eine Infragestellung des Gegenstandes durch die Problematisierung seiner Repräsentationen ausgeschlossen, was – wenn überhaupt – nur eine theologisch-ethische Bearbeitung nachvollziehbar macht. Die Verankerung dieser Studie in das Fach Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie lässt sich demzufolge weder mit disziplinbedingten Vorarbeiten zum Thema noch mit einer entsprechenden Diskursgemeinschaft begründen.

Plausibel wird eine entsprechende Einschreibung in das Fach hingegen mit dem auf Repräsentationen ausgerichteten Erkenntnisinteresse sowie mit dem Terrain der evangelischen Entwicklungsarbeit, dem die zu betrachtenden Kampagnentexte und Informationsbroschüren entnommen sind. Der konkrete Blick auf Repräsentierte stellt keine Neuheit per se dar – weder für interkulturell-theologische noch für religionswissenschaftliche Beschäftigungen. Die postkolonial und globalgeschichtlich ausgerichtete Betrachtung von Repräsentationen vermeintlich religiös, kulturell oder ökonomisch marginalisierter inklusive der Verfestigung kultureller bzw. religiöser Differenzierungen hat einen festen Platz in der interkulturell-theologischen und religionswissenschaftlichen Forschung.²⁹⁶ Überdies steht die Kritik vermeintlich globaler Kategorien im Zentrum des Forschungsinteresses, womit sich die Arbeit an das Programm der globalen Religi-

294 Brot für die Welt et al. (Hgg.), Fair steht dir, in: Gottesdienstbausteine zur Fairen Woche, 2022, 8.

295 Christliche Initiative Romero e.V. (CIR) (Hg.), Wie fair kauft meine Kirche?, in: Leitfaden zum ethischen Konsum in Kirchengemeinden und kirchlichen Einrichtungen, 2015, 12.

296 Im deutschsprachigen Raum stechen als neuere Arbeiten heraus: Bachmann, Judith, Hexerei in Nigeria zwischen Christentum, Islam und traditionellen Praktiken. Globale Verflechtungen und lokale Positionierungen bei den Yoruba, Baden-Baden 2021; Kirchner, Anna, Arabischsprachig und evangelikal in Israel Identität im Konflikt, Berlin/Boston 2021; Krannich, Conrad, Recht macht Religion. Eine Untersuchung über Taufe und Asylverfahren, Göttingen 2020.

onsgeschichte anschließen lässt, das innerhalb der Religionswissenschaft zu lokalisieren ist.²⁹⁷

1.3.2.2 Abgrenzungen von der theologischen Ethik

Die disziplinäre Verortung dieser Arbeit lässt sich jedoch nicht vornehmen, ohne zuvor einen Seitenblick auf die Teildisziplin der theologischen Ethik geworfen zu haben. Dieser Zwischenschritt ist nötig, um über das Erkenntnisinteresse hinaus deutlich zu machen, weshalb die hier formulierten Untersuchungsergebnisse nicht in diese theologische Disziplin einzuzeichnen sind, obwohl diese dem Thema Fairer Handel Raum gibt. Das geht bereits aus der obigen Entfaltung des Forschungsdiskurses hervor, der Ein- und Ausschlüsse bestimmter Fragen vornimmt, anhand derer das Thema (gerade nicht) betrachtet wird. Insbesondere das Bündel an sozialwissenschaftlichen Studien, die Wirkungen des Fairen Handels anhand von vermeintlich objektiven Maßstäben wie Women Empowerment messen, macht das deutlich. In Forschungen dieser Art werden bestimmte Kategorien gesetzt, an denen die Wirkungen von Fair-Handels-Kriterien auf Erzeugerinnen taxiert werden, ohne nach der Entstehung der Kategorien selbst zu fragen. Die Taxierung führt wiederum zur Beurteilung fairer Handelsbeziehungen – ein Ressort, das innerhalb theologischer Fächerzuschnitte der Ethik zufällt. Allerdings tritt Fairer Handel auch dort lediglich als Randthema im Rahmen wirtschaftsethischer Fragestellungen auf, weshalb sich die Zahl der Veröffentlichungen in Grenzen hält.

Jörg Hübner, der sich mit einer Darstellung zu Herausforderungen der Globalisierung für Theologie und Kirche habilitiert hat,²⁹⁸ konturiert Fairen Handel auf einer Doppelseite als Modell einer »Globalisierung der besonderen Art«²⁹⁹. Fairer Handel könne dem weltwirtschaftlich bedingten »Ausschluss der Kleinproduzenten in den Ländern des Südens«³⁰⁰ etwas entgegensetzen. Hübner bewertet Fairen Handel nach feststehenden Maßstäben als »Ausdruck internationaler Solidarität und Gerechtigkeit«³⁰¹. Nicht alle ethischen Beiträge schreiben Fairem Handel wie Hübner einen Modellcharakter zu, der auf andere ökonomische Bereiche übertragbar sei.³⁰²

Modellcharakter habe Fairer Handel nach Christian Spieß zum Beispiel nicht so sehr in global-ökonomischer, sondern in konsumethischer Hinsicht. Durch konkrete Handlungsmöglichkeiten sind Konsument:innen dazu eingeladen, daran teilzuhaben, der Alternativlosigkeit herrschender Welthandelspraktiken etwas entgegenzusetzen.³⁰³

297 Als kursorischer Überblick über Gegenstandsbereiche, die im Programm der globalen Religionsgeschichte erarbeitet werden, sei auf die Beiträge im Sonderheft zu Global Religious History verwiesen. Vgl. Maltese, Giovanni, Strube, Julian (Hgg.), Global Religious History, in: Method & Theory in the Study of Religion 33/3-4 (2021), 229–257.

298 Vgl. Hübner, Jörg, Globalisierung – Herausforderung für Theologie und Kirche. Perspektiven einer menschengerechten Weltwirtschaft, Stuttgart 2003, 145f.

299 A.a.O., 145. Zudem bezieht er den Fair-Handels-Ansatz auf das Leitbild einer »weltverantwortlichen Gesellschaft«.

300 Ebd.

301 A.a.O., 146.

302 Vgl. ebd.

303 Vgl. Spieß, Christian, Konsumethik aus sozialetischer Perspektive. Im Horizont von christlicher Gesellschaftsethik und politischer Wirtschaftsethik, in: Amos international 11/4 (2017), 31–37, 35.

Mit einem kurzen Verweis auf die ethischen Implikationen jeder individuellen oder gemeinschaftlichen Konsumhandlung wird Fairer Handel als genuin christlicher bzw. kirchlicher Auftrag bekräftigt.³⁰⁴ Zur Begründung dieser Handlungsperspektive wird dabei regelmäßig auf den ökonomisch-geografischen Graben hingewiesen, der sich zwischen Konsument:innen der nördlichen Hemisphäre und Produzent:innen der südlichen Hemisphäre aufzieht. Das hat zur Folge, dass die »von den negativen Folgen unseres Konsums betroffenen Menschen, deren Interessen derzeit marginalisiert werden«³⁰⁵, weit entfernt von solchen mit »unsere[n] Konsumgewohnheiten«³⁰⁶ platziert werden. Diese Vorstellung bietet die Begründung dafür, warum es – verantwortungsethisch gedacht – geboten ist, als Individuum und als Kirche fair Gehandeltes zu kaufen. Mit dem Griff zum Päckchen fair gehandeltem Kaffee werde der »Blick auf die Benachteiligten im Globalisierungsprozess«³⁰⁷ gerichtet. Eine solche Ausrichtung der Blickrichtung stellt sodann das Hauptargument für den Fairen Handel dar.

Übersehen werden in derartigen wissenschaftlichen Betrachtungen jedoch die Prämissen, auf die diese zurückgehen. Der Forderung, den Blick zu weiten, geht die Annahme voraus, dass die vermeintlich Benachteiligten gar nicht im Blickfeld stehen. Diese Segmentierung des Blickfeldes geht wiederum auf Mechanismen zurück, die eine imaginäre Linie zwischen denen, die blicken, und den »Benachteiligten« verfestigen. Diese Mechanismen kommen allerdings nicht ohne Weiteres zum Vorschein, womit die globale Trennlinie als objektiv gegeben angenommen wird. Das Resultat für ethische Schlussfolgerungen aus solchen naturalisierten Grenzen liegt auf der Hand: Der Blick müsse über diese Linie – deren Genese selbst nicht infrage gestellt wird – hinausgehen. Damit begründet sich die ethisch-theologische Forderung danach, den Blick scharf zu stellen – nämlich auf die »Benachteiligten«, um daraufhin »welt-verantwortliches«³⁰⁸ Handeln einzufordern. In diesem Sinne verortet auch Christoph Stückelberger Fairen Handel im weiten Feld ethischer Welthandelsentwürfe als denjenigen, der »sich als Interessenvertreter der Armen in wirtschaftlich benachteiligten Regionen [versteht]«³⁰⁹.

In den Beiträgen des katholischen Theologen Markus Raschke werden derartige ökonomische Handlungsoptionen im theologischen Horizont der Gnade gedeutet und er-

304 Vgl. ebd.; Hauff, Reinhard, Fairkündigung. Oder: Was hat Fairer Handel mit Theologie zu tun?, in: Junge.Kirche 65/4 (2004), 29–31, 31.

305 Spieß, Konsumethik, 2017, 37.

306 A.a.O., 35.

307 Hübner, Globalisierung – Herausforderung für Theologie und Kirche, 2003, 146.

308 Raschke, Fairer Handel, 2009, 303. Der katholische Theologe Markus Raschke hat seine Dissertation zu christlichen Motivlagen der Akteur:innen innerhalb der Fair-Handels-Bewegung im Fach Religionspädagogik eingereicht. Dabei stellt er in den Hauptkapiteln 5 und 6 ein ethisches Gerüst für das Konzept des Fairen Handels und für dessen Konsum vor.

309 Stückelberger, Christoph, Ethischer Welthandel. Eine Übersicht, Bern 2001, 135. Hartmeyer drückt diese Charakterisierung der Produzent:innen positiv aus, sozusagen als noch einzulösende Vision. »Die Vision von FairTrade ist eine Welt, in der alle Kleinbauern und Kleinbäuerinnen sowie die Beschäftigten auf den Plantagen ein sicheres und gutes Leben führen und über ihre Zukunft selbst entscheiden können.« Hartmeyer, Helmuth, Erfolge und Aussichten des Fairen Handels. Fair Trade im Gefüge von Politik, Wirtschaft und Zivilgesellschaft, in: Amos international 11/4 (2017), 10–16, 11.

scheinen als konkretes göttliches Gnadenhandeln.³¹⁰ Raschke betrachtet ehrenamtliches Fair-Handels-Engagement als »Geschenk«³¹¹ für »benachteiligte Produzent/inn/en und Kleinbauernfamilien in den Ländern des Südens«³¹². Andere greifen auf Verknüpfungen mit der katholischen Soziallehre zurück, nach der freie Märkte einer politischen Gestaltung bedürfen, wie sie der Faire Handel anvisiert.³¹³ Es kommt außerdem vor, dass ethische Argumentationslinien auf biblische Perikopen und deren Lesarten zurückgeführt werden. Reinhard Hauff führt Verse aus den biblischen Büchern Deuteronomium, Amos und Markus an, um deutlich zu machen, dass bereits einige Propheten und der lebende Jesus gewusst hätten, dass sich »ein hoher Lebensstandard [...] immer nur auf Kosten anderer realisieren«³¹⁴ ließe.

Flankiert werden einige der hier diskutierten Beiträge durch Verweise darauf, dass ethisches Handeln à la Fairer Handel vielversprechende Auswirkungen nach sich ziehe. Hartmeyer bekräftigt die Geschichte des Fairen Handels als »Erfolgsstory«³¹⁵, die sich nicht nur auf Produzent:innen positiv auswirke, sondern ebenso auf Konsument:innen wie auf entwicklungspolitische Prozesse. Seine Bewertung geht dabei auf Befunde aus der Studie »Entwicklungspolitische Wirkungen des Fairen Handels« zurück, die auf dem Terrain der kirchlichen Entwicklungsarbeit u. a. von Brot für die Welt veröffentlicht wurde.³¹⁶ Der darin so bezeichnete »Selbstläufer«³¹⁷ Fairer Handel soll hinsichtlich seiner Wirkungen auf Produzent:innen, Konsument:innen, politische Entscheidungsprozesse und auf die Fair-Handels-Szene selbst befragt werden. »Als Beitrag zur Weiterentwicklung des Fairen Handels«³¹⁸ wollen die auftraggebenden Organisationen den Sammelband verstanden wissen. In diesem Sinne bewerten die Aufsätze Fairen Handel ausschließlich nach seinen Anpassungsmöglichkeiten an sich verändernde wirtschaftliche Rahmenbedingungen und sind damit auf die in Abschnitt 1.3.1.3 herausgestellte Argumentationslinie der Kommerzialisierungserzählung ausgerichtet.

Dieses Schlaglicht auf einige ethische Entwürfe plausibilisiert, weshalb ich meine Arbeit gerade nicht in diesem Fach ansiedle. Wie in der Herausstellung meines Erkenntnisinteresses deutlich geworden ist, beurteile ich die in den Fair-Handels-

310 Vgl. Raschke, *Fairer Handel*, 2009, 305–460; Raschke, Markus, Von der Gnade der Solidarität sprechen. Theologisches Empowerment am Beispiel kirchlicher Fair-Handels-Gruppen, in: *Diakonia* 40/6 (2009), 437–442; Raschke, Markus, Für eine Zukunft mit menschlichem Gesicht. Fairer Handel als christliches Gnadenhandeln, in: Bucher, Rainer/Krockauer, Rainer (Hgg.), *Macht und Gnade. Untersuchungen zu einem konstitutiven Spannungsfeld der Pastoral*, 2005, 303–316.

311 Raschke, *Für eine Zukunft mit menschlichem Gesicht*, 2005, 311.

312 Ebd.

313 Vgl. Spieß, *Konsumethik*, 2017, 31–37.

314 Hauff, *Fairkündigung*, 2004, 30.

315 Hartmeyer, *Erfolge und Aussichten des Fairen Handels*, 2017, 16.

316 Die Studie wurde im Jahr 2000 von den beiden kirchlichen Hilfswerken Brot für die Welt und Misereor sowie der Friedrich-Ebert-Stiftung als eine der ersten im deutschsprachigen Raum herausgegeben, die nach den entwicklungspolitischen Wirkungen des Fairen Handels fragt. Vgl. Misereor et al. (Hgg.), *Entwicklungspolitische Wirkungen des Fairen Handels. Beiträge zur Diskussion*, 2000.

317 Piepel et al., *Einleitung*, 2000, 8.

318 A.a.O., 11.

Bildungsmappen repräsentierten »Kaffeebäuerinnen«³¹⁹ oder »Näherinnen«³²⁰ nicht nach festgelegten theologischen Deutungskategorien, woraus sich wiederum ethische Entwürfe speisen. Der hier vorgelegte Beitrag versteht sich als Bezugnahme auf und zugleich als Abgrenzung von dieser Art (ethisch-)theologischer Einordnungsversuche. Die hier eingebrachte Studie zielt darauf ab, die signifikatorischen Mechanismen aus kirchlichen Entwicklungsmedien herauszudestillieren, anhand derer Kategorien erst fixiert werden, mit denen »Menschen, deren Interessen derzeit marginalisiert werden«³²¹, von solchen mit »unsere[n] Konsumgewohnheiten«³²² differenziert werden.

1.3.2.3 Annäherungen an Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie

In den vorigen Ausführungen wurde dargelegt, weshalb die theologische Ethik nicht den Raum bietet, in den das hier Vorgelegte eingetragen werden kann. Dem folgt die begründete Verortung im Fach Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie. Dass es dieser Plausibilisierung bedarf, beruht auf der bereits erwähnten Feststellung, dass das Thema Fairer Handel in der dazugehörigen Forschungslandschaft bisher keine Rolle gespielt hat.

Auch ohne eine Bezugnahme auf den Gegenstandsbereich Geschlecht geht die Erwähnung von Fairem Handel in der theologischen Disziplin Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie, deren Neuausrichtung innerhalb des deutschsprachigen Raums im Jahr 2005 fixiert wurde,³²³ gegen null. Das Thema Fairer Handel ist weder in Einführungswerken noch in Gegenstandsbeschreibungen des Faches Religionswissenschaft und Interkultureller Theologie überhaupt der Rede wert. Auch in Beiträgen, die Entwicklungsarbeit oder -theorie in diese Fachdisziplin einordnen, wird Fairer Handel nicht thematisiert. Dabei wird immer wieder deutlich, dass nicht der Bezugshorizont oder die analytischen Kategorien, in denen sich Fairer Handel thematisch aufspannen ließe, für das Fach Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie unplausibel wären. Denn dazu gehören solche, die sich in Überblickswerken zur Interkulturellen Theologie regelmäßig finden lassen, wie etwa Entwicklung, Armut, Gerechtigkeit oder die Dritte Welt.³²⁴ Was dort schlicht und ergreifend fehlt, ist eine Bezugnahme dieser allgemeinen Kategorien auf Fairen Handel als deren konkrete Ausformulierungsvariante.

319 Brot für die Welt (Hg.), Raus aus der Nische: 50 Jahre Fairer Handel, 2020, 6.

320 Raschke, Markus, Handelspartnerbesuch mal umgekehrt: Beeindruckende Begegnungen auf den Philippinen, in: Welt & Handel 15/4 (2011), 4–5, 4.

321 Spieß, Konsumethik, 2017, 37.

322 A.a.O., 35.

323 Vgl. Wissenschaftliche Gesellschaft für Theologie (WGTh), Verwaltungsrat der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft (DGMW) (Hgg.), Missionswissenschaft als Interkulturelle Theologie und ihr Verhältnis zur Religionswissenschaft, https://dgmw.org/wp-content/uploads/2024/04/DGMW_Missionswissenschaft-als-Interkulturelle-Theologie-und-ihr-Verhaeltnis-zur-Religionswissenschaft.pdf (Zugriff: 28.06.2024).

324 An dieser Stelle sei abermals auf die pointierte Darstellung der Entstehung des Ausdrucks Dritte Welt und seines Gebrauchs im Fach Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie von Daniel Cyranka verwiesen. Vgl. Cyranka, Epistemische Grenzverschiebungen in Religionswissenschaft und Interkultureller Theologie, 2020, 383ff.

Dass sich Fairer Handel als fachspezifischer Gegenstandsbereich in die Interkulturelle Theologie einzeichnen lässt, zeigt die Sichtung einiger Einführungswerke und Überblickartikel, die den Raum des Faches abmessen. So subsumiert Klaus Hocks »Einführung in die Interkulturelle Theologie« die Themen »Gerechtigkeit«, »Entwicklung«, »Kirchlicher Entwicklungsdienst« und »Geschlechtergerechtigkeit« unter das Kapitel »Das Reich Gottes als Reflexionshorizont Interkultureller Theologie«. Darin heißt es: »Interkulturelle Theologie ist in besonderer Weise mit Themen konfrontiert, die unter dem Oberbegriff ›Gerechtigkeit‹ erfasst werden können, und zwar in ihren individuellen, lokalen, aber vor allem globalen Dimensionen.«³²⁵ Ein Rekurs auf Fairen Handel lässt sich jedoch nirgends finden – nicht im Zusammenhang mit der Darstellung »wirtschaftliche[r] Ausbeutung und Ausgrenzung«³²⁶, nicht im Abschnitt zum befreiungstheologischen Prinzip der »Option für die Armen«³²⁷ oder im Teil zu dessen institutioneller Verankerung im kirchlichen Entwicklungsdienst³²⁸. In zuletzt genannten Abschnitt fällt die Abwesenheit von Fairem Handel besonders auf, geht dieser doch dezidiert auf die beiden großen kirchlichen Hilfswerke Brot für die Welt und Misereor ein,³²⁹ die hierzulande die Institutionen-, Projekt- und Kampagnenarbeit von Fairem Handel entscheidend mittragen – und zwar inhaltlich, finanziell und personell.

Eine ähnliche Diagnose lässt sich hinsichtlich der Lehrbuchbände über Interkulturelle Theologie und Missionswissenschaft fällen, die Henning Wrogemann vorgelegt hat.³³⁰ Der 1. Band, der mit dem Titel »Interkulturelle Theologie und Hermeneutik. Grundfragen, aktuelle Beispiele, theoretische Perspektiven« veröffentlicht wurde, enthält einen Abschnitt zu »Gerechtigkeit und Entwicklung«³³¹. In die Skizze zum globalen, politischen Kontext, den Wrogemann an den unterschiedlichen UN-Entwicklungsdekaden der 1960er Jahre bis in die Gegenwart abliest, zeichnet er die Spannungen zwischen den von ihm so gekennzeichneten »Kirchen des Südens« und denjenigen des »Nordens« ein. Nach Wrogemann hat sich Interkulturelle Theologie mit den jeweiligen kontextuell unterscheidbaren kirchlichen und theologischen Deutungen konkreter Entwicklungsbemühungen und deren Hintergründen zu beschäftigen.³³² Unter den exemplarisch angeführten Antwortversuchen auf »die Ungerechtigkeiten des Weltmarktes«³³³ fehlt auch hier die Etablierung von Fairem Handel durch die in der alten Bundesrepublik

325 Hock, Klaus, Einführung in die Interkulturelle Theologie, Darmstadt 2011, 121.

326 Ebd.

327 Vgl. a.a.O., 121f.

328 Vgl. a.a.O., 126–129.

329 Vgl. a.a.O., 127f.

330 Vgl. Lehrbuch Interkulturelle Theologie/Missionswissenschaft Bd. 1–3: Wrogemann, Henning, Interkulturelle Theologie und Hermeneutik. Grundfragen, aktuelle Beispiele, theoretische Perspektiven, Gütersloh 2012; ders., Missionstheologien der Gegenwart. Globale Entwicklungen, Kontextuelle Profile und ökumenische Herausforderungen, Gütersloh 2013; ders., Theologie interreligiöser Beziehungen. Religionstheologische Denkwege, kulturwissenschaftliche Anfragen und ein methodischer Neuansatz, Gütersloh 2015.

331 Vgl. Wrogemann, Interkulturelle Theologie und Hermeneutik, 2012, 362–366.

332 Vgl. a.a.O., 365f.

333 A.a.O., 365.

angesiedelten Kirchen. Im 2. Band »Missionstheologien der Gegenwart. Globale Entwicklungen, kontextuelle Profile und ökumenische Herausforderungen« bleibt die Verknüpfung zwischen Interkultureller Theologie und dem Konzept des Fairen Handels im Kapitel »Mission und Geld – Gott als Freund der Armen oder der Reichen?«³³⁴ ebenfalls aus. Diese Leerstelle fällt besonders da auf, wo im Hinblick auf »christlich-interkulturelle[...] Ökumene«³³⁵ als Themenfeld der Interkulturellen Theologie Gerechtigkeit, Armut und Entwicklung verhandelt werden. Mit den zwei großen christlichen Hilfswerken Brot für die Welt, Misereor und mit dem Kirchlichen Entwicklungsdienst verweist Wrogemann auf den Beginn von Initiativen, die sich ab Ende der 1950er Jahre in der Bonner Bundesrepublik bildeten, »um gerechte Strukturen auf der Ebene internationaler ökonomischer Beziehungen zu schaffen und neue Projekte vor Ort anzustoßen«³³⁶. Obgleich der Bezugsrahmen von Armut, Gerechtigkeit und Entwicklung sowie die entsprechenden Entwicklungswerke explizit zur Sprache kommen, lassen sich keinerlei Referenzen auf Fairen Handel finden.

Den hier vorgestellten Lehrwerken entsprechend bleibt die Thematisierung von Fairer Handel auch in Beiträgen zur Kartierung fachspezifischer Fragestellungen und Hinichten ein Desiderat. In diesem Sinne erwähnt Henning Wrogemann im Leitartikel zur BThZ-Ausgabe »Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie. Themen – Debatten – Perspektiven«³³⁷ Fairen Handel genauso wenig wie Franz Gmainer-Pranzl in seinem Aufsatz »Theologie interkulturell: Diskurs des Christlichen im Horizont des Globalen. Forschungsstand – Arbeitsbereiche – neue Perspektiven«³³⁸. Dass Fairer Handel als Gegenstand von interkulturell-theologischen Untersuchungen bis heute ausgeschlossen ist, fällt im Zusammenhang mit dem zuletzt genannten Beitrag deshalb ins Auge, weil die darin entfaltenen Perspektiven, anhand derer der Raum des Faches vermessen wird, denjenigen entsprechen, die auch den Bezugsrahmen für den Gegenstandsbereich Fairer Handel abstecken. So weist Gmainer-Pranzl explizit auf kulturelle, religiöse und gesellschaftliche Differenzen sowie auf globale Machtverhältnisse hin:

334 Vgl. Wrogemann, *Missionstheologien der Gegenwart*, 2013, 291–303.

335 A.a.O., 300.

336 A.a.O., 303.

337 Wrogemann, Henning, *Interkulturelle Theologie. Zu Definition und Gegenstandsbereich des sechsten Fachs der Theologischen Fakultät*, in: *Berliner Theologische Zeitschrift* 32/2 (2015), 219–239.

338 Gmainer-Pranzl, Franz, »Theologie Interkulturell: Diskurs des Christlichen im Horizont des Globalen. Forschungsstand – Arbeitsbereiche – neue Perspektiven«, in: Gmainer-Pranzl, Franz et al. (Hgg.), *Herausforderungen interkultureller Theologie*, Paderborn 2016, 11–32.

»Ein Fach wie ›Theologie interkulturell‹³³⁹, das sich intensiv mit den Beziehungen zwischen unterschiedlichen kulturellen, gesellschaftlichen und religiösen Traditionen auseinandersetzt, kann auf eine Rezeption entwicklungstheoretischer Diskurse nicht verzichten – soll die Auseinandersetzung mit globalen Machtverhältnissen nicht bloß aus moralischen Appellen oder theologisch-immanenten Argumentationen bestehen.«³⁴⁰

Neben solchen fachspezifischen Kartierungsversuchen lassen sich konzeptionelle Entwürfe finden, die Entwicklung, Entwicklungstheorie und Entwicklungsarbeit dezidiert in dem hier diskutierten Fach anzusiedeln suchen. Diese wurden im deutschsprachigen Raum vor allem von Claudia Jähnel und Franz Gmainer-Pranzl vorgelegt. Bisher schließen diese Untersuchungen jedoch ebenfalls Fairen Handel von jeder konkreten Bezugnahme aus. So blendet Gmainer-Pranzl in seinem lexikalischen Aufsatz »Entwicklung«³⁴¹ Fairen Handel sowohl als Thema der Entwicklungsforschung generell als auch als Problembereich innerhalb interkulturell-theologischer Erkenntnisbemühungen aus, wie sich in seinem Beitrag »Interkulturelle Theologie im Licht entwicklungstheoretischer Forschung«³⁴² zeigt. Auch Claudia Jähnel übergeht eine Bezugnahme auf Fairen Handel in ihren postkolonialen Kritiken am vermeintlichen *religious turn* in der Entwicklungsarbeit. Damit wird das religiöse Terrain der kirchlichen Entwicklungsarbeit zur Sensibilisierung für das Thema Fairer Handel in Jähnels religionswissenschaftlich und interkulturell-theologisch relevanter Perspektivierung auf Entwicklung sowie deren konkrete Gegenstandsbeschreibung übersehen.³⁴³

1.3.2.4 Die religionslose Fair-Handels-Forschung

Als weiteres Argument für die Einzeichnung dieses Beitrags in das hier zur Rede stehende Fach kann geltend gemacht werden, dass Fairer Handel erstens ein Thema in Kirchen ist und diese zweitens maßgeblich für seine Entstehung und sein Fortbestehen waren und sind. Trotzdem wird er nicht als religionswissenschaftlich zu bearbeitendes Feld beansprucht. Damit wird deutlich, dass das Christliche an der Bewegung bislang nicht als

339 Judith Gruber und Franz Gmainer-Pranzl haben an verschiedenen Stellen begründet, weshalb sie das ›Interkulturelle‹ am so bezeichneten Fach nicht adjektivisch, sondern adverbial verstanden wissen wollen. Es geht ihnen darum, ›Theologie interkulturell‹ nicht so sehr als Spezialdisziplin mit vermeintlich gesonderten Gegenständen und Erkenntnisinteressen zu stärken, sondern deren Art der Reflexion als Querschnittsaufgabe aller theologischen Fächer zu verorten. Um dieses Anliegen kenntlich zu machen, plädieren beide für eine ›Theologie interkulturell‹. Vgl. Gruber, Judith, Theologie nach dem Cultural Turn. Interkulturalität als theologische Ressource, Stuttgart 2013; Gmainer-Pranzl, »Theologie Interkulturell«, 2016.

340 Gmainer-Pranzl, »Theologie Interkulturell«, 2016, 31.

341 Gmainer-Pranzl, Franz, Entwicklung, in: Hock, Klaus/Jähnel, Claudia (Hgg.), Theologie(n) in Afrika. Ausgewählte Schlüsselbegriffe in einem umstrittenen Diskursfeld, Leipzig 2022, 123–153.

342 Gmainer-Pranzl, Franz, Interkulturelle Theologie im Licht entwicklungstheoretischer Forschung, in: Interkulturelle Theologie. Zeitschrift für Missionswissenschaft 43/3 (2017), 168–183.

343 Eine Kritik an der Geschichtsvergessenheit in den Bezugnahmen auf den sogenannten *religious turn* im aktuellen Entwicklungsdiskurs bietet Jörg Haustein. Vgl. Haustein, Development as a Form of Religious Engineering?, 19–39.

religiöses Phänomen untersucht wird. Auf diese Beobachtung einer nicht religionssensiblen Fair-Handels-Forschung soll an dieser Stelle eingegangen werden.

Christentum sowie der Religionsdiskurs im Allgemeinen werden von Lars Winterberg in seiner kulturwissenschaftlich-historischen Dissertationsschrift »Die Not der Anderen« mit einer Randnotiz von der Erforschung des Fairen Handels ausgeschlossen. Winterberg bemerkt, dass »der christliche Glaube nicht als Teil des Kulturphänomens Fairer Handel anzusehen ist«³⁴⁴. Der Vergleichende Kulturwissenschaftler Winterberg untersucht in dieser an die Ethnografie angelehnten Studie, inwiefern globale Armut in deutschen Weltläden ausgehandelt wurde. Umso bemerkenswerter ist es, dass Religion – genauer genommen der Religionsdiskurs – mittels der erwähnten Nebenbemerkung zum »christlichen Glaube[n]«³⁴⁵ dem Erkenntnisprozess entzogen wird.

In weiteren historischen Studien zu Fairem Handel wird die Randständigkeit von Religion gerade durch die Konzentration auf ihren kirchlichen Träger:innen-Kreis reifiziert. Zwar werden kirchliche Gruppen in der Forschung als konstitutiv für die Entstehung von Konsumkritik, Verkaufsaktionen, Weltläden, Kampagnenarbeit und Importorganisationen in den 1970er Jahren herausgestellt.³⁴⁶ Neben den Verweisen auf seine »kirchlichen Wurzeln«³⁴⁷ wird jedoch nicht danach gefragt, in welchen weiteren Hinsichten (christliche) Religion Fairen Handel bis heute konstituiert oder durch ihn bestimmt wird.³⁴⁸ So reduziert auch die Wirtschaftshistorikerin Andrea Franc in ihrer Habilitationsschrift den Zusammenhang von durch Johannes Calvin und Karl Barth inspirierter Wirtschaftsethik und dem Fair-Handel-Modell auf dessen historische Anfänge für den schweizerischen Bereich.³⁴⁹ Der katholische Theologe Markus Raschke wiederum illustriert mit seiner 2008 veröffentlichten Dissertation die als christlich attribuierten Motive der Akteur:innen innerhalb der Fair-Handels-Bewegung bis in die Gegenwart,³⁵⁰ woraufhin er sogar eine mögliche christlich motivierte Zukunft imaginiert.³⁵¹ So richtet er den Blick in seiner praktisch-theologischen Arbeit immerhin auf Religion, allerdings ausschließlich im Referenzrahmen »welt-verantwortlich«³⁵² handelnder Christ:innen und deren entsprechenden Institutionen. Fairer Handel wird hier abseits von als christlich behaupteten Zielen von kirchlichen Aktionsgruppen, Hilfswerken, Landeskirchen und Diözesen überhaupt nicht in den Blick genommen.³⁵³ In diesem Sinne formuliert Raschke folgendes Fazit zur Rolle, die Fairer Handel im kirchlichen Bereich spiele: »Dass [...] auf unterschiedlichen Organisationsebenen die Idee des Fairen Handels

344 Winterberg, *Die Not der Anderen*, 2017, 105.

345 Ebd.

346 Vgl. Möckel, *Dilemmas of Moral Markets*, 2019, 267–277; ders., *Consuming Anti-Consumerism*, 2019, 550–565; Quaas, *Fair Trade*, 2015, 70–80.135–180.361–373; Raschke, *Fairer Handel*, 2009, 37–158; Franc, *Von der Makroökonomie zum Kleinbauern*, 2020, 73–119.

347 Quaas, *Fair Trade*, 2015, 371.

348 Die letzte Frage wird in Abschnitt 4.3 zur Herausbildung des diskursiven Terrains der evangelischen Entwicklungsarbeit diskutiert.

349 Vgl. Franc, *Von der Makroökonomie zum Kleinbauern*, 2020, 27–147.

350 Vgl. Raschke, *Fairer Handel*, 2009, 140–150.201–304.

351 Vgl. a.a.O., 461–505.

352 A.a.O., 303.

353 A.a.O., 169–304.

aufgegriffen wird, ist in der kirchlichen Eine-Welt-Arbeit gewissermaßen zur Selbstverständlichkeit geworden«³⁵⁴.

Die Frage, wie diese so bezeichnete kirchliche Selbstverständlichkeit auf das Selbstbild von Kirchen zurückwirkt, wird allerdings von Raschke nicht gestellt. Dabei könnte die vorliegende Auseinandersetzung daran anknüpfen und so dieser Frage aus religionswissenschaftlicher Perspektive Raum verschaffen. Die hier vorgelegte Untersuchung geht von der Annahme aus, dass Fairer Handel nicht ohne Kirche und damit nicht jenseits des Religionsdiskurses zu erfassen ist. Das dürfte sich anhand der Effekte erschließen lassen, die durch die Inanspruchnahme von Fairem Handel auf die kirchliche Entwicklungsarbeit seit den frühen 2000er Jahren zum Tragen kommen. In diesem Sinne setzt die vorliegende Untersuchung der Abwesenheit dieses Forschungsfeldes in religionswissenschaftlichen Studien etwas positiv entgegen. Die Abwesenheit erklärt sich wiederum, wie der Überblick gezeigt haben dürfte, damit, dass auch historische Arbeiten zum Fairen Handel den Gegenstandsbereich Religion von der Erforschung ausschließen.³⁵⁵ Diese Ausklammerung des Religionsdiskurses dürfte sich ebenfalls damit erklären lassen, dass eine religionssensible Perspektive zur Bekräftigung des Erfolgsnarrativs nicht vonnöten ist.

1.3.2.5 Ein Resümee zur Verortung von Kritik

An dieser Stelle gilt es, auf die Verortung der vorliegenden Arbeit im Fach Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie zurückzukommen. Der Blick auf die einschlägigen Beiträge des Faches lässt den Schluss zu, dass sich der weiße Fleck auf seiner Forschungslandkarte als diskursiver Ausschluss des Themas Fairer Handel identifizieren lässt. Denn der Ausschluss ist nicht auf die gängigen Analysekatoren und Perspektiven des Faches zurückzuführen. Ganz im Gegenteil lassen sich kritische Interventionen ausfindig machen, die Repräsentationspraktiken als kulturelle Otherring-Prozesse nachzeichnen. Zudem wird im selben Fach mit Gerechtigkeit und Entwicklung auf Bezugsgrößen zurückgegriffen, die das Terrain von Fairem Handel ebenso bestimmen. Das wiederum spricht für die Hypothese, dass Fairer Handel mit der kontinuierlichen Wiederholung des Narrativs über seinen Erfolg als selbstevidente kirchliche Aufgabe bekräftigt wird, was ihn einer entsprechend fachspezifisch ausgerichteten Infragestellung entzieht. Das heißt aber auch, dass sich die disziplinäre Verortung des hier zu leistenden Beitrags erst durch seine Untersuchungsbefunde selbst endgültig plausibilisiert haben wird. Dennoch möchte ich an dieser Stelle noch einmal auf das Erkenntnisinteresse der Arbeit zurückkommen, worauf die Einschreibung in den Fachbereich Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie zurückgeht.

354 A.a.O., 202.

355 In der englischsprachigen, historischen Forschung wird Religion insofern einbezogen, als Fairer Handel wiederholt in die Geschichte der Antisklaverei-Boykotte eingeschrieben wird. Als vermeintliche Vorgeschichte von Fairem Handel wird die Religion der Quäker als konstitutiv für den sich im 17. Jahrhundert regenden Widerstand dargestellt, Waren zu beziehen, an denen Versklavete in irgendeiner Weise beteiligt waren. Vgl. Holcomb, *Moral Commerce*, 2016; Trentmann, *Before Fair Trade*, 2008.

Kurzgefasst liegt mein Erkenntnisinteresse darin, die im Forschungsüberblick rekonstruierte Erfolgsgeschichte, die als Kommerzialisierungserzählung vom Fairen Handel permanent stabilisiert wird, mit einer kritischen Gegengeschichte zu verunsichern. Kritisch heißt hier, ebenjene Kategorien, an denen der jeweilige inhaltliche Erfolgsstrang taxiert wird, als nicht objektiv vorliegende, universell gültige – sondern diskursiv erzeugte und verfestigte – Kategorien sichtbar zu machen. Diese Art von Kritik, die »das System der Bewertung selbst herausarbeite[t]«³⁵⁶, setzt bei denselben Bezugsgrößen an, die sich in das interkulturell-theologische Untersuchungsterrain einzeichnen lassen. Entwicklung, Armut, Gerechtigkeit oder die Dritte Welt stellen allesamt solche fachbezogen diskutierten Kategorien dar, anhand derer auch bestimmte Fair-Handels-Forderungen in der historischen und sozialwissenschaftlichen Forschung klassifiziert werden. Ausgehend von dieser Feststellung will die Arbeit aufschlüsseln, mithilfe welcher Verfahren eben diese maßgeblichen Kategorien erst als universelle naturalisiert werden. Mit einer so konzipierten Kritik an vermeintlich global gültigen Kategorien,³⁵⁷ die deren historisches Geworden-Sein erkundet, lässt sich der hier vorgelegte Beitrag in das Programm der globalen Religionsgeschichte einschreiben – ergo in das vorgeschlagene Fach. Wie zu Beginn dieser Einleitung an einem Projektbeispiel aus dem kirchlichen Entwicklungsdienst der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens illustriert wurde, lassen sich die angesprochenen Repräsentationsverfahren vermehrt in der evangelischen Entwicklungsarbeit verorten – einem Forschungsfeld also, das Religionswissenschaft und Interkultureller Theologie zugeordnet werden konnte.³⁵⁸

So kann zusammengefasst werden, dass dem Fach Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie neben dem Untersuchungsterrain der kirchlichen Entwicklungsarbeit weder der Blick für Repräsentationsmechanismen noch für die Genese von Kategorien fremd ist. Unter diesen Voraussetzungen lässt sich die anschließende Untersuchung als produktiver Beitrag in einer Disziplin in Aussicht stellen, die es ermöglicht, theologische, kulturwissenschaftliche und religionswissenschaftliche Zugänge aufeinander zu beziehen. Ein solcher Zugang stellt die theoretische Perspektive dar, mit der die zu untersuchenden Repräsentationen betrachtet werden.

1.4 Repräsentationspraktiken als theoretische Perspektive

»Die Glaubwürdigkeit des Fairen Handels hing schließlich davon ab, dass ihm die Position als Repräsentant der Produzenten zugeschrieben wurde.«³⁵⁹

Wie mit dem Forschungsüberblick herausgestellt werden konnte, stellt eine Untersuchung, die Repräsentationen von Hersteller:innen fair gehandelter Waren veranschau-

356 Butler, Was ist Kritik?, 2002, 252.

357 Das »Historische« an dieser Art von Kritik wird in Abschnitt 1.5 zum methodischen Zugriff näher erläutert.

358 Eine ausführliche Beschreibung des Materials, das dieser Studie zugrunde liegt, folgt in Abschnitt 1.6 innerhalb dieser Einleitung, in dem das Untersuchungskorpus abgesteckt wird.

359 Quaas, Fair Trade, 2015, 344.

licht, bislang ein Desiderat dar. An einem konkreten Quellenausschnitt wird demonstriert, aus welcher theoretischen Perspektive entsprechende Repräsentationen betrachtet und zugleich handhabbar gemacht werden sollen. In einer Ausgabe von *Welt & Handel – der Infodienst für den Fairen Handel* aus dem Jahr 2012 findet sich ein Artikel mit der Überschrift: »Frauen sind die besseren Partner – Der Faire Handel setzt sich für Gleichberechtigung ein«. Darin ist Folgendes zu lesen:

»Siebzig Prozent der unbezahlten Arbeit weltweit liegt in Frauenhänden: Sie organisieren den Familienhaushalt, ziehen die Kinder auf und pflegen Angehörige. Während Frauen in den Industriestaaten zusätzlich einer bezahlten Tätigkeit nachgehen können, ist das für Frauen in Entwicklungs- und Schwellenländern oft nicht möglich.«³⁶⁰

Den Schlussfolgerungen des Historikers Ruben Quaas zufolge sind Botschaften dieser Art kein Zufall in der Geschichte des von ihm als »Feld des Fairen Handels untersuchten Akteurszusammenhang[s]«³⁶¹. Die obenstehende Charakterisierung aus dem periodischen Informationsblatt für Engagierte im Fairen Handel steht sinnbildlich für das, was Quaas »den Blick auf die Mikroebene«³⁶² nennt. Dieser sei für den Eintritt fair gehandelter Produkte in den Massenmarkt um das Jahr 1992 nötig und darum auf »plakative und schnell verständliche Botschaften«³⁶³ angewiesen gewesen. Quaas kann anhand der Korrespondenzen des Vereins AG Kleinbauernkaffee e.V.³⁶⁴ zu Beginn der 1990er die Prozesse herausfiltern, die die Einführung eines fairen Gütesiegels begleiteten. In diesem Kontext plädierte die AG Kleinbauernkaffee für eine »Vereinheitlichung und Vereinfachung«³⁶⁵ von Botschaften, um flächendeckend zu vermitteln, wer warum mit dem Kauf fair gehandelter Waren überhaupt zu fördern sei. Dazu sollte die Vermittlung konkreter Ziele und Gruppen, nicht so sehr die Darstellung der Komplexität und Vielschichtigkeit weltwirtschaftlicher Hintergründe dienen. Resultat war die Fokussierung auf die »kleinbäuerliche Landwirtschaft [als] die ursprüngliche und angepasste Produktionsform der Entwicklungsländer«³⁶⁶. Anstatt konkrete Beispiele aus unterschiedlichen Handelssektoren und Weltregionen zu illustrieren, die Varianten gesellschaftlicher Umstände und Nuancen wirtschaftlicher Bedingungen unter den Pro-

360 TransFair, Frauen sind die besseren Partner. Der Faire Handel setzt sich für Gleichberechtigung ein, in: *Welt & Handel* 16/3 (2012), 3.

361 Quaas, Fair Trade, 2015, 47.

362 A.a.O., 331.

363 Ebd.

364 Von 1991 bis zur Umbenennung 1992 in Transfair e.V. waren die Organisationen, die die AG Kleinbauern e.V. bildeten, darum bemüht, Kaffee per Gütesiegel auch in Deutschland massenhaft verkaufen zu können. Vgl. a.a.O., 298–330.

365 A.a.O., 334.

366 Zitiert nach a.a.O., 332, FN 193.

duzent:innen aufgezeigt hätten,³⁶⁷ wurden »alle Kleinbauern *per se* hilfsbedürftig«³⁶⁸ gezeichnet.³⁶⁹ Hintergrund war die Überzeugung der AG Kleinbauernkaffee, dass es für eine breitere Vermarktung eine – wie auch immer geartete – Vereinheitlichung der entsprechenden Produkte brauche, gegen die die GEPA aber Bedenken hegte. Aus diesem Gedanken ist im Jahr 1992 das erste Siegel und der dazugehörige Transfair-Verein entstanden.³⁷⁰ Diese Art von Produktgleichförmigkeit ging, wie Quaas dargestellt hat, mit der Auffassung einher, »dass man zur Positionierung im Markt einheitliche Botschaften brauchte«³⁷¹. Die erzeugte Uniformität betraf dabei die Konsument:innenseite gleichermaßen, wonach in den entsprechenden Darstellungen »dichotome Muster wie Arm, Hilflos und Unterdrückt gegenüber Reich und Mächtig«³⁷² bekräftigt wurden. Auf diese Weise gewannen Quaas zufolge Repräsentationen, die »den Produzenten im Fairen Handel die Rolle der Unterdrückten zugewiesen«³⁷³ haben, an Bedeutung für das Überleben der Fair-Handels-Bewegung in einer Zeit, in der sich mehrere alternative Produkte im konventionellen Markt zu etablieren begannen.³⁷⁴ Für die Unterstützung des Fairen Handels durch den Kauf teurer und unzugänglicher Erzeugnisse bedurfte es einer Argumentation, die mit der Ausweitung der Vermarktung so einfach und so uniform wie möglich ausfallen musste.

Mit dieser historischen Einordnung der Profilierung von Texten, in denen Produzent:innen repräsentiert werden, gibt Quaas den entsprechenden Veröffentlichungen eine räumliche und zeitliche Verortung. Daran lässt sich erkennen, dass die Art der hier zur Untersuchung stehenden Repräsentationen auf einen bestimmten Kontext und dessen entsprechende Aushandlungen zurückgeht. Mit dieser Konturierung einer historischen Kontextualisierung ist allerdings bei Weitem nicht alles über solche Repräsentationen gesagt. Deren Bedeutung und Wirkung gilt es genauer unter die Lupe zu nehmen – gerade weil weder Quaas noch andere Forscher:innen konkrete Repräsentationsmuster aufschlüsseln. Sie weisen – wenn überhaupt – lediglich auf repräsentierte wirtschaftlich-kulturelle Dichotomisierungen von Konsument:innen und Produzent:innen hin. Angesichts dessen, dass die Vereinheitlichungen in den Repräsentationen von Fair-Handels-Produzent:innen eine Geschichte kultureller Different-

367 Quaas verweist auf konkrete Zeitungsartikel der *Lateinamerika Nachrichten*, um nachzuweisen, dass Kleinbäuer:innen gegenüber Landlosen beispielsweise wirtschaftlich und gesellschaftlich besser gestellt waren. Auch die GEPA zweifelte daran, vor allem Kleinbäuer:innen zu fördern, um den Preis, schlechtergestellte Arbeiter:innen zu übersehen. Vgl. a.a.O., 333f. Anschließend führt Quaas zudem aus, dass es vornehmlich der genossenschaftliche Verband war, der repräsentiert wurde, was die Dichotomisierung zwischen Konsument:innen und Produzent:innen noch verstärkte. Vgl. a.a.O., 335.

368 A.a.O., 333. Hervorh. im Orig.

369 Eine Variante der Geschichte dazu, wie es zur Fokussierung auf kleinbäuerliche Produzent:innen kam, bietet Andrea Franc für die schweizerische Fair-Handels-Bewegung. Vgl. Franc, Von der Makroökonomie zum Kleinbauern, 2020.

370 Vgl. Quaas, Fair Trade, 2015, 338.

371 Ebd.

372 A.a.O., 334.

373 Ebd.

374 Vgl. a.a.O., 340–342.

Setzung darstellen, scheint eine gründliche Untersuchung derartiger Charakterisierungen aufschlussreich für die grundlegende Frage zu sein, was Fairen Handel insgesamt auszeichne. Diese Annahme lässt sich mit Quaas' bereits zitierter historischer Einordnung untermauern: »Die Glaubwürdigkeit des Fairen Handels hing schließlich davon ab, dass ihm die Position als Repräsentant der Produzenten zugeschrieben wurde.«³⁷⁵ An dieser Einschätzung, Fairen Handel als »Repräsentant der Produzenten« zu identifizieren, dürfte sich nichts geändert haben. Umso herausfordernder scheint es, solche noch unbeachteten Repräsentationen zu untersuchen. Aufgrund dessen, dass dazu nicht auf Arbeiten zum Thema Fairer Handel zurückgegriffen werden kann, wird der gewählte Zugriff zur Erschließung des Materials an einem konkreten Text eingeführt werden. Dazu komme ich auf die obenstehende Repräsentation aus dem Infodienst *Welt & Handel* zurück.

»Siebzig Prozent der unbezahlten Arbeit weltweit liegt in Frauenhänden: Sie organisieren den Familienhaushalt, ziehen die Kinder auf und pflegen Angehörige. Während Frauen in den Industriestaaten zusätzlich einer bezahlten Tätigkeit nachgehen können, ist das für Frauen in Entwicklungs- und Schwellenländern oft nicht möglich.«³⁷⁶

Mit diesem Beispiel kann deutlich gemacht werden, dass in der vorliegenden Untersuchung weder »Näherinnen«³⁷⁷ noch »Blumenarbeiterinnen«³⁷⁸ aus den entsprechenden Produktionsstätten befragt werden. Betrachtet werden hingegen Repräsentationen von »Frauen in Entwicklungs- und Schwellenländern« in Textquellen der kirchlichen Entwicklungsarbeit.³⁷⁹ Dabei werden Repräsentationen nicht als Abbildungen einer dahinterliegenden Realität angesehen, so wie es dem politischen Denken »der Moderne« entspricht.³⁸⁰ Stattdessen werden sie als produktive Praktik erachtet, die das Dargestellte erst hervorbringt.

Diese Perspektive gilt es in Anlehnung an Ernesto Laclaus und Chantal Mouffes Hegemonietheorie zu entfalten. Dementsprechend wird hier nicht zwischen Repräsentation als (politischer) Willensäußerung und Repräsentation als sprachlicher Darstellungsweise unterschieden. Diese Perspektivierung von Repräsentation – gleich ob Willensäußerung oder Darstellungsweise – setzt beim Ins-Verhältnis-Setzen von An- und Abwesenheiten an einem bestimmten Ort an. Die Repräsentierten sind körperlich dort abwesend, wo die Repräsentierenden anwesend sind. Im hier vorliegenden Fall wäre der

375 A.a.O., 344.

376 TransFair, Frauen sind die besseren Partner, 2012, 3.

377 Harms, Carolin, Einfach mal fair mit der Mode gehen. Faire Kleidung – Bunt, bio und fair ist möglich und attraktiv, in: *Welt & Handel* 17/5 (2013), 1–5, 1.

378 Brot für die Welt (Hg.), Rosige Aussichten. Fairtrade-Blumen verhelfen zu einem menschenwürdigem Leben, in: *Aktuell* 24, 2013, 1.

379 Eine Betrachtung von Bildern, Fotos oder Filmmaterial von Produzierenden kann in dieser Arbeit nicht geleistet werden.

380 Vgl. Laclau, Ernesto, Macht und Repräsentation, in: *Emanzipation und Differenz*, Wien 2002, 125–223, 126. Hier rekurriert Laclau auf einen bestimmten Moderne-Diskurs, der deren Ursprung ins aufgeklärte Europa verlegt. Eine Einführung in das Denken verflochtener Modernen im Plural bietet Boatca, Manuela, *Multiple Europes and the Politics of Difference Within*, in: Brunkhorst, Hauke/Grözinger, Gerd (Hgg.), *The Study of Europe*, Wiesbaden 2010, 51–66.

Ort des scheinbaren Nord-Westens in Form von Bildungsmaterial zu Fairem Handel anwesend. Im Repräsentationsprozess werden Arbeiter:innen auf Plantagen, in Fabriken und in Kooperativen aus dem vermeintlichen Süd-Osten durch Akteur:innen des Fair-Handels-Feldes aus dem mutmaßlichen Nord-Westen vertreten. Nach Laclau hat Repräsentation keine direkte Übertragungsfunktion des Willens der Repräsentierten und wird damit unmöglich und möglich zugleich.³⁸¹ Das heißt, die Übertragung eines Willens von einer Instanz zur nächsten setzt voraus, dass erstens der Wille feststeht und zweitens beide Instanzen selbst eindeutig bestimmbar sind. Beide Voraussetzungen sind jedoch nach dem hier verwendeten theoretischen Zugriff nicht gegeben.

Unmöglich ist Repräsentation aus dieser Perspektive also dann, wenn sie mit »radikale[r] Repräsentierbarkeit«³⁸² gleichgesetzt wird. Gegen diese Annahme bestehen weder auf Seiten der Repräsentierten noch auf der der Repräsentierenden Bedingungen für einen allumfassenden Vertretungsvorgang des Willens der einen durch die anderen. Denn das würde auf Seiten der Repräsentierten eine eindeutig festgelegte Identität voraussetzen, deren »Wille vollständig konstituiert ist«³⁸³, und auf Seiten der Repräsentierenden die Reduktion auf eine Identität der reinen »Vermittlungsfunktion«³⁸⁴. So gesehen basiert die Auffassung von eindeutiger Repräsentation auf der Annahme von jeweils feststehenden und zeitüberdauernden Identitäten, die – sich selbst identisch – wissen, was sie jeweils wollen. Beide Bedingungen werden aus hegemonietheoretischer Sicht infrage gestellt (siehe Abschnitt 2.2).³⁸⁵ Infolgedessen steht die Unmöglichkeit reiner Repräsentation außer Frage, weil davon ausgegangen wird, dass Identitäten durch kontextgebundene Positionierungen für lediglich einen begrenzten Zeitraum fixiert werden.

Zugleich bleibt jedoch Repräsentation, mit Laclau gesprochen, möglich – weniger als Ableitung von, sondern vielmehr als Hinzufügung zu der nie endgültig festgelegten Identität der Repräsentierten und der der Repräsentierenden. So gesehen resultieren aus der »essentielle[n] Unreinheit im Repräsentationsprozeß, die zugleich dessen Ermöglichungs- und Verunmöglichungsbedingung ist«³⁸⁶, produktive Prozesse. Die sind wiederum auf permanente Wiederholung angewiesen, müssen sie doch die »identitäre« Instabilität immer wieder aufs Neue verfestigen. Repräsentation ist somit als Reproduktionspraktik zu verstehen, die nicht nur abbildet, sondern bildet, nicht nur darstellt, son-

381 Vgl. Laclau, *Macht und Repräsentation*, 2002, 125–129.

382 Vgl. a.a.O., 126. In seinem Aufsatz konzentriert sich Laclau auf die Repräsentierbarkeit politischen Handelns, was sich jedoch insofern auf meinen Forschungsgegenstand direkt übertragen lässt, als »ein Diskurs dann als politischer Diskurs [zu] begreifen [ist], wenn in ihm das Allgemeine konflikthaft verhandelt wird«. Nonhoff, Martin, *Politische Diskursanalyse als Hegemonieanalyse*, in: Ders. (Hg.), *Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe*, Bielefeld 2007, 173–194, 181.

383 Laclau, *Macht und Repräsentation*, 2002, 141.

384 Ebd.

385 In der hier vorliegenden Einleitung wird immer wieder darauf zurückgekommen, wie sich Identitäten vorübergehend bilden. Weil ihnen stets ein »konstitutiver Mangel« innewohnt, sind sie nie vollkommen konstituiert, sondern Effekte von hegemonialen Schließungen auf unentscheidbarem Terrain. Vgl. Laclau, *Subjekt der Politik, Politik des Subjekts*, 2002, 100; ders., *Universalismus, Partikularismus und die Frage der Identität*, 2002, 62.

386 Laclau, *Macht und Repräsentation*, 2002, 142.

dern herstellt. Indem sie lediglich eine »partielle«³⁸⁷ Vertretungsfunktion ausüben kann, trägt sie über jede Substitution hinaus produktiv zu den Identitäten der Repräsentierten und der Repräsentierenden bei. In dieser Hinsicht bleibt auch der Sinngehalt des zu vertretenden Willens der Repräsentierten durch die Repräsentation nicht unangetastet. Oder anders gesagt: Repräsentationsinhalte sind immer schon offen für inhaltliche Verschiebungen.

Mit dieser Konturierung des theoretischen Zugangs wird deutlich, dass Repräsentation hier nicht als reines Wiedergabeverfahren vermeintlich vorzufindender Realitäten verstanden wird, sondern als produktive Praktik.³⁸⁸ Hinter Repräsentationspraktiken liegt nicht *die* eigentliche Wahrheit verborgen, sondern die Repräsentation erzeugt und bestätigt *eine* Wahrheit, was Foucault zufolge als »Praxis, die wir ihnen [den Dingen, Anmerk. d. Vfñ.] aufzwingen«³⁸⁹, aufzufassen ist und die er Diskurs genannt hat. Die sich aus diesem diskursiven Zugang ergebende erkenntnisleitende Frage lautet: Welche Wahrheiten über Produzent:innen werden durch die Wiederholung von Repräsentationspraktiken wie der eben zitierten hervorgerufen?

Ein erster Anhaltspunkt zur Beantwortung dieser Frage kann mit einem erneuten Blick auf das genannte Zitat gegeben werden:

»Siebzig Prozent der unbezahlten Arbeit weltweit liegt in Frauenhänden: Sie organisieren den Familienhaushalt, ziehen die Kinder auf und pflegen Angehörige. Während Frauen in den Industriestaaten zusätzlich einer bezahlten Tätigkeit nachgehen können, ist das für Frauen in Entwicklungs- und Schwellenländern oft nicht möglich.«³⁹⁰

Hier kommen Produzierende auf ihr Geschlecht bezogen, als weibliche Produzentinnen und nicht als geschlechtslose Herstellende vor. Daraus ergibt sich die Grundannahme, dass Repräsentationen in den Quellen zum Thema Fairer Handel generell vergeschlechtlicht sind. In einer Arbeit, die auf die Sichtbarmachung von Repräsentation als Reproduktionspraktiken zielt, gilt es, die konkreten Mechanismen herauszustellen, mit denen sich solche Repräsentationspraktiken als Vergeschlechtlichungen ereignen. Dieses Anliegen deutet bereits den methodischen Rahmen an, mit dem auf das Material zugegangen wird. Wenn Repräsentation die Repräsentierten erst hervorbringt, zieht dieses Hervorbringen als Geworden-Sein einen historischen Zugriff nach sich.

387 A.a.O., 148.

388 Vgl. a.a.O., 142. »Der Repräsentant *schreibt* ein Interesse also einer komplexen Wirklichkeit *ein*, die sich von jener unterscheidet, in der das Interesse ursprünglich formuliert wurde, und indem er dies tut, konstruiert und transformiert er dieses Interesse. Aber der Repräsentant transformiert damit auch die Identität des Repräsentierten.« Ebd. Hervorh. im Orig.

389 Foucault, Die Ordnung des Diskurses, 2007, 34f.

390 TransFair, Frauen sind die besseren Partner, 2012, 3.

1.5 Historische Kritik als methodischer Zugang

»Zwischen dem kritischen und dem genealogischen Unternehmen liegt der Unterschied nicht so sehr im Gegenstand und im Untersuchungsbereich, sondern im Ansatzpunkt, in der Perspektive, in der Abgrenzung.«³⁹¹

Mit der Perspektive produktiver Repräsentationspraktiken, die weibliche Produzierende in Fair-Handels-Projekten nicht nur darstellen, sondern herstellen, stehen die konkreten Mechanismen dieser Repräsentationsprozesse im Interesse der Untersuchung. Damit rücken Texte als Projektionsflächen, in die solche Präsentationen eingeschrieben sind, ganz »material« in den Fokus der Untersuchung. Dass diese Texte mit den in ihnen enthaltenen Repräsentationen nicht aus Raum und Zeit gefallen sind, wurde mit Ruben Quaas' historischer Einordnung der simplifizierten Botschaft über mutmaßlich hilfsbedürftige Kleinproduzent:innen unterstrichen (siehe Abschnitt 1.3.1.5). Zur Erinnerung: Im Zuge der Vermarktung gesiegelter Produkte über Weltläden hinaus kam es ab 1992 zur »Vereinheitlichung und Vereinfachung«³⁹² von Botschaften über die Lebensumstände derjenigen, die die Waren herstellen. Ein konkretes Ergebnis war die Konzentration der Repräsentationen auf die »kleinbäuerliche Landwirtschaft [als] die ursprüngliche und angepasste Produktionsform der Entwicklungsländer.«³⁹³ Mit diesem Rückgriff soll nicht behauptet werden, dass ebenjene Kontextualisierung die einzig mögliche ist. Sie dient in erster Linie dazu, zu verdeutlichen, dass diese Arbeit nicht nach einer ursprünglich wahren Botschaft hinter den Repräsentationen sucht. In eine historische Perspektive übersetzt, käme so ein Anliegen einer Suche nach dem *einen* Ursprung gleich.³⁹⁴

In dieser Arbeit wird hingegen ein anderer Zugriff favorisiert, mit dem auch in methodischer Hinsicht auf die Texte zugegangen wird. Ansatzpunkt ist die genannte historische Einordnung, mit der herausgestellt werden konnte, dass die inhaltliche Reduktion in den Repräsentationen der Produzent:innen auf den Kontext der Siegeleinführung zurückgeht. Die »Vereinheitlichung und Vereinfachung« in den Darstellungen hat also eine Zeit und einen Ort. Wie noch genauer zu elaborieren sein wird, beschränkt sich das Untersuchungskorpus auf Veröffentlichungen aus der kirchlichen Entwicklungsarbeit, die nach 2002 entstanden sind.³⁹⁵ Diese heutigen Publikationen werden als Quellen betrachtet und historisch gelesen.³⁹⁶ Ein historischer Zugang eignet sich dazu, das mit Quaas'

391 Foucault, Die Ordnung des Diskurses, 2007, 42.

392 Quaas, Fair Trade, 2015, 334.

393 A.a.O., 332, FN 193.

394 Eine fundierte Kritik historischen Ursprungsdenkens bietet Bergunder, Was ist Religion?, 37–47.

395 Der sich hier anschließende Abschnitt 1.6. widmet sich der Materialbeschreibung.

396 Dem Material entsprechend könnte eine schematisierte linguistische oder kritische Diskursanalyse erwartet werden, wie sie in sozial, literatur- und weiteren kulturwissenschaftlichen Studien angewendet wird. Vgl. Angermüller, Johannes, Warnke, Ingo H. (Hgg.), Methoden der Diskurslinguistik. Sprachwissenschaftliche Zugänge zur transtextuellen Ebene, 2008; Spitzmüller, Jürgen, Warnke, Ingo H., Diskurslinguistik. Eine Einführung in Theorien und Methoden der transtextuellen Sprachanalyse (De Gruyter Studium), Berlin 2011; Jäger, Siegfried et al., Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung, Münster 2024; Glasze, Georg, Mattissek, Annika (Hgg.), Handbuch Diskurs und Raum. Theorien und Methoden für die Humangeographie sowie die sozial- und kulturwissenschaftliche Raumforschung, Bielefeld 2021, 13–62, besonders 36. Der dazugehörige Aufsatzband

historischer Einordnungsvariante herausgestellte Geworden-Sein der Repräsentationen konstitutiv in die Auseinandersetzung mit dem Thema Fairer Handel mit einzubeziehen. Das ermöglicht es, der im Forschungsüberblick offengelegten, kontinuierlich zitierten, unhintergehbaren Behauptung der Gegenwart, wonach der Faire Handel eine Erfolgs-story sei, durch eine Gegengeschichte ins Wanken zu bringen. Das geschichtstheoretische Stichwort, unter dem dieses Vorgehen steht, kann als »präsentische Bedeutungsfixierung«³⁹⁷ gekennzeichnet werden.³⁹⁸

Unter dem Stichwort der präsentischen Bedeutungsfixierung kann, wie von Michael Bergunder vorgeschlagen, der inhaltlichen Bestimmung von Allgemeinbegriffen, die ich Kategorien nenne, aus deren gegenwärtigem (globalen) Gebrauch heraus nachgegangen werden.³⁹⁹ Dieser genealogische Zugang konvergiert mit der hier gewählten Weise, auf das Materialkorpus zuzugehen. Der methodische Zugriff auf Produzentinnen-Repräsentationen in aktuellen Bildungsmaterialien zum Thema Fairer Handel zeugt von dieser genealogischen Blickrichtung. Die Publikationen in dieser Hinsicht als historische Quellen aufzufassen, erlaubt es, die in ihnen befindlichen Repräsentationen als Rückgriffe, als retroaktive Effekte präsentisch artikulierter Inanspruchnahmen aufzufassen. Somit wird deutlich, dass ich Geschichte nicht als etwas Abgeschlossenes betrachte, sondern als das, was in Raum und Zeit passiert – sowohl in der Vergangenheit als auch in der Gegenwart.⁴⁰⁰ So gesehen kann Bedeutung nicht ohne Geschichte – sprich behauptete Rückgriffe – festgeschrieben werden.⁴⁰¹ Die Bedeutung einer Sache wird in einem bestimmten Kontext immer erst stabilisiert – und zwar durch eine jeweils wiederholte präsentische Namensgebung, worauf vor allem Ernesto Laclau und Judith Butler hingewiesen haben.⁴⁰² Weil der einmalige, gegenwärtige Akt der Benamung einer Sache aber nur Bedeutung generieren kann, wenn er gleichzeitig beansprucht, auch Wiederholung zu

zeigt in mehreren Beiträgen aus Teil C und D, wie aus einer sozialwissenschaftlichen, nämlich humangeografischen Perspektive heraus diskurstheoretische Ansätze – bezogen auf Raum – in Aussagenanalysen, kodierten Verfahren und lexikometrisch-computerlinguistischen Vorgehensweisen operationalisiert, d.h. formalisiert werden. Von einem solchen Zugang sieht die hier vorliegende Studie ab.

397 Bergunder, *Umkämpfte Historisierung*, 2020, 67.

398 Warum ich auch an dieser Stelle das Material historisch-kritisch in Augenschein nehme und es nicht diskurslinguistisch auswerte, lässt sich wiederum an der diskurstheoretischen Perspektive der vorliegenden Gesamtarbeit erläutern. In diesem Sinne entfalte ich im zweiten Kapitel genauer, was es heißt, Fairen Handel als Platzhalter für eine Diskurstotalität zu konzipieren, deren Einheit erst durch Artikulationspraktiken in Raum und Zeit konstituiert wird.

399 Vgl. Bergunder, *Umkämpfte Historisierung*, 2020, 66ff.

400 Vgl. These 4 bei Cyranka, Daniel, *Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie. Thesen zur Einführung – eine Momentaufnahme*, <https://wcms.itz.uni-halle.de/download.php?down=40223&elem=3093394> (Zugriff: 25.02.2025).

401 Philipp Sarasin drückt das so aus: »Die Nachträglichkeit, die rückwärtsgelesene Geschichte, sagt uns: Das hier wird wichtig gewesen sein.« Sarasin, Philipp, *Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse*, Frankfurt a.M. 2003, 57.

402 Vgl. Laclau, *On Populist Reason*, 2005; ders., *New Reflections on The Revolution of Our Time*, London/New York 1990; Butler, Judith, *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt a.M. 1991, 212ff. Zur Ausarbeitung siehe Abschnitt 2.3.5 der hier vorliegenden Arbeit zur Namensgeschichte von Fairem Handel.

sein,⁴⁰³ kann die Sache selbst als »retroactive effect«⁴⁰⁴ ihrer Benamung erfasst werden. So wird die Gegenwart der Namensgebung einer Sache mit ihrer mutmaßlichen Vergangenheit durch Quasiwiederholung in Beziehung gesetzt. Mit Laclau gesprochen lautet der erkenntnistheoretische Schluss daraus: »The name is the ground of the thing.«⁴⁰⁵

Daraus leitet sich ein bestimmter methodischer Zugang zu den zu untersuchenden Repräsentationen ab. Denn es lässt sich begründen, weshalb die in den Fair-Handels-Bildungsmappen repräsentierte, inhaltlich bestimmte Produzentin *die* Produzentin ist. Dieser Hinweis ist wichtig, weil dadurch ersichtlich wird, dass es hier nicht um eine Entgegensetzung von vermeintlich »uneigentlichen« Bedeutungen und vermeintlich eigentlichen »Blumenarbeiterinnen«⁴⁰⁶ geht. Damit wird nicht bestritten, dass Letztere in Kenia oder Ecuador fair gehandelte Rosen verschneiden. Infrage gestellt wird lediglich, dass sie der »wahre« Bezugspunkt und die Darstellungen im Fair-Handels-Material nur die Ableitung sind. Die hier zur Untersuchung stehenden Bedeutungen, Vorstellungen und Wissensbestände gehen auf das Feld der evangelischen Entwicklungsarbeit und nicht auf das von Blumenfarmen zurück. In dieser Hinsicht lassen sich Repräsentationen also als Praktiken iterativer Bedeutungsfixierung verstehen – als sich wiederholende Bezeichnung.⁴⁰⁷ Der Zugang zu den verschiedenen Texten in der Perspektive gegenwärtiger Bedeutungsfixierungen lässt sich mit demjenigen Arbeitsschritt im genealogischen Zugriff Foucaults gleichsetzen, den er als Kritik betitelt hat.⁴⁰⁸ An diesem Punkt konvergieren methodischer Zugang und Erkenntnisinteresse. Konkret heißt das, die gegenwärtigen »Formen der Ausschließung, der Einschränkung, der Aneignung«⁴⁰⁹ in den Repräsentationen der Fair-Handels-Produzentinnen herauszuarbeiten und aufzuzeigen, wie sie Kategorien herausbilden, an denen die »eine« Welt an der »anderen« Welt taxiert wird.

Mit diesem Vorgehen rücken zwar Entstehung, Diskontinuitäten und Brüche in der Geschichte der Repräsentationen von Produzentinnen vorerst in den Hintergrund, deren Geschichte, ihr Geworden-Sein bleibt aber der Bezugshorizont. Diese Konzentration auf den kritischen Aspekt in der historischen Betrachtung drückt Foucault so aus: »Zwischen dem kritischen und dem genealogischen Unternehmen liegt der Unterschied nicht so sehr im Gegenstand und im Untersuchungsbereich, sondern im Ansatzpunkt, in der Perspektive, in der Abgrenzung.«⁴¹⁰ Aus diesem Blickwinkel verlangt die vorliegende Studie methodisch gesehen »die peinliche Genauigkeit des Wissens, eine Vielzahl angehäufter Materialien, Geduld«⁴¹¹. Es ist also die Methode der historischen Kritik, die

403 Butler, Judith, Für ein sorgfältiges Lesen, in: Benhabib, Seyla et al. (Hgg.), Der Streit um Differenz: Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart, Frankfurt a.M. 1993, 123–132, 124.

404 Laclau, On Populist Reason, 2005, 102.

405 Laclau, Ernesto, Ideology and post-Marxism, in: Journal of Political Ideologies 11/2 (2006), 103–114, 109.

406 Christliche Initiative Romero e.V. (CIR) (Hg.), Wie fair kauft meine Kirche?, 2015, 22.

407 Darauf wird in Abschnitt 3.4.1.1 zurückgekommen.

408 Vgl. Foucault, Die Ordnung des Diskurses, 2007, 38–44.

409 A.a.O., 38. Näheres zu Ausschließung, Einschränkung, Aneignung bei Foucault vgl. a.a.O., 9–38.

410 A.a.O., 42.

411 Foucault, Nietzsche, die Genealogie, die Historie, 1987, 69. Damit bricht der genealogisch-kritische Zugriff auch nicht mit der geschichtswissenschaftlichen Methodik der philologischen Arbeit an Quellen, trotz der Zweifel der genealogischen Kritik an teleologischer Geschichtsschreibung

hier Anwendung findet und die als »eine mit erbitterter Konsequenz betriebene Gelehrsamkeit«⁴¹² aufgefasst werden kann. So gesehen verfähre ich nicht mit empirisch-schematisierten Operationalisierungen, sondern mit einem Vorgehen, das »nicht formalistisch erstarren [darf]«⁴¹³. In dieser Arbeit werden – um es mit Friedemann Stengel auf den Punkt zu bringen – »keine Beispiele aus der formalisierten Diskursanalyse vorgelegt, Diskurstheorie wird mit Philipp Sarasin »eher als eine theoretische, vielleicht sogar philosophische Haltung« betrachtet«⁴¹⁴. Die Frage nach konkreten Methoden wird folglich mit einer konsequent historischen Haltung beantwortet. Zu fragen bleibt, welches Material mit der Methode der historischen Kritik handhabbar gemacht werden soll.

1.6 Zum »kirchlichen« Quellenkorpus

Die Grundlage der nachfolgenden Untersuchung bildet ein Quellenkorpus, dessen inhaltliche Zusammenstellung und Eingrenzung an dieser Stelle nachvollzogen werden soll. Dazu werden die Textsorten, ihr Veröffentlichungszeitraum und ihr Publikationsnetzwerk inklusive ihrer Publikationswege vorgestellt.

1.6.1 Bildungsmaterialien als Textsorten

Zur Vorstellung des Spektrums der hier untersuchten Texte werden Gebetsausschnitte wiedergegeben, die für das Gottesdienstangebot im Rahmen der *Fairen Woche* formuliert wurden. Im Jahr 2015 ist es ein Selbstappell, der das Fürbittgebet einleitet. Darin werden die Gottesdienstbesucher:innen dazu aufgerufen, im Gebet die Ausgebeuteten, die Stimmlosen, die Unterdrückten zur Kenntnis zu nehmen.

und an deren Anspruch, »eine ewige Wahrheit, eine unsterbliche Seele, ein immer identisches Bewußtsein« zu finden. A.a.O., 79.

412 A.a.O., 69.

413 Stengel, Friedemann, Diskurstheorie und Aufklärung, in: Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie 61/4 (2019), 453–489, 489. Schrage fasst Foucaults Methodenkritik an einer Diskursanalyse als generalisierbares Verfahren wie folgt zusammen: »Es soll vielmehr die Regelmäßigkeit der Diskurse selbst dadurch sichtbar werden, dass der Transfer von sinngebenden und ordnungsstiftenden Kontinuitäten aus methodischen Aprioris unterbunden wird.« Schrage, Dominik, Was ist ein Diskurs? Zu Michel Foucaults Versprechen, »mehr« ans Licht zu bringen, in: Bublitz, Hannelore et al. (Hgg.), Das Wuchern der Diskurse. Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults, Frankfurt/New York 1999, 63–74, 65. Bublitz will hingegen, trotz ihrer kritischen Argumentation, die Foucault'sche »Diskursanalyse als sozialwissenschaftliche[s] Verfahren der Rekonstruktion gesellschaftlicher Regelmäßigkeiten« geltend machen. Bublitz, Hannelore, Differenz und Integration. Zur diskursanalytischen Rekonstruktion der Regelstrukturen sozialer Wirklichkeit, in: Keller, Reiner/Hirsland, Andreas/Schneider, Werner/Viehöver, Willi (Hg.), Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse, Opladen 2001, 225–260, 226. Foucault war sich der Spannung zwischen seinen theoretischen Ansätzen und einer daraus resultierenden Anwendungsstandardisierung selbst bewusst: »Was ich geschrieben habe, sind keine Rezepte, weder für mich noch für sonst jemand. Es sind bestenfalls Werkzeuge – und Träume«. Foucault, Michel, Gespräch mit Duccio Trombadori, in: Foucault, Michel (Hg.), Der Mensch ist ein Erfahrungstier. Gespräch mit Duccio Trombadori, Frankfurt a.M. 1996, 23–122, 25.

414 Stengel, Diskurstheorie und Aufklärung, 2019, 456.

»Wir wollen im Gebet all jene in den Blick nehmen, die in unseren Strukturen nicht zu Wort kommen; Die aus dem Blick geraten und unter Ausbeutung leiden. [...] Wir wollen im Gebet all jene in den Blick nehmen, die keine Stimme haben; die unter Unterdrückung und Gewalt leiden; die keinen Zugang haben zu guter Bildung und Ressourcen.«⁴¹⁵

Die *Ökumenischen Gottesdienstbausteine* werden anlässlich der *Fairen Woche* jedes Jahr neu erarbeitet. An dieser vom Forum Fairer Handel e.V. organisierten und so bezeichneten »größten Aktionswoche des Fairen Handels in Deutschland«⁴¹⁶ beteiligen sich Schulen, Weltläden, Supermärkte, Vereine, Gastronomiebetriebe und Kantinen, Einrichtungen der Verbraucher:innen-Beratungen und Kirchengemeinden in über 10.000 Kommunen in Deutschland.⁴¹⁷ Dabei werden seit 2001 jährlich im September Stadtrundgänge, Vorträge, Workshops und Aktionen als »niedrigschwellige Mitmachangebote [veranstaltet], die alle Menschen dazu einladen, den Fairen Handel kennenzulernen und mehr über seine Hintergründe zu erfahren.«⁴¹⁸ Zusätzlich werden thematische Gottesdienste gefeiert, zu deren Durchführung ökumenisch ausgerichtete Material- und Textvorlagen Verbreitung finden, die von mehreren kirchlichen Entwicklungsorganisationen gemeinsam erstellt werden.⁴¹⁹ Die darin artikulierte Botschaft richtet sich also an Besucher:innen von (Erntedank-)Gottesdiensten und Andachten, die aus Anlass der *Fairen Woche* sowohl in christlichen Gemeinden, in kirchlich oder diakonisch getragenen Einrichtungen als auch in öffentlichen Räumen gefeiert werden. Ein dazu formulierter Gottesdienstbaustein ist das eben wiedergegebene Fürbittengebet, das im Jahr 2015 unter dem Gottesdienstmotto »Fairer Handel schafft Transparenz« dazu mahnt, die aus dem Blick Geratenen in ebenjenen zu nehmen. Im Kontext von Fairem Handel sind das diejenigen Menschen, die Produkte für den Export anbauen oder verarbeiten.

Der entsprechende Gottesdienstbaukasten aus dem Jahr 2015 kann dabei kein Alleinstellungsmerkmal beanspruchen, reiht er sich doch in eine Serie von bislang fünfundzwanzig weiteren Entwürfen ein, die aus demselben Anlass ausgearbeitet wurden. 2019

415 Brot für die Welt – Evangelischer Entwicklungsdienst et al. (Hgg.), »Fairer Handel schafft Transparenz«, in: *Faire Woche* 2015. Ökumenische Gottesdienstbausteine, 2015, 6. 2015 stand die *Faire Woche* unter dem Motto »Fairer Handel schafft Transparenz«.

416 Forum Fairer Handel e.V., Was ist die Faire Woche?, <https://www.faire-woche.de/die-faire-woche/was-ist-die-faire-woche> (Zugriff: 27.09.2024).

417 Die *Faire Woche* wurde 2001 das erste Mal gefeiert und seit 2003 zur jährlich stattfindenden »größten Aktionswoche des Fairen Handels in Deutschland« ausgebaut, so die Selbstaussage von deren Trägerorganisation Forum Fairer Handel. Vgl. ebd. Seit seiner Gründung im Jahr 2006 übernimmt der Verein Forum Fairer Handel mit wechselnden Kooperationspartner:innen deren Organisation. Dieser wurde ausschließlich für den Zweck der Informations-, Bildungs- und Kampagnenarbeit gegründet, um »benachteiligten Produzent_innen und Arbeiter_innen vornehmlich in den Ländern Afrikas, Asiens und Lateinamerikas zu mehr sozialer und wirtschaftlicher Sicherheit und Unabhängigkeit zu verhelfen«. Forum Fairer Handel e.V. (Hg.), Satzung des Vereins Forum Fairer Handel e.V.: Berlin, 07.07.2022, https://www.forum-fairer-handel.de/fileadmin/user_upload/Dateien/Transparenz/2022_07_07_Forum-Fairer-Handel_e.V.-Satzung.pdf (Zugriff 24.09.2024).

418 Forum Fairer Handel e.V., Was ist die Faire Woche?

419 Die meisten der seit 2001 erstellten Gottesdienstvorlagen für die *Faire Woche* wurden von Brot für die Welt, Misereor und dem Kindermissionswerk Die Sternsinger herausgegeben.

rückte die *Faire Woche* »Starke Frauen im Fairen Handel« in den Fokus, was sich in mehreren Gebetsrufen, wie dem Tagesgebetsentwurf, äußert: »[...] Gott, in unserer Welt ist so vieles ungerecht. [...] Hilf uns dabei, Gerechtigkeit zu säen zwischen Mann und Frau, Nord und Süd, arm und reich, damit alle Menschen in Würde leben können«⁴²⁰. Dazu kommen die für denselben Gottesdienst verfassten Fürbitten:

»Wir beten für alle, die unter unwürdigen Bedingungen arbeiten und leben müssen, besonders für alle Frauen, die benachteiligt und ausgenutzt werden. Vor dir denken wir an die Näherin aus der Slowakei und ihre Kolleginnen – und an die vielen Frauen weltweit, die von ihrer Arbeit nicht wirklich leben können und durch sie körperliche und seelische Schäden erleiden.«⁴²¹

In diesem Beispiel ist keine Rede davon, dass Unterdrückte und Ausgebeutete übersehen werden, so wie es die Fürbitten vier Jahre zuvor einwenden. Ganz im Gegenteil, wird hier doch ein bestimmtes Bild von Produzentinnen und ihrem Schaden gezeichnet, der entsteht, wenn sie ihre Erzeugnisse, wie die erwähnte slowakische Textilarbeiterin, nicht unter Fair-Handels-Bedingungen herstellen.⁴²² Werden die zwei Gottesdienste aufeinander bezogen, ergibt sich folgende Lesart: Die Annahme, dass die Ausbeutung von Produzent:innen vom »Wir« der Gottesdienstgemeinde übersehen wird, lässt sich als Argument dafür lesen, Erstere gezielt in den Blick zu rücken. Dazu bedarf es wiederum der Erzählungen über Lebensumstände und Arbeitsverhältnisse, die den Blick beispielsweise auf Näher:innen richten.

Die Medien, in denen sich solche Geschichten und Berichte finden lassen, machen das Materialkorpus aus. Die *Ökumenischen Gottesdienstbausteine* geben damit Aufschluss über die Modalität des Untersuchungskorpus. Es handelt sich um gedruckte und digital zugängliche, publizierte Texte wie Handreichungen, Aktionsmappen, Unterrichtsentwürfe und ähnliche Medien, die zur öffentlichen Verbreitung erstellt wurden. Anliegen der untersuchten Quellen ist es,⁴²³ über weltwirtschaftliche Zusammenhänge zu informieren und zu bilden, um erstens für zivilgesellschaftliches Engagement, zweitens für politische Veränderungen und drittens für den Kauf fair gehandelter Produkte zu werben.⁴²⁴ Die Gewichtung der drei Zielsetzungen hängt von der jeweiligen Position innerhalb des Fair-Handels-Terrains ab, von der aus eine bestimmte Forderung artikuliert wird (siehe Abschnitt 2.1.3).⁴²⁵ Festzustellen ist an dieser Stelle, dass die Textproduktion der Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit einen gewissen Teil des Fair-Handel-Terrains

420 Brot für die Welt et al. (Hgg.), *Starke Frauen im Fairen Handel*, in: *Ökumenische Gottesdienstbausteine zur Fairen Woche*, 2019, 4.

421 A.a.O., 7.

422 A.a.O., 4.

423 Fotos, Comiczeichnungen, Videoclips und Tutorials, die ebenfalls mit dem Ziel herausgegeben werden, über Fairen Handel zu informieren, sind nicht Grundlage der hier vorliegenden Studie.

424 Vgl. Raschke, *Fairer Handel*, 2009, 482.

425 Die Frage nach der Bedeutung, die die Bewusstseinsarbeit im Vergleich zu den bloßen Verkaufszahlen innerhalb der verschiedenen Positionen der Fair-Handels-Bewegung einnimmt, wird im zweiten Kapitel dargestellt. Die Kartierung des entsprechenden Terrains, auf dem Fairer Handel verhandelt wird, erfolgt in Abschnitt 4.1.

verkörpert. Das wird auch in der entsprechenden Forschung bestätigt. »Marketing and awareness campaigns are necessary to promote its [Fair Trade's, Anmerk. d. Vfn.] cause«⁴²⁶, wie Ndongo Samba Sylla in seiner Wirkungsstudie feststellt. Ähnliches bestätigt der Theologe Markus Raschke in seinem Aufsatz »Für eine Zukunft mit menschlichem Gesicht. Fairer Handel als christliches Gnadenhandeln«, indem er eine entsprechende Textstelle des früheren Misereor-Referenten Stephan Stricker wiedergibt: »Nur eine Veränderung von Verhalten und Einstellungen kann auf Dauer wirtschaftliche und politische Veränderungen möglich machen, daher sind Informations- und Bildungsarbeit über ungerechte Weltwirtschaftsstrukturen und Fairen Handel ein wesentlicher Teil desselben.«⁴²⁷ Auch Helmut Hartmeyer, Gründungsdirektor von Transfair Österreich und ehemaliger Abteilungsleiter der österreichischen Entwicklungsagentur, bekräftigt die Bedeutung der Öffentlichkeitsarbeit innerhalb von Fair-Handel-Initiativen. »Es verbanden sich im Fairen Handel stets Handelstätigkeit und Informations-, Bildungs-, Kampagnen- und politische Arbeit.«⁴²⁸

Das Korpus umfasst demzufolge Texte aus der Advocacy- und Lobby- als auch der Bildungs- und Informationsarbeit, in denen Produzent:innen dargestellt werden. Dementsprechend werden diese Funktionsbereiche der Entwicklungsarbeit in der hier vorliegenden Arbeit als aufeinander bezogen und ineinander verschränkt betrachtet. Die entsprechenden Medien von vornherein in Kampagnen-, Unterrichts-, Informations-, Aktions-, Lobby- oder Gottesdienstmaterial zu unterscheiden und damit zu klassifizieren, scheint insofern wenig zielführend, als sie sich in einer bestimmten Hinsicht gleichen: Sie reproduzieren Geschichten von Menschen, die für den Fairen Handel Rohstoffe anbauen oder Erzeugnisse fertigen. In diesem Sinne werden hier die Vokabeln Bewusstseins-, Bildungs- bzw. Informationsmaterial synonym verwendet. Diese sprachliche Vereinheitlichung geht auf Ergebnisse der ausgearbeiteten Untersuchung selbst zurück.⁴²⁹ Das Untersuchungskorpus lässt sich damit auf Material reduzieren, das als »Repräsentant der Produzenten«⁴³⁰, besser gesagt: der Produzentinnen fungiert. Es handelt sich um Texte, print oder digital, Interviews von Produzierenden und Fair-Handels-Akteur:innen, Reiseberichte, journalistische Artikel aus entwicklungsbezogenen Periodika, Handlungsleitfäden zum fairen Einkauf, kürzere Informationskästen in Bildungsmappen, vorgefertigte thematische Gottesdienstabläufe, Kampagnentexte, Bildunterschriften und mehrseitige themenbezogene Broschüren. Diesem Blick auf den inhaltlichen Charakter sowie die Textsorten des Materials folgt die Plausibilisierung des Veröffentlichungszeitraums der zu betrachtenden Quellen.

426 Sylla, *The Fair Trade Scandal*, 2014, 2.

427 Raschke, *Für eine Zukunft mit menschlichem Gesicht*, 2005, 312.

428 Hartmeyer, *Erfolge und Aussichten des Fairen Handels*, 2017, 12f.

429 Im vierten Kapitel wird die Herausbildung des diskursiven Terrains der evangelischen Entwicklungsarbeit beschrieben, was auf die konkrete Weise zurückgeht, in der das Textmaterial vereinheitlicht wird, indem es nämlich als Bildungsmaterial auf das diskursive Terrain selbst zurückwirkt.

430 Quaas, *Fair Trade*, 2015, 344. Mit dieser Beschreibung bringt der Historiker Ruben Quaas in seiner Dissertationsschrift die Funktion von Fairem Handel als Akteurszusammenhang auf den Punkt.

1.6.2 Der Veröffentlichungszeitraum bis ins Jahr 2002 zurück

Untersucht werden aktuelle, gedruckte und digital publizierte Texte, wie die oben eingeführten Gottesdienstbausteine zur *Fairen Woche*, aus dem Bereich der evangelischen Entwicklungsarbeit, die eine breite (Kirchen-)Öffentlichkeit über den Fairen Handel informieren wollen. ›Aktuell‹ heißt hier, dass sie bis zu einem bestimmten historischen Moment zurückreichen. Die Eingrenzung des Textkorpus verdankt sich einer historischen Einordnung der Publikationsaktivitäten evangelischer Kirchen zum Thema Fairer Handel (siehe Abschnitt 4.2) Dazu kann an dieser Stelle vorweggenommen werden, dass der Informationsarbeit zum Fairen Handel mit dem EKD-Synodenbeschluss vom November 2002 eine neue Stellung innerhalb der evangelischen Kirchen und darüber hinaus bescheinigt wurde. Darin bittet die Synode »die Gliedkirchen und Gemeinden, den Fairen Handel weiterhin und verstärkt zu fördern als Zeichen der Solidarität und als Beitrag zu einer nachhaltigen Entwicklung«⁴³¹. Damit ließ sich Fairer Handel als Unterstützung des Leitbilds der nachhaltigen Entwicklung interpretieren, was einen Bruch in der Geschichte des Fairen Handels in Deutschland darstellte. So wurden lokale Aktionen zum Thema Fairer Handel als global relevant attribuiert. Das hier verwendete Material reicht nicht weiter als bis ins Jahr 2002 zurück und wurde demnach innerhalb von ungefähr zwanzig Jahren erstellt und publiziert.

Dass sich der Beginn des Untersuchungszeitraums am EKD-Beschluss orientiert, bedeutet jedoch keine inhaltliche Reduktion auf den innerkirchlichen Beschaffungsbereich. Die zeitliche Eingrenzung bemisst sich am Bedeutungszuwachs der Informations- und Bildungsarbeit, der auf das zunehmende lokale öffentliche und politische Interesse am Fairen Handel im Rahmen des Rio-Folgeprozesses während der frühen 2000er Jahre zurückgeht. Die entsprechende Bildungsarbeit wird – wenn auch bei Weitem nicht ausschließlich – in kirchlichen Räumen geleistet. Diese Feststellung lässt sich auch umgekehrt ausdrücken: Kirchen sind in ihren vielfältigen Formaten zugleich Orte, an denen sich Bildungs- und Informationsarbeit zu Fairem Handel ereignet. Fairer Handel ist ein Thema für und in Kirchen, wenngleich das nicht ausschließlich gilt. In evangelischen Kirchen bildet der Funktionsbereich der evangelischen Entwicklungsarbeit das Terrain, auf dem diese Bildungsarbeit stattfindet. Der evangelischen Entwicklungsarbeit kam mit dem EKD-Synodenbeschluss vom November 2002 neue Bedeutung zu, weil daraufhin vermehrt Texte zum Thema Fairer Handel produziert wurden und werden, die den Materialkorpus dieser Untersuchung umfassen.

1.6.3 Das Publikationsnetzwerk der evangelischen Entwicklungsarbeit

Die Thematisierung von Fairem Handel in Kirchen lässt sich wie erwähnt in der entsprechenden Bildungs-, Kampagnen- und Informationsarbeit verorten. Die dazu genutzten Formate wie überregionale Workshops, lokale Gemeindeabende, Religionsunterrichtsstunden, Straßenaktionen oder Familiengottesdienste, in denen diese Bewusstseinsar-

431 Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), Amtsblatt EKD 56/12 (2002), 380f.

beit stattfindet, spielen hier jedoch keine Rolle.⁴³² In dieser Hinsicht dient meine eingangs geschilderte Tätigkeit im Projekt »Kirchgemeinden – Lernorte für Nachhaltigkeit und Zukunftsfähigkeit« im Kirchlichen Entwicklungsdienst der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens als Beispiel für entwicklungspolitische Bildungsarbeit, in der die zu untersuchenden Texte direkt Anwendung in Gemeinden und Gruppen finden.⁴³³ In der vorliegenden Studie wurden ausschließlich die dazu erstellten Texte betrachtet, sofern sie schriftlich fixierte Repräsentationen von »Baumwollbauern«⁴³⁴ und »Teppichknüpferinnen«⁴³⁵ enthalten.⁴³⁶ Der Entstehungsort der Texte ist das Terrain, das als evangelische Entwicklungsarbeit apostrophiert wird.

Die Erstellung der entsprechenden Bildungsmaterialien beschränkt sich auf wenige Organisationen, die in ihren jeweiligen Satzungen und Leitbildern explizit Informationsarbeit zum Thema Fairer Handel verankert haben und dem evangelischen Entwicklungsbereich zugerechnet werden können.⁴³⁷ Die Eingrenzung auf den evangelischen Bereich ist unter pragmatischen Gesichtspunkten geschehen vor dem Hintergrund, dass hier keine komparatistisch angelegte Studie vorgelegt wird. Die Absteckung des Untersuchungsterrains ist damit nicht als kategoriale Unterscheidung zwischen zum Beispiel evangelischer und katholischer Entwicklungsarbeit hierzulande zu verstehen. Diese vorläufige Bestimmung soll jedoch nicht den Blick dafür verengen, dass zu einem späteren Zeitpunkt dieser Studie danach gefragt wird, wie sich durch ebenjene Texte, die für die Informationsarbeit zum Fairen Handel erstellt werden, erst ein ganz spezifisches Terrain herausbildet, das als evangelische Entwicklungsarbeit gekennzeichnet wird.⁴³⁸

Mit dieser Herangehensweise können die Beiträge in den zur Untersuchung stehenden Medien auch als Positionierungen einer bestimmten Diskursgesellschaft aufgefasst

432 Der Entstehungsort der Texte ist die evangelische Entwicklungsarbeit und damit derselbe Bereich, in dem die hier untersuchten Medien – wenngleich nicht ausschließlich – Anwendung finden. Auf welche Weise diese genutzt werden oder auf Adressat:innen, Fair-Handels-Akteur:innen sowie politische Prozesse wirken, steht allerdings nicht im Interesse der hier vorliegenden Arbeit. Obwohl diese Frage in der Forschung noch nicht eingehend untersucht wurde, kommt sie in einigen Arbeiten zur Sprache. Vgl. Raschke, *Fairer Handel*, 2009; Winterberg, *Die Not der Anderen*, 2017.

433 In dieser Hinsicht war mir eine Vielzahl der hier untersuchten Materialien aus meiner praktischen Arbeit im kirchlichen Entwicklungsdienst bekannt, insoweit deren gedruckte Varianten in den entsprechenden kirchlichen Arbeitsbereichen, Agenda-21-Netzwerkstellen, Koordinierungsbüros von Entwicklungsnetzwerken und Weltladenbibliotheken vorzufinden sind.

434 TransFair, *Bio-Baumwolle – Eine Chance für Frauen in Burkina Faso*, in: *Welt & Handel* 12/1 (2008), 5.

435 Leonhard, Ralf, *Fair vom Webstuhl bis zur Wäsche. Die Organisation STEP zertifiziert Teppiche und stärkt die Rechte der Knüpferinnen*, in: *Welt-Sichten* 5/9 (2012), 46–47, 46.

436 Neben textbasiertem Informationsmaterial entwickelt vor allem Brot für die Welt immer wieder interaktive Ausstellungen, die zu Bildungszwecken ausgeliehen werden können. *Brot für die Welt, Ausstellungen*, <https://shop.brot-fuer-die-welt.de/Ausstellungen/> (Zugriff: 14.10.2024). Daneben werden Lernvideos veröffentlicht. *Brot für die Welt, Kurz erklärt: Fairer Handel*, <https://www.youtube.com/watch?v=Q8j5HaoFkg8> (Zugriff: 14.10.2024).

437 Vgl. Raschke, *Fairer Handel*, 2009, 476f.

438 Auf das Verhältnis von evangelischer Entwicklungsarbeit und evangelischen Kirchen komme ich in Abschnitt 4.3 der hier vorliegenden Arbeit unter der Fragestellung zurück, welche Effekte der Diskurs zu Fairem Handel in Bezug auf »Religionsproduktion« hat.

werden, die sich wiederum in ein diskursives Netzwerk einzeichnen lässt.⁴³⁹ Diese Betrachtungsweise einer synchronen, geflechtartigen Diskursgesellschaft auf dem disziplinären Feld der evangelischen Entwicklungsarbeit bietet zugleich genügend Spielraum, um ebenjene anhand der Quellen als diskursives Terrain aufzuschlüsseln. Auf diese Weise lässt es sich nämlich, um mit Michael Bergunder zu sprechen, als »vergrößertes Raster für die Etablierung historischer Abhängigkeiten«⁴⁴⁰ greifen, dessen Gesamtzusammenhang während der Untersuchung herauskristallisiert werden kann. »Historisch« meint in dieser Arbeit die Perspektive auf das Geworden-Sein jedweder Größe, die jeweils als in Raum und Zeit konstituiert zu denken ist. Das gilt für den Komplex namens Fairen Handel ebenso wie für die unter seinem Namen verbreiteten Repräsentationen der Produzent:innen. Der Fokus liegt hier auf der Synchronizität der eingenommenen Positionen und artikulierten Forderungen im gegenwärtigen Zeitraum, der bis zu Beginn der 2000er Jahre zurückreicht. Vor dem Hintergrund des Befundes, dass weder Gesellschaft noch Disziplin durch vorgängige Grenzen oder ein Zentrum determiniert zu denken sind, lässt sich auf diese Weise der Zusammenhang des Terrains während der Untersuchung herauskristallisieren. Ohne die deutschsprachige Diskursgesellschaft damit auf vorgängige Grenzen festzulegen, ist das Quellenkorpus insofern exemplarisch, als Fairer Handel darin aus verschiedenen Positionen heraus wiederholt in Anspruch genommen wird. Dabei handelt es sich um einen Vorgang, der sich auf dem Terrain der evangelischen Entwicklungsarbeit vollzieht. Diese Herangehensweise macht deutlich, dass die jeweilige Sprechposition der einzelnen Autor:innen in den Hintergrund tritt. Das heißt nicht, dass es diese nicht gibt oder dass sie im jeweiligen Text stets verschwinden.⁴⁴¹ Sie spielen hier jedoch eine untergeordnete Rolle, weil sie, wie nachzuweisen sein wird, auf dem Terrain der evangelischen Entwicklungsarbeit einen gemeinsamen Text erzeugen und sich so die Positionen der Autor:innen angleichen.

1.6.3.1 Eingrenzungen des Korpus

Bevor die Quellen des Terrains konkret beschrieben werden, soll dieses in einer bestimmten Hinsicht eingegrenzt werden. Herangezogen werden nur Materialien, die auf Institutionen zurückgehen, die nicht direkt in die Vermarktung von Waren involviert sind.

439 Vgl. Foucault, *Die Ordnung des Diskurses*, 2007, 22–25.

440 Bergunder, *Was ist Religion?*, 3–55, 44. Michael Bergunder schlägt in Anlehnung an Michel Foucault für die genealogische Erforschung des Namens Religion die konkrete methodische Elementarisierung als diskursives Netzwerk vor. »Religion« wird von einer bestimmten Diskursgemeinschaft in verschiedenen Diskursfeldern permanent und global artikuliert, wobei sich die beiden Letzteren in der Artikulation jeweils erst und niemals endgültig konstituieren. Vgl. a.a.O., 44f. Weder soll in der hier vorliegenden Arbeit die globale Verwendung der Kategorie Religion erforscht werden, noch kann eine ausführliche Genealogie des Namens Fairer Handel vorgelegt werden. Adaptiert wird hier der Gedanke, den wiederholten Gebrauch des Namens Fairer Handel in einem synchronen diskursiven Netzwerk zu lokalisieren.

441 Winterberg kommt zu einer ähnlichen Erkenntnis, wenngleich er diese aus einer nicht diskurstheoretischen Perspektive heraus entfaltet. »Zu Wort kommen zwar durchaus abweichende Akteure, eine serielle Betrachtung insbesondere der medialen Berichterstattung und heterogenen Fachpublikationen des Fairen Handels rücken aber doch einen überschaubaren Personenkreis in den Fokus.« Winterberg, *Die Not der Anderen*, 2017, 147.

Demzufolge bleiben Veröffentlichungen der folgenden Organisationen unberücksichtigt: solche der Siegelorganisation Fairtrade Deutschland e.V. (früher: Transfair e.V.), die der Gesellschaft zur Förderung der Partnerschaft mit der Dritten Welt mbH, kurz GEPA, die fair gehandelte Produkte importiert und vertreibt, sowie Informationsbroschüren des Weltladen-Dachverbandes e.V. Dabei ist anzumerken, dass alle drei Institutionen von evangelischen Kirchen in unterschiedlichem Ausmaß mitgetragen werden. In den beiden ersten sind sowohl Brot für die Welt als auch die Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend (aej) Gesellschafter oder Mitglieder. Die Weltläden des genannten Weltladen-Dachverbandes stehen wiederum nicht selten in einer personellen und logistischen Verbindung mit Kirchengemeinden, sei es durch Gemeindeglieder, die den Laden aufgebaut haben und verwalten, oder durch gemeindliche Räumlichkeiten, in denen sich der Laden befindet.⁴⁴²

Mit dieser Eingrenzung der Quellen wird mitnichten auf deren vermeintlich vorfindliche Trennung in kirchlich und nicht-kirchlich oder in bildungs- und verkaufsorientiert zurückgegriffen.⁴⁴³ Mit der Frage, wie Bildung und Verkauf, für die Fairer Handel beiderseits stehe, getrennt voneinander erfasst werden könnten, ohne sie als Gegensätze darzustellen, befasst sich Markus Raschke. Ihm ist dabei ein deutliches Ringen um eine entsprechende Einordnung anzumerken.⁴⁴⁴ »Im Kontext einer Handelsbewegung steht Bildungsarbeit natürlich in der Gefahr, zur Verkaufsförderung zu tendieren.«⁴⁴⁵ Meiner Einschätzung nach deutet dieses Ringen darauf hin, dass Raschke kein theoretisches Handwerkszeug anwendet, mit dem sich mutmaßliche Marktorientierung und mutmaßliche Bewusstseinsbildung als voneinander unterschieden und gleichzeitig als Elemente desselben Zusammenhangs greifen lassen (siehe Abschnitt 2.2.2.2). Raschke weicht einer Bezugnahme von Bildung auf Verkauf aus und plädiert dafür, diesem Problembereich »mit fundierten Informationen über Produzentengruppen und -organisationen«⁴⁴⁶ zu begegnen sowie »mit der Darstellung von entwicklungspolitischen und weltwirtschaftlichen Zusammenhängen, welche anhand der Produkte und anhand der Produzenten exemplifiziert werden können«⁴⁴⁷. Selbst in diesem Einordnungsversuch, der sich nicht explizit mit der Erstellung von Bildungsmaterial befasst, wird der Inhalt der »fundierten Informationen« auf die Darstellung von Produzierenden ausgerichtet. Hieran wird unübersehbar: Inhaltliche Bestimmungen darüber,

442 Vgl. ebd.

443 Im Abschnitt 4.1 der hier vorliegenden Arbeit wird die Verhältnissetzung zwischen Diskursgesellschaften und diskursiven Teilterrains wieder aufgegriffen und damit der Fokus auf die evangelische Entwicklungsarbeit plausibilisiert. Auf Akteur:innenebene wird innerhalb der historischen Fair-Handels-Forschung ebenfalls keine grundsätzliche Grenze zwischen kirchlich und nicht-kirchlich gezogen. »Second, in many cases, it is not all that easy to draw a line between Christian and secular activists. On the contrary, the successful cooperation between activists from diverse denominational and ideological backgrounds within the movement for fair trade has been one of its more striking features.« Van Dam, *The Limits*, 2015, 70.

444 Vgl. Raschke, *Fairer Handel*, 2009, 476ff.

445 A.a.O., 476.

446 Ebd.

447 Ebd.

was Fairen Handel ausmacht, kommen nicht ohne eine Bezugnahme auf die Repräsentationen derjenigen aus, die die Produkte herstellen. Dieser Rekurs auf Raschkes Untersuchung zeigt, dass die Entscheidung, Veröffentlichungen, die auf Fairtrade Deutschland, die GEPA und den Weltladen-Dachverband zurückgehen, außen vor zu lassen, eine pragmatische, keinesfalls eine kategoriale ist.

In diesem Sinne sind auch die Texte aus der Informations-, Bildungs- und Kampagnenarbeit des Forums Fairer Handel e.V. nicht direkt Teil der Betrachtung, obwohl durch dieses Forum »Materialien und Medien herausgegeben und weitere Informationsangebote zum Fairen Handel für die breite Öffentlichkeit bereitgestellt«⁴⁴⁸ werden und deren Erstellung wiederholt von Brot für die Welt finanziell unterstützt wird.⁴⁴⁹ Da die Vollmitglieder des Forums jedoch Organisationen sein müssen, die ausschließlich im Fairen Handel tätig sind, zählen dazu mehrheitlich die entsprechenden Importgesellschaften, deren Kerngeschäft im Verkauf liegt und die sich nur bedingt dem evangelischen Bereich zuordnen lassen.⁴⁵⁰ In dieser Hinsicht lässt sich auch die Zielsetzung der Importorganisationen bzw. des Forums Fairer Handel lesen, die darin besteht, »gemeinsame Forderungen gegenüber Politik, Wirtschaft und Handel durchzusetzen und eine stärkere Ausweitung des Fairen Handels zu erreichen«⁴⁵¹. Dennoch wird in der Untersuchung Bezug auf das Forum genommen, insofern die Gottesdienste, die innerhalb der *Fairen Woche* stattfanden und die durch das Forum koordiniert werden, einer Betrachtung unterzogen wurden. Für die Durchführung der entsprechenden Gottesdienste veröffentlichen kirchliche Entwicklungsorganisationen *Ökumenische Gottesdienstbausteine*, wie sie zu Beginn dieses Abschnitts 1.6 beispielhaft vorgestellt wurden. Sie liegen der Untersuchung zugrunde, da sie direkt von kirchlichen Entwicklungsorganisationen erarbeitet und herausgegeben werden.

Die konkrete Eingrenzung des Quellenkorpus auf die Herkunft aus dem evangelischen Bereich veranschaulicht, dass bei Weitem nicht alle Bildungs- und Informationsmaterialien zum Fairen Handel, die seit den frühen 2000er Jahren öffentlich Verbreitung finden, betrachtet wurden. Gleichwohl stand eine große Menge an Quellen zur Verfügung, die im Folgenden vorgestellt und auf dem Untersuchungsfeld kartiert werden sollen.

448 Forum Fairer Handel e.V. (Hg.), Satzung des Vereins Forum Fairer Handel e.V., 07.07.2022.

449 Viele der Hintergrundinformationen, die das Forum Fairer Handel redaktionell verantwortet, werden über Brot für die Welt durch Mittel des kirchlichen Entwicklungsdienstes gefördert. Das gibt wiederum Aufschluss darüber, dass die verbreiteten Inhalte des Forums Fairer Handel der thematischen Arbeit des Ev. Entwicklungswerkes entsprechen. Vgl. Forum Fairer Handel e.V., Materialbestellung, <https://www.forum-fairer-handel.de/materialien/bestellung> (Zugriff: 29.10.2024).

450 Mitglieder des Forums Fairer Handel sind die großen Fair-Handels-Unternehmen GEPA – The Fair Trade Company, El Puente, WeltPartner eG, BanaFair e.V. und GLOBO – Fair Trade Partner. Rund 40 kleine und mittlere Fair-Handels-Unternehmen haben sich unter dem Dach des FAIR BAND, dem Bundesverband für fairen Import und Vertrieb e.V., zusammengeschlossen, der Mitglied im Forum ist. Forum Fairer Handel e.V., Unsere Mitglieder sind: Fair. Punkt, <https://www.forum-fairer-handel.de/wir/unsere-mitglieder> (Zugriff: 28.10.2024).

451 Forum Fairer Handel e.V., Über Uns, <https://www.forum-fairer-handel.de/ueber-uns/verein/> (Zugriff: 18.12.2022).

1.6.3.2 Untersuchte Quellen

Brot für die Welt – Evangelisches Werk für Diakonie und Entwicklung e.V. weist ein breites Portfolio an einmaligen oder periodischen Veröffentlichungen auf, dessen Beiträge insoweit beispielhaft sind, als das Werk den Anspruch erhebt, »mit der Unterstützung des Fairen Handels in Deutschland schon früh Pionierarbeit geleistet«⁴⁵² zu haben. Diese Selbsteinschätzung wird auch in der Forschung geteilt, so von Markus Raschke, der die Beiträge von Brot für die Welt »zur Weiterentwicklung des Fairen Handels«⁴⁵³ aufzählt. Andererseits wird in dessen Satzung die Bedeutung des Werkes für den evangelischen Raum deutlich, das »für die evangelische Kirche die Aufgaben des Entwicklungsdienstes«⁴⁵⁴ wahrnehme, »insbesondere durch Unterstützung der entwicklungspolitischen Bildungs- und Informationsarbeit von Gemeinden, entwicklungspolitischen Initiativen und Bildungseinrichtungen«⁴⁵⁵. Brot für die Welt – Evangelisches Werk für Diakonie und Entwicklung e.V. ist 2012 aus dem Diakonischen Werk der EKD, zu dem Brot für die Welt gehörte, und dem Evangelischen Entwicklungsdienst, kurz EED, hervorgegangen.⁴⁵⁶ Die weitverzweigte Verwurzelung des Werkes lässt sich an dessen Mitgliederliste ablesen, die die Gliedkirchen der EKD und Freikirchen sowie deren jeweilige Diakonischen Werke auflistet.⁴⁵⁷ Überdies ist das Werk wiederum selbst Mitglied zahlreicher Vereine und Verbände, die Fairen Handel zu ihrem Kerngeschäft zählen.⁴⁵⁸ Die einzelnen Veröffentlichungen werden jeweils an der Stelle näher vorgestellt, an der sie in Augenschein genommen werden.

In die Untersuchung wurde außerdem das Periodikum *Welt-Sichten: Magazin für globale Entwicklung und ökumenische Zusammenarbeit* einbezogen, inklusive dessen Sonderausgaben (Dossiers) sowie seine Vorgängerzeitschriften *Eins Entwicklungspolitik* und der *überblick*, die bis 2007 erschienen sind. Zum Selbstverständnis von *Welt-Sichten* gehört es, dem Leitbild des Magazins entsprechend »die Debatte in Politik und Gesellschaft über Fragen der globalen Entwicklung mit Blick auf Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung«⁴⁵⁹ zu fördern. Dabei gelte es auch, »Engagierte im Fairen Handel«⁴⁶⁰ zu

452 Bund für Umwelt und Naturschutz Deutschland, Brot für die Welt (Hgg.), *Zukunftsfähiges Deutschland in einer globalisierten Welt. Ein Anstoß zur gesellschaftlichen Debatte. Eine Studie des Wuppertal Instituts für Klima, Umwelt, Energie*, 2008, 184.

453 Raschke, *Fairer Handel*, 2009, 286.

454 Brot für die Welt (Hg.), *Satzung des Evangelischen Werkes für Diakonie und Entwicklung e.V.*, 16.10.2024, 5. https://www.brot-fuer-die-welt.de/fileadmin/mediapool/40_Ueber-uns/Satzung_EWDE_2024-10-16.pdf (Zugriff: 30.09.2024).

455 A.a.O., 6.

456 Brot für die Welt, *Pressemitteilung vom 14.06.2022: Mit einer Stimme für Würde und Gerechtigkeit*, Berlin 2022.

457 Vgl. Brot für die Welt (Hg.), *Satzung des Evangelischen Werkes für Diakonie und Entwicklung e.V.*, 16.10.2024, 19–22.

458 Brot für die Welt kooperiert mit zahlreichen weiteren europäischen Hilfswerken innerhalb nationaler und transnationaler Netzwerke.

459 Verein zur Förderung der entwicklungspolitischen Publizistik e.V. (VFEP) (Hg.), »weltsichten«: Leitbild der Zeitschrift und des Online-Angebots, 2017. <https://www.welt-sichten.org/traegervereine> (Zugriff am 27.02.2026).

460 Ebd.

informieren. Herausgeber ist der Verein zur Förderung der entwicklungspolitischen Publizistik, der wiederum von protestantischen und katholischen Entwicklungswerken aus der Schweiz und Deutschland – wie zum Beispiel Brot für die Welt – getragen wird.⁴⁶¹ Als Plattform, auf der das Thema Fairer Handel nur eines unter vielen ist, bietet das Magazin Raum für eine große Bandbreite an Stimmen und Positionen und hat dabei eine überregionale Reichweite im deutschsprachigen Raum. Zudem wird dieses Magazin in keiner mir bekannten Arbeit untersucht. Seinem Anspruch nach informiert es über unterschiedlichste entwicklungsbezogene Themen, was heißt, dass das Thema Fairer Handel nicht im Vordergrund der Beiträge steht. Vielmehr wird dieser thematisiert, wenn er in aktuellen Debatten auftaucht. Damit lässt sich erklären, weshalb in diesem Magazin Fairer Handel aus unterschiedlichen Positionen betrachtet wird. Diese Beobachtung ist auch ein Argument dafür, im zweiten Kapitel dieser Untersuchung ausschließlich das besagte Magazin als Materialgrundlage zu nutzen.

Die Printausgaben von *Welt & Handel – der Infodienst für den Fairen Handel*, die von 1997 bis 2019 erst über zwölf Mal im Jahr und dann nur noch monatlich erschienen sind, berichteten »über Aktuelles und Interessantes aus der Vielfalt des Fairen Handels«⁴⁶², so die Selbstaussage. Herausgegeben wurde das Heft von der Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Jugend (aej), dem Bund der Deutschen Katholischen Jugend (BDKJ), Brot für die Welt, Misereor und dem Kindermissionswerk »Die Sternsinger«. Es enthielt meist kurze Beiträge über »gut recherchierte, aktuelle Nachrichten und Berichte über Veranstaltungen, Trends, Hintergründe zu internationalen Handelsbeziehungen, Meinungen, Termine und Materialien«⁴⁶³, wie auf der Homepage zu lesen ist. Die Informationen stammten sowohl aus Gruppen und Projekten im Globalen Norden als auch aus Projekten und Kooperativen im Globalen Süden.

Das INKOTA-netzwerk e.V., dessen Name für INformation, KOordination und TAGungen zu Problemen der Zwei-Drittel-Welt steht, wurde 1971 in Halle an der Saale gegründet, um verschiedene Solidaritätsgruppen in der DDR miteinander zu vernetzen.⁴⁶⁴ Heute versammeln sich unter diesem Namen laut Leitbild Gruppen und Einzelpersonen »aus der ökumenischen Bewegung für Frieden, Gerechtigkeit und die Bewahrung der Schöpfung, der internationalen Solidaritätsbewegung oder der globalisierungskritischen Bewegung«⁴⁶⁵. Die Vereinssatzung nennt in einer Liste an

461 In dessen Präambel sind die Gründungsinstitutionen genannt, die sich im Jahr 2003 zusammenschlossen. »Das Diakonische Werk der EKD e.V. (Brot für die Welt), der Evangelische Entwicklungsdienst e.V., das Bischöfliche Hilfswerk Misereor e.V., die Kindernothilfe e.V., der Förderverein für entwicklungspolitische Publizistik, das Fastenopfer – Katholisches Hilfswerk Schweiz sowie Brot für alle – Entwicklungsdienst der Evangelischen Kirchen der Schweiz, Verein nach ZGB, gründen in ökumenischer Verbindung den Verein zur Förderung der entwicklungspolitischen Publizistik.« Verein zur Förderung der entwicklungspolitischen Publizistik e.V. (VFEP) (Hg.), Satzung des Vereins zur Förderung der entwicklungspolitischen Publizistik, Frankfurt am Main, 26.09.2016, https://www.welt-sichten.org/sites/default/files/satzung_verein_2016.pdf (Zugriff: 27.02.2026).

462 *Welt & Handel – Der Infodienst für den Fairen Handel*, <https://www.weltundhandel.de/homenavigation/bezug.html> (Zugriff: 18.10.2024).

463 Ebd.

464 Vgl. Olejniczak, Die Dritte-Welt-Bewegung in Deutschland, 1999, 212–232.

465 INKOTA-netzwerk e.V. (Hg.), Das Leitbild von INKOTA. Leipzig, 14.09.2013, <https://www.inkota.de/sites/default/files/2020-06/inkota-leitbild-2013.pdf> (Zugriff: 09.08.2024).

Aufgaben zuerst die »Bildungs- und Erziehungsarbeit der Bevölkerung zur Stärkung des öffentlichen Bewußtseins für die Notwendigkeit von Entwicklungszusammenarbeit in den Kirchen und der Gesellschaft durch Seminare, Tagungen, Veranstaltungen, Vortragsreihen u.a.«⁴⁶⁶. Auch wenn in diesem Zusammenhang Fairer Handel nicht direkt erwähnt wird,⁴⁶⁷ koordiniert das Netzwerk mit *Make Chocolate fair!* eine europäische Kampagne, »mit der sich INKOTA seit 2013 für bessere Lebensbedingungen im Kakaoanbau in Westafrika einsetzt«⁴⁶⁸. Diese besteht aus Petitionen und verschiedenen Protestaktionen, um anhand von Informationen über Kakao-bäuerinnen ein öffentliches Bewusstsein für unterdrückende Handelsstrukturen zu schaffen und politische Prozesse in Gang zu setzen.⁴⁶⁹ Die zu diesen Zwecken erstellten Handreichungen wurden in dieser Untersuchung berücksichtigt.

1.6.3.3 Gesichtete Quellen

Des Weiteren wurden Veröffentlichungen geprüft, die der Eingrenzung des Quellenkorpus entsprechen, nach deren Sichtung jedoch deutlich wurde, dass sie Fairen Handel weniger thematisieren und also auch nahezu keine Repräsentationen von Produzent:innen fair gehandelter Erzeugnisse enthalten.

In dieser Hinsicht wurden Materialien der Christlichen Initiative Romero e.V. in die Untersuchung einbezogen. Dieser Verein fördert mittels Kampagnen-, Informations- und Bildungsarbeit »sowohl einen Bewusstseinswandel in der Gesellschaft Europas als auch die Mobilisierung in Form konkreter politischer Aktionen«⁴⁷⁰, um beispielsweise zum »Konsum fair gehandelter Produkte«⁴⁷¹ zu motivieren, wie die Vereinssatzung zu erkennen gibt. Dort heißt es auch: »So werden z.B. VerbraucherInnen über soziale Probleme in Entwicklungsländern bei der Herstellung der von ihnen konsumierten Produkte aufgeklärt und sie zu bewusstem, ethisch-sozialem Konsum motiviert«⁴⁷². Die christliche, nicht zu einer bestimmten Kirche gehörige Initiative fokussiert sich thematisch in erster Linie auf Mittelamerika und teilweise auf Südamerika. Gesichtet wurden die Ausgaben von dessen periodisch publiziertem Magazin *presente*, die sich thematisch mit

466 INKOTA-netzwerk e.V. (Hg.), Satzung des INKOTA-netzwerk e.V., Storkow, 04.11.2001, <https://www.inkota.de/sites/default/files/2020-05/inkota-satzung.pdf> (09.08.2024).

467 Im Leitbild beruft sich INKOTA auf eine solidarische Wirtschaftsweise, in der fair gehandelte Produkte eine Rolle spielen. Vgl. INKOTA-netzwerk e.V. (Hg.), Das Leitbild von INKOTA, 2013, 5.

468 INKOTA-netzwerk e.V., *Make Chocolate Fair! Die Kampagne für faire Schokolade*, <https://www.inkota.de/themen/kakao-schokolade/make-chocolate-fair> (Zugriff: 21.02.2025). Vgl. INKOTA-netzwerk e.V. (Hg.), *Make Chocolate Fair! Unite *Act*Change*, in: Ein Aktionshandbuch von: INKOTA-netzwerk, 2014, 1.

469 Vgl. INKOTA-netzwerk e.V. (Hg.), *Aktionshandbuch Make Chocolate Fair*, 2014.

470 Über die Mission des Vereins ist hier nachzulesen bei Christliche Initiative Romero e.V. (CIR), Was wir tun. Unsere Vision, unsere Mission, <https://www.ci-romero.de/ueber-uns/was-wir-tun/> (Zugriff: 28.10.2024).

471 Christliche Initiative Romero e.V. (CIR) (Hg.), Satzung der Christlichen Initiative Romero e.V., 30.09.2022 <https://www.ci-romero.de/ueber-uns/verein/satzung/> (Zugriff 28.10.2024).

472 Ebd.

»ethische[m] Konsum in Deutschland«⁴⁷³ befassen. Allerdings sind sie nur sehr vereinzelt Gegenstand der Betrachtung. Grund dafür ist, dass zwar Arbeiterinnen und deren Arbeitsbedingungen in den entsprechenden Ländern repräsentiert werden, aber Fairer Handel selbst darin höchst selten Thema ist.

Gesichtet wurden außerdem entsprechende Informationsmaterialien, die von EKD oder Landeskirchen oder ihren jeweiligen kirchlichen Entwicklungsdiensten verantwortet werden. Dazu zählen die Medien des ökumenischen Programms *Zukunft einkaufen*, das 2008 von der Arbeitsgemeinschaft der Umweltbeauftragten der Gliedkirchen der EKD und der Arbeitsgemeinschaft der Umweltbeauftragten der deutschen (Erz-)Bistümer zur »systematischen Umstellung auf eine Beschaffung nach ökologischen und sozialen Nachhaltigkeitskriterien in Gemeinden und kirchlichen Einrichtungen«⁴⁷⁴ entwickelt wurden. Allerdings schlagen diese Formate ausschließlich konkrete Umsetzungsschritte vor und greifen für Bildungszwecke auf bereits vorhandene Materialien zurück, die beispielsweise von Brot für die Welt erstellt wurden. Das heißt, dass Veröffentlichungen des Programms *Zukunft einkaufen* keine Repräsentationen von entsprechenden Produzent:innen enthalten, weshalb sie keiner näheren Betrachtung unterzogen wurden.

Bleibt noch die Zeitschrift *Publik-Forum* zu erwähnen, die vom Verein Leserinitiative Publik-Forum e.V. getragen wird. Letzter will kritisch christlich, aber unabhängig von Kirchen »einen freien Meinungsaustausch in und über Gesellschaft, Kirche, Kultur, Politik, Theologie, Weltanschauung und Religion fördern«⁴⁷⁵. Deren Beiträge thematisieren immer wieder Fairen Handel aus verschiedenen Blickwinkeln, weshalb sie sehr vereinzelt Beachtung fanden.

Zuletzt sei auf das Printmedium der Studienstelle Naturwissenschaft, Ethik und Bewahrung der Schöpfung an der Ev. Akademie Sachsen-Anhalt e.V. hingewiesen. Diese sogenannten *BRIEFE zur Orientierung im Konflikt Mensch – Erde* wurden als regionaler Schwerpunkt gesichtet. Dabei konnte festgestellt werden, dass keine der seit 1980 im ehemaligen Kirchlichen Forschungsheim (KFH) erschienenen Ausgaben Fairen Handel abseits von GEPA- oder Weltladen-Werbung thematisch aufgreift.

An den gesichteten Quellen lässt sich erkennen, dass die kirchliche Entwicklungsarbeit Fairen Handel über die direkt untersuchten Materialien hinaus thematisiert. Diese Quellen ließen sich also in zukünftige Studien einbeziehen, die Fairen Handel aus einem anderen Blickwinkel heraus betrachten als in der hier vorgestellten Perspektive, die sich auf repräsentierte Produzentinnen konzentriert.

473 Christliche Initiative Romero e.V. (CIR), Das CIR Magazin presente. presente bietet Themen, die man anderswo vergeblich sucht, <https://www.ci-romero.de/ueber-uns/magazin-presente/> (Zugriff: 28.10.2024).

474 Institut für Kirche und Gesellschaft. Evangelische Kirche in Westfalen, Zukunft einkaufen. Glaubwürdig wirtschaften in Kirchen, <https://www.kircheundgesellschaft.de/projekte/archiv/zukunft-einkaufen/> (Zugriff: 27.02.2026).

475 Satzung der Leserinitiative Publik-Forum e.V. Leserinitiative Publik-Forum e.V. (Hg.), Satzung der Leserinitiative Publik-Forum e.V., 09.11.2024 <https://www.publik-forum.de/wir-ueber-uns/leserinitiative/satzung-der-leserinitiative-publik-e-v> (Zugriff: 27.02.2026).

1.6.3.4 Rückblick auf die Absteckung des Quellenkorpus

Die hier vorgenommenen Eingrenzungen des Quellenkorpus stellen keine strikten Grenzziehungen auf dem Fair-Handels-Terrain dar, sondern gehen auf die zuvor vorgenommene Verortung der Studie in ein konkretes Fach zurück. Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie tangieren zwar den Themenbereich von Entwicklung und Entwicklungsarbeit, gehen dabei allerdings nicht auf die kirchlich verankerte Bewusstseinsbildung zum Thema Fairer Handel ein, wie der Forschungsüberblick zeigen konnte. Um diese Lücke zu schließen, braucht es eine Untersuchung solcher Texte, die innerhalb dieses Terrains publiziert worden sind. Dass das entsprechende Terrain mit dem eben vorgestellten Quellenmaterial vorerst nur skizzenhaft umrissen wurde, ist dem Erkenntnisinteresse der hier eingebrachten Auseinandersetzung geschuldet, dieses Terrain als ein Ergebnis der untersuchten Quellen zu entfalten (siehe Abschnitt 4.2) und nicht einleitend als feste Größe vorauszusetzen.

Zur Erfassung des Materials, mit dem ich gearbeitet habe, musste ich mich diesem Terrain demzufolge auf eine Weise nähern, mit der es sich vorläufig beschreiben, aber nicht festschreiben lassen sollte. Infolgedessen wurden, wie dargelegt, Quellen von solchen Organisationen betrachtet, die erstens einen konkreten Bezug zu evangelischen Kirchen haben und zweitens die Informationsarbeit zum Thema Fairer Handel als einen Zweck ihrer Institution bestimmen. Was das Charakteristikum der Bezogenheit auf Kirchen betrifft, habe ich auf eine organisationssoziologische Klassifizierung, die in sozialwissenschaftlichen Erhebungen zum Forschungsgegenstand Entwicklung gern herangezogen wird, verzichtet. In diesem Sinne wurde keine Einstufung als Kirche, Missionswerk oder Faith Based Organisation (FBO) vorgenommen, um diese auf dem Terrain nicht a priori als feste Größen zu determinieren.⁴⁷⁶

1.7 Aufbau der Arbeit

Die Arbeit beginnt nicht, wie vielleicht erwartet werden könnte, mit der Geschichte des Fairen Handels in Deutschland. Stattdessen konzentriert sich die Einleitung auf das Forschungsnarrativ seiner Erfolgserzählung (1.3.), die sich mit dem dargestellten Erkenntnisinteresse verbindet (1.2.). Dieses bestimmt wiederum die theoretischen und methodischen Zugänge zum Quellenmaterial (1.4, 1.5., 1.6.). Im Anschluss an die Einleitung folgen drei Hauptteile, Kapitel 2, 3 und 4, die in Kapitel 5 in einem Gesamtfazit zusammenfließen. Genau genommen fällt das zweite Kapitel etwas aus dem Gesamtentwurf der Arbeit heraus, weshalb ich es zuletzt einleite.

Die Studie ist mit ihrem Erkenntnisinteresse der Kategorienkritik auf die beiden Kapitel 3 und 4 ausgerichtet. Im dritten Kapitel erfolgt eine Auseinandersetzung mit den Repräsentationen aus dem beschriebenen Quellenkorpus. Begonnen wird mit der Untersuchung einer Beispielquelle (3.1.), der die Darstellung von Zugangsweisen auf die intersektionale Kategorie Geschlecht folgt (3.2). Dabei wird ein Mangel an einem konkreten

476 Vgl. Beckmann, Gabriele, Schröder, Ulrike, Advocacy zwischen religiösem Deutungsanspruch und anwaltlichem Handeln. Entwicklungssoziologische und religionswissenschaftliche Perspektiven, in: Ökumenische Rundschau 70/4 (2021), 463–474, 467f.

Analysewerkzeug erkennbar, das zur Entschlüsselung der vergeschlechtlichten Repräsentationen dienen könnte. Ein solches Werkzeug wird daraufhin mit der Schlüsselkategorie der ›armen schwarzen Mutter‹ entworfen, die den Blick für die entsprechenden Repräsentationen schärfen soll (3.3.). Daran schließt sich die Interpretation der Quellen an (3.4.). Die zentrale Erkenntnis dabei ist, dass Fairer Handel als Bezeichnungsordnung sichtbar wird, deren Bezeichnungspraktiken als Viktigenisierungen eingeführt werden, die weibliche Produzierende kontinuierlich doppelt festschreiben: als Viktimisierte sowie als Indigen-Gemachte. Der damit einhergehende Effekt, die Viktogene, wird ihrem imaginierten Gegenüber – der ›emanzipierten Europäerin‹ – entgegengestellt, mit dem Resultat, die sogenannte ›Eine Welt‹ entlang vermeintlich kultureller Differenzen in zwei Hälften zu spalten. Mit besagten Bezeichnungsmechanismen ergeben sich außerdem religionsbezogene Effekte, wie der scheinbar nicht zu Europa gehörende Islam (3.5.). Daran anschließend wird veranschaulicht, dass die Bezugnahme auf Women Empowerment innerhalb der Bezeichnungsordnung die Spuren ihrer Produktivität verwischt (3.6.). Kapitel 3 endet mit einer Zusammenfassung, in der die Globalität der Kategorienordnung Fairer Handel anhand von zugeschriebener Agency von Produzentinnen illustriert wird. Das legt die Universalisierung von bestimmten Kategorien offen, die wiederum partikuläre Ableitungen nach sich ziehen (3.7.).

Kapitel 4 bietet eine Gegengeschichte zum Erfolgsnarrativ des Fairen Handels. In dieser wird die Kategorienordnung Fairer Handel zeitlich und lokal verortet – sprich provinzialisiert. Das geschieht mittels der Absteckung eines gemeinsamen Diskursraumes (4.1) sowie der historischen Einordnung dieses Diskursraumes der evangelischen Entwicklungsarbeit (4.2). Aus diesem Terrain resultieren wiederum die hier untersuchten Bildungsmaterialien, mit denen sich ›faire Kirchen‹ ihrer Glaubwürdigkeit vergewissern, sodass Kapitel 4 mit der Herausstellung der Funktion von evangelischer Entwicklungsarbeit als selbstreferentielles Sprachrohr schließt (4.3.).

Das zweite Kapitel fällt insofern aus diesem Gesamtgerüst heraus, als es sich einer Frage widmet, die mittels des Forschungsüberblicks als unbeantwortete Problemstellung identifiziert werden konnte. Anhand der Hegemonietheorie von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe erfolgt eine schrittweise Annäherung an die Beantwortung der Frage, was Fairen Handel von anderen Handelspraktiken abgrenzt (2.1). Illustriert wird dazu die theoretische Herangehensweise im Umgang mit Größen, denen ein eindeutiger Bedeutungskern fehlt (2.2). Dabei kommen die analytischen Kategorien bzw. theoretischen Figuren der Hegemonietheorie zur Darstellung (2.3), in die die Forderungen aus dem Material zum Thema Fairer Handel aus den Quellen übertragen werden (2.3.2). Mit dieser Vorgehensweise kann nicht nur die Hegemonietheorie erläutert, sondern Fairer Handel als eine nicht objektiv vorliegende Größe veranschaulicht werden. Diese Größe etabliert sich mit ihren differenten Elementen erst in Abgrenzung zum Außen des konventionellen Handels als Einheit (2.3.3). Damit lässt sich Fairer Handel einerseits als leerer Signifikant entschlüsseln (2.3.4). Andererseits wird deutlich, dass die Einheit unter dem Namen Fairer Handel immer wieder bekräftigt werden muss, um ihre inhaltliche Bestimmung zu erhalten (2.3.5) und um sich von nachhaltiger Entwicklung zu unterscheiden (2.3.6).

Die Arbeit endet mit einem Gesamtfazit in Kapitel 5, in dem zunächst auf die Schlussfolgerungen aus allen Teilen der Untersuchung zurückgeblickt wird, um die-

se aufeinander zu beziehen. Der sich anschließende Ausblick stellt die Frage nach praktischen Veränderbarkeiten in der Entwicklungsarbeit, die sich aus den Untersuchungsergebnissen ergeben mögen. Außerdem wird eine Folgeuntersuchung in Aussicht gestellt, für die das hier Vorgelegte eine Grundlegung darstellt.

2. Fairer Handel – ein Name für heterogene Ansprüche

2.1 Fairer Handel und die Hegemonietheorie

2.1.1 Das Ausgangsproblem einer eindeutigen Bestimmung

Der Frage, warum sich die hier vorliegende Untersuchung mit Fairem Handel beschäftigt, wurde in der Einleitung aus sechs verschiedenen Blickwinkeln heraus begegnet (Abschnitte 1.1-1.6). Bis jetzt steht jedoch in der Forschung eine Antwort auf die Frage aus, was Fairer Handel denn nun eigentlich sei. Diese Frage kommt, wie der zuvor entfaltete Forschungsüberblick der verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen aufzeigen konnte, auf zwei Weisen zum Tragen. In vielen Fällen wird sie gar nicht erst gestellt, weil mit einem Alltagsverständnis vermeintlich geklärt wäre, was Fairen Handel ausmache. In anderen Beiträgen wird die Frage unbearbeitet liegen gelassen, um nur bestimmte Aspekte des Wirtschaftskonzepts oder der sozialen Bewegung, die jeweils als Fairer Handel bezeichnet werden, zu bearbeiten. Die hier eingebrachte Studie geht einen anderen Weg, abzuleiten von ihrem Erkenntnisinteresse, die Wirkungen von Repräsentationen zu erschließen, die sich in den Medien zur Bewusstseinsbildung zum Thema Fairer Handel zeigen. Dazu gilt es, den Blick für die entsprechenden Repräsentationen zu schärfen, werden diese doch durch bestimmte artikulierende Verfahren verdeckt. Die Ausarbeitung eines geeigneten Zugriffs hat allerdings eine analytische Hürde zutage gefördert: Die Ausprägungen des Narrativs vom Erfolg des Fairen Handels stehen der Aufschlüsselung von Repräsentationen im Weg (siehe Abschnitt 1.3.2.5). Die einzelnen Erfolgsnarrative speisen sich wiederum aus der Vorstellung davon, dass Fairer Handel als objektive Größe wie selbstverständlich angenommen und seine Genese nicht hinterfragt wird.

Diese Beobachtung nehme ich zum Anlass, nicht mit der Untersuchung der in den Quellen repräsentierten Produzent:innen zu beginnen, sondern mit der Problematisierung der Selbstverständlichkeit, die den bisherigen Forschungspositionen zu Fairem Handel zugrunde liegt. Dabei stütze ich mich auf die Beobachtung, dass die angenommene Selbstverständlichkeit des Fairen Handels auf das Verständnis von Fairem Handel als objektiv vorliegende Gesamtheit zurückzuführen ist. Die sich daraus ableitende These lautet, dass diese Gesamtheit der kontinuierlichen Bekräftigung bedarf, in der Gestalt, dass differente Elemente unter dem Namen Fairer Handel artikuliert werden.

Die Vermutung liegt nahe, dass das Narrativ der Erfolgsgeschichte eben deshalb funktioniert, weil das, was unter Fairem Handel aus unterschiedlichen Positionen heraus in Anspruch genommen wird, dadurch erst vereinheitlicht wird und auf keine wesenhafte Essenz zurückzuführen ist. Um dies sichtbar zu machen, bedarf es eines theoretischen Zugangs, mit dem sich solche Prozesse erklären lassen.

Die Verfahren, die Fairen Handel als einen solchen Gesamtzusammenhang erst hervorbringen, lassen sich mit der Hegemonietheorie erschließen, wie sie von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe entworfen und von Ersterem sprachphilosophisch ausgearbeitet worden ist. Dieser Zugriff wurde gewählt, weil bisherige Forschungen auf die eben entfaltete Ausgangsfrage nicht antworten können. Wie lässt sich theoretisch nachvollziehen, dass aus einer beobachteten Vielzahl von artikulierten Behauptungen und Forderungen permanent auf eine Einheit rekurriert wird, die mit Fairer Handel gekennzeichnet wird? Mir geht es folglich darum, dem Erkenntnisinteresse dieser Arbeit entsprechend aus dem heutigen lokalen Gebrauch des Namens Fairer Handel heraus dessen Bedeutungs- und Einheitsbildung herauszustellen. In diesem Sinne zielen die nachfolgenden Abschnitte zugleich darauf ab, den hegemonietheoretischen Entwurf als Zugang für weitere Problemstellungen dieser Art zu plausibilisieren. Die Hegemonietheorie hat demzufolge für den Nachvollzug der hier vorliegenden Studie Relevanz, weshalb diese selbst zur Darstellung gebracht wird. Das scheint insofern erforderlich, als besagte Theorie bisher weder beim Thema Fairer Handel noch im Fach Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie eine größere Rolle spielt.¹ So werden nachfolgend die theoretischen Kategorien erklärt, während das Thema Fairer Handel gewissenmaßen in diese übertragen wird. In diesem Sinne nutze ich die hier vorliegende Studie auch dazu, das analytische Potenzial diskurstheoretischer Ansätze zumindest für das Fach Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie anhand des konkreten Gegenstandsbereichs Fairer Handel zugänglich zu machen. In diesem Sinne beruht die Erschließung der Hegemonietheorie auf dem Argument, mit ebenjener Problemstellungen handhabbar machen zu können, die in der Forschung – nicht nur beim Thema Fairer Handel – bisher übersehen werden. Diesem Anliegen entsprechend elaboriere ich die hegemonietheo-

1 Theolog:innen und Religionswissenschaftler:innen, die die Diskurstheorie von Laclau/Mouffe auf konkrete Gegenstandsbereiche beziehen, sind auch an deutschsprachigen Universitäten zu finden. Mit jeweils einem exemplarischen Beitrag hervorgehoben werden können Bachmann, Judith, *Materialization through Global Comparisons: The Findings at Ile-Ife from the Late 19th century to the 1960s*, in: *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society* 10/1 (2024), 130–154; Bergunder, Michael, *Global Religious History in Theory and Practice*, in: *Method & Theory in the Study of Religion* 33/3-4 (2021), 441–462; Krannich, Conrad, *Recht macht Religion*, 2020; Lewek, Philine, *Politische Theologien der Neuen Rechten. Konflikte um Deutungsmacht in Deutschland und Österreich*, 2026; Maltese, Giovanni, *Islam Is Not a ›Religion‹ – Global Religious History and Early Twentieth-Century Debates in British Malaya*, in: *Method & Theory in the Study of Religion* 33/3-4 (2021), 345–380; Maltese, Strube, *Global Religious History*, 2021, 229–257; Suarsana, Yan, *Religionizing Christianity: Towards a Poststructuralist Notion of Global Religious History*, in: *Method & Theory in the Study of Religion* 33/3-4 (2021), 259–288; Cyranka, Daniel, *Was ist Esoterik?*, in: Stausberg, Michael/Wilkens, Katharina (Hgg.), *Religionswissenschaft Aktuelle Annäherungen*, Berlin 2025, 147–156.

retischen Kategorien Schritt für Schritt, in einer an einem konkreten Themenbereich durchgespielten, grundsätzlichen Weise.²

2.1.2 Der hegemonietheoretische Zugang zur Unbestimmtheit von Fairem Handel

Der erste Schritt besteht darin, sich die Ausgangslage vor Augen zu führen. In den meisten untersuchten Texten findet sich eine allgemeine inhaltliche Bestimmung des Fairen Handels, wie die nachstehende Zitatsammlung demonstriert. »Fairer Handel bedeutet heute nicht mehr nur, dass im Süden produziert und Norden konsumiert wird.«³ »Mehr als ›besserer Handel‹ – auf vielfältigen Wegen kann Fairer Handel zu einer zukunfts-fähigen Welt beitragen.«⁴ »Fairer Handel bietet mehr als faire Preise.«⁵ »Fair gehandelte Waren wie Lebensmittel oder Kleidung gibt es längst nicht mehr nur in Eine-Welt-Läden, sondern zunehmend auch in Supermärkten und Kaufhäusern.«⁶ »Als der Faire Handel im Jahr 1970 aus der Taufe gehoben wurde, ging es der Bewegung um weit mehr als ›nur‹ um einen gerechten Preis.«⁷ »Der Faire Handel leistet allerdings erheblich mehr: Er garantiert den Kleinbäuerinnen und Kleinbauern einen kostendeckenden Mindestpreis und darüberhinaus eine Prämie, die für soziale Projekte verwendet werden kann.«⁸ »Der Faire Handel ist mehr als die gute Alternative im schlechten System.«⁹

In dieser kleinen Auswahl an Formulierungen und Artikelüberschriften in den von mir untersuchten Quellen wird Fairer Handel direkt beim Namen genannt.¹⁰ Die Beispiele scheinen damit auf dieselbe zugrunde liegende Frage zu antworten: Was ist Fairer Handel? Wie sich zeigt, wird Fairer Handel in den jeweiligen Antwortversuchen nicht nur positiv bestimmt, sondern auch als etwas gekennzeichnet, das »erheblich mehr«, »nicht mehr nur« und »mehr als« sei. Demzufolge müsste die entsprechende Frage ein »mehr als was?« integrieren. Mehr als »besserer Handel«, mehr als »ein gerechter Preis«,

- 2 Die in der vorangegangenen Fußnote aufgezählten Theolog:innen und Religionswissenschaftler:innen und deren wertvolle Beiträge für das Fach entfalten die Hegemonietheorie bisher nicht in dieser Tiefe.
- 3 Binder, Brigitte, Ahrens, Elke, Mehr als »besserer Handel«. Auf vielfältigen Wegen kann Fairer Handel zu einer zukunfts-fähigen Welt beitragen, in: Brot für die Welt/Evangelischer Entwicklungsdienst (EED) (Hgg.), Perspektiven im Fairen Handel. Vielfalt schafft Veränderungen. Ein Dossier von »Brot für die Welt« und dem Evangelischen Entwicklungsdienst (EED) in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 2/9 (2009), 3–4, 4.
- 4 A.a.O., 3.
- 5 Krisch, Franziska, Fairwert statt Preiskampf?, in: Brot für die Welt/Evangelischer Entwicklungsdienst (EED) (Hgg.), Perspektiven im Fairen Handel. Vielfalt schafft Veränderungen. Ein Dossier von »Brot für die Welt« und dem Evangelischen Entwicklungsdienst (EED) in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 2/9 (2009), 10–11, 10.
- 6 Stang, Bettina, »Keiner weiß, wie ernst die Konzerne es meinen«. Immer mehr große Unternehmen verkaufen fair gehandelte Produkte, in: Welt-Sichten 1–2/12-1 (2008–2009), 54.
- 7 Brot für die Welt (Hg.), Klimawandel – Herausforderung für den Fairen Handel, in: Aktuell 63, 2018, 8.
- 8 Brot für die Welt (Hg.), Eine süße Alternative. Faire Preise und transparente Lieferketten bei Kakao können Bauernfamilien aus der Armut befreien, in: Aktuell 32, 2014, 3.
- 9 Erbe, Barbara, Fünf Fragen an ... Matthias Fiedler, in: Welt-Sichten 13/10 (2020), 30–31, 30.
- 10 Die Eingrenzung der Materialgrundlage erfolgt direkt im Anschluss an dieses Unterkapitel in Abschnitt 2.1.3.

mehr als »Auskünfte über die Herkunft der Zutaten«, mehr als, »dass im Süden produziert und Norden konsumiert wird«, mehr als »Eine-Welt-Läden«, mehr als »faire Preise« und »mehr als die gute Alternative im schlechten System« – dieser Antwortkatalog ließe sich fortsetzen. Demzufolge scheint es in den untersuchten Texten ein Anliegen zu sein, Fairen Handel zu definieren. Dabei wird deutlich, dass »mehr als« eine Antwort auf die Frage, was Fairer Handel sei, gegeben wird. Die verschiedenen Erklärungen lassen darauf schließen, dass sich die inhaltlichen Präzisierungen von Fairem Handel unterscheiden und damit die Festschreibung auf nur eine einzige Erklärung Schwierigkeiten bereitet. Die Texte im Quellenkorpus entziehen sich einer allgemeinen Bestimmung und erklären stattdessen, Fairer Handel sei »mehr als«.

An diese erste, noch zu vertiefende Beobachtung schließt das gesamte hier vorliegende zweite Kapitel der Arbeit an. Dessen Ziel ist es, die erkenntnisleitende Frage danach zu entfalten, warum Fairer Handel von anderen Arten des Welthandels signifikant abgegrenzt wird. Auf einer analytischen Ebene lautet das zentrale Problem, dem sich das hier vorliegende Kapitel widmet: Mit welchen artikulatorischen Mechanismen wird die Pluralität, die heute Fairer Handel genannt wird, als Einheit konstituiert? Diese Fragerichtung leitet sich, wie bereits offengelegt, direkt von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe ab, die mehrfach dargelegt haben, wie »die Pluralität des Sozialen Gestalt annimmt«¹¹. So gesehen wird in der vorliegenden Untersuchung herausgestellt, wie Fairer Handel »Gestalt annimmt« – und das in direkter Auseinandersetzung mit der Hegemonietheorie, dem »zentrale[n] Fluchtpunkt poststrukturalistischer Theoriebildung«¹². Was Laclau/Mouffe für ihre Auseinandersetzung mit marxistischen Diskursen konstatieren, gilt ebenso für die vorliegende Arbeit zum Gegenstandsbereich des Fairen Handels: »Pluralität ist nicht das zu erklärende Phänomen, sondern der Ausgangspunkt der Analyse«¹³. Das Thema Fairer Handel wird infolgedessen direkt anhand dieses Ansatzes entfaltet, da er die entsprechenden theoretischen Kategorien liefert, mit denen das, was als Fairer Handel bezeichnet wird, erschlossen werden kann.

Das entscheidende Potenzial der Hegemonietheorie zur Erklärung von Fairem Handel gründet in deren »Kritik an essentialistischen Denkschemata«¹⁴. Was für Laclau/Mouffes Gesellschaftsverständnis zutrifft, »in dem politische Positionen nicht als objektiv gegeben, sondern als instabile Ergebnisse diskursiver Identifikations- und Grenzziehungsprozesse konzeptualisiert werden«¹⁵, gilt für jeden Gegenstand, für den nachgewiesen werden kann, dass er sich einer endgültigen inhaltlichen Bestimmung, einer objektiven Festschreibung entzieht. Daraus leitet sich eine doppelte Hypothese für das vorliegende Kapitel ab. Fairer Handel ist erstens auf keinen ihm wesenhaften *Grund* zurückzuführen und muss damit zweitens als *radikal*, als von Grund auf konstituiert ver-

11 Laclau, Ernesto, Mouffe, Chantal, *Hegemonie und radikale Demokratie: zur Dekonstruktion des Marxismus*, Wien 2000, 35.

12 Glasze, Georg, Mattissek, Annika, *Die Hegemonie- und Diskurstheorie von Laclau und Mouffe*, in: Glasze, Georg/Mattisek, Annika (Hgg.), *Handbuch Diskurs und Raum. Theorien und Methoden für die Humangeographie sowie die sozial- und kulturwissenschaftliche Raumforschung*, Bielefeld 2021, 137–166, 138.

13 Laclau, Mouffe, *Hegemonie und radikale Demokratie*, 2000, 178.

14 Glasze, Mattisek, *Die Hegemonie- und Diskurstheorie von Laclau und Mouffe*, 2021, 137f.

15 A.a.O., 138.

standen werden. Dementsprechend geht die sich anschließende Untersuchung von der folgenden hegemonietheoretischen Einsicht aus, die es an den Quellen nachzuweisen gilt: »Eine Konzeption, die jede essentialistische Betrachtungsweise sozialer Verhältnisse verwirft, muss auch den prekären Charakter jeder Identität und die Unmöglichkeit der Festlegung einer ein für allemal gültigen, buchstäblichen Bedeutung der ›Elemente‹ erklären«¹⁶.

Aus dieser zweifachen Forderung nach dem »Verwerfen von Essentialismen« und nach der »Festlegung von Bedeutung« ergibt sich eine Zerteilung des Kapitels in den Abschnitt 2.2 »Fairer Handel ohne Grundlage« und in den Abschnitt 2.3 »Fairer Handel radikal konstituiert«. Im sich hieran anschließenden Abschnitt 2.2 soll zunächst herausgestellt werden, dass Fairer Handel entgegen der in der Forschung reproduzierten Auffassung »kein zugrundeliegendes Gegebenes«¹⁷, kein Vor-Diskursives ist. Dabei dienen die daraus gewonnenen Erkenntnisse als Belege dafür, die Entität Fairer Handel anhand der Hegemonietheorie entfalten zu können. Der darauffolgende Abschnitt 2.3 konkretisiert daraufhin, mit welchen artikulativen Praktiken eine Pluralität an Elementen unter dem Namen Fairer Handel Gestalt annimmt. Anhand der Herleitung der theoretischen Kategorien Laclau/Mouffes wird Fairer Handel als leerer Signifikant greifbar gemacht.

Zusammengefasst wird das Kapitel 2 mit einer sprachphilosophischen Durchdringung der Kontingenz des Namens Fairer Handel. Damit ist die Ausrichtung dieses Kapitels angedeutet. Es richtet sich gegen die im Forschungsdiskurs sowie im gesamtgesellschaftlichen¹⁸ Diskurs unhinterfragte Prämisse, dass Fairer Handel objektiv vorliege, worauf wiederum das Narrativ seines weitgreifenden Erfolgs beruht. Dieses wird auch auf dem Terrain der evangelischen Entwicklungsarbeit bekräftigt, wo es heißt: »Der Faire Handel ist eine Erfolgsgeschichte«¹⁹. Was folgt, ist ein an den hegemonietheoretischen Kategorien orientiertes Durchdeklinieren der artikulierten Inanspruchnahmen zu Fairer Handel, die auf dem Terrain der kirchlichen Entwicklungsarbeit im Magazin *Welt-Sichten* verortbar sind. Demzufolge ist zuerst zu begründen, weshalb sich die Untersuchungsgrundlage für das hier entfaltete Kapitel auf besagtes Magazin begrenzt.

16 Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 128.

17 Laclau, Politik als Konstruktion des Udenkbaren, in: *kultuRRRevolution – zeitschrift für angewandte diskurstheorie* 7/17-18 (1988), 54–57.

18 Die Attribuierung des untersuchten Diskurses mit »gesamtgesellschaftlich« führt keine kategoriale Unterscheidung beispielsweise vom Forschungsdiskurs oder vom geschichtswissenschaftlichen Diskurs ein. Gesamtgesellschaftlich dient lediglich zur Markierung der konkreten Diskursgemeinschaft, die jeweils in den Blick genommen wird. Infolgedessen könnte auch von einem quasi-gesamtgesellschaftlichen Diskurs zum Fairen Handel gesprochen werden, wie es in Abschnitt 4.1.3 entfaltet wird. In dieser Hinsicht nehme auch ich als Forscherin keinen Standpunkt außerhalb des untersuchten Diskurses ein, zu dem ich vielmehr selbst beitrage. Wie im Abschnitt 1.2.3 dargelegt, ist meine Perspektive durch bestimmte Positionen und Theorien sowie durch einen konkreten historischen Ort begrenzt.

19 Mende, Claudia, Fairtrade wird salonfähig. Die Verwandlung in eine Handelsbranche sehen viele Engagierte mit Unbehagen, in: *Welt-Sichten* 4/11 (2011), 45–47, 45.

2.1.3 Ein Ausschnitt des diskursiven Terrains

An dieser Stelle gilt es, das hier zur Untersuchung stehende Segment des Diskursraumes vorzustellen.²⁰ Es handelt sich um einen Ausschnitt der evangelischen Entwicklungsarbeit als diskursives Terrain zu Fairem Handel. Dieses Terrain wird in *Welt-Sichten: Magazin für globale Entwicklung und ökumenische Zusammenarbeit* abgebildet, weshalb die Zeitschrift ab dem Jahr 2006 dem hier vorliegenden Abschnitt als Materialgrundlage dient. Darin eingeschlossen sind dessen Sonder-Ausgaben (Dossiers) sowie seine Vorgängerzeitschriften *Eins Entwicklungspolitik* und der *überblick*, die bis 2007 erschienen sind. Zum Selbstverständnis von *Welt-Sichten* gehört es, »die Debatte in Politik und Gesellschaft über Fragen der globalen Entwicklung mit Blick auf Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung«²¹ zu fördern. Dabei gilt es auch, »Engagierte im Fairen Handel«²² zu informieren. Herausgegeben wird es vom Verein zur Förderung der entwicklungspolitischen Publizistik, der wiederum von protestantischen und katholischen Entwicklungswerken aus der Schweiz und Deutschland wie zum Beispiel Brot für die Welt getragen wird.²³ Damit ordne ich es dem Bereich der kirchlichen Entwicklungsarbeit zu. Als Forum, in dem das Thema Fairer Handel nur eines unter weiteren entwicklungsbezogenen Inhalten ist, bietet das Magazin Raum für eine große Bandbreite an Stimmen und Positionen und hat dabei eine überregionale Reichweite im deutschsprachigen Raum. Thematisiert wird Fairer Handel in diesem Periodikum, sofern er in jeweils aktuellen Debatten auftaucht. Infolgedessen bietet *Welt-Sichten* Rezensionen zu neueren Publikationen und Wirkungsstudien ebenso einen Platz wie Interviews mit Vertreter:innen aus der Fair-Handels-Bewegung oder aus den Geschäftsstellen von Siegel- und Importorganisationen. Daneben erscheinen Kommentare und längere journalistische Artikel über konkrete Kampagnen oder Initiativen hierzulande sowie über Fair-Handels-Projekte bzw. -Produktionsstätten. Damit lässt sich erklären, weshalb im Magazin *Welt-Sichten* Fairer Handel aus unterschiedlichen Positionen heraus artikuliert wird, sich jedoch die Sprechpositionen der Autor:innen dabei angleichen, wie noch genauer zu zeigen sein wird. In diesem Sinne treten Letztere in den Hintergrund. Das heißt, dass in der sich anschließenden Untersuchung die Vereinheitlichung von diskursiven Elementen unter dem Namen Fairer Handel betrachtet werden, auf den bezogen die Vielzahl an Namen von Autor:innen und Institutionen verblasst.

2.1.3.1 Ein Beispiel im Magazin *Welt-Sichten*

Zur Herleitung der zeitlichen Eingrenzung sowie der Konzentration auf dieses Magazin dient die gemeinsame Pressemeldung des Discounters Lidl und der Siegelorganisation

20 Das diskursive Terrain, das in der Hegemonietheorie von einem anderen Blickwinkel aus gesehen einem konkreten Diskurs gleichkommt, bezeichnet nichts anderes als das ontologische Terrain, das zugleich Raum und Resultat von Signifikationen ist, wie in Abschnitt 4.3 zum Effekt der Evangelischen Entwicklungsarbeit herausgestellt wird. Vgl. Laclau, *Ideology and post-Marxism*, 2006, 106.

21 Verein zur Förderung der entwicklungspolitischen Publizistik e.V. (VFEP) (Hg.), »weltsichten«: Leitbild der Zeitschrift und des Online-Angebots, 2017.

22 Ebd.

23 Genauer dazu findet sich in Abschnitt 1.6.3.2.

Transfair e.V. vom 30. März 2006. Darin heißt es: »Lidl führt künftig TRANSFAIR-gesiegelte Produkte [...]. »Damit ist Lidl die erste Handelskette, die ein komplettes Fairtrade-Sortiment unter einer Eigenmarke führt.«²⁴ Das, was Dieter Overath, damaliger Transfair-Geschäftsführer,²⁵ im März 2006 nach der Vertragsunterzeichnung zwischen Lidl und Transfair verkündete, zeigte Wirkung in der »Szene des Fairen Handels«²⁶. Seither sorgt der »Einstieg von Discontnern [...] für Kontroversen«²⁷. Die daraus abgeleitete These, dass die Kooperation zwischen Transfair und Lidl den Diskurs zum Fairen Handel bis heute radikal prägt, soll anhand eines exemplarischen Debattenausschnitts entfaltet werden. Im Licht der Debattenbeiträge der Aktion 3. Welt Saar wird das diskursive Terrain zu Fairem Handel in drei Schritten abgesteckt. Begonnen wird mit der Begründung für die Konzentration auf das Magazin *Welt-Sichten* als Materialgrundlage dieses Kapitels. Daran anschließend wird die Verschiebung der diskursiven Grenzen im Zuge des Lidl-Transfair-Vertrags von 2006 dargelegt. Die sich daraus ergebenden Schlussfolgerungen berühren die Verhältnisbestimmung von Diskurs und Wirklichkeit, die in Abschnitt 2.2.2.3 aufgegriffen wird.

Aus einer gemeinsamen Flugschrift der Aktion 3. Welt Saar e.V. und des Ökumenischen Netzes Rhein-Mosel-Saar e.V. vom November 2015,²⁸ die über verschiedene Printmedien deutschlandweit verteilt wurde,²⁹ stammt folgende Überschrift: »Fairer Handel – Ist eine bessere Welt käuflich?«³⁰ Unmittelbar nach deren Erscheinen greift das hier untersuchte Magazin *Welt-Sichten* in der Ausgabe vom Februar 2016 den Inhalt der Flugschrift in einem Beitrag mit dem Titel »Konsum allein rettet die Welt nicht. Die Aktion Dritte Welt Saar kritisiert den fairen Handel als unpolitisch«³¹ auf. An dieser Stelle geht es nicht um die detaillierte Rekonstruktion der Debatte,³² sondern darum, dass sie im erwähnten Magazin aufgegriffen wurde.

-
- 24 TransFair, Lidl Stiftung & Co. KG, Pressemitteilung vom 30.03.2006: Lidl führt künftig TransFair-gesiegelte Produkte, Neckarsulm/Köln 30.03.2006, 1 https://www.attac.de/archive/lidl/www.attac.de/lidl-kampagne/content/campaign/060330PM_Lidl-TransFair.pdf (Zugriff 27.02.2026).
- 25 Dieter Overath führte von 1992 bis 2022 die Geschäfte der heute als Fairtrade Deutschland e.V. bekannten Siegelorganisation. Vgl. TransFair, Fairtrade-Pionier Dieter Overath erhält das Bundesverdienstkreuz, <https://www.fairtrade-kampagnen.de/fairtrade-deutschland-news/news-detail/fairtrade-pionier-dieter-overath-erhaelt-das-bundesverdienstkreuz> (Zugriff: 09.12.2024).
- 26 Stang, Bettina, Fairer Handel auf Erfolgskurs. Der Einstieg von Discontnern sorgt für Kontroversen, in: *Welt-Sichten* 1/6 (2008), 55.
- 27 A.a.O., 54.
- 28 In der Flugschrift heißt es: »Mit seiner Aufklärungsarbeit über ungleiche Handelsbeziehungen kann der Faire Handel auf enorme Leistungen verweisen. Der Marsch durch die Ladenregale schleift jedoch die politische Zielrichtung des Ansatzes ab.« Aktion 3. Welt Saar & Ökumenisches Netz (Hg.), Fairer Handel – Ist eine bessere Welt käuflich?, in: Flugschrift der A3WS, 2015/2016, 1.
- 29 Ein Teil der 140.000 Exemplare lag unter anderem folgenden Zeitungen bei: taz, die tageszeitung (Berlin), Neues Deutschland (Berlin), Jungle World (Berlin), iz3w-Zeitschrift zwischen Nord und Süd (Freiburg), ila-Zeitschrift der Informationsstelle Lateinamerika (Bonn). Vgl. a.a.O., 4.
- 30 A.a.O., 1.
- 31 Mende, Claudia, Konsum alleine rettet die Welt nicht. Die Aktion Dritte Welt Saar kritisiert den Fairen Handel als unpolitisch, in: *Welt-Sichten* 9/2 (2016), 60.
- 32 Die historische Einordnung der Flugschrift in die damalige Debatte über die Einführung von Fairtrade-Rohstoff-Programmen wird in Abschnitt 4.1 bei der Darstellung der Herausbildung des diskursiven Terrains der evangelischen Entwicklungsarbeit wieder aufgegriffen.

Die »vierseitige Streitschrift«³³ kritisiere die Fokussierung des Fairen Handels auf »die Steigerung der Absatzzahlen«³⁴ zu Ungunsten seiner »politischen Zielrichtungen«³⁵, heißt es da. Dabei habe sich die Kritik der »Aktivisten aus dem Saarland«³⁶ am »Marsch durch die Ladenregale«³⁷ durch die Vergabe des Transfair-Siegels entzündet, das »zum ›Feigenblatt für die ausbeuterische Politik‹ der Konzerne verkommt«³⁸. Festzuhalten ist, dass *Welt-Sichten* die artikulatorische Gegenüberstellung von Bewusstseinsbildung und Marktausweitung der Flugschrift übernimmt und verfestigt – auf eine Weise, wie sie für den Diskurs zum Fairen Handel in dieser Arbeit noch zu veranschaulichen ist.³⁹ Dabei ist darauf hinzuweisen, dass die Flugschrift ihre Kritik explizit an der Ausweitung des Fairen Handels mittels der Discounterkette Lidl festmacht,⁴⁰ was im *Welt-Sichten*-Bericht ebenfalls Beachtung findet.⁴¹ Zudem findet sich im Magazin auch eine kritische Reaktion auf die Flugschrift, in der der Historiker und damalige Referent für Fairen Handel bei Brot für die Welt, Ruben Quaa, zitiert wird.⁴² Außerdem repräsentiert der *Welt-Sichten*-Artikel mit der Stimme der Berliner Weltladenberaterin Nadine Berger auf die Flugschrift eine dritte Position, die die Momente Bewusstseinsbildung und Marktausweitung weder gegeneinander ausspielt noch deren Unvereinbarkeit auflöst, sondern »gleichwertig nebeneinander«⁴³ stellt. Mit dieser kurzen Darstellung des Echos, das die Flugschrift aus dem Saarland im *Welt-Sichten*-Magazin erfahren hat, ist Folgendes abzuleiten: Das genannte Magazin greift aktuelle Debatten zum Thema Fairer Handel auf, in denen die artikulatorischen Praktiken der Diskursmomente aus differenten, äquivalent gesetzten Positionen heraus beispielhaft reproduziert werden (siehe Abschnitt 2.3.2), womit sich nachvollziehen lässt, weshalb ich mich auf besagtes Periodikum aus der kirchlichen Entwicklungspublizistik als Quellengrundlage beziehe.

Darüber hinaus ist festzuhalten, dass die Etablierung der gesiegelten Lidl-Eigenmarke fairglobe im genannten Beitrag eine besondere Rolle spielt. Dass weder das Aufnehmen der entsprechenden Debatte noch die damit zusammenhängende Bezugnahme auf den Discounter Lidl Ausnahmen im Magazin bilden, zeigt *Welt-Sichten* mit einem weiteren Beitrag unter dem Titel »Fairtrade oder Fairwashing? Kritik an schlechten Arbeitsbedingungen bei Anbietern von Transfair-Produkten«⁴⁴. Auch hier reagiert das Magazin auf einen Text der Aktion 3. Welt Saar, der im September 2017 als gemeinsame

33 Mende, Konsum alleine rettet die Welt nicht, 2016, 60.

34 Ebd.

35 Ebd.

36 Ebd.

37 Ebd.

38 Ebd.

39 Auf die konkreten Artikulationspraktiken gehe ich an dieser Stelle nicht ein, werde sie jedoch in den anschließenden Abschnitten eingehend untersuchen und darstellen.

40 Die Flugschrift verweist an insgesamt neun Stellen explizit auf den Discounter Lidl, dessen Name damit am häufigsten genannt wird. Vgl. Aktion 3. Welt Saar & Ökumenisches Netz (Hg.), Flugschrift Fairer Handel A3WS, 2015/2016.

41 Vgl. Mende, Konsum alleine rettet die Welt nicht, 2016, 60.

42 Vgl. ebd.

43 Ebd.

44 Mende, Claudia, Fairtrade oder Fairwashing? Kritik an schlechten Arbeitsbedingungen bei Anbietern von Transfair-Produkten, in: *Welt-Sichten* 12/11 (2019), 60.

Pressemeldung mit der Gewerkschaft Nahrung-Genuss-Gaststätten Region Saar veröffentlicht wurde.⁴⁵ Abermals reartikuliert *Welt-Sichten* die Entgegensetzung der Diskursmomente Transfair und Lidl mit denen der Importeure GEPA, El Puente und dwp.⁴⁶

Das heißt aber auch, dass diese Beiträge neben einer Mehrzahl an weiteren Artikeln zum gesamten Spektrum der Entwicklungsarbeit stehen und nicht immer explizit gekennzeichnet sind. Das Magazin wurde folglich eingehend nach den entsprechenden Texten durchsucht. Seine unregelmäßig erscheinenden Beihefte, als »Dossiers« betitelt, werden stets von in der Entwicklungsarbeit tätigen Institutionen in Kooperation mit der Redaktion *Welt-Sichten* herausgegeben. Dazu gehören Nichtregierungsorganisationen wie Vereine oder Hilfswerke, Kirche und deren Entwicklungswerke ebenso wie staatliche Institutionen wie das Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung und deren Servicestellen. Auch daran lässt sich erkennen, dass mehrere Positionen repräsentiert werden. Damit verbunden, werden einzelne Artikel nicht von der Redaktion verantwortet, sondern als Gastbeiträge herausgegeben, und zwar von Expert:innen zu bestimmten Themengebieten oder Referent:innen verschiedener Entwicklungsorganisationen. Geschäftsführer:innen der GEPA, von Fairtrade Deutschland, Brot für die Welt oder Misereor schreiben ebenso häufig wie Engagierte in Weltläden und Aktionsgruppen der sogenannten Eine-Welt-Arbeit, Beauftragte aus dem kirchlichen Entwicklungsdienst, Mitarbeitende aus Kirchengemeinden und Nichtregierungsorganisationen sowie Nachhaltigkeitsmanager:innen großer Unternehmen. Hinzu kommen Texte freier Journalist:innen, die aus konkreten Ländern berichten. Beispielsweise herauszugreifen sind zwei jeweils zwanzigseitige Dossiers zum Thema Fairer Handel, die beide aus dem Jahr 2014 stammen.⁴⁷ Auf die Herausgabe vom Transfair e.V. im Juni unter dem Titel »Fairtrade bewegt. Der Faire Handel als demokratische Bewegung in Süd und Nord«⁴⁸ folgte im November das Heft »Öko, fair und mehr! Kirchen auf dem Weg zum zukunftsfähigen Wirtschaften«⁴⁹, das von Brot für die Welt publiziert wurde. Im Zusammenhang mit dieser Aufzählung sei ein weiteres Mal erwähnt, dass es sich um Positionierungen handelt, die selbst Effekte des hier untersuchten Diskurses darstellen (siehe Kapitel 4). Der Begründung des Magazins *Welt-Sichten* als Untersuchungsgrundlage für das hier vorliegende Kapitel 2 schließt sich eine zeitliche

45 Vgl. Gewerkschaft Nahrung-Genuss-Gaststätten (NGG) Region Saar, Aktion 3. Welt Saar, Pressemitteilung vom 12.09.2017: Gewerkschaft NGG und Aktion 3. Welt Saar e.V. unterstützen CDU und SPD Initiative für ein faires Bundesland Saarland – aber bitte ohne die gewerkschaftsfeindliche Politik von Transfair e.V. Fairer Handel – Eine bessere Welt ist nicht im Ladenregal käuflich, Saarbrücken 2017.

46 Vgl. Mende, Fairtrade oder Fairwashing?, 2019, 60.

47 Die beiden Dossiers dürften auf die Einführung der Transfer-Rohstoff-Programme im Jahr 2014 zurückgehen, die in Abschnitt 4.1 beschrieben werden, um zur Herausbildung der evangelischen Entwicklungsarbeit als Effekt hinzuzuführen.

48 Vgl. Transfair e.V. (Hg.), Fairtrade bewegt. Der Faire Handel als demokratische Bewegung in Süd und Nord. Ein Dossier von TransFair in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 7/6 (2014).

49 Vgl. Brot für die Welt (Hg.), Öko, fair und mehr! Kirchen auf dem Weg zum zukunftsfähigen Wirtschaften. Ein Dossier von Brot für die Welt in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 7/11 (2014).

Eingrenzung des hier untersuchten »field of discursivity«⁵⁰ an, das lediglich bis ins Jahr 2006 zurückreicht.

2.1.3.2 Eine Grenzverschiebung auf dem diskursiven Terrain

Die Diskussion um Handelsausweitungen im Fairen Handel »habe durch den Einstieg von Discountern eine »neue Qualität« bekommen«⁵¹. Diese Einschätzung aus *Eins Entwicklungspolitik*,⁵² einem der zwei Vorgängermagazine von *Welt-Sichten*, lässt sich als Begründung dafür heranziehen, die Betrachtung mit dem Jahr 2006 beginnen zu lassen, in dem Lidl mit der neu kreierten Eigenmarke fairglobe sein Discounter-Sortiment mit Transfair gesiegelten Produkten erweiterte.⁵³ *Welt-Sichten* widmet sich in seiner ersten Ausgabe vom Dezember 2007 ebenfalls dem Fairen Handel, indem sie »die ›Fairglobe‹-Schokolade des Discounters Lidl«⁵⁴ thematisiert und als »billige Discounterware«⁵⁵ der »GEPA Schokolade«⁵⁶ entgegenstellt. Daraufhin könnte vermutet werden, dass sich die Beiträge über die Ausbreitung von fair gehandelten Produkten in den Discounter auf die ersten Jahre nach Vertragsschluss zwischen Lidl und Transfair konzentrierten. Gegen diese Vermutung spricht jedoch die Beobachtung, dass auch gegenwärtig eine große Bandbreite an Beiträgen publiziert wird, die sich mit dem Verhältnis zwischen Fairem Handel und Discounterunternehmen beschäftigen (siehe Abschnitt 2.3.2) Die damals dazu erstellte gemeinsame Pressemeldung sowie die Reaktionen darauf wurden oben vorgestellt. Im selben Jahr zitierte das *Eins*-Magazin die Kritik der Aktion 3. Welt Saar an Lidl und Transfair, die sich daran festgemacht habe, dass deren »niedrige[...] Standards und Kriterien [...] Lidl überhaupt erst den Einstieg ermöglichen«⁵⁷.

Was diese zwei sowie zahlreiche weitere Beiträge seit 2006 artikulieren, kommt einer antagonistischen Grenzverschiebung im diskursiven Feld nach Laclau/Mouffe gleich, die in Abschnitt 2.1.3.2 umfassend entfaltet wird.⁵⁸ Auf jenem diskursiven Feld standen sich bis zum Frühjahr 2006 zwei Einheiten diskursiv gegenüber: Die fair gehandelten Produkte im Weltladen inklusive eines kleineren Sortiments im Supermarkt befanden sich auf der einen Seite. Auf der anderen platzierte sich das gesamte, nicht fair gehandelte Sortiment im Discounter. Dieses Feld kam in Bewegung. Mit dem »Einstieg von Lidl

50 Laclau, Ernesto, Mouffe, Chantal, *Hegemony and Socialist: Towards a Radical Democratic Politics*, London/New York 1985, 98f.

51 Ebd.

52 Auch Ruben Quaas greift in seiner Studie, die mit der Etablierung des Fairtrade-Siegels im Jahr 1992 endet, Beiträge aus dem Magazin *Eins Entwicklungspolitik* auf. Vgl. Quaas, Fair Trade, 2015.

53 Eine Kontextualisierung der Aushandlungen, die zur besagten Discounter-Öffnung für Transfair-Produkte führte, kann in der hier vorgelegten Arbeit nicht erfolgen. Eine wissenschaftliche Aufarbeitung der dazu führenden Prozesse liegt m.E. bis zu diesem Zeitpunkt nicht vor.

54 Ruf, Anja, »Globalisierung des Frühstückstisches«. Nachhaltiger Konsumstil gewinnt immer mehr Anhänger, in: *Welt-Sichten* o/O (2007), 72.

55 Ebd.

56 Ebd.

57 Stang, Bettina, Fairer Handel im Billigangebot – Imagepolitik für Lidl?, in: *eins Entwicklungspolitik* 2/9 (2006), 17–18.

58 Mit der detaillierten Theoretisierung der antagonistischen Grenze lässt sich noch eingehender darstellen, warum dieser Teil der Arbeit nicht weiter als bis ins Jahr 2006 zurückgeht.

in den Fairen Handel»⁵⁹ bewegten sich die Transfair-Produkte im Discounter über diese antagonistische Grenze hinweg. Das hat auch auf dem diskursiven Terrain der evangelischen Entwicklungsarbeit eine Dynamik ausgelöst. »Die zunehmende Verfügbarkeit von fair gehandelten Produkten in Supermärkten und Discountern stellt Weltläden und Aktionsgruppen vor die Aufgabe, ein neues Selbstverständnis zu entwickeln und ihre Rolle neu zu definieren.«⁶⁰ Mit dieser »Zerreißprobe«⁶¹ galten Discounter nicht mehr als Moment des konstitutiven Außens der diskursiven Totalität.⁶² Damit wurde eine konkrete Grenze auf dem diskursiven Terrain verrückt und sozusagen in den Discounter hineinverlegt.⁶³ Seit Mitte des Jahres 2006 trennt diese Linie »eine Produktlinie [...], die ausschließlich Produkte mit dem Fairtrade-Siegel umfasst«⁶⁴, vom üblichen Discounter-»Billigangebot«⁶⁵.

Diese Art der Verschiebung wird hegemonietheoretisch wie folgt ausgedrückt: »Von da an wurde die Demarkationslinie [...] immer zerbrechlicher und ambivalenter.«⁶⁶ Was Laclau/Mouffe hier für einen ganz anderen Diskurs feststellen, lässt sich ebenso auf die Grenzverschiebung beziehen, die auf die Einführung eines fairglobe-Sortiments in den Lidl-Discounter zurückgeht. Letzterer wird nämlich im selben Diskurs »als einer der aggressivsten Preisdrücker«⁶⁷ geltend gemacht. Diese Verrückung des antagonistischen Außens auf dem diskursiven Terrain stellt dabei keineswegs eine objektive Positivität dar, sondern bleibt – hegemonietheoretisch gesprochen – »ambivalent« und muss »über das Feld der objektiven Relationen hinausgehen«⁶⁸. Das heißt, dass auch die »neue« Grenze immer wieder diskursiv reartikuliert und damit bekräftigt werden muss. Die einzelnen signifikatorischen Prozesse, die zu solchen »Ent-Grenzungen« führen, werden in Abschnitt 2.3.6.2 des hier vorliegenden Kapitels illustriert. An dieser Stelle kann festgehalten werden, dass sich mit der Kritik an der »Imagepolitik für Lidl«⁶⁹ ein diskursiver Bruch ereignet hat, der sich einschneidend auf das entsprechende Terrain ausgewirkt

59 Stang, Fairer Handel auf Erfolgskurs, 2008, 54.

60 Binder, Ahrens, Mehr als »besserer Handel«, 2009, 4.

61 Ebd.

62 Auf das diskursive Außen geht der Abschnitt 2.3.4.1 ausführlich ein.

63 Wie sich im Verlauf dieses Gesamtkapitels zeigen wird, sind Grenzen im Diskurs zum Fairen Handel immer wieder verschoben worden. Dies soll in Abschnitt 2.3.5.3 an der Debatte gezeigt werden, die Quaas unter dem Titel »Eintritt des Fairen Handels in den konventionellen Kaffeemarkt« Ende der 1980er Jahre kontextualisiert. Vgl. Quaas, Fair Trade, 2015, 269–358.

64 Ruf, Anja, »Auch Discounter, die faire Produkte anbieten, müssen sich an die Fairtrade-Standards halten«. Interview mit Sigrid Vester, TransFair, in: Brot für die Welt/Evangelischer Entwicklungsdienst (EED) (Hgg.), Perspektiven im Fairen Handel. Vielfalt schafft Veränderungen. Ein Dossier von »Brot für die Welt« und dem Evangelischen Entwicklungsdienst (EED) in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 2/9 (2009), 8–9, 8.

65 Stang, Fairer Handel im Billigangebot, 2006, 17.

66 Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 187. An dieser Textstelle rekurrieren Laclau und Mouffe auf den »Gegensatz zwischen Volk und Ancien Régime«.

67 Mende, Fairtrade wird salonfähig, 2011, 47.

68 Laclau, Ernesto, Ideologie und Post-Marxismus, in: Nonhoff, Martin (Hg.), Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe, Bielefeld 2007, 25–40, 28.

69 Stang, Fairer Handel im Billigangebot, 2006, 17.

hat. Damit begründet sich die Eingrenzung der untersuchten *Welt-Sichten* Ausgaben auf die Zeit bis zurück ins Jahr 2006.⁷⁰

Zuletzt sei angemerkt, dass es sich um eine Textanalyse handelt, ohne Diskurse damit auf Sprache zu reduzieren. Diese Herangehensweise entspricht derjenigen Laclaus, der Sprache und Schrift als »internal components of discursive totalities«⁷¹ ansieht, »which includes within itself the linguistic and the non-linguistic«⁷². Das Terrain, das hier anhand der begründeten Reduktion der Materialgrundlage abgesteckt wurde, hat Laclau »Diskurs genannt und dabei mehrfach klar gemacht, dass Diskurs nicht auf Sprache und Schrift begrenzt ist, sondern alle Signifikationssysteme umfasst«⁷³. In diesem Sinne gilt es, zu veranschaulichen, dass es ein entsprechendes Signifikationssystem ist, das den Namen Fairer Handel trägt.

2.2 Fairer Handel ohne Grundlage

2.2.1 Die rhetorische Figur der Nische

2.2.1.1 Nischen im Plural

Die Annahme, dass Fairer Handel nicht auf eine Essenz zurückzuführen ist, sondern auf signifikatorischen Praktiken beruht, soll mithilfe der tropologischen Figur der Nische entfaltet werden, mit der erregelmäßig apostrophiert wird.⁷⁴ Die entsprechende Trope findet sich beispielsweise in der folgenden Frage wieder: »[O]b der faire Handel weiter aus der Nische herausfinden kann, ohne seine Identität aufzugeben?«⁷⁵ Hier wird ausgesagt, dass Fairer Handel durch sein Nischendasein bestimmt werde, mehr noch, dass seine Identität auf dem Spiel stünde, würde er aus der Nische heraustreten. Die Nische, die im Material regelmäßig aufgerufen wird, ist dabei jedoch nicht auf nur eine Bedeutung festgelegt. Indem sie Fairem Handel dabei mehr als eine inhaltliche Bestimmung

70 Wie bereits angemerkt, werden die Aushandlungen, die der Discounter-Öffnung vorangingen, hier nicht historisiert. Die Grenzverschiebungen, die sich nach 2006 vollzogen, zum Beispiel mit der Debatte um das Fairtrade-Sourcing-Programm im Jahr 2014 oder mit der um das Lieferketten-gesetz, werden in den verschiedenen Teilen dieses Kapitels ebenfalls beleuchtet. Diese Grenzverschiebungen sind jedoch m.E. jeweils nicht so tiefgreifend wie die, die sich mit Vertragsschluss zwischen dem Transfair e.V. und Lidl im März 2006 vollzog.

71 Laclau, *New Reflections on The Revolution of Our Time*, 1990, 100.

72 Ebd.

73 Laclau, *Ideologie*, 2007, 29.

74 In seinen späteren Werken hat Laclau die Hauptkategorien der Hegemonietheorie in der Sprache der Rhetorik entfaltet, um so die Strukturierung des Sozialen auszudrücken. Vgl. Laclau, Ernesto, *Die Politik der Rhetorik*, in: Huber, Jörg (Hg.), *Kultur – Analysen. Interventionen*, Zürich 2001. Darin geht Laclau mit Paul de Man davon aus, »daß jegliche Sprache, ob ästhetisch oder theoretisch, von der Materialität des Signifikanten beherrscht wird, von einem rhetorischen Milieu, das letztlich die Illusion jeglicher unvermittelter Referenz auflöst«. A.a.O., 147. Dabei geht Laclau detailliert auf verschiedene Tropen ein, um zu zeigen, »daß es keine tropologische Bewegung vom Eigentlichen zum Figuralen gibt«. A.a.O., 159. In Abschnitt 2.3.6, der Kapitel 2 zusammenfasst, werden diese Erkenntnisse für die Konzeptualisierung von Fairem Handel fruchtbar gemacht.

75 Mende, *Fairtrade wird salonfähig*, 2011, 46.

zuspricht, wird ihm jedes prädiskursive Fundament entzogen und der Blick auf die »contingent grounds (in the plural) of its emergence and to the complex processes of its construction«⁷⁶ gelenkt.

Fairem Handel wird ein sprichwörtlicher »Sprung aus der Nische«⁷⁷ attestiert, ein – wie eben zitiert – »weiter aus der Nische [H]erausfinden«. Die Nische bezeichnet dabei einerseits Weltläden, »die traditionellen Nischenmärkte«⁷⁸, aus denen Fairer Handel herausfinde. »Raus aus der Nische Weltladen, lautete die Botschaft mit der Gründung von Transfair«⁷⁹. Andererseits wird Nische zugleich ganz allgemein auf ökonomische Parameter wie gestiegene Verkaufszahlen fair gehandelter Güter bezogen, die »den Umsatz in die Höhe schießen lassen«⁸⁰. Sie wird in Anspruch genommen, um das Angebotsspektrum entsprechender Waren zu illustrieren: »Wenn es fair gehandelte Produkte heute in verschiedenen Preissegmenten gibt, ist das auch ein Zeichen, dass der Faire Handel seine Nische verlassen hat und in den Massenmarkt vorstößt.«⁸¹ Aus der Nische treten steht demnach für Absatzsteigerung, Angebotsvielfalt und Verfügbarkeit von fair Gehandeltem, denn »[l]ängst haben [...] fair gehandelte Produkte ihre Nischen im Warenangebot verlassen«⁸². Mit anderen Worten: Fairer Handel habe, nachdem er jahrzehntelang ökonomisch unbedeutsam gewesen sei, Konjunktur. »Raus aus der Nische, hinein in die Supermärkte«, dieses Ziel ist längst Realität geworden«⁸³. Nur sehr selten treten wirtschaftliche Variablen in den Hintergrund und die Nische bezieht sich auf die gesellschaftliche Resonanz Fairen Handels, was an folgendem Beispiel ersichtlich wird: »So ist die faire Beschaffung in der Verwaltung heute auf dem besten Weg, vom Nischenthema zum Selbstläufer zu werden«⁸⁴. An dieser Stelle lässt sich zunächst festhalten, dass Fairer Handel mithilfe der rhetorischen Figur der Nische vornehmlich ökonomisch kartiert wird, als boomende »Marktnische«⁸⁵ innerhalb des weltweiten Handels.

Mit dieser ersten Beobachtung allein ist allerdings noch nicht festzumachen, dass Fairer Handel »nicht von den außerdiskursiven, essentiellen Artikulationen ab[hängt], sondern von konkreten diskursiven Praxen«⁸⁶. Dieser Annahme kann erst mit weiteren Inanspruchnahmen dieser Trope auf die Spur gekommen werden, die Fairen Handel inhaltlich anders füllen. Solche entsprechenden Zuschreibungen, die Fairem Handel

-
- 76 Laclau, Ernesto, Introduction, in: Ders. (Hg.), *The Making of Political Identities*, London/New York 1994, 1–8, 2. Hervorh. im Orig.
 - 77 Bund für Umwelt und Naturschutz Deutschland, *Brot für die Welt* (Hgg.), *Zukunftsfähiges Deutschland*, 2008, 497.
 - 78 Willer, Hildegard, Rauer Wind im fairen Handel, in: *Welt-Sichten* 6/11 (2013), 43–45, 45.
 - 79 Mende, Fairtrade wird salonfähig, 2011, 46.
 - 80 Ebd.
 - 81 Krisch, Fairwert statt Preiskampf?, 2009, 11.
 - 82 Welt, Brot für die (Hg.), *Bio und fair: Produktsiegel im Überblick*, in: *Aktuell* 21, 2015, 1.
 - 83 Ruf, »Auch Discounter, die faire Produkte anbieten, müssen sich an die Fairtrade-Standards halten«, 2009, 8.
 - 84 Reiff, Susanne, So gelingt die Umstellung auf faire Beschaffung. Interview mit Michael Grein, Stadt Regensburg, in: *Engagement Global et al.* (Hgg.), *Für menschenwürdige Arbeitsbedingungen. Kommunen setzen auf fairen Handel und faire Beschaffung. Ein Dossier von Engagement Global in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten* 14/11 (2021), 16.
 - 85 Richardson, Ben, König Zucker erobert die Welt, in: *Welt-Sichten* 9/8 (2016), 12–17, 17.
 - 86 Laclau, Ernesto, *Die Politik als Konstruktion des Undenkbaren*, 56.

– entgegen den bisherigen Beispielen – »immer noch ein Nischendasein«⁸⁷ und damit wirtschaftliche und selten auch gesellschaftliche Marginalität beimessen, lassen sich auf demselben Terrain ebenfalls ausfindig machen. »In den letzten Jahren lassen sich jährliche Umsatzsteigerungen von 30 Prozent und mehr verzeichnen. [...] Trotzdem spielt der Faire Handel, wirtschaftlich gesehen, mit unter einem Prozent Anteil am Gesamthandelsvolumen in Deutschland immer noch eine Nischenrolle.«⁸⁸ In diese Richtung weist auch die folgende Bemerkung: »Und obwohl er schnell wächst, besetzt er noch immer lediglich eine Nische.«⁸⁹ Das »Nischendasein« des Fairen Handels bekräftigt außerdem eine Einschätzung der Wirkungsstudie »Verändert der Faire Handel die Gesellschaft?«⁹⁰: »Besonders zugelegt habe der faire Handel im Lebensmittelbereich, wenngleich er mit einem Anteil von weniger als einem Prozent am Gesamtumsatz des Einzelhandels weiter ein Nischendasein führe.«⁹¹ Diese Auflistung lässt sich fortsetzen: »Zwanzig Jahre nach der Einführung des Fairtrade-Siegels in Deutschland sind die Produkte des Fairen Handels immer noch eine Nischenerscheinung.«⁹² »Mit einem Umsatz von einer Milliarde Euro im vergangenen Jahr hat sich der faire Handel zu einer festen Größe auf dem Markt gemausert. Dennoch führt er immer noch ein Nischendasein.«⁹³ Die Rede ist von »Nischendasein«, »Nischenrolle« oder schlicht von »Nische«: »Allerdings bilden fair gehandelte Produkte dort [in den Supermärkten] nur eine – wenn auch größer werdende – Nische.«⁹⁴ Diese Serie an Nischen-Behauptungen führt vor Augen, dass Fairer Handel durch wiederholte Signifikation bestimmt wird. Zusammengefasst lautet die inhaltliche Bestimmung: Fairer Handel befindet sich ökonomisch gesehen im Wachstum, bleibt aber relativ zum gesamten Handelsvolumen unbedeutend – sprich in der Nische. Im Verhältnis zu nicht fair gehandelten Waren »fristen diese Produkte im Markt ein Nischendasein«⁹⁵. Spätestens mit dieser Artikulation zeigt sich, dass die Nische mit etwas assoziiert wird, das es zu überwinden gelte. Hier wird nicht nur artikuliert, dass Fairer Handel im »Nischenmarkt«⁹⁶ verortet bleibt, sondern auch, dass er dort »friste«. Die negative Konnotation in der Zuschreibung mit dieser Trope wird damit ebenso sichtbar

87 Zapf, Marina, »Dem unfairen Handel einen Spiegel vorhalten«. Die Zusammenarbeit des fairen Handels mit Supermärkten ist ein Spagat, in: Welt-Sichten 8/11 (2015), 52.

88 Binder, Ahrens, Mehr als »besserer Handel«, 2009, 3.

89 Hahn, Martina, Absatzsteigerung – um welchen Preis? Die Versuche, den Umsatz des Fairen Handels weiter zu erhöhen, stoßen nicht nur auf Zustimmung, in: Brot für die Welt (Hg.), Öko, fair und mehr! Kirchen auf dem Weg zum zukunftsfähigen Wirtschaften. Ein Dossier von Brot für die Welt in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 7/11 (2014), 12–13, 12.

90 Vgl. Bähge, Abschlussbericht. Verändert der Faire Handel die Gesellschaft?, 2016.

91 Mende, Claudia, Bürgermeister trinken fairen Kaffee, Minister nicht. Viele Kommunen achten auf fairen Handel, doch die Bundesländer halten sich bisher zurück, in: Welt-Sichten 10/2 (2017), 58.

92 Mende, Claudia, Verwirrte Verbraucher, in: Welt-Sichten 5/8 (2012), 43–45, 44.

93 Zapf, »Dem unfairen Handel einen Spiegel vorhalten«, 2015, 52.

94 Erbe, Barbara, Fünf Fragen an ... Elke Rehwald-Stahl, in: Welt-Sichten 12/6 (2019), 34–35, 35.

95 Zu Löwenstein, Felix et al., Die wirklichen Kosten unserer Lebensmittel. Von der Idee zur Umsetzung, in: Misereor (Hg.), Die wirklichen Kosten unserer Lebensmittel. Eine zukunftstaugliche Bilanz. Ein Dossier von Misereor in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 13/7-8 (2020), 3–5, 3.

96 Willer, Rauer Wind, 2013, 45.

wie durch die Rede von der »Chance, vom Nischenprodukt wegzukommen«⁹⁷. Oder anders ausgedrückt: Fairer Handel ist das, was »trotz stetig steigender Umsatzzahlen [...] aus seiner Nische zu holen«⁹⁸ sei, und wird demzufolge auf sein ökonomisches Wachstumspotenzial reduziert. Fairer Handel wird aber auch dort an Absatzzahlen bemessen, wo »Aufwind in der Nische«⁹⁹ konstatiert wird und Nischendasein nicht unbedingt als ein zu überwindendes Stadium gedeutet wird.

So verwundert es nicht, dass neben den beiden hier herausgestellten Bedeutungen der Trope mindestens noch eine dritte Bestimmung nachgewiesen werden kann. Die Nische steht darin für wirtschaftliches Kalkül und gilt damit als eine spezifische Strategie. »Wer über den heimischen Markt hinaus wachsen und auf dem Weltmarkt bestehen will, muss Nischen finden. Zum Beispiel: [...] fair gehandelter Zucker.«¹⁰⁰ Mit der Aussage, dass »der ›klassische‹ Faire Handel in einer professionalisierten Nische«¹⁰¹ verbleibe, oder mit der Bezeichnung als »privilegierte[r] Nische«¹⁰² wird fair Gehandeltes zwar mit Nischendasein gleichgesetzt. Entgegen den bisherigen Verweisen gilt dieses aber nicht als defizitär. Produkte »des Fairen Handels [...] stellen Marktnischen im Binnenmarkt oder auch im internationalen Handel mit Premiumprodukten dar«¹⁰³. Weder wird das »Raus aus der Nische«¹⁰⁴ bekräftigt, noch die »Nischenrolle«¹⁰⁵ beklagt. Die Nische entspricht hier vielmehr einer strategischen Ausrichtung des Fairen Handels im größeren Raum der Weltwirtschaft: »Prinzipien des Fairen Handels [...] könnten, in einer Nische ausprobiert, eines Tages zu Bausteinen einer zukunftsfähigen Welthandelsordnung werden.«¹⁰⁶ Die entsprechende Bedeutung, die dadurch transportiert wird, erklärt Fairer Handel als Impulsgeber für wirtschaftliche Transformationen im globalen Maßstab.

97 Ruf, Anja, Den Umsatz steigern oder politisch aufklären? Je mehr der faire Handel boomt, desto stärker stellt sich die Sinnfrage, in: Welt-Sichten 2/6 (2009), 45.

98 Würzberger, Corinna, Einkauf ist politisch. Eine kurze Geschichte des Fairen Handels, in: Brot für die Welt/misereor. gemeinsam global gerecht (Hgg.), Wirkungsvoll den Menschen stärken. 60 Jahre Kooperation von Staat und Kirchen in der Entwicklungszusammenarbeit. Ein Dossier von Misereor und Brot für die Welt in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 15/6 (2022), 17.

99 Zapf, Marina, Aufwind in der Nische. Forum Fairer Handel: Unternehmen für Menschenrechtsverstöße in die Pflicht nehmen, in: Welt-Sichten 8/9 (2015), 51.

100 Plate, Markus, Gutes Geschäft mit braunem Sirup, in: Welt-Sichten 9/8 (2016), 28–30, 29.

101 Krier, Jean-Marie, Schlusslicht Deutschland? Der Faire Handel in Deutschland boomt, doch anderswo feiert er viel größere Erfolge, in: Brot für die Welt/Evangelischer Entwicklungsdienst (EED) (Hgg.), Perspektiven im Fairen Handel. Vielfalt schafft Veränderungen. Ein Dossier von »Brot für die Welt« und dem Evangelischen Entwicklungsdienst in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 2/9 (2009), 6–7, 7.

102 Willer, Rauer Wind, 2013, 45.

103 Tanzmann, Stig, Lebensmittelstandards diskriminieren Kleinbauern, in: Evangelischer Entwicklungsdienst (EED)/Brot für die Welt (Hgg.), Die Agrarpolitik endet nicht an Europas Grenzen. Die EU-Agrarreform und ihre internationale Verantwortung. Ein Dossier vom Evangelischen Entwicklungsdienst und »Brot für die Welt« in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 4/7 (2011), 16–18, 17.

104 Mende, Fairtrade wird salonfähig, 2011, 46.

105 Binder, Ahrens, Mehr als »besserer Handel«, 2009, 3.

106 A.a.O., 4.

2.2.1.2 Fairer Handel im Plural

Dieser dritte Sinngehalt von Nische tritt hier nicht entgegen, sondern neben die zwei bereits herausgestellten. Daran zeigt sich, dass Fairer Handel – ökonomisch betrachtet – einerseits mit mehr als einem Bedeutungsgehalt gefüllt ist, andererseits jedoch nicht durch Mehrdeutigkeit erklärt werden kann. Fairen Handel anhand der Nischen-Figur zu bestimmen, heißt eben nicht, ihm mehrere Eindeutigkeiten zuzuschreiben. Er besitzt mehrere Bedeutungen, die sich nicht auf »einen gemeinsamen Grund«¹⁰⁷ zurückführen lassen. Seine *Gründe* existieren in Mehrzahl, infolgedessen Nische sowohl für erfolgreiche Absatzsteigerung als auch für wirtschaftliche Marginalität steht und darüber hinaus für ein gewisses ökonomisches Transformationspotenzial. Keine der drei Bestimmungen ersetzt die jeweils anderen, sondern kreuzt sie vielmehr. Es handelt sich also nicht um Äquivokation, sondern um Bedeutungsüberschüsse, die Fairen Handel unkontrollierbar machen, wenn dieser mithilfe von ein und derselben Trope einerseits epistemisch auf einen ökonomischen Rahmen begrenzt, andererseits aber nicht auf nur einen Sinngehalt festgeschrieben wird. Das, was Nische bedeutet, ist nicht endgültig fixiert und Fairer Handel – mit Laclau gesprochen – *überdeterminiert*. Zugleich wird mit der Bedeutungsüberlagerung in der Nische der Sinngehalt von Fairem Handel destabilisiert und insofern *unterdeterminiert*¹⁰⁸. Laclau nimmt Althussers Ausführungen zur Überdeterminierung auf, die dieser wiederum von Freud entlehnt. »In der Freud'schen Traumanalyse stellen sich Traumfiguren regelmäßig in dem Sinne als »überdeterminiert« dar, dass sich in ihnen Eigenschaften verschiedener realer Personen, die dem Träumenden bekannt sind, kombinieren.«¹⁰⁹ Freud drückt damit nicht eine einfache Multikausalität in der physikalischen Welt aus, sondern die Bedeutsamkeit des Symbolischen. Daraufhin kommt Althusser, wie Laclau/Mouffe schreiben, mit der Aussage, »dass alles, was im Sozialen existiert, überdeterminiert ist«¹¹⁰, zu dem Schluss, »dass das Soziale sich als symbolische Ordnung konstituiert«¹¹¹ bzw. als nichtessentialistischer Zusammenhang. »Es gibt nicht *zwei* Ebenen, eine des Wesens und eine andere der Erscheinung, da es keine Möglichkeit gibt, einen *letzten* buchstäblichen Sinn zu fixieren, für den das Symbolische eine zweite und abgeleitete Eben der Bedeutung wäre«¹¹². Überdeterminierung unterminiert folglich jede Unterscheidung zwischen Symbol und Buchstabe, Sinn und Grund, weil nicht von einem Wesenskern ausgegangen werden kann, der in irgendeiner Weise symbolisiert werden könnte. In diesem Sinne besitzt Fairer Handel »keine letzte Buchstäblichkeit, die ihn auf zwangsläufige Momente eines immanenten Gesetzes reduzieren würde«¹¹³. So liefert der Bedeutungsüberschuss, der sich in den heterogenen Artikulationen zum Nischendasein des Fairen Handels offenbart, den ersten Anhaltspunkt

107 Marchart, Oliver, Politik und ontologische Differenz. Zum »streng Philosophischen« am Werk Ernesto Laclaus, in: Nonhoff, Martin (Hg.), Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe, Bielefeld 2007, 103–121, 104.

108 Vgl. Reckwitz, Andreas, Ernesto Laclau. Diskurse, Hegemonien, Antagonismen, in: Moebius, Stephan/Quadflieg, Dirk (Hgg.), Kultur. Theorien der Gegenwart, Wiesbaden 2006, 339–349, 343.

109 Ebd.

110 Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 130.

111 Ebd.

112 Ebd. Hervorh. im Orig.

113 Ebd.

dafür, dass Fairer Handel »selbst kein Wesen hat«¹¹⁴. Er ist schlicht nicht vorgängig – das heißt vor jeder Bedeutungszuweisung – keineswegs determiniert.

Mit solch einer »Kritik an jeder Art von Fixiertheit«¹¹⁵ fällt die Antwort auf die Frage, »ob der faire Handel weiter aus der Nische herausfinden kann, ohne seine Identität aufzugeben«¹¹⁶, folgendermaßen aus: Fairer Handel kann durchaus weiter aus der Nische herausfinden, ohne seine Identität aufzugeben. Denn »der Sinn jeder Identität [ist] insofern überdeterminiert, als jede Buchstäblichkeit als immer schon untergraben und überschritten erscheint«¹¹⁷. Da also die Identität Fairen Handels nicht fest bzw. gesichert ist, bleibt Fairer Handel auch dann das, was er (nicht) ist, wenn er die Nische verläßt, der er ohnehin niemals (ganz) angehört hat. Die Feststellung, dass Fairer Handel mit Nischen im Plural identifiziert wird, entspricht folglich der »Bejahung des unvollständigen, offenen und politisch aushandelbaren Charakters jeder Identität«¹¹⁸. Mit den Ausführungen zu seiner Überdeterminierung lässt sich diese Betrachtung von Fairem Handel auch als Übertragung der Hegemonietheorie selbst nachvollziehen. Eine derartige Übersetzung in die entsprechenden theoretischen Kategorien kann als »fortgesetzte theoretische Auseinandersetzung mit dem hegemonietheoretischen Denken, das selbst nicht statisch ist, sondern sich fortentwickelt«¹¹⁹, verstanden werden. In diesem Sinne zielt der sich anschließende Abschnitt 2.2.2 darauf ab, aufzuzeigen, inwiefern »die Präsenz der einen Objekte in den anderen [verhindert], dass irgendeine der Identitäten [Fairen Handels] fixiert wird«¹²⁰. Als Hinführung zu diesem nächsten Abschnitt und als Resümee zum hier ausgearbeiteten Teil dient die Gegenüberstellung zweier Aussagen, die den Bedeutungsüberschuss von Fairem Handel, wie er anhand des Gebrauchs der Nische offenbar wird, exemplarisch wiederholt. Einerseits würde »der Faire Handel an Bedeutung gewinnen und kann weit über die vermeintliche Nische hinaus wirken«¹²¹. Andererseits bleibt er auf sein Nischendasein festgelegt, wenn es heißt:

»Der Faire Handel wird immer ein Nischenprojekt bleiben«, zeigt sich Rudi Pfeifer, Geschäftsführer von BanaFair überzeugt. Schlimm findet er das nicht, denn Fair-Trade sei schließlich mehr als Handel: eine politische Bewegung und Ausdruck zivilgesellschaftlichen Engagements. Die ausschließliche Fixierung auf Umsatz greife daher zu

114 A.a.O., 128.

115 A.a.O., 138.

116 Mende, Fairtrade wird salonfähig, 2011, 46.

117 Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 138.

118 Ebd.

119 Nonhoff, Martin, Diskurs, radikale Demokratie, Hegemonie – Einleitung, in: Ders. (Hg.), Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe, Bielefeld 2007, 7–23, 8. Dort wird auch noch einmal explizit darauf hingewiesen, dass die Hegemonietheorie selbst eine Geschichte hat und zahlreiche vorgängige (Diskurs-)Theorien von Saussure und Gramsci über Freud und Lacan bis hin zu Derrida produktiv verarbeitet.

120 Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 138.

121 Kohts, Petra, Mehr als fairer Kaffee beim Kirchentag. Das Engagement kirchlicher Akteure im Fairen Handel, in: TransFair e.V. (Hg.), Fairtrade bewegt. Der Faire Handel als demokratische Bewegung in Süd und Nord. Ein Dossier von TransFair e.V. in Zusammenarbeit mit der Redaktion WeltSichten 7/6 (2014), 16–17, 17.

kurz. Fair-Trade-Produkte könnten »eine Vorstellung davon vermitteln, dass eine andere Welt möglich ist.«¹²².

An ebenjener Aussage knüpft Abschnitt 2.2.2 an und fragt, wie die spezifische diskursive Anordnung der beiden artikulatorischen Elemente »Fixierung auf Umsatz« und »politische Bewegung« dem Gesamtzusammenhang Fairer Handel ebenso jedes vermeintlich vorgängige Fundament entzieht.

2.2.2 Artikulatorische Praktiken

»Je mehr der Faire Handel boomt, desto mehr stellt sich die Sinnfrage.«¹²³

Der folgende Abschnitt knüpft unmittelbar an die Herleitung der Grundlosigkeit bzw. der Nichtdeterminiertheit von Fairem Handel aus dem vorhergehenden Abschnitt an. Er erschließt, dass Fairer Handel niemals mehr sein kann als »the givenness of the differential articulations«¹²⁴. Was unter »differential articulations« zu verstehen ist, wird an dieser Stelle ebenso hergeleitet wie die sprachphilosophischen Grundlagen des Diskursverständnisses von Laclau/Mouffe, die das »Etikett der Diskurstheorie [...] selbst offensiv reklamiert«¹²⁵ haben.

2.2.2.1 Sprachphilosophische Grundlagen

Laclau schreibt, Diskurs sei »any complex of elements in which *relations* play the constitutive role«¹²⁶. Hieran wird ersichtlich, wie grundlegend sein Denken an der strukturalistischen Auffassung anschließt, Sprache als System von differenten Relationen zu verstehen, »weshalb der prominenteste Platz im Referenzsystem Laclaus von Saussure ausgefüllt wird«¹²⁷. Dort wird »die Bedeutung von sprachlichen Zeichen in ihrer Differenz zu anderen Zeichen«¹²⁸ hervorgebracht, wie Martin Nonhoff die Saussure'sche Erkenntnis aus dem 1916 posthum veröffentlichten Werk »Grundfragen der allgemeinen Sprach-

122 Ruf, Den Umsatz steigern oder politisch aufklären?, 2009, 45. Nähere Informationen zum BanaFair e.V. bietet deren Homepage. Vgl. BanaFair, Über uns, <https://www.banafair.de/wer-ist-banafair-45.html> (Zugriff: 18.12.2024).

123 Ruf, Den Umsatz steigern oder politisch aufklären?, 2009, 45.

124 Laclau, On Populist Reason, 2005, 68.

125 Nonhoff, Diskurs, radikale Demokratie, Hegemonie – Einleitung, 2007, 8.

126 Laclau, On Populist Reason, 2005, 68. Hervorh. im Orig.

127 Marchart, Politik und ontologische Differenz, 2007, 103. Hier legt Marchart auch dar, dass »für die Entwicklung der Diskurstheorie Laclaus und Chantal Mouffes« neben der Sprachwissenschaft vor allem Gramsci, Lacan, Heidegger, Husserl, Gadamer und Wittgenstein bedeutsam wurden. Direkte Bezüge zu Saussure finden sich beispielsweise bei: Laclau, New Reflections on The Revolution of Our Time, 1990, 109; ders., The Impossibility of Society, in: Canadian Journal of Political and Social Theory 7/1-2 (1983), 21–24, 22; ders., Subjekt der Politik, 2002, 85; ders., Was haben leere Signifikanten mit Politik zu tun?, in: Ders. (Hg.), Emanzipation und Differenz, Wien/Berlin 2002, 65–78, 66.

128 Nonhoff, Diskurs, radikale Demokratie, Hegemonie – Einleitung, 2007, 9.

wissenschaft« reformuliert.¹²⁹ Saussure konzeptualisierte das Zeichen im Sprachsystem neu, das aus der Beziehung zwischen einem Signifikat und einem Signifikanten resultiert bzw. diese Beziehung selbst darstellt. »Das sprachliche Zeichen verbindet nicht eine Sache und einen Namen, sondern eine Vorstellung und ein Lautbild.«¹³⁰ Saussure legte damit den Grundstein für die Erkenntnis, dass ein Signifikat, das Bezeichnete bzw. die Vorstellung, mit einem Signifikanten, dem Bezeichnenden bzw. dem Lautbild, verbunden ist und ein Zeichen nicht nur auf einen Signifikanten zurückgeht. Die Verbindung zwischen diesen zwei Seiten des Zeichens ist es, für die sich Laclau aus poststrukturalistischer Sicht interessierte: »Jeder Signifikant konstituiert ein Zeichen, indem es sich an ein bestimmtes Signifikat bindet und sich als Differenz einem Bezeichnungsprozess einschreibt.«¹³¹ Diese Verbindung ist schon Saussure zufolge als arbiträr zu betrachten.¹³² Signifikat und Signifikant haben »keinen natürlichen Berührungspunkt«¹³³ und sind dennoch nicht völlig beliebig verknüpft, wie Laclau fortfahren würde.¹³⁴ Dass überhaupt Verbindungen zwischen Signifikanten und Signifikaten bestehen, ist nach Saussure die »einzige Art von positiven Fakten, welche die Sprache enthält«¹³⁵, womit Bedeutung insgesamt erst möglich wird. Demzufolge sind auch Zeichen als Kombination von Signifikant und Signifikat nicht endgültig geschlossen, und doch *bezeichnen* sie, tragen also eine Bedeutung, die jedoch niemals vollständig fixiert sein kann. Bedeutung wird insofern generiert, als Zeichen »nicht positiv definiert [werden] durch ihren Inhalt, sondern negativ durch ihre Beziehungen zu den übrigen Termen des Systems«¹³⁶. Bedeutung erlangen Zeichen nach Saussure ausschließlich dadurch, dass sie von anderen Zeichen desselben Systems – genannt Sprache – unterschieden sind.¹³⁷ Das System

129 Vgl. Saussure, Ferdinand de (Hg.), Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft. Eine Auswahl, Stuttgart 2016, 19–22. Saussure hat mit seinem Werk der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit Zeichen den Weg geebnet, für die er selbst bereits den Namen *Semiologie* vorschlug. »Sie würde uns lehren, woraus Zeichen bestehen und welchen Gesetzen sie gehorchen.« Damit hat Saussure versucht, Sprache als »System von Zeichen, die Ideen ausdrücken«, zu verstehen, semiotische also vor linguistische Probleme zu stellen. A.a.O., 20. »Auf diese Weise wird sich nicht nur das linguistische Problem klären; nein, wir meinen, dass, wenn man nun Bräuche, Riten und dergleichen als Zeichen betrachtet, diese Dinge in einem anderen Licht erscheinen werden, und man wird die Notwendigkeit verspüren, sie in die Semiologie einzuordnen und sie mithilfe der Gesetze dieser Wissenschaft zu erklären.« A.a.O., 22.

130 A.a.O., 27. Auf das Verhältnis zwischen dem Namen Fairer Handel und der vermeintlichen Sache, die er bezeichnet, wird in Abschnitt 2.3.5 zurückgekommen.

131 Laclau, Was haben leere Signifikanten mit Politik zu tun?, 2002, 69.

132 Saussure begründet diese Erkenntnis unter anderem mit den nicht kongruenten Entsprechungen von Wörtern unterschiedlicher Sprachen. »Wenn die Wörter die Funktion hätten, vorgegebene Inhalte darzustellen, ließen sich für jedes von einer Sprache zur anderen genaue Äquivalente finden; dem ist aber nicht so.« Saussure, Grundfragen, 2016, 71.

133 A.a.O., 31.

134 Vgl. Laclau, *Ideology and post-Marxism*, 2006, 109.

135 Saussure, Grundfragen, 2016, 77.

136 A.a.O., 72.

137 Auf Laclaus Problematisierung der Grenzen eines Signifikationssystems geht Abschnitt 2.3.5.3 zum Namen Fairer Handel ein.

Sprache ist also von einer Korrelation aus Arbitrarität und Differenz bestimmt,¹³⁸ wobei Unterschiede fehlende »natürliche« Verbindungen und materielle Substanzen ersetzen, um Bedeutung zu erzeugen. »Die Sprache hat weder Vorstellungen noch Laute, die dem sprachlichen System präexistent wären, sondern nur inhaltliche und lautliche Verschiedenheiten, die aus diesem System resultieren.«¹³⁹

So wie für Saussure im System Sprache außerhalb von Differenz keinerlei Bedeutung existiert, gibt es für Laclau keine Bedeutungsfixierung abseits differentieller Beziehungen in jeder Art von Signifikationssystem.¹⁴⁰ »And what is true of language conceived in its strict sense is also true of any signifying element: an action is what it is only through its difference from other possible actions and from other signifying elements – words or actions – which can be successive or simultaneous.«¹⁴¹ Damit werden nicht nur Zeichen, sondern auch Objekte insofern erst durch deren Differenzverhältnis zu anderen Objekten hervorgebracht, als »die einzelnen Elemente nicht von sich aus eine bestimmte Bedeutung tragen, sondern erst durch ihre Beziehung zu anderen Elementen des Diskurses bedeutsam werden.«¹⁴² Damit macht Laclau im wahrsten Sinne des Wortes *greifbar*, wie in der Hegemonietheorie Objektivität zu verstehen ist. Ein Objekt entsteht genauso wie Objektivität erst durch Verhältnissetzungen von verschiedenen Elementen. »Thus ›relation‹ and ›objectivity‹ are synonymous«¹⁴³ in einem Differenzsystem, das Laclau Diskurs nennt. Relationen werden hiernach durch Artikulation hergestellt, »die eine Beziehung zwischen Elementen so etabliert, dass ihre Identität als Resultat der artikulatorischen Praxis modifiziert wird«¹⁴⁴.

2.2.2.2 Fairer Handel zwischen Marktausweitung und Bewusstseinsbildung

Dementsprechend lässt sich anhand des In-Beziehung-Setzens der Elemente von Fairer Handel zeigen, dass dieser aus Artikulationspraktiken hervorgeht, die das Fehlen einer essentiellen Grundlage sichtbar werden lassen. Konkret heißt das, dass die Identität, die den Namen Fairer Handel trägt, aus der artikulatorischen Praxis hervorgeht, die eine Beziehung zwischen den beiden Elementen »Fixierung auf Umsatz«¹⁴⁵ und »politischer Bewegung«¹⁴⁶ etabliert. Mit diesen zwei Elementen wird nicht nur der Faden des vorhergehenden Abschnitts wieder aufgenommen, sondern es wird deutlich, dass eben diese Elemente den entsprechenden Diskurs – gedacht als »artikulierte[s] System[...] von

138 »Arbiträr und differentiell sind zwei korrelierende Eigenschaften.« Hervorh. im Orig. Saussure, Grundfragen, 2016, 73. Saussure grenzt Sprache als »System arbiträrer Zeichen«, die er »langue« nennt, von der »langage«, der »Praxis des Sprechens« bzw. der »Einheit der Sprache schlechthin« ab. A.a.O., 37.10.12.

139 A.a.O., 76f.

140 Wobei auch bereits Saussure herausgestellt hat, dass »Sprache nur eines unter mehreren semiotischen Systemen ist«. A.a.O., 30.

141 Laclau, On Populist Reason, 2005, 68.

142 Stäheli, Urs, Die politische Theorie der Hegemonie: Ernesto Laclau und Chantal Mouffe, in: Brodocz, André/Schaal, Gary S. (Hgg.), Politische Theorien der Gegenwart, Wiesbaden 1999, 143–166, 147.

143 Laclau, On Populist Reason, 2005, 68.

144 Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 139.

145 Ruf, Den Umsatz steigern oder politisch aufklären?, 2009, 45.

146 Ebd.

Unterscheidungen¹⁴⁷ – dominieren. Das heißt nicht, dass nicht auch weitere, den Fairer Handel konstituierende Elemente artikuliert werden. Auf solche Elemente wie beispielsweise den Anteil an biologisch erzeugten Produkten im Fairer Handel¹⁴⁸ oder den »Generationswechsel in den Weltläden«¹⁴⁹ kann hier allerdings nur verwiesen werden. Mit Fragen wie der folgenden wird Fairer Handel vornehmlich in einen Rahmen eingezeichnet, der sich zwischen »hohen Umsätzen« und einer »alternativen Wirtschaftsweise inklusive Bewusstseinsbildung« aufspannt: »Soll es um möglichst hohe Umsätze oder um die Förderung alternativer Wirtschaftsweisen und Bewusstseinsbildung bei den Konsumenten gehen?«¹⁵⁰ Im hier untersuchten Material wird mit vielfältigen Synonymen hervorgehoben, dass Fairer Handel zwischen »Marktausweitung in Form von Umsatzsteigerung« einerseits und »politischer Bewusstseinsbildung zur Veränderung des Welthandels«¹⁵¹ andererseits zu lokalisieren ist. Zur Vereinfachung werde ich die ökonomische Dimension mit Marktausweitung und die politische Dimension mit Bewusstseinsbildung umschreiben,¹⁵² deren konkrete artikulatorische Praktiken an dieser Stelle entfaltet werden.

Eine erste, sich auf vielfältige Weise wiederholende, artikulatorische Praxis identifiziert Marktausweitung und Bewusstseinsbildung durch die Konjunktion *oder* als Gegensätze. Mithilfe der beispielhaften Überschrift »Fairtrade oder Fairwashing?«¹⁵³ wird ein diskursives Element dem anderen artikulatorisch gegenübergestellt. Auf der einen Seite stehen die »Fair-Handels-Puristen«¹⁵⁴, auf der anderen »Fairwashing«¹⁵⁵ als »Ver-

147 Reckwitz, Ernesto Laclau. Diskurse, Hegemonien, Antagonismen, 2006, 344.

148 Das Verhältnis von ökologischen und fairen Kriterien im Fairer Handel wird fortwährend bekräftigt, wie folgendes Zitat zeigt: »Doch der Bio-Handel und der faire Handel verhalten sich seit Jahren wie ein Paar, das sich nicht zur Hochzeit entschließen kann.« Lutterbeck, Bettina, Markterschließung gemeinsam in Nord und Süd. Eine internationale Bio-Kooperative geht neue Wege im Fairer Handel, in: der überblick 8/2 (2006), 95–97, 95. Die Attribuierung von Fairem Handel mit öko-fairem Handel findet sich beispielsweise in zu Löwenstein et al., Die wirklichen Kosten unserer Lebensmittel, 13/7–8 (2020), 3–5, 4.

149 Mende, Fairtrade wird salonfähig, 2011, 46. Fairer Handel wird immer wieder unter der Frage: »Wie geht es weiter mit der Eine-Welt-Arbeit?« artikuliert. Mende, Claudia, Wie geht es weiter mit der Eine-Welt-Arbeit? Der gesellschaftliche Wandel erfordert ein Umdenken, in: Welt-Sichten 13/9 (2020), 68. Dieser diskursive Strang findet sich beispielsweise in Mende, Konsum alleine rettet die Welt nicht, 2016, 60; Rothauwe, Volker, Raus aus der Käseglocke!, in: Welt-Sichten 10/9 (2017), 24–25, 25; Mende, Claudia, Mehr Action, bitte! In der Eine-Welt-Arbeit steht ein Generationswechsel an, in: Welt-Sichten 11/12–1 (2018–2019), 74–75, 74.

150 Ruf, Den Umsatz steigern oder politisch aufklären?, 2009, 45.

151 Vgl. Erbe, Fünf Fragen an ... Matthias Fiedler, 2020, 30. In diesem Interview wird die große Spannweite, die mit Fairem Handel bezeichnet wird, ausführlich dargelegt.

152 Dass ich mich damit einer Vereinfachung bediene, die Differenzen vereinheitlicht, wird in Abschnitt 2.3.4 zum leeren Signifikanten thematisiert. Diese Differenzierung von Bewusstseinsbildung und Marktausweitung findet sich im Diskurs unter vielerlei Ausdrücken, zum Beispiel als »unternehmensbezogener Fairer Handel« einerseits und »produktbezogener Fairer Handel« andererseits. Bähge, Abschlussbericht. Verändert der Faire Handel die Gesellschaft?, 2016, 38.

153 Mende, Fairtrade oder Fairwashing?, 2019, 60.

154 Hahn, Absatzsteigerung – um welchen Preis?, 2014, 13.

155 A.a.O., 12.

such von Herstellern und Handel, sich ein soziales Mäntelchen umzuhängen¹⁵⁶. Fairer Handel platziert sich zwischen den beiden Elementen, er ist folglich *entweder* Marktausweitung *oder* Bewusstseinsbildung.

Dass dieselben Elemente im Diskurs nicht per se fixiert sind, lässt sich an einer weiteren artikulatorischen Praxis nachweisen, die dieselben Elemente auf eine andere Weise sortiert. Indem diese nicht entgegengesetzt, sondern beigeordnet werden, ist Fairer Handel *sowohl* Marktausweitung *als auch* Bewusstseinsbildung. »Nur wenn beides zusammengeht, also der ›klassische‹ Faire Handel in einer professionalisierten Nische und der auf den Massenmarkt gerichtete Fairtrade-gesiegelte Handel, nur dann kann der Faire Handel langfristig erfolgreich sein.«¹⁵⁷ »Nicht ›oder‹, sondern ›und‹«¹⁵⁸ – mit dieser Artikulation wird die »Diskussion um den einzig richtigen Weg«¹⁵⁹ infrage gestellt und beide Optionen, Marktausweitung sowie Bewusstseinsbildung, mit Fairem Handel assoziiert. »Es ist gut, wenn Supermärkte fair gehandelte Waren anbieten. Nicht überall gibt es Weltläden und nicht alle Menschen finden dorthin. [...] Deshalb ist das Engagement der Weltläden so wichtig: Neben dem Verkauf der Ware leisten sie Bildungs- und Kampagnenarbeit.«¹⁶⁰ Auch hier werden die beiden Elemente artikulatorisch nebeneinandergestellt und Fairer Handel damit als etwas bestimmt, das mehrerlei Ausprägungen annimmt. Somit lässt sich zeigen, dass die beiden hier untersuchten Elemente keine Bedeutung an sich tragen. Diese kommt ihnen erst mit der artikulatorischen Praxis, der Relationierung zueinander, zu.

Neben diesen beiden Arten, dieselben Elemente miteinander in Beziehung zu setzen, findet sich eine dritte Zuordnungspraxis: die temporale Reihung. In dieser Hinsicht kommentiert Claudia Mende die Kritik der Aktion 3. Welt Saar an der Marktausweitung des Fairen Handels:¹⁶¹ »Beim ›Marsch durch die Ladenlokale‹ seien die politischen Ziele verlorengegangen.«¹⁶² Politische Bewusstseinsbildung wird der Marktausweitung zeitlich vorgeordnet. Die zeitlich miteinander ins Verhältnis gesetzten Momente zeichnen Fairen Handel in eine historische Bewegung ein, die mit dem Attribut »ursprünglich« einen linearen Verlaufscharakter erhält. »Auf dem Weg von der sozialen Bewegung zur Handelsbranche verändert sich mehr, als manchen Engagierten lieb ist.«¹⁶³ Fairer Handel, der vormalig das Bewusstsein bilden sollte, steht mit dieser artikulatorischen Anordnung für gegenwärtig gesteigerte Umsätze, die im Diskurs nicht selten an bestimmte Akteur:innen wie den Transfair e.V. gebunden wird. »Der Erfolg von Transfair hat aus einer ursprünglichen sozialen Bewegung eine Handelsbranche gemacht.«¹⁶⁴

Was zeigen die drei herausgestellten Artikulationspraktiken, die dieselben Elemente unterschiedlich zueinander in Beziehung setzen? Ohne deren Relationierung durch

156 Ebd.

157 Krier, Schlusslicht Deutschland?, 2009, 7.

158 Ebd.

159 Ebd.

160 Erbe, Fünf Fragen an ... Elke Rehwald-Stahl, 2019, 34.

161 Die Kritik der Aktion 3. Welt Saar wird in Abschnitt 2.1.3.1 dargelegt.

162 Mende, Konsum alleine rettet die Welt nicht, 2016, 60.

163 Mende, Fairtrade wird salonfähig, 2011, 45.

164 Mende, Verwirrte Verbraucher, 2012, 44.

Artikulation in einem diskursiven Raum wären Marktausweitung und Bewusstseinsbildung Elemente verschiedener Diskurse und ständen in keinerlei Art von Beziehung zu Fairem Handel. »Erst die (stets vorübergehende) artikulatorische Verfestigung in Diskursen und Gesellschaften setzt die verschiedenen Elemente in eindeutige Beziehungen und schreibt damit Bedeutungen genauer zu.«¹⁶⁵ Das heißt, dass sich auf demselben Terrain mindestens drei unterschiedliche artikulatorische Praktiken parallel ereignen. Das Sichtbarmachen der divergierenden Beziehungen von zwei gleichen Elementen im selben Diskurs dient folglich als Beleg dafür, dass Fairer Handel nicht mehr ist als »the givenness of the differential articulations«¹⁶⁶ und kein »transzendentes Signifikat«¹⁶⁷ besitzt, das vordiskursiv vorläge. »Artikulation setzt also voraus, daß diskursive Sinn-erzeugung kontingent ist und daß mehrere Möglichkeiten bestehen, ein Sinnmoment mit anderen zu verbinden«¹⁶⁸, wie hier mithilfe von drei konkreten artikulatorischen Praktiken gezeigt wurde. Fairer Handel steht hiermit nicht fest, sondern wird hervorgebracht, indem eine artikulatorische Praxis die Elemente Marktausweitung und Bewusstseinsbildung miteinander ins Verhältnis setzt und sie damit nach Laclau/Mouffe als Momente des Diskurses etabliert. Erst durch Artikulation wird ein sprachliches Element, verstanden als »Differenz, die nicht diskursiv artikuliert ist«¹⁶⁹, in ein Moment bzw. eine »differentielle[...] Position[...] innerhalb eines Diskurses«¹⁷⁰ transformiert. »Ein Diskurs ist also der Versuch, die Bedeutung von Elementen zu fixieren und sie somit in die Momente eines Diskurses umzuwandeln.«¹⁷¹ Dieser Versuch bleibt jedoch unvollendet, »weil keine Diskursformation eine genähte Totalität und die Transformation der Elemente in Momente niemals abgeschlossen ist.«¹⁷² Die Feststellung, dass Elemente differnten, nie umfassend fixierten Relationierungen unterliegen, demonstriert, dass Fairer Handel entweder Marktausweitung oder Bewusstseinsbildung *und* sowohl Marktausweitung als auch Bewusstseinsbildung *ist*. Die Bedeutung von Fairem Handel ist damit alles andere als endgültig festgeschrieben. Sein Sinn wird vielmehr permanent und als Plural erzeugt, weshalb er stets überdeterminiert bleibt.¹⁷³

2.2.2.3 Die Genese von Sinn

Mit diesem Befund lässt sich Fairer Handel auch »unter dem Gesichtspunkt von Sinn-erzeugung und des Scheiterns von Sinnfixierungen«¹⁷⁴ fassen, wie Stäheli das Diskurs-

165 Nonhoff, Diskurs, radikale Demokratie, Hegemonie – Einleitung, 2007, 9.

166 Laclau, On Populist Reason, 2005, 68.

167 Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 146. Laclau/Mouffe übertragen Jacques Derridas Erkenntnis, dass die Abwesenheit eines transzendentalen Signifikats das Sprachsystem für Bedeutungsüberschüsse öffnet, auf jede Art von Signifikationssystemen, aus denen auch soziale Größen bzw. Diskurse hervorgehen. Vgl. Derrida, Jacques, Die Schrift und die Differenz, Frankfurt a.M. 1972, 424.

168 Stäheli, Die politische Theorie der Hegemonie, 1999, 151f.

169 Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 139.

170 Ebd.

171 Glasze, Mattisek, Die Hegemonie- und Diskurstheorie von Laclau und Mouffe, 2021, 143.

172 Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 140.

173 Die radikale Konstruktion von Fairem Handel wird Gegenstand von Abschnitt 2.3 des hier vorliegenden Kapitels sein.

174 Stäheli, Die politische Theorie der Hegemonie, 1999, 147.

verständnis von Laclau/Mouffe zusammenfasst. Um diese Annahme zu begründen, wird hier das Zitat aufgegriffen, das die Überschrift dieses Abschnitts begleitet: »Je mehr der Faire Handel boomt, desto mehr stellt sich die Sinnfrage«¹⁷⁵. Diese Aussage rekurriert insofern auf das ökonomische Wachstum fair gehandelter Produkte, als sein Boom fragen lässt, welchen Sinn Fairer Handel hat. Paraphrasiert könnte dieselbe Frage wie folgt formuliert werden: Verliert Fairer Handel seinen Sinn bzw. seine Bedeutung, wenn er wächst? Mit dieser Lesart der Frage wird von einem eigentlichen Sinn von Fairem Handel ausgegangen, einem Wesenskern. Diese Interpretation entspricht der im Material vorfindlichen Entgegensetzung der Elemente Bewusstseinsbildung der Marktausweitung, wenn es beispielsweise heißt: »Den Umsatz steigern oder politisch aufklären?«¹⁷⁶ Wird die Sinnfrage allerdings als artikulatorische Relationierung von zwei Elementen im Sinne der Hegemonietheorie perspektiviert, unterstreicht sie das bereits Festgestellte: Die Bedeutung von Fairem Handel lässt sich nicht endgültig festschreiben, weil dessen Elemente nicht *feststehen*. Oder anders formuliert: Die Sinnfrage lässt sich niemals ruhigstellen, auch wenn Fairer Handel nicht boomt. Sinn wird erst mit der artikulatorischen Praxis erzeugt, die Relationen zwischen Elementen des Diskurses zu Fairem Handel herstellt – ganz gleich, wie hoch die materiale Absatzrate von zertifizierten Kaffeebohnen in Deutschland im Jahr 2025 gewesen sein wird. Was diese Zahlen bedeuten, ihr Sinn, wird erst durch ein System von differentiellen Relationen konstituiert. Und »[t]his systematic set of relations is what we call discourse.«¹⁷⁷ Diese Annäherung an die Frage, wie ein signifikatorischer Zusammenhang konkret untersucht werden kann, soll Inhalt der sich anschließenden Ausführungen sein.

2.2.3 Zur Übersetzung von Fairem Handel in hegemonietheoretische Figuren

Die Übertragung von Artikulationen in theoretische Figuren bzw. Kategorien wird zum besseren Verständnis erst nach der Einführung in die hegemonietheoretischen Grundlagen erläutert.¹⁷⁸ Damit ist keine strikte Trennung von Theorie und Gebrauch intendiert, da die Erschließung nur entlang konkreter Diskurse vorgenommen werden kann, so wie in diesem Gesamtkapitel vorgeführt. Das gewählte Vorgehen beruht auf eigenen Überlegungen zum Gebrauch der Theorie, die wiederum auf die Materialsichtung sowie die Erschließung der Hegemonietheorie selber zurückgehen. Dennoch sei an dieser Stelle auf den Politikwissenschaftler Martin Nonhoff verwiesen, um zu zeigen, dass die Hegemonietheorie auch in anderen Disziplinen angewendet wird, um Diskurse zu durchdringen. Denn die Hegemonietheorie ist so komponiert, dass sie auf unterschiedliche Gegenstandsbereiche übertragen werden kann, wie einige Untersuchungen aus verschiedenen Disziplinen innerhalb und außerhalb von Theologie und Religionswissenschaft

175 Ruf, Den Umsatz steigern oder politisch aufklären?, 2009, 45.

176 Ebd.

177 Laclau, New Reflections on The Revolution of Our Time, 1990, 100.

178 In dieser Weise ist auch der hier herangezogene Sammelband zur Hegemonietheorie aufgebaut, dessen Anwendungsteil an die jeweiligen theoretischen Ausführungen anknüpft. Vgl. Nonhoff, Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie, 2007.

zeigen.¹⁷⁹ In diesem Sinne fragt Nonhoff in seinem Aufsatz »Politische Diskursanalyse als Hegemonieanalyse«¹⁸⁰, »wie man nun auf Grundlage dieser Theorie empirisch stattfindende Diskurse bearbeiten kann und wonach man dabei sucht«¹⁸¹. Er antwortet auf seine Frage mit einem Vorschlag für eine Anwendung, der zu dem in dieser Arbeit nur teilweise Parallelen aufweist. Ich stelle diesen Vorschlag dennoch vor, um daran das hier verwendete Vorgehen vergleichend darstellen zu können. Mit der Abgrenzung der hier vorliegenden Arbeit von der Nonhoff'schen ist nicht gesagt, dass hier ein nicht-politischer Diskurs vorliegt. Denn ein Diskurs lässt sich »dann als politischer Diskurs begreifen, wenn in ihm das Allgemeine konflikthaft verhandelt wird«¹⁸², womit genau das gekennzeichnet wird, was es auf dem Fair-Handels-Terrain hervorzuheben gilt. In dem Sinne ist der entsprechende Diskurs weder unpolitisch noch a-hegemonial, sofern Hegemonie »ganz einfach ein politischer *Typus von Beziehung*, eine *Form*, wenn man so will, von Politik, aber keine bestimmbare Stelle innerhalb einer Topografie des Gesellschaftlichen«¹⁸³ ist.

Nonhoff entwirft mit der Hegemonieanalyse eine Möglichkeit, mit dem Ansatz von Laclau/Mouffe zu arbeiten, weil – wie er meint – bisher »kein ausgereiftes methodologisches Programm zur diskursanalytischen Überprüfung und Fortschreibung der Diskurstheorie besteht«¹⁸⁴. Nonhoff stellt »Kernstrategeme der offensiv-hegemonialen Strategie«¹⁸⁵ ins Zentrum seiner Vorgehensweise. Diskurse werden hiernach anhand hegemonialer Strategien untersucht, die »stets auf das Anordnen diskursiver Elemente im Zeitverlauf [zielen]«¹⁸⁶. Seine Hegemonieanalyse konzentriert sich daraufhin auf »die ineinander greifenden Muster dieses Anordnens«¹⁸⁷. Nonhoff präzisiert seinen Entwurf mittels dreier Kernstrategeme, wie er die in verschiedene Aspekte unterteilten diskursiven Strategien nennt.¹⁸⁸ Die Kernstrategeme bezeichnen folglich die drei wich-

179 Vgl. Krannich, *Recht macht Religion*, 2020; Lewek, *Politische Theologien*, 2026; Reinmuth, Eckart, *Sola Scriptura. Eine neutestamentliche Anmerkung*, in: *Zeitschrift für Neues Testament* 20/39-40 (2017), 159–172; Glasze, Georg, *Der unmögliche Raum bei Laclau und die politischen Räume der Geographie*, in: Glasze, Georg/Mattisek, Annika (Hgg.), *Handbuch Diskurs und Raum. Theorien und Methoden für die Humangeographie sowie die sozial- und kulturwissenschaftliche Raumforschung*, Bielefeld 2021, 183–194.

180 Vgl. Nonhoff, *Politische Diskursanalyse als Hegemonieanalyse*, 2007.

181 A.a.O., 184.

182 A.a.O., 181.

183 Laclau, Mouffe, *Hegemonie und radikale Demokratie*, 2000, 177. Hervorh. im Orig.

184 Nonhoff, *Politische Diskursanalyse als Hegemonieanalyse*, 2007, 174. Nonhoff will sein Vorgehen als »Reformulierungen der zentralen hegemonietheoretischen Überlegungen von Laclau und Mouffe verstehen«. A.a.O., 186.

185 Ebd.

186 A.a.O., 184.

187 Ebd.

188 Die Unterteilung diskursiver Strategien in verschiedene Aspekte, die Nonhoff Strategeme nennt, von denen er neun herausstellt, dient dazu, das Anordnen der diskursiven Momente als Arrangieren zu erfassen. Vgl. Nonhoff, *Politische Diskursanalyse als Hegemonieanalyse*, 2007, 185–187. Die Bezeichnung Arrangieren wiederum soll auf die fünf von Nonhoff erfassten diskursiven Relationen Repräsentation, Differenz, Äquivalenz, Kontrarität und Superdifferenz aufmerksam machen, die sich alle in die beiden hegemonietheoretischen Möglichkeiten eingliedern lassen, diskursive Momente zu relationieren: Substitution und Kombination. Vgl. a.a.O., 177–179.

tigsten Beziehungsarten, die zwischen Momenten eines Diskurses auftauchen können. Diese lehnt Nonhoff direkt an Laclau/Mouffes zentralen Theorieteil an: erstens die Äquivalentsetzung von differenten Forderungen, zweitens die antagonistische Teilung des diskursiven Raumes sowie drittens die Repräsentation des Universalen durch ein Partikulares.

Ähnlich wie Nonhoff geht es mir darum, die verschiedenen Anordnungen, in denen diskursive Elemente in Relation zueinander gebracht werden, auf einem abgesteckten diskursiven Terrain identifizieren zu können. Das, wonach ich bei der Anordnung von Momenten auf dem Terrain des Fairen Handels suche, orientiert sich an der hegemonietheoretischen Kombination von Differenz- und Äquivalenzlogik.¹⁸⁹ Im Gegensatz zu Nonhoff entwerfe ich kein stabiles Raster, nach dem konkrete Artikulationen klassifiziert werden. Der hier eingeschlagene Weg entspricht eher einer Übersetzung von artikulierten Momenten in die von Laclau/Mouffe entfalteten theoretischen Kategorien. Dieses Vorgehen zielt darauf ab, Bezugnahmen und Inanspruchnahmen auf dem diskursiven Terrain des Fairen Handels sichtbar zu machen, die durch die selbstverständliche Annahme verdeckt werden, dass Fairer Handel als objektiver Zusammenhang vor jeder Signifikation vorliegt. Die angenommene Objektivität befeuert wiederum das Narrativ vom Fair-Handels-Erfolg, das sowohl im Forschungs- als auch im Entwicklungsdiskurs fortwährend bekräftigt wird. Das heißt im Umkehrschluss, dass diesem Erfolgsnarrativ erst dann mit einer entsprechenden Gegengeschichte begegnet werden kann, wenn sich zeigen lässt, dass Fairer Handel keine objektiv gegebene historische Größe darstellt.

2.3 Fairer Handel radikal konstituiert

»Any discourse is constituted as an attempt to dominate the field of discursivity, to arrest the flow of differences«¹⁹⁰

2.3.1 Die Erschließung von Radikalität

Bis hierher wurde erschlossen, dass Fairem Handel ein Bedeutungskern fehlt. Wie sich die radikale Konstitution dieser »quasinatürlichen sozialen Wirklichkeit« vollzieht, soll Inhalt der folgenden Ausführungen sein. Wie ist es möglich, dass sich Fairer Handel als Gesamtzusammenhang konstituiert, obwohl ihm eine Vielzahl an Bedeutungen beigemessen wird? Die in diesem Abschnitt zu entfaltende Antwort auf diese Frage steht derselben Herausforderung gegenüber, der sich laut Urs Stäheli auch Laclau/Mouffe gestellt haben: »Die theoretische Herausforderung besteht nun darin, Konzepte zu entwerfen, welche die Beziehung zwischen Bedeutungsfixierung und Instabilität des Diskurses zu fassen vermögen.«¹⁹¹ In diesem Sinne folgt nach der Veranschaulichung der »Instabilität des Diskurses«, mit der Fairer Handel als *grundlos* herausgestellt wurde, die Konzeptualisierung seiner *radikalen* – wenn auch nur vorläufigen – Bedeutungsfixierung. Die

189 Vgl. Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 163–171.

190 Laclau, Mouffe, Hegemony and Socialist, 1985, 98f.

191 Stäheli, Die politische Theorie der Hegemonie, 1999, 148.

Frage lautet: Wie werden demnach die differenten Diskursmomente so artikuliert, dass sie zumindest vorübergehend eine Ganzheit bilden, die den Namen Fairer Handel trägt?

Der leitenden Fragestellung entsprechend gliedert sich dieser Teil der Arbeit in fünf Abschnitte: Zuerst gilt es, in Abschnitt 2.3.2 das »System von Differenzen«¹⁹² darzustellen, das den Diskurs zu Fairem Handel bestimmt. Zweitens wird in Abschnitt 2.3.3 zu erläutern sein, wie diese Differenzen im Gegenüber zu ihrem antagonistischen Außen, dem unfairen Handel, äquivalent gesetzt werden. Drittens wird in Abschnitt 2.3.4 zum leeren Signifikanten die signifikatorische Operation entfaltet, mit der eine Partikularität zum Repräsentanten eines Universellen wird. Als Viertes wird in Abschnitt 2.3.5 die hegemoniale Beziehung, mit der dieser Zusammenschluss den Namen Fairer Handel erhält, in den Blick genommen. Dabei wird das »Anordnen diskursiver Elemente im Zeitverlauf«¹⁹³, wie Laclau/Mouffe es vorführen, einbezogen. Eine umfassende Historisierung des Fair-Handels-Diskurses wird damit nicht vorgelegt,¹⁹⁴ jedoch eine allgemeine Herangehensweise in Aussicht gestellt, Fairen Handel als Namensgeschichte zu erfassen. In einem fünften und letzten Schritt kommt in Abschnitt 2.3.6 die Kontingenz dieser Namensgebung in der Sprache der Rhetorik zur Darstellung. Diese Gliederung entspricht somit der zuvor vorgestellten Vorgehensweise, die artikulatorischen Praktiken zum Fairen Handel in den hegemonietheoretischen Komplex aus Differenz- und Äquivalenzlogik zu übertragen. Es wird im Folgenden also keine formalistische Hegemonie- oder Diskursanalyse eines komplexen, politischen Diskurses »im Zeitverlauf«¹⁹⁵ geboten,¹⁹⁶ sondern das Sichtbarmachen der *radikalen*, sich gegenwärtig wiederholenden Konstituierung der Einheit, die als Fairer Handel bezeichnet wird.

2.3.2 Fairer Handel im Strom der Differenzen

»Unter dem Etikett des Fairen Handels finden die Verbraucher mittlerweile unterschiedliche Standards.«¹⁹⁷ Was im Magazin *Welt-Sichten* im Jahr 2012 unter dem Titel »Verwirrte Verbraucher«¹⁹⁸ erschien, dient dazu, drei Arten von artikulatorischen Gegenüberstellungen auf dem diskursiven Terrain zu veranschaulichen. Damit können die erwähnten »unterschiedliche[n] Standards« als das übersetzt werden, was Laclau/Mouffe »par-

192 Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 168.

193 Nonhoff, Politische Diskursanalyse als Hegemonieanalyse, 2007, 184.

194 Der Fokus liegt hierbei auf dem gegenwärtigen Diskurs, womit der Verzicht auf seine ausführliche Historisierung inklusive dessen globaler Verflechtungen einhergehen muss. Im deutschsprachigen Raum haben vor allem Raschke und Quaas gezeigt, dass *eine* Geschichte des Fairen Handels zu umfänglich ist, um sie in einem Band erschließbar zu machen. Vgl. Quaas, Fair Trade, 2015; Raschke, Fairer Handel, 2009. Gerade im Vergleich dieser beiden Werke wird sichtbar, dass es *die* Geschichte des Fairen Handels nicht geben kann. Eine globalgeschichtliche Einordnung, die politische Kontexte in die Darstellung konstitutiv mit einbezieht, steht zudem noch aus.

195 Nonhoff, Politische Diskursanalyse als Hegemonieanalyse, 2007, 184.

196 Diskurse werden in den kultur- und sozialwissenschaftlichen Forschungen mehrheitlich mit dem Zugriff der Kritischen Diskurs- bzw. Dispositivanalyse untersucht, die allerdings nicht auf Laclau und Mouffe, sondern auf Foucault beruht. Vgl. Jäger et al., Kritische Diskursanalyse, 2024.

197 Mende, Verwirrte Verbraucher, 2012, 43–45.

198 Ebd.

tikulare[...] Differenzen«¹⁹⁹ innerhalb eines Diskurses bzw. »the flow of differences«²⁰⁰ nennen. Auf dem hier untersuchten Fair-Handels-Terrain lassen sich, neben anderen, drei Gegenüberstellungen ausmachen: Erstens werden Importorganisationen, die ausschließlich faire Produkte anbieten, mit Konzernen kontrastiert, die nur eine Produktgruppe, und die nur zum Teil, fair handeln. Zweitens werden Kooperativen von Kleinbäuer:innen zertifizierten Großplantagen gegenübergestellt. Als Drittes steht das Weltladen-Sortiment entsprechenden Produkten im Supermarkt oder im Discounter gegenüber. Diese drei Kontrastierungen sind damit nichts anderes als konkrete Ausprägungen der allgemeinen und übergeordneten artikulatorischen Verhältnissetzungen von Marktausweitung gegen Bewusstseinsbildung. Die Gegenüberstellung von Marktausweitung und Bewusstseinsbildung wurde in Abschnitt 2.2.2.2 als eine der drei im Diskurs vorfindlichen Anordnungsvarianten dieser beiden Elemente vorgestellt. Was zuvor zur Darstellung der *Grundlosigkeit* von Fairem Handel diente, soll nun zu dessen *radikaler* Konfiguration hinführen. Infolgedessen werden weder Entstehung noch Verlauf der hier vorgestellten Polarisierungen herauszuarbeiten sein, dafür jedoch die kontinuierlichen Artikulationen im gegenwärtigen Diskurs. Dass diese konkreten Artikulationsprozesse eine Geschichte haben, veranschaulicht Ruben Quaas beispielhaft anhand von Aushandlungen zwischen den »Utopisten«²⁰¹ und den »Pragmatikern«²⁰² im Zeitraum von 1987 bis 1992. Dieser Phase in der Historie von Fairem Handel widmet er eines seiner fünf Hauptkapitel und betitelt es mit: »Kleinbauernkaffee im Supermarkt: Der Faire Handel und die Einführung des Gütesiegels«²⁰³. Dass diese Kategorisierungen in die zwei Pole Pragmatiker versus Utopisten als »differentielle Positionen«²⁰⁴ Fairen Handel erst konfigurieren, ist eine Feststellung, die über Quaas' Ansatz hinausgeht, wie der hier vorgelegte Forschungsüberblick zeigen konnte. In dieser Hinsicht gilt es, zuerst die Heterogenität des gegenwärtigen Diskurses aufzuzeigen, bevor erschlossen werden kann, wie »diese Differenzen als Momente einer stabilen artikulatorischen Struktur zu fixieren«²⁰⁵ sind, wodurch sich ihre nicht »natürlich« gegebene Einheit namens Fairer Handel konstituiert.

199 Laclau, *Ideologie*, 2007, 30.

200 Laclau, Mouffe, *Hegemony and Socialist*, 1985, 98f.

201 Quaas, *Fair Trade*, 2015, 357.

202 Ebd.

203 A.a.O., 269. Quaas diskutiert in diesem letzten Kapitel seiner Dissertation die »Entwicklungen und die Vorbereitung eines Eintritts des Fairen Handels in den Massenmarkt«. Vgl. a.a.O., 269–358. In diesem Rahmen erhellt er die Zusammenarbeit von GEPA und der AG Kleinbauernkaffee, der Vorgängerin des Transfair e.V. Seine Untersuchung endet mit der »Markteinführung des Gütesiegels«, also im Jahr 1992, sodass Quaas die Dynamiken des Zeitraums der vorliegenden Arbeit nicht in den Blick nimmt. Quaas führt politische Prozesse in verschiedenen Weltteilen an, die für die Markterweiterung bzw. die Einführung eines Siegels für fair gehandelte Waren ursächlich gewesen seien. Ereignisse wie das Ende des Kalten Krieges 1989/90 und die Niederlage der Sandinist:innen im Nicaragua 1990 lieferten Gründe dafür, dass »Utopien verblassten« und »sich die Gegner einer Handelsausweitung immer mehr zurück« zogen. A.a.O., 275. Hieran macht Quaas deutlich, was er unter lokalen Aushandlungen versteht, die sich globalen Prozessen verdankten, weshalb er von einer »global-lokalen Geschichte« des Fairen Handels spricht.

204 Laclau, Mouffe, *Hegemonie und radikale Demokratie*, 2000, 164.

205 A.a.O., 129.

2.3.2.1 GEPA gegen Fairtrade Deutschland

Ich beginne mit der Gegenüberstellung von Unternehmen, die entsprechende Güter importieren oder herstellen und voneinander darin unterschieden werden, inwiefern ihr Sortiment ausschließlich oder nur teilweise als fair gehandelt gilt. Im Material äußert sich diese Differenz in erster Linie – keinesfalls aber ausschließlich – anhand der Anordnung von zwei konkreten Elementen: Der Verein Fairtrade Deutschland e.V. (ehemals Transfair e.V.), der das Fairtrade-Siegel vergibt, und die Gesellschaft zur Förderung der Partnerschaft mit der Dritten Welt mbH, kurz GEPA,²⁰⁶ werden einander entgegengestellt:

»Für Wirbel sorgte das Fair-Handelshaus GEPA im Mai [2012] mit einer Entscheidung, die andere, kleinere Lizenznehmer eher unbemerkt schon vor ihm getroffen haben. Der größte Importeur fair gehandelter Produkte in Europa hat beschlossen, das Fairtrade-Siegel nach und nach von den meisten Waren seines Sortiments zu entfernen.«²⁰⁷

Ziemlich genau zwanzig Jahre nachdem die GEPA im Jahr 1992 das Transfair-Siegel selbst mit initiierte,²⁰⁸ um »den Fairen Handel überhaupt kompatibel mit dem Massenmarkt zu machen«²⁰⁹, stellt sie sich offen gegen den Transfair e.V. Dieser hat Mitte 2021 seinen Namen in Fairtrade Deutschland e.V. abgewandelt und vergibt seit 1992 Lizenzen für einzelne Produkte, gleich welchen Herstellers, wenn diese den Kriterien des Siegels entsprechen.²¹⁰ Begründungen für diese Entscheidung wie die des ehemaligen Geschäftsführers der GEPA, Thomas Speck, wurden im Diskurs bereits vor 2012 artikuliert und bis heute immer wieder reformuliert:

»Ein wesentlicher Unterschied zu anderen Anbietern ist, dass wir zu hundert Prozent Fairtrader sind. Bei uns ist es eben nicht so, dass wir nur das eine oder andere Produkt nehmen und von Transfair siegeln lassen, während andere Waren ganz konventionell

206 Quaas veranschaulicht die Bedeutung der zwei Akteur:innen der GEPA und des heute als Fairtrade Deutschland bekannten Transfair e.V. und dessen Vorgängerorganisation der AG Kleinbauernkauf-fee anhand von deren Aushandlung im Rahmen der Einführung des Gütesiegels im Zeitraum von 1989 bis 1992. Vgl. Quaas, Fair Trade, 2015, 269–359. Raschke bringt die gemeinsame Geschichte beider wie folgt auf den Punkt: »Der Fair Trade e.V., der als eine Struktur zur Entlastung der GEPA von umfassenderen Ansprüchen der Bildungsarbeit und der Partnerberatung gegründet worden war, entwickelte sich immer mehr zu einer selbständig agierenden Institution innerhalb der deutschen Fair-Handels-Bewegung.« Raschke, Fairer Handel, 2009, 139.

207 Mende, Verwirrte Verbraucher, 2012, 43f.

208 Vgl. Quaas, Fair Trade, 2015, 269–359.

209 A.a.O., 298.

210 Vgl. Fairtrade Deutschland e.V. (Hg.), Satzung des Vereins Fairtrade Deutschland e.V., 04.06.2025 https://www.fairtrade.net/content/dam/fairtrade/fairtrade-germany/pdfs/Satzung_%20Fairtrade%20Deutschland%20e.V.pdf (Zugriff: 27.02.2026). Aktuelle Kriterien und Standards zur Siegelvergabe finden sich bei Fairtrade International, Who we Have Standards for, <https://www.fairtrade.net/en/why-fairtrade/how-we-do-it/standards/who-we-have-standards-for.html> (Zugriff: 11.05.2023).

auf dem Weltmarkt eingekauft werden, wie das bei anderen Lizenznehmern der Fall ist.«²¹¹

Was Speck hier mehr als drei Jahre vor dem Rückzug der GEPA aus dem Transfair-Siegelsystem darlegt, liest sich folglich nicht als *nachträgliche* Rechtfertigung einer vermeintlich plötzlichen GEPA-Entscheidung. Vielmehr zeigt sich hieran die Argumentation für eine umfassendere Demarkation, deren Geschichte lange vor 2012 zurückreicht.²¹² Quaas weist diese Abgrenzungsversuche vonseiten der GEPA, die schon 1992 »ihr Profil als Exklusiv-Fairhandelsunternehmen«²¹³ zu schärfen versuchte, im Verlauf ihrer Verhandlungen mit der AG Kleinbauernkaffee im unmittelbaren Vorfeld der Siegeleinführung nach.²¹⁴

Wie gesagt, liegt jedoch der Fokus dieses Teils der Arbeit nicht auf der Rekonstruktion historischer Aushandlungen,²¹⁵ sondern auf gegenwärtigen Signifikationspraktiken.

211 Stang, »Keiner weiß, wie ernst die Konzerne es meinen«, 2008–2009, 54. Nur gut zwei Jahre nachdem der Transfair e.V. auch Produkte für Discounter siegeln ließ, führt der GEPA-Geschäftsführer Speck im selben Interview weiter aus: »Nein, ich glaube nicht, dass unsere Stimmen und Positionen untergehen. Noch immer liefern die ursprünglichen Fairtrader mit Vollsortiment schätzungsweise mindestens 25 Prozent der Produktion weltweit, das ist kein geringer Anteil. In Deutschland entfällt sogar immer noch die Hälfte des Marktes für Fairen Handel auf uns. Wir sind also nicht unwichtig, nur eben nicht mehr so wichtig wie noch vor zehn Jahren.« A.a.O., 55.

212 Zur GEPA-Gründung im Jahr 1975 siehe Raschke, Fairer Handel, 2009, 51–54; Quaas, Fair Trade, 2015, 146–152.

213 Quaas, Fair Trade, 2015, 232.

214 Vgl. a.a.O., 318–330.341.

215 Dennoch wäre es sicherlich ertragreich, der Frage nachzugehen, warum die GEPA gerade im Jahr 2012, ein Jahr nachdem sie zwei ihrer drei Standorte aus wirtschaftlichen Gründen schließen musste, die Entscheidung fällt, die Differenz zu anderen Lizenznehmern mit dem eigenen *fair-plus*-Logo zu markieren. »Außerdem will die GEPA damit deutlich machen, dass sie nicht nur einzelne ›faire‹ Produktlinien anbietet wie manche Unternehmen, sondern ausschließlich fair gehandelte Produkte im Sortiment hat. Das war zwar schon immer so, aber mit ›fair plus‹ will die GEPA das deutlicher herausstellen: Wir sind besser und wollen es auch zeigen.« Mende, Verwirrte Verbraucher, 2012, 44. So wird auch die Frage, ob Transfair-gesiegelte Produkte in Discountern, die sonst wenig Wert auf ökologische und soziale Kriterien bei Waren und Mitarbeitenden legen, angeboten werden sollten, seit 2011 noch stärker diskutiert. Ausgelöst wurde die Debatte durch die von der deutschen Siegelorganisation Transfair e.V. mitgetragene Entscheidung der Dachorganisation Fairtrade Labelling Organization, so bezeichnete Mischprodukte zu siegeln, die statt 50 % nur noch 20 % Anteil fair gehandelter Inhalte aufweisen müssen, wobei alle fair verfügbaren Zutaten auch gesiegelt sein müssen. Es geht dabei um Produkte wie Kekse, deren Schokolade, Zucker und Gewürze fair zu beschaffen sind, Eier, Mehl und Backtriebmittel aber nicht. Drei Jahre später verschärfte sich der Ton zwischen Weltläden und Transfair e.V., nachdem Letzterer seine Fairtrade-Sourcing-Programme startete. Seither können Endproduktes das Fairtrade-Programm-Siegel erhalten, die nur eine als fair zertifizierte Komponente (wie Kakao, Zucker oder Baumwolle) enthalten. Beide neueren Ausrichtungen basieren auf der Behauptung, dass eine gesteigerte Nachfrage fair gehandelter Rohstoffe den Zugang für Produzierende erleichtere, ihre Produkte zu fairen Konditionen auf dem Weltmarkt zu verkaufen. Vgl. TransFair e.V., TransFair Jahresbericht 2013/2014, 2013–2014, 3. Gleichzeitig wurde damit neben kleinbäuerlichen Kooperativen auch Plantagenbetrieben der Zugang zu einer Zertifizierung erleichtert, auch unter dem Prinzip des Mengenausgleichs. Vgl. Fairtrade Deutschland e.V. (Hg.), Statement. Fairtrade-Kriterien zu Rückverfolgbarkeit und Mengenausgleich, August 2018. Von 2011 bis 2023 finden sich allein 23 Artikel im Ma-

Nachgezeichnet wird die signifikatorische Different-Setzung zwischen Lizenznehmern und 100-Prozent-Fairtradern,²¹⁶ die sich im Diskurs an konkreten Artikulationen festmacht. In einem *Welt-Sichten*-Beitrag aus dem Jahr 2019 wird das beispielhaft vorgeführt. Darin wird die Kritik der Aktion 3. Welt Saar an großen Unternehmen wiedergegeben und kommentiert, deren Sortiment nur wenige fair gehandelte Produkte bietet:

»Wenn Lidl und Starbucks von Transfair zertifizierten Kaffee verkaufen, dann sei das ›Greenwashing‹ oder genauer ›Fairwashing‹. [...] Importeure fair gehandelter Waren wie Gepa, El Puente und dwp haben das Siegelsystem von Transfair deshalb verlassen. Sie legen teilweise höhere Standards für ihre Waren fest und betonen mit eigenen Siegeln, dass sie anders als etwa Lidl nicht nur einige ausgewählte faire Produkte anbieten, sondern ausschließlich mit solchen Waren handeln.«²¹⁷

Hier wird die GEPA direkt von Fairtrade Deutschland (früher Transfair) abgegrenzt. Fairtrade setzt dem eigene Ziele entgegen und »betont hingegen Chancen für die Produzenten im globalen Süden, die über Discounter und globale Ketten wie Starbucks höhere Absatzzahlen erreichen können«²¹⁸. So wird auch aus der Position der Siegelorganisation Fairtrade Deutschland heraus eine Grenze gezogen, die beispielsweise aus dem Forum Fairer Handel ausgetreten ist.²¹⁹ Fairtrade Deutschland spricht sich für die Erhöhung des Absatzes auch mithilfe der Fairtrade-Rohstoff-Programme aus, denn »den

gazin *Welt-Sichten*, die die Gesamtausrichtung des Fairen Handels entlang jener Entscheidungen von TransFair in Richtung Markttöffnung erörtern, die speziellen *Welt-Sichten*-Dossiers zum Fairen Handel in dieser Zeitspanne nicht mit eingerechnet. Auch Brot für die Welt reflektiert diese Entwicklungen u.a. mit *Brot für die Welt* (Hg.), *Was bedeutet Fairer Handel wirklich?*, 2014. In den Jahresberichten von Transfair findet sich nur folgender Hinweis, der die Bedeutung von Mischprodukten deutlich macht: »Fair gehandelte Mischprodukte, die sich aus mehreren Zutaten zusammensetzen, sind stark im Kommen.« TransFair e.V., *TransFair Jahresbericht 2011/2012*, 4. Ein umfassender Debattenbeitrag unter der Schlagzeile »Wie fair ist Fairtrade?« findet sich in *Publik-Forum*. Vgl. Mende, Claudia, *Wie fair ist Fairtrade?*, in: *Publik-Forum* 11/13 (2012), 14–15.

216 Dieser Feststellung entspricht auch die »Hintergrundinformation Fairtrade-Siegel. Die GEPA – als Pionier 100 Prozent fair«, die die GEPA im März 2012 veröffentlicht hat. Vgl. GEPA. *The Fair Trade Company* (Hg.), *Hintergrundinformation Fairtrade-Siegel. Die GEPA – als Pionier 100 Prozent fair*, März 2012. Dort heißt es: »Im Unterschied zu Firmen, die neu in den Fairen Handel einsteigen und einige ihrer Produkte siegeln lassen, betreibt die GEPA jedoch zu 100 Prozent Fairen Handel.« A.a.O., 2.

217 Mende, *Fairtrade oder Fairwashing?*, 2019, 60. GEPA, El Puente und Dritte-Welt Partner Ravensburg (dwp), seit 2019 *WeltPartner eG*, gehören zu den Importunternehmen, die ausschließlich fair gehandelte Waren vertreiben. Vgl. Winterberg, *Die Not der Anderen*, 2017, 143.

218 Mende, *Fairtrade oder Fairwashing?*, 2019, 60.

219 Vgl. Hahn, *Absatzsteigerung – um welchen Preis?*, 2014, 13. Das Netzwerk Forum Fairer Handel (FFH) stellt sich auf seiner Homepage wie folgt vor: »Der Forum Fairer Handel wurde 2002 als Netzwerk von Fair-Handels-Organisationen sowie weiteren Akteuren, für die die Unterstützung des Fairen Handels einen wichtigen Arbeitsschwerpunkt darstellt, gegründet. 2006 folgte die Vereinsgründung. Ziel war es, gemeinsame Projekte der Informations, Bildungs- und Kampagnenarbeit realisieren zu können. Zu den Gründungsmitgliedern gehörten u.a. die Fair-Handels-Importeure BanaFair, WeltPartner, El Puente und GEPA, die Siegel-Initiative TransFair, der Weltladen-Dachverband sowie INKOTA und die Servicestelle Kommunen in der Einen Welt.« Forum Fairer Handel e.V., *Über Uns*.

Erzeugern fairer Produkte in Afrika, Asien und Lateinamerika sei es letztendlich egal, wo in Europa ihre Ernte an den Kunden gebracht wird²²⁰ – sprich ob im Discounter oder im Weltladen, in einer ›halb fairen‹ oder ›komplett fairen‹ Tafel Schokolade.

Gegen die Möglichkeit großer Unternehmen, mittels der Fairtrade-Rohstoff-Programme nur eine bestimmte Menge an zertifiziertem Kakao, Zucker und Baumwolle zu beziehen und den Rest mittels Mengenausgleichs zu ersetzen und damit die Rückverfolgbarkeit konkreter Zutaten auszuhebeln, spricht sich hingegen der ehemalige Weltladen-Dachverbandschef Klaus Wöldecke aus: »Fairtrade komm[t] den Interessen der Industrie zu sehr entgegen, ›statt sie zu der sicherlich anstrengenderen und teureren Erfüllung von den regulären Fairtrade-Kriterien zu bewegen‹²²¹. In diese Richtung geht auch die Kritik an Fairtrade-zertifizierten Supermarkt- bzw. Discounter-Rosen, denen solche des Flower Label Programs, das »ethische Maßstäbe des Wirtschaftens und des Umgangs zwischen Arbeitgebern und Beschäftigten ins Zentrum stellt«²²², entgegengestellt werden. »TransFair muss mit der Frage leben, ob sich der Verkauf von Rosensträußen zu einem niedrigen Supermarkt-Preis auf Dauer mit dem Gedanken des fairen Handels verträgt.«²²³

Mit dieser Darstellung sollte die artikulatorische Polarisierung zwischen einem »ursprünglichen Fairtrader mit Vollsortiment«²²⁴, wie die GEPA es verkörpert, und der Siegelorganisation Fairtrade Deutschland inklusive deren Lizenznehmern, deutlich geworden sein, die mit Martin Lang von der Fairhandelsgenossenschaft dwp in Ravensburg noch einmal zusammengefasst wird:

»Wir wollen nicht mit Lidl und Co. in einem Boot sitzen, das Transfair-Siegel würde unsere Produkte keineswegs aufwerten,« meinte Martin Lang. Wie die GEPA ist auch dwp ein Unternehmen, dass ausschließlich fair Gehandeltes anbietet, im Gegensatz zu Unternehmen, die sich mit einzelnen fair gehandelten Produkten schmücken – etwa der umstrittene Lebensmittelkonzern Nestlé.«²²⁵

220 Hahn, Absatzsteigerung – um welchen Preis?, 2014, 13.

221 Ebd.

222 eins. Zeitschrift Entwicklungspolitik, Flower Power. Blumen aus fairem Handel, in: Verein zur Förderung der entwicklungspolitischen Publizistik e.V. (VFEP) (Hg.), Flower Power. Blumen aus fairem Handel. Ein Dossier von VFEP in Zusammenarbeit mit der Redaktion eins. Zeitschrift Entwicklungspolitik 18–19/9 (2006). Im Jahr 1999 wurde mit Beteiligung von Brot für die Welt das Flower Label Program ins Leben gerufen, um Sozialstandards in der Blumenproduktion vor allem in Kenia, Äthiopien und Ecuador durch ein zu vergebendes Label garantieren zu können. Vgl. Brot für die Welt (Hg.), Rosige Aussichten, 2013.

223 Kürschner-Pelkmann, Frank, Blumen mit Gütesiegel. Die internationale Blumenproduktion und das Engagement für sozial- und umweltverträglich produzierte Blumen, in: Verein zur Förderung der entwicklungspolitischen Publizistik e.V. (VFEP) (Hg.), Flower Power. Blumen aus fairem Handel. Ein Dossier von VFEP in Zusammenarbeit mit der Redaktion eins. Zeitschrift Entwicklungspolitik 18–19/9 (2006), II–IV, IV. Das Flower Label Program wurde 2012 wegen wirtschaftlicher Probleme eingestellt.

224 Stang, »Keiner weiß, wie ernst die Konzerne es meinen«, 2008–2009, 54.

225 Mende, Verwirrte Verbraucher, 2012, 45.

Das Resultat dieser artikulierten Entgegensetzungen liegt auf der Hand. Unterschiedliche Differenzen »sitzen in einem Boot«, das den Namen Fairer Handel trägt: Importorganisationen, die ausschließlich als fair gehandelt geltende Waren anbieten, ohne notwendigerweise das Fairtrade-Logo zu nutzen, und solche Unternehmen, die eine Lizenz dafür erwerben, einzelne Waren(bestandteile) ihrer Produktpalette, die den Kriterien der Siegelorganisation Fairtrade entsprechen, mit dem blau-grünen Siegel zu etikettieren. Mit der hier skizzierten Zertifizierung einzelner Produkte ist eine weitere Verhältnissetzung verbunden, die zwischen Kleinproduzent:innenkooperativen und unternehmerischen Großplantagen differenziert.

2.3.2.2 Kooperative gegen Plantage

Um »das Kaffeemonopol der Großgrundbesitzer«²²⁶ aufzuweichen, »schließen sich viele dörfliche Gemeinschaften zu Genossenschaften zusammen und übernehmen Weiterverarbeitung und Vermarktung in Eigenregie«²²⁷. Diese Anordnung der beiden Elemente Großgrundbesitz bzw. Plantage und Genossenschaft findet sich im Diskurs zum Fairen Handel variantenreich wieder, wie das folgende Beispiel zeigt: »Noch mehr Angst bereitet den Kleinbauern die Idee von FLO,²²⁸ auch die Großgrundbesitzer in den Fairhandel einzubeziehen.«²²⁹ Gerade was den Kaffeeanbau betrifft, stehen sich die Bestrebungen, »große Plantagen mit ins Boot [zu] holen«²³⁰, und das Ziel, »Genossenschaften

-
- 226 Bahner, Eva, Lohr, Ulrike, *Gemeinsames Wirtschaften als Chance. Genossenschaften in Guatemala*, in: Oikocredit Deutschland (Hg.), *Gemeinsam für eine bessere Welt. Genossenschaften gestalten Entwicklung. Ein Dossier von Oikocredit Deutschland in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 4/10* (2011), 17–19, 18. In mehr als neun Beiträgen wird die Gegenüberstellung Plantage – Kooperative von 2006 bis 2023 im hier untersuchten Periodikum und dessen Vorgängerzeitschriften ausführlich thematisiert und in jedem einzelnen Beitrag die Gegensätzlichkeit von Kleinbäuer:in und Großgrundbesitz herausgestellt. An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, dass diese Gegenüberstellung allein für die landwirtschaftliche Produktion im Fairen Handel gilt, nicht jedoch für die Textilverarbeitung, die Elektroindustrie oder die Erzeugung von Kunsthandwerk, deren Produkte ebenfalls fair gehandelt werden, wobei für Letztere (noch) keine einheitlichen Kriterien und damit kein Siegel existieren.
- 227 Ebd. Das entsprechende Dossier aus dem Jahr 2011 wurde von der internationalen Kreditgenossenschaft Oikocredit mitherausgegeben, die von Kirchen im Nachgang der Generalversammlung des Ökumenischen Rats der Kirchen 1968 gegründet wurde und bis heute Kleinkredite an Kleinunternehmen in der ganzen Welt vergibt, die keinen Zugang zu anderen Finanzmitteln haben. Die Genossenschaft wird von Vereinen aus Ländern Europas und Nordamerikas getragen, die auf dem Bundesgebiet Förderkreise heißen. Oikocredit, Deutschland. Entdecken Sie unsere lokalen Förderkreise, <https://www.oikocredit.org/de/geldanlage/werden-sie-mitglied/lokale-foerderkreis/> (Zugriff: 11.05.2023). Das hier angeführte Dossier kam im Vorfeld des Jahres 2012 heraus, dem Jahr, das die Vereinten Nationen zum Jahr der Genossenschaften erklärten. Vgl. Copisarow, Rosalind, Editorial, in: Oikocredit Deutschland (Hg.), *Gemeinsam für eine bessere Welt. Genossenschaften gestalten Entwicklung. Ein Dossier von Oikocredit Deutschland in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 4/10* (2011), 2.
- 228 FLO steht für Fairtrade Labelling Organization, die die Siegelung und Überwachung der Erfüllung der Kriterien bei Produzent:innen und Importorganisationen übernimmt.
- 229 Braunholz, Jan, Wettlauf um die braune Bohne. Nestlé, Fairtrade-Organisationen und alternative Händler kämpfen um den Kaffeemarkt in Mexiko, in: *eins Entwicklungspolitik* 8–9/5 (2007), 44–45, 45.
- 230 Mende, *Verwirrte Verbraucher*, 2012, 45.

und Kooperativen vor allem in Mittelamerika zu unterstützen«²³¹, entgegen. Die langfristige Ausrichtung durch Fairtrade hin zu zertifizierten Plantagen hat an der Relationierung der Elemente im Diskurs nichts geändert,²³² wie aus der Position der 1970 gegründeten peruanischen Kaffeekooperative Cecovasa heraus bestätigt wird: »Aber seit FLO auch große Akteure zertifiziert, kommen wir kleinen unter die Räder«²³³. An dieser Artikulationspraxis konnte auch der 2014 überarbeitete Fairtrade-Standard für lohnabhängig Beschäftigte nichts ändern.²³⁴ In der Bananenproduktion steht die »Plantagenwirtschaft«²³⁵ ebenfalls nicht neben, sondern gegen »die kleinbäuerliche Struktur«²³⁶. Die Positionen, die sich für oder gegen eine Ausweitung der Zertifizierung von Plantagen bei Produkten aussprechen, die auch genossenschaftlich angebaut werden können, entsprechen folglich denen der ersten hier dargestellten diskursiven Relationierung der Elemente. Die 100-Prozent-Fairtrader sehen die Fokussierung auf Plantagen kritisch, Fairtrade Deutschland spricht sich dafür aus.²³⁷

Dass der Fokus auf die Kleinproduzent:innen im aktuellen Diskurs weiterhin präsent ist, dürfte sich wiederum historisch erklären lassen, was an dieser Stelle lediglich angedeutet werden kann. So hat Ruben Quaas herausgestellt, dass die AG Kleinbauernkaffee, die Vorvorgängerin von Fairtrade Deutschland, Kleinproduzent:innen ins Zentrum der Fair-Handels-Botschaft rückte.²³⁸ Die Reduktion der komplexen weltwirtschaftlichen Zusammenhänge auf die einseitige Abhängigkeit der »vermeintlich hilf- und wehrlosen«²³⁹ Produzent:innen im Süden von wohlhabenden Konsument:innen im Norden war Quaas zufolge eine Konsequenz der Handelsausweitung durch das Transfair-Siegel in den Massenmarkt. In diesem Prozess »der Orientierung an Konsumenten und Wett-

231 Ebd.

232 »Plantagen sind im Fairtrade-System beim Anbau von Blumen, Pflanzen, Tee und Kräutern, Gemüse, Südfrüchten und Wein zugelassen.« TransFair, Mehr Rechte für Beschäftigte auf Plantagen. Fairtrade International hat den Standard für Plantagen grundlegend überarbeitet, in: TransFair e.V. (Hg.), Fairtrade bewegt. Der Faire Handel als demokratische Bewegung in Süd und Nord. Ein Dossier von TransFair e.V. in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 7/6 (2014), 11–13, 11. Zur Plantagenzertifizierung siehe Fairtrade International, Fairtrade Standard for Hired Labour, <https://www.fairtrade.net/en/why-fairtrade/how-we-do-it/standards/who-we-have-standards-for/hired-labour-standard.html> (Zugriff: 11.05.2023).

233 Willer, Rauer Wind, 2013, 44.

234 Fairtrade International, Who we Have Standards for.

235 Braßel, Frank, Bananenzoll als Entwicklungshilfe, in: Welt-Sichten 2/11 (2009), 39–41, 40.

236 Ebd.

237 Vgl. Stang, »Keiner weiß, wie ernst die Konzerne es meinen«, 2008–2009, 54–55; Hahn, Absatzsteigerung – um welchen Preis?, 2014, 13.

238 Vgl. Quaas, Fair Trade, 2015, 330–345. Auch Brot für die Welt spricht sich für den »Brückenschlag zwischen Kleinbauern-Kooperativen der ›Dritten Welt‹ und den Konsumenten in Deutschland« aus. Brot für die Welt (Hg.): Jahresbericht 1992, Stuttgart, 1993, S. 12–13 zitiert nach a.a.O., 332, FN 192.

239 A.a.O., 332. Quaas weist bei der Repräsentation von vermeintlich schwachen Kaffeeproduzierenden darauf hin, dass hier eine stereotype Simplifizierung vorliegt, die »andere, noch stärker benachteiligte Produzenten und Arbeiter schlicht ausblendet«. A.a.O., 333. Derartige Repräsentationspraktiken bilden den Ausgang für Kapitel 3, in dem solche Repräsentationen von Produzent:innen betrachtet werden.

bewerb«²⁴⁰ brauchte es »plakative und schnell verständliche Botschaften«²⁴¹ (siehe Kapitel 3). Aus diesem Grund habe man sich »für den kleinen Kaffeebauern entschieden«²⁴². Dass es historischen Forschungen zufolge kontextabhängige Begründungen dafür gibt, Kleinproduzent:innen und nicht Großplantagen mit Fairem Handel zu assoziieren,²⁴³ schärft den Blick dafür, die entsprechende Polarisierung als Artikulation zu perspektivieren. Denn Elemente haben von sich heraus keine feststehende Bedeutung, sondern werden erst durch Verhältnissetzungen im Diskurs inhaltlich gefüllt.

2.3.2.3 Weltladen gegen Discounter

»Wollen wir den Fairtrade-Anteil ausweiten, kommen wir am Discounter nicht vorbei.«²⁴⁴ Am Kommentar des ehemaligen Transfair-Geschäftsführers Dieter Overath lässt sich eine Überlagerung der hier untersuchten Diskurs-Elemente ablesen: In der Weise, in der die GEPA dem Weltladen²⁴⁵ zugeordnet wird, wird Transfair beim Discounter verortet.²⁴⁶ Aber auch ohne den Verweis auf Import- und Siegelorganisation werden Weltladen und Discounter different gesetzt. »Discounter wie Aldi oder Lidl bieten zahlreiche Produkte zu günstigeren Preisen an als Weltläden.«²⁴⁷ Dabei schwingt die Frage nach unterschiedlichen Preisen in der Unterscheidung Weltladen versus Discounter mit. Im Weltladen sollen »besonders hochwertige Produkte«²⁴⁸ angeboten werden, die sich gegenüber »Fair-Trade-Produkte[n], die bei Lidl weitaus günstiger zu haben sind als in den Weltläden«²⁴⁹, hervorheben. Für kurze Zeit führte die GEPA 2008 daraufhin eine Produktlinie namens *Weltladen exklusiv*, »um speziell die Weltläden zu unterstützen«²⁵⁰ und um die Grenzziehung zum Discounter sehr deutlich hervorzuheben. Die Linie *Weltladen exklusiv* lässt sich als Ergebnis folgender bisher

240 A.a.O., 330.

241 A.a.O., 331.

242 A.a.O., 331f.

243 Eine kritische Untersuchung zur Etablierung des »Kleinbauern« als Projektionsfläche des Fairen Handels bietet die Habilitation der Schweizer Historikerin Andrea Franc. »An die Stelle abstrakter ökonomischer Modelle war das Idealbild des Kleinbauern getreten. Erst dieses neue und fundamental andere Konzept legte die Basis für den Fair Trade, den wir zu Beginn des 21. Jahrhunderts kennen. Zu Beginn der 1980er-Jahre begann die Dritte-Welt-Bewegung, die sehr komplexe, akademisch fundierte Handelstheorie und die Implikationen der 1949 eingebrachten Prebisch-Singer-These auf ein kleines Symbol zu reduzieren.« Franc, Von der Makroökonomie zum Kleinbauern, 2020, 254. Dass diese Unterscheidung z.B. bei der Endverarbeitung im Textilsektor oder in der Elektroindustrie mitsamt ihrer Rohstoffproduktion keine Rolle spielt, liegt an den entsprechenden Produktionsstätten.

244 Hahn, Absatzsteigerung – um welchen Preis?, 2014, 12.

245 Zur Entstehung der damals so genannten Dritte-Welt-Läden vgl. Schmied, Die »Aktion Dritte Welt Handel«, 1977; Raschke, Fairer Handel, 2009, 56f.; Möckel, Postkolonialwaren, 2020, 503–529.

246 Die Debatte um die Öffnung des Siegels für Discounterprodukte ab 2006 entspricht in einigen Zügen denen der Öffnung hin in die Supermärkte, weshalb ich mich hier auf den diskursiven Gegensatz Weltladen – Discounter beschränke. Vgl. Raschke, Fairer Handel, 2009, 148–151; Quaa, Fair Trade, 2015, 323–330.357–359.

247 Mende, Verwirrte Verbraucher, 2012, 44.

248 Stang, »Keiner weiß, wie ernst die Konzerne es meinen«, 2008–2009, 54.

249 Ruf, Den Umsatz steigern oder politisch aufklären?, 2009, 45.

250 Stang, »Keiner weiß, wie ernst die Konzerne es meinen«, 2008–2009, 54.

nicht eingetretener Prognostizierungen lesen: »Wenn jetzt aber Discounter hinzukommen, bricht der Markt für die Weltläden etwas weg.«²⁵¹ Dieselbe Unterscheidung wird mit der Überzeugung: »Unsere Kunden [im Weltladen] sind keine LIDL-Kunden«²⁵² verfestigt. Die Kontrastierung zwischen Weltladen und Discounter lässt sich darüber hinaus anhand der Konkurrenz-Markierung zwischen dem jeweiligen Sortiment festmachen. So manifestiert sich mit der Verwunderung darüber, dass Stiftung Warentest »die ›Fairglobe‹-Schokolade des Discounters Lidl mit Bestnoten bewertete, die Bio-Vollmilchschokolade ›Gepa 3 Fairena‹ jedoch mit ›mangelhaft‹ durchfallen ließ«²⁵³, die Gegenüberstellung zwischen zwei Schokoladentafeln und gleichzeitig die Differenz der Verkaufsorte Discounter und Weltladen.

Historische Forschungen zum Einstieg von Discountern in den Fairen Handel ab dem Jahr 2006 existieren nur wenige.²⁵⁴ Jedoch sollte auch ohne eine historische Einordnung deutlich geworden sein, dass auf dem Fair-Handels-Terrain immer wieder Relationierungen von diskursiven Elementen vorgenommen werden. In diesem Sinne wird seit 2006 auch die Discounter-Öffnung als Moment im Diskurs artikuliert, und das in erster Linie durch die Gegenüberstellung von Lidl und Co. mit dem älteren Diskursmoment Weltladen.

2.3.2.4 Interne Differenzen im selben System

Mit der wiederholten Bekräftigung der drei Differenzpaare im Diskurs zum Fairen Handel wird die zuvor herausgestellte Entgegensetzung von Marktausweitung und Bewusstseinsbildung verfestigt. Folgender Befund ist dabei hervorzuheben: Obwohl mit den drei Diskursmomenten Fairtrade Deutschland, der Plantagenzertifizierung und der Discounter-Öffnung immer wieder das Fairtrade-Siegel den Diskursmomenten GEPA, Kooperative und Weltladen artikuliert gegenübertritt, wird diesem augenscheinlich nicht die Zugehörigkeit zum System Fairer Handel abgesprochen. Alle hier sichtbar gemachten Differenzen – so die radikale Beobachtung – firmieren unter dem Namen Fairer Handel, sind im wahrsten Sinne des Wortes fair gelabelt. Untermauert wird dieser Befund durch einen Artikel, der im Februar 2016 im *Welt-Sichten*-Magazin erschien, in dem die Debatte um die Flugschrift der Aktion 3. Welt Saar dargestellt

251 DGB Bundesvorstand Abt. Gesellschaftspolitik, Arcandor AG, »Das schafft man nur mit Kampagnen«. Der Umweltschutzbeauftragte über den Markt für fair gehandelte Produkte, in: DGB Bundesvorstand Abt. Gesellschaftspolitik/Arcandor AG (Hgg.), Nachhaltigkeitsarbeit in einem Weltkonzern. Ein Blick hinter die Kulissen. Ein Dossier von der Abt. »Gesellschaftspolitik« und der Arcandor AG in Zusammenarbeit mit der Redaktion *Welt-Sichten* 1/6 (2008), 9–11, 10.

252 Ruf, Anja, »Die Weltläden sollten aus der Rumpellecke rauskommen«. Interview mit Claudia Greifenhahn, LadenCafé GmbH, in: *Brot für die Welt/Evangelischer Entwicklungsdienst (EED)* (Hgg.), Perspektiven im Fairen Handel. Vielfalt schafft Veränderungen. Ein Dossier von »Brot für die Welt« und dem Evangelischen Entwicklungsdienst (EED) in Zusammenarbeit mit der Redaktion *Welt-Sichten* 2/9 (2009), 13.

253 Ruf, »Globalisierung des Frühstückstisches«, 2007, 72.

254 Raschke schlägt eine Begründung vor, warum sich Lidl dem Transfair-Siegel im Jahr 2006 geöffnet hat, nachdem nämlich im Jahr davor die von der globalisierungskritischen Bewegung *attac* und *BanaFair* e.V. initiierte Kampagne »Lidl ist nicht zu BILLIGen« faire Preise für Milch und Bananen im Discounter forderte. Vgl. Raschke, *Fairer Handel*, 2009, 149f.

wurde.²⁵⁵ Obwohl im Hintergrund der Flugschrift der »stark gestiegene Absatz fair gehandelter Produkte mit dem Transfair-Siegel«²⁵⁶ stehe, kritisiere der besagte Verein nicht die Aktivitäten der Siegelorganisation, sondern dass es »dem fairen Handel nur noch um die Steigerung der Absatzzahlen [gehe], während die politische Arbeit für gerechtere Handelsstrukturen in den Hintergrund getreten sei«²⁵⁷. Nicht Transfair gehe es »nur noch um die Steigerung der Absatzzahlen«, sondern »dem fairen Handel« allgemein.

Damit wird offenkundig, dass es ein und dasselbe Signifikationssystem ist, in dem permanent auf dieselben Differenzen zurückgegriffen wird. Dieser Diskurs wird mit Fairer Handel apostrophiert. Er funktioniert als »Differenzsystem, weil die einzelnen Elemente nicht von sich aus eine bestimmte Bedeutung tragen, sondern erst durch ihre Beziehung zu anderen Elementen des Diskurses bedeutsam werden.«²⁵⁸ Die Diskursmomente Discounter, Weltladen, Plantage, Kooperative, 100 Fairtrader und Lizenznehmer – und einige mehr, die hier nicht explizit dargestellt wurden – sind demnach *interne* Differenzen, die »verschiedene Elemente des Diskurses, die in einem differentiellen Gewebe stehen«²⁵⁹, bezeichnen. Diese Schlussfolgerung lässt wiederum den konkreten Bezug der Laclau'schen Theorie auf Saussures Differenzen-Denken erkennen.²⁶⁰ Offen geblieben ist bisher, wie die »konstitutive[...] Differenz, die den Diskurs von seinem Außen trennt«²⁶¹, zu denken ist, durch die die internen Differenzen unter dem Namen Fairer Handel harmonisiert werden. Oder anders formuliert: Mit der hier vorliegenden Erschließung des »flow of differences« stellt sich nun die Frage nach dem »attempt to dominate the field of discursivity, to arrest the flow of differences«²⁶².

2.3.3 Das Zusammenspiel aus Differenz- und Äquivalenzlogik

»Fairer Handel hält dem unfairen Handel einen Spiegel vor.«²⁶³

2.3.3.1 Wie aus Differenzen Äquivalente werden

»Es wird sich auf den fairen Handel belebend auswirken, wenn es verschiedene Marken und Anbieter gibt, die die Standards des fairen Handels erfüllen.«²⁶⁴ Thomas Antkowiak vom Bischöflichen Hilfswerk Misereor, das sowohl Gesellschafter der GEPA also

255 Die ausführliche Darstellung dieses Artikels erfolgte bereits und wird in Kapitel 4, in Abschnitt 4.1.1, noch einmal vertieft.

256 Mende, Konsum alleine rettet die Welt nicht, 2016, 60.

257 Ebd.

258 Stäheli, Die politische Theorie der Hegemonie, 1999, 147. Hervorh. im Orig.

259 A.a.O., 146.

260 Vgl. Saussure, Grundfragen, 2016, 76–80. Deshalb wurde in Abschnitt 2.2.2.1 Saussure als Bezugspunkt zu Laclaus Ansatz vorgestellt und nicht Hegel, Gramsci, Lacan oder Derrida, die – neben weiteren – ohne Zweifel großen Anteil an der Konzeptualisierung der hegemonietheoretischen Kategorien haben. Vgl. Laclau, New Reflections on The Revolution of Our Time, 1990.

261 Stäheli, Die politische Theorie der Hegemonie, 1999, 146.

262 Laclau, Mouffe, Hegemony and Socialist, 1985, 98f.

263 Zapf, »Dem unfairen Handel einen Spiegel vorhalten«, 2015, 52.

264 Mende, Verwirrte Verbraucher, 2012, 45.

auch Mitglied bei Fairtrade Deutschland ist, setzt die jeweiligen Praktiken der Anbieter GEPA und Fairtrade artikuliert miteinander ins Verhältnis – und das in doppelter Weise: Einerseits werden die Diskursmomente als »verschiedene Marken und Anbieter« untereinander differenziert, andererseits aber unter die »Standards des fairen Handels« zusammengefasst. Diese Doppelartikulation kommt insofern den beiden ersten Anordnungsvarianten der Elemente Marktausweitung und Bewusstseinsbildung gleich, als auch hier gegenübergestellt und beigeordnet wird. Aus entweder GEPA oder Fairtrade wird sowohl »Fair-Handels-Puristen«²⁶⁵ als auch »Fairwashing«²⁶⁶, was der Hegemonietheoretischen Verzahnung von Differenz- und Äquivalenzlogik entspricht.²⁶⁷ In diesem Sinne folgt nun die Veranschaulichung der Äquivalentsetzung der Differenzen, wobei die drei herausgestellten Verhältnissetzungen der Elemente Bewusstseinsbildung und Marktausweitung, GEPA gegen Fairtrade, Kooperative gegen Plantage und Weltläden gegen Discounter hier nicht einzeln, sondern ineinander verschränkt perspektiviert werden.

Diese erste Beobachtung führt zu der Annahme, dass dasselbe Material, welches die im Diskursfeld etablierten Differenzen so beispielhaft abbildet, auch die artikulierten Praktiken der jeweiligen Äquivalentsetzung repräsentiert. Nach den gleichsetzenden Präpositionen und Konjunktionen wie *neben, auch, zwischen, zugleich, und, daneben* muss infolgedessen auch nicht lange gesucht werden. Sie lassen sich beispielsweise im Artikel »Mehr als ›besserer Handel‹«²⁶⁸ aus dem Jahr 2009 finden. »Ein Nebeneinander des Angebots fairer Produkte im Lebensmitteleinzelhandel und in Discountern sowie fair gehandelter Produkte der Importorganisationen, hauptsächlich in Weltläden, ist jedoch bereits eine auch von den Verbrauchern anerkannte Realität.«²⁶⁹ Die vielfach artikuliert Differenz zwischen Weltläden und anderen Verkaufsorten im Sinne einer »Entwicklung hin zum ›Mainstream‹«²⁷⁰ wird hier aufgehoben und als »zwei Wege [mit] gleiche[m] Ziel«²⁷¹ präsentiert.

Das vollzieht sich dadurch, dass im selben Text Fairer Handel als Gesamtheit – nämlich »Fairer Handel [als] Fairtrade-gesiegelter Handel und [als] die Fairhandelshäuser«²⁷² – gegen »Welthandelsordnung«²⁷³, »Handelspolitik«²⁷⁴ und »Welthandelsbedingungen«²⁷⁵ positioniert wird. Für die drei letztgenannten Äquivalente verwendet die Hegemonietheorie die theoretische Kategorie des Antagonismus. Alle drei Momente stehen für den »konventionellen Handel«²⁷⁶, der im hier untersuchten Diskurs die

265 Hahn, Absatzsteigerung – um welchen Preis?, 2014, 13.

266 Mende, Fairtrade oder Fairwashing?, 2019, 60.

267 Vgl. Laclau, Ernesto, Was haben leere Signifikanten mit Politik zu tun?, in: Emanzipation und Differenz, Wien 2002, 68f.; Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 163–171.

268 Vgl. Binder, Ahrens, Mehr als »besserer Handel«, 2009.

269 A.a.O., 3.

270 Ebd.

271 Ebd.

272 Ebd.

273 A.a.O., 4.

274 Ebd.

275 Ebd.

276 Krisch, Fairwert statt Preiskampf?, 2009, 11. Die Kennzeichnung »konventioneller Handel« taucht nicht in allen, aber in den meisten der Beiträge zum Thema Fairer Handel auf. Deren Verstreuung

antagonistische Grenze markiert.²⁷⁷ Der Antagonismus, der sich hier als »clash«²⁷⁸ zwischen »konventionelle[m] Handel«²⁷⁹ und Fairem Handel äußert, ist »als die Negation einer gegebenen Ordnung«²⁸⁰ zu verstehen. Eine antagonistische Relation dieser Art ersetzt die fehlende Gesamtgrenze jedes Signifikationssystems und repräsentiert demzufolge »ganz einfach die Grenze dieser Ordnung«²⁸¹. An der hier festgestellten Außengrenze befinden sich die *internen* Differenzen wie die zwischen den »Produkte[n] der [Lidl-]Eigenmarke »Fairglobe« [und denen] des Fairhandels-Hauses GEPA«²⁸² in Aufhebung. Das antagonistische Außen gilt folglich nicht als weitere interne, sondern als »konstitutive Differenz, die den Diskurs von seinem Außen trennt«²⁸³. Jede interne Differenz ist damit insofern im »Zusammenbruch«²⁸⁴ begriffen, als sie »in ein Äquivalenzverhältnis mit allen anderen Differenzen des Systems«²⁸⁵ tritt. Die vereinheitlichte Identität dieser »Äquivalenzkette«²⁸⁶, die Fairer Handel heißt, bildet sich also erst durch die synchrone Abgrenzung aller internen Differenzen zu ihrem radikalen Außen, dem »konventionelle[n] Handel«²⁸⁷, heraus. Dieser ist ein »constitutive, »outside«²⁸⁸, der die Einheit auf der anderen Seite der Grenze erst erschafft, also konstituiert. Das Ausgeschlossene bestimmt demzufolge das Eingeschlossene. Alle Elemente auf dem Fair-Handels-Terrain, so sehr sie voneinander unterschieden werden, sind solange äquivalente Momente, solange sie als nicht-konventioneller Handel gelten. Laclau selbst erklärt diese Betrachtungsweise so: »The exclusion [...] is, on the one hand, that which makes possible the system of differences as a totality; but, on the other, vis-à-vis the excluded element, the differences are no longer merely differential but equivalential to each other.«²⁸⁹ So entsteht der gemeinsame Innenraum Fairer Handel, indem die

im Diskurs wird hier beispielhaft herausgestellt, d.h. bei den zahlreichen Nennungen in dieser Arbeit auf das konkrete Material zurückgegriffen.

- 277 Dass auch die antagonistische Grenze Äquivalenzketten bildet, ist an dieser Stelle des Durchdringens der Theorie eine etwas unpräzise Aussage, die ausschließlich zum besseren Nachvollzug der Theorie dient. Genau genommen kann die absolute Grenze, das antagonistische Außen, durch einen hegemonialen Akt im Sinne des konventionellen Handels verschoben werden, sodass sich daraufhin eine entsprechende Äquivalenzkette unter seinem eigenen Namen bildet. Vgl. Laclau, *On Populist Reason*, 2005, 131. Eine Variante dieser Verschiebung werde ich in Abschnitt 2.3.6.2 erläutern.
- 278 Laclau, *Ideology and post-Marxism*, 2006, 105.
- 279 Frank, Katrin, *Solidarisch durch die Krise. Die Covid-19-Pandemie macht dem fairen Handel schwer zu schaffen*, in: Engagement Global gGmbH (Hg.), *Für menschenwürdige Arbeitsbedingungen. Kommunen setzen auf fairen Handel und faire Beschaffung. Ein Dossier von Engagement Global in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 14/11 (2021)*, 20–21, 20.
- 280 Laclau, Mouffe, *Hegemonie und radikale Demokratie*, 2000, 163.
- 281 Ebd.
- 282 Krisch, *Fairwert statt Preiskampf?*, 2009, 10.
- 283 Stäheli, *Die politische Theorie der Hegemonie*, 1999, 146.
- 284 Laclau, *Was haben leere Signifikanten mit Politik zu tun?*, 2002, 66.
- 285 A.a.O., 67.
- 286 Laclau, Mouffe, *Hegemonie und radikale Demokratie*, 2000, 164.
- 287 Vgl. Frank, *Solidarisch durch die Krise*, 2021, 20.
- 288 Laclau, *New Reflections on The Revolution of Our Time*, 1990, 12.
- 289 Laclau, *Ideology and post-Marxism*, 2006, 107.

vormals different gesetzten Verkaufsorte wie Weltladen und Discounter als Äquivalente auftreten. Neben dem Sortiment im Weltladen werden entsprechende Produkte »zugleich [in] Gastronomie [und] Online-Handel«²⁹⁰ angeboten. Der Zusammenschluss der Differenzen erfolgt hier in diesem Beispiel am antagonistischen Grenzort in Erscheinung von »bilateralen Freihandelsabkommen«²⁹¹, einem Äquivalent zum »konventionellen Handel«²⁹². Das antagonistische Außen kann »if the dichotomic frontier, without disappearing, is blurred«²⁹³, ebenfalls als Äquivalenzkette sichtbar werden, die jene zum Fairen Handel mit folgenden Äquivalenten konfrontiert:²⁹⁴ »unfaire[...] Handelspraktiken«²⁹⁵, »Weltmarktpreise«²⁹⁶ »Hungerlöhne«²⁹⁷, »Freihandelsverträge«²⁹⁸, »Kinderarbeit«²⁹⁹, »konventioneller Weltmarkt«³⁰⁰, »ausbeuterische[...] Konzerne[...]«³⁰¹, »sklavenähnliche Arbeitsverhältnisse«³⁰², »unfaire Marktgesetze«³⁰³ und »Menschenrechtsverletzungen«³⁰⁴.

Am Artikel »Fairwert statt Preiskampf?«³⁰⁵, den Franziska Kirsch als Beraterin im Entwicklungsbereich im Jahr 2009 im *Welt-Sichten*-Dossier »Perspektiven im Fairen Handel – Vielfalt schafft Veränderungen«³⁰⁶ platzierte, lässt sich der Zusammenschluss einer ganzen Reihe an einschlägigen Differenzen im Innenraum des entsprechenden

-
- 290 Zapf, Marina, Mehr Freiheit, weniger Fairness? Vertreter des fairen Handels kritisieren die Pläne für neue Freihandelsverträge, in: *Welt-Sichten* 7/9 (2014), 51–52, 52.
- 291 A.a.O., 51.
- 292 Wunden, Wilfried, Produktpreise im Fairen Handel. Interview mit Verena Albert, Fair-Handelsunternehmen GEPA, in: Misereor (Hg.), *Die wirklichen Kosten unserer Lebensmittel. Eine zukunfts-taugliche Bilanz. Ein Dossier von Misereor in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten* 13/7-8 (2020), 14–15, 14.
- 293 Laclau, On Populist Reason, 2005, 131.
- 294 Vgl. Nonhoff, Diskurs, radikale Demokratie, Hegemonie – Einleitung, 2007, 12; Laclau, On Populist Reason, 2005, 131.
- 295 Zu Löwenstein et al., *Die wirklichen Kosten unserer Lebensmittel*, 2020, 4.
- 296 TransFair, Arbeit für Europas Schokohunger. Kakaobauern in der Elfenbeinküste wollen ihre Situation weiter verbessern, in: TransFair e.V. (Hg.), *Fairtrade bewegt. Der Faire Handel als demokratische Bewegung in Süd und Nord. Ein Dossier von TransFair e.V. in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten* 7/6 (2014), 8–10, 9.
- 297 TransFair, Mehr Rechte für Beschäftigte auf Plantagen, 2014, 11–13, 13.
- 298 Zapf, »Dem unfairen Handel einen Spiegel vorhalten«, 2015, 52.
- 299 Mende, Claudia, Kein öffentliches Geld für Kinderarbeit. Initiativen in Bund und Ländern für faire Beschaffung, in: *Welt-Sichten* 1/4 (2008), 55–56, 55.
- 300 Plate, *Gutes Geschäft mit braunem Sirup*, 2016, 29.
- 301 Zapf, »Dem unfairen Handel einen Spiegel vorhalten«, 2015, 52.
- 302 Reiff, Susanne, *Sensible Produkte. Worauf Einkauf und Beschaffung achten müssen*, in: Engagement Global gGmbH (Hg.), *Für menschenwürdige Arbeitsbedingungen. Kommunen setzen auf fairen Handel und faire Beschaffung. Ein Dossier von Engagement Global in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten* 14/11 (2021), 8.
- 303 Wunden, *Produktpreise im Fairen Handel*, 2020, 15.
- 304 Peter, Theodora, »Tröpfchen auf einen sehr heißen Stein«. Die Schweiz weitet Pilotprojekt für faires Gold aus Kleinminen aus, in: *Welt-Sichten* 10/5 (2017), 56.
- 305 Vgl. Krisch, *Fairwert statt Preiskampf?*, 2009, 10–11.
- 306 Vgl. Brot für die Welt, *Evangelischer Entwicklungsdienst (EED)* (Hgg.), *Perspektiven im Fairen Handel. Vielfalt schafft Veränderungen. Ein Dossier von Brot für die Welt und dem Evangelischen Entwicklungsdienst (EED) in Zusammenarbeit mit der Redaktion.*

Diskurses exemplarisch nachweisen. Hier treten gegenüber der antagonistischen Außengrenze, »dem konventionellen Handel«³⁰⁷, »Weltladen«³⁰⁸ und »Discounter«³⁰⁹, »Genossenschaft«³¹⁰ und »Plantage«³¹¹ neben »GEPA«³¹² und »Transfair e.V.«³¹³ bzw. »hundertprozentige[...] Fairhandels-Häuser«³¹⁴ und »große Handelsketten [und] ihre Eigenmarken«³¹⁵ ebenso wie »Massenmarkt«³¹⁶ und »politische Lobbyarbeit«³¹⁷ in ein Äquivalenzverhältnis, das einen gemeinsamen Innenraum herstellt: den Fairen Handel – und zwar als »ein Kontrapunkt zur aktuellen Handelspolitik«³¹⁸.

Mit diesem Beispiel kann außerdem nochmals begründet werden, weshalb ich für diesen Teil der Arbeit mit dem Jahr 2006 ansetze, in dem der Handelsvertrag zwischen dem Discounter Lidl und der Siegelorganisation Transfair geschlossen wurde. Erst diese Verschiebung der antagonistischen Außengrenze ermöglichte es, »Discounter«³¹⁹ als Glied in der Äquivalenzkette zu artikulieren. Vor Beginn des Vertriebs von gesiegelten Produkten bei Lidl hätte kein Discountmarkt als Glied der Äquivalenzkette Fairer Handel artikuliert werden können – schlicht deshalb nicht, weil die antagonistische Grenze quasi vor dem Discounter verlief. In diesem Sinne wird hier erschlossen, dass Fairer Handel bestimmten Artikulationen nicht vorgängig ist. Er ist ein Signifikationssystem, das keinen objektiven und zeitüberdauernden Grund besitzt. Seine inhaltliche Bestimmung muss vielmehr immer wieder artikuliert und damit bekräftigt werden, was ihn wandelbar und offen für Verschiebungen hält.

Die Zuordnung der entsprechenden Glieder zu jeweils einer der hier herausgestellten Äquivalenzketten zeugt demzufolge von einer Anpassungsfähigkeit des Diskurses mittels der »Aktualisierung des Antagonismus«³²⁰. Aus einem bestimmten Blickwinkel betrachtet, zeigen sich hier – allerdings zeitlich und räumlich und auf einem anderen Terrain verschoben – zwei Identitäten, die des Fairen Handels und die des »konventionelle[n] Handel[s]«³²¹, die jeweils erst mit ihrer »antagonistischen Beziehung«³²² herge-

307 Krisch, Fairwert statt Preiskampf?, 2009, 11.

308 Ebd.

309 Ebd.

310 Ebd.

311 Ebd.

312 Ebd.

313 A.a.O., 10.

314 A.a.O., 11.

315 A.a.O., 10f.

316 A.a.O., 11.

317 Ebd.

318 Frein, Michael, Santarius, Tilman, Modell für einen gerechten Welthandel? Eine kritische Würdigung des Fairen Handels, in: Dossier von Brot für die Welt und dem Evangelischen Entwicklungsdienst (EED) in Zusammenarbeit mit der Redaktion 18–20, 20.

319 Krisch, Fairwert statt Preiskampf?, 2009, 11.

320 Nonhoff, Diskurs, radikale Demokratie, Hegemonie – Einleitung, 2007, 12.

321 Evangelischer Entwicklungsdienst, Brot für die Welt, Kommentar von Andrew Mushita, Simbabwe, zu Schutzmaßnahmen gegen Dumping, in: Evangelischer Entwicklungsdienst (EED)/Brot für die Welt (Hgg.), Die Agrarpolitik endet nicht an Europas Grenzen. Die EU-Agrarreform und ihre internationale Verantwortung. Ein Dossier von dem Evangelischen Entwicklungsdienst und Brot für die Welt in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 4/7 (2011), 11–12, 12.

322 Stäheli, Die politische Theorie der Hegemonie, 1999, 151.

stellt werden. Denn »der Antagonismus, weit davon entfernt, ein objektives Verhältnis zu sein, ist ein Verhältnis, worin die Grenzen jeder Objektivität *gezeigt* werden.«³²³ Damit herrscht zwischen beiden auch weder ein vorgängiger Widerspruch noch eine vermeintlich objektive Realopposition,³²⁴ besitzen sie doch beide keine ihnen a priori zugrunde liegende Bedeutung. »Der negative Bezug auf das, was eine Identität nicht ist, führt zur Homogenisierung der inneren Differenzen einer Identität.«³²⁵ Damit wird deutlich, dass jeweils nur eine Äquivalenzkette den Diskurs bestimmt, während die andere als bloßes Außen den negativen Bezugspunkt markiert. Von dieser Warte aus gesehen, ereignen sich eben doch nicht zwei völlig konstituierte Größen parallel. In dieser Hinsicht werden Supermarkt und GEPA mit der sich anschließenden exemplarischen Artikulation erst einmal als interne Differenzen markiert: »Die Zusammenarbeit des fairen Handels mit Supermärkten ist ein Spagat.«³²⁶ Ein Äquivalenzverhältnis gehen die beiden Diskursmomente erst am antagonistischen Außen, dem »unfairen Handel«³²⁷, ein – und zwar mit folgender Feststellung: »Fairer Handel hält dem unfairen Handel einen Spiegel vor.«³²⁸ So entsteht eine Identität, die sowohl den Supermarkt als auch die GEPA umfasst. Es ist also der »unfaire Handel« – so die Schlussfolgerung –, der den »flow of differences«³²⁹ aufhält und damit eine Einheit erzeugt, die – wie noch zu erschließen ist – unter dem Namen Fairer Handel firmiert.

2.3.3.2 Die Bestimmtheit von Fairem Handel in der historischen Forschung

Im Zuge der bis hierher entfalteten Antwort auf die Frage danach, wie das Fließen der Differenzen zu stoppen ist, soll anhand eines Beispiels aus der aktuellen geschichtswissenschaftlichen Forschung zu Fairem Handel herausgestellt werden, dass historische Entwürfe bisher keine schlüssige Antwort auf besagte Fragestellung liefern konnten. Obwohl im Forschungsüberblick bereits darauf eingegangen wurde, scheint eine Vertiefung an dieser Stelle sinnvoll, um den Mehrwert der Hegemonietheorie zum Erschließen bestimmter Problemstellungen hervorzuheben.

So verfolgt Ruben Quaas mit seiner »Global-lokalen Geschichte am Beispiel des Kaffees«³³⁰ das Ziel, die »zahlreichen Kontinuitäten«³³¹ anhand der über die Zeit vermeintlich identischen Akteur:innen vom Dritte-Welt-Handel bis zum Fairen Handel im Supermarkt nachzuzeichnen,³³² um »global-lokale Verflechtungen und die lokale,

323 Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 162. Hervorh. im Orig.

324 Vgl. Nonhoff, Diskurs, radikale Demokratie, Hegemonie – Einleitung, 2007, 26. »Realopposition ist ein *objektives*, also bestimmbares und definierbares Verhältnis zwischen Dingen; Widerspruch ist ein ebenso definierbares Verhältnis zwischen Begriffen; Antagonismus hingegen konstituiert die Grenzen jeder Objektivität, die sich als partielle und prekäre *Objektivierung* enthüllt.« Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 161. Hervorh. im Orig.

325 Stäheli, Die politische Theorie der Hegemonie, 1999, 146.

326 Zapf, »Dem unfairen Handel einen Spiegel vorhalten«, 2015, 52.

327 Ebd.

328 Ebd.

329 Laclau, Mouffe, Hegemony and Socialist, 1985, 98f.

330 Vgl. Quaas, Fair Trade, 2015.

331 A.a.O., 17.

332 Vgl. ebd.

zeit- und kontextgebundene Repräsentation und Aushandlung von Globalität zu analysieren«³³³. Dazu fragt er, »warum ein als gerechter bewerteter Handel entstand, was darunter zu welcher Zeit verstanden wurde und warum und wie sich dieses Verständnis wandelte«³³⁴. Im letzten Hauptkapitel seiner Untersuchung zur Einführung von Fairem Kaffee in die Supermärkte im Jahr 1992 beschreibt er das »Dilemma zwischen Kooperation und Abgrenzung«³³⁵ der Akteur:innen – sprich zwischen der AG Kleinbauernkaffee und der konventionellen Kaffeeindustrie. Dabei stellt er fest, »dass in der Abgrenzung von der Handelspolitik der konventionellen Unternehmen schließlich das eigentliche Unterscheidungsmerkmal des Fairen Handels liege«³³⁶. Auf den ersten Blick klingt diese Schlussfolgerung wie eine Übertragung vom hegemonietheoretischen antagonistischen Außen, das hier mit »Handelspolitik der konventionellen Unternehmen« signifiziert wird. Allerdings existieren für Quaas vermeintlich objektive Identitäten der jeweiligen Akteur:innen vordiskursiv und etablieren sich nicht erst in Abgrenzung zum jeweiligen antagonistischen Gegenüber. So hätten sich nach Quaas mit Eintritt des Fairen Handels in den konventionellen Massenmarkt lediglich die Zielsetzungen »bestimmter Akteure im Feld«³³⁷ verschoben oder seien gefährdet worden, wie z.B. die »nicht-marktwirtschaftlichen Unternehmensziele«³³⁸ der GEPA. Dass sich die Zielsetzung und damit die Identität der Akteur:innen allerdings erst in der gegenseitigen Aushandlung – sprich Abgrenzung voneinander – konfiguriert, ist eine Perspektive, die Quaas nicht mit letzter Konsequenz einnimmt. Damit kann Quaas auch nicht erklären, warum die vielfältigen Dynamiken, die er anhand von Debatten zum Fairen Handel vor allem ab den späten 1980er Jahren herausstellt, immer noch als Ganzheit betrachtet werden. Festzustellen ist hiernach, dass mit dieser konkreten historischen Forschungsposition folgende Frage offenbleibt: Mit welcher Begründung ordnet Quaas die Öffnung in Richtung Supermarkt infolge der Etablierung des Transfair-Siegels im Jahr 1992, die er explizit als »Eintritt des Fairen Handels in den konventionellen Kaffeemarkt«³³⁹ markiert, obwohl die Akteure sich vervielfältigten,³⁴⁰ nicht einem anderen Phänomen unter einem anderen Namen zu, sondern subsumiert sie weiterhin unter der vermeintlich feststehenden Identität Fairer Handel? Einen alternativen Zugang, um die von Quaas angenommenen historischen »Kontinuitäten«³⁴¹ eines Fairen Handels, dessen »Verständnis [sich mehrfach] wandelte«³⁴², herzuleiten, bietet hingegen die hegemonietheoretische Konzeptualisierung zu leeren Signifikanten.

333 A.a.O., 18.

334 A.a.O., 17.

335 A.a.O., 316.

336 Ebd.

337 A.a.O., 359.

338 Ebd.

339 A.a.O., 358.

340 Vgl. a.a.O., 357–359.

341 A.a.O., 17.

342 Ebd.

2.3.4 Fairer Handel als leerer Signifikant

2.3.4.1 Das antagonistische Außen

Auch die folgende Übersetzung von Artikulationen im Signifikationssystem Fairer Handel in hegemonietheoretische Kategorien nimmt ihren Ausgang bei den »flow of differences«³⁴³. Bisher konnte gezeigt werden, dass ebenjenes Fließen an der antagonistischen Grenzlinie zum konventionellen Handel aufgehalten wird, an der sich die internen Differenzen wie Kakaokooperative, Teeplantage, Kaffeegegnossenschaftsverband oder Textilfabrik zu einer Äquivalenzkette zusammenschließen.³⁴⁴ Die Kettenglieder erhalten ihre gemeinsame Identität, indem sie sich auch gemeinsam als das zeigen, was der konventionelle Handel gerade nicht darstellt. Allerdings bleiben mit dieser Betrachtung mindestens zwei Fragen offen: Wodurch erhält diese Kette erstens den Charakter eines einheitlichen Systems, das unter dem Namen Fairer Handel steht? Wie ist es zweitens theoretisch zu fassen, dass immer wieder neue Elemente in dieses System integriert werden können, wie beispielsweise der Fairtrade gesiegelte Orangensaft im Discounter ab 2006 oder das Müsli im Supermarkt, das ab 2011 ausschließlich fair gehandelte Schokostücke, aber sonst keine zertifizierten Bestandteile enthalten muss?³⁴⁵ Zur Beantwortung der Fragen ist bei der Verzahnung von Differenz- und Äquivalenzlogik anzusetzen, die zeigt, dass der Diskurs zu Fairem Handel als Signifikationssystem zu perspektivieren ist, dessen Grenzen »ohne letztes Fundament [zu] denken«³⁴⁶ sind. Auf diese Einsicht hin kann erschlossen werden, wie sich trotz offener Grenzen eine temporäre Schließung des Systems mithilfe des leeren Signifikanten Fairer Handel vollzieht.

Zur Herleitung der hier vorgeschlagenen Antwort setze ich wiederum am Antagonismus an, mit dem Differenz und Äquivalenz nicht getrennt voneinander, sondern als voneinander abhängige Signifikationsmodi zu fassen sind. Denn ein Äquivalenzverhältnis kann einerseits nur von solchen Momenten eingegangen werden, denen eine Differenz zugesprochen wird, nachzuvollziehen an der Unterscheidung zwischen Weltladen und Discounter. Andererseits steht der Antagonismus für die »Subversion des Bezeichnungsprozesses«³⁴⁷. Mit der Äquivalentsetzung der differentiellen Momente wird Signifikation unterbrochen, die im hegemonietheoretischen Denken nur durch Herstellung von Differenzen überhaupt möglich ist. Unterbrechung meint, dass »durch die Äquivalenz etwas ausgesagt wird, was der Gegenstand nicht ist.«³⁴⁸ Auf den hier betrachteten Gegenstandsbereich übertragen heißt das, dass sich fair Gehandeltes gleichermaßen im Weltladen *und* im Discounter findet. Jenseits der konkreten Bezugnahme auf Fairen Handel und der sich daraus ergebenden Äquivalentsetzung existiert überhaupt keine

343 Laclau, Mouffe, *Hegemony and Socialist*, 1985, 98f.

344 Im Beitrag *TransFair, Mehr Rechte für Beschäftigte auf Plantagen*, 2014, 11–13, das vom Transfair e.V. mit herausgegeben wurde, zeigt sich, wie die differenten Produktionsweisen zu Äquivalenten werden.

345 Zum Thema Schokolade aus fair gehandelten Kakaobohnen aus Westafrika findet sich im selben Heft ein entsprechender Beitrag: *TransFair, Arbeit für Europas Schokohunger*, 2014, 8–10.

346 Stäheli, *Die politische Theorie der Hegemonie*, 1999, 148, FN 54.

347 Laclau, Was haben leere Signifikanten mit Politik zu tun?, 2002, 69.

348 Laclau, Mouffe, *Hegemonie und radikale Demokratie*, 2000, 168.

Differenzierung zwischen dem Moment GEPA-Schokoriegel im Weltladen und dem Moment fairglobe-Schokolade im Lidl-Markt, »womit die Identität eines jeden Moments konstitutiv gespalten«³⁴⁹ ist. In einem Moment verzahnen sich Differenz und Äquivalenz miteinander, das demzufolge als beides auftritt: different von und äquivalent zu. Wäre dem nicht so, existierten zwei objektive Totalitäten: Zu der einen zählte der GEPA-Schokoriegel, zu der anderen die fairglobe-Schokolade, und der hier eingebrachten Arbeit fehlte der Anknüpfungspunkt. Diese Feststellung führt somit die Frage nach der Einheitlichkeit bzw. Systemhaftigkeit dessen vor Augen, was mit Fairer Handel bezeichnet wird – und was nicht. Mit der Verzahnung von Äquivalenz- und Differenzlogik, der »essentielle[n] Ambivalenz«³⁵⁰ im Signifikationssystem, stehen folglich dessen Grenzen infrage. Diese sind wiederum konstitutiv für jede Art von systemhaftem Gesamtzusammenhang. Denn »wenn Sprache ein System von Differenzen ist, so ist der Antagonismus das Scheitern der Differenz«³⁵¹ – und damit schlussendlich auch des Systems.

Laclau/Mouffe gehen demnach über Saussure hinaus, weil sie nicht wie dieser von einer per se gesetzten Grenze des Bezeichnungssystems ausgehen. Gleichzeitig weiß Laclau, »daß die eigentliche Voraussetzung der Signifikation das System ist und die eigentliche Voraussetzung des Systems dessen Grenzen sind«³⁵². Denn wenn alles Differenz wäre, bliebe Bedeutungsfixierung unmöglich, was Laclau/Mouffe zufolge dem »Diskurs des Psychotikers«³⁵³ gleichkäme.³⁵⁴ Hierin lässt also gleichsam nachvollziehen, dass es keine absolute Signifizierbarkeit – sprich Repräsentierbarkeit – im Bezeichnungssystem gibt. Damit kann theoretisch nachvollzogen werden, dass jeder Bezeichnungsvorgang gleichzeitig die Unmöglichkeit von Bezeichnung aufdeckt, eben weil sich darin die Grenzen jedes Systems bzw. von Bezeichnenbarkeit zeigen.³⁵⁵ Infolgedessen besteht das Problem darin, dass die Grenzen eines Bezeichnungssystems von diesem selbst gerade nicht bezeichnet werden können und wenn doch, keine wirkliche Grenze des Systems darstellen. »Was die Bedingung der Möglichkeit eines Bezeichnungssystems bil-

349 Laclau führt diesen Gedanken genauer aus: »Aber in diesem Fall ist die Identität eines jeden Elements konstitutiv gespalten: Einerseits drückt sich jede Differenz selbst als Differenz aus, andererseits löscht sich jede selbst als solche aus, indem sie in ein Äquivalenzverhältnis mit allen anderen Differenzen des Systems eintritt.« Laclau, Was haben leere Signifikanten mit Politik zu tun?, 2002, 67. Hervorh. im Orig.

350 Ebd.

351 Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 161.

352 Laclau, Was haben leere Signifikanten mit Politik zu tun?, 2002, 66.

353 Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 147. Hier lehnt sich der Text an Jacques Lacan an. Vgl. Laclau, Ideology and post-Marxism, 2006, 106–110.

354 Laclau und Mouffe machen diesen Punkt wie folgt deutlich: »Genau an diesem Punkt untergräbt, wie bereits ausgeführt, das Kontingente das Notwendige, indem es dieses daran hindert, sich vollständig zu konstituieren. Diese Nicht-Konstitutivität – oder Kontingenz – des Systems von Differenzen wird in der Nicht-Fixiertheit, die die Äquivalenz einführt, *enthüllt*. Der *endgültige* Charakter dieser Nicht-Fixiertheit, die *endgültige* Unsicherheit jeder Differenz, zeigt sich folglich in einem Verhältnis totaler Äquivalenz, in dem die differentielle Positivität aller ihrer Begriffe aufgelöst ist. Dies ist die Formel des Antagonismus, der sich somit als die Grenze [des Fairen Handels] erweist.« Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 165. Hervorh. im Orig.

355 Vgl. Laclau, Ideology and post-Marxism, 2006, 105.

det – seine Grenzen –, bildet auch die Bedingung seiner Unmöglichkeit.«³⁵⁶ Das antagonistische Außen konventioneller Handel, die einzig mögliche Grenze, die im Sinne Laclau/Mouffes hier vorliegen kann – untergräbt also die Bedeutungsfixierung des Diskurses und ermöglicht sie gleichermaßen. Diese für die weitere Argumentation zentrale Schlussfolgerung lässt sich auch anders hervorheben: Wenn der Fair-Handels-Diskurs eine Totalität, ein Signifikationssystem ist und ein Signifikationssystem ein System von Differenzen darstellt, unterläuft die Äquivalenzsetzung von GEPA- und fairglobe-Schokolade am antagonistischen Außen konventioneller Handel dessen Systemhaftigkeit. Denn er unterwandert die positive Grenzziehung, an der die Differenz der Elemente hängt.³⁵⁷ Das wiederum heißt, dass Bedeutung nicht festgemacht werden kann, weil diese ja an der abgrenzbaren Systemhaftigkeit hängt, aufgrund dessen, dass mit jeder einzelnen Bedeutungsfixierung das gesamte System mitschwingt.³⁵⁸ Wenn jedoch durch den Antagonismus jede differentielle Position aufgelöst wird, kann es keine Schließung des diskursiven Raums Fairer Handel und ergo keine vollkommen konstituierte Bedeutungsfixierung geben. Oder anders gesagt: Dem Fairen Handel fehlt das objektive Moment.

2.3.4.2 Die Unabschließbarkeit des Diskurses

Die Un(ab)schließbarkeit des Diskurses zum Fairen Handel lässt sich anhand eines aktuellen Debattenausschnitts zu Lieferkettengesetzen betrachten. Daran wird ersichtlich, in welcher Weise neu hinzukommende Elemente und Elemente überhaupt als Momente in das Signifikationssystem Fairer Handel integriert werden. Denn es ist niemals vorgängig geklärt, ob ein Element als Moment der inneren Äquivalenzkette absorbiert wird. In dieser Hinsicht werden die jeweiligen in den letzten fünf Jahren verabschiedeten Lieferkettengesetze in Deutschland und in der Europäischen Union im hier untersuchten Diskurs ebenfalls artikuliert, wie in entsprechenden Ausgaben des *Welt-Sichten-Magazins* abzulesen ist.³⁵⁹ Dabei sollen in Deutschland oder in der EU ansässige Unternehmen erstmalig rechtlich dazu verpflichtet werden, die Verantwortung für das Einhalten sozialer Mindeststandards in der gesamten Lieferkette ihrer Waren und Dienstleistungen »vom Baumwollfeld bis zum Kleiderbügel«³⁶⁰ zu übernehmen, was den gesamten Verkehr zwischen den Zulieferfirmen über Nationalstaatsgrenzen hinweg einschließt. Auch

356 Laclau, Was haben leere Signifikanten mit Politik zu tun?, 2002, 66.

357 »Der Antagonismus entzieht sich der Möglichkeit, durch Sprache erfasst zu werden, da ja Sprache nur als Versuch einer Fixierung dessen existiert, was der Antagonismus untergräbt.« Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 161f.

358 Laclau/Mouffe knüpfen an die Systemhaftigkeit von Sprache im strukturalistischen Denken von Saussure an. Vgl. Saussure, Grundfragen, 2016, 19–22.

359 Aufseiten der Akteur:innen im Fairen Handel werden sowohl das 2022 erlassene EU-Gesetz als auch das im Jahr 2021 in Deutschland verabschiedete Gesetz über unternehmerische Sorgfaltspflichten in Lieferketten kommentiert, beispielsweise in der gemeinsamen Publikation »Ein Lieferkettengesetz zum Wohle von Kleinbäuer*innen und Arbeiter*innen in globalen Lieferketten. Ein Diskussionsbeitrag aus Fair-Handels-Sicht«. Vgl. Hoffmann, Teresa et al. (Hgg.), Ein Lieferkettengesetz zum Wohle von Kleinbäuer*innen und Arbeiter*innen in globalen Lieferketten. Ein Diskussionsbeitrag aus Fair-Handels-Sicht, 2020.

360 Paasch, Armin, Brauchen wir ein Lieferkettengesetz? Zur Debatte über Unternehmensverantwortung für Menschenrechte, in: Welt-Sichten 13/3 (2020), 24–25, 25.

wenn Lieferketten seit Jahren auf dem diskursiven Terrain artikuliert werden,³⁶¹ lässt sich gerade im Zeitraum, in dem Lieferketten Gegenstand von Koalitionsverträgen und Gesetzesentwürfen wurden, ihre Diskursivität zeigen. Denn ob das Element Lieferkettengesetz als Diskursmoment auf der Innenseite des Antagonismus artikuliert oder zu dessen Außenseite zugeordnet wird, steht nicht fest.³⁶² Die Signifikation mit Lieferkettengesetz scheint ein Hinweggleiten über die antagonistische Grenze zu demonstrieren: sowohl als Bedingung als auch als Effekt des nicht geschlossenen Signifikationssystems Fairer Handel. Dieses Fließen ist dahingehend zu spezifizieren, als Laclau/Mouffe die antagonistische Grenze als Absolutes entwerfen, die als »reine Bedrohung«³⁶³ die Systematizität des unbegrenzten Systems rettet, was im sich anschließenden Abschnitt 2.3.4.3 noch genauer herausgestellt wird.³⁶⁴ Wenn das Lieferkettengesetz-Moment nicht Teil der Äquivalenzkette des Fair-Handels-Innenraumes ist, sondern von einer alternativen Äquivalenzkette vereinnahmt wird, dann zeigt sich darin ein Resultat hegemonialer Kämpfe zwischen sich vervielfältigenden Äquivalenzketten. Damit wird ersichtlich, dass der Anzahl an Äquivalenzketten auf einem diskursiven Terrain keine äußerliche Grenze gesetzt ist. Das Ergebnis dieser Konstruktion von »alternative equivalential frontiers«³⁶⁵ liegt auf der Hand: Was die im Lieferkettengesetz formulierten Vorschriften bedeuten, hängt von dessen Anordnung auf dem Feld ab, auf dem sich mehrere Grenzziehungen ereignen und überlagern. Der Signifikant Lieferkettengesetz gleitet folglich über den konkreten Inhalt – auch Signifikat genannt –, für den er jeweils steht, hinüber. Er überschreitet damit auch Grenzlinien – abhängig von der Äquivalenzkette, zu der er zugeordnet wird. So kann Lieferkettengesetz einerseits »für Menschenrechte und faire Produktion«³⁶⁶ und andererseits für »die [fatalen] Folgen [...] besonders für die Armen [auf der Welt]«³⁶⁷ stehen. Daran sollte deutlich geworden sein, dass der jeweilige Diskurs den Inhalt bzw. die Inhalte hervorbringt, womit jedoch der Möglichkeitsraum an Inhalten keineswegs ausgeschöpft wäre.³⁶⁸ Lieferkettengesetz bedeutet immer mehr als das, wofür es im spezifischen Kontext steht. Der Signifikant Lieferkettengesetz illustriert beispielhaft die hegemonietheoretische Konzeption eines gleitenden bzw. flottierenden Signifikanten, dessen »Signifikate nur durch die konkreten Inhalte fixiert werden, die von den antagonistischen Kräften zur Verfügung gestellt werden«³⁶⁹. Das Gleiten hat allerdings

361 Peltzer, Roger, *Freiwilliger Zwang*, in: *Welt-Sichten* 8/4 (2015), 18–21, 20.

362 Diese Feststellung zu »alternative equivalential chains« unterwandert damit auch nicht die im nächsten Abschnitt entfaltete Absolutheit des antagonistischen Außens. Laclau, *On Populist Reason*, 2005, 131.

363 Laclau, *Was haben leere Signifikanten mit Politik zu tun?*, 2002, 68.

364 Vgl. ebd.

365 Laclau, *On Populist Reason*, 2005, 131.

366 Wegner, Karna, Wilhelmy, Stefan, *Marktmacht zur Stärkung des fairen Handels nutzen*, in: *Engagement Global gGmbH/Servicestelle Kommunen in der Einen Welt* (Hgg.), *Für menschenwürdige Arbeitsbedingungen. Kommunen setzen auf fairen Handel und faire Beschaffung. Ein Dossier von Engagement Global in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten* 14/11 (2021), 3–5, 4.

367 Paasch, *Brauchen wir ein Lieferkettengesetz?*, 2020, 25.

368 Mit Über- bzw. Zwischenüberschriften wie *Vom Fairen Handel zum Lieferkettengesetz* ließe sich sogar fragen, inwiefern die Signifikanten austauschbar werden. Würzberger, *Einkauf ist politisch*, 2022, 17.

369 Laclau, *Macht und Repräsentation*, 2002, 138.

nicht zur Folge, dass die Inhalte beliebig wären, verdanken sie sich doch konkreten Kontexten. Die Folge ist vielmehr, dass Elemente »nicht gänzlich zu einer diskursiven Kette artikuliert werden«³⁷⁰, also niemals vollständig fixierte Momente sein können. Flottierende Signifikanten resultieren hiernach aus der abwesenden Geschlossenheit des Systems und der damit zusammenhängenden »Notwendigkeit, den Mangel zu signifizieren«³⁷¹.

Der Unabgeschlossenheit des Signifikationssystems bzw. des Diskurses entspricht also die Unentschlossenheit hinsichtlich der Bedeutungen seiner Momente. In diesem Punkt gehen Laclau/Mouffe demzufolge über Saussure hinaus und davon aus, dass die Systemhaftigkeit dezidiert vom antagonistischen Ausschluss und nicht von der Saussure'schen a priori gesetzten Grenze abhängt.³⁷² Der Ausschluss ermöglicht das Außen, als Ersatz einer Systemgrenze, an der es mangelt. Damit macht Laclau unmissverständlich klar, »daß das System keinen positiven Grund haben und folglich sich selbst nicht im Sinne irgendeines positiven Signifikats bezeichnen kann.«³⁷³ Das heißt wiederum nicht, dass es nicht eine *vorübergehende* Bedeutungsfixierung geben kann. Denn »dass damit dauerhafte diskursive wie gesellschaftliche Strukturen nicht möglich sind, bedeutet gerade nicht, dass es nicht dennoch kontinuierlich Bemühungen um Strukturierung gibt – diese werden allerdings letztlich nie erfolgreich sein.«³⁷⁴ Es sind diese Bemühungen, die Laclau als diskursive Totalität bezeichnet,³⁷⁵ »als Versuch, das Feld der Diskursivität zu beherrschen, das Fließen der Differenzen aufzuhalten, ein Zentrum zu konstruieren«³⁷⁶. Wie lassen sich die entsprechenden »kontinuierlichen Bemühungen um Strukturierung« nachvollziehen, deren Effekt ein vorübergehendes System ist, das die Pluralität an GEPA, fairglobe, Plantage und Genossenschaft unter der Überschrift Fairer Handel zusammenfasst?

2.3.4.3 Fairer Handel – ein bedeutungsloses Zeichen

Ausgangspunkt zur Herleitung dafür, dass ein Glied der Äquivalenzkette namensgebend wird, ist wiederum das konsequente Differenzdenken: »Gerade um sich zu unterscheiden, um Bedeutungen zu untergraben, muss es *eine* Bedeutung geben«³⁷⁷. GEPA-Scho-

370 Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 148.

371 Laclau, Macht und Repräsentation, 2002, 137. Den Mangel im Signifikationssystem leiten Laclau/Mouffe vom sogenannten *Objekt a* ab, das Jacques Lacan herausgestellt hat. Vgl. ders., Ideology and post-Marxism, 2006, 106–110.

372 »Nun, wenn die Systemhaftigkeit des Systems eine direkte Folge der ausschließenden Grenze ist, dann ist es allein die Ausschließung, welche das System als solches gründet.« Laclau, Was haben leere Signifikanten mit Politik zu tun?, 2002, 67.

373 A.a.O., 67f.

374 Nonhoff, Diskurs, radikale Demokratie, Hegemonie – Einleitung, 2007, 9.

375 Vgl. auch Laclau, Ideology and post-Marxism, 2006, 107.

376 Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 147. An dieser Stelle kann mit Nonhoff die hegemonietheoretische Auffassung vom Politischen angeführt werden: »Demnach ist das Politische zu begreifen als jene dynamische Logik, im Rahmen derer im diskursiven Raum über die partikuläre Besetzung des leeren Ortes des Allgemeinen in konflikthafter Weise verhandelt wird.« Entsprechend ist mit Laclau »vom Primat der Politik bei der Strukturierung sozialer Räume auszugehen«. Nonhoff, Politische Diskursanalyse als Hegemonieanalyse, 2007, 181.

377 Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 147. Hervorh. im Orig.

korriegel und fairglobe-Tafel sind nur vergleichbar, weil sie unterscheidbar sind, und nur zu differenzieren, indem sie miteinander ins Verhältnis gesetzt werden. Wie kommt es aber zu dieser »einen Bedeutung« durch das *eine* Moment Fairer Handel, das zeitweise – und nicht a priori – doch die Oberhand gewinnt, um den gesamten Diskurs zu repräsentieren? Mit dieser Frage schließe ich direkt an Laclau an: »In my perspective, there is no beyond the play of differences, no ground which would a priori privilege some elements of the whole over the other.«³⁷⁸ Dies hier in Aussicht gestellte Element muss folglich, um die Bezeichnungsfunktion zu übernehmen, alle internen Differenzen auflösen. Ermöglicht werden kann diese Operation nur – wie eben herausgestellt –, indem das antagonistische Außen verabsolutiert, zu »reiner Negativität«³⁷⁹ verdichtet wird, infolge dessen sich der Differenzcharakter der Diskursmomente auf der Innenseite des Antagonismus auf das Minimum reduziert. Im Innenraum solch einer Grenze des »schlichtweg Ausgeschlossenen«³⁸⁰ bilden die abgesonderten Momente eine Äquivalenzkette, die »Fairwashing«³⁸¹ und »Handels-Puristen«³⁸² gleichsetzt. Diese steht dem absoluten Außen »konventioneller Handel«³⁸³ gegenüber, »dem vom System zu Selbstbezeichnungszwecken Dämonisierten«³⁸⁴.

Das erklärt jedoch bisher nicht den Prozess der Benamung der Äquivalenzkette. Die Herausforderung für ein Zeichen in einem Bezeichnungssystem, das als Differenzsystem fungiert, zu bezeichnen, ist dessen konstitutive Eigenschaft, eine Differenz zu sein. Auf eine reduzierte Formel gebracht: Bezeichnung ist gleich Differenz. Zur Bezeichnung des absolut Ausgeschlossenen, das wiederum erst alle Differenzen ermöglicht, kann keine weitere einfache Differenz dienen. Damit steht nur der Weg »der Subversion des Bezeichnungsprozesses«³⁸⁵ offen, der darin besteht, Differenz als Bedingung von Bedeutung zu unterwandern. Möglich wird das, indem sich ein Signifikant der Verbindung mit seinem differentiellen Signifikat entleert, um das System als Ganzes zu repräsentieren. Laclau formuliert diesen Gedankengang anhand einer Frage: »[W]ie sollte es möglich sein, daß ein Signifikant, ohne mit irgendeinem Signifikat verknüpft zu sein, dennoch ein integraler Teil eines Bezeichnungssystems bleibt?«³⁸⁶ Seine Antwort lautet: »Nur durch die Privilegierung der Äquivalenzdimension bis hin zu dem Punkt, an dem ihre differentielle Natur fast schon ganz getilgt ist – das heißt nur durch das Entleeren ihrer differentiellen Natur – kann das System sich als Totalität bezeichnen.«³⁸⁷ Der entsprechende Signifikant entleert sich hiernach seines Inhalts, indem dieser als Differenz unkenntlich und damit frei wird, die Gesamtheit des Diskurses zu vertreten. »Embodying an unachievable fullness«³⁸⁸ kann Fairer Handel also nur, weil

378 Laclau, *On Populist Reason*, 2005, 69.

379 Laclau, *Was habenleere Signifikanten mit Politik zu tun?*, 2002, 68.

380 Ebd.

381 Mende, *Fairtrade oder Fairwashing?*, 2019, 60.

382 Hahn, *Absatzsteigerung – um welchen Preis?*, 2014, 13.

383 Krisch, *Fairwert statt Preiskampf?*, 2009, 11.

384 Laclau, *Was habenleere Signifikanten mit Politik zu tun?*, 2002, 68.

385 A.a.O., 69.

386 A.a.O., 65.

387 A.a.O., 69.

388 Laclau, *On Populist Reason*, 2005, 71.

seine differentielle Füllung nahezu erloschen ist. Diese Füllung setze ich mit dem gleich, was Quaas wie folgt beschreibt: »Direkthandel von guatemaltekischen Kleinbauern-Genossenschaften [...] [ohne] Zwischenhandel, [damit] die Produzenten in der Dritten Welt einen höheren Preis erhalten«³⁸⁹. Entleerung heißt also Unbestimmtheit, insoweit die differentielle Bedeutung unkenntlich wird. Auf eine Formel gebracht, könnte die Antwort auf die Frage darauf, wie ein offenes Bezeichnungssystem mit fließenden Bedeutungen fixiert werden kann, lauten: Bedeutung *durch* Bedeutungslosigkeit. Die unmöglich bestimmbare Einheit von Fairtrade-Orangensaft im Discounter bis hin zu Weltladen-Ohrenschnuck, die ohne positive Grenzen auskommen muss, wird durch Fairen Handel als »Signifikanten der reinen Auslöschung aller Differenzen«³⁹⁰ imaginär geschlossen. Schließung heißt also nichts anderes, als »daß die Bedeutung der internen, diskursiven Differenzen stabilisiert und fixiert wird«³⁹¹.

Dieser Schlussfolgerung entspricht die Beobachtung, dass alle für diesen Teil der Arbeit untersuchten Quellen unter der Überschrift Fairer Handel stehen. In den teilweise mehrseitigen Artikeln wird jedoch auf den Signifikanten fast ganz verzichtet und ausschließlich auf die konkreten Äquivalente bzw. Differenzen – je nach Blickwinkel – zurückgegriffen. Am Knotenpunkt Fairer Handel wird damit die Bedeutung verschiedener Diskursmomente, indem sie aufeinander bezogen werden, fixiert. So geht der Natursteinbruch in Indien mit der Rosenfarm in Kenia eine Verbindung ein,³⁹² deren universelle Einheit nur unter einer partikularen Überschrift in Erscheinung treten kann. Hier wird also deutlich: »Das Universelle entspringt dem Partikularen«³⁹³, indem die Partikularität Fairer Handel die Diskurs-Universalität, auch Totalität genannt, repräsentiert, die eben »keinen konkreten Inhalt für sich selbst«³⁹⁴ besitzt. »Das Universelle ist Symbol einer abwesenden Fülle, während das Partikulare nur in der widersprüchlichen Bewegung existiert, gleichzeitig, eine differentielle Identität durchzusetzen und sie durch Einordnung in ein nicht-differentielles Medium aufzuheben.«³⁹⁵ Obwohl also die Universalität Fairer Handel, die aus den Äquivalenten Supermarkt-Eiscreme, Discounter-T-Shirt und Weltladen-Volleyball besteht, nicht dasselbe ist wie »Direkthandel von guatemaltekischen Kleinbauern-Genossenschaften«³⁹⁶, kann sie nicht ohne diese – wenn auch entleerte – Partikularität in Erscheinung treten.

Was ist an diesem Punkt festzuhalten? Einerseits ist die Ausgangsfrage, wie eine Pluralität, verkörpert durch die Differenz zwischen GEPA-Schokoriegel und fairglobe-Schokolade, als Einheit Fairer Handel konfiguriert werden kann, beantwortet worden. Andererseits muss bis jetzt eine Frage offenbleiben, die unmittelbar aus den hier

389 Quaas, Fair Trade, 2015, 11. Zu Beginn seiner historischen Untersuchung skizziert Quaas das, wofür die ersten Handelsbeziehungen standen. Diese inhaltlichen Bestimmungen gelten nach Quaas heute als Anfänge des Fairen Handels in der Bundesrepublik und transportieren somit die differentielle Bedeutung des Signifikanten Fairer Handel.

390 Laclau, Was haben leere Signifikanten mit Politik zu tun?, 2002, 68.

391 Stäheli, Die politische Theorie der Hegemonie, 1999, 148.

392 Vgl. Wegner, Wilhelmy, Marktmacht zur Stärkung des fairen Handels nutzen, 2021, 3–5.

393 Laclau, Universalismus, Partikularismus, 2002, 55.

394 A.a.O., 63.

395 A.a.O., 56.

396 Quaas, Fair Trade, 2015, 11.

gezogenen Schlüssen folgt. Erst nachdem einerseits die *Grundlosigkeit* von Fairem Handel als »limits in the constitution of any objectivity«³⁹⁷ und andererseits dessen *radikale* Konstitution entfaltet wurde, enthüllt sich nämlich ein weiteres Problem. Bis hierher konnte zwar gezeigt werden, dass Fairer Handel der Ganzheit einen Namen gibt, auch ohne dabei auf eine festgelegte Bedeutung zurückgreifen zu können. Die Frage, warum jedoch gerade dieser und kein anderer Name den hier in Rede stehenden Diskurs bezeichnet, konnte bisher nicht beantwortet werden. Das sollte sich jedoch wiederum mit Laclau erschließen lassen, der meint: »[t]his operation of taking up, by a particularity, of an incommensurable universal signification is what I have called hegemony.«³⁹⁸ Dass die Partikularität Fairer Handel und kein anderer Signifikant die Universalität des Diskurses repräsentiert, ist hiernach ein Effekt hegemonialer Machtausübung »im Zeitverlauf«³⁹⁹, womit ich auf die zu Beginn des Kapitels in Aussicht gestellte historische Perspektive zurückkomme.

2.3.5 Fairer Handel als Name für die Diskursgesamtheit

2.3.5.1 Eine Art Name

Dass die Frage danach, warum Fairer Handel und keine andere Partikularität den Platz eingenommen hat, um die »abwesende[...] Fülle«⁴⁰⁰ zu repräsentieren, keineswegs aus der Luft gegriffen ist, lässt sich anhand konkreter Namensvarianten herleiten. Wie dargestellt wurde, erhält der hier untersuchte Diskurs seine Identität durch den partikularen Platzhalter Fairer Handel, »indem er letztlich *nichts* mehr bedeutet und somit das Nicht-Bezeichnenbare Außen des Diskurses *im* Diskurs »bezeichnet«⁴⁰¹. Der Raum jenseits des negativen Außens, des konventionellen Handels, stellt sich als Fairer Handel heraus. Wenn Fairer Handel als entleerter Signifikant »*nichts* mehr bedeutet«, heißt das, dass sein differentieller Charakter lediglich verblasst ist und Spuren hinterlassen haben dürfte. Die Frage nach diesen konkreten Spuren ist damit gleichzeitig die Frage danach, warum gerade Fairer Handel und nicht beispielsweise »Finca-Kaffee« oder »Direkthandel« namensgebend wurde.⁴⁰² Auch der Signifikant »Solidarwirtschaft«, für deren Erfolgsgeschichte der Fairer Handel stehe,⁴⁰³ wäre eine Option für die Repräsentation des Diskurses gewesen.

397 Laclau, *Ideology and post-Marxism*, 2006, 104.

398 Laclau, *On Populist Reason*, 2005, 70.

399 Nonhoff, *Politische Diskursanalyse als Hegemonieanalyse*, 2007, 184.

400 Laclau, *Macht und Repräsentation*, 2002, 137.

401 Stäheli, *Die politische Theorie der Hegemonie*, 1999, 150. Hervorh. im Orig.

402 Dass zumindest »Direkter Handel« oder »Finca-Kaffees« nicht aus der Luft gegriffene Ausdrücke der hier untersuchten Äquivalenzkette sind, ist nachzulesen in: Romero, Cecibel, Keppeler, Toni, *Verkostet wie ein Spitzenwein. Wie man mit Feinschmecker-Kaffee viel Geld verdienen kann*, in: *Welt-Sichten* 4/4 (2011), 40–42.

403 Vgl. Mance, Euclides A., *Die Zukunft hat bereits begonnen. Die Solidarische Ökonomie fordert den Kapitalismus heraus*, in: *Welt-Sichten* 2/11 (2009), 32–33, 32.

Die entsprechende Formulierung für diese Problemstellung findet sich bereits im Material: »Wer soll entscheiden, was fair ist?«⁴⁰⁴ Diese Frage könnte ebenso das Gesamtkapitel überschreiben, in welchem nicht das »Wer« im Mittelpunkt steht,⁴⁰⁵ sondern das »Fair-Sein«. Infolgedessen orientiert sich dieser Abschnitt auf eine Konzentration derselben Frage: Wie kam es zu der Entscheidung, »an absent fullness«⁴⁰⁶ mit Fairer Handel und nicht alternativ, zum Beispiel als »gerechte Handelsbeziehungen«⁴⁰⁷, zu bezeichnen? Nachdem also die Unentscheidbarkeit im Signifikationsprozess am »unentscheidbaren Ort«⁴⁰⁸ herausgestellt wurde, folgt nun der Blick auf das Entscheiden-Müssen. Dementsprechend erschließt die hier vorliegende Arbeit die Namensgebung mit Fairer Handel um das Jahr 1990 herum als hegemoniale Entscheidung, insofern »die Theorie der Hegemonie dort ein[setzt], wo es um das Treffen einer Entscheidung und nicht nur um die Analyse von Unentscheidbarkeiten geht«⁴⁰⁹. Bevor jedoch der Blick auf dieses kurze Stück Namensgeschichte und entsprechende historische Forschungen dazu gerichtet werden kann, soll geklärt werden, weshalb Fairer Handel in dieser Studie als Name und nicht als Begriff perspektiviert wird.

»Von der Art eines Namens«⁴¹⁰ ist Fairer Handel deshalb, weil »die Beziehung eines leeren Signifikanten zu den Objekten, die unter seiner Bezeichnung gruppiert werden«⁴¹¹, im Mittelpunkt stehen soll. Damit wird der Kategorie des Begriffs, die das ausdrückt, »was in jedem Fall seiner Verwendung ohne Änderung reproduziert wird«⁴¹², eine Absage erteilt. Hieran wird deutlich, weshalb die Erklärung dazu, dass in dieser Arbeit von Name und nicht von Begriff gesprochen wird, erst nach der Erschließung von Fairem Handel als leerem Signifikanten steht. Der Begriff Fairer Handel würde »buchstäblich« lediglich begrifflich machen, was alle seine Elemente seit dem Jahr 1970 vermeintlich notwendigerweise verbinde. Wie bereits mehrfach dargelegt, reproduzieren das hier untersuchte diskursive Terrain sowie der entsprechende Forschungsdiskurs diese begriffsgeschichtliche Zugangsweise selbst und wiederholen permanent die »ursprünglichen Kriterien«⁴¹³, auf die sich der Faire Handel nur »zurückbesinnen und wieder politischer werden«⁴¹⁴ müsse. Wenn also davon die Rede ist, dass aus »einer ursprünglichen sozialen Bewegung eine Handelsbranche gemacht«⁴¹⁵ worden sei, wird

404 Mende, Claudia, Fair soll billiger werden. Entwicklungsminister Gerd Müller will Fairtrade-Kaffee steuerlich entlasten, in: Welt-Sichten 11/6 (2018), 60.

405 Laclau geht nicht von einem gegebenen Subjekt aus, sondern von diskursiv erzeugten Subjektpositionen, was in Kapitel 3 in Abschnitt 3.2.1 eingehend dargestellt wird. Vgl. Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 149–157.

406 Laclau, New Reflections on The Revolution of Our Time, 1990, 63.

407 Lutterbeck, Markterschließung gemeinsam in Nord und Süd, 95. Die Formulierung »gerechter Handel« bzw. »gerechte Handelsbeziehungen« findet sich allein im für dieses Kapitel untersuchten Material an über 30 Stellen.

408 Laclau, Was haben leere Signifikanten mit Politik zu tun?, 2002, 69.

409 Stäheli, Die politische Theorie der Hegemonie, 1999, 153. Hervorh. im Orig.

410 Laclau, Ideologie, 2007. Hervorh. im Orig.

411 A.a.O., 31.

412 Ebd.

413 Willer, Rauer Wind, 2013, 45.

414 Ruf, Den Umsatz steigern oder politisch aufklären?, 2009, 45.

415 Mende, Verwirrte Verbraucher, 2012, 44.

Fairer Handel als Begriff gefasst, der auf »einen harten positiven Kern jenseits [aller] partikularen Variationen«⁴¹⁶ referenziert. Die Konzeptualisierung des leeren Signifikanten Fairer Handel hat hingegen verdeutlicht, dass Weltladen-Cappuccino und gesiegelter Discounter-Espresso kein gemeinsames positives Merkmal teilen, bis auf geröstete Arabica-Kaffeebohnen vielleicht. Diese und weitere differente Diskursmomente eint eine verbindende Unterscheidung, die sich, »having no entity of its own«⁴¹⁷, gegen das antagonistische Außen, den in dieser Hinsicht ko-konstituierten konventionellen Handel richtet. So kann Fairer Handel nur als *Name* dieses »schlichtweg Ausgeschlossenen«⁴¹⁸ gelten, weil »die Relation zwischen ihm und den anderen Elementen, die durch ihn in neuer Weise angeordnet werden, keine Unterordnung *begrifflicher* Art ist«⁴¹⁹. Laclau entsprechend stehen also das Objekt der »impossible fullness«⁴²⁰ und dessen Name in einer kontingenten, aber effektiven, weil produktiven Beziehung. Das bringt Laclau wie folgt auf den Punkt: »The unity of the object is a retroactive effect of naming it.«⁴²¹ Darüber hinaus ist der Name Fairer Handel »ultimately unable to determine what kind of demands enter into the equivalential chain«⁴²². Um diese Laclau'sche Feststellung am hier untersuchten Gegenstand zu untermauern, kann das Beispiel des Textilbündnisses herangezogen werden, das auf Initiative des Bundesministeriums für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung im Jahr 2019 sein staatliches Textilsiegel Grüner Knopf vorgestellt hat. Der kontingente Einschluss des Textilbündnisses in die bzw. Ausschluss von der Äquivalenzkette des hier betrachteten diskursiven Zusammenhangs weist darauf hin, dass kein vollständig konstituiertes Objekt Fairer Handel existiert, dessen gemeinsame Eigenschaften lediglich benannt werden müssten. Wenn der Grüne Knopf mit Fairem Handel apostrophiert wird,⁴²³ reiht er sich in die Äquivalenzkette ein. Wenn dieses Diskursmoment hingegen flottiert und sozusagen die Seiten wechselt, wird er von der Totalität ausgeschlossen.⁴²⁴ Dass »die Einheit des Objekts aus dem Akt des Benennens folgt«⁴²⁵ und nicht bereits vor der Namensgebung existiert, lässt sich überdies anhand der Differenzen, wie sie beispielsweise zwischen Plantagenbananen und

416 Laclau, *Ideologie*, 2007, 31.

417 Laclau, *On Populist Reason*, 2005, 119. Laclau erläutert anhand der gegensätzlichen Ansätze von Deskriptivismus und Anti-Deskriptivismus, warum leere Signifikanten nur als Namen gedacht werden können, und stellt seine Konzeptualisierung anhand der theoretischen Kategorien der Lacan'schen Psychoanalyse dar. Vgl. a.a.O., 101–124.

418 Laclau, Was haben leere Signifikanten mit Politik zu tun?, 2002, 68.

419 Laclau, *Ideologie*, 2007, 32. Hervorh. im Orig.

420 Laclau, *On Populist Reason*, 2005, 119.

421 A.a.O., 108.

422 Ebd.

423 Vgl. Hinzmann, Berndt, Feigenblatt oder innovative Initiative? Das Bündnis für nachhaltige Textilien zur Umsetzung öko-sozialer Standards, in: *Brot für die Welt – Evangelischer Entwicklungsdienst/Germanwatch* (Hgg.), *Wirtschaft und Menschenrechte. Unternehmen verbindlich in die Pflicht nehmen. Ein Dossier von Brot für die Welt und Germanwatch in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten* 9/4 (2016), 16–17; Zapf, Marina, Minister Müller reißt der Geduldsfaden. Das Textilbündnis steuert auf eine Nagelprobe zu, in: *Welt-Sichten* 11–12/12–1 (2018–2019), 66–67.

424 Vgl. Zapf, Minister Müller reißt der Geduldsfaden, 2018–2019, 66–67.

425 Laclau, *Ideologie*, 2007, 32.

Genossenschaftskakao betont werden,⁴²⁶ illustrieren. Erst Fairer Handel als »der Name einer abwesenden Fülle«⁴²⁷ konstituiert qua Äquivalentsetzung eine Einheit, die der Namensgebung gerade nicht vorgängig ist. Dementsprechend können Bananen einer zertifizierten Plantage aus Ecuador⁴²⁸ und Kakao aus einer ghanaischen Kooperative⁴²⁹ erst »[u]nter dem Etikett des Fairen Handels«⁴³⁰ als Einheit gefasst werden.

An diesem Punkt greife ich auf den Beginn dieses Kapitels zurück, um festzustellen, dass die erkenntnisleitende Frage danach beantwortet wurde, warum Fairer Handel von weiteren Handelsvarianten nicht eindeutig abgegrenzt werden kann und warum er trotzdem nicht jede Art von Handel einschließt. Mit den Befunden der einzelnen Abschnitte dieses Kapitels, die mithilfe der Ausführungen zur *Namen-Haftigkeit* Fairen Handels noch einmal gebündelt wurden, steht allerdings immer noch die Antwort auf die Frage aus, warum dieser und kein alternativer Name dem Diskurs seine Identität verleiht.

2.3.5.2 Die fehlende Namensgeschichte

»Kann die Grundidee eines »alternativen Handels« aufrecht erhalten werden, wenn Multis wie Tchibo und Nestlé – die »alten Feinde« der Solidaritätsbewegung – in den Fairen Handel einsteigen?«⁴³¹ Was im *Welt-Sichten*-Magazin aus dem Jahr 2012 zu lesen ist, entspricht der eben herausgestellten Feststellung, dass Fairer Handel in den hier untersuchten Quellen mit einer festen »Grundidee« vorausgesetzt wird und er seit den Anfängen als »Solidaritätsbewegung« sein Wesen behalten hat. Der Einstieg von »Multis wie Tchibo und Nestlé« wird lediglich als Merkmal dessen beschrieben, was bereits vor der Bezeichnung vermeintlich vorlag. Diese Perspektive entspricht der in Abschnitt 2.2.2 dargestellten historischen Nachordnung als artikulatorische Anordnungsvariante zwischen den diskursiven Elementen Bewusstseinsbildung, hier als »Solidaritätsbewegung« überschrieben, und Marköffnung, wofür »Tchibo und Nestlé« stehen. Außerdem springt mitten im Zitat die Bezeichnung vom »alternativen« zum »Fairen Handel«.

Dieses Muster des Namenswechsels findet sich besonders an den Stellen im Material, die sich den historischen Anfängen widmen. »Alles begann 1970«⁴³², so die Antwort auf die Frage nach dem Beginn von Fairem Handel in der alten Bundesrepublik. Im Diskurs wird dessen Geburtsstunde demnach mit der Gründung der von evangelischen und katholischen Jugendverbänden initiierten Aktion Dritte Welt Handel im Jahr 1970 angenommen.⁴³³ Daraus ergibt sich folgendes Resultat: »Dass eine gerechte Art des

426 Die Differenzen zwischen Kooperativen und Plantagen als Rohstofflieferantinnen fair gehandelter Lebensmittel werden im Material beispielsweise artikuliert in: Willer, Rauer Wind, 2013, 44.

427 Laclau, Macht und Repräsentation, 2002, 137.

428 Vgl. Braßel, Bananenzoll als Entwicklungshilfe, 2009, 39–41.

429 Vgl. Schwiederski, Christel, Den Alltag versüßen, das Leben verbessern. Ein Schokoladenfabrikant engagiert sich für faires Wirtschaften – als Produzent und als privater Anleger, in: Welt-Sichten 2/5 (2009), 13.

430 Mende, Verwirrte Verbraucher, 2012, 43.

431 Stang, »Keiner weiß, wie ernst die Konzerne es meinen«, 2008–2009, 54.

432 Würzberger, Einkauf ist politisch, 2022, 17.

433 Vgl. zu Löwenstein et al., Die wirklichen Kosten unserer Lebensmittel, 2020, 3.

Wirtschaftens möglich ist, zeigt der Faire Handel seit mehr als 50 Jahren⁴³⁴. Die Annahme des fünfzigjährigen Bestehens übergeht jedoch die Frage nach dem Namen Fairer Handel. Diese im Diskurs nicht selten als »andere[...] Art des Wirtschaftens«⁴³⁵ markierte Handelspraxis trägt ihren Namen keineswegs seit der besagten Geburtsstunde vor nunmehr über fünfzig Jahren, wie auch historische Studien einräumen. Was »heute meist mit dem erst seit den späten 1990er-Jahren gängigen Begriff ›Fairer Handel‹ bezeichnet«⁴³⁶ wird, wurde in den 1970er Jahren mit »Dritte-Welt-Handel«⁴³⁷ und in den 1980er Jahren mit »Alternativer Handel«⁴³⁸ apostrophiert. Obwohl Quaas in seiner historischen Arbeit diese Namenswechsel herausarbeitet, dominieren ihm zufolge die Kontinuitäten unter den Akteur:innen, sodass auch er Fairen Handel als Begriff auffasst. Hier zeigt sich, was sowohl für den gesamtgesellschaftlichen sowie für den geschichtswissenschaftlichen Diskurs zu Fairem Handel gilt: Dessen Namensvarianten werden als *begriffsgeschichtliche* Problematik ins Auge gefasst und die Sache, die Fairer Handel vermeintlich bezeichnet, damit essentiell vorausgesetzt, ohne nach dessen diskursiver Konstituierung, ohne nach dem »retroactive effect of naming«⁴³⁹ zu fragen. Allerdings hält die im Forschungsdiskurs vorausgesetzte Objektivität einer im Kern vermeintlich unveränderlichen Sache, die durch den Ausdruck Fairer Handel lediglich auf den Begriff gebracht werden würde, einer Untersuchung wie der hier vorgelegten nicht stand. Daran zeigt sich, dass sowohl im Forschungsdiskurs als auch im gesamtgesellschaftlichen Diskurs zu Fairem Handel von dessen feststehender »Grundidee« ausgegangen wird, obwohl die Namenswechsel sehr wohl registriert und kommuniziert werden. Sie scheinen allerdings keinerlei Auswirkungen auf die Sache, die sie bezeichnen, zu haben, so die Beobachtung. Daneben kann festgestellt werden, dass nicht mehrere Namen zur gleichen Zeit Verwendung fanden. Daraus erwächst die Vermutung, dass die Namenswechsel auf konkrete historische Kontexte zurückgehen. Da sich diese Studie auf den Gegenstandsbereich Fairer Handel konzentriert, sollen nachfolgend allein Prozesse dieser Namensgebung beleuchtet werden. Wie lässt sich demzufolge die Benennung mit Fairem Handel um das Jahr 1990 historisch einordnen? Die hier entfaltete Argumentation orientiert sich an der hegemonietheoretischen Einsicht: »Weil es Hegemonie [...] gibt, gibt es Geschichte«⁴⁴⁰. Daraus leitet sich die These ab, dass die Entscheidung für den Namen Fairer Handel auf einer hegemonialen Beziehung beruht, die sich einem spezifischen historischen Kontext verdankt.

2.3.5.3 Die Radikalität des Namens Fairer Handel

Eine tiefgreifende, auf Quellenarbeit basierende Genealogie zur Namensgeschichte von Fairem Handel kann hier nicht vorgelegt werden. Stattdessen wird schlaglichtartig auf die hegemonialen Kräfte geschaut, die in der bereits geleisteten historischen Forschung

434 Würzberger, Einkauf ist politisch, 2022, 17.

435 Zu Löwenstein et al., Die wirklichen Kosten unserer Lebensmittel, 2020, 3.

436 Möckel, Postkolonialwaren, 2020, 504.

437 Quaas, Fair Trade, 2015, 17.

438 Ebd.

439 Laclau, On Populist Reason, 2005, 102.

440 Laclau, Die Politik der Rhetorik, 2001, 165.

sichtbar werden und mit denen sich ein Namenswechsel plausibilisieren lässt. Damit dürfte sich erschließen lassen, dass die Geschichte seines Namens auf einer hegemonialen Beziehung beruht, auf die hin der Signifikant Fairer Handel von dessen differentiellem Inhalt entleert wurde.

Mehrere Forschungspositionen konstatieren ein Auftreten des Namens um das Jahr 1990, wobei keine Einigkeit darüber herrscht, wann genau von Fairem Handel gesprochen wurde. Benjamin Möckel nennt die »späten 1990er-Jahren«⁴⁴¹, Quaas die »späten 1980er- und frühen 1990er-Jahre«⁴⁴² und formuliert die Fußnotennotiz: »Der Begriff Fairer Handel setzte sich ab 1989 erst allmählich durch«⁴⁴³. Damit ist in diesem Zeitraum anzusetzen und zu schauen, was dazu führte, dass der partikulare Inhalt von Fairem Handel verblasste. Vor allem Quaas macht darauf aufmerksam, dass im Zuge der Entstehung des Transfair-Siegels im Jahr 1992 der Name Fairer Handel aufgetaucht sei.⁴⁴⁴ Unter der Kapitelüberschrift »Kleinbauernkaffee im Supermarkt: Der Faire Handel und die Einführung des Gütesiegels«⁴⁴⁵ fokussiert Quaas die Zusammenarbeit von der GEPA und der AG Kleinbauernkaffee, der Vorgängerin des Transfair e.V. Quaas führt politische Prozesse in verschiedenen Weltteilen an, die für die Markterweiterung bzw. die Einführung eines Siegels für fair gehandelte Waren entscheidend gewesen seien. Ereignisse wie das Ende des Kalten Krieges 1989/90 und die Niederlage der Sandinist:innen in Nicaragua 1990 lieferten Gründe dafür, dass »Utopien verblassten«⁴⁴⁶ und »sich die Gegner einer Handelsausweitung immer mehr zurück«⁴⁴⁷ gezogen hätten. Das in diesem globalen Kontext zwischen der GEPA und der AG Kleinbauernkaffee ausgehandelte Resultat fasst Quaas wie folgt zusammen: »Aus der Alternative zum konventionellen Markt wurde nun die Alternative im konventionellen Markt – und damit aus dem Alternativen endgültig der Faire Handel.«⁴⁴⁸ Quaas zufolge ereignet sich der Namenswechsel also im Zuge der »Massenkompatibleren Neuorientierung«⁴⁴⁹, mit der Transfair-Gesiegeltes im Supermarktregal platziert wurde. In dem Moment also, in dem der Alternative Handel an den so bezeichneten konventionellen Markt heran oder sogar in diesen eintrat, änderte er seinen Namen.

Wenn aber, wie zuvor konstatiert, dieser Namenswechsel aus der Entleerung des Signifikanten von dessen partikularer Bestimmung resultiert, muss nun an ebendieser angesetzt und diese Bestimmung ins Verhältnis zum Kontext um das Jahr 1990 gesetzt werden. Der partikulare Inhalt von Fairem Handel bezieht sich laut Quaas bereits auf den Kontext um 1970 und kann mit »Direkthandel von guatemalteckischen Kleinbauern-Genossenschaften [...] [ohne] Zwischenhandel, [damit] die Produzenten in der Dritten Welt einen höheren Preis erhalten«⁴⁵⁰, wiedergegeben werden. Die verkürzte Bestim-

441 Möckel, Postkolonialwaren, 2020, 504.

442 Quaas, Fair Trade, 2015, 16.

443 A.a.O., 269.

444 Vgl. a.a.O., 269–359.

445 A.a.O., 269.

446 A.a.O., 275.

447 Ebd.

448 A.a.O., 283. Hervorh. im Orig.

449 A.a.O., 353.

450 A.a.O., 11.

mung lautet also Direkthandel mit Kleinbäuer:innen-Kooperativen. Der Blick zurück auf die Aushandlungen zu Beginn der 1990er Jahre ergibt ein überraschend ähnliches Bild. Bereits die Transfair-Vorgängerin-AG trug den *Kleinbauern* im Namen, der nach Quaas im Zentrum der Aushandlungen um 1990 stand, was auch im globalen Kontext der kritischen Lage von Kleinproduzierenden in Nicaragua einzuordnen sei. Quaas resümiert hierzu, »dass die Legitimation und damit die Existenz des Fairen Handels allein darauf basiert, dass ihm in der Öffentlichkeit die Rolle als Repräsentant kleinbäuerlicher Interessen zugeschrieben wurde«⁴⁵¹. Werden die Feststellungen zusammengefasst, ergibt sich folgender Befund: Der »Kleinbauer«⁴⁵² als partikularer Inhalt von Fairem Handel und mit ihm die Anfänge des Dritte-Welt-Handels wurden im Zuge der Siegeleinführung vereinnahmt und sozusagen in den Massenmarkt gerettet.⁴⁵³ Oder anders gewendet: Die Absicherung für die Ausweitung des Alternativen Handels erfolgte durch einen Namen, unter dem der gesiegelte Supermarktkaffee immer noch mit dem »Kleinbauern aus Guatemala« assoziiert werden konnte. In diesem Moment der Dislokation fiel die Entscheidung auf den Namen Fairer Handel, der damit nicht nur die in den Aushandlungen angenommene einheitliche Gesamtheit garantierte, sondern diese – wie bereits hervorgehoben wurde – erst erschuf.

So wird augenscheinlich, dass der Name Fairer Handel die Einheit als Gegensatz zum konventionellen Handel in dem Moment konfigurierte, in dem die Grenze zu eben jenem verschoben wurde, wenn nicht gar zu verblassen drohte. Hieran wird ersichtlich, »dass Hegemonie auf einem kreuz und quer von Antagonismen durchzogenen Feld auftaucht und deshalb Äquivalenzphänomene und trennende Grenzeffekte voraussetzt«⁴⁵⁴. Die antagonistische Grenze zum konventionellen Handel war durch die zu Beginn der 1990er Jahre anstehende Supermarktköffnung für gesiegelte Produkte gefährdet und musste abgesichert werden. »The defence [...] against an external threat has dislocated«⁴⁵⁵ das, was noch unter dem Namen von »Alternativem Handel« stand. An diesem unentscheidbaren Ort der Dislokation kam es zu der Entscheidung für den Namen Fairer Handel, denn »every identity is dislocated insofar as it depends on an outside which both denies that identity and provides its condition of possibility at the same time.«⁴⁵⁶ Auf diesem dislozierten, weil unentscheidbaren Terrain kam es demzufolge zu einer hegemonialen Wirkung, weil antagonistische Kräfte durch instabile Grenzen gefährdet wurden und neue flottierende Momente artikuliert werden konnten. Daraufhin wurde Fairer Handel seines partikularen Inhalts entleert. In dem Augenblick nämlich, in dem der antagonistische Bezugspunkt, den Quaas selbst mit »nicht fair gehandelt«⁴⁵⁷ kennzeichnet, infrage stand, wurde in den »leeren Signifikanten investiert«⁴⁵⁸. Die Investition

451 A.a.O., 342.

452 A.a.O., 11.

453 Dieses erste Herantasten an Kontext und Effekt kann weniger als tiefgreifende Antwort verstanden werden als vielmehr als Anlass dazu, weitere Forschungen zur Namensgeschichte von Fairem Handel anzustellen.

454 Laclau, Mouffe, *Hegemonie und radikale Demokratie*, 2000, 173.

455 Laclau, *On Populist Reason*, 2005, 121.

456 Laclau, *New Reflections on The Revolution of Our Time*, 1990, 39.

457 Quaas, *Fair Trade*, 2015, 354.

458 Laclau, *Ideologie*, 2007, 33.

ist selbst als radikal zu verstehen, sofern »man ein Strukturelement mit einem Wert versieht, der nicht aus seinem Platz in der Struktur hervorgeht«⁴⁵⁹. Fairer Handel steht so gesehen mit der repräsentierten Totalität in einem hegemonialen Verhältnis, wie es Laclau formuliert: »Diese Beziehung nun, mittels deren eine partikulare Differenz die Repräsentation einer unmöglichen Totalität, die damit gänzlich inkommensurabel ist, auf sich nimmt, nenne ich eine hegemoniale Beziehung.«⁴⁶⁰ Ermöglicht wurde dieser Namenswechsel an einem konkreten historischen, dislozierten Ort, an dem hegemoniale Kräfte radikal in die Entscheidung des Namens Fairer Handel investiert haben. Wenn also Quaas zufolge »das Gütesiegel zum Türöffner zwischen dem konventionellen Markt und dem Feld des Fairen Handels«⁴⁶¹ wurde, dann musste der neue Name in dieser Dislokation das absolute Außen retten, indem es dem Innen seine Identität verlieh. Dieser historische Prozess legt nichts anderes offen als die bereits formulierte Erkenntnis, »dass der Name das Ding begründet«⁴⁶².

Zur »Über-Setzung« des »Kleinbauern« über eine gefährdete antagonistische Grenze fiel die Entscheidung auf Fairen Handel. In dieser Hinsicht ist die Geschichte seines Namens die auf einer hegemonialen Beziehung beruhende Entleerung des Signifikanten Fairer Handel von dessen differentiellem Inhalt. Weil jedoch Fairer Handel das bleibt, »was fehlt«⁴⁶³, muss dessen Einheit mit der permanenten Reartikulation seines Namens immer wieder stabilisiert werden, um »sich zumindest vorübergehend als universal und alternativlos zu repräsentieren und zu instituieren«⁴⁶⁴. Der Name Fairer Handel bleibt damit offen für weitere Aushandlungen, insofern »[k]eine hegemoniale Logik [...] die Totalität des Sozialen begründen und ihr Zentrum bilden [kann], denn in diesem Fall wäre eine neue Naht produziert worden und der Begriff der Hegemonie selbst hätte sich eliminiert«⁴⁶⁵. Der um das Jahr 1990 etablierte Name bleibt der »Name einer abwesenden Fülle«⁴⁶⁶, ist also lediglich vorläufig und kontingent, so wie nach Laclau auch »Geschichte [...] ein Feld kontingenter Verschiebungen [ist], die durch keine ihrer (analogen) Figuren einholbar ist«⁴⁶⁷. Demzufolge lässt sich auch der Name Fairer Handel als rhetorische Figur greifen, mit deren Darstellung dieses Kapitel zusammengefasst wird.

2.3.6 Zwischenfazit: Die Rhetorizität des Namens Fairer Handel

Aus zwei Gründen komme ich an dieser Stelle auf die gemeinsame Pressemitteilung von Lidl und dem Transfair e.V. vom Frühjahr 2006 zurück. »Mit der Aufnahme von Fair-trade-Waren ins Lidl-Sortiment [...] wird auch das öffentliche Bewusstsein für nachhaltig hergestellte Produkte aus Entwicklungsländern gestärkt«, betont Lidl-Sprecher Ober-

459 Ebd.

460 Laclau, *Die Politik der Rhetorik*, 2001, 154.

461 Quaas, *Fair Trade*, 2015, 359.

462 Laclau, *Ideologie*, 2007, 33. Hervorh. im Orig.

463 Laclau, *Die Politik der Rhetorik*, 2001, 153.

464 Reckwitz, Ernesto Laclau. *Diskurse, Hegemonien, Antagonismen*, 2006, 343.

465 Laclau, Mouffe, *Hegemonie und radikale Demokratie*, 2000, 180.

466 Laclau, *Macht und Repräsentation*, 2002, 137.

467 Laclau, *Die Politik der Rhetorik*, 2001, 169.

le.«⁴⁶⁸ Erstens soll damit das Zwischenfazit an die Schlussfolgerungen aus dem hier vorliegenden Gesamtkapitel zurückgebunden werden. Zweitens unterstreicht der Rückgriff auf die Fairtrade-Discounter-Öffnung die zentrale These Laclaus, wonach »jede Schließung [...] notwendig tropologisch«⁴⁶⁹ ist. Diese Perspektive kann eingenommen werden, weil Fairer Handel ebenso gut »nachhaltig hergestellte Produkte aus Entwicklungsländern«, kurz nachhaltige Entwicklung oder Nachhaltigkeit, hätte heißen können. Dieser These erwachsen zwei Fragen, die es zu beantworten gilt: Was will Laclau damit sagen, dass jede Schließung tropologisch ist? Was heißt das für den Namen Fairer Handel, der die vorläufige Schließung des hier untersuchten Diskurses ist?

2.3.6.1 Zur Rhetorizität von Sprache

Zur Herleitung der Perspektive, mit der hier der Untersuchungsgegenstand betrachtet wurde, diente die tropologische Figur der Nische. Anhand dieser wurde herausgestellt, dass Fairer Handel – ebenso wie die ihm zugeschriebene Nische – mehr als eine Bestimmung und damit keine wesentliche Essenz besitzt. Wie herausgestellt werden konnte, ist Überdeterminierung konstitutiv für jedes Bezeichnungssystem. Während der entsprechenden Argumentation wurde allerdings die Rhetorizität dieser Figur sowie die von Sprache allgemein vorläufig vernachlässigt, woran an dieser Stelle anzuknüpfen ist.⁴⁷⁰ So gilt es zu zeigen, »daß jegliche Sprache, ob ästhetisch oder theoretisch, von der Materialität des Signifikanten beherrscht wird, von einem rhetorischen Milieu, das letztlich die Illusion jeglicher unvermittelter Referenz auflöst«⁴⁷¹. Auf die Figur der Nische bezogen, heißt das, dass sie *niemals* auf ihre eigentliche Buchstäblichkeit referenziert – schlichtweg, weil es sie nicht gibt. Die folgende Argumentation baut auf dieser These auf.

Die Figur der Nische dient dazu, ein fehlendes Wort auf dem Terrain von Fairem Handel zu ergänzen. Der Ausdruck entspricht dem rhetorischen Muster der Katachrese, nach der etwas bezeichnet wird, für das es keine wörtliche Entsprechung gibt.⁴⁷² Mit diesem Bezeichnungsmodus erlischt sozusagen die Äquivalenz von Wort und Figur. Beobachtungen dieser Art führen Laclau zu der Feststellung, wonach jedes Bezeichnungssystem von dessen Rhetorizität beherrscht wird, »denn die Rhetorik besteht eben genau darin, in Folge der tropologischen Bewegung Distanz zur wörtlichen Bedeutung

468 TransFair, Lidl Stiftung & Co. KG, Lidl führt künftig TransFair-gesiegelte Produkte, 2006, 2. In der gemeinsamen Pressemitteilung heißt es weiter: »Das TRANSFAIR-Siegel zeichnet Produkte aus, die nach den Fairtrade-Standards gehandelt wurden. Dazu gehören u.a. [...] nachhaltiges und umweltschonendes Wirtschaften.« Nachhaltig wird in den gut zwei Seiten mehr als viermal mit fair gleichgesetzt.

469 Laclau, *Ideologie*, 2007, 39.

470 Der Rückbezug auf das im ersten Unterkapitel entfaltete, vermeintliche Nischendasein von Fairem Handel begründet, warum ich an dieser Stelle die Kategorien der Politischen Theorie Laclaus in solche aus der Rhetorik übersetze, so wie von ihm selbst vorgeschlagen. Laclau hat solche Übersetzungen wie z.B. in die Sprache der Psychoanalyse von Jacques Lacan immer wieder vollzogen, was hier nicht eingehender zur Darstellung kommt. Vgl. Laclau, *On Populist Reason*, 2005, 101–117.

471 Laclau, *Die Politik der Rhetorik*, 2001, 147.

472 Schon an dieser Stelle ist mit Laclau, der sich auf Paul de Man bezieht, darauf hinzuweisen, dass die Grenze zwischen Metapher und Katachrese fließend ist. Vgl. a.a.O., 156f.

herzustellen [...] [und stellt] keine literarische Ausschmückung dar[...], die der Sprache äußerlich wäre.«⁴⁷³ Wenn hiernach für Laclau die tropologische Bewegung, die mit der Katachrese vollzogen wird, im Mittelpunkt jeder Signifikation steht, dann ist die Katachrese »more than a particular figure: it is the common denominator of rhetoricity as such«⁴⁷⁴. Mit der Hervorhebung der Katachrese im Bezeichnungsprozess zeigt Laclau auf, dass »die essentielle Bedingung von Signifikation die Gegenwart von etwas [ist], das nicht signifiziert werden kann«⁴⁷⁵. Genauso wie der Nische als Trope im Fair-Handels-Diskurs die inhaltliche Eindeutigkeit, ihre Buchstäblichkeit fehlt und sie dennoch etwas bezeichnet, funktioniert jede Form von Signifikation. Das Installieren einer Figur für etwas, wofür es keine wörtliche Entsprechung gibt, ist eben nicht nur auf eine jeweils spezifische katachrestische Ersetzung beschränkt, sondern der allgemeine Modus, in dem Bezeichnung vollzogen wird. Sprache entspricht Figuralität – sprich Rhetorizität – und damit eben nicht der wörtlichen Bestimmung einer vermeintlich dahinterliegenden Sache. »Wörtlich wären dann einfach jene Ausdrücke, die die Spuren der eigenen Rhetorizität verbergen, folglich wäre Rhetorizität für Sprache konstitutiv.«⁴⁷⁶

In dieser Hinsicht ist auch die hegemoniale Platzierung eines leeren Signifikanten katachrestisch. Es kommt dem Einsetzen einer Figur gleich, der kein wörtlicher Ausdruck entspricht. Dies lässt Laclau darauf schließen, dass jede Schließung durch den Platzhalter des leeren Signifikanten tropologisch ist, in der Hinsicht, als diese Bewegung einer Katachrese gleichkommt. In dem Sinne nennt er »diese politisch-tropologische Bewegung ›Hegemonie‹«⁴⁷⁷. Kein Signifikationssystem lässt sich also ohne katachrestische Verschiebung – ohne die tropologische Bewegung – schließen. Oder anders gesagt: »Jede Schließung ist notwendig tropologisch«⁴⁷⁸, da jedem Signifikanten das *entsprechende* Signifikat fehlt. »Synonymie, Metonymie und Metapher sind keine Gedankenformen, die einer ursprünglichen, konstitutiven Buchstäblichkeit sozialer Verhältnisse einen zweiten Sinn hinzufügen.«⁴⁷⁹ Wenn hiernach kein eigentliches Wort für eine Sache existiert, ist alles Bezeichnen Namensgebung und jeder Name eine Trope. Mit dieser Schlussfolgerung dürfte die Frage, was Laclau damit sagen will, dass »jede Schließung [...] tropologisch«⁴⁸⁰ ist, beantwortet worden sein.

2.3.6.2 Die Nähe zwischen Fairem Handel und nachhaltiger Entwicklung

Was das für den Namen Fairer Handel heißt, der die vorläufige Schließung des hier untersuchten diskursiven Terrains ist, kann mit der »Analyse der exakten Natur dieser tropologischen Bewegung«⁴⁸¹ erschlossen werden. Anzuknüpfen ist an der hegemonietheoretischen Feststellung, dass die Repräsentation der diskursiven Totalität durch den partikularen Namen Fairer Handel einer Metapher gleichkommt. Denn Fairer Handel be-

473 Laclau, *Ideologie*, 2007, 29.

474 Laclau, *On Populist Reason*, 2005, 71.

475 Laclau, *Ideologie*, 2007, 29.

476 A.a.O., 30.

477 Laclau, *Die Politik der Rhetorik*, 2001, 149.

478 Laclau, *Ideologie*, 2007, 39.

479 Laclau, Mouffe, *Hegemonie und radikale Demokratie*, 2000, 144.

480 Laclau, *Ideologie*, 2007, 39.

481 Laclau, *Die Politik der Rhetorik*, 2001, 155.

zeichnet die Ähnlichkeiten zwischen den Differenzen, steht also für Analogie.⁴⁸² In Bezugnahme auf de Man führt jedoch Laclau aus, dass »jede metaphorische Totalisierung auf einer metonymischen textuellen Infrastruktur beruht, die dieser totalisierenden Bewegung Widerstand leistet«⁴⁸³. Rhetorisch gewendet, steht also hegemonietheoretische Differenz für die Kontiguität der Metonymie und Äquivalenz für die Analogie, die durch die Metapher etabliert wird. Weil nun aber zwischen der metaphorischen Benennung der Differenzen wie Weltladen und Discounter und deren Totalität keine analoge Notwendigkeit besteht, ist jeder metaphorischen Namenssetzung eine metonymische Verschiebung eingeschrieben. Wenn dem so ist, muss für mindestens eine andere interne Differenz, die nahe – also in einem bestimmten Kontext zur Verfügung – steht, die Möglichkeit bestehen, als Metapher die internen Differenzen des Diskurses analog zu setzen. Dieser Nachweis kann direkt mit dem hier untersuchten Material geführt werden. Denn dieses zeigt, dass das entsprechende diskursive Terrain ebenso am Knotenpunkt der nachhaltigen Entwicklung fixiert werden könnte und tatsächlich auch wird (siehe Abschnitt 4.2). Fairer Handel und nachhaltige Entwicklung stehen im Material sehr nah beieinander. Das zeigt sich einerseits daran, dass die Geschichte kirchlicher Entwicklungsarbeit mit der Entstehung von Dritte-Welt-Handel bzw. von Fairem Handel verzahnt wird.⁴⁸⁴ Andererseits wird Fairer Handel immer wieder als »ein wirksames Werkzeug für nachhaltige Entwicklung«⁴⁸⁵ apostrophiert.

Wenn also die »»Aufnahme von Fairtrade-Waren ins Lidl-Sortiment [...] für nachhaltig hergestellte Produkte aus Entwicklungsländern«⁴⁸⁶ steht, wird die Katachrese als verblasste Metapher, die für den hegemonialen Akt der Platzierung von Fairem Handel als Diskursschließung steht, von der Nähe, die sie zur nachhaltigen Entwicklung einnimmt, unterlaufen. Der Effekt dieses Eindringens der Metonymie in die Metapher ist der hegemoniale Akt der Namensgebung. »Nur an den Spuren einer (kontingenten) Kontiguität, die jede Analogie kontaminiert, kann eine hegemoniale Beziehung entstehen.«⁴⁸⁷

Diese Subversion der vermeintlichen Opposition von Analogie und Kontiguität lässt sich nun auch auf diejenige von Notwendigkeit und Kontingenz übertragen. Die Erkenntnis, dass jede Metapher durch Metonymie kontaminiert ist – und umgekehrt – heißt, dass einer notwendigen Analogie eine kontingente Nähe innewohnt. Gerade weil damit gezeigt wird, dass der Name Fairer Handel austauschbar wird, ist dessen

482 Vgl. Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 161; Laclau, Die Politik der Rhetorik, 2001, 157.

483 Laclau, Die Politik der Rhetorik, 2001, 157.

484 Vgl. Buck, Katja D., Hand in Hand für Frieden und Gerechtigkeit. Wie der deutsche Staat seit 60 Jahren entwicklungspolitische Vorhaben der Kirche fördert, in: Brot für die Welt/misereor. gemeinsam global gerecht (Hgg.), Wirkungsvoll den Menschen stärken. 60 Jahre Kooperation von Staat und Kirchen in der Entwicklungszusammenarbeit. Ein Dossier von Misereor und Brot für die Welt in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 15/6 (2022), 8–10. Die Verzahnung von nachhaltiger Entwicklung und Fairem Handel, die zur Entstehung des diskursiven Terrains der evangelischen Entwicklungsarbeit geführt hat, wird im vierten Kapitel diskutiert.

485 Binder, Ahrens, Mehr als »besserer Handel«, 2009, 4.

486 TransFair, Lidl Stiftung & Co. KG, Lidl führt künftig TransFair-gesiegelte Produkte, 2006, 2.

487 Laclau, Die Politik der Rhetorik, 2001, 160.

notwendige Entsprechung ein hegemonialer Akt auf unentscheidbarem Terrain, dessen Ergebnis auch ein anderes hätte sein können und das damit niemals stabil ist. Denn »Metapher – und Analogie – ist höchstens ein Überbaueffekt einer partiellen Stabilisierung in Kontiguitätsbeziehungen, die keinem wörtlichen Prinzip apriorischer Bestimmungen unterworfen sind«⁴⁸⁸. Der Name Fairer Handel bleibt trotz seiner notwendigen »metaphorischen Totalisierung«⁴⁸⁹ zugleich metonymisch, eine kontingente Synekdoche – eine partikuläre Trope zur Repräsentation des Ganzen mit entleertem Sinngehalt, »for without giving names to the unnameable there would be no language at all.«⁴⁹⁰

2.3.6.3 Ein Rückblick auf das Label ›fair‹

In einem Artikel im *Welt-Sichten*-Dossier vom April 2016 zum bereits erwähnten Bündnis für nachhaltige Textilien heißt es: »Mit einer klaren gesetzlichen Definition und Standardsetzung von ›fair‹ wäre es nicht mehr möglich, diesen Begriff willkürlich und missbräuchlich zu verwenden.«⁴⁹¹ Mit der hier vorgelegten Übersetzung von Artikulationen auf dem diskursiven Terrain des Fairen Handels in hegemonietheoretische Kategorien kann dieses Zitat selbst als Relationierung auf besagtem Feld offengelegt werden. Dieser Abschnitt der hier eingebrachten Gesamtarbeit dechiffriert eine solche Artikulation als Behauptung, die auf der Prämisse beruht, dass die Kennzeichnung Fairer Handel eine objektiv vorliegende Sache auf den Begriff bringt. Dieser im Forschungsdiskurs reproduzierten Vorannahme kann mit der hier ausgearbeiteten hegemonietheoretischen Übertragung etwas entgegengesetzt werden. Die Perspektivierung von Fairem Handel als leerem Signifikanten zur Benamung eines diskursiven Terrains legt »die Spuren der eigenen Rhetorizität«⁴⁹² frei. In dieser Hinsicht wird nachvollziehbar, dass das diskursive Fair-Handels-Terrain nicht festgelegt ist, sondern offen für Transformation und Verschiebungen, ohne dabei die (inhaltlich nicht festgelegte) Sache zu verraten. In diesem Sinne kann es nicht die eine wahre Bedeutung von Fairem Handel geben, sodass jeder Gebrauch des Ausdrucks quasi »missbräuchlich« ist. In einem »tropologischen Raum, in dem jede der Figuren dazu tendiert, in die andere überzugehen«⁴⁹³, bleibt jede Verwendung von ›fair‹ unentschieden und öffnet damit Raum für beständige Aushandlungen dazu, wie ein nicht-konventioneller Welthandel Gestalt annehmen könnte. Dass diese *fundamentale* Kritik wiederum nicht heißt, dass die tropologische Schließung unter dem Namen Fairer Handel »willkürlich« bestimmt ist, zeigt deren Versuch, die metonymischen Beziehungen der Kontiguität so stark wie möglich zu verdichten.⁴⁹⁴ Die Unent-

488 A.a.O., 170.

489 A.a.O., 172.

490 Laclau, *On Populist Reason*, 2005, 71. Mit dieser verkürzten Namensgeschichte der Gegenwart wurde also die Kontingenz des gegenwärtigen Namens Fairer Handel perspektiviert, nicht jedoch die sedimentierten Diskurse, die dazu führten, dass kein anderer Name hegemonial gesetzt wurde. Warum es zur historischen Verdichtung im Namen Fairer Handel kam, ist durch historisches Arbeiten zu beantworten.

491 Hinzmann, *Feigenblatt oder innovative Initiative?*, 2016, 16.

492 Laclau, *Ideologie*, 2007, 30.

493 Laclau, *Die Politik der Rhetorik*, 2001, 172.

494 Vgl. ebd.

schlossenheit dieser Schließung hält hingegen den Diskurs offen für den »begriffliche[n] Versuch, auf jenen abwesenden Grund hinzuweisen, der in seiner Abwesenheit anwesend bleibt.«⁴⁹⁵ In dieser Hinsicht wird sichtbar: Weil ihm der *Grund* fehlt, muss der Name Fairer Handel kontinuierlich bekräftigt werden. Er muss immer wieder bedeutet werden. Denn »[e]twas kann nur dann etwas bedeuten, wenn es noch nicht alles bedeutet, wenn es Fragen offen lässt.«⁴⁹⁶ Das ist aber nicht dasselbe wie Willkür.

Die kontinuierlichen Bekräftigungen von Fairem Handel gehen allerdings über die Frage, was Fairer Handel ist und wodurch sich sein Gesamtzusammenhang erklären lässt, hinaus. Oder anders gesagt: Der Diskurs zum Fairen Handel ist in verschiedenen Hinsichten produktiv. Denn »[e]gal ob [...] im Discounter, im Drogeriemarkt, im Coffeeshop oder im Weltladen«⁴⁹⁷, Fairer Handel »ist der Name eines Risses, einer unmöglichen Naht zwischen Signifikat und Signifikant«⁴⁹⁸ und damit »mehr als« bis hierher entfaltet werden konnte. So gesehen wird auf dem diskursiven Terrain des Fairen Handels nicht nur bezeichnet, *was* unter fair zu verstehen ist, sondern auch, *wer* als fair anzusehen ist. Damit wendet sich der Blick auf die auf demselben Terrain repetitiv artikulierten Repräsentationen von Produzent:innen.

495 Marchart, Politik und ontologische Differenz, 2007, 107.

496 Hetzel, Andreas, Subversive Tropen. Zur politischen Bedeutsamkeit der Rhetorik bei Laclau und de Man, in: Nonhoff, Martin (Hg.), Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe, Bielefeld 2007, 87–102, 91.

497 Ruf, »Auch Discounter, die faire Produkte anbieten, müssen sich an die Fairtrade-Standards halten«, 2009, 9.

498 Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 2000, 148.

3. Fairer Handel – eine globale Kategorienordnung

3.1 Eine Familiengeschichte als Ausgangspunkt

Von der hegemonietheoretischen Konzeptualisierung von Fairem Handel als »Name einer abwesenden Fülle«¹ kommt diese Studie nun zurück zum eingangs herausgestellten Erkenntnisinteresse. Dementsprechend gilt es, der Annahme, dass die Bildungsmaterialien zum Thema Fairer Handel auf eine bestimmte Weise mit dem Gegenstandsbereich Geschlecht verbunden sind, Schritt für Schritt auf den Grund zu gehen. Einen ersten Zugang dazu kann eine Erzählung über eine kleinbäuerliche Familie aus dem Valle del Chira im Norden Perus verschaffen. Veröffentlicht wurde der vierseitige Text 2019 in der »Projektinformation Peru. Bio-Bananen für den Fairen Handel«². Das Format der Projektinformation wird von Brot für die Welt in unregelmäßigen Abständen als Handreichung sowie auf deren Homepage veröffentlicht,³ um die Herausforderungen und Erfolge eines durch Brot für die Welt unterstützten Projekts mitsamt seinem Länderkontext einer interessierten deutschsprachigen, nicht ausschließlich kirchlichen Öffentlichkeit vorzustellen.⁴ Unter der Überschrift »Gemeinsam aus der Armut« wird darin eine Familiengeschichte erzählt, die wie folgt beginnt:

»Früher bauten die Kleinbauernfamilien im Valle del Chira vor allem Mais, Maniok und Süßkartoffeln an. Die Erträge reichten kaum zum Leben. Mit der Unterstützung einer Partnerorganisation von Brot für die Welt haben sie auf Bio-Bananen umgestellt. Die exportieren sie jetzt im Rahmen des Fairen Handels nach Europa. Das hat ihr Leben verändert – und das ihrer Kinder.«⁵

1 Laclau, Ernesto, Emanzipation und Differenz, Wien/Berlin 2002, 137.

2 Vgl. Brot für die Welt (Hg.), Gemeinsam aus der Armut, 2019.

3 Brot für die Welt, Projekte, <https://www.brot-fuer-die-welt.de/projekte/> (Zugriff: 21.02.2025).

4 Auf der Homepage des Hilfswerkes steht zum Anliegen der länderspezifischen Projektinformationen: »Hier finden Sie alle nötigen Informationen zum Projekt in xxx: persönliche Geschichten der xxx, Interviews mit Verantwortlichen, Zahlen über das Projekt und Länderinfos«. Brot für die Welt, Download, <https://www.brot-fuer-die-welt.de/downloads/land-stichwort-projektinformation/> (Zugriff: 21.02.2025).

5 Brot für die Welt (Hg.), Gemeinsam aus der Armut, 2019, 4.

Daran anschließend kommt »Francisco Imán Vilchez«⁶ in seiner täglichen Arbeit als Bananenbauer zur Darstellung:

»Es ist drückend heiß, Mücken schwirren durch die Luft. Im dichten Grün der Bananenstauden steht ein älterer Mann und schwingt mit voller Kraft seine Machete. Francisco Imán Vilchez ist erst 54 Jahre alt, doch die lebenslange Arbeit in der Hitze am Äquator hat ihn gezeichnet. Sein Gang ist leicht gebeugt, durch das sonnengegerbte Gesicht ziehen sich Falten. Kraft aber hat er noch. Eine alte Bananenpflanze zerhackt er in wenigen Minuten in kleine Stücke.«

Daraufhin wird »[s]eine Frau Elisabeth«⁷ vorgestellt, und zwar indem sie ihn um Hilfe bittet. »Seine Frau Elisabeth ruft ihn. In den Händen hält sie frisch geerntete Mangos, Guaven und Papayas. Jetzt braucht sie Franciscos Hilfe, um die Früchte nach Hause zu tragen.«⁸ Der um Hilfe Gerufene dagegen wurde als starker Mann, der »mit voller Kraft seine Machete« schwingt und zwischen den Bananenstauden steht, eingeführt. Derlei Differenzen in der Repräsentation der beiden ziehen sich durch den gesamten Bericht. So wird Elisabeth im Verlauf der Erzählung fast ausschließlich entweder »seine Frau«⁹, »seine Frau Elisabeth«¹⁰ oder »Franciscos Frau Elisabeth«¹¹ genannt. Im Gegenzug dazu findet sich nicht eine Stelle, in der es »Elisabeths Mann Francisco« oder »ihr Ehemann« heißt. Sichtbar wird hier, dass die Frau durch ihren Mann näher bestimmt wird. Ihn hingegen zeichnet nicht die Beziehung zu seiner Ehefrau oder zu der im Text skizzierten Seite an Seite verrichteten Feldarbeit aus, sondern seine selbstbestimmte Arbeit zwischen den Stauden sowie seine Mitgliedschaft in der Bananengenossenschaft. In diesem Sinne wird auch nicht die gesamte Familie, sondern nur Francisco erwähnt, wenn Aktivitäten der Kooperative hervorgehoben werden. »Am Nachmittag muss Francisco noch einmal zurück in die Bananen-Plantagen. Diesmal ist er nicht unterwegs zu seinem Stückchen Land, sondern um anderen Mitgliedern der Vereinigung zu helfen.«¹²

Diese Asymmetrie in der Weise, wie Bananenbauer und Bananenbäuerin porträtiert werden, wiederholt sich an mehreren Stellen. Wo Elisabeth auf Franciscos »Hilfe, um die Früchte nach Hause zu tragen«¹³, angewiesen scheint, bleibt er von ihr unabhängig. Das demonstriert auch die Darstellung über den Beginn der familiären Bananenproduktion. Dem Bericht zufolge haben sich nämlich nicht beide dafür entschieden, zumindest wird das so nicht formuliert. In diesem Erzählstrang kommt nur Francisco vor: »Wie viele andere in der Region wollte auch Francisco auf Bananen umstellen«¹⁴ – kein Wort von Elisabeth. Diese Gegenüberstellung von Ehefrau und Ehemann steht jedoch

6 Ebd.

7 Ebd.

8 Ebd.

9 Ebd.

10 A.a.O., 6.

11 A.a.O., 5.

12 A.a.O., 6.

13 A.a.O., 5.

14 Ebd.

dem allgemeinen Plot der Story nicht entgegen. Es scheint den Erzählgang nicht zu irritieren, gipfelt der doch in dem geglückten Einstieg einer peruanischen Familie in eine wirtschaftlich erfolgreiche Genossenschaft, die fair gehandelte Bananen für den Export nach Europa produziert. »Das Wichtigste aber war, dass die Organisation Francisco in Verbindung mit der Asociación Valle del Chira brachte. Als Mitglied dieser Vereinigung von Fairtrade-Bananenproduzenten kann Franciscos Familie jetzt ihre Früchte zu einem fairen Preis verkaufen.«¹⁵ In diese Erfolgsgeschichte, die sich mutmaßlich auf die Gemeinschaftlichkeit einer Familie sowie deren Kooperative im Bananenanbau konzentriert, sind Passagen eingeflochten, die mehrere Unterschiede zwischen der Produzentin und dem Produzenten wiederholen. So teilen sich die beiden sowohl die Arbeit an den Bananenstauden als auch das dafür benötigte Werkzeug.¹⁶ Die Kleinbäuerin wird sogar damit zitiert, dass die beiden zusammen »auf dem Acker standen und anfangen, die Löcher für die Bananen-Pflanzen zu graben«¹⁷ – und dies entgegen der Skepsis von benachbarten Familien, die »dachten, wir seien verrückt«¹⁸. Die so vorgestellte familiäre Einheit wird bei näherem Hinsehen jedoch von einer Differenz in den Präsentationen von Ehefrau und Ehemann durchbrochen.

Die Darstellung der Familienkonstellation im Allgemeinen sowie die Zuordnung der drei Kinder zu ihren Eltern im Besonderen ist von der doppelten Repräsentationsweise nicht ausgeschlossen. Die Familie wird als »Franciscos Familie«¹⁹, die Kinder werden als »Franciscos drei erwachsene Töchter« markiert. Auch wenn der Kleinbauer selbst spricht, wiederholt er den Anspruch auf den Nachwuchs und erklärt: »meine erwachsenen Töchter«²⁰. Mit diesem Muster reinszeniert der Text Francisco immer wieder aufs Neue als Vater und damit als Familienoberhaupt, wohingegen der Mutterschaft von Elisabeth eine untergeordnete Rolle zukommt. Die Hierarchie, die so zwischen dem Vater Francisco und der Mutter Elisabeth etabliert wird, wird mit der Bedeutung, die den »Töchtern« – nicht den Kindern – für die Geschichte zukommt, noch bekräftigt. Diese nehmen nämlich eine wichtige Rolle für den Einstieg der Familie in den Fairen Handel und damit für die Erzählung insgesamt ein. Francisco selbst wird an den Stellen zitiert, an denen die Bedeutung der Töchter hervorgehoben wird: »Ehrlich gesagt waren es meine erwachsenen Töchter, die damals zu mir sagten: Papa, so kann es nicht weitergehen, wir müssen etwas anderes versuchen.«²¹ Was aber trägt es aus, dass die für die Handlung so wichtigen Töchter an dieser Stelle ausschließlich als Franciscos Nachwuchs und nicht als eigenständige Personen mit Namen genannt werden? Dieser Frage lässt sich mit einem Blick auf die folgende Textpassage auf die Spur kommen, die auf Franciscos Rede zurückgeht und die einmal mehr die Töchter als Kollektiv in Szene setzt:

»Dass durch den wirtschaftlichen Wandel auch die Frauen in der Familie immer mehr mitentscheiden, hat Francisco längst akzeptiert: ›Ohne meine Töchter würden wir im-

15 A.a.O., 5.

16 Vgl. ebd.

17 Ebd.

18 Ebd.

19 Ebd.

20 Ebd.

21 Ebd.

mer noch so leben wie früher. Sie haben eine gute Idee gehabt, da stört es mich nicht, wenn einige im Dorf sagen, dass bei uns in der Familie die Frauen bestimmen.«²²

Bemerkenswert an diesen Zeilen ist, dass die Formulierung, wonach Frauen »mitentscheiden« und »bestimmen« würden, nicht für sich alleinsteht. Sie wird flankiert von weiteren Ausführungen. Das, was »Francisco längst akzeptiert«²³ habe, dass nämlich Frauen mehr Mitsprache in der Familie hätten, relativiert sich durch eben diesen Eintrag. Damit wird nämlich nichts weiter als die Angewiesenheit auf die Akzeptanz des Vaters großgemacht. Oder anders formuliert: Francisco bekommt durch seine innovativen Töchter als Vater und Fair-Handels-Produzent noch mehr Gewicht. Zudem wird sichtbar, dass nur Frauen mitsprechen, die einen festen Platz im Setting einer offensichtlich heteronormen Familie einnehmen. Sie bestimmen als Töchterkollektiv mit – und zwar als »Töchter von« und nicht als jeweils eigenständiger Mensch mit Personennamen. Im Textverlauf werden die beiden Töchter Danitza und Lorena jeweils einmal mit Vornamen gekennzeichnet, wenn es um deren Bildungs- und Arbeitsmöglichkeiten durch die Mitgliedschaft in der Bananenkooperative geht. Diese Bezeichnung betrifft also nicht diejenigen Absätze, in denen die Entscheidung für den Einstieg in den Bananenanbau geschildert wird. Dort werden die drei Vordenkerinnen – wie ich sie betiteln würde – mit »seine Töchter« attribuiert. Auf diese Weise wird Francisco über sie gestellt und damit auch über die Entscheidung für den gemeinschaftlichen Anbau von fair gehandelten Bananen selbst. Die somit transportierte Botschaft lautet: Entscheidungen trifft vornehmlich der Vater, selbst wenn die Impulse von den Töchtern kommen. Elisabeth wird, was den Start der Bananenproduktion betrifft, gar nicht erst erwähnt. Die töchterliche Mitsprache wird darüber hinaus als Novum gekennzeichnet, als das untypische Andere »im Dorf«, das trotz allem Francisco zum Hauptakteur erhebt. Denn er ist es, der die Bewertung der Lage vornimmt, wenn er meint, sich nicht daran zu stören, »wenn einige im Dorf sagen, dass bei uns in der Familie die Frauen bestimmen«²⁴, wie es in der Projektinformation heißt.

Francisco ragt in dem Text, der wohlgerne eine Familiengeschichte illustriert, heraus. Seine herausragende Stellung den Kindern und der Geschichte selbst gegenüber kulminiert in der Höherstellung im Verhältnis zu Elisabeth. Augenscheinlich wird diese Hierarchisierung durch die Leerstelle, die diese kurze Textpassage im Ganzen der Familiengeschichte aufweist. Denn, so muss gefragt werden, wo bleibt die Mutter in dieser »klassischen« Familienkonstellation, in der angeblich »die Frauen bestimmen«²⁵? Die vier Frauen der Familie werden im Artikel kaum aufeinander bezogen und kommen weniger als weibliche Personen, sondern vornehmlich als Töchterkollektiv, Elisabeth nur als Ehefrau, nicht als Mutter zur Sprache. So werden sie ausnahmslos in ihrer familiären Stellung auf Francisco bezogen dargestellt, der damit den Platz der Hauptfigur in der Erzählung einnimmt. Die permanente Mann-Frau-Gegenüberstellung stellt die Schlüsselsätze der Beispielsgeschichte in ein anderes Licht. Dort heißt es: »Gemeinsam haben sie

22 A.a.O., 6.

23 Ebd.

24 Ebd.

25 Ebd.

den Weg aus der Armut gefunden und gemeinsam gehen sie in die Zukunft. Damit die fair gehandelten Früchte den Menschen in La Huaca auch weiterhin ein gutes Leben ermöglichen.²⁶ Mit der näheren Betrachtung der Erzählung lässt sich die provokante Frage nicht vermeiden, wem ein gutes Leben ermöglicht worden sei: den »Menschen in La Huaca« oder vielmehr den *Männern* in La Huaca? Denn obwohl die Geschichte unter der Überschrift »Gemeinsam aus der Armut«²⁷ gemeinsame Handlungsmöglichkeiten der weiblichen und männlichen Mitglieder einer kleinbäuerlichen Familie aus einer Fair-Handels-Genossenschaft ins Zentrum stellt, kommt sie nicht umhin, auf vielfältige Weise Gegensätzlichkeiten zwischen der Selbstbestimmung von Männern und der von Frauen zu bekräftigen.

An diesem Blick auf die Divergenzen in den Repräsentationen von Produzentinnen und Produzent lassen sich vorläufig drei Beobachtungen festmachen. Erstens sind es bestimmte Zuordnungen der Elemente im Text, die wiederholt auftreten. Zweitens erscheint die Produzentin als Frau in einer abhängigen Position gegenüber dem Mann. Drittens sind die Anordnungen aber nicht so ohne Weiteres sichtbar. Diese drei Feststellungen, die jeweils sukzessive entfaltet werden, bestimmen den Grundriss dieses 3. Gesamtkapitels der Arbeit. Erstens wird offenkundig, dass das Element »unabhängiger Mann« und das Element »nicht selbständige Frau(en)« durchgehend wiederholt werden. Beide Elemente werden auf eine bestimmte Weise im Text angeordnet und damit zueinander ins Verhältnis gesetzt. Das vollzieht sich zweitens als hierarchisierende Gegenüberstellung zwischen Mann und Frau. Daraus resultiert die Festschreibung der Produzentin als Abhängige. Diese artikulatorische Unterordnung der Frau unter den Mann ist drittens durch den Titel »Gemeinsam aus der Armut« nicht so ohne weiteres erkennbar, da mit dieser Überschrift keine artikulatorischen Hierarchisierungen erwartet werden. Was heißt das nun für die sich anschließende Untersuchung konkret?

Repräsentationen in den Bildungsmedien zu Fairem Handel wiederholen bestimmte Bezeichnungen, die die Produzentin vom Produzenten abgrenzen. Es sind derartige Anordnungen der Textelemente untereinander, die es anzuschauen gilt. Dabei begründet die Beobachtung, dass nicht nur Elisabeth, »die Ehefrau«, sondern alle weiblichen Personen der Erzählung als zweitrangige Produzentinnen repräsentiert werden, den analytischen Fokus auf die repräsentierten Frauen in den Quellen. Das heißt jedoch nicht, den Mann oder potenziell weitere Geschlechter gänzlich aus dem Blick zu verlieren, da diese zur signifikatorischen Abgrenzung der Geschlechter voneinander immer wieder eine Rolle spielen. So ist zu vermuten, dass mit der Betrachtung der unterdrückten Produzentin Effekte zutage treten, die über bestimmte Zuschreibungen für eine bestimmte »Reisbäuerin«²⁸ oder eine bestimmte »Teppichknüpferin«²⁹ hinausgehen. Beobachten lassen sich solche Festschreibungen von Produzentinnen auf bestimmte Eigenschaften jedoch erst bei näherem Hinsehen, weil sie dem Erfolgsnarrativ des Fairen Handels, der »Gemeinsam aus der Armut«-Erzählung, entgehen. Die sich anschließende Untersu-

26 A.a.O., 7.

27 A.a.O., 4.

28 O.V., Kleinbauern säen die Zukunft!, in: Welt & Handel 16/3 (2012), 2.

29 Dietmann, Susanne, Salmas Glück: Neben der Arbeit kann sie zur Schule gehen, in: Welt & Handel 21/9-10 (2017), 4–5, 4.

chung ist also auf Sichtbarmachungen von signifikatorischen Repräsentationsmustern ausgerichtet.

Wenn von verdeckten Mustern im Material ausgegangen wird, liegt die grundlegende Herausforderung im Zugang zu solchen Repräsentationsmechanismen. Die Frage nach dem Blick für das nicht unmittelbar Offensichtliche ist im Grunde genommen eine nach geeigneten Perspektiven, mit denen auf die Texte geschaut werden kann. Die Antwort lässt sich der komplexen Problematik entsprechend nur sukzessive anhand von mehreren theoretischen Zugangsweisen entwickeln, die erst miteinander kombiniert den Blickwinkel für das weniger Sichtbare in den differenten Repräsentationen der Geschlechter weiten. Da es sich bei diesen Zugangsweisen, wie die Darstellung der Forschungsdesiderate gezeigt hat, um inhaltliche Gegenstände und theoretische Konzepte handelt, die im Fach Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie bisher nicht etabliert sind, halte ich es für den besseren Nachvollzug der Textanalyse für notwendig, ihre Grundlagen vorzustellen. Dazu werde ich diejenigen theoretischen Konzeptionen skizzieren, mit denen hier auf das Thema zugegriffen wird. Daran wird ersichtlich, dass es bislang an einem konkreten analytischen Zugang fehlt, mit dem sich geschlechtsspezifische Zuschreibungen in den entsprechenden Quellen erfassen lassen und die so das historische Arbeiten ergänzen könnten. Dementsprechend schließt sich eine theoretische Grundlegung an, welcher der Entwurf eines analytischen Instruments folgt, anhand dessen die Quellen auf ihre reproduzierte Geschlechterdifferenz hin erschlossen werden können.

3.2 Theoretische Zugänge zur Kategorie Geschlecht

»Es wäre falsch, von vornherein anzunehmen, daß es eine Kategorie ›Frau(en)‹ gibt, die einfach mit verschiedenen Bestandteilen wie Bestimmungen der Rasse, Klasse, Alter, Ethnie und Sexualität gefüllt werden muß, um vervollständigt zu werden.«³⁰

Die einführende Beispielanalyse der peruanischen Bananenkooperative lässt darauf schließen, dass Repräsentationsmuster, die Frauen im Bildungsmaterial zu Fairem Handel auf bestimmte Eigenschaften festschreiben, nicht unmittelbar zutage treten. Das würde zumindest zum Teil erklären, weshalb es bisher an expliziten Untersuchungen dazu fehlt. Damit verbindet sich die Vermutung, dass es einer bestimmten Herangehensweise bedarf, um Repräsentationsmechanismen sichtbar zu machen, die vorangegangene Studien unbearbeitet liegen gelassen haben. Eine solche Zugangsweise liegt allerdings nicht einfach so vor. Sie muss erst entfaltet werden.

Theoretisch basiert die Arbeit auf einer konstitutiven Verschränkung des Intersektionalitätsparadigmas mit einer diskurstheoretischen Zugangsweise, die das Illusorische jeder unvermeidlichen Geschlechtsidentität als historisch gewordenes, verfestigtes Geschlechterwissen handhabbar macht. Die Herleitung dieser Zugangsweise soll aufschlüsseln, dass Geschlechterwissen jeweils historisch zu verorten ist. Dazu greift die hier vorgelegte Studie auf bestimmte Ansätze unterschiedlicher Wissenschaftler:innen

30 Butler, Das Unbehagen der Geschlechter, 1991, 34.

zurück. Welches Wissen konkret durch welche Diskurse in welchen historischen Kontexten dabei jeweils hervorgebracht wurde, ist keine Frage, die im Rahmen dieser Arbeit beantwortet werden könnte. Aus diesen theoretischen Grundlegungen heraus lässt sich eine analytische Herangehensweise inklusive eines provisorischen Analyseinstruments destillieren, mit dem die hier in Rede stehenden Repräsentationsmechanismen als Vergeschlechtlichungen erfasst werden können. Der Gebrauch eines solchen Werkzeugs ist nicht gleichzusetzen mit einer schablonenhaften Operationalisierung oder einer Abkehr von der kritischen Quellenarbeit. Das Behelfsinstrument, das ich als Schlüsselkategorie unter dem Ausdruck der ›armen schwarzen Mutter‹ einführen werde, lässt sich als Provisorium verstehen, das keinesfalls »formalistisch erstarren«³¹ will.

3.2.1 Die diskurstheoretische Perspektive

Vor der Untersuchung der entsprechenden Repräsentationen in den Quellen stellt sich die generelle Frage, was in der hier ausgearbeiteten Untersuchung gemeint ist, wenn von der Identitätskategorie Geschlecht die Rede ist. Diese Frage voranzustellen, erachte ich deshalb für aufschlussreich, weil auch in der religionswissenschaftlichen Geschlechterforschung alles andere als Einigkeit darüber herrscht,³² was unter der Kategorie Geschlecht, die im deutschen Sprachgebrauch teilweise und nicht immer unmissverständlich mit Gender gleichgesetzt wird, zu verstehen ist.³³ So stellen Birgit Heller und Edith Franke in der Einleitung ihres Sammelbands »Religion und Geschlecht« fest, dass deren jeweilige »Bedeutung kontrovers diskutiert«³⁴ wird und es »vielschichtige [...] theoretische Ansätze«³⁵ gibt, die Kategorie Geschlecht zu betrachten. Auch die vielerorts auftretende Attribuierung als Kategorie gibt keinen Aufschluss über die jeweilige Auffassung von deren Stabilität, deren ›Realität‹ oder dem Illusorischen an ihr.

Diese Arbeit geht von der sprachphilosophisch-theoretischen (nicht geschichtstheoretischen) Unvermeidlichkeit aus, dass die Kategorie Geschlecht Bedeutung in Form von Identität fixiert. Denn es gibt, wie diese Studie bekräftigt, keine Identitäten, die sich

31 Stengel, Diskurstheorie und Aufklärung, 2019, 489.

32 Zur Vielzahl an theoretischen Entwürfen und methodischen Programmen zur Erforschung von Geschlecht vgl. Kortendiek, Beate et al. (Hgg.), Handbuch interdisziplinäre Geschlechterforschung, Geschlecht & Gesellschaft, Bd. 65, Wiesbaden 2019.

33 Das Problem, im deutschen Sprachgebrauch Geschlecht mit Gender gleichzusetzen, wird hier im Kapitel zur Differenzkategorie Sexualität deutlich. Birgit Heller und Edith Franke nehmen in ihrem Sammelband »Religion und Geschlecht« eine andere Position dazu ein, mit der sie die zeitgleiche, sich inhaltlich überschneidende Verwendung der Ausdrücke begründen. »Trotz der berechtigten Kritik an einem dichotomen Verständnis von Sex und Gender bleibt die Wahrnehmung und Analyse der geschlechtsspezifischen Ordnungssysteme mit ihren Folgen auf der sozialen, politischen und religiösen Ebene ebenso notwendig wie die Verwendung des Genderbegriffs nützlich ist, um den Konstruktcharakter von Geschlechterordnungen und Zweigeschlechtlichkeit zu verdeutlichen und damit letztlich auch die Wirkmächtigkeit religiös begründeter Geschlechterdifferenzen zu dechiffrieren.« Franke, Edith, Heller, Birgit, Methodologisch und theoretische Grundlagen, in: Dies. (Hgg.), Religion und Geschlecht, Berlin/Boston 2024, 15–64, 41.

34 Heller, Birgit, Franke, Edith, Religion und Geschlecht: Verflechtung und Wechselwirkungen, in: Dies. (Hgg.), Religion und Geschlecht, Berlin/Boston 2024, 1–13, 3.

35 Ebd.

vollkommen abseits einer Geschlechtszugehörigkeit positionieren ließen, selbst dann nicht, wenn sie dualistische Geschlechter-, Rollen- und Sexualitätsordnungen subvertieren. Jeder Prozess des konkreten Positionierens ist jedoch insofern kontingent, als – mit Judith Butler gesprochen – »die zeitweilige Totalisierung, die von Identitätskategorien geleistet wird, ein notwendiger Irrtum«³⁶ ist. Was ist darunter zu verstehen, die Kategorie Geschlecht als in diesem Sinne unvermeidliche Illusion zu apostrophieren?

Illusion fasse ich, ebenfalls mit Butler, als Wahrheitseffekt auf und keinesfalls als etwas der Realität, dem Existierenden vermeintlich dualistisch entgegenstehendes Unwirkliches oder Nicht-Existentes.³⁷ Eine bestimmte Geschlechtsidentität ist der Effekt in einer Ordnung, die auf Ein- und Ausschlüssen beruht, in der Letztere unsichtbar sind. Diese so geformte Geschlechtsidentität erscheint deshalb als wahr, weil die Prozeduren, die erkennen lassen würden, dass es auch andere Möglichkeiten der Identitätsausformung gegeben hätte, verdeckt bleiben.³⁸ Sie ist eine jeweils real existierende Illusion. In dieser Betrachtungsweise ist davon auszugehen, dass es keine Geschlechtsidentität gibt, die auf vordiskursive Subjekte referenzieren könnte.³⁹ Letztere treten erst durch die permanente Positionierung als Mann, Frau oder als ein Drittes hervor. Es geht hier also nicht um eine Abschaffung des Denkens in Identitäten oder gar um die Beseitigung der Kategorie Geschlecht. Es geht vielmehr darum, (geschlechtliche) Identitäten als veränderbare Produkte konkreter kontextgebundener Modalitäten anzusehen. Vorfindliche Geschlechtsidentitäten als unvermeidliche Illusionen zu betrachten, heißt, anzuerkennen, dass die bestimmten Bindungen der Möglichkeit ihrer Entstehung auch andere hätten sein können.⁴⁰ Identitätsbildung wird in diesem Sinne nicht außerhalb diskursiver Subjektivierung gedacht. Damit ist die allgemeine Ausformung einer Geschlechtsidentität unvermeidlich, ihre konkrete Ausprägung jedoch eine instabile Illusion, die der kontinuierlichen Bekräftigung bedarf.⁴¹ Mit einer solchen Betrachtungsweise der Kategorie Geschlecht als Subjektposition lassen sich Inanspruchnahmen von Konstruktion und Wirklichkeit als dualistische Gegenüber infrage stellen. Der im Fair-Handels-Material vorfindlichen Gegenüberstellung von der um Hilfe bittenden Ehefrau Elisabeth und dem Bananenbauer Francisco, der »mit voller Kraft seine Machete«⁴² schwingt, lässt sich da-

36 Butler, *Körper von Gewicht*, 1997, 315f.

37 Butler formuliert ihre Kritik am Dualismus von Konstruktion *versus* Wirklichkeit in dieser Weise: »Die These, daß die Geschlechtsidentität eine Konstruktion ist, behauptet nicht deren Scheinhafteigkeits oder Künstlichkeit, denn diese Begriffe sind Bestandteile eines binären Systems, in dem ihnen das ›Reale‹ und Authentische gegenüberstehen. Als Genealogie der Geschlechter-Ontologie (*gender ontology*) versucht unsere Studie vielmehr zu begreifen, wie die Plausibilität dieser binären Beziehung diskursiv hervorgebracht wird. Ferner legt sie dar, daß bestimmte kulturelle Konfigurationen der Geschlechtsidentität die Stelle des ›Wirklichen‹ eingenommen haben und durch diese geglückte Selbst-Naturalisierung ihre Hegemonie festigen und ausdehnen«. Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*, 1991, 34. Hervorh. im Orig.

38 Vgl. Foucault, *Die Ordnung des Diskurses*, 2007, 15ff.

39 Im hier vorliegenden Kapitel 3 der Arbeit gelten demzufolge die gleichen theoretischen Prämissen, die auch dem Kapitel 2 zu Fairem Handel zugrunde liegen.

40 Vgl. Butler, *Körper von Gewicht*, 1997, 24–35.

41 Vgl. Butler, *Für ein sorgfältiges Lesen*, 1993, 126.

42 Brot für die Welt (Hg.), *Gemeinsam aus der Armut*, 2019, 5.

mit jedoch analytisch noch nicht auf die Spur kommen. Dafür benötigt es eine weitere Perspektive, in der Geschlecht als Differenzkategorie in den Blick kommt.

3.2.2 Die historische Perspektive

Der historisch-genealogischen Blickrichtung dieser Arbeit entsprechend stellt sich die grundsätzliche Frage nach den Bedingungen der Möglichkeiten verfestigter Vorstellungen über das typisch Weibliche gegenüber dem typisch Männlichen. In dieser Hinsicht ist die Identitätsbestimmung Geschlecht nichts anderes als das, was über die Geschlechter zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort gewusst wird. Diese Grundannahme gilt es näher auszuführen, was bedeutet, sich von der Prämisse zu verabschieden, wonach einer Identität ein gegebenes weibliches oder männliches Wesen zugrunde liegt inklusive jeweils eindeutiger, stabiler Bedeutungen. Damit wird der Vorstellung, dass die gegebene Geschlechterordnung eine natürliche, also vordiskursive ist, in der Mann und Frau an sich existieren, eine Absage erteilt. Es ist hingegen davon auszugehen, dass eine konkrete gesellschaftlich vorfindliche Differenz zwischen den Geschlechtern gerade nicht auf biologischen Determinanten der Zweigeschlechtlichkeit beruht. Geschlechterdifferenz gründet auf einer jeweils spezifischen Ordnung, in der Mann und Frau permanent erzeugt werden – und zwar in konstitutiver Abgrenzung voneinander.⁴³ In dieser Hinsicht betrachtet eine genealogische Perspektive die spezifischen Praktiken, »die systematisch die Gegenstände bilden, von denen sie sprechen«⁴⁴, als ursächlich für den Unterschied von Mann und Frau. Als Ausdruck und Konstitutionsbedingung sozialer Wirklichkeit entstehen diese Praktiken,⁴⁵ auch Diskurs genannt, unter bestimmten historischen Bedingungen.⁴⁶ So wurde und wird spezifisches Wissen zum Mann-Frau-Gegensatz in jeweils konkreten historischen Verflechtungen global ausgehandelt und ei-

43 Die vorliegende Untersuchung betrachtet diese sich wiederholende Erzeugung von Geschlecht damit nicht aus einer sozialkonstruktivistischen Perspektive. Candace West und Don Zimmermann haben 1987 das Konzept des *Doing Gender*, also die Hervorbringung von Geschlecht durch soziale Interaktionen, eingeführt. Sie rekurrieren damit auf die durch Interaktionen generierte, permanente Hervorbringung sozialer Wirklichkeit als »ongoing accomplishment«. Vgl. Gildemeister, Regine, *Doing Gender: eine mikrotheoretische Annäherung an die Kategorie Geschlecht*, in: Korten-diek, Beate et al. (Hgg.), *Handbuch interdisziplinäre Geschlechterforschung*, Bd. 65, Wiesbaden 2019, 409–417, 411. Das Resultat solcher Ansätze ist die konzeptionelle Abspaltung einer Wirklichkeit, die sozial konstruiert ist, von einer irgendwie anders gearteten Realität, die vor aller Interaktion bestünde. Im Endeffekt wird auf diese Weise das Verständnis von einer *vor-konstruierten* Geschlechtsrealität verfestigt, die eine zeit- und raumüberdauernde Bedeutung besitzt, die es lediglich anthropologisch oder biologisch zu begründen gilt.

44 Foucault, Michel, *Archäologie des Wissens*, Frankfurt a.M. 1990, 74.

45 Vgl. Bublitz, Hannelore et al., *Diskursanalyse – (k)eine Methode? Eine Einleitung*, in: Bublitz, Hannelore et al. (Hgg.), *Das Wuchern der Diskurse. Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults*, Frankfurt/New York 1999, 10–21, 13.

46 Zur Infragestellung der Unterscheidung von diskursiven und sozialen Praktiken vgl. van Dyk, Silke et al., *Discourse and Beyond? Zum Verhältnis von Sprache, Materialität und Praxis*, in: Angermüller, Johannes et al. (Hgg.), *Diskursforschung. Ein interdisziplinäres Handbuch Band 1: Theorien, Methodologien und Kontroversen*, Bielefeld 2014, 347–363.

ne jeweilige Ordnung der Zweigeschlechtlichkeit etabliert.⁴⁷ Die so hervorgebrachte Differenzkategorie Geschlecht tritt dementsprechend nur als Illusion auf,⁴⁸ die – jeweils naturalisiert – als wahr akzeptiert wird.⁴⁹ Sie bedarf jedoch einer kontinuierlichen Stabilisierung durch machtvoll Absicherungsprozeduren gegen solche ausgeschlossenen Wissensbestände,⁵⁰ die Geschlecht nicht notwendigerweise auf den Gegensatz zwischen Mann und Frau festschreiben.⁵¹

Ein Terrain, auf dem die Geschlechterdifferenz permanent verfestigt wird, lässt sich im Bildungsmaterial zum Thema Fairer Handel verorten, wie die aus dem Material herauskristallisierte Hierarchisierung des Bananenbauers Francisco gegenüber der Bananenbäuerin Elisabeth offenlegt. Geschlecht in dieser Weise als Differenzkategorie zu erfassen, liefert allerdings kein umfassendes Erklärungspotenzial für die Beobachtung, wonach die Gegensätze zwischen Frau und Mann in den entsprechenden Quellen stets gemeinsam mit weiteren Dichotomisierungen auftreten.

3.2.3 Die intersektionale Perspektive

Zur Veranschaulichung dazu, dass die Geschlechterdifferenz in den Informationsmedien zum Fairen Handel nicht für sich allein steht, folgt ein Rückblick auf diejenige Textpassage aus der von Brot für die Welt erstellten Infobroschüre »Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?«⁵², anhand derer sich das hier eingebrachte Erkenntnisinteresse elaborieren ließ.

»Aufgrund gesellschaftlicher Normen gibt es in einigen Kulturen bestimmte Rollenmuster, die auch das weibliche und männliche Tätigkeitsspektrum definieren. So gilt es oftmals als ungewöhnlich, dass Frauen Handel betreiben oder Männer die Versorgung der Kinder übernehmen. Ein Hindernis in der Arbeitswelt ist für Frauen häufig, dass sie nicht allein reisen dürfen. Auch bei der Arbeit in Familienbetrieben, etwa im Bereich der Produktion von Kunsthandwerk, bedeutet die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern oft Nachteile für Frauen: So sind sie häufig für den Bereich der Herstellung zuständig und leisten den größten Teil der Vorbereitungsarbeit, während Männer die Produkte verkaufen. Wenn dann Männer allein die Einnahmen verwalten, entsteht

47 Vgl. Maltese, *Islam Is Not a Religion*, 2021, 345–380; Bublitz, Hannelore, Zur Konstitution von ›Kultur‹ und Geschlecht um 1900, in: Bublitz, Hannelore et al. (Hgg.), *Der Gesellschaftskörper. Zur Neuordnung von Kultur und Geschlecht um 1900*, Frankfurt a.M. 2000, 19–96, 26.

48 Vgl. Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*, 1991, 212.

49 Vgl. Foucault, *Die Ordnung des Diskurses*, 2007, 13–17.

50 Sarasin konzentriert sich insofern auf die Foucault'sche »Kopplung von Wissen und Macht [...], weil es jedes Mal um das Stiften von Ordnung, um die Durchsetzung von Normen – des Verhaltens ebenso wie des Aussagens – und das Ziehen von Grenzen von Denk- und Handlungsmöglichkeiten geht«. Sarasin, Philipp, Michel Foucault zur Einführung, Hamburg 2020, 160f.

51 Ohne vorkoloniale Kulturen auf dem afrikanischen Kontinent vereinheitlichen zu wollen oder gar aller globaler Verflechtung zu entheben und damit zu essentialisieren, sei jedoch auf einen Aufsatz verwiesen, der sich der Erfindung der Kategorie *Frau* als soziale Kategorie des Westens am Beispiel der Yorùbá widmet. Vgl. Oyewùmi, Oyèrónkè, *The Invention of Women*, in: Moore, Henrietta/Sanders, Todd (Hgg.), *Anthropology in Theory. Issues in Epistemology*, Chichester 2014, 448–454.

52 Vgl. Brot für die Welt (Hg.), *Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?*, 2015.

eine finanzielle Abhängigkeit der Frauen, die auf eine faire Bezahlung durch die Verkäufer hoffen müssen.«⁵³

Im besagten Heft ist zu lesen, dass »es in einigen Kulturen bestimmte Rollenmuster«⁵⁴ gibt, durch die es unwahrscheinlich sei, »dass Frauen Handel betreiben oder Männer die Versorgung der Kinder übernehmen«⁵⁵. An diesen Zeilen lässt sich ablesen, dass Geschlecht nicht allein als Geschlechterdifferenz gekennzeichnet wird. Der Kontrast zwischen Mann und Frau wird hier durch »Kultur«, »Handel« und »Kinder« näher bestimmt und damit verstärkt. Mann und Frau werden nicht bloß als sich irgendwie voneinander unterscheidende Männer und Frauen repräsentiert, sondern als »keine Kinder versorgende Männer« und »nicht Handel treibende Frauen«. Die Unterschiedlichkeit in der familiären Rollenverteilung wird mit kultureller Andersheit begründet. Dieses kursorische Schlaglicht auf die Quelle soll genügen, um zu verdeutlichen, dass Repräsentationen von Fair-Handels-Produzentinnen weitere inhaltliche Bestimmungen betreffen als nur die Geschlechterdifferenz.

Erklärungspotenzial, diese in den Texten festzustellende Überlagerung von Identitätskategorien theoretisch zu erschließen, liefert der Ansatz der Intersektionalität, dessen Terminologie inzwischen weit über die Geschlechterstudien hinaus etabliert ist.⁵⁶ Als »the most important theoretical contribution that women's studies [...] has made«⁵⁷ verspricht er, mehrere geschlechtsspezifische Diskriminierungen parallel greifbar zu machen. Kimberlé Crenshaw entwickelte in »Demarginalizing the Intersection of Race and Sex«⁵⁸ das Bild der Intersektion zur Erklärung von multiplen gesellschaftlichen Ausgrenzungen »schwarzer Frauen«. Danach kreuzen sich in Letzteren rassistische und patriarchale Diskriminierungsachsen. Sie sind also aufgrund ihrer Hautfarbe und aufgrund ihres Frauseins marginalisiert. Diesem Denkmodell entsprechend werden mehrere gesellschaftliche Ausschlüsse, die bestimmte Zugehörigkeiten betreffen, als aufeinander bezogen vorgestellt, die potenzierte Benachteiligungen nach sich ziehen.

Um diesen Ansatz für diese Untersuchung fruchtbar zu machen, gilt es, solche intersektionalen Marginalisierungen auf eine bestimmte Weise zu vergegenwärtigen. In dieser Hinsicht stellen sie keine zwingenden Verbindlichkeiten dar, mit denen Gruppenzugehörigkeiten als feststehende Identitätsmerkmale essentialisiert werden

53 A.a.O., 2f.

54 Vgl. a.a.O., 2.

55 Vgl. ebd.

56 In der deutschsprachigen Religionswissenschaft war Ulrika Auga eine der Ersten, die intersektionale Kategorisierungen konzeptionell fruchtbar gemacht haben. Vgl. Auga, Ulrike, Geschlecht und Religion als interdependente Kategorien des Wissens. Intersektionalitätsdebatte, Dekonstruktion, Diskursanalyse und die Kritik antiker Texte, in: Eisen, Ute E. et al. (Hgg.), *Doing Gender – Doing Religion. Fallstudien zur Intersektionalität im frühen Judentum, Christentum und Islam*, Tübingen 2013, 37–74.

57 McCall, Leslie, The Complexity of Intersectionality, in: *Signs* 30/3 (2005), 1771–1800, 1771.

58 Vgl. Crenshaw, Kimberlé, Demarginalizing the Intersection of Race and Sex. A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics, in: *The University of Chicago Legal Forum* 1989/1 (1989), 139–167.

können.⁵⁹ Hingegen soll der Ansatz für die Ebene von Repräsentationen fruchtbar gemacht werden, durch die Produzentinnen bestimmte Eigenschaften zugeschrieben bekommen, weil sie als von Männern different imaginiert werden. Das heißt, jede einzelne der intersektionalen Diskriminierungsachsen als Differenzkategorie in der oben entfalteten Weise zu erfassen. Den Repräsentationen im bereits zitierten Fair-Handels-Informationsheft entsprechend fallen mindestens drei weitere Zuschreibungen ins Auge, die die Produzentin näher bestimmen.⁶⁰ Ausgangspunkt ist der Verweis darauf, dass »in einigen Kulturen bestimmte Rollenmuster« existieren. Dadurch wird erklärt, dass es »keine Kinder versorgende[n] Männer« und »nicht Handel treibende Frauen« gibt. »Das Hindernis in der Arbeitswelt [...], dass [Frauen] nicht allein reisen dürfen«, wird dabei ebenfalls auf »bestimmte Kulturen« zurückgeführt. Aus alledem resultiere »die finanzielle Abhängigkeit der Frauen«. Es sind demzufolge die Zuschreibungen von Sexualität, Ethnie und Klasse, die es jeweils als Differenzkategorie zu erfassen gilt.

3.2.3.1 Sexualität als Differenzkategorie

Die im obigen Beispiel erwähnte »Versorgung der Kinder«⁶¹ weist auf eine Zuschreibung hin, die sich anhand der Kategorie Sexualität analysieren lassen sollte. »Kleinstproduzentinnen«⁶² und »Arbeiterinnen«⁶³ im Fairen Handel werden kontinuierlich als heteronormative Mütter imaginiert. Das bestätigt eine Passage aus einem Artikel des Informationsheftes *Welt & Handel*, der unter der Überschrift »Bio-Baumwolle – eine Chance für Frauen in Burkina Faso«⁶⁴ erschienen ist. Yonli, die selbst – und kein Ehemann – im Mittelpunkt der Erzählung steht, wird als eigenständige Baumwollbäuerin und auch als Ehefrau vorgestellt. Es ist jedoch ihr Muttersein, das ihr Porträt bestimmt.

»Als Yonli Malata noch ein Kind war, hat sie sich gewünscht möglichst lange zur Schule gehen zu können, um später einmal ein gutes Leben zu führen. Yonli konnte ihren Traum verwirklichen und gehört heute zu den wenigen Frauen in Burkina Faso, die ihre eigene Baumwolle anbauen und zudem die französische Sprache sprechen, schreiben und lesen können. [...] Seit knapp vier Jahren baut Yonli ihre eigene Bio-Baumwolle an, die sie zu Fairtrade-Bedingungen verkauft. Davor hat Yonli auch Erdnüsse angebaut, aber der Erlös war lange nicht so hoch, wie der, den sie mit der Baumwolle erzielt. ›Ich bin sehr froh, dass ich nie wieder konventionelle Baumwolle anbauen muss. Ich habe nur ein einziges Mal mit konventioneller Baumwolle zu tun gehabt, als ich meinem Mann bei der Ernte geholfen habe«, sagt Yonli. Bio-Baumwolle sei viel besser für die Gesundheit – für sie und für ihre Familie. ›Ohne den Einsatz der Pestizide wird auch der Boden nicht unfruchtbar und speichert mehr Wasser«, so Yonli. Yonli ist stolz auf ihr eigenes Einkommen und wenn sie erzählt, wofür sie den Mehrerlös verwendet, dann

59 Den Zusammenhang zwischen der Konstruiertheit und Verbindlichkeit von Gruppenzugehörigkeiten aufgrund bestimmter Identitätsmerkmale wie Nation oder Herkunft hat Kwame Appiah diskutiert. Vgl. Appiah, Kwame A., *The Lies that Bind: Rethinking Identity*, London 2018.

60 Die Festlegung auf vier Differenzkategorien ist eine rein pragmatische Entscheidung, in der weitere mögliche Kategorien wie Alter wegfallen, die jedoch damit nicht per se verdeckt werden sollen.

61 Brot für die Welt (Hg.), *Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?*, 2015, 2.

62 Brot für die Welt (Hg.), *Raus aus der Nische: 50 Jahre Fairer Handel*, 2020, 6.

63 Brot für die Welt (Hg.), *Was bedeutet Fairer Handel wirklich?*, 2014, 1.

64 TransFair, *Bio-Baumwolle – Eine Chance für Frauen in Burkina Faso*, 2008, 5.

macht sie dies mit einem breiten Lächeln: »Mit dem Geld, was ich durch den Bio-Anbau dazuverdiene, kaufe ich Teller und Töpfe, damit ich meiner Familie ein gutes Essen kochen kann. Außerdem kaufe ich auch Schulhefte für meine Kinder«. Für die 100 Kilo Baumwolle, die sie auf dem Viertel Hektar anbaut, bekommt sie umgerechnet 42 Euro pro Ernte. Das klingt nicht viel, aber für Yonli und ihre Familie zählt jeder zusätzliche Cent. Sie möchte es ihren Kindern ermöglichen, dass auch sie so lange es geht zur Schule gehen können um dort Lesen, Schreiben und Französisch zu lernen. [...] Auch Yonli hat sich schon Gedanken gemacht, wofür die Prämie verwendet werden sollte: »Wenn ich entscheiden könnte, wofür die Fairtrade-Prämie eingesetzt werden soll, dann würde ich davon Medikamente für die Kinder kaufen und Impfungen durchführen lassen. Der Weg zur nächsten Krankenstation in Fada N'Gourma ist viel zu weit und so könnten viele Krankheiten verhindert werden.«⁶⁵

Die Bedeutung, die der Mutterschaft Yonlis beigemessen wird, lässt sich schon am Verhältnis der Länge des Gesamttextes zu den Abschnitten erkennen, die Yonlis Mutterschaft sehr viel Platz einräumen. Darüber hinaus scheint ihre gesamte Tätigkeit als Fair-Handels-Produzentin auf die Kinder- und Familienversorgung ausgerichtet zu sein. So wird die Familiengesundheit als Hauptargument für den Umstieg auf Bio-Baumwolle angeführt. Ihr eigenes Einkommen investiere Yonli in Kochgeschirr für die familiären Mahlzeiten sowie in Ausstattung und Länge der Schulbildung ihrer Kinder. Außerdem lasse sie die Gemeinschaftsprämie aus der Fairtrade-Zertifizierung ebenfalls den Kindern und deren Gesundheit zugutekommen.

Derartige Repräsentationen lassen sich als Ausschlussoperationen von allem Nicht-Heteronormativen auffassen. Diese Betrachtungsweise gründet in dem Befund, wonach keiner der untersuchten Texte aus dem Bildungsmaterial zum Fairen Handel ein anderes als ein heteronormatives Familien- und Mutterbild zeichnet. Wäre das nicht der Fall, würden Repräsentationen als Mutter nicht per se heteronormative Vorstellungen verfestigen. Die Festlegung auf das Muttersein und die Bekräftigung von Heteronormativität gehen in den entsprechenden Quellen Hand in Hand.

In dieser Hinsicht lassen sich solche Zuschreibungen anhand der Differenzkategorie Sexualität nachvollziehen, wie sie aus den Arbeiten Judith Butlers entworfen werden kann. Nach Butler stützt sich das Wissen über die Geschlechterdifferenz auf die durch Ausschlüsse hervorgerufene Naturalisierung von biologischen Körpern und damit auf eine nur angenommene natürliche sexuelle Zweipoligkeit.⁶⁶ Was ist damit gemeint? Nicht gemeint ist eine Gegenüberstellung von mutmaßlich kulturell bedingter Geschlechtsidentität (*gender*) mit biologischem Geschlecht (*sex*), das sich auf Natur zurückführen lasse. Dagegen dechiffriert Butler Geschlechtsidentität – also die eindeutige Bestimmung als Frau oder als Mann – als Resultat eines Regimes der »heterosexuellen Matrix«⁶⁷. In dieser werden biologisches Geschlecht (*sex*), sexuelles Begehren (*desire*) sowie Geschlechterrolle bzw. -identität (*gender*) durch performative Praktiken in Übereinstimmung gebracht.⁶⁸ In dieser heteronormativen Harmonisierung erkennt Butler ei-

65 Ebd.

66 Vgl. Butler, Körper von Gewicht, 1997, 51–87.

67 A.a.O., 35.

68 Vgl. Butler, Das Unbehagen der Geschlechter, 1991, 22–24.

ne »Zwangsordnung«⁶⁹, die sie durch die Infragestellung der vordiskursiven Natur des biologischen Geschlechts ins Wanken bringt. Die mutmaßliche Natürlichkeit des Körpers – sprich das biologische Geschlecht – lässt sich nach Butler als Effekt sedimentierter Diskurse über die Naturalisierung des biologischen Geschlechtskörpers verstehen.⁷⁰ Als in diesem Sinne materialisierter Effekt⁷¹ verliert das biologische Geschlecht jedes Erklärungspotenzial für die Normierung von heterosexuellem Begehren oder binären Geschlechtsidentitäten.⁷² Wobei Letztere wiederum »lediglich als Wahrheits-Effekte eines Diskurses über die primäre, feste Identität hervorgebracht«⁷³ werden.

Worauf läuft dieses Verständnis von Geschlecht hinaus, das die »grundlegende Kontingenz in der Beziehung zwischen biologischem Geschlecht und Geschlechtsidentität anerkennt«⁷⁴? Damit wird sichtbar, dass Sexualität nicht notwendigerweise gleich Heterosexualität sein muss, in deren Muster sich ein mutmaßlicher weiblicher Körper einer repräsentierten Fair-Handels-Produzentin vermeintlich weiblich verhält und einen vermeintlich entgegengesetzten männlichen Körper begehrt, sich also als Frau identifiziert. Die Gleichsetzung von Sexualität mit Heterosexualität als der natürlichen Erscheinungsform Ersterer ist also nichts anderes als das Produkt machtvoller Ausschlusspraktiken, die auf Naturalisierungsdiskurse des biologischen Körpers zurückgreifen und diese zugleich bekräftigen. Sexualität in dieser Hinsicht als Differenzkategorie aufzufassen, eröffnet die Perspektive dafür, erzeugte Unterscheidungen zwischen bestimmten Gruppen in den Blick zu bekommen. Heteronormative Umstände werden insofern als Norm bekräftigt, als nicht-heteronormative Optionen unbenannt und damit ausgeschlossen bleiben – ganz so, als gäbe es keine Fair-Handels-Produzentinnen, die nicht auch Mütter heteronormativer Familien wären.

3.2.3.2 Klasse als Differenzkategorie

Produzentinnen werden im Fair-Handels-Bildungsmaterial kontinuierlich als Opfer von ökonomischer Armut inszeniert, wie zum Beispiel »Näherinnen in Ost- und Südosteuropa, [die] häufig über Ausbeutung und Hungerlöhne [klagen]«⁷⁵. Auch hier lässt sich zeigen, dass entsprechende Repräsentationspraktiken auf Gegenüberstellungen gründen – in diesem Fall zwischen Arm-Sein und Reich-Sein. Das lässt sich mit der Kategorie erfassen, die absichtsvoll etwas vereinfacht als Klasse gekennzeichnet wird, woraufhin das ihr hier zugrunde gelegte Verständnis als Differenzkategorie skizziert werden soll.

Wie die bereits entfalteten will auch diese Kategorie nicht zur doppelten Festschreibung gebraucht werden. Sie kommt keinesfalls als Maßstab zur Klassifizierung von eindeutig distinkten, sich potenziell bekämpfenden sozialen Gruppen zum Einsatz, die in den Informationsmedien zum Fairen Handel angeblich lediglich abgebildet werden. »There is no way to root the notion of struggle to a particular social category such as

69 A.a.O., 22.

70 Vgl. Butler, Körper von Gewicht, 1997, 51–87.

71 Vgl. a.a.O., 24–35.

72 Vgl. Butler, Das Unbehagen der Geschlechter, 1991, 22–24.

73 A.a.O., 201.

74 A.a.O., 202.

75 Reiff, Sensible Produkte, 2021, 8.

»class«.⁷⁶ In Übereinstimmung mit Ernesto Laclau und Chantal Mouffe nutze ich diese Terminologie nicht, um Identitäten durch Einkommen, Vermögen, Status etc. eindeutig bestimmbar zu machen.⁷⁷ Vielmehr geht es in der hier vorliegenden Arbeit darum, zu zeigen, wie Grenzziehungen zwischen denjenigen, die als Arme repräsentiert, und denjenigen, die als Reiche imaginiert werden, konkret vorgenommen werden. Dafür eignet sich der Terminus Klasse auch deshalb, weil er in den Debatten über Abgrenzungsversuche zwischen Gruppenzugehörigkeiten noch nicht ausgedient zu haben scheint, wie Kwame Anthony Appiah demonstriert hat.⁷⁸

Eine dieser klassenbezogenen Demarkationslinien lässt sich zwischen Mann und Frau ausfindig machen, wie das bereits mehrfach zitierte Beispiel zeigt. »Wenn dann Männer allein die Einnahmen verwalten, entsteht eine finanzielle Abhängigkeit der Frauen, die auf eine faire Bezahlung durch die Verkäufer hoffen müssen.«⁷⁹ Daran wird ersichtlich, dass die untersuchten Quellen Vorstellungen verfestigen, in denen Produzentinnen nicht per se als arm, sondern ärmer als Männer erscheinen. Die Kategorien Klasse und Geschlecht greifen hier ineinander. Die Markierung als Frauen, die Männern gegenüber ökonomisch benachteiligt seien, funktioniert selbst dann, wenn Letztere nicht explizit genannt werden.

»Insbesondere für die Frauen aus der Gegend ist der Verband [Chajul] ein wichtiger Arbeitgeber. Neben der Arbeit in der Weberei bietet Chajul während der Erntezeit weiteren 150 Frauen einen Arbeitsplatz. Sie übernehmen die Qualitätssicherung der Kaffeebohnen in Handarbeit. Maschinen werden nur bei der Verarbeitung von Bohnen zweiter Wahl eingesetzt, auch wenn es billiger wäre, diesen Produktionsschritt komplett maschinell zu machen. »Wir wollen den Frauen nicht den Arbeitsplatz wegnehmen«, erklärt Chajul-Mitarbeiter Miguel Tsoy. »Die Qualitätssicherung per Hand sehen wir als soziale Kosten, die die Organisation gerne trägt.«⁸⁰

Die Erzählung der nahezu karitativen Bereitstellung von Arbeitsplätzen explizit für Frauen des guatemalteckischen Kaffeeverbandes aus Fair-Handels-Kooperativen erzeugt eine besondere Bedürftigkeit von Frauen, einen Arbeitsplatz zu bekommen. Dem stehen nicht genannte, jedoch imaginierte ausschließlich für Männer vorgesehene Arbeitsplätze gegenüber. Andernfalls wäre die notwendige Bereitstellung von Arbeitsplätzen, die speziell für Frauen bereitgestellt werden, gar nicht erwähnenswert.

Über die Kategorie der Klasse lässt sich noch eine weitere Differenzierung bekräftigen: die zwischen bestimmten Weltregionen. Mit anderen Worten: Produzentinnen sind nicht nur Männern gegenüber arm, sondern auch im Verhältnis zu Frauen aus anderen Weltteilen.

»Keine Zeit, kein Geld, keine Rechte – weltweit sind vor allem Frauen und Kinder von Armut und Ausbeutung betroffen. [...] Während Frauen in den Industriestaaten zusätz-

76 Laclau, *Ideology and post-Marxism*, 2006, 111.

77 Vgl. Laclau, Mouffe, *Hegemony and Socialist*, 1985, 86.

78 Vgl. Appiah, *The Lies that Bind*, 2018.

79 Brot für die Welt (Hg.), *Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?*, 2015, 3.

80 Bahner, Lohr, *Gemeinsames Wirtschaften als Chance*, 2011, 19.

lich einer bezahlten Tätigkeit nachgehen können, ist das für Frauen in Entwicklungs- und Schwellenländern oft nicht möglich.«⁸¹

»Armut und Ausbeutung« beziehen sich diesem Ausschnitt zufolge nicht einfach nur auf Frauen. Vielmehr sind solche Frauen aus »Entwicklungs- und Schwellenländern« im Gegensatz zu denen in »Industriestaaten« davon betroffen. Diese geografische Zweiteilung führt zu der intersektionalen Kategorie der Ethnie, die für die Untersuchung der hier im Interesse stehenden Repräsentationen ein entscheidendes Erklärungspotenzial zu bieten scheint.

3.2.3.3 Ethnie als Differenzkategorie

Konkrete Repräsentationen im Material veranschaulichen, dass Geschlecht, Sexualität und Klasse im Zusammenhang mit einer weiteren Differenzkategorie stehen, die hier als Ethnie vorgestellt wird. »Aufgrund gesellschaftlicher Normen gibt es in einigen Kulturen bestimmte Rollenmuster, die auch das weibliche und männliche Tätigkeitsspektrum definieren.«⁸² Wie das bereits mehrfach zitierte Textbeispiel verdeutlicht, wird der Gegensatz zwischen weiblichen und männlichen Aufgabenbereichen auf einen Kulturunterschied zurückgeführt. Dabei wird eine Kultur zur Norm erhoben, indem »einige Kulturen« als erwähnenswert scheinen und diese damit als »andere« Kulturen hervorgebracht werden. In der Verknüpfung mit der kulturbedingten Differenzierung zwischen den Geschlechtern über ein vermeintlich »weibliches« und ein vermeintlich »männliches Tätigkeitsspektrum« wird der einen Kultur die »ver-änderte« Kultur binär entgegengesetzt.

Eine weitere Quelle zeigt, dass Frausein auch in Verbindung mit ökonomischer Benachteiligung an geografisch-kulturelle Unterschiede geknüpft ist. Oder anders gesagt: Die Differenzkategorien funktionieren intersektional.

»Die Beteiligung von Frauen in der Politik oder dem Erwerbsleben wird in Ghana nicht durch das Rechtssystem verhindert. Ihr katastrophales Abschneiden entspringt vielmehr den traditionellen bzw. kulturellen Praktiken, die Frauen immer wieder in den Hintergrund drängen. [...] Und, insbesondere in ländlichen Gegenden, wird die Schulbildung von Mädchen behindert, da ihre Wichtigkeit – trotz des Regierungsprogramms, das Bildung für alle vorsieht – nicht gesehen wird. Es existieren also weiterhin – im Widerspruch zur Verfassung und anderen Programmrichtlinien – traditionelle bzw. kulturelle Barrieren für ghanaische Frauen. Innerhalb dieser kulturellen Grenzen arbeitet auch die Fairhandelsgesellschaft für Kakao, Kuapa Kooko.«⁸³

Anhand dieser Textpassage wird nachvollziehbar, warum die hier eingebrachte Studie von Ethnie und nicht von Kultur als Kategorie spricht. Aufgrund dessen, dass Kultur

81 TransFair, Frauen sind die besseren Partner, 2012, 3.

82 Brot für die Welt (Hg.), Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?, 2015, 2.

83 Abankwa, Victoria, Fairer Handel und Gender: Der Fall von Kuapa Kooko, in: Welt & Handel 6/12-13 (2002), 2–3, 2.

meist an Nation, Ethnie bzw. *race*⁸⁴ und damit nicht selten an Hautfarbe gebunden wird, werden diese Zuschreibungen hier nicht als je eigenständige Kategorien konzipiert. Im Textausschnitt kann eine Linie zwischen den Attribuierungen »ghanaisch«, »traditionell« und »kulturell« gezogen werden. Um die Komplexität des Ansatzes nicht zu erhöhen, bündelt die Differenzkategorie Ethnie all jene Zuschreibungen, die sich auf Gruppen bestimmter geografischer Regionen beziehen, denen kulturelle Eigenheiten zugesprochen werden, woraufhin sie gegenüber einer bestimmten, nicht genannten kulturell-geografischen Norm different gesetzt werden. Sofern es sich um das kontinuierliche Ineinander von »imaginärer Geografie«⁸⁵ und kulturellen Binaritäten handelt, spreche ich von Ethnie. Erwähnt wird jeweils eine irgendwie verortete – sprich partikulare – Kultur, die an einer meist verschwiegenen nicht verorteten Kultur abgeglichen wird, sodass Letztere als universaler Maßstab hervortritt. Angesichts dessen, dass die zu vermutenden kolonialen Entstehungskontexte dieser Praktiken verdeckt bleiben, wird das als traditionell markierte Geschlechterverhältnis, das zum vermeintlich fortschrittlich-modernen in Opposition steht, nicht infrage gestellt. Mit der in dieser Weise hervorgebrachten kulturellen Alterität des »Nicht-Westens«

»wird ein partikularer Prozess sozialen Wandels als universales Muster gesellschaftlicher Transformation gesetzt und zum Bewertungsmaßstab gemacht, und zwar die [letztlich global verflochtene, Anmerk. d. Vfn.] westlich-europäische Geschichte ab 1750 mit ihren kontingenten politischen Umbrüchen und dem spezifischen sozio-ökonomischen Wandel in Richtung industriekapitalistischer Gesellschaft.«⁸⁶

Die Konzeptualisierung von Geschlecht, Sexualität, Klasse und Ethnie als historisch gewordene Differenzkategorien führt vier durch Repräsentationspraktiken reproduzierte Gegensatzpaare vor Augen. Als Ausschlussverfahren etablieren sie Wissen, das den Mann gegenüber der Frau, Heteronormatives gegenüber Queerem, Reich-Sein gegenüber Arm-Sein und den Westen gegenüber dem Süden normiert. Was die untersuchten Textausschnitte außerdem offenlegen, ist, dass Repräsentationen jeweils nicht nur eine einzige Art der inhaltlichen Zuschreibung vornehmen. Die vier Differenzkategorien sind demzufolge als intersektional miteinander verflochten aufzufassen. Wie lässt sich dieser Befund theoretisch durchdringen?

84 Die deutsche Vokabel Ethnie, die hier dem englischen *race* vorgezogen wird, lässt sich nicht auf Herkunft reduzieren. Ethnie wird als kulturelle Differenzkategorisierung verstanden, die beispielsweise auch Hautfarbe umfasst. Vgl. Hall, Stuart, Kulturelle Identität und Diaspora, in: Mehlert, Ulrich et al. (Hgg.), Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2, Hamburg 1994, 26–43.

85 Vgl. Said, Edward W., Orientalism, London 2003, 49–73.

86 Winkel, Heidemarie, Tradition – Moderne: ein ethnozentrischer Dualismus in der westlich-europäischen Geschlechterforschung, in: Kortendiek, Beate et al. (Hgg.), Handbuch interdisziplinäre Geschlechterforschung, Bd. 65, Wiesbaden 2019, 105–114, 106. Dieses Zitat blendet den Ansatz einer globalen Verflechtungsgeschichte aus, der jedoch in der sich anschließenden Untersuchung den Rahmen für die analytische Perspektive absteckt.

3.2.4 Geschlecht im Schnittpunkt der Perspektiven

Der Intersektionalitätsansatz erlaubt es, über eine bloße Addition unterschiedlicher Zuschreibungen hinauszudenken und den Punkt, an dem sie sich kreuzen, als Schnittpunkt ins Auge zu fassen. Dort verdichten sich die miteinander verflochtenen Differenzkategorien Geschlecht, Sexualität, Klasse und Ethnie zu einem Kategorienkomplex. Um diese Einsicht grundlegend und nicht nur für die sich anschließende Betrachtung der Repräsentationsverfahren im Fair-Handels-Material zu entfalten, beziehe ich die intersektionalen auf die zuvor herausgestellte diskurstheoretische Perspektive. Diesen Schritt halte ich für unabdingbar, weil er Fehlschlüssen über eine bestimmte angenommene Auffassung vorbeugt. Dieses Vorgehen trägt der Beobachtung Rechnung, dass sich unter dem Etikett der Intersektionalität die unterschiedlichsten Zugangsweisen dazu finden lassen, wie der damit aufgerufene Plural an Identitätsmarkern aufgefasst wird.⁸⁷

Wie eingangs beschrieben, entstand das intersektionale Denken aufgrund von Beobachtungen zu multiplen gesellschaftlichen Diskriminierungen von bestimmten Gruppen. Das Hauptaugenmerk intersektionaler Studien liegt dementsprechend auf der Schlussfolgerung, dass Geschlecht nicht als von anderen isolierte Identitätskategorie anzusehen ist, sondern die »sich verstärkende Wirkung von Identitätskategorien«⁸⁸ in Betracht zu ziehen ist. Über das Verständnis der einzelnen Kategorien ist dabei aber noch nichts gesagt. Dieses ist jedoch ausschlaggebend dafür, wie deren Schnittpunkt selbst, die Intersektion, zu denken ist.

Der hier entfaltete Zugang versteht jede der intersektionalen Differenzkategorien, so wie sie davor eingeführt wurden, »als stets offene[n] Schauplatz umkämpfter Bedeutungen«⁸⁹, als jeweils unvermeidliche Illusion, wie ich es bezogen auf die Subjektposition Geschlecht bereits vorgeführt habe. Diese Übertragung der einen in die andere Perspektive lässt sich auch als »Queeren« der intersektionalen Differenzkategorien überschreiben. Dem Intersektionalitätsansatz wird hier nicht zum ersten Mal ein »queering potential«⁹⁰ zugesprochen,⁹¹ womit sich Identitätsfestschreibungen, die auf essentialisierte Kategorien zurückgreifen, aushebeln lassen. Jeder Kategorie haften demzufolge »nicht vorhersehbare Bedeutungen«⁹² an, wodurch sie als vieldeutig und uneindeutig zugleich, als überdeterminiert anzusehen ist. Einem dementsprechenden Bedeutungsüberschuss

87 Vgl. Degele, Nina, Intersektionalität: Perspektiven der Geschlechterforschung, in: Kortendiek, Beate et al. (Hgg.), Handbuch interdisziplinäre Geschlechterforschung, Bd. 65, Wiesbaden 2019, 341–348; Franke, Heller, Methodologisch und theoretische Grundlagen, 2024.

88 Franke, Heller, Methodologisch und theoretische Grundlagen, 2024, 21.

89 Butler, Das Unbehagen der Geschlechter, 1991, 34.

90 Shephard, Nicole, Queering Intersectionality: Encountering the Transnational, in: Gender 8/2 (2016), 31–45. In Anlehnung an Butler betrachtet sie »queering as a critical scholarly practice that is disruptive of normativities and binary divisions such as male/female, hetero/homo or here/there«. A.a.O., 32.

91 Vgl. Auga, Ulrike, Geschlecht und Religion als kritische intersektionale Kategorien. Deessentialisieren und Disidentifizieren als Aufgabe, in: Krannich, Laura-Christin et al. (Hgg.), Menschenbilder und Gottesbilder. Geschlecht in theologischer Reflexion, Leipzig 2019, 43–71.

92 Butler, Körper von Gewicht, 1997, 316. Butler widmet sich den vielfältigen Bedeutungen des Attributs queer mit dem eigenständigen Kapitel »Auf kritische Weise queer« ihres Werkes »Körper von Gewicht«. Vgl. a.a.O., 305–332.

ist auch nicht mit der Erhöhung der Anzahl an betrachteten Identitätskategorien beizukommen. Denn »ein verlegenes ›usw.‹ [am] Ende«⁹³ einer Aufzählung intersektionaler Attribute kann die Unabschließbarkeit jeder Liste offenlegen. Die Bedeutungs Offenheit der jeweiligen Kategorie sowie die des intersektionalen Schnittpunktes lassen sich durch einen endlosen Katalog an Zuschreibungen allerdings nicht erklären. Das »unbeschränkbare *et cetera*«⁹⁴ in dieser Art von Auflistung ist vielmehr selbst ein Hinweis darauf, dass jede Bezeichnungspraktik vieldeutig bleibt und damit alle Versuche, Identität unmissverständlich und endgültig zu fixieren, zum Scheitern verurteilt sind. Daraus zieht Butler die dieses Kapitel überschreibende Schlussfolgerung: »Es wäre falsch, von vornherein anzunehmen, daß es eine Kategorie ›Frau(en)‹ gibt, die einfach mit verschiedenen Bestandteilen wie Bestimmungen der Rasse, Klasse, Alter, Ethnie und Sexualität gefüllt werden muß, um vervollständigt zu werden.«⁹⁵ Hier geht es vielmehr darum, »multiple and simultaneous positionalities in focus«⁹⁶ zu halten, die intersektionale Differenzkategorien also als Positionierungen ins Spiel bringen. Ausgangspunkt dabei bleiben die kategorialen Differentsetzungen zwischen Mann und Frau, heteronormativ und queer, reich und arm, Westen und Süden. So gesehen entsprechen die intersektionalen Differenzkategorien multiplen, vorläufigen Positionierungen, die sich überlappen und ineinander verwoben sind, weshalb ich von Kategorienkomplex spreche.

Diese Vorstellung von Geschlecht als Kategorienkomplex korrespondiert mit dem Entwurf von Identitätsbildung des Subjekts bei Laclau und Mouffe, in dem nämlich »menschliche Identität« nicht nur ein Ensemble verstreuter Positionen mit sich bringe, sondern ebenso die Formen der zwischen ihnen bestehenden Überdeterminierung«⁹⁷. So lässt sich das, was in der Hegemonietheorie als Subjekt betrachtet wird, als intersektionales Geflecht aus Subjektpositionen innerhalb einer diskursiven Struktur übersetzen.⁹⁸ Das (geschlechtliche) Subjekt geht dem Bezeichnungssystem, wie oben bereits verdeutlicht, nicht voraus, sondern ist dessen Effekt, sozusagen »eine Folgeerscheinung bestimmter regelgeleiteter Diskurse«⁹⁹. Die (Subjekt-)Positionen sind

93 Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*, 1991, 210.

94 Ebd. Hervorh. im Orig.

95 A.a.O., 34.

96 Shephard, *Queering Intersectionality: Encountering the Transnational*, 2016, 31–45, 38.

97 Laclau, Mouffe, *Hegemonie und radikale Demokratie*, 2000, 152. Laclaus und Mouffes Entwurf liegt Lacans psychoanalytisches Denken zugrunde, wonach jeder Identität ein konstitutiver Mangel innewohnt, der versucht wird zu schließen. Für die Positionierung muss jede Identität also auf ein Außen referieren, was sowohl eine endgültige Schließung unmöglich macht als auch den Ausschluss in die Identität insofern integriert, als dies immer das ist, was das Außen nicht ist. Vgl. Laclau, *Ideology and post-Marxism*, 2006, 106–110.

98 Vgl. Laclau, Mouffe, *Hegemonie und radikale Demokratie*, 2000, 150. Mit folgendem Zitat lässt sich die hegemonietheoretische Subjektposition auf die allgemeinen Prämissen der Hegemonietheorie nach Laclau und Mouffe beziehen, wie ich sie im gesamten Kapitel 2 der vorliegenden Arbeit entworfen habe. Oder anders gesagt: Laclau und Mouffe denken Subjekt in denselben Kategorien, in denen jede diskursive Identität zu fassen ist: »Die Subjektposition wird von demselben vieldeutigen, unvollständigen und polysemischen Charakter durchdrungen, den die Überdeterminierung jeder diskursiven Identität zuschreibt«. A.a.O., 157.

99 Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*, 1991, 213.

als Teil von unabschließbaren Diskursen selbst nicht endgültig fixierbar. Infolgedessen existieren zwischen den Subjektpositionen zwei Beziehungsarten, die Laclau und Mouffe als Verstreuung und Überdeterminierung kennzeichnen.¹⁰⁰ In diesem Sinne kommen immer mehrere – eben verstreute – Positionen vor, die jedoch nicht als absolut getrennt zu denken sind, sondern vielmehr als »Dezentrierung bestimmter Positionen im Hinblick auf andere«¹⁰¹. Nichts anderes ist mit dem Konzept des intersektionalen Kategorienkomplexes gemeint. Einerseits kommt jede der hier im Interesse stehenden Differenzkategorien Geschlecht, Sexualität, Klasse und Ethnie als Position einzeln vor, andererseits steht sie nicht bezugslos neben den jeweils anderen. Damit bleibt jede Position durch die jeweils anderen wiederum überdeterminiert, also durch einen konstitutiven Bedeutungsüberschuss offen für Verschiebungen. Um es noch einmal sehr deutlich hervorzuheben: Illusion, Uneindeutigkeit, »Irrtum«¹⁰², Vorläufigkeit oder Überdeterminierung können hier synonym verwendet werden, insofern sie jeweils als »Überschuß, der zwangsläufig jeden Versuch, Identität ein für allemal zu setzen, begleitet«¹⁰³, übersetzbar sind.

Dieser Bedeutungsüberschuss lässt sich in der hier vorgestellten Konzeptualisierung nur als ineinander verwobene Mehrzahl denken. So gesehen gibt es nicht nur keine Positionslosigkeit, weil sich abseits von Positionierung kein Subjekt formt, sondern auch keine Positionierung im Singular, die sich außerhalb eines Komplexes an Positionen ereignet. Oder anders formuliert: Die Kategorie Geschlecht ist einerseits eine unvermeidliche Illusion, und andererseits ist sie der Schnittpunkt, an dem sich zeigt, dass mehrere Positionen miteinander verflochten sind. Warum es aus einem Pool möglicher Kategorien die des Geschlechts ist, die in diesem Sinne als Kategorienkomplex apostrophiert werden kann, lässt sich wiederum anhand der konkreten Auseinandersetzung mit den Quellen plausibilisieren. Es ist die Frau, die Produzentin, die in den Informationsmagazinen, Bildungsmappen und Gottesdienstvorlagen zum Thema Fairer Handel repräsentiert wird. Diese gilt es genauer in den Blick zu nehmen, weshalb anschließend nach Zugängen gefragt wird, die diesen Blick schärfen.

3.3 Intersektionale Vergeschlechtlichungen als analytischer Zugang

3.3.1 Die ausgeklammerte Analyse-kategorie Geschlecht

Die grundlegende Auffassung von Geschlecht als Kategorienkomplex mehrerer miteinander verflochtener Differenzkategorien, die sich inhaltlich auf die hier zu untersuchenden Repräsentationen beziehen, ist nicht gleichzusetzen mit einem analytischen Zugang zum Material. Damit stellt sich die Frage, wie der Blick für die konkrete Arbeit an den Quellen hinsichtlich genau solcher Repräsentationen geschärft werden kann, die Produzentinnen als multiple Benachteiligte charakterisieren. Einen derartigen analytischen

100 Vgl. Laclau, Mouffe, *Hegemonie und radikale Demokratie*, 2000, 151.

101 Ebd.

102 Butler, *Körper von Gewicht*, 1997, 315f.

103 Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*, 1991, 210.

Zugang herauszustellen, kann mit der Scharfstellung der Perspektive gleichgesetzt werden, mit der die entsprechenden Texte gelesen werden. Methodisch richtet sich die Untersuchung nach wie vor an der historischen Kritik aus. Wenn im Nachfolgenden mit der Schlüsselkategorie der ›armen schwarzen Mutter‹ so etwas wie eine analytische Brille entfaltet wird, kommt das keineswegs der Entwicklung eines Rasters gleich, das schablonisierte, diskurslinguistische Verfahren und kritische Diskursanalysen nachahmt,¹⁰⁴ die Texte ähnlich empirischen Erhebungen auswerten. Ich halte die Entfaltung eines konkreten analytischen Zugangs trotzdem für notwendig, weil »Geschlecht [...] in der Religionswissenschaft bis heute keinen selbstverständlichen Platz als Analysekategorie [einnimmt]«¹⁰⁵. Diese Diagnose von Heller und Franke steht wiederum ihrer Einmahnung entgegen. »Die Kategorie ›Geschlecht‹ muss – gemeinsam mit allen weiteren Diversitätskategorien, für die mittlerweile die Sensibilität gewachsen ist, – in jede Untersuchung miteinbezogen werden.«¹⁰⁶ Auswirkungen, die dieser blinde Fleck auf die religionshistorische Forschung hat, können auch Jessica Albrecht, Judith Bachmann und Anna Kirchner klar benennen. »Geschlecht als Nebenschauplatz zu betrachten, birgt die Gefahr, dass Religion und Nation losgelöst von Machtverhältnissen, Körperlichkeiten und Politiken gesehen werden, die vergeschlechtlichte Subjekte erst hervorbringen und von diesen geschaffen werden.«¹⁰⁷ Trotz der sich langsam häufenden Untersuchungen existieren bisher wenige historische und religionswissenschaftliche Arbeiten, die das Thema Geschlecht zum intersektionalen Hauptschauplatz machen.¹⁰⁸ Ob sich durch fehlende Vorarbeiten und das damit entstandene Defizit an entsprechenden analytischen Herangehensweisen die Forschungslücken hinsichtlich der Repräsentationen in den Bildungsmaterialien zum Fairen Handel zumindest teilweise erklären lassen, kann an dieser Stelle nicht entschieden werden. Auszuschließen ist es nicht.

3.3.2 Die ›arme schwarze Frau‹ im intersektionalen Schnittpunkt

Zur Entfaltung einer konkreten analytischen Betrachtungsweise, mit der Textquellen auf ihre Geschlechterproduktivität hin untersucht werden können, bediene ich mich daher bei zwei frühen Forschungsarbeiten, in denen ›die Frau‹ ebenfalls als Repräsentierte in intersektionalen Perspektiven herausgestellt wurde. In ihren Pionierarbeiten haben Gayatri Chakravorty Spivak und Chandra Talpade Mohanty Diskurse im Kontext von Kolonialismus und Entwicklung untersucht. Beide reflektieren, wie Frauen über mehrfach

104 Für einen Überblick über Studien, die die formalisierte Diskursanalyse anwenden, vgl. Angermüller, Johannes et al. (Hgg.), *Diskursforschung. Ein interdisziplinäres Handbuch Band 1: Theorien, Methodologien und Kontroversen*, 2014; Jäger et al., *Kritische Diskursanalyse*, 2024; Spitzmüller, Warnke, *Diskurslinguistik*, 2011.

105 Heller, Birgit, Franke, Edith (Hgg.), *Religion und Geschlecht*, Berlin/Boston 2024, 555.

106 Ebd.

107 Albrecht, Jessica et al., *Geschlecht, Religion und Nation in globalen Verflechtungen. Mutterschaft in Sri Lanka, Israel und Nigeria*, in: *Zeitschrift für R* 32/1 (2024), 34–55, 52.

108 Bis jetzt steht eine Einführung aus, die zeigen kann, welchen Erkenntnisgewinn es mit sich brächte, wenn das Programm einer globalen Religionsgeschichte durch geschlechtersensible Perspektiven ergänzt werden würde. Vgl. Maltese, Giovanni (Hg.), *Geschlecht und Globale Religionsgeschichte*, in Vorbereitung.

diskriminierende Zuschreibungen markiert werden. Die auf diese Weise entschlüsselten Repräsentationspraktiken können auch mit inzwischen etablierter intersektionaler Terminologie apostrophiert werden.¹⁰⁹

Mohanty hat den Effekt sich überschneidender Charakterisierungen in Studien ›westlicher Feministinnen‹ als »average third world woman«¹¹⁰ greifbar gemacht. Die durch Mohanty beispielhaft rekonstruierte universalisierende Wissensbildung über ›die Frau‹ aus dem ›Nicht-Westen‹ funktioniert intersektional durch »adding the ›third world difference‹ to ›sexual difference‹«¹¹¹. Kombiniert mit entsprechenden Zuschreibungen als ökonomisch Arme, würden Frauen ehemaliger Kolonien als einheitliches, »monolithic subject«¹¹² erzeugt, indem »a homogeneous notion of the oppression of women as a group is assumed, which, in turn, produces the image of an ›average third world women‹«¹¹³. Mohanty weist, wie die hier vorliegende Arbeit, nach, dass Geschlecht als Differenz zwischen Frau und Mann im Kontext von Entwicklung nie für sich allein steht, sondern immer in Verbindung mit weiteren Zugehörigkeiten wie Ethnie und Klasse hervorgebracht wird.

Eine entsprechende Erkenntnis der multiplen Marginalisierung hat Spivak anhand der Praxis von Witwenverbrennung im kolonialen Indien herausgestellt und folgendermaßen formuliert: »Es ist klar, dass arm, schwarz und weiblich sein heißt: es dreifach abbekommen.«¹¹⁴ Das Spivak'sche »Dreifachabbekommen« gibt den marginalisierenden Festschreibungen, die mit »arm, schwarz und weiblich sein« artikuliert werden, eine Formel.

Eine Arbeit, die nach der Bekräftigung von intersektional verflochtenen Geschlechterdifferenzen im Kontext von Entwicklung fragt, kommt nach Mohanty und Spivak nicht umhin, die Repräsentationen ›der Frau‹ in den analytischen Fokus zu rücken. So lassen sich in Texten, die Bewusstsein für Fair-Handels-Projekte schaffen wollen, regelmäßig Beispielaufzählungen von negativen Auswirkungen weltwirtschaftlicher Prozesse finden. Wenn darin ein Geschlecht explizit genannt wird, dann sind es eben Frauen und nicht Männer, wie ein Heft zur Bildungsarbeit demonstriert, das von Brot für die Welt regelmäßig erstellt wird. »Jede*r weiß, [...] dass die Frauen, die in Bangladeschs Textilfabriken schuften, nicht genug Lohn zum Überleben bekommen.«¹¹⁵

Diese knappe Bezugnahme auf frühere Forschungen soll veranschaulichen, dass den hier in Rede stehenden Repräsentationspraktiken kein Alleinstellungsmerkmal

109 Das Konzept von Intersektionalität geht auf Kimberlé Crenshaws 1989 veröffentlichte Untersuchungen von arbeitsrechtlichen Urteilsverkündungen aus der Mitte des 20. Jahrhunderts zurück, wonach schwarze US-Amerikanerinnen mehreren, sich überschneidenden Diskriminierungen ausgesetzt waren. Vgl. Crenshaw, *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex*, 1989, 139–167.

110 Mohanty, Chandra T., *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses*, in: *boundary 2* 12/3 (1984), 333–358, 349.

111 A.a.O., 353.

112 A.a.O., 333.

113 A.a.O., 337.

114 Spivak, Gayatri Ch. et al., *Can the Subaltern speak?: Postkolonialität und subalterne Artikulation*, Wien 2008, 74.

115 Brot für die Welt (Hg.), *Gerecht wirtschaften*, in: *Brot für die Welt. Global Lernen*, 2021, 6.

zugewiesen werden kann. Sie sind Teil eines größeren Diskurszusammenhangs, in dem nicht einfach Menschen porträtiert werden, sondern in erster Linie Frauen als »Textilarbeiterinnen«¹¹⁶, »Kaffeebäuerinnen«¹¹⁷ oder »Näherinnen [von] [...] Sportbällen«¹¹⁸. Meist funktioniert diese Konzentration auf Frauen über Darstellungen von vermeintlich typisch Weiblichem im Gegensatz zu vermeintlich typisch Männlichem. Dementsprechend übertrage ich Spivaks »arm, schwarz und weiblich sein« als Attribute, die jeweils für eine bestimmte Ausprägung der drei intersektionalen Differenzkategorien stehen: »schwarz« steht für Ethnie, »weiblich« für Geschlecht und »arm« für Klasse. In deren Schnittpunkt bekommt es die »arme schwarze Frau«, in Anlehnung an Spivaks Terminologie, dreifach ab. Diesen intersektionalen Kristallisationspunkt als Figur hervorzuheben und mit »armer schwarzer Frau« zu überschreiben, lenkt den Blick auf den Komplex, das Geflecht an repräsentierten Marginalisierungen. Denn diese sind in genau diesem Knotenpunkt, in der »armen schwarzen Frau«, ineinander verflochten. Wie lässt sich diese Betrachtungsweise für eine konkrete Analyse des hier vorliegenden Quellenkorpus präzisieren?

3.3.3 Die »arme schwarze Mutter« als Schlüsselkategorie

Auf der analytischen Ebene bezeichne ich diejenigen Repräsentationspraktiken, die die Geschlechterdifferenz im Komplex weiterer intersektionaler Differenzkategorien derart bekräftigen, als Vergeschlechtlichungen. Aus der Verwobenheit mehrerer Differenzkategorien ergibt sich eine analytische Herausforderung, die darin besteht, diese miteinander verflochtenen Vergeschlechtlichungen sowohl als einzelne Praktiken als auch als deren Komplex sichtbar zu machen. Möglich wird dies durch die von Judith Butlers Einsichten inspirierte Betrachtung von Vergeschlechtlichungen als konkrete Bezeichnungen innerhalb einer Ordnung,¹¹⁹ die durch das Bildungsmaterial zum Thema Fairer Handel bekräftigt wird. Repräsentationen werden demzufolge als Bezeichnungsweisen handhabbar – genauer gesagt: als miteinander verflochtene »Verfahren repetitiver Bezeichnung«¹²⁰. Die Funktionsweise dieser Bezeichnungspraktiken beruht also auf Wiederholung, deren Wirkung von Jacques Derrida beschrieben wurde. In dieser Hinsicht wird Bedeutung durch sich wiederholende Benennungen bzw. Signifikationen generiert. Wenn Bezeichnung in diesem Sinne generell als Re-Iteration funktioniert,¹²¹ ist das Ziel dieser Untersuchung, das zu rekonstruieren, was als (gewissermaßen stereotype) »Zitathaftigkeit«¹²² von Vergeschlechtlichungen charakterisiert werden könnte. In dieser Hinsicht ist zu zeigen, in welcher Weise auf die vier miteinander verwobenen Differenzkategorien Geschlecht, Sexualität, Klasse und Ethnie, die auf der analytischen

116 Jansen-Garz, Gundis, Todscheck. Mode und Moral – warum teuer nicht gleich fair bedeutet, in: Welt & Handel 18/10 (2014), 4.

117 Brot für die Welt (Hg.), Raus aus der Nische: 50 Jahre Fairer Handel, 2020, 8.

118 O.V., Fußball Weltmeisterschaft und Fairer Handel, in: Welt & Handel 22/5 (2018), 6.

119 Vgl. Butler, Das Unbehagen der Geschlechter, 1991, 212f.

120 A.a.O., 213.

121 Vgl. Derrida, Jacques, Signatur, Ereignis, Kontext, in: Engelmann, Peter (Hg.), Limited Inc., Wien 2001, 15–45, 40.

122 Ebd.

Ebene als Vergeschlechtlichungsmomente erscheinen, kontinuierlich zurückgegriffen wird. Diese wiederkehrenden Rückgriffe können als vergeschlechtlichte Bezeichnungsmechanismen sichtbar werden, die durch bloße Iteration die typische Fair-Handels-Produzentin als ›arme schwarze Frau‹ hervorbringen, von der sie vorgeben, sie nur abzubilden. Das ereignet sich nach Judith Butler »mittels einer Bezeichnungspraxis, die versucht, ihre eigene Wirkungsweise zu verstellen und ihre Effekte zu naturalisieren«¹²³.

Infolgedessen lassen sich, wiederum mit Butler, innerhalb der Funktionsweise der Wiederholung drei ineinandergreifende Modi herausstellen, in denen die Bezeichnungsanordnung Fairer Handel operiert.¹²⁴ Das sind erstens die Bezeichnungsverfahren selbst, zweitens deren materialisierte Effekte und drittens ihre Praktiken der Spurentilgung, der Verschleierung. Gerade weil Verfahren des Verdeckens bzw. der Naturalisierung Bestandteile dieser Ordnung sind, gehe ich davon aus, dass die Entschlüsselung dieser drei Modi eines geschärften Blickes auf die Textquellen bedarf. Erst dadurch lässt sich Bezeichnung im Fair-Handels-Bildungsmaterial als »regulierter Wiederholungsprozeß, der sich gerade durch die Produktion substantialisierter Effekte verschleiert und zugleich seine Regeln aufzwingt«¹²⁵, erfassen.

Bekräftigt werden kann die Erforderlichkeit einer analytischen Fokussierung anhand einer konkreten Quelle aus dem Magazin *Welt & Handel – der Infodienst für den Fairen Handel*, die unter der Überschrift »Frauen sind die besseren Partner« erschien.

»Keine Zeit, kein Geld, keine Rechte – weltweit sind vor allem Frauen und Kinder von Armut und Ausbeutung betroffen. Dabei zeigt sich längst: Ohne das Engagement von Frauen würden sich ärmere Gesellschaften deutlich langsamer entwickeln. Der Faire Handel setzt sich daher für mehr Gleichberechtigung und bessere gesundheitliche Versorgung von Frauen ein. [...] Siebzig Prozent der unbezahlten Arbeit weltweit liegt in Frauenhänden: Sie organisieren den Familienhaushalt, ziehen die Kinder auf und pflegen Angehörige. Während Frauen in den Industriestaaten zusätzlich einer bezahlten Tätigkeit nachgehen können, ist das für Frauen in Entwicklungs- und Schwellenländern oft nicht möglich. [...] Deshalb gelten im Fairen Handel klare Regeln, die helfen, die Situation von Frauen zu verbessern.«¹²⁶

Die Anordnungen im Text bestimmen, wer hier auf welche Weise repräsentiert wird. Mit Attributen wie »Armut«, »Ausbeutung«, »Familienhaushalt« und »Kinder« werden Frauen »weltweit« gekennzeichnet. Diese Kennzeichnungen laufen zugleich auf eine Gegenüberstellung zwischen »Frauen in den Industriestaaten« und »Frauen in Entwicklungs- und Schwellenländern« zu. Letztere gilt es, mit Maßnahmen zum Fairen Handel zu bestärken, so wie es die Überschrift des Artikels vorgibt: »Frauen sind die besseren Partner – Der Faire Handel setzt sich für Gleichberechtigung ein.«¹²⁷

123 Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*, 1991, 212. Dass es unter konkreten Subjekten einer Anrufung dieser regelgeleiteten Bezeichnungssysteme bedarf – sprich einer Resignifikation –, erörtert Butler unter der Frage der Handlungsmöglichkeit. Vgl. a.a.O., 212f.

124 Vgl. ebd.

125 A.a.O., 213. Hervorh. im Orig.

126 TransFair, *Frauen sind die besseren Partner*, 2012, 3.

127 Ebd.

In diesem konkreten Beispiel trägt die Artikelüberschrift dazu bei, dass die *effektive* Marginalisierung von »Frauen in Entwicklungs- und Schwellenländern« denen in Industriestaaten gegenüber verdeckt wird. Denn die in Aussicht gestellte »Gleichberechtigung« lenkt den Blick auf jede Art von Bestärkung, mit der Frauen gegenüber Männern angeglichen werden. Wird der Blick aber entschieden auf die Figur der »armen schwarzen Frau« gerichtet, lässt sich diese als Schnittpunkt erkennen, in dem die konkreten Bezeichnungen von »Armut«, »Ausbeutung«, »Familienhaushalt«, »Kinder« und »Entwicklungs- und Schwellenländer« als intersektionale Vergeschlechtlichungsmomente zusammenkommen. Damit wird ersichtlich: Was auf der theoretischen Ebene intersektional verflochtene Differenzkategorien genannt wird, lässt sich auf der analytischen Ebene, wie bereits erwähnt, als entsprechende Vergeschlechtlichungsmomente apostrophieren, die sich in einem bestimmten vergeschlechtlichten Effekt verflechten. Als Bestandteile ein und derselben komplexen Anordnung überlappen und verdecken sie sich allerdings gegenseitig, weshalb sie lediglich als jeweils singulärer Vergeschlechtlichungsmoment aus der Ordnung herausstechen. »Armut«, »Ausbeutung«, »Familienhaushalt«, »Kinder« und »Frauen in Entwicklungs- und Schwellenländern« treten auf diese Weise als Einzelzuschreibung in Erscheinung und nicht als Kristallisationspunkt verschiedener Bezeichnungsmechanismen, die, als Vergeschlechtlichungsmomente ineinander verflochten, einen konkreten Effekt nach sich ziehen. In dieser Hinsicht übertrage ich die Figur der »armen schwarzen Frau«, den Inhalten des zu untersuchenden Materials entsprechend, in die der »armen schwarzen Mutter«, die in dieser Form als Schlüsselkategorie zum Einsatz kommt. Mit ihr richtet sich die analytische Perspektive auf alle vier Vergeschlechtlichungsmomente, die für das Bildungsmaterial zum Thema Fairer Handel eine Rolle spielen: Geschlecht, Sexualität, Klasse und Ethnie.

Ferner verdeutlicht die Applizierung der Schlüsselkategorie der »armen schwarzen Mutter«, dass die entsprechenden Differentsetzungen in die Produzentinnen eingeschrieben sind. Es ist »die Frau« in Abgrenzung »zum Mann«, die bezeichnet und damit näher bestimmt wird, weshalb ich von Vergeschlechtlichungen spreche und nicht von Sexualisierung, »Klassifizierung« oder Ethnisierung. Die eben zitierte Textstelle demonstriert das beispielhaft: »Während Frauen in den Industriestaaten zusätzlich einer bezahlten Tätigkeit nachgehen können, ist das für Frauen in Entwicklungs- und Schwellenländern oft nicht möglich.«¹²⁸ Hier tritt der kulturell-geografische Dualismus »Industriestaaten« versus »Entwicklungs- und Schwellenländer« als konkrete Bezeichnung von »Frauen« auf. Anhand solcher Vergeschlechtlichungen wird alles »Nicht-Industriestaatliche«, also alles Nicht-Weiße, Nicht-Westeuropäische, Nicht-Westliche, Nicht-Nördliche, Nicht-Moderne als Sonderfall markiert. Daraus resultiert eine kartografische Teilung in zwei Welten.¹²⁹ Auf der einen Seite bilden »Nicht-Europa«, der »Nicht-Westen« oder der »Nicht-Norden« eine jeweilige Ableitung von »Europa«, dem »Westen« und dem »Norden«. Dieses vergeschlechtlichte Wissen über die vermeint-

128 Ebd.

129 In diesem Prozess werden manche Teile Europas oder Weltregionen vollkommen unsichtbar, vgl. Cyranka, Epistemische Grenzverschiebungen in Religionswissenschaft und Interkultureller Theologie, 2020; Kundera, Milan, Der entführte Westen: Die Tragödie Mitteleuropas, Zürich 2023.

lich wesenhafte Gegensätzlichkeit zwischen diesen zwei Welten lässt sich mit dem kartografisch verschobenen Gegensatzpaar Westen versus Süden umschreiben.

Für die anstehende Untersuchung heißt das, Wiederholungen als konkrete Vergeschlechtlichungspraktiken im Material erkennbar zu machen. Dazu bedarf es der Sammlung von Bezeichnungen, die der Schlüsselkategorie der ›armen schwarzen Mutter‹ entsprechen, weil Häufung auf Wiederholung hinweist. Daneben wird der so hervorgebrachte Frauentypus als komplexer Effekt der untereinander verflochtenen Bezeichnungsmuster dezentriert. Er wird aus dem Zentrum des Vergeschlechtlichungsgeflechts herausgehoben und auf die einzelnen Bezeichnungsmechanismen zurückgeführt, die jeweils eine bestimmte Ausprägung der Differenzkategorien Geschlecht, Sexualität, Klasse und Ethnie bekräftigen. Denn erst voneinander entflochten, werden diese überhaupt als »Verfahren repetitiver Bezeichnung«¹³⁰ sichtbar. Mit der ›armen schwarzen Mutter‹ soll aber »keine Ordnungskategorie[...] mit außerdiskursiver Referenz eingeführt werden«¹³¹. Die Schlüsselkategorie lässt sich nicht als vordiskursive Projektionsfläche verstehen, die einen vermeintlichen Wesenskern der Produzentin bestimmter Fair-Handels-Projekte lediglich zu spiegeln versucht. Sie ist »nichts weiter als die wiederholte Artikulation von [Geschlechterdifferenz] und nicht etwa deren vorgängige Ermöglichungsbedingung.«¹³² Die hier entworfene Schlüsselkategorie ist das Destillat aus der Beschäftigung mit älteren Arbeiten zur Repräsentation von Frauen im Kontext von Kolonialismus und Entwicklung und einer Bearbeitung von konkreten Quellen, die für die Bewusstseinsbildung zum Thema Fairer Handel erstellt wurden. So kommt die entworfene Schlüsselkategorie als Provisorium zur Anwendung, mit der »methodischen Aprioris«¹³³ in der sich anschließenden Untersuchung vorgebeugt werden soll.

Ein solches Vorgehen mag analytisch gesehen etwas überkomplex, wenn nicht gar verkomplizierend erscheinen. Es ist aber insofern geeignet, als es mit der Figur der ›armen schwarzen Mutter‹ eine analytische Kategorie bietet, die die gesamte Komplexität der Produktivität in der Bezeichnungsordnung Fairer Handel in den Blick nimmt und – wie zu vermuten ist – auf weitere Gebiete übertragbar ist. Damit geht ein vierfacher Erkenntnisfortschritt einher, indem erstens die Ordnung selbst, zweitens deren Bezeichnungsverfahren, drittens deren komplexe Effekte und viertens die Verschleierungsmechanismen sichtbar werden. Die Pointe liegt nun aber darin, dass eine Erkenntnis ohne die jeweils anderen nicht zu haben ist. Obwohl die verschiedenen Bezeichnungsverfahren als »ständige[...] und wiederholte[...] Aufrufung der Regeln«¹³⁴ je einzeln sichtbar werden können, offenbart erst deren Verflechtung sie als Teile ein und derselben Ordnung. Aus dieser geht das Produkt dieser miteinander verflochtenen Bezeichnungsmechanismen hervor, die jedoch durch Operationen der Spurentilgung verdeckt werden. Als Effekt von Bezeichnungspraktiken betrachtet, wird schließlich die Unvermeidlichkeit des permanent erzeugten Produzentin-Typus infrage gestellt. Auf diese Weise lässt

130 Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*, 1991, 213.

131 Bergunder, *Was ist Religion?*, 45.

132 Ebd.

133 Schrage, *Was ist ein Diskurs?*, 65.

134 Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*, 1991, 212.

sich das Illusorische der Repräsentationen im Fair-Handels-Informationsmaterial offenlegen. Diese Hypothese verbindet die analytische mit der theoretischen Ebene der hier vorgelegten Arbeit.

3.4 Viktigenisierungen – Bezeichnungspraktiken der Kategorienordnung

Die sich anschließende Untersuchung des Quellenkorpus stellt Fairen Handel als eine Ordnung heraus, die sich aus komplexen Vergeschlechtlichungsmechanismen zusammensetzt. Letztere gilt es als wiederholt auftretende Bezeichnungspraktiken innerhalb dieser Ordnung zu entschlüsseln. Die daraus resultierenden Effekte werden als Unvermeidlichkeiten inszeniert, indem die Ordnung die signifikatorischen Verfahren verdeckt, aus denen diese hervorgehen. Auf Grundlage dieser Annahme gliedert sich dieser größere Abschnitt der Studie in drei Teile, entsprechend den Bestandteilen, aus denen sich die vermutete Ordnung zusammensetzt. So werden erstens die Bezeichnungspraktiken, zweitens die Effekte und drittens die Verschleierungsmechanismen erschlossen und veranschaulicht. Im Verlauf der Darstellung wird der Zusammenhang der drei Modi sichtbar, in denen die Vergeschlechtlichungsordnung Fairer Handel konkret operiert.

3.4.1 Viktigenisierende Vergeschlechtlichungen

3.4.1.1 Viele Namen – ein Produzentinnen-Typus

Wie lassen sich Vergeschlechtlichungen als Wiederholungen von Bezeichnungsverfahren konkret sichtbar machen, wenn es sich hierbei nicht um Rückgriffe auf nur eine Vokabel handeln kann, mit der Produzentinnen gekennzeichnet wären? In den untersuchten Informationsbroschüren, Kampagnenmaterialien und Bildungsmappen findet sich nämlich eine Vielzahl an Ausdrücken, mit denen Produzentinnen unterschiedlichster fair gehandelter Erzeugnisse betitelt werden. Die Rede ist dort u.a. von »Kleinbäuerinnen«¹³⁵, »ihrer Tochter«¹³⁶, »Arbeiterinnen«¹³⁷, »Frau von«¹³⁸, »Mädchen«¹³⁹, »Produzentinnen«¹⁴⁰, »Sekretärin«¹⁴¹, »Näherin«¹⁴², »Blumenarbeiterinnen«¹⁴³, »Sklavinnen«¹⁴⁴

135 Brot für die Welt (Hg.), Eine süße Alternative, 2014, 4.

136 Jansen-Garz, Gundis, Ich bin deine Entwicklung. 40 Jahre fair gehandelter Kaffee – was hat er bewirkt?, in: Welt & Handel 17/1 (2013), 1–8, 8.

137 Peltzer, Freiwilliger Zwang, 2015, 19.

138 Henkel, Knut, Neue Märkte für die Kaffeekooperativen, in: Welt-Sichten 12/11 (2019), 46–47, 46.

139 Erbe, Barbara, Werbung zur Fairen Woche: Mitmachen! Gleiche Chancen durch fairen Handel, in: Welt-Sichten 12/9 (2019), 35.

140 Reiff, Susanne, Fairer Wein verbindet, in: Engagement Global gGmbH (Hg.), Für menschenwürdige Arbeitsbedingungen. Kommunen setzen auf fairen Handel und faire Beschaffung. Ein Dossier von Engagement Global in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 14/11 (2021), 17.

141 Willer, Hildegard, Mit glänzendem Wissen, in: Welt-Sichten 8/5 (2015), 38–40, 40.

142 Drescher, Sebastian, »Kein Wettbewerb auf Kosten von Mensch und Umwelt«. Ein Gespräch über existenzsichernde Löhne, Wettbewerb und den »grünen Knopf«, in: Welt-Sichten 12/6 (2019), 50.

143 Brot für die Welt (Hg.), Rosige Aussichten, 2013, 1.

144 Drescher, Sebastian, Höhere Löhne mit fairem Handel?, in: Welt-Sichten 7/2 (2014), 27.

»Mutter«¹⁴⁵ und »Frauen«¹⁴⁶. Von Wiederholungen einer übergreifenden Vokabel für die typische Produzentin fehlt hier jede Spur. Dennoch gehe ich von der Grundannahme aus, dass es Wiederholungen sind, die die Fair-Handels-Produzentin im Typus der »armen schwarzen Mutter« hervorbringen.

Für diese These spricht zuallererst die Feststellung, dass Produzentinnen als homogene Gruppe zusammengefasst werden – ganz gleich, welche Produkte sie auf welche Weise erzeugen. Dieser Prozess der artikulatorischen Vereinheitlichung lässt sich mit dem hegemonietheoretischen Ansatz von Laclau/Mouffe erklären.¹⁴⁷ In dieser Hinsicht sind die Differenzen zwischen Frauen aus »Teppichknüpffamilien«¹⁴⁸ und solchen, die beispielsweise »Kakaosäcke«¹⁴⁹ füllen, innerhalb des Diskurses zu lokalisieren, dessen »abwesende Fülle«¹⁵⁰ durch den Namen Fairer Handel Gestalt annimmt. Durch die konstitutive »Ver-Äußerung« des antagonistischen »unfairen Handels« werden auch die differenten Produzentinnen-Bezeichnungen äquivalent gesetzt. Das gemeinsame Innen, der Zusammenhang namens Fairer Handel, schließt die Vereinheitlichung der entsprechenden Produzentinnen mit ein. Diese Erkenntnis lässt sich auch anders formulieren: Die Äquivalenzkette namens Fairer Handel wird durch »radikales Investment«¹⁵¹ – das heißt immer wieder von Grund auf – bekräftigt. Das bewirken dieselben signifikatorischen Praktiken, anhand derer auch alternative Größen, unter die Produzentinnen als Einheit gefasst werden könnten, zurücktreten. Das liest sich dann so: »Sie [die Produzentinnen, Anmerk. d. Vfn.] produzieren Bananen in Mittelamerika, Blumen in Kenia, Tee in Indien.«¹⁵² Hier spielen Größen wie die Herstellung ähnlicher Erzeugnisse, identische Herkunftsregionen oder geteilte Produktionsbedingungen eine untergeordnete Rolle. Nicht Bäuerinnen von Kakaogenossenschaften in Côte d'Ivoire oder Näherinnen von Saftpacktaschen auf den Philippinen – gleich welcher Handelsform – bilden im entsprechenden Diskurs jeweils für sich eine diskursive Gesamtheit,¹⁵³ sondern ganz allgemein »[Frauen] in den Projekten des Fairen Handels«¹⁵⁴ – ganz gleich, ob diese nun in »bäuerlichen Frauencooperativen«¹⁵⁵ Lebensmittel herstellen oder als »Näherinnen in den Produktionslän-

145 Henkel, Neue Märkte für die Kaffeekooperativen, 2019, 46.

146 Süßmann, Johannes, Edelbitter am Äquator, in: Welt-Sichten 9/9 (2016), 48–49, 49.

147 Diese Perspektivierung der in den Quellen verwendeten Ausdrücke für Produzentinnen schließt an Kapitel 2 der hier vorliegenden Arbeit an. Darin wurde Fairer Handel entsprechend der Hegemonietheorie von Laclau/Mouffe als Name einer abwesenden Fülle erschlossen.

148 Leonhard, Fair vom Webstuhl bis zur Wäsche, 2012, 47.

149 Süßmann, Edelbitter am Äquator, 2016, 49.

150 Laclau, Macht und Repräsentation, 2002, 137.

151 Laclau, On Populist Reason, 2005, 71.

152 Drescher, Höhere Löhne mit fairem Handel?, 2014, 27.

153 Für diese zwei Beispiele zur Produktion von Kakao und Nähstücken aus Saftpackungen unter (un)fairen Bedingungen vgl. u.a. INKOTA-netzwerk e.V. (Hg.), Pestizide im Kakaoanbau. Gefährliches Gift für Kakaobäuer*innen und Umwelt, in: Infoblatt in Zusammenarbeit mit SEND-Ghana 7, 2023, 2; Raschke, Handelspartnerbesuch mal umgekehrt, 2011, 4–5, 4.

154 Aktion 3. Welt Saar & Ökumenisches Netz (Hg.), Flugschrift Fairer Handel A3WS, 2015/2016, 3.

155 Kreutzberger, Stefan, Faire Kaffeebohnen vom kommunalen Partner. 40 deutsche Kommunen haben sich 2009 am Wettbewerb um die »Hauptstadt des Fairen Handels« beteiligt, in: Servicestelle Kommunen in der Einen Welt/InWEnt. Internationale Weiterbildung und Entwicklung gGmbH (Hgg.), Globalisierung lokal gestalten. Die Rolle von Kommunen in der Entwicklungszusammen-

dern«¹⁵⁶ textile Zwischenprodukte weiterverarbeiten. Der Name Fairer Handel fasst die repräsentierten Produzentinnen als monolithisches Ganzes zusammen.

Wie lässt sich die Grundannahme der Vereinheitlichung bzw. Typisierung von Produzentinnen im Fairen Handel erschließen, wenn die Untersuchung nicht von der Iteration nur eines Namens wie »Teepflückerinnen«¹⁵⁷ oder »Kaffeebäuerinnen«¹⁵⁸ ausgehen kann? Mit dieser Frage fällt der Blick auf die repetitiv auftretenden vergeschlechtlichten Bezeichnungsverfahren, in deren Rahmen solche Namensvarianten vorkommen. Für die Ebene der Analyse scheint es demnach hilfreich zu sein, sich zu vergegenwärtigen, wie die zwei theoretischen Ansätze der Resignifikation bei Butler und des leeren Signifikanten bei Laclau/Mouffe miteinander verknüpft werden können.¹⁵⁹ Das, was Butler Bezeichnungsordnung nennt, konvergiert mit der hegemonietheoretischen Kategorie der Totalität. Dieser Zusammenhang – ob als Bezeichnungsordnung oder Totalität perspektiviert – trägt in der hier eingebrachten Studie den Namen Fairer Handel, unter dem im Denken von Laclau/Mouffe bestimmte Differenzen, wie Kennzeichnungen von Produzentinnen, durch Äquivalentsetzung harmonisiert sind. Diese konkrete Bezugnahme auf den Namen Fairer Handel kommt auch in der Quellenauswahl zum Tragen, weshalb für den hier vorliegenden Analyseteil ausschließlich Texte bearbeitet wurden, die in diesem Bezugsrahmen stehen und in denen der Name Fairer Handel wiederholt wird. Die Menge an Materialien, die dem weiteren Feld der Entwicklungsarbeit zugerechnet werden kann und beispielsweise »faire Löhne«¹⁶⁰ oder »faire Arbeitsbedingungen«¹⁶¹ thematisiert, tritt hier folglich in den Hintergrund.

Derselbe Zusammenhang erscheint nach Butlers Ansatz als Bezeichnungsordnung. Darin wird ein bestimmter Typus von Produzentinnen durch die iterative Attribuierung mit einer Vielzahl an Vokabeln festgeschrieben, so die These. Die konkreten Wiederholungen als solche offenzulegen, heißt, der Verflochtenheit der repetitiven Bezeichnungsverfahren auf die Spur zu kommen, die als Vergeschlechtlichungen die Produzentin regelmäßig als »arme schwarze Mutter« typisieren. Infolgedessen werden in den hier untersuchten Quellen Produzentinnen auf sehr ähnliche Weise charakterisiert, wonach »[l]ange Arbeitstage, erzwungene Überstunden und ein Hungerlohn [...] traurige Realität der hauptsächlich weiblichen Beschäftigten [sind], die oft getrennt von ihren Familien leben«.¹⁶² Die Konzentration auf das Thema Fairer Handel gründet, wie in der Einleitung festgehalten, auf dem Argument seiner Bedeutung für das in der bisherigen Forschung

arbeit. Ein Dossier von der Servicestelle Kommunen in der einen Welt/InWEnt gGmbH in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 3/10 (2010), 8–9, 8.

156 Ritz, Ingo, Näherinnen für »Kik« und »Lidl« berichten. Knochenharte Arbeitsbedingungen in Bangladesch, in: Welt & Handel 12/12 (2008), 5.

157 Mende, Claudia, Elliesen, Tillmann, »Supermarkt oder Weltladen ist für uns kein Gegensatz«, in: Welt-Sichten 16/6 (2023), 8.

158 Brot für die Welt (Hg.), Die begehrteste Bohne der Welt, in: Es geht auch fair! Erfolge. Herausforderungen. 50 Jahre Fairer Handel, 2020, 13.

159 Vgl. Butler, Das Unbehagen der Geschlechter, 1991, 212f.; Laclau, On Populist Reason, 2005, 67–129.

160 Brot für die Welt (Hg.), Nicaragua – Faire Jobs für Näherinnen, in: Projektinformation, 2018, 16.

161 Brot für die Welt (Hg.), »Die Unternehmen müssen die Rechte der Arbeiterinnen und Arbeiter respektieren«, in: Projektinformation. Faire Bedingungen in Textilfabriken, 2020, 6.

162 Brot für die Welt (Hg.), Die wahren Kosten, in: Global Lernen. Menschenwürdige Arbeit, 2017, 6.

übersehene Selbstverständnis von Kirchengemeinden und kirchlichen Einrichtungen. Beide sind durch den entsprechenden EKD-Synodenbeschluss seit dem Jahr 2002 dazu aufgefordert, fair einzukaufen, um damit kenntlich zu machen, dass deutsche Kirchen einen lokalen Beitrag zum globalen Leitbild der nachhaltigen Entwicklung leisten. Das heißt nichts anderes, als dass Fairer Handel auch in der analytischen Betrachtungsweise als Bezeichnungsordnung Teil dieses größeren Gesamtzusammenhangs namens Entwicklung ist.

3.4.1.2 Viktignisierung: Grundmuster der Bezeichnung

Die Bezeichnungsordnung gründet auf Bezeichnungspraktiken, die nach einem bestimmten Grundmuster operieren, das an folgendem Textabschnitt entfaltet werden kann. Er ist einem Artikel mit der Überschrift »Gemeinsames Wirtschaften als Chance«¹⁶³ aus dem *Welt-Sichten*-Dossier entnommen, das zum Thema »Genossenschaften gestalten Entwicklung«¹⁶⁴ im Jahr 2011 publiziert wurde.

»Neben dem Export von Kaffee und Biohonig betreibt Chajul auch eine Weberei, in der 70 Frauen hochwertige Textilien herstellen, mit traditionellen Mustern oder nach den Vorgaben ausländischer Auftraggeber gewebt. Außerdem unterhält Chajul eine Radiostation, die in Ixil sendet, und eine einfache Herberge für Touristen. Insbesondere für die Frauen aus der Gegend ist der Verband [Chajul] ein wichtiger Arbeitgeber. Neben der Arbeit in der Weberei bietet Chajul während der Erntezeit weiteren 150 Frauen einen Arbeitsplatz. Sie übernehmen die Qualitätssicherung der Kaffeebohnen in Handarbeit. Maschinen werden nur bei der Verarbeitung von Bohnen zweiter Wahl eingesetzt, auch wenn es billiger wäre, diesen Produktionsschritt komplett maschinell zu machen. »Wir wollen den Frauen nicht den Arbeitsplatz wegnehmen«, erklärt Chajul-Mitarbeiter Miguel Tsoy. »Hier in den Bergen gibt es sonst keine Arbeit. Die Qualitätssicherung per Hand sehen wir als soziale Kosten, die die Organisation gerne trägt.« Cadech und Chajul [zwei Zusammenschlüsse aus bäuerlichen Genossenschaften, Anmerk. d. Vfn.], bieten Kleinbauern und ihren Familien die Möglichkeit, ihre Entwicklung in die eigenen Hände zu nehmen. Gerade im abgelegenen Hochland Guatemalas ist das gemeinsame Wirtschaften für viele Menschen die einzige Chance, dem Teufelskreis von Armut, Landflucht und Perspektivlosigkeit zu entkommen.«¹⁶⁵

In der Bestimmung von bäuerlichen Familien und dem besonderen Fokus »auf die Frauen aus der Gegend« zeigen sich zwei Bezeichnungsmuster, die ich als Indigen-Machung und Viktimisierung charakterisiere.

3.4.1.2.1 Indigen-Machung

Die »Frauen aus der Gegend« werden erstens geografisch verortet, nämlich in eine »Gegend« Guatemalas, die als »abgelegene[s] Hochland« spezifiziert wird. Bei dieser artikulativen Ausgrenzung handelt es sich um eine vielfältige Peripherisierung,

163 Bahner, Lohr, *Gemeinsames Wirtschaften als Chance*, 2011, 17–19.

164 Vgl. o.V., *Gemeinsam für eine bessere Welt. Genossenschaften gestalten Entwicklung*, in: Dossier von Oikocredit Deutschland in Zusammenarbeit mit der Redaktion *Welt-Sichten* 4/10 (2011).

165 Bahner, Lohr, *Gemeinsames Wirtschaften als Chance*, 2011, 19.

weswegen ich diese als Indigen-Machen¹⁶⁶ umschreiben werde. Die Benennung mit Indigen-Machung ziehe ich der Kennzeichnung als Ethnisierung vor, weil er die dazugehörigen Bezeichnungspraktiken präziser trifft. Die entsprechenden signifikatorischen An-den-Rand-Stellungen beschränken sich keineswegs auf kartografische Parameter. Mit solchen werden Produzentinnen fair gehandelter Produkte regelmäßig ins geografische Off, ins bereits erwähnte »abgelegene [...] Hochland Guatemalas«¹⁶⁷, in die Landschaft eines »abgeschiedenen Dorfs«¹⁶⁸, »an den Rand des Amazonas«¹⁶⁹, »in abgelegene [...], ländliche[...] Regionen«¹⁷⁰ oder in die »Wüstengegend«¹⁷¹ gestellt. Indigen-Machung beschränkt sich darüber hinaus nicht nur auf rurale Gebiete. Auch innerhalb eines städtischen Umfeldes lässt sich räumliche Marginalisierung dort auffindig machen, wo Produzentinnen ein Leben unter unterdrückenden Konstellationen zugeschrieben wird, die in Verbindung mit bestimmten urbanen Bedingungen gebracht werden.

»In Städten nehmen insbesondere Frauen die schlecht bezahlten Jobs ohne Ausbildung in den exportorientierten Fabriken an. Gerade in den Textilfabriken sind die Arbeitsbedingungen prekär. Überstunden, Löhne unterhalb des Existenzminimums, mangelnder Gesundheitsschutz, Diskriminierung, sexuelle Belästigungen und Übergriffe sowie Gefahren durch mangelnden Brandschutz sind Beispiele für die Bedingungen, unter denen Frauen in der Stadt arbeiten.«¹⁷²

Produzentinnen stehen, wie diese hier zitierte, von Brot für die Welt gedruckte Informationsbroschüre »Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?«¹⁷³ zeigt, fernab von selbstbestimmten Arbeits- und Lebensgestaltungen sowie von (städtischer) Infrastruktur. Derartige Projektionen stellen Fair-Handels-Produzentinnen außerhalb angeblicher zivilisatorischer bzw. vermeintlich moderner Verhältnisse, indem wiederholt auf kulturelle Eigenheiten zurückgegriffen wird. In dieser Hinsicht flankieren die »traditionellen Muster«¹⁷⁴ im zuerst erwähnten Beispieltext das »abgelegene [...] Hoch-

166 »Indigene«/»indigen« soll hier nicht als kulturelle Festschreibung verstanden werden, sondern als eine konkrete Praktik von Ethnisierung. Sie wird jedoch der besseren Lesbarkeit wegen typografisch nicht hervorgehoben. Die Praktik des »Indigen-Machens« würde ich entsprechend der Viktimisierung mit Indigenisierung bezeichnen. Allerdings ist Indigenisierung inhaltlich bereits besetzt: Sie soll den Vorgang beschreiben, wonach Indigene vermeintlich nicht-indigene kulturelle Aspekte in Anspruch nehmen, wie beispielsweise die Indigenisierung der christlichen Botschaft im Sinne einer Übersetzung in die entsprechende Kultur. Indigenisierung, die in diesem Sinne nicht diskursiv, sondern eher »identitär« gedacht wird, stellt damit eine Art positiv besetzter kultureller Aneignung dar. Vgl. Koschorke, Klaus, Indigenisierung, in: Hiery, Hermann et al. (Hgg.), Lexikon zur Überseegeschichte, Stuttgart 2015, 361.

167 Bahner, Lohr, Gemeinsames Wirtschaften als Chance, 2011, 17.

168 Süßmann, Edelbitter am Äquator, 2016, 49.

169 Ebd.

170 Brot für die Welt (Hg.), Klimawandel – Herausforderung für den Fairen Handel, 2018, 2.

171 Brot für die Welt (Hg.), Was bedeutet Fairer Handel wirklich?, 2014, 10.

172 Brot für die Welt (Hg.), Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?, 2015, 6f.

173 A.a.O., 1.

174 Bahner, Lohr, Gemeinsames Wirtschaften als Chance, 2011, 19.

land Guatemalas«¹⁷⁵. Vermeintlich traditionelle Alltagsgestaltungen, Einstellungen oder Erzeugnisse, wie die der Chajul-Weberei, werden als konkrete kulturelle Ausprägungen extra hervorgehoben. Das führt vor Augen, dass auf Kultur in den entsprechenden Texten überhaupt nur dann Bezug genommen wird, wenn eine irgendwie »anders geartete« Kultur hervorgehoben wird. Das normative kulturelle Zentrum bleibt unerwähnt, hinterlässt jedoch hin und wieder Spuren in Artikulationen wie »der moderne Markt« oder »Wertesystem«, so wie im folgenden Beispiel. »Fairer Handel bedeutet die Schaffung von Marktchancen zu faireren Bedingungen. Der moderne Markt als eine Institution beinhaltet ein Wertesystem, das mit der kulturellen Kodierung vieler traditioneller Gesellschaften nicht übereinstimmt.«¹⁷⁶ Hieran lässt sich ablesen, dass der kulturelle Maßstabselbst unbenannt bleibt. Er wird durch dessen imaginierte Abgrenzung von der erwähnenswerten und damit als besonders herausgestellten »anderen« Kultur erst als solcher erzeugt. Das vollzieht sich mit der expliziten Benennung »der kulturellen Kodierung vieler traditioneller Gesellschaften«. Der Abschnitt stammt aus einem Beitrag der Zeitschrift *Welt & Handel* zum Thema »Fairer Handel verschafft Frauen einen Platz im internationalen Markt«¹⁷⁷. Darin wird die von Frauen im indischen Tamil Nadu gegründete »Self-Help Association for Rural Education and Employment [als] eine nichtstaatliche, säkulare Non-Profit-Gesellschaft«¹⁷⁸ vorgestellt, die »in 40 Dörfern mit ungefähr 4.000 Frauen aus landlosen bäuerlichen Haushalten«¹⁷⁹ arbeitet. Dazu wird weiter ausgeführt: »Viele Frauen erreichen über ihre Arbeit andere [als nur ökonomische] Ziele. Einige von ihnen sind beispielsweise Entscheidungsträgerinnen ihrer Panchayats (Kommunalverwaltung) in den sonst von Männern dominierten Dörfern.«¹⁸⁰ Auch wenn in dieser Quelle die zwei Kennzeichnungen »traditionelle[...] Gesellschaften« und »von Männern dominierte[...] Dörfer[...]« nicht direkt aufeinander folgen, lässt sich diese Bezeichnungsweise dem Grundmuster der Indigen-Machung zuordnen, das über eine bloß räumliche Festlegung weit hinausgeht. Die Produzentin wird in ein kulturell-topografisches Abseits platziert. Topografische Abseitigkeit wird mit indigener Kultur gleichgesetzt und indigene Kultur in topografische Abseitigkeit eingeschrieben.

Besonders deutlich wird das in Texten, in denen – wie im eben zitierten – Artikulationen wie »traditionelle[...] Gesellschaften« und »von Männern dominierte[...] Dörfer[...]« in einem Zusammenhang stehen. Diese Verknüpfung von Kultur und Geschlechterverhältnissen wird in den hier analysierten Quellen repetitiv verfestigt. Dabei werden im Kontext von Fair-Handels-Produktion bestimmte Verhältnisbestimmungen zwischen benachteiligten Frauen und dominanten Männern auf kulturelle Parameter zurückgeführt. Dem signifikatorischen Rückgriff auf die »traditionellen bzw. kulturellen Praktiken, die Frauen immer wieder in den Hintergrund drängen«¹⁸¹, lässt sich in den Bildungsmaterialien zum Fairen Handel immer wieder begegnen. So spricht sich

175 Ebd.

176 Pandey, Nishant, Fairer Handel verschafft Frauen einen Platz am internationalen Markt. Das Beispiel SHARE in Tamil Nadu, Indien, in: *Welt & Handel* 7/5 (2003), 3–6, 3.

177 Ebd.

178 Ebd.

179 Ebd.

180 A.a.O., 6.

181 Abankwa, Fairer Handel und Gender, 2002, 2.

die genannte Brot-für-die-Welt-Broschüre »Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?«¹⁸² für Geschlechtergleichberechtigung in Fair-Handels-Kooperationen aus: »Außerdem muss immer der spezifische Kontext von Erzeugung und Handel im Blick behalten werden, also welche Kultur und welche Geschlechterrollenmuster dominieren im Umfeld der Frauen.«¹⁸³ Der verallgemeinerten Empfehlung geht die Beschreibung eines konkreten Kontextes voraus:

»Die Brot für die Welt-Partnerorganisation PRODESO fördert in Panama besonders Frauen auf dem Land, denen aufgrund der weit verbreiteten patriarchalisch geprägten panamaischen Kultur häufig nur der Haushalt, Kochen und die Kinderbetreuung als gesellschaftliche Aufgaben zugewiesen werden.«¹⁸⁴

Im Zusammenhang der beiden Textteile büßt das panamaische Beispiel seine Singularität ein und steht für kulturbedingte Geschlechterrollenmuster. Hieran lässt sich ablesen, dass patriarchale Geschlechterverhältnisse auf eine bestimmte Kultur zurückgeführt werden, wobei sich dieses Quellenbeispiel obendrein auf den ländlichen Raum konzentriert. Das heißt im Umkehrschluss, dass nicht-patriarchale Konstellationen unter den Geschlechtern zur Norm avancieren und überall dort zu vermuten sind, wo nicht das Gegenteil festgestellt wird.

Derartige Bezeichnungspraktiken als Indigen-Machen zu perspektivieren und damit auf der analytischen Ebene zu verallgemeinern, stellt deren Produktivität innerhalb der Bezeichnungsordnung heraus. Etwas als indigen bzw. kulturell bedingt zu bezeichnen, kommt einem wirkmächtigen Akt der diskursiven Hervorbringung eines normativ Universalen gleich.¹⁸⁵ Dessen Gegenüber – das, der oder die Indigene – wird zum Besonderen, Partikularen. Indigen-Machung steht in dieser Arbeit folglich für ein übergreifendes Bezeichnungsmuster, das *effektiv* zweierlei hervorbringt: eine kulturell-topografische Peripherie als Abweichung von einem Zentrum, das die Norm verkörpert.

3.4.1.2.2 Viktimisierung

Innerhalb dieser Bezeichnungsweise erfolgt eine weitere Art von Bestimmung, mit der insbesondere Frauen in den »Teufelskreis von Armut, Landflucht und Perspektivlosigkeit« eingezeichnet werden, da sie es der oben herangezogenen Quelle zufolge sind, denen der Arbeitsplatz nicht weggenommen werden soll. Diesen zweiten Mechanismus von Bezeichnung nenne ich demzufolge Viktimisierung. Produzentinnen werden in den entsprechenden Texten als Opfer festgeschrieben, die beispielsweise »unendliches Leid,

182 Brot für die Welt (Hg.), Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?, 2015.

183 A.a.O., 7.

184 A.a.O., 4.

185 Vgl. Kang, Namsoon, Whose/Which World in World Christianity?: Toward World Christianity as Christianity of Wordly-Responsibility, in: Akinade, Akintunde E. (Hg.), A New Day. Essays on World Christianity in Honor of Lamin Sanneh, New York 2010, 31–48.

schwerste Krankheiten«¹⁸⁶ oder »Ausbeutung und Hungerlöhne«¹⁸⁷ ertragen müssten. Oder wie es in der genannten Informationsbroschüre »Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel« heißt: »Überstunden, Löhne unterhalb des Existenzminimums, mangelnder Gesundheitsschutz, Diskriminierung, sexuelle Belästigungen und Übergriffe sowie Gefahren durch mangelnden Brandschutz sind Beispiele für die Bedingungen, unter denen Frauen in der Stadt arbeiten.«¹⁸⁸ Ihnen blieben »häufig nur der Haushalt, Kochen und die Kinderbetreuung als gesellschaftliche Aufgaben«¹⁸⁹.

3.4.1.3 Viktignisierungen aus vier Differenzkategorien

Diese zwei Bezeichnungsmechanismen stehen, wie die hier zitierten Quellen veranschaulichen, nicht isoliert nebeneinander. Sie treten als aufeinander bezogene Verge-schlechtlichungen auf, die sich auf die Frauen unter den Produzierenden konzentrieren und damit permanent die Differenz unter den Geschlechtern bekräftigen, wie die obige Bezugnahme auf vermeintlich kulturell bedingte Geschlechternormen kenntlich macht. Das sich wiederholende Muster der Verflochtenheit von Indigen-Machung und Viktimisierung lässt sich infolgedessen als Viktignisierung apostrophieren. Diesen Neologismus trage ich hier in den Diskurs ein, weil es bisher an einer analytischen Kategorie mangelt, die auf den Punkt bringt, in welchen spezifischen Hinsichten die Praktiken in der Bezeichnungsordnung Fairer Handel operieren und Produzentinnen fair gehandelter Waren vereinheitlichen. Die Gleichzeitigkeit in der permanenten Wiederholung jedes dieser zwei Bezeichnungsverfahren lässt auf *ein* signifikatorisches Grundmuster in der Bezeichnungsordnung Fairer Handel schließen. So steht das »abgelegene[...] Hochland«¹⁹⁰ im erwähnten *Welt-Sichten*-Dossier wie selbstverständlich direkt neben »dem Teufelskreis von Armut, Landflucht und Perspektivlosigkeit«¹⁹¹. Hier wird exemplarisch vor Augen geführt, dass den Indigen-Gemachten im Fair-Handels-Diskurs per se ein Opferstatus zugeschrieben wird.

Trotz ihrer quasinatürlichen Verwobenheit als Grundmuster handelt es sich hierbei um zwei Bezeichnungsverfahren. Diese Einsicht lässt sich auf das Verhältnis zwischen der analytischen und der theoretischen Ebene der hier vorgelegten Untersuchung zurückführen. Indigen-Machen und Viktimisierung sind Bezeichnungsverfahren, die helfen, die Bezeichnungsordnung Fairer Handel in ihren einzelnen Komponenten zu erfassen. Demzufolge befinden sie sich als konkrete Wiederholungen derselben Ordnung auf der analytischen Ebene. Zugleich lassen sie sich auf die theoretische Ebene übertragen, geben sie doch den entsprechenden intersektionalen Identitätspositionen bzw. Verge-schlechtlichungsmomenten Geschlecht, Sexualität, Klasse und Ethnie Gestalt. So wer-

186 Kürschner-Pelkmann, Frank, »Blumen sind keine Ware, sondern eine Vision«. Interview mit Marlies Olberz, Aktivistin einer Blumenkampagne, in: Verein zur Förderung der entwicklungspolitischen Publizistik e.V. (VFEP) (Hg.), *Flower Power. Blumen aus Fairem Handel. Ein Dossier von VFEP in Zusammenarbeit mit der Redaktion eins. Zeitschrift Entwicklungspolitik* 18–19/9 (2006), XI–XII, XII.

187 Reiff, *Sensible Produkte*, 2021, 8.

188 *Brot für die Welt* (Hg.), *Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?*, 2015, 6f.

189 A.a.O., 4.

190 Bahner, Lohr, *Gemeinsames Wirtschaften als Chance*, 2011, 17.

191 Ebd.

den Inhalte, die Geschlecht, Sexualität und Klasse artikulieren, im Material als Viktimisierungen wiederholt, als patriarchale, heteronormative und ökonomische Abhängigkeiten, unter denen Frauen zu leiden hätten. Wohingegen das Identitätsmoment der Ethnie im Bezeichnungsmuster der Indigen-Machung, also der kulturell-topografischen Partikularisierung weiblicher Produzierender, eine konkrete Ausprägung findet. Auf den Punkt gebracht lässt sich also festhalten, dass Viktignisierung als Grundmuster der Bezeichnungsordnung Fairer Handel bestimmte komplex verflochtene Vergeschlechtlichungspraktiken manifestiert.

3.4.1.4 Sieben Viktignisierungsarten

Zur Sichtbarmachung der miteinander verwobenen Vergeschlechtlichungspraktiken dient die Schlüsselkategorie der »armen schwarzen Mutter«, weil in dieser Figur das Geflecht der entsprechenden intersektionalen Differenzkategorien direkt benannt wird. In diesem Sinne schärft sie den Blick für das Grundmuster *der* Viktignisierung in Singularform, das wiederum in sieben spezifischen Viktignisierungen im Plural Gestalt annimmt. Ähnlich dem Verhältnis von Gattung zu Art kommt das Grundmuster der Bezeichnung als Gattung nur durch verschiedene Arten an Bezeichnungspraktiken innerhalb der Bezeichnungsordnung Fairer Handel zum Tragen.¹⁹² Es handelt sich um sieben explizite ethnisierete Viktimisierungen, die Produzentinnen defizitäre Partikularitäten in Bezug auf deren Geschlecht, deren Sexualität und deren Klasse zuschreiben. Jede einzelne Viktignisierungsart platziert die Produzentin kontinuierlich in einen Opferzusammenhang kulturell-topografischer Randständigkeit. Inhaltlich können sie jedoch voneinander unterschieden werden, wonach sich in den Quellen sieben verschiedene Viktignisierungsarten ausfindig machen lassen. Solche inhaltlich-thematischen Unterschiede machen sich daran fest, dass Produzentinnen in den Quellen einmal als finanziell Abhängige imaginiert werden, weil sie »in bitterer Armut leben«¹⁹³ würden, ein anderes Mal als von Schulbildung Ausgeschlossene, denen »Wissen fehlen«¹⁹⁴ würde, und im nächsten Text als Mütter, die »allein im Kampf um das Überleben der Kinder und ihr eigenes Überleben«¹⁹⁵ seien.

Mit Blick auf derartige Differenzierungen lassen sich also mehrere kulturell-topografische Randstellungen – sprich Indigen-Machungen – herausstellen. Jede dieser Verortungen erzeugt als Abseitsstellung eine defizitäre Position, ist also an eine konkrete Viktimisierung der Produzentin gekoppelt. In diesem Sinne konnten *sieben* spezifische Viktignisierungen aus dem Material entschlüsselt werden. *Erstens* wird die *ökonomische Verortung* in Armut bzw. finanzielle Abhängigkeit hervorgehoben, wie das folgende Zitat zeigt: »Rund 200.000 Menschen – meist Frauen – arbeiten in Entwicklungsländern im

192 Vgl. Cyranka, Daniel, Theologischer Pluralismus aus religionswissenschaftlicher Perspektive. Theesen und Fragen, in: Klinge, Hendrik/Munzinger, André (Hgg.), Theologie – Pluralismus – Religion, Kiel (in Vorbereitung); Chakrabarty, Dipesh, One Planet, Many Worlds. The Climate Parallax, Waltham 2023.

193 Brot für die Welt (Hg.), Fairer Handel im Norden – Chance oder Fehler?, in: Es geht auch fair! Erfolge. Herausforderungen. 50 Jahre Fairer Handel, 2020, 22–23, 23.

194 Brot für die Welt (Hg.), »Traditionelle Machtstrukturen werden aufgebrochen«. Interview mit Yerly Gómez Montalván, in: Projektinformation. Bio-Bananen für den Fairen Handel, 2019, 8–9, 8.

195 Aktion 3. Welt Saar & Ökumenisches Netz (Hg.), Flugschrift Fairer Handel A3WS, 2015/2016, 3.

Blumensektor. Die Arbeit ist allerdings meist schlecht bezahlt«¹⁹⁶. Zweitens lässt sich die *soziale Verortung* finden, die Produzentinnen sowohl in die Familie als auch in die Produktionsgemeinschaft einschreibt.

»Sie [Bäuerin Benancia Nasario Murga] ist Mitglied der Kakao-Kooperative El Naranjillo und erhält für ihren Biokakao vom deutschen Fairhandels-Unternehmen GEPA immerhin 25 Prozent mehr Geld für ihre Ernte als von lokalen Zwischenhändlern. Davon kann sie ihre fünfköpfige Familie ernähren und die Kinder zur Schule schicken.«¹⁹⁷

Bekräftigt wird *drittens* die *geschlechterbezogene Verortung* unter ein männlich dominiertes, patriarchales Regime, wie es aus einer nicaraguanischen Genossenschaft heraus beispielhaft formuliert wird. »Wir haben immer die Familie im Blick. Denn hier in Nicaragua ist es oftmals so, dass die Männer trinken gehen und die Familie allein bleibt.«¹⁹⁸ Als *vierte* konkrete Viktigenisierungsoperation lässt sich die *körperliche Verortung* in die besondere Vulnerabilität des weiblichen Körpers ausfindig machen. Zu finden ist dann Folgendes in den Quellen: »Nicht ausreichend geschützt, leiden viele Blumenarbeiterinnen unter Hautausschlägen und Atemwegserkrankungen. Auch die Zahl der Fehlgeburten liegt deutlich über dem Landesdurchschnitt.«¹⁹⁹ Die *temporale Verortung* in eine Randzeit im Tagesverlauf stellt die *fünfte* Viktigenisierungsweise dar, anhand derer Produzentinnen als Opfer von anhaltender Arbeitsbelastung charakterisiert werden. Hier ein Beispiel: »Um 6.30 Uhr morgens beginnt der Arbeitsalltag einer kenianischen Blumenarbeiterin, und er endet selten vor 20 Uhr.«²⁰⁰ *Sechstens* lässt sich die *bildungsbezogene Verortung* ins Nicht-Wissen oder die fehlende Qualifizierung herausstellen, die sich so liest: »Den meisten ist gar nicht bewusst, dass in den Fabriken ihre Rechte verletzt werden. Und die wenigsten wissen, wie stark sie eigentlich sind«, sagt María Elena, bevor sie selbst hinter dem mit Stacheldraht gesicherten hohen Tor verschwindet.«²⁰¹ Die *rurale Verortung* in die dörfliche Hütte kann als *siebte* konkrete Viktigenisierung benannt werden, die, wie die anderen sechs Arten, Produzentinnen auf bestimmte Eigenschaften und einfache Lebensumstände festschreibt. »Bis Ende 2005 war ihr Lohn mit umgerechnet rund eineinhalb Euro pro Tag so gering, dass sie sich nicht mehr als eine Wellblechhütte mit drei Räumen ohne festen Boden und ohne Strom und Wasser leisten konnte.«²⁰²

Diese der Argumentation dienende Entflechtung der Bezeichnungsmechanismen anhand von Beispielquellen will keine systematisierende Taxonomie einführen, sondern

196 Brot für die Welt (Hg.), Rosige Aussichten, 2013, 1.

197 Brot für die Welt (Hg.), Eine süße Alternative, 2014, 2.

198 Spirling, Solvejg, Hand in Hand, in: Servicestelle Kommunen in der Einen Welt der Engagement Global gGmbH (Hg.), Kommunale Partnerschaft. Vernetzt in der globalisierten Welt. Ein Dossier von Engagement Global in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 6/4 (2013), 12–13, 12.

199 Brot für die Welt (Hg.), Rosige Aussichten, 2013, 1.

200 Ebd.

201 Brot für die Welt (Hg.), Nicaragua – Faire Jobs für Näherinnen, 2018, 6.

202 Falk, Gertrud, Vom Luxus eines Firmenbusses. Was die Zertifizierung für Arbeiter einer kenianischen Blumenfarm bringt, in: Verein zur Förderung der entwicklungspolitischen Publizistik e.V. (VFEP) (Hg.), Flower Power. Blumen aus fairem Handel. Ein Dossier von VFEP in Zusammenarbeit mit der Redaktion eins. Zeitschrift Entwicklungspolitik 18–19/9 (2006), V–VI, V.

den analytischen Zugang erleichtern. Jede spezifische Bezeichnungspraktik ist nichts weiter als eine konkrete Ausprägung von Vergeschlechtlichung. Oder anders formuliert: Bezeichnung erfolgt hier in Form vielfältiger Bestimmungen der Geschlechterdifferenz, wodurch bestimmte Eigenschaften in die Frau als Produzentin eingeschrieben werden. Das bedeutet wiederum nicht, dass Geschlecht auf der theoretischen Ebene so etwas wie eine Leitkategorie innerhalb des Geflechts an Differenzkategorien einnimmt. Es heißt nur, dass die spezifischen Festschreibungen aus Viktimisierung und Indigen-Machung erst durch die Bekräftigung von Geschlechterdifferenz sagbar werden, weil Letztere eine nicht infrage gestellte Konvention darstellt und damit akzeptiert wird. Anhand der Differenz-Setzung ›der Frau‹ ›dem Mann‹ gegenüber entspinnt sich ein komplexes Geflecht aus mehreren kategorialen Bestimmungen, das keiner feststehenden Matrix entspricht, weshalb die sieben Arten von Viktignisierungen in den einzelnen Quellen weder separat noch sequenziell vorkommen. Sie bedingen und bekräftigen einander, sodass sie sich auch nicht als jeweils einzelne von anderen völlig losgelöst darstellen lassen. Obwohl die Dimension Ethnie als Indigen-Machung in allen Bezeichnungsmechanismen wirkt, sind die Viktimisierten – der Kategorie Sexualität entsprechend als »Mütter«²⁰³ oder die Kategorie Klasse betreffend als »Sklavinnen«²⁰⁴ – im Untersuchungsmaterial Frauen, die sozusagen intersektional von der Norm Mann abweichen. In dieser Hinsicht funktioniert die kulturell-topografische Marginalisierung erst mittels der gleichzeitigen Reproduktion von Geschlechterdifferenz, also durch die Hervorbringung der ›Nicht-Norm‹ Frau.

3.4.2 Komplex verflochtene Viktignisierungen

Viktignisierungen lassen sich also als komplex verflochtene Vergeschlechtlichungspraktiken herausstellen, denen anhand der Schlüsselkategorie der ›armen schwarzen Mutter‹ auf die Spur zu kommen ist. Diese Feststellung ließe sich mit Blick auf die blinden Flecken der etablierten Forschung hinsichtlich der Repräsentation von Produzentinnen in Fair-Handels-Informationsmaterialien auch anders formulieren: Die Bezeichnungsordnung Fairer Handel kann ohne eine geschlechtssensible Perspektive nicht umfänglich erschlossen werden. Unter Zuhilfenahme der Schlüsselkategorie der ›armen schwarzen Mutter‹ können Bezeichnungen in ihrer Komplexität als intersektionale Vergeschlechtlichungspraktiken entschlüsselt und in Form konkreter Viktignisierungen von Produzentinnen sichtbar gemacht werden. Diese These gilt es über den einführenden Zugang hinaus in einer »mit erbitterter Konsequenz betriebene[n]«²⁰⁵ Arbeit an den Quellen zu entfalten, indem längere und kürzere Textausschnitte daraus vorgestellt und hinsichtlich vorfindlicher signifikatorischer Viktignisierungen interpretiert werden. Entsprechend untergliedert sich die sich anschließende Darstellung der Untersuchungsergebnisse in erster Linie entlang einzelner Quellenanalysen.

203 Brot für die Welt (Hg.), Rosige Aussichten, 2013, 1.

204 Drescher, Höhere Löhne mit fairem Handel?, 2014, 27.

205 Foucault, Nietzsche, die Genealogie, die Historie, 1987, 69.

3.4.2.1 Weibliche Armut

Die sechste Ausgabe von *Welt & Handel – der Infodienst für den Fairen Handel* aus dem Jahr 2011 informiert über öffentliche Veranstaltungen der deutschlandweit anstehenden *Fairen Woche*, die unter dem Motto »Fair ist mehr – Der Mehrwert des Fairen Handels für Produzenten und Konsumenten« stand. Zur Vorbereitung auf die entsprechenden Angebote sollte ein beispielhafter »Mehrwert« herausgegriffen und diesem »durch ein konkretes Beispiel ein Gesicht [ge]geben«²⁰⁶ werden. An diesem textlichen »Gesicht« lassen sich komplexe Viktignisierungen herausstellen.

»Fair ist mehr – mehr Gleichberechtigung!« Armut ist weiblich: Gut zwei Drittel der über eine Milliarde Menschen, die von weniger als einem Dollar am Tag leben müssen, sind Frauen. In vielen Ländern des Südens wird in Mädchen von Anfang an buchstäblich weniger »investiert« als in Jungen. Sie erhalten weniger Schulbildung, müssen bei der Gesundheitsversorgung zurückstecken und verdienen später oft weniger. Kulturelles Selbstverständnis spielt dabei eine große Rolle: Vielerorts dürfen Frauen weder Kredite aufnehmen noch Land besitzen. In Kooperativen, die mit dem Fairen Handel zusammenarbeiten, erhalten Frauen die Chance auf ein selbstbestimmtes Leben. Für die Arbeiterinnen der Rosenfarm Kiliflora im ostafrikanischen Tansania zum Beispiel, die berichten, dass in ihrer traditionellen Kultur Frauen in ihrer Arbeit kaum von Männern unterstützt werden. Ein Gender-Training, das von Mitarbeiterinnen des Gemeinschaftsrates veranstaltet wird, thematisiert Frauenrechte, sexuelle Belästigung oder ökonomische Themen und schafft damit einen Raum für offenen Austausch. Und das lohnt sich: Mikrokredite beispielsweise werden viel häufiger an Frauen vergeben, da diese mit dem Geld verantwortungsvoller umgehen und es gewissenhafter zurückzahlen. Das »Mehr« an Gleichberechtigung, das durch den Fairen Handel ermöglicht wird, zieht damit weite Kreise. Denn Frauen, die um ihre Rechte wissen und dementsprechend selbstbewusst auftreten, verändern ganze Gesellschaftsstrukturen.«²⁰⁷

Der Artikel, der über den Beitrag des Fairen Handels zu Gleichberechtigung informieren will, beginnt mit der Aussage, dass Armut weiblich sei. Begründet wird das anhand des weiblichen Anteils aller Menschen, die »von weniger als einem Dollar am Tag leben müssen«. Bis zu dieser Stelle im Text wird Armut vergeschlechtlicht, indem Frauen Männern gegenüber als wahrscheinlichere Opfer ökonomischen Mangels charakterisiert werden. Die so bekräftigte Geschlechterdifferenz ist damit aber geografisch noch nicht verortet. Die viktimisierten Frauen werden erst mit der darauffolgenden Artikulation global kartiert, handele es sich doch bei den Betroffenen um solche aus »Ländern des Südens«. Es fällt auf, dass diese Verortung nicht direkt vorgenommen, sondern als angenommen vorausgesetzt wird. Anstatt der Feststellung, dass Armut den erwähnten Süden betrifft, werden Erklärungen dafür gegeben, warum Armut eben dort weiblich sei. »In vielen Ländern des Südens wird in Mädchen von Anfang an buchstäblich weniger »investiert« als in Jungen. Sie erhalten weniger Schulbildung, müssen bei der Gesundheitsversorgung zurückstecken und verdienen später oft weniger.« Das Dass der weiblichen Armut in südlichen Ländern steht mit dieser Begründung außer Frage. Ergänzt wird die geografische mithin

206 Busch, Francisca, Faire Woche 2011: Fair ist mehr!, in: *Welt & Handel* 15/6 (2011), 5.

207 Ebd.

durch eine kulturelle Bestimmung. »Kulturelles Selbstverständnis spielt dabei eine große Rolle: Vielerorts dürfen Frauen weder Kredite aufnehmen noch Land besitzen.« Die Erwähnung von einem »kulturellen Selbstverständnis« »im Süden« lässt Ersteres als etwas Besonderes erscheinen, das von einem nicht genannten und damit universalisierten Referenzpunkt abgeleitet wird. Anhand des Rückgriffs auf Geschlechterdifferenz durch die Herausstellung weiblicher Armut wird eine globale Kartierung benennbar, die auf der analytischen Ebene das Ineinander von Viktimisierung und Indigen-Machung offenlegt. Die ökonomisch Viktimisierten werden »im Süden«, im Sinne von: Nicht-Norden, imaginiert, womit wiederum eine regelrechte ›Nordung‹ von Nicht-Armut einhergeht. Oder anders gesagt: Weibliche Benachteiligung existiere dort, wo dies auf ein bestimmtes, das heißt nicht-westliches »kulturelles Selbstverständnis« zurückzuführen ist.

Ferner kann festgestellt werden, dass Armut mit materiell-monetärem Mangel gleichgesetzt wird, der trotz Lohnarbeit bzw. Produktionstätigkeit auftritt, wofür Fairer Handel Abhilfe verspricht. So stehen in einem *Welt-Sichten*-Beitrag, der für »höhere Löhne«²⁰⁸ in der Teeproduktion eintritt, »Ausbeutung«²⁰⁹, »schlechte Arbeitsbedingungen«²¹⁰, »karger Lohn«²¹¹, Verdienste von »einen Euro pro Tag«²¹² und der Zwang, »Töchter als Sklavinnen in reiche Haushalte zu verkaufen«²¹³, direkt nebeneinander. Verstärkt wird diese Vorstellung von finanziellem Mangel durch Wiederholungen, die im Quellenkorpus auftreten, wie »in bitterer Armut leben«²¹⁴ oder »bitter arm«²¹⁵. Die unmittelbare Verbindung der Attribute bitter und arm erzeugt eine Vorstellung von existenzieller Bedrohung der Produzierenden, eine Vorstellung von Armut, die das Überleben ganz materiell betrifft.

Betroffen von dieser Form der Ausbeutung seien in besonderem Maße Frauen. So wird kontinuierlich die »unbezahlte Arbeit von Frauen«²¹⁶ oder deren »meist schlecht bezahlt[e]«²¹⁷ Tätigkeit, beispielsweise im Blumensektor, zitiert, um ein bestimmtes Bild von deren Armut zu zeichnen, das ein Defizit an finanziellen Spielräumen manifestiert. »Näherinnen in Ost- und Südosteuropa klagen häufig über Ausbeutung und Hungerlöhne«²¹⁸, wie es heißt. Ausbeutung, Niedriglöhne und Hunger bilden demzufolge Glieder einer Kette, die mit ›Armut der Produzentinnen‹ überschrieben werden kann. Diese Kennzeichnungen werden als Ableitungen von etwas vorgenommen, das als Nicht-Armut, als »Existenzsicherung«²¹⁹, als »bessere Lebensbedingungen«²²⁰ und als »Ein-

208 Drescher, Höhere Löhne mit fairem Handel?, 2014, 27.

209 Ebd.

210 Ebd.

211 Ebd.

212 Ebd.

213 Ebd.

214 Brot für die Welt (Hg.), Fairer Handel im Norden – Chance oder Fehler?, 2020, 23.

215 Romero, Keppeler, Verkostet wie ein Spitzenwein, 2011, 40–42, 40.

216 Brot für die Welt (Hg.), Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?, 2015, 2.

217 Brot für die Welt (Hg.), Rosige Aussichten, 2013, 1.

218 Reiff, Sensible Produkte, 2021, 8.

219 Bund für Umwelt und Naturschutz Deutschland, Brot für die Welt (Hgg.), Zukunftsfähiges Deutschland, 2008, 495.

220 Mende, Claudia, Unterschiedliche Lebenswirklichkeiten. Was globale Partnerschaften für mehr Geschlechtergerechtigkeit bewirken können, in: *Welt-Sichten* 12–13/12-1 (2019), 74.

kauf«²²¹ vorgestellt wird. Damit wird auch Nicht-Armut näher bestimmt – nämlich als umfangreiche Zugangsmöglichkeiten zu Gütern und Dienstleistungen. In diesem Sinne setzt der Diskurs zu Fairem Handel fest, dass Produzentinnen arm an finanziellen Optionen – sprich nicht reich an Besitz – sind. Armut bzw. Nicht-Reichtum wird infolgedessen an einem bestimmten Konsumstil gemessen, der auf konkreten »Arbeits- und Lebensbedingungen«²²² beruht. Indem Armut als ein durch Fairen Handel zu überwindender Mangel herausgestellt wird, erscheint Konsumzugang als erstrebenswerter Normalzustand. So wird Fairer Handel zum Grenzzort, an dem sich Armut von Nicht-Armut scheiden lässt.

Der hier herausgestellte Bezeichnungsmechanismus kann somit als eine konkrete Praktik des »Othering« gelten, der die, die als Arme »vor dem Nichts«²²³ stünden, als Besonderheit in einer Welt kartiert, in der ein gewisses Konsumvolumen zum universellen Maßstab erhoben und »im Norden« verortet wird. »Wenn der Verkauf im Norden schwächelt und die Produktion einbricht, stehen viele von ihnen vor dem Nichts.«²²⁴

Die Viktigenisierungsart der ökonomischen Verortung tritt dabei keineswegs als solitäre Vergeschlechtlichung auf, wie die oben zitierte Quelle verdeutlicht. Wenn es heißt, dass »in ihrer traditionellen Kultur Frauen in ihrer Arbeit kaum von Männern unterstützt werden«, spricht das für die Viktigenisierungsart der patriarchalen Verortung. Diese konvergiert dabei nicht direkt mit der allgemeinen Verfestigung von Geschlechterdifferenz. Die generelle Unterscheidung von Frau und Mann ist nicht deckungsgleich mit der Unterstreichung eines patriarchalen Regimes, in dem »Frauen in ihrer Arbeit kaum von Männern unterstützt werden« und damit als Benachteiligte hervorgehoben werden. Die Akzeptanz der ersten Bezeichnungspraktik – die Gegenüberstellung von Frau und Mann – bedarf keiner kartografischen Spezifizierung. Die patriarchale Verortung wird jedoch mit Bezug auf die »traditionelle Kultur im ostafrikanischen Tansania« als Normabweichung hervorgehoben, was den Mechanismus der Indigen-Machung sichtbar werden lässt.

Eine »Chance auf ein selbstbestimmtes Leben« erhalten solche Frauen »im Süden« in »Kooperationen, die mit dem Fairen Handel zusammenarbeiten«, wie es in dem Beitrag heißt. Begleitet wird diese positive Inanspruchnahme der Fair-Handels-Produktion wiederum durch die doppelte signifikatorische Verortung der Produzentinnen in die Gemeinschaft und ins fehlende Wissen. Denn es ist der kooperative Gemeinschaftsrat, der ein »Gender-Training« bietet, in dessen Rahmen ein Austausch über »Frauenrechte, sexuelle Belästigung oder ökonomische Themen« ermöglicht wird. Das heißt im Umkehrschluss, dass einerseits solche Formate unter anderen Konditionen, abseits von Kooperativen, nicht zu existieren scheinen. Andererseits legt diese Anmerkung die Vermutung nahe, dass es den besagten Frauen nicht nur an Austauschmöglichkeiten, sondern

221 Ebd.

222 Bund für Umwelt und Naturschutz Deutschland, *Brot für die Welt* (Hgg.), *Zukunftsfähiges Deutschland*, 2008, 495.

223 Mende, Claudia, *Das Virus schwächt die Weltläden. Die Pandemie trifft auch den fairen Handel*, in: *Welt-Sichten* 13/6 (2020), 60.

224 Ebd.

auch an Bildung zu diesen Themen fehlt. Andernfalls hätte der Verweis, dass sich dieses Training im Hinblick auf die Vergabe von Mikrokrediten lohne, keinen konkreten inhaltlichen Anknüpfungspunkt. Auch in diesem Zusammenhang der bildungsbezogenen Verortung wird auf Differenzen zwischen den Geschlechtern zurückgegriffen. »Mikrokredite beispielsweise werden viel häufiger an Frauen vergeben, da diese mit dem Geld verantwortungsvoller umgehen und es gewissenhafter zurückzahlen.« Eine Erklärung für den so bezeichneten gewissenhaften weiblichen Umgang mit Geld bleibt an dieser Stelle zwar aus. Hingegen wird jedoch ein Resultat dieser Bildungsmaßnahmen in Aussicht gestellt. »Denn Frauen, die um ihre Rechte wissen und dementsprechend selbstbewusst auftreten, verändern ganze Gesellschaftsstrukturen.« Anhand dieser Artikulation wird sichtbar, dass der angenommene Normalzustand in solchen »traditionellen Kulturen« Frauen sind, die eben nicht »um ihre Rechte wissen«. Ansonsten gäbe es keine Gesellschaftsstrukturen, die es zu verändern gelte, oder diese hätten sich bereits gewandelt. Mit solchen ineinander verflochtenen Viktigenisierungen werden Frauen abseits von Kooperativen des Fairen Handels in einen Raum des Unwissens und der ›Selbstbewusstlosigkeit‹ gestellt. Ihnen werden bestimmte Handlungsspielräume abgesprochen, womit sich ›das ›Mehr‹ an Gleichberechtigung, das durch den Fairen Handel ermöglicht wird«, als plausibles und akzeptierbares Anliegen der evangelischen Entwicklungsarbeit hervorheben lässt.

3.4.2.2 Vielfältige Randständigkeit

Auf das konkrete Anliegen, Gleichberechtigung unter den Geschlechtern zu ermöglichen, wird in der nächsten Quelle nicht direkt rekuriert. Sie stammt aus dem Dossier-Teil zum Thema »Flower Power – Blumen aus fairem Handel«²²⁵, der 2006 in einer Ausgabe der Zeitschrift *eins Entwicklungspolitik Informationen Nord-Süd* Platz fand. Die Vorgängerzeitschrift des Magazins *Welt-Sichten* wurde wie Letztere vom Verein zur Förderung der entwicklungspolitischen Publizistik e.V. (VFEP) herausgegeben, der von christlichen Entwicklungswerken aus Deutschland und der Schweiz getragen wird. Im erwähnten Dossier findet sich der Artikel »Vom Luxus eines Firmenbusses. Was die Zertifizierung für Arbeiter einer kenianischen Blumenfarm bringt«²²⁶. Auf zwei Seiten werden Lebens- und Arbeitsbedingungen auf einer Blumenfarm am Beispiel einer kenianischen Blumenarbeiterin vorgestellt, weshalb ich diejenigen Passagen des Artikels wiedergebe, in denen diese spezifische Fair-Handels-Produzentin repräsentiert wird. Der Beitrag beginnt mit der Darstellung eines typischen Morgens von Esther, der Arbeiterin auf einer Blumenfarm.

»Esther steht jeden Morgen um fünf Uhr auf. Sie holt Wasser von der einen Kilometer entfernten Wasserstelle und kocht Maisbrei für ihre fünf Kinder. Sie ist alleinerziehende Mutter und Ernährerin der Familie. Ihren Unterhalt verdient sie als Arbeiterin auf einer Blumenplantage in der Nähe der Kleinstadt Ruiru, eine halbe Autostunde von Nairobi entfernt. Die Farm baut Rosen für den Export an. Esther arbeitet dort seit sieben Jahren. Bis Ende 2005 war ihr Lohn mit umgerechnet rund eineinhalb Euro pro

225 Vgl. eins. Zeitschrift *Entwicklungspolitik*, Flower Power. Blumen aus fairem Handel, 2006.

226 Falk, Vom Luxus eines Firmenbusses, 2006, V–VI.

Tag so gering, dass sie sich nicht mehr als eine Wellblechhütte mit drei Räumen ohne festen Boden und ohne Strom und Wasser leisten konnte. Dies entspricht zwar dem tariflichen Mindestlohn, reicht aber nicht für die Versorgung ihrer Familie aus. [...] Die Entwicklung [der wachsenden Blumenbranche in Kenia, Anmerk. d. Vfn.] ist besonders beachtlich, wenn man bedenkt, dass Blumen in der kenianischen Kultur keine Bedeutung haben. Das Aufziehen und Pflegen von Blumen kannte Esther vor ihrer Anstellung auf der Farm nicht. [...] Wenn Esther um 6.30 Uhr das Haus verlässt, um zur Arbeit zu gehen, passt ihre Nichte auf ihre Kinder auf und sorgt dafür, dass die älteren zur Schule gehen. Esther fährt mit dem Firmenbus auf die sechs Kilometer außerhalb der Stadt gelegene Farm. Diesen ›Luxus‹ gibt es für sie erst, seitdem die Farm vom ›Flower Label Programm‹²²⁷ zertifiziert ist. ›Früher mussten wir laufen, denn ein Sammeltaxi konnten wir uns nicht leisten. Dann kamen wir oft schon müde bei der Arbeit an.‹ [...] Dreimal täglich werden die Rosen geerntet, schockgekühlt und für den Transport sortiert und verpackt. In der Hochsaison von Valentinstag und Muttertag müssen die Arbeiterinnen in der Packhalle Überstunden machen. Früher bedeutete dies oft 16 Stunden Arbeit täglich, die nicht immer extra entlohnt wurden. Wer sich weigerte oder wegen der Überbelastung krank wurde, verlor den Arbeitsplatz. [...] Esther ist schon einmal von ihrem Vorarbeiter im Gewächshaus zu sexuellen Handlungen gedrängt worden, um ihre Überstunden korrekt notiert zu bekommen. Sie setzte sich erfolgreich zur Wehr. Aber sie weiß von Kolleginnen auf anderen Farmen, die immer wieder solchen Situationen ausgesetzt sind. Ihre eigene Farm hat auf Druck des FLP klare Sanktionen bei sexuellen Belästigungen eingeführt. Seither sind solche Vorfälle seltener geworden.²²⁸

Es ist das Muttersein der Produzentin Esther, das hier durch ineinandergreifende Viktigenisierungen bekräftigt wird. Die soziale Verortung in die Familie ist dabei mit der temporalen Verortung in die morgendliche Randzeit verknüpft, wie der Einstieg des Beitrags zeigt. Beide Viktigenisierungsarten sind so eng miteinander verbunden, dass die dadurch erzählte Geschichte als quasinatürliches Lebensmodell erscheint. Der geschilderte Ablauf, fünf Uhr morgens aufzustehen, Wasser von der einen Kilometer entfernten Wasserstelle zu holen und Maisbrei für ihre fünf Kinder zu kochen, erscheint wie die ›typische‹ Morgenroutine einer alleinerziehenden Mutter im kenianischen Kontext. Denn weitere konkrete Verhältnisse, in denen Esther lebt, bleiben unbenannt. Näher bestimmt werden lediglich diejenigen Umstände, die ihre Mutterschaft mit sogenannter Sorgearbeit verbinden oder als allgemeine familiäre Verantwortung herausstellen. Zu Letzterem dienen Charakterisierungen von Esther als »Ernährerin der Familie« oder die Angabe, dass ihr Lohn »nicht für die Versorgung ihrer Familie« ausreiche. Ersteres wird durch den morgendlichen Ablauf bestärkt, an den später im Text angeknüpft wird. »Wenn Esther um 6.30 Uhr das Haus verlässt, um zur Arbeit zu gehen, passt ihre Nichte auf ihre Kinder auf und sorgt dafür, dass die älteren zur Schule gehen.« Das Muttersein von Esther wird dem Thema des Artikels entsprechend ausschließlich in Bezug auf ihre Arbeit auf der Blumenfarm dargestellt. Beschrieben werden die Abwesenheit Esthers von

227 Im Jahr 1999 wurde mit Beteiligung von Brot für die Welt das Flower Label Program ins Leben gerufen, um Sozialstandards in der Blumenproduktion vor allem in Kenia, Äthiopien und Ecuador durch ein zu vergebendes Label garantieren zu können. Vgl. Brot für die Welt (Hg.), *Rosige Aussichten*, 2013.

228 Falk, *Vom Luxus eines Firmenbusses*, 2006, V–VI.

der Familie und die Höhe des Lohns zu deren Ernährung. Daraus resultiert, dass Esther nicht allgemein als arbeitende Person, sondern als arbeitende Mutter inszeniert wird. Andere Aspekte von Esthers Alltag kommen nicht vor, angesichts dessen, dass sie schlicht nicht benannt werden. Infolgedessen können sie auch nicht zum Gegenstand des Wissens, also der Vorstellungen darüber werden, wie das Leben von Esther aussieht. Dieses scheint allein aus Arbeit und mütterlicher Fürsorge zu bestehen, die wiederum mit der Verortung in ökonomischer Armut verwoben sind. Die Bemerkung zum geringen Lohn von »umgerechnet rund eineinhalb Euro pro Tag« steht in Verbindung mit Esthers Verantwortung als Mutter. Der in Kenia verdiente Mindestlohn »reicht aber nicht für die Versorgung ihrer Familie aus«, wie es heißt. Darüber hinaus lässt sich feststellen, dass die Verortung in die Armut mit derjenigen unter ein männliches Herrschaftsregime verflochten ist. »Esther ist schon einmal von ihrem Vorarbeiter im Gewächshaus zu sexuellen Handlungen gedrängt worden, um ihre Überstunden korrekt notiert zu bekommen.« Esthers ökonomisch instabile Lage erklärt hier ihre Angewiesenheit auf ihren Vorarbeiter und damit die Abhängigkeit von patriarchalen Strukturen, die explizit ihren weiblichen Körper betreffen. Die Aufschlüsselung der ineinander verschränkten Viktigenisierungen in dieser Textpassage kommt damit aber noch nicht zum Ende.

Die Beschreibung des Sammeltaxis als neuerlicher Luxus, den sich Esther und ihre Kolleginnen vor der Fair-Handels-Zertifizierung nicht hätten leisten können, fällt mit den Ausführungen zu den frühmorgendlichen Tätigkeiten zusammen. Das Laufen zur sechs Kilometer entfernten Farm, auf der Blumenarbeiterinnen »oft schon müde bei der Arbeit« ankamen, konvergiert inhaltlich mit dem Gang zur Wasserstelle frühmorgens, die wiederum in drei Kilometer Entfernung liege. Anhand der Hervorhebung von häuslich-familiären Aufgaben und dem Aufwand, eine gewisse Strecke als Arbeitsweg zurückzulegen, wird das Bild von Beschwerlichkeit gezeichnet, das dem, was »Luxus« bedeutet, entgegensetzen scheint. Weitere Kontur gewinnt diese Skizze durch die Viktigenisierungsart der ruralen Verortung in die »Wellblechhütte«. »Bis Ende 2005 war ihr Lohn mit umgerechnet rund eineinhalb Euro pro Tag so gering, dass sie sich nicht mehr als eine Wellblechhütte mit drei Räumen ohne festen Boden und ohne Strom und Wasser leisten konnte.« Enge, Raumknappheit, Bodenbeschaffenheit und das Fehlen von Strom- und Wasseranschluss sind Elemente, die in Darstellungen über den Wohnraum von Fair-Handels-Produzentinnen wiederholt auftreten, woran es im Verlauf dieses Kapitels noch anzuknüpfen gilt.

An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, dass der Plot der hier zitierten Geschichte durch den Wechsel der gebrauchten Zeitformen gebrochen wird. Dem Erzählgang entsprechend sind die Zeiten in der Wellblechhütte ohne Wasseranschluss mit der Zertifizierung der Blumenfarm im Jahr 2005 vorbei. Esther »konnte« sich nicht mehr als diesen Wohnraum leisten, wie es heißt. Dennoch beginnt die Geschichte mit ihrer allmorgendlichen, präsentisch formulierten Aufgabe, »Wasser von der einen Kilometer entfernten Wasserstelle« zu holen. Eine Erklärung für diese erzähltechnische Brechung lässt sich mit einem Blick auf die komplexe Verflochtenheit mehrerer Bezeichnungsarten in der Ordnung Fairer Handel geben. Denn so lässt sich erkennen, dass Zuschreibungen, die Esther betreffen, im selben Bezugsrahmen zutage treten wie solche zur kenianischen Kultur, wonach »Blumen in der kenianischen Kultur keine Bedeutung haben [und Esther] das Aufziehen und Pflegen von Blumen [...] vor ihrer Anstellung auf der Farm nicht«

kannte. An dieser Stelle kommt das signifikatorische Grundmuster der Viktigenisierung zum Ausdruck. Die Viktimisierungen Esthers, ihre Abhängigkeiten von ökonomischen, sozialen und patriarchalen Umständen, werden mit einer kulturbedingten Bestimmung verknüpft. Esthers tägliche Arbeit wird kulturell von ihr weggerückt – und zwar in der generalisierenden Formulierung, »dass Blumen in der kenianischen Kultur keine Bedeutung haben«. Die Tätigkeit, die Esthers Familie ernähre und ihr einen gewissen »Luxus« beschere, wird der »kenianischen Kultur« enthoben, wodurch ihre bisherigen Lebensumstände wiederum als indigen markiert werden: »Kenianisch« sind die Wellblechhütte, das Wasserholen, das Maisbrei-Kochen, der kilometerweite Fußweg zur Arbeit. In ihrer Verflochtenheit determinieren die entsprechenden Bezeichnungspraktiken Esthers alltägliche Routinen nicht nur als Ausdruck einer bestimmten Kultur, sondern zugleich als Merkmale ökonomischer Armut, die an der Lohnhöhe von »eineinhalb Euro pro Tag« festgemacht wird. Angesichts dieses Einschreibungsmechanismus von Armut in kenianische Kultur geraten globale, weltwirtschaftliche Interdependenzen als Erklärung für lokale ökonomische Konditionen aus dem Blickfeld. Spuren dieser viktigenisierenden Einschreibepraktik hinterlässt die Verwendung zweier Zeitformen, in denen die Geschichte erzählt wird. Danach löst der neu erreichte »Luxus« die alten beschwerlichen Morgenaufgaben nicht ab, die – ganz im Gegenteil – durch das Verbtempus der Gegenwart auf Dauer gestellt werden. Die Hinnahme des aus der doppelten Tempusverwendung resultierenden logischen Bruchs deutet darauf hin, dass die artikulatorische Verknüpfung von kenianischer Kultur und arbeitsintensiven (Morgen-)Routinen auf dem Terrain der evangelischen Entwicklungsarbeit als akzeptierbares Wissen gilt. Der Bruch wird hingenommen, weil er unkenntlich bleibt. Die entsprechende Bezeichnungspraktik vollzieht sich anhand der Ver-Gegenwärtigung vergangener Umstände als kulturelle Wesenheiten. Einzelne Bedingungen werden durch die syntaktische Präsenzverwendung verallgemeinert, sodass sie als kulturelle – das heißt nicht westliche – Eigenheiten verstetigt werden. Der Effekt ist ein zweiseitiger: Alltagshandlungen in einem bestimmten kulturellen Umfeld werden in dem Maße als »nicht-modern« apostrophiert, in dem sie so etwas wie eine westliche bzw. »moderne« Norm erst konstituieren. Unter der Zuhilfenahme der Schlüsselkategorie der »armen schwarzen Mutter« kann zutage gefördert werden, dass derartig kulturalistische Binaritäten auf komplex miteinander verwobene Bezeichnungspraktiken zurückgehen. Es sind konkrete Viktigenisierungen, die die Produzentin in eine bestimmte Kultur verorten, die mit zeitlicher Peripherie, ökonomischer Armut und patriarchalen Familienstrukturen gleichgesetzt wird.

3.4.2.3 Mütterliche Sorgearbeit

Die soziale Verortung der Produzentinnen in die Gemeinschaft von Familie und Produktion geht einher mit der geschlechterbezogenen Verortung unter patriarchale Bedingungen. Diese zwei miteinander verwobenen Viktigenisierungsarten stehen mit weiteren in Verbindung, was sich anhand eines Artikels demonstrieren lässt, der einer Ausgabe des Informationsheftes *Welt & Handel* aus dem Jahr 2008 entnommen ist. Dieser trägt folgende Selbstaussage im Titel: »Bio-Baumwolle – eine Chance für Frauen in Burkina Faso: »Ich bin sehr stolz auf mein eigenes Einkommen« (Yonli Malata)«²²⁹. Besagter Beitrag er-

229 TransFair, Bio-Baumwolle – Eine Chance für Frauen in Burkina Faso, 2008, 5.

gänzt im entsprechenden Heft einen Reisebericht über den Besuch einer Transfair-Delegation in verschiedenen Baumwollanbaugebieten im westafrikanischen Burkina Faso.²³⁰ Anlass der Reiseberichterstattung ist die damalige Aufnahme von biologisch angebaute Baumwolle in die Fairtrade-Produktpalette, die Mitte des Jahres 2007 realisiert wurde. Die Reisebeschreibung wird wie erwähnt von einem Beitrag flankiert, der ebenfalls vom Transfair e.V. verfasst wurde. Darin wird Yonli Malata als beispielhafte Baumwollbäuerin und als Ehefrau vorgestellt, wobei das Muttersein ihr Porträt bestimmt. Die sich anschließende Interpretation der repräsentierten Mutterschaft Yonlis erlaubt es, die entsprechende Textpassage, die bereits in Abschnitt 3.2.3.1 wiedergegeben wurde, noch einmal zu wiederholen.

»Als Yonli Malata noch ein Kind war, hat sie sich gewünscht möglichst lange zur Schule gehen zu können, um später einmal ein gutes Leben zu führen. Yonli konnte ihren Traum verwirklichen und gehört heute zu den wenigen Frauen in Burkina Faso, die ihre eigene Baumwolle anbauen und zudem die französische Sprache sprechen, schreiben und lesen können. Yonli gehört zur Baumwollgruppe ›Yanduanma‹ in Komadougou, im Osten von Burkina Faso. Die Gruppe wurde 2004 gegründet. Anfangs waren es nur 13 Mitglieder, die Fairtrade-BioBaumwolle angebaut haben. Heute sind es bereits 113 Mitglieder, unter denen sich 19 Frauen befinden. Immer mehr Bauern möchten Fairtrade-Bio-Baumwolle anbauen, besonders aufgrund der Gesundheits- und Umweltaspekte. Durch Fairtrade und Bio konnten die Bauern ihre Lebensstandards deutlich verbessern. Sie verdienen mehr Geld und konnten so in die Infrastruktur der Dörfer investieren. Gemeinsam mit ihren fünf Kindern wohnt die Familie Malata etwas abseits von dem Dorf, direkt bei den Baumwollfeldern. Ein schmaler Fußweg führt durch Mais und Baumwollfelder zu dem kleinen Hof, der von einer Lehmmauer umfasst wird. Vor dem Eingang treffen Besucher zuerst auf zwei große quadratische Kompostanlagen. Dort produzieren die Malatas ihren eigenen Dünger für die nächste Ernte. Seit knapp vier Jahren baut Yonli ihre eigene Bio-Baumwolle an, die sie zu Fairtrade-Bedingungen verkauft. Davor hat Yonli auch Erdnüsse angebaut, aber der Erlös war lange nicht so hoch, wie der, den sie mit der Baumwolle erzielt. ›Ich bin sehr froh, dass ich nie wieder konventionelle Baumwolle anbauen muss. Ich habe nur ein einziges Mal mit konventioneller Baumwolle zu tun gehabt, als ich meinem Mann bei der Ernte geholfen habe,‹ sagt Yonli. Bio-Baumwolle sei viel besser für die Gesundheit – für sie und für ihre Familie. ›Ohne den Einsatz der Pestizide wird auch der Boden nicht unfruchtbar und speichert mehr Wasser,‹ so Yonli. Yonli ist stolz auf ihr eigenes Einkommen und wenn sie erzählt, wofür sie den Mehrerlös verwendet, dann macht sie dies mit einem breiten Lächeln: ›Mit dem Geld, was ich durch den Bio-Anbau dazuerdiene, kaufe ich Teller und Töpfe, damit ich meiner Familie ein gutes Essen kochen kann. Außerdem kaufe ich auch Schulhefte für meine Kinder.‹ Für die 100 Kilo Baumwolle, die sie auf dem Viertel Hektar anbaut, bekommt sie umgerechnet 42 Euro pro Ernte. Das klingt nicht viel, aber für Yonli und ihre Familie zählt jeder zusätzliche Cent. Sie möchte es ihren Kindern ermöglichen, dass auch sie so lange es geht zur Schule gehen können um dort Lesen, Schreiben und Französisch zu lernen. Neben einem Festpreis von 41 Cent pro Kilo Bio-Baumwolle schreiben die Fairtrade-Standards auch die Bezahlung einer Fairtrade-

230 Vgl. TransFair, Fairtrade-Baumwolle aus Burkina Faso – Ein Reisebericht, in: Welt & Handel 12/1 (2008), 4–5.

Prämie von 5 Cent pro Kilo Baumwolle vor. Die Fairtrade-Prämie wird von der Gruppe gemeinschaftlich verwaltet und hat auch in Komadougou dazu geführt, dass sich die Lebensbedingungen der Baumwollbauern verbessert haben. Die Bauern von Yanduanma konnten bereits eine Kantine für die Schule und die Reparatur einer Wasserpumpe mit Hilfe der Fairtrade-Gelder finanzieren. Auch Yonli hat sich schon Gedanken gemacht, wofür die Prämie verwendet werden sollte: »Wenn ich entscheiden könnte, wofür die Fairtrade-Prämie eingesetzt werden soll, dann würde ich davon Medikamente für die Kinder kaufen und Impfungen durchführen lassen. Der Weg zur nächsten Krankenstation in Fada N’Gourma ist viel zu weit und so könnten viele Krankheiten verhindert werden.«²³¹

Im Verhältnis zum Gesamttext nimmt der Teil, in dem Yonli als Mutter repräsentiert wird, viel Raum ein, was auf die große Bedeutung schließen lässt, die ihrer Mutterrolle zugeschrieben wird. Alle Aufgaben der Fair-Handels-Produzentin sind scheinbar auf die Kinder- und Familienversorgung ausgerichtet. So wird die Familiengesundheit als Hauptargument für den Umstieg auf Bio-Baumwolle angeführt, die »besser für die Gesundheit – für sie und für ihre Familie« sei. Ihr eigenes Einkommen investiere Yonli sowohl in die Schulbildung ihrer Kinder als auch in Utensilien, mit denen sie ihrer »Familie ein gutes Essen kochen kann«. Außerdem würde sie die Gemeinschaftsprämie aus der Fairtrade-Zertifizierung ebenfalls den Kindern und deren Gesundheit, in Form von Medikamenten und Impfungen, zugutekommen lassen, dürfte sie über deren Einsatz entscheiden. Familie ist demnach der soziale Raum, in den die Produzentin platziert wird – und zwar als Mutter. Im gesamten Materialkorpus zeigt sich der Konnex von Fairem Handel und Familie anhand der Iteration ihrer vielfältigen Komposita. »Erzeugerfamilien«²³², »Teppichknüpffamilien«²³³, »Bananenbauernfamilien«²³⁴, »Familienbetriebe«²³⁵, »familieneigene Unternehmen«²³⁶ sind Varianten, deren kontinuierliche Bekräftigungen von Wiederholungen der »Kleinbauernfamilie«²³⁷ flankiert werden.

Durch den mehrmaligen Rückgriff auf familiäre Kontexte wird die Produzentin mit der Kinderfürsorge verbunden, was nicht nur im Beispiel von Yonli Malata als selbstverständlich erscheint. Konstituiert wird mütterliche Sorgearbeit beispielsweise durch die Verantwortung für die Mahlzeiten der Familienmitglieder, so wie in der Geschichte von Yonli Malata. »Mit dem Geld, was ich durch den Bio-Anbau dazuverdiene, kaufe ich Teller und Töpfe, damit ich meiner Familie ein gutes Essen kochen kann.«²³⁸ Das lässt sich auch

231 TransFair, Bio-Baumwolle – Eine Chance für Frauen in Burkina Faso, 2008, 5.

232 Brot für die Welt (Hg.), »Mindestpreis und Wertschöpfung müssen steigen«, in: Es geht auch fair! Erfolge. Herausforderungen. 50 Jahre Fairer Handel, 2020, 14–15, 15.

233 Leonhard, Fair vom Webstuhl bis zur Wäsche, 2012, 47.

234 Brot für die Welt (Hg.), »Mindestpreis und Wertschöpfung müssen steigen«, 2020, 15.

235 Brot für die Welt (Hg.), Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?, 2015, 2.

236 Plate, Gutes Geschäft mit braunem Sirup, 2016, 28.

237 Brot für die Welt (Hg.), Eine süße Alternative, 2014, 2; Forum Fairer Handel et al. (Hgg.), Transparenz in internationalen Lieferketten, in: Hintergrundbroschüre zur Fairen Woche, 2015, 10; Brot für die Welt (Hg.), Gemeinsam sind wir stärker. Wie Kleinbauernfamilien vom Fairen Handel profitieren, in: Aktuell 20, 2016, 1.

238 TransFair, Bio-Baumwolle – Eine Chance für Frauen in Burkina Faso, 2008, 5.

an der Darstellung von Elizabeth Mendoza Fernandez aus einer zehnköpfigen Kleinbauernfamilie im Valle del Chira zeigen, wie sie in der Brot-für-die-Welt-Projektbroschüre über Peru zu finden ist. »Bald darauf sitzen zehn Leute am Tisch, und Elisabeth serviert das dampfende Mittagessen. Es gibt Reis mit Hühnchen und Mangosauce.«²³⁹ Das Essensthema findet sich auch in Texten, in denen Produzentinnen als Alleinerziehende vorgestellt werden. »Esther steht jeden Morgen um fünf Uhr auf. Sie holt Wasser von der einen Kilometer entfernten Wasserstelle und kocht Maisbrei für ihre fünf Kinder. Sie ist allein erziehende Mutter und Ernährerin der Familie.«²⁴⁰ Unabhängig von der dargestellten Familienkonstellation wird das Muttersein der Produzentin in den jeweiligen Quellen durch die Kennzeichnung, familiäre Ernährerin zu sein, näher bestimmt. Ernähren besitzt dabei mehr als nur eine inhaltliche Ausrichtung: Gemeint sind das Handwerk des Kochens selbst, aber auch die Aufgabe der Lebensmittelbereitstellung. Letztere wird in den Quellen meist daran geknüpft, dass dies mit dem Fairen Handel durch ein entsprechendes Einkommen ermöglicht werde. In diesem Sinne formuliert eine Brot-für-die-Welt-Sonderbroschüre zur fairen Kakaoproduktion: »Dank des Fairen Handels kann Bäuerin Benancia Nasario Murga jetzt ihre Familie ernähren.«²⁴¹

Das Ineinandergreifen der sozialen Verortung in die Familie und der geschlechterbezogenen Verortung unter patriarchale Verhältnisse etabliert einen Abstand zwischen väterlicher und mütterlicher Sorgearbeit. In einem *Welt-Sichten*-Artikel über die Verbesserung der Bedingungen in der kenianischen Blumenproduktion durch Fairtrade-Zertifizierungen ist durchgängig von Arbeitern und Arbeiterinnen die Rede.²⁴² Laut Artikel gibt es »Krippen und Kindergärten für die Kinder der Arbeiterinnen«²⁴³ – und nicht auch für die der Arbeiter. Dieser logische Bruch in der Erzählung bleibt unsichtbar, weil Kinder – wie selbstverständlich – an die Seite der Arbeiterinnen gestellt werden. Damit gilt deren Betreuung als eine speziell mütterliche Aufgabe. Wenn diese nicht von den entsprechenden Frauen selbst übernommen werden kann, stehen »Krippen und Kindergärten« bereit. Weibliche Produzierende tragen, einer heterosexuell, männlich dominierten Matrix entsprechend, die hauptsächliche Verantwortung für die Kinder – ganz gleich, ob im Kontext einer Ein-Eltern- oder einer Großfamilie. Es lässt sich also festhalten, dass Produzentinnen in den Bildungsmaterialien zum Fairen Handel in erster Linie als Mütter Gestalt annehmen. Diese Festschreibung produziert ein entsprechendes Wissen darüber, dass keine Produzentinnen existieren, die nicht auch Mütter sind.

Das Muttersein als Kennzeichnungspraktik der sozialen Verortung in die Familie ist dabei mit mindestens zwei weiteren Viktigenisierungsarten verwoben: mit der patriarchalen sowie der ökonomischen. Im Beispiel von Yonli Malata weist »jeder zusätzliche Cent«, den die Mutter in die Schulbildung investiert, auf eine ökonomisch unsichere Situation der Familie hin. Ergänzt wird dieses Bild dadurch, dass die mögliche väterliche Fürsorge in der Artikulation gänzlich unberücksichtigt bleibt.

239 Brot für die Welt (Hg.), *Gemeinsam aus der Armut*, 2019, 6.

240 Falk, *Vom Luxus eines Firmenbusses*, 2006, V.

241 Brot für die Welt (Hg.), *Eine süße Alternative*, 2014, 2.

242 Vgl. Peltzer, *Freiwilliger Zwang*, 2015, 18–21.

243 A.a.O., 19.

»Für die 100 Kilo Baumwolle, die sie auf dem Viertel Hektar anbaut, bekommt sie umgerechnet 42 Euro pro Ernte. Das klingt nicht viel, aber für Yonli und ihre Familie zählt jeder zusätzliche Cent. Sie möchte es ihren Kindern ermöglichen, dass auch sie so lange es geht zur Schule gehen können um dort Lesen, Schreiben und Französisch zu lernen.«²⁴⁴

Andere Quellen stellen heraus, dass mütterliche Sorgearbeit in einem männlich dominierten Familiengefüge bestimmte Entbehrungen für Frauen bedeutet.

»Frauen wird dort [in Projekten des Fairen Handels] die Möglichkeit gegeben, ihr ›eigenes‹ Geld zu verdienen. Sie sind aber weiterhin mehrheitlich für Haushalt, Kinder und Alte zuständig. [...] Während viele Männer sich aus der Verantwortung stehlen, bleiben Frauen allein im Kampf um das Überleben der Kinder und ihr eigenes Überleben.«²⁴⁵

Die Darstellung von »Frauen, [die] allein im Kampf um das Überleben der Kinder und ihr eigenes Überleben« stehen, »während viele Männer sich aus der Verantwortung stehlen«, zeugt deutlich von einer Verschränkung der drei genannten Viktignisierungsarten der sozialen, ökonomischen und der geschlechtsbezogenen Verortung. Gerade die mütterliche Verantwortung für Kinder ordnet die Produzentin in besonderer Weise einem patriarchalen Regime unter. Oder anders gesagt: Der weibliche Überlebenskampf ist an die Kinderpflege in Kombination mit der Abwesenheit der Väter geknüpft. So gesehen ist es das Muttersein der Produzentin, das Anteil an ihren finanziellen Defiziten hat, obwohl sie »ihr ›eigenes‹ Geld [...] verdien[t]«. Ökonomischer Mangel wird also durch das Benennen mütterlicher Herausforderungen vergegenwärtigt. So werden Vorstellungen von der Produzentin als Mutter im Material nicht selten dort reproduziert, wo auch finanzielle Belange als besondere Herausforderung zur Sprache kommen. Das Ergebnis ist eine artikulatorische Nähe zwischen Überlebenskampf und Mutterschaft. »Während viele Männer sich aus der Verantwortung stehlen, bleiben Frauen allein im Kampf um das Überleben der Kinder und ihr eigenes Überleben.«²⁴⁶ Die Einschreibung von ökonomischer und geschlechtsbezogener Benachteiligung in die mütterliche Produzentin bzw. produzierende Mutter zeigt sich auch im folgenden Text, in dem für die Veranstaltungen der *Fairen Woche* 2019 geworben wird, die unter dem Motto »Starke Frauen im Fairen Handel« stand.

»Vor allem aus Afrika und Lateinamerika werden engagierte Frauen anreisen, um über ihre Erfahrungen mit gesellschaftlicher, finanzieller und politischer Benachteiligung zu berichten und zu zeigen, dass gerechte Löhne und Bildungschancen für Mädchen und Frauen auch den jeweiligen Gemeinschaften zugutekommen. Denn Frauen geben vom verfügbaren Einkommen erfahrungsgemäß mehr für die Ernährung, Ausbildung und Gesundheit der Familie aus als ihre Männer.«²⁴⁷

244 TransFair, Bio-Baumwolle – Eine Chance für Frauen in Burkina Faso, 2008, 5.

245 Aktion 3. Welt Saar & Ökumenisches Netz (Hg.), Flugschrift Fairer Handel A3WS, 2015/2016, 3.

246 Ebd.

247 Erbe, Werbung zur Fairen Woche: Mitmachen! Gleiche Chancen durch fairen Handel, 2019, 35.

Die Formulierung, dass Frauen erfahrungsgemäß mehr vom verfügbaren Einkommen für die Familie ausgeben als ihre Männer, demonstriert beispielhaft die Bezeichnungspraktik, mit der permanent auf die Geschlechterdifferenz zurückgegriffen wird. Auch in dieser Quelle wird die Vokabel der Frauen der der Mütter vorgezogen, obgleich es Letztere sind, die der Text über die Zuschreibung, dass sie für die »Ernährung, Ausbildung und Gesundheit der Familie« sorgen, näher bestimmt. Das Resultat der Permanenz von inhaltlichen Rückgriffen dieser Art liegt auf der Hand: Wo das Etikett Frau, Produzentin, Blumenarbeiterin oder Baumwollbäuerin steht, wird eine Mutter imaginiert.

3.4.2.4 Das gemeinschaftliche Umfeld

Über die Verortung in die Familie hinaus wird die Produzentin außerdem in eine jeweils konkrete Produktionsgemeinschaft für fair gehandelte Erzeugnisse eingezeichnet. In der oben zitierten Quelle aus der *Welt-&-Handel*-Reihe zum Bio-Baumwollanbau ist das die »Baumwollgruppe ›Yanduanma‹ in Komadougou, im Osten von Burkina Faso«²⁴⁸, zu der Yonli Malata gehört. »Heute sind es bereits 113 Mitglieder, unter denen sich 19 Frauen befinden.«²⁴⁹ In der Darstellung kooperativer Produktionseinheiten lässt sich das Gemeinsame in den Tätigkeiten oder Entscheidungspraktiken hervorheben. »Die Fairtrade-Prämie wird von der Gruppe gemeinschaftlich verwaltet und hat auch in Komadougou dazu geführt, dass sich die Lebensbedingungen der Baumwollbauern verbessert haben.«²⁵⁰ Nicht nur in der Erzählung über Yonli Malata unterstreicht die Repräsentation solcher Zusammenschlüsse deren Vorteilhaftigkeit, die auf dem Gemeinschaftsaspekt beruhe. Demnach bieten die zwei guatemalteckischen genossenschaftlichen Zusammenschlüsse »Cadech und Chajul [...] Kleinbauern und ihren Familien die Möglichkeit, ihre Entwicklung in die eigenen Hände zu nehmen«²⁵¹.

Neben der Attribuierung der familiär-kleinbäuerlichen Erzeugung mit Gemeinschaftlichkeit wird Letztere auch den Umständen von Fabrik- und Lohnarbeit zugeschrieben:

»Für die Arbeiterinnen der Rosenfarm Kiliflora im ostafrikanischen Tansania zum Beispiel, die berichten, dass in ihrer traditionellen Kultur Frauen in ihrer Arbeit kaum von Männern unterstützt werden. Ein Gender-Training, das von Mitarbeiterinnen des Gemeinschaftsrates veranstaltet wird, thematisiert Frauenrechte, sexuelle Belästigung oder ökonomische Themen und schafft damit einen Raum für offenen Austausch.«²⁵²

Der so bezeichnete »Raum für offenen Austausch« stellt eine Verbindung unter den hier gemeinten Blumenfarmarbeiterinnen her. An solchen Textausschnitten lässt sich ablesen, dass sich eine zweifache soziale Verortung der Produzentin vollzieht. Dies betrifft die Einzeichnung in den engeren familiären Kontext als Mutter sowie die Zuordnung zu einer Erzeuger:innengemeinschaft. Dieser Befund kann noch anders formuliert werden: Produzentinnen werden eben nicht als individuell agierende Beschäftigte

248 TransFair, Bio-Baumwolle – Eine Chance für Frauen in Burkina Faso, 2008, 5.

249 Ebd.

250 Ebd.

251 Bahner, Lohr, Gemeinsames Wirtschaften als Chance, 2011, 19.

252 Busch, Faire Woche 2011: Fair ist mehr!, 2011, 5.

oder als selbständige Farmbesitzerinnen imaginiert. Daneben werden konkrete ökonomische oder politische Vorteile solcher Zusammenschlüsse von der Repräsentation ausgeschlossen. Gemeinschaft wird als Kennzeichen von Fairem Handel bekräftigt und damit in das Bild der Produzentin eingraviert. Das lassen auch die Titel einiger Beiträge erkennen, aus denen die hier zitierten Textpassagen stammen. »Gemeinsames Wirtschaften als Chance«²⁵³, »Gemeinsam aus der Armut«²⁵⁴ oder »Gemeinsam sind wir stärker«²⁵⁵ sind Überschriften von Texten, in denen kooperative Gemeinschaften zur Darstellung kommen. Durch solche Wiederholungen in den Bildungsmaterialien zum Thema Fairer Handel werden Gemeinschaft und Miteinander als genuine Lebensumstände in bestimmten Produktionsländern bzw. kulturellen Umfeldern lokalisiert. Das wird immer wieder auch direkt artikuliert. »Der Gemeinschaftsaspekt und das Gemeinschaftsgefühl spielen in Indien eine wichtige Rolle.«²⁵⁶ Mit derartigen Bekräftigungen, die Gemeinschaftlichkeit einer bestimmten Kultur zuordnen, die nicht die der Textherkunft ist, werden Gemeinschaftsaspekte vom Kontext Letzterer (der evangelischen Kirchen hierzulande) wiederum signifikatorisch ausgeschlossen. Damit lässt sich eine in den Quellen vorfindliche quasinatürliche Verbindung zwischen der Produzentin und der Gemeinschaft in Produktionsstätten feststellen, so wie derjenigen Kooperative, »in der man sich [kennt] und sich als Teil einer Gemeinschaft [fühlt]«²⁵⁷. Oder wie es im Beispiel der peruanischen Bananenkooperative im Valle del Chira heißt, der Francisco und »seine Frau Elisabeth« angehören:

»Auf ihrem Weg laufen die beiden an schier endlosen Bananenplantagen vorbei. Immer wieder grüßen sie Menschen am Wegesrand. Hier im kleinen Ort La Huaca im Norden Perus kennen sich die Leute. Und seit viele von ihnen gemeinsam Fairtrade-Bananen für den Export produzieren, ist auch der Zusammenhalt gewachsen.«²⁵⁸

Auch abseits von solchen kulturessentialistischen Simplifizierungen reproduziert die konstante Bekundung von Zusammenhalt, kleinbäuerlicher Genossenschaftlichkeit, Arbeiterinnenzusammenkünften und mütterlichen Verpflichtungen eine bestimmte Projektion der Produzentin, die außerhalb sozialer Bezüge gar nicht gedacht werden kann. In dieser Hinsicht wird die Fair-Handels-Genossenschaft, die sich positiv auf alle ihre Mitglieder auswirke, als die Größe inauguriert, von der insbesondere Frauen profitierten. Das vollzieht sich vornehmlich in solchen Texten, die Fairen Handel als Motor für Geschlechtergerechtigkeit bekräftigen. Dazu hat Brot für die Welt eine *Aktuell*-Ausgabe erstellt unter der Überschrift: »Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel? Wie der Faire Handel Frauenrechte stärken kann«²⁵⁹. Darin heißt es:

253 Bahner, Lohr, *Gemeinsames Wirtschaften als Chance*, 2011, 17–19.

254 Brot für die Welt (Hg.), *Gemeinsam aus der Armut*, 2019.

255 Brot für die Welt (Hg.), *Gemeinsam sind wir stärker*, 2016.

256 TransFair, »Ein Fairtrade-Textilstandard bedeutet Sicherheit«, in: TransFair e.V. (Hg.), *Fairtrade bewegt. Der Faire Handel als demokratische Bewegung in Süd und Nord. Ein Dossier von TransFair e.V. in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 7/6* (2014), 13.

257 TransFair, *Arbeit für Europas Schokohunger*, 2014, 9.

258 Brot für die Welt (Hg.), *Gemeinsam aus der Armut*, 2019, 4.

259 Vgl. Brot für die Welt (Hg.), *Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?*, 2015.

»Durch bezahlte Arbeit können Frauen sich neue ökonomische und soziale Möglichkeiten erschließen, zum Beispiel durch den Zusammenschluss in Kooperativen. [...] Selbst wenn Mädchen und Frauen nicht selbst Mitglied in einer Kooperative sind, können sie aus den Strukturen des Fairen Handels Vorteile ziehen, wenn beispielsweise durch Prämienzahlungen von Fair-Handelsorganisationen Stipendien, Diversifizierungsprogramme oder Kinderbetreuungseinrichtungen finanziert werden.«²⁶⁰

Ein weiteres, bereits eingeführtes Beispiel aus dem Materialkorpus über eine Kaffee-Kooperative aus Guatemala unterstreicht diese Konstruktion der Bindung weiblicher Produzierender an eine jeweilige Produktionsgemeinschaft.

»Insbesondere für die Frauen aus der Gegend ist der Verband ein wichtiger Arbeitgeber. Neben der Arbeit in der Weberei bietet Chajul während der Erntezeit weiteren 150 Frauen einen Arbeitsplatz. Sie übernehmen die Qualitätssicherung der Kaffeebohnen in Handarbeit. Maschinen werden nur bei der Verarbeitung von Bohnen zweiter Wahl eingesetzt, auch wenn es billiger wäre, diesen Produktionsschritt komplett maschinell zu machen. ›Wir wollen den Frauen nicht den Arbeitsplatz wegnehmen‹, erklärt Chajul-Mitarbeiter Miguel Tsoy. ›Hier in den Bergen gibt es sonst keine Arbeit. Die Qualitätssicherung per Hand sehen wir als soziale Kosten, die die Organisation gerne trägt.«²⁶¹

Dieser Ausschnitt benennt noch einmal sehr konkret, was die herausgestellten Beziehungen von Fair-Handels-Kooperativen und Arbeiterinnenzusammenkünften konstituieren: einen Typus von Produzentin, der auf die soziale Anbindung an eine Gemeinschaft angewiesen ist. Genossenschaftliche Gemeinschaften, die wie »Cadech und Chajul [...] Kleinbauern und ihren Familien die Möglichkeit [bieten], ihre Entwicklung in die eigenen Hände zu nehmen«²⁶², dienen also der Entwicklung mithilfe der »eigenen Hände«. Solche »Entwicklungsmaßnahmen« wie Schulungen wirkten wiederum verbindend bzw. gemeinschaftsbildend. »In der Kooperative kennt man sich und fühlt sich als Teil einer Gemeinschaft. Angebote wie landwirtschaftliche Schulungen schweißen die Mitglieder noch weiter zusammen und helfen ihnen, höhere und qualitativ hochwertige Ernten zu erzielen.«²⁶³

Begründet wird die Angewiesenheit auf die Gemeinschaft also mit der Ermöglichung von Qualifizierung und Bildung, die durch faire Handelsbeziehungen in eben solchen Gemeinschaftskontexten initiiert werde.

»Durch den Einsatz von geschulten Beratern und Beraterinnen und die gezielte Finanzierung von Kleinprojekten sind sicher noch zahlreiche, viel versprechende Geschäftsverbindungen aufzubauen, die den Kleinproduzenten nicht nur ein dauerhaftes Ein-

260 A.a.O., 2.

261 Bahner, Lohr, *Gemeinsames Wirtschaften als Chance*, 2011, 19.

262 Ebd.

263 TransFair, *Arbeit für Europas Schokohunger*, 2014, 9.

kommen sichern, sondern auch zur Professionalisierung ihrer Arbeit beitragen können.«²⁶⁴

Die Annahme, dass Produktionsgemeinschaften eine »Professionalisierung ihrer Arbeit«²⁶⁵ brauchten, beruht auf der Prämisse, dass ebenjene Professionalität vor Eintritt in eine Fair-Handels-Beziehung fehlte. Dieser Professionalisierungsrückstand wird dabei in erster Linie mithilfe von Geschichten über weibliche Produzierende herausgestellt, wie sich an weiteren Medien der Informationsarbeit zum Thema Fairer Handel entfalten lässt.

3.4.2.5 Kollektive Bildungsrückstände

In den Quellen des hier untersuchten Materialkorpus lassen sich zahlreiche Wiederholungen rekonstruieren, die Produzentinnen fair gehandelter Waren sowohl mit Gemeinschaftlichkeit als auch mit einem gewissen Bildungsrückstand attribuieren. Mindestens zwei, meist drei oder vier Arten von Viktignisierungen greifen dabei ineinander, was hier zur Darstellung kommt. Charakterisierungen der Produzentin als Ungebildete treten in den entsprechenden Texten auf eine ganz bestimmte Weise zutage, die als wahr akzeptiert werden kann. In diesem Sinne sagbar ist zum Beispiel die Attribuierung mit Analphabetismus. So ist beispielsweise die in der Untersuchung bereits mehrfach erwähnte peruanische Bananenbäuerin »Elisabeth [...] bis heute Analphabetin«²⁶⁶.

Was sich darüber hinaus an der Textpassage festmachen lässt, ist eine Verfestigung von Geschlechterdifferenz, nach der Francisco gegenüber seiner Frau als gebildeter dargestellt wird. »Francisco ist selbst nur ein paar Jahre zur Schule gegangen, und Elisabeth ist bis heute Analphabetin.«²⁶⁷ Weiblicher Analphabetismus scheint demnach akzeptierbar, weil er auf vermeintlich konkrete Kulturen zurückgeführt werden kann, in denen Mädchen die Schulbildung verwehrt bleibt. Oder anders formuliert: Nicht-Wissen und Bildungsrückstände werden durch Repräsentationen weiblichen Produzierenden zugeschrieben, mit dem Argument, dass diese in bestimmten Kulturen marginalisiert werden. Das folgende Beispiel unterstreicht diesen Befund, in dem Produzentinnen als »alleinerziehende Mütter« gekennzeichnet werden.

»Die Bio Cashewkerne bezieht die GEPA unter anderem von der honduranischen Frauenkooperative La Sureñita. Der Großteil der Mitglieder sind alleinerziehende Mütter, die kaum Schulbildung haben. Generell werden Frauen in Honduras benachteiligt. Durch Fairen Handel haben die Frauen Beschäftigung, damit verbunden ein eige-

264 Damm, Kurt, Fairtrade-Honig aus einer kleinen Stadt in Piauf. Unterstützt von Entwicklungsorganisationen, schafft Fairer Handel Einkommen auf dem Lande, in: Brot für die Welt/Evangelischer Entwicklungsdienst (EED) (Hgg.), Perspektiven im Fairen Handel. Vielfalt schafft Veränderungen. Ein Dossier von »Brot für die Welt« und dem Evangelischen Entwicklungsdienst (EED) in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 2/9 (2009), 21–23, 22.

265 Ebd.

266 Brot für die Welt (Hg.), Gemeinsam aus der Armut, 2019, 6.

267 Ebd.

nes Einkommen. Die Frauen haben außerdem Zugang zu Darlehen z.B. für bessere Wohnungen.«²⁶⁸

Um der Produzentin »kaum Schulbildung« zuzuschreiben, braucht es die Lokalisierung innerhalb eines spezifischen kulturellen Hintergrundes *und* eines gemeinschaftlichen Gefüges. Letzteres bietet den Quellen zufolge einen Rahmen für Schulungen, die nicht erklärungsbedürftig scheinen, bilden diese doch einen festen Bestandteil der Bedingungen, unter denen Fair-Handels-Vereinbarungen eingegangen werden. In dieser Hinsicht wird die Produktionsgemeinschaft regelmäßig als der Ort profiliert, an dem Wissenslücken vorausgesetzt werden, ohne diese begründen zu müssen. So werden nicht immer Bildungslücken explizit benannt, sondern ihr Gegenstück: der (Weiter-)Bildungserfolg qua Schulungsangeboten für die gesamte Produktionsgemeinschaft. Wenn immer von »Fortbildungen«²⁶⁹, »jahrelange[r] Beratung«²⁷⁰, »Schulungen im ökologischen Anbau«²⁷¹, »Qualifizierung«²⁷², einem »Aufbau basisdemokratischer Strukturen«²⁷³, »Professionalisierung ihrer Arbeit«²⁷⁴ oder von einem »Organisationsentwicklungsprozess«²⁷⁵ in Bezug auf kooperative Zusammenschlüsse die Rede ist, wird die Produzentin im Vergleich zu Dritten als Unwissende imaginiert. Diese Vorstellungen von der ungebildeten Produzentin treten deshalb in den Hintergrund, weil sie in Artikulationen über gemeinschaftliche Bildungsprozesse und kulturelle Bedingungen eingebettet sind. Wie gesagt, ist selten direkt von Wissenslücken die Rede. Hingegen wird deren Gegenstück, die Wissenssteigerung, repetitiv vorgebracht. An Kennzeichnungen dieser Art wird nachfolgend sichtbar, dass die Einzeichnung der Produzentin in ein Arbeitskollektiv einer bestimmten Kultur – sprich die soziale Verortung – mit der bildungsbezogenen Verortung konstitutiv verflochten ist.

Das lässt sich am bereits zitierten Beitrag zur Bananenkooperative im peruanischen Valle del Chira festmachen. Anhand der Veranschaulichung der Fair-Handels-Prämie, die für die Ausbildung des Nachwuchses der Genossenschaft verwendet wird, kommt die Bäuerin Elisabeth zur Darstellung, und zwar als ungebildetes Kooperativenmitglied.

»Dass sie [Lorena, die jüngste Tochter von Elisabeth und Francisco, Anmerk. d. Vfn.] studieren konnte, verdankt sie ebenfalls der Bananenproduzenten-Vereinigung. Die zahlt für alle Kinder der Mitglieder das nötige Schulgeld, auch für weiterführende Ausbildungen und Studien. Lorenas Eltern macht das stolz. Francisco ist selbst nur ein paar Jahre zur Schule gegangen, und Elisabeth ist bis heute Analphabetin.«²⁷⁶

268 Jansen-Garz, Gundis, Eine gute Kombination. ÖKO-TEST bewertet GEPA Bio Cashewnüsse mit »Sehr gut« – Fair und Bio zahlt sich aus, in: Welt & Handel 18/8 (2014), 4.

269 Brot für die Welt (Hg.), Raus aus der Nische: 50 Jahre Fairer Handel, 2020, 8.

270 Henkel, Neue Märkte für die Kaffeekooperativen, 2019, 46.

271 Brot für die Welt (Hg.), Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?, 2015, 4.

272 Damm, Fairtrade-Honig aus einer kleinen Stadt in Piauí, 2009, 22.

273 Bund für Umwelt und Naturschutz Deutschland, Brot für die Welt (Hgg.), Zukunftsfähiges Deutschland, 2008, 496.

274 Damm, Fairtrade-Honig aus einer kleinen Stadt in Piauí, 2009, 22.

275 Bund für Umwelt und Naturschutz Deutschland, Brot für die Welt (Hgg.), Zukunftsfähiges Deutschland, 2008, 496.

276 Brot für die Welt (Hg.), Gemeinsam aus der Armut, 2019, 6.

Elisabeth wird hier sowohl als Mutter als auch als Unwissende in die »Bananenproduzenten-Vereinigung« eingeschrieben. Indem nämlich die Genossenschaft als Stipendienggeberin gekennzeichnet wird, vollzieht sich auch eine konkrete inhaltliche Bestimmung der Bäuerin. Sie wird auf ihre Unfähigkeit, lesen und schreiben zu können, festgelegt. Mit »Tochter« und »Kinder« wird der Bezug zu den Eltern direkt hergestellt. Dabei bleibt es aber nicht. Der hervorgehobene Stolz der Eltern wird durch den Analphabetismus der Mutter, den diese mit dem Vater gerade nicht teilt, unterstrichen. Mit anderen Worten: Elisabeths Analphabetismus kommt erst in dem Moment zur Sprache, in dem die Ausbildung einer von »Franciscos Töchter[n]«²⁷⁷ mithilfe der Kooperative thematisiert wird. Erst dadurch wird die Genossenschafterin zur unwissenden Mutter, wenngleich das Mutter-Tochter-Verhältnis nicht direkt benannt wird. Die eine Bezeichnung hängt konstitutiv von der anderen ab. In diesem Zuge verstärken sich die Verortung in die Gemeinschaft und die ins Nicht-Wissen gegenseitig. So entsteht eine Projektion der Mutter einer kleinbäuerlichen Familie, die sie als Analphabetin von ihrer Tochter und ihrem Mann signifikatorisch abgrenzt. Ihr im Vergleich zur restlichen Familie hervorgehobener Bildungsrückstand wird hier als quasinatürliches Charakteristikum markiert, das offensichtlich keiner näheren Erläuterung bedarf. Dieses geht auf einen Komplex mehrerer miteinander verflochtener Viktigenisierungen zurück, die sich nicht nur gegenseitig bekräftigen, sondern einander bedingen. Neben der sozialen und der bildungsbezogenen Verortung tritt die Verortung unter patriarchale Verhältnisse auf, mit der die Geschlechterdifferenz bekräftigt wird.

Das macht nicht nur die Erzählung vom Bananenanbau durch Elisabeth und Francisco deutlich, sondern auch der nachstehende Text, den Brot für die Welt veröffentlicht hat, um zu demonstrieren, »[w]ie Kleinbauernfamilien vom Fairen Handel profitieren«²⁷⁸.

»Frauen benötigen eine gezielte Förderung und Qualifizierung, da meistens sie es sind, die Überschüsse aus dem Gemüseanbau auf lokalen Märkten verkaufen, während die lukrativen Cash Crops oft von Männern vermarktet werden. Da ihre Kontakte in vielen Ländern beschränkt sind, haben Kleinbäuerinnen Nachholbedarf bei der Vernetzung mit anderen Akteuren in der Wertschöpfungskette. In der Frauenförderung können Entwicklungsorganisationen auch hier einen wichtigen Beitrag leisten.«²⁷⁹

Der Förder-, Qualifizierungs- und Nachholbedarf bei Frauen wird durch eine männliche Bevorteilung anhand der Hervorhebung von »lukrativen Cash Crops« begründet. Das so entstehende Geschlechtergefälle wird wiederum geografisch fixiert: in Gegenden, in denen weibliche Kontakte beschränkt seien. Das Resultat liegt auf der Hand: Durch Bezeichnungspraktiken, die Frauen viktigenisieren, werden bestimmte Länder bzw. Kulturen – wie Honduras im obigen Abschnitt – »verändert« und die Welt damit auf eine bestimmte Weise kartiert. Sie wird in Gebiete eingeteilt, in denen Frauenförderung nötig sei, und in solche, in denen diese eben nicht (mehr) gebraucht werde. In diesem Sin-

277 Ebd.

278 Brot für die Welt (Hg.), *Gemeinsam sind wir stärker*, 2016, 1.

279 A.a.O., 4.

ne lässt sich auch das Projektbeispiel der panamaischen Organisation PRODESO verstehen, das in der Brot-für-die-Welt-Broschüre »Mehr Gerechtigkeit durch Fairen Handel«²⁸⁰ skizziert wird.

»Die Brot für die Welt-Partnerorganisation PRODESO fördert in Panama besonders Frauen auf dem Land, denen aufgrund der weit verbreiteten patriarchalisch geprägten panamaischen Kultur häufig nur der Haushalt, Kochen und die Kinderbetreuung als gesellschaftliche Aufgaben zugewiesen werden. PRODESO veranstaltet Workshops für Frauen, damit sie mehr Selbstbewusstsein in ihre Fähigkeiten gewinnen und lernen, sich stärker einzubringen. Auch für Männer bietet die Organisation Kurse an, in denen diese reflektieren, warum sie Frauen unterdrücken. »Wer sein Land voranbringen will, kann auf die Fähigkeiten der Frauen nicht verzichten«, so Everildo Vivar, Leiter von PRODESO. Denn die arme Landbevölkerung braucht Männer wie Frauen, um ihr Land zu bewirtschaften. Sie müssen erst wieder lernen, wie sie ihr Land mit Obst und Gemüse so bewirtschaften, dass sie sich ausgewogen und gesund ernähren können. Dazu gibt PRODESO Schulungen im ökologischen Anbau. Die Kleinbauernfamilien geben ihr Wissen dann von Bauer zu Bauer und Bäuerin zu Bäuerin weiter.«²⁸¹

Die Frage, »warum [Männer] Frauen unterdrücken«, wird auch in diesem Beispiel mit einem kulturalistischen Argument beantwortet: mit »der weit verbreiteten patriarchalisch geprägten panamaischen Kultur«. Dieses wird akzeptiert, weil es verflochten ist mit Artikulationen über einen vermeintlich notwendigen Bedarf an einer entsprechenden Qualifizierung von Frauen: »PRODESO veranstaltet Workshops für Frauen, damit sie mehr Selbstbewusstsein in ihre Fähigkeiten gewinnen und lernen, sich stärker einzubringen«. Die benötigte Frauenförderung wird wiederum an eine ökonomische Argumentation gebunden.

»Denn die arme Landbevölkerung braucht Männer wie Frauen, um ihr Land zu bewirtschaften. Sie müssen erst wieder lernen, wie sie ihr Land mit Obst und Gemüse so bewirtschaften, dass sie sich ausgewogen und gesund ernähren können. Dazu gibt PRODESO Schulungen im ökologischen Anbau.«²⁸²

In dieser Quelle findet sich also ein komplexes Gewebe von mindestens fünf Viktigisierungsarten. Sie betreffen die soziale Verortung in eine Familie und Produktionsgemeinschaft, die geschlechterbezogene Verortung unter eine männlich dominierte Gesellschaft, die ökonomische Verortung in finanziell begrenzte Lebensumstände, die rurale Verortung aufs Land und die bildungsbezogene Verortung ins Nicht-Wissen. In diesem Sinne wird die Frau als Mutter, Gemeinschaftsmitglied, als von Männern Unterdrückte, arme, ländlich lebende Produzentin geschildert, der es an Kenntnissen zu Biolandbau und zu Geschlechtergleichberechtigung fehlt, wobei Letztere durch Workshops und Schulungen aufgebaut werden könnten.

280 A.a.O., 1.

281 Brot für die Welt (Hg.), Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?, 2015, 44.

282 Ebd.

Die Pointe, die sich aus solchen Texten ergibt, ist, dass weibliche Bildungsdefizite vornehmlich im Rahmen der Darstellung der Etablierung und Förderung von Fair-Handels-Projekten sagbar werden – und zwar immer dann, wenn von Genossenschaftsbildungen, Zertifizierungsmaßnahmen oder Prämienzahlungen die Rede ist. Konkret benannt werden Bildungsprogramme, deren Durchführung der Zertifizierung diene oder durch Fair-Handels-Prämien erst ermöglicht werde.

»Selbst wenn Mädchen und Frauen nicht selbst Mitglied in einer Kooperative sind, können sie aus den Strukturen des Fairen Handels Vorteile ziehen, wenn beispielsweise durch Prämienzahlungen von Fair-Handels-Organisationen Stipendien, Diversifizierungsprogramme oder Kinderbetreuungseinrichtungen finanziert werden.«²⁸³

Maßnahmen wie Stipendien, Workshops oder Schulungen beruhen auf der Vorstellung von Bildungsrückständen, die selbst nicht unbedingt bezeichnet werden müssen, jedoch als wahr akzeptiert werden. Die Einbettung in eine bestimmte, als rückständig imaginierte Kultur scheint als Erklärung vermeintlich erforderlicher Bildungsmaßnahmen zu genügen. Diese Schlussfolgerung lässt sich anhand einer Darstellung über Bedingungen der Kakaoproduktion in Ghana unterstreichen.

3.4.2.6 Traditionelle Wissensdefizite

Der beispielhafte Beitrag kulturessentialistischer Argumente für weibliche Bildungsdefizite folgt der Schlagzeile »Fairer Handel und Gender: Der Fall von Kuapa Kooko«²⁸⁴. Er stammt aus der Dezemberausgabe von *Welt & Handel* aus dem Jahr 2002 und repräsentiert mit dem Porträt einer ghanaischen Kakao-Kooperative dessen kurz zuvor eingerichtete und bald darauf eingestellte Rubrik »Fair trade goes gender«.

»Die Beteiligung von Frauen in der Politik oder dem Erwerbsleben wird in Ghana nicht durch das Rechtssystem verhindert. Ihr katastrophales Abschneiden entspringt vielmehr den traditionellen bzw. kulturellen Praktiken, die Frauen immer wieder in den Hintergrund drängen. So benachteiligen einige ghanaischen Kulturen Frauen beim Landbesitz. Es sind die Männer, die Land besitzen und verwalten. Dies führt dazu, dass Frauen weder Besitz, noch Zugang oder Kontrolle über Land haben und daher auch nicht in Landkauf als Anlageform interessiert sind. Zudem ist das Mitspracherecht von Frauen in Bezug auf den Familienbesitz durch die Vererbungspraxis eingeschränkt. Und, insbesondere in ländlichen Gegenden, wird die Schulbildung von Mädchen behindert, da ihre Wichtigkeit – trotz des Regierungsprogramms, das Bildung für alle vorsieht – nicht gesehen wird. Es existieren also weiterhin – im Widerspruch zur Verfassung und anderen Programmrichtlinien – traditionelle bzw. kulturelle Barrieren für ghanaische Frauen. Innerhalb dieser kulturellen Grenzen arbeitet auch die Fairhandels-gesellschaft für Kakao, Kuapa Kooko. Da der Faire Handel besonders benachteiligte Produzent(inn)en fördert und Frauen gesellschaftlich besonders benachteiligt sind, hat die Organisation pragmatische Schritte unternommen, die Gleichstellung von Männern und Frauen zu fördern und die traditionellen

283 A.a.O., 2. Dieser Quellausschnitt wurde bereits in Abschnitt 3.4.2.4 zur Verortung in die Gemeinschaft angeführt.

284 Abankwa, Fairer Handel und Gender, 2002, 2–3.

Rollenmuster zu durchbrechen. Die heutige Situation sieht in Bezug auf die Geschlechterverhältnisse folgendermaßen aus: 11,2 Prozent der Kuapa-Produzent(inn)en sind Frauen. Sie leiten einen eigenen Betrieb und können die Vorteile aus dem Fairen Handel ausschöpfen. Gleich viele Frauen wie Männer nehmen an der Jahreshauptversammlung teil. Im Jahr 1999 kamen auf eine Frau noch fünf Männer. 25 Prozent der Mitglieder des Exekutivkomitees sind Frauen, auf regionaler Ebene sind es 34 Prozent und auf der Entscheidungsebene der Gesellschafterversammlung sind es 28,5 Prozent. Kuapa Kookos Kreditkooperative ermutigt seine Mitglieder, Anteile an der Kooperative zu kaufen. 21 Prozent der Anteile gehören Frauen, die auch Kreditnehmerinnen sind. Die Bauerntreuhand Kuapa Kooko finanziert überwiegend Dienstleistungen (circa 98 Prozent der Projekte), die die Arbeitsbelastung von Frauen reduzieren, wie im Bereich der Trinkwasserbereitstellung oder dem Bau von Getreidemöhlen. Einkommensschaffende Maßnahmen, die von der WVI der USA finanziert wurden, wurden ausschließlich Frauen angeboten. Bis heute haben 374 Frauen von rund \$ 17.000 profitiert.

Trotz ihrer Bemühungen, sind Genderfragen noch nicht in allen Bereichen strategisch angegangen worden. Vor dem Hintergrund, dass die Fairhandelsorganisationen in ländlichen Regionen arbeiten, wo die Geschlechterverhältnisse verdreht sind, sind konkrete Programme notwendig, die die Geschlechtergerechtigkeit betonen. Die meisten Bäuerinnen können noch immer weder lesen noch schreiben. Wenn jedoch die Beteiligung von Frauen nachhaltig erreicht werden soll, müssen Bewusstseinsbildung und Alphabetisierung an erster Stelle stehen. Zur Verbesserung der Qualität ihrer Beteiligung müssen Leitlinien und Maßnahmen entwickelt werden. Spezielle Programme für ländliche Gebiete zur Veränderung von Geschlechterverhältnissen müssen erarbeitet werden. Wie können beispielsweise Fairhandelsorganisationen die Bildung von Kindern der bäuerlichen Kuapa-Familien, insbesondere der Mädchen, unterstützen? Wie können Fragen des Landbesitzes für Frauen angegangen werden? Wie hoch ist der Anteil, den Frauen bekommen, die ihre Ehemänner unterstützen, denen aber selbst kein Land gehört? Diese und andere Fragen müssen beantwortet werden, um Gender-Fairness zu sichern. Kuapa hat bewusst die Frauenförderung in seine Arbeitsweise aufgenommen und hat gute Fortschritte gemacht. Jedoch umfassen Gender Themen mehr als die Besetzung von Gremien und spezielle Unterstützungsangebote für Frauen. Die bisherigen Bemühungen benötigen einen breiteren Ansatz, der Männer an der Auseinandersetzung um Auswirkungen auf Frauen beteiligt. Dazu sollen Leitlinien für alle Bereiche geschaffen werden. Eine Genderbeauftragte könnte Kuapa bei der Umsetzung dieser Gender Mainstreaming- Strategie unterstützen.«²⁸⁵

Produzentinnen werden hier durch die explizite Artikulation, dass »die meisten Bäuerinnen [...] noch immer weder lesen noch schreiben [können]«, per se Wissens- und Bildungslücken attestiert. Eine Erklärung für diese vermeintliche Diagnose wird an mehreren Stellen dieses Artikels wiederholt. Die Vorstellung, dass »die Schulbildung von Mädchen behindert [wird]« und »Frauen gesellschaftlich besonders benachteiligt sind«, gehe auf »traditionelle bzw. kulturelle Praktiken«, »ghanaische Kulturen«, und »traditionelle Rollenmuster« zurück. Weder kommen im Text weitere Begründungen

285 Ebd.

noch inhaltliche Ausführungen zu solchen als kulturell und traditionell markierten Praktiken vor. Konkretisiert wird in der Quelle lediglich, dass nicht das Rechtssystem Ursache für den weiblichen Analphabetismus sei, sondern kulturell bedingte Benachteiligungen von Frauen Männern gegenüber. Diese beträfen nicht nur das geschlechtsbezogene Ungleichgewicht im Zugang zu Bildung, sondern auch zu Land, Erbschaft oder Familienbesitz. Abgesehen davon wird ghanaischen Frauen eine generelle Marginalisierung attestiert.

»Da der Faire Handel besonders benachteiligte Produzent(inn)en fördert und Frauen gesellschaftlich besonders benachteiligt sind, hat die Organisation pragmatische Schritte unternommen, die Gleichstellung von Männern und Frauen zu fördern und die traditionellen Rollenmuster zu durchbrechen.«

Auf diese Benachteiligung will der Faire Handel mit einer Durchbrechung der traditionellen Rollenmuster reagieren. Dabei werden bestimmte Fragen im Text gar nicht erst gestellt, geschweige denn beantwortet: Was ist unter den genannten »traditionellen Rollenmustern« genau zu verstehen und auf welche Entstehungskontexte gehen diese zurück? In welchem Zusammenhang stehen die angestrebte »Gleichstellung von Männern und Frauen« und die in Aussicht gestellten »Dienstleistungen, die die Arbeitsbelastung von Frauen reduzieren, wie im Bereich der Trinkwasserbereitstellung oder dem Bau von Getreidemöhlen«? Denn mit dem zuletzt genannten, durch die Genossenschaft finanzierten Bau von Getreidemöhlen zur Arbeitsentlastung von Frauen unter dem Etikett der Geschlechtergleichstellung wird folgende Vorstellung erzeugt: Gleichstellung ist, wenn Frauen einen kürzeren Weg zur nächstgelegenen Getreidemühle zurückzulegen haben, um Mais, Weizen und andere Getreide zu Mehl für die Mahlzeiten der Familie verarbeiten zu können.²⁸⁶ Schlüsse dieser Art gründen auf bestimmten artikulatorischen Anordnungen im Text. So wird mit Artikulationen wie dem »katastrophale[n] Abschneiden [in der] Beteiligung von Frauen in der Politik oder dem Erwerbsleben« ein simplifizierter Typus Frau hervorgebracht, der als benachteiligt, unterdrückt und ungebildet attribuiert wird. Das wird wie folgt auf den Punkt gebracht: »Die meisten Bäuerinnen können noch immer weder lesen noch schreiben.« Daraus resultieren Forderungen von Fair-Handels-Initiativen wie solche, die im abgedruckten Text zu finden sind: »Bewusstseinsbildung und Alphabetisierung«, »Frauenförderung« und »Geschlechtergerechtigkeit«. Hierdurch werden weibliche Wissensdefizite über die Beanspruchung genossenschaftlicher Bildungsmaßnahmen zur Geltung gebracht. Die »fehlende Schulbildung« wird mit einem kulturessentialistischen Argument begründet. So seien nämlich »traditionelle bzw. kulturelle Barrieren für ghanaische Frauen« dafür verantwortlich.

Auf der analytischen Ebene wird sichtbar, dass Forderungen dieser Art bestimmten Repräsentationen folgen, die auf ineinandergreifenden Bezeichnungen der Indigenisierung und der Viktigenisierung beruhen. Mit komplexen Viktigenisierungspraktiken wird die ghanaische Kakaogenossenschafterin imaginiert als Ungebildete, als Männern

286 Geschlechtergleichstellung wird in der hier vorliegenden Arbeit in Abschnitt 3.6 zu Verschleierungsmechanismen weiterführend diskutiert.

gegenüber Benachteiligte und als Bewohnerin ländlicher Regionen, »wo die Geschlechterverhältnisse verdreht sind«. So werden andere Vorstellungen davon, unter welchen Bedingungen Produzentinnen in Ghana leben, von der Wissensproduktion ausgeschlossen. Teil der Bezeichnungsordnung ist nämlich nicht nur das, was artikuliert wird, sondern auch das, was ungesagt bleibt. In dieser Hinsicht bildet das Schweigen über Fähigkeiten, über die ghanaische Frauen in anderen Lebens- und Fachbereichen verfügen mögen, einen integralen Bestandteil dieses spezifischen Komplexes aus mehreren Viktenisierungsarten. Die fehlenden Verweise auf weibliche Handlungsspielräume profilieren eine Imagination der typischen Ghanaerin. Die wiederholte Zurückführung von Wissensrückständen auf »traditionelle Praktiken« und »traditionelle Rollenbilder« erzeugt eine Projektion, in der Tradition und patriarchale Bedingungen ineinandergreifen. Daraus resultiert eine Vorstellung, in der sich als traditionell apostrophierte Rückständigkeit und Wissen, das als rationales Fortschrittsdenken Gestalt annimmt, gegenüberstehen. Dazu kommt, dass solche bildungsbezogenen noch mit körperlichen Verortungen in die besondere Vulnerabilität des weiblichen Körpers verknüpft sein können.

3.4.2.7 Gesundheitliche Gefährdungen

Die doppelte Zuschreibung der Produzentin sowohl mit bildungsbezogenen als auch mit körperlichen Defiziten kommt vornehmlich bei der Darstellung biologischer Landwirtschaft im Rahmen von Fair-Handels-Projekten wiederholt zum Ausdruck.

»Frauen sind zudem besonders anfällig für die unterschiedlichen Gefahren der Pestizidanwendung, da sie seltener zur korrekten Pestizidanwendung geschult werden und ihre häufig geringere formelle Bildung beispielsweise das Lesen von Etiketten mit Nutzungshinweisen erschwert.«²⁸⁷

Ihre fehlende Bildung setze Produzentinnen zusätzlichen Risiken aus, die nicht nur ihre Gesundheit betreffen, sondern auch die ihrer Kinder. Auf das Narrativ von der besonderen Gefahr für stillende Mütter und ungeborene Kinder wird in den untersuchten Quellen repetitiv zurückgegriffen. Das heißt, dass die Produzentin hier wiederum als (potenzielle) Mutter Gestalt annimmt, also in einen familiären Zusammenhang eingezeichnet wird. »Nicht ausreichend geschützt, leiden viele Blumenarbeiterinnen unter Hautausschlägen und Atemwegserkrankungen. Auch die Zahl der Fehlgeburten liegt deutlich über dem Landesdurchschnitt.«²⁸⁸ Dieser Befund wird auch durch den Hintergrundtext bestätigt, der der bereits analysierten Erzählung von der burkinischen Baumwollbäuerin Yonli Malata in der entsprechenden *Welt & Handel* Ausgabe vorangeht.

»Während der Reise berichteten die Menschen darüber, dass ihnen der konventionelle Anbau von Baumwolle große gesundheitliche Schäden zugeführt hat. Für Frauen war es zudem unmöglich auf den Feldern zu arbeiten, da die Gefahr für ungeborene Kinder zu groß war und die giftigen Stoffe zudem in die Muttermilch übergehen können. Erst der Bio-Anbau hat es den Frauen ermöglicht, selber ein Einkommen zu erwirtschaften. Da es Frauen in Burkina Faso nicht erlaubt ist, Land zu besitzen, bekommen sie von der

287 INKOTA-netzwerk e.V. (Hg.), Pestizide im Kakaoanbau, 2023.

288 Brot für die Welt (Hg.), Rosige Aussichten, 2013, 1.

Bank keinen Kredit für den Kauf von Pestiziden. Da dieser beim biologischen Anbau nicht benötigt wird, haben sie die Chance ihr eigenes Stück Land zu bewirtschaften, das ihnen vom Ehemann zur Verfügung gestellt wird. Ohne den Bio-Anbau wäre dies nicht denkbar.«²⁸⁹

In dieser Textpassage lässt sich die Abhängigkeit potenzieller Baumwollbäuerinnen von ihren Ehemännern erkennen. Denn nur wenn diese ihnen Land überließen, könnten Frauen überhaupt Baumwolle anbauen. Hier wird sichtbar, dass die Viktigenisierungsart der körperlichen Schwäche mit der Festschreibung unter patriarchale Bedingungen verwoben ist. Besonders deutlich kommt das in denjenigen Materialien zum Tragen, die die Anfälligkeit von Produzentinnen gegenüber sexualisierten Handlungen herausstellen. »Immer wieder gibt es Berichte über sexuelle Belästigung von Blumenarbeiterinnen durch männliche Vorgesetzte.«²⁹⁰ Dabei sind es vor allem Frauenkörper, denen eine besondere Schutzbedürftigkeit gegenüber »Blicken und Übergriffen« – und damit männlicher Macht – zugeschrieben wird.

»Auch der Zugang zu sanitären Anlagen speziell für Frauen ist wichtig, damit sie in einem geschützten Umfeld arbeiten können. Häufig sind diese nicht vorhanden, sodass Frauen ungeschützt ihre Notdurft im Freien oder an abgeschiedenen Orten verrichten müssen und dort Blicken und Übergriffen ausgesetzt sind.«²⁹¹

Dass »der Zugang zu sanitären Anlagen speziell für Frauen [...] wichtig« sei, ist nur eine Art, mit der Frauen als Ableitung einer vermeintlich männlichen Norm herausgestellt werden. In diesem Bezugsrahmen der Normabweichung, in dem Arbeiterinnen zur Darstellung kommen, werden diese nicht selten in Verhältnisse eingezeichnet, in denen sie als ökonomisch schwach und damit besonders abhängig und auch physisch vulnerabel erscheinen. »Die Arbeiterinnen dort [in einigen kambodschanischen Zulieferbetrieben von H&M, Anmerk. d. Vfn.] waren teilweise so schwach, dass sie während der Arbeit zusammenbrachen. Eine Ursache war offenbar die mangelnde Ernährung infolge schlechter Bezahlung.«²⁹²

Auch in der folgenden Textpassage lassen sich vielerlei Iterationen finden, in denen Verflechtungen der genannten Viktigenisierungsarten zum Tragen kommen.

»Gefertigt wurde ich [eine Hose, Anmerk. d. Vfn.] in Bangladesch, in einer großen Fabrik. Nasha hat mich genäht. Sie kommt aus einem kleinen Dorf und ist für diese Arbeit in der Fabrik in die Stadt gezogen. Mit anderen jungen Frauen teilt sie sich ein Zimmer und arbeitet fünf Tage die Woche 10 Stunden am Tag. Die Arbeit ist monoton, oft schmerzt der Rücken, weil sie kaum Pausen machen kann. Der Lohn ist nicht hoch, aber sie hat Arbeit.«²⁹³

289 TransFair, Fairtrade-Baumwolle aus Burkina Faso, 2008, 4–5, 4.

290 Brot für die Welt (Hg.), Rosige Aussichten, 2013, 1.

291 Brot für die Welt (Hg.), Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?, 2015, 3.

292 Brot für die Welt (Hg.), Der Preis der Kleidung. Ausbeutung auf Baumwollfeldern und in den Textilfabriken, in: Analyse 55. Mein Auto, mein Kleid, mein Hähnchen. Wer zahlt den Preis für unseren grenzenlosen Konsum?, 2016, 20–33, 28.

293 Brot für die Welt et al. (Hgg.), Fair steht dir, 2022, 2.

Das Geflecht aus körperlichen, ökonomischen und geschlechterbezogenen Viktigenisierungen wird in weiteren Quellen stabilisiert. Die kontinuierlichen Bezugnahmen auf eine ganze Reihe von Gefahren für den weiblichen Körper unterstellen Produzentinnen eine besondere Schutzbedürftigkeit und Unterordnung.

»Gerade in den Textilfabriken sind die Arbeitsbedingungen prekär. Überstunden, Löhne unterhalb des Existenzminimums, mangelnder Gesundheitsschutz, Diskriminierung, sexuelle Belästigungen und Übergriffe sowie Gefahren durch mangelnden Brandschutz sind Beispiele für die Bedingungen, unter denen Frauen in der Stadt arbeiten.«²⁹⁴

Abhängig erscheinen Frauen in den entsprechenden Texten aber nicht nur von männlichen Vorarbeitern oder ausbeuterischen Arbeitsumständen, sondern auch von familiären Bedingungen. So ist die Darstellung ihrer körperlichen Vulnerabilität immer wieder in die Mutterschaft der Produzentin eingezeichnet – auch dort, wo nicht von stillenden Müttern und ungeborenen Kindern die Rede ist.

»Alleinerziehende Mütter in Afrika und Lateinamerika produzieren den größten Teil der Blumen, die in jedem Jahr zum Muttertag verschenkt werden. Sie arbeiten oft unter ausbeuterischen Bedingungen und zu Hungerlöhnen. Die Menschenrechtsorganisation FIAN ruft daher zur Unterstützung einer internationalen Erklärung für die Rechte von Kleinbauern und Kleinbäuerinnen und Menschen, die in ländlichen Regionen arbeiten, auf. Diese soll ab Juli 2013 im Menschenrechtsrat der Vereinten Nationen erarbeitet werden. Blumenarbeiterinnen werden in vielen Betrieben grundlegende Rechte, wie Gewerkschaftsfreiheit oder das Recht auf existenzsichernde Löhne und Gesundheitsschutz, verweigert. Bis zu 80 Prozent der Arbeiter/-innen auf Blumenplantagen in Afrika und Lateinamerika sind Frauen, viele von ihnen sind alleinerziehende Mütter. Muttertag bedeutet für sie Überstunden, die sie nicht immer bezahlt bekommen. Aufgrund der andauernden und vielfältigen Menschenrechtsverletzungen in ländlichen Regionen hat der Menschenrechtsrat der Vereinten Nationen im September 2012 mit den Stimmen der Entwicklungsländer beschlossen, eine Erklärung der Rechte von Kleinbäuerinnen und Kleinbauern sowie Menschen, die in ländlichen Regionen arbeiten, zu entwickeln.«²⁹⁵

Die hier herausgestellten »alleinerziehenden Mütter« werden bezogen auf ihre Rechte porträtiert. In dieser Hinsicht wird auf ihren fehlenden »Gesundheitsschutz« Bezug genommen, was auf eine Gefährdung der körperlichen Unversehrtheit der Blumenarbeiterinnen hindeutet. Diese Viktigenisierung ist wiederum eng mit der ökonomischen Verortung verflochten, insofern die angemahnte körperliche Gefährdung auf »ausbeuterischen Bedingungen und Hungerlöhnen« beruht. Da nicht ersichtlich wird, was die Kennzeichnung der »alleinerziehenden Mütter« für den Text austrägt, liegt der Schluss nahe, dass deren Mutterschaft sie besonders vulnerabel dafür und abhängig davon macht, sich ausbeuterischen Bedingungen hinzugeben, eben weil sie als Mütter für

294 Brot für die Welt (Hg.), Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?, 2015, 6f.

295 Jansen-Garz, Gundis, Rechte stärken, in: Welt & Handel 17/5 (2013), 8.

Kinder Verantwortung zu übernehmen hätten. Ähnliche Bestimmungen nimmt ein Text aus den *Ökumenischen Gottesdienstbausteinen zur Fairen Woche 2019* vor,²⁹⁶ die unter dem Motto »Starke Frauen im Fairen Handel«²⁹⁷ stand. Hier stehen nicht »Afrika und Lateinamerika« im Zentrum, sondern die Slowakei.

»Eine Näherin aus der Slowakei erzählt: Ich erhalte für meine Arbeit zwar den Mindestlohn. Aber für mich und meine Familie ist es unmöglich, mit diesem Geld ein menschenwürdiges Leben zu führen. Ich bin jetzt 46 Jahre alt und sehe kaum eine Chance, einen anderen Job zu finden. Ich habe drei Kinder. Obwohl ich mit meinem Lohn nicht zufrieden bin, bin ich doch glücklich, dass unser Arbeitgeber die regulären Arbeitszeiten von 8 Stunden respektiert. Das ist nicht selbstverständlich. So kann ich zuhause sein, wenn die Kinder aus der Schule kommen. Mein Mann arbeitet in einer Maschinenfabrik und verdient ebenfalls nur wenig. Wir leben von Monat zu Monat, und immer wieder müssen wir überlegen: Bezahlen wir die Stromrechnung oder bekommen die Kinder warme Kleider? Wir Arbeiterinnen in der Textilindustrie werden nicht wie Menschen behandelt, sondern arbeiten wie Roboter. Pausenlos. Die Nerven sind ruiniert, die Augen mittlerweile kaputt, der Rücken schmerzt. Man schreit uns an. Wir nehmen den Druck mit nach Hause, und die Familie leidet darunter. Wir sollen immerzu funktionieren – und wir machen weiter, weil wir Angst haben.«²⁹⁸

Die slowakische Näherin wird zitiert, wie sie die physischen Auswirkungen auf die Produzentinnen herausstellt. Ihre Schilderungen lassen erkennen, wie die ökonomische Verortung – der finanzielle Zwang, von Monat zu Monat zu leben – mit der körperlichen Verortung der ruinierten Gesundheit und mit der sozialen Verortung in die mütterliche Verantwortung, den Kindern angemessene und warme Kleidung bereitzustellen, verwoben ist.

Die Veranschaulichung mehrerer viktigenisierender Verortungen, die ja nichts anderes als bestimmte Bezeichnungspraktiken verkörpern, zeigt, dass diese konstitutiv ineinandergreifen, teilweise ausschließlich verflochten auftreten und sich gegenseitig in den viktigenisierenden Zuschreibungen bekräftigen. So bleibt an dieser Stelle die These zur ruralen Verortung zu diskutieren, die in der Kennzeichnung der Hütte gipfelt, anhand derer die Produzentin immer wieder in die kulturell-geografische Peripherie eingezeichnet wird.

3.4.2.8 Leben in der Hütte – eine Zusammenschau der Viktigenisierungen

Die ländliche Gegend kennzeichnet einen Raum, auf den die Produzentin iterativ festgelegt wird, liegt doch der Bezug zu einem dörflichen Kontext in einer Erzählung über landwirtschaftliche Erzeugnisse aus Fair-Handels-Projekten auf der Hand. Mit jedem signifikatorischen Rückgriff auf »Dorfgemeinschaften«²⁹⁹ bekommt demnach auch die Produzentin bestimmte Eigenschaften oder Lebensumstände zugeschrieben. In dieser

296 Vgl. Brot für die Welt et al. (Hgg.), *Starke Frauen im Fairen Handel*, 2019.

297 A.a.O., 1.

298 A.a.O., 3.

299 Brot für die Welt (Hg.), »Traditionelle Machtstrukturen werden aufgebrochen«, 9.

Hinsicht gilt es, die konkreten Bezeichnungsweisen, mit denen Dörflichkeit apostrophiert wird, herauszustellen und sichtbar zu machen, auf welche Weise Produzentinnen porträtiert werden. Dazu ist festzuhalten, dass bereits in den bisher untersuchten Quellen explizit auf die »ländlichen Regionen«³⁰⁰ verwiesen wird. Auch die Bezeichnung »Dorf« findet sich wiederholt, so wie in der Erzählung von der ghanaischen Kakaokoperative Kuapa Kokoo. »Gemeinsam mit ihren fünf Kindern wohnt die Familie Malata etwas abseits von dem Dorf, direkt bei den Baumwollfeldern. Ein schmaler Fußweg führt durch Mais und Baumwollfelder zu dem kleinen Hof, der von einer Lehmmauer umfasst wird.«³⁰¹

Der wiederholte Verweis darauf, dass es die »ländlichen Regionen [sind] [...], wo die Geschlechterverhältnisse verdreht sind«³⁰², führt den Zusammenhang zwischen ruraler und patriarchaler Verortung vor Augen. Auf diese Weise wird das Geflecht aus den Verortungen in ein männlich dominiertes Regime und in eine gemeinschaftlich betriebene Landwirtschaft in das »Leben in den Dörfern«³⁰³ eingezeichnet. Damit wird deutlich: Auch Artikulationen über rurale Räume stehen in der Bezeichnungsordnung Fairer Handel nicht für sich allein. Untermauern lässt sich das im Material anhand der Antwort auf folgende Frage: »Was bewirkt Ihre Arbeit innerhalb der Dorfgemeinschaften?«³⁰⁴ Die Leiterin von CEDEPAS Norte, einer peruanischen NGO (Non-Governmental Organization), die landwirtschaftliche Genossenschaften begleitet und von Brot für die Welt unterstützt wird, zeichnet ein konkretes Bild der dörflichen Gemeinschaft:

»Die größte Veränderung ist, dass die traditionellen Machtstrukturen und Geschlechterrollen aufgebrochen werden. Männer bestimmen traditionell das soziale Leben in den Dörfern, der Machismo ist tief verwurzelt, da ist es schwierig, über Gleichberechtigung zu sprechen. Die Kleinbauern sind in dieser traditionellen Umgebung aufgewachsen.«³⁰⁵

Dörfer werden mit »traditionellen Machtstrukturen«, »Machismo« und einer »traditionellen Umgebung« attribuiert, womit das männliche Herrschaftsregime an einen konkreten Ort gebunden wird. Dieser wird in den Quellen insofern näher bestimmt, als er als traditionell apostrophiert wird. Machismo, Tradition und Dorf stehen nicht nur sehr nah beieinander, sondern werden als etwas herausgestellt, das es zu überwinden gelte. Dem steht das urbane Zentrum als Bezugspunkt gegenüber, das die Norm manifestiert. Das lässt sich auch anders formulieren: Dörflichkeit wird dort beansprucht, wo auf kartografische und kulturelle Peripherie rekuriert wird. Besonders deutlich wird das, wenn bestimmte Räume als geografische Randgebiete ausgewiesen werden, wie im »abgelegenen Hochland Guatemalas«³⁰⁶ beispielsweise. Konkretisiert wird eine landschaftliche

300 Jansen-Garz, Rechte stärken, 2013, 8; Abankwa, Fairer Handel und Gender, 2002, 3.

301 TransFair, Bio-Baumwolle – Eine Chance für Frauen in Burkina Faso, 2008, 5.

302 Abankwa, Fairer Handel und Gender, 2002, 3.

303 Brot für die Welt (Hg.), »Traditionelle Machtstrukturen werden aufgebrochen«, 9.

304 Ebd.

305 Ebd.

306 Bahner, Lohr, Gemeinsames Wirtschaften als Chance, 2011, 19.

Randständigkeit durch eine geringe Einwohner:innenzahl, eine erschwerte infrastrukturelle Zugänglichkeit und Ausstattung oder eine besondere Höhenlage, wie die nachstehende Textpassage zeigt:

»Espirita Guerrero Romero, 58 Jahre alt, ist die älteste von sechs Geschwistern. Mit ihrer Tochter und etwa 70 weiteren Familien lebt sie in dem kleinen Dorf San Jose de Aymara, in dem sie geboren und aufgewachsen ist. San Jose de Aymara mit seinen 300 Einwohnern liegt auf fast 4.000 Höhenmetern in den peruanischen Anden im Bezirk Pazos. Espirita Guerrero Romero gehört zu den Bäuerinnen, die sich schon 2008 der Kooperative Agropia angeschlossen haben.«³⁰⁷

Erweitert werden Projektionen peripherer Räume noch durch die Bestimmung als klimatische Besonderheiten und damit schwer zu bearbeitende landwirtschaftliche Gebiete.

»Die Gegend, in der Francisco und seine Frau leben, ist eigentlich karg. La Huaca liegt in einem Wüstental, auf der einzigen Asphaltstraße donnern LKWs entlang. Die Piste ist Teil der Panamericana, der Straße, die Alaska mit Feuerland verbindet. Sandhügel und vereinzelte Sträucher prägen das Bild. Wie eine grüne Schlange ziehen sich die Plantagen durch diese Wüstenlandschaft. [...] Trotz des großen Aufwands, den die ganze Familie damals betrieb, lebten sie immer am Rande der Armut. Ihre Pflanzen brachten zwar regelmäßige Ernte, aber selten fanden sich genügend Abnehmer. Franciscos Frau Elisabeth versuchte, die Ware auf lokalen Märkten anzubieten. Meist hatte sie wenig Erfolg. Die ganze Familie lebte von 800 Sol, umgerechnet etwas mehr als 200 Euro im Monat. »Wir hatten kaum genug Geld, um neues Saatgut zu kaufen«, erzählt Francisco. »Unser Haus sah schlimm aus. Die Wände aus Schilf, Stroh und Lehm zerfielen immer mehr. Wir waren arme Nichtsnutze. Ich weiß, das klingt schlimm, aber so fühlte ich mich.«³⁰⁸

Die Geschichte von der armen Familie im kargen Wüstental mündet in einer Beschreibung ihrer Wohnstätte – so, als fasse diese die Lebensumstände der Produzent:innenfamilie zusammen: »Unser Haus sah schlimm aus. Die Wände aus Schilf, Stroh und Lehm zerfielen immer mehr.«³⁰⁹

In diesem Sinne manifestiert sich die Verortung der Produzentin in die landschaftliche Peripherie über die Projektion einer bestimmten Art von Behausung, weshalb ich diese Viktigenisierungsart als rurale Verortung in die Hütte bezeichne. »Esther arbeitet dort seit sieben Jahren. Bis Ende 2005 war ihr Lohn mit umgerechnet rund eineinhalb Euro pro Tag so gering, dass sie sich nicht mehr als eine Wellblechhütte mit drei Räumen ohne festen Boden und ohne Strom und Wasser leisten konnte.«³¹⁰ Dörflichkeit bedeutet demnach nicht nur Gemeinschaftlichkeit, sondern in erster Linie auch Entbehrungen

307 Jansen-Garz, Gundis, Es besteht ein Ungleichgewicht zwischen Süd und Nord. Fairer Handel und Frauenförderung – ein Thema, das sich durch die Geschichte des Fairen Handels zieht, in: *Welt & Handel* 20/8 (2016), 1–3, 3.

308 Brot für die Welt (Hg.), *Gemeinsam aus der Armut*, 2019, 4f.

309 A.a.O., 5.

310 Falk, *Vom Luxus eines Firmenbusses*, 2006, V.

und Abseitsstellung von urbanen Möglichkeiten und Lebensbedingungen – sprich Fortschritt. Das bringt die Etikettierung der »Wellblechhütte mit drei Räumen ohne festen Boden und ohne Strom und Wasser«³¹¹ konzentriert zum Ausdruck.

Zusammengefasst wird die Produzentin in eine bestimmte Art von Wohnstätte eingezeichnet, die sie – meist als Mutter und damit nicht allein – bewohnt. Derartige Behausungen werden beispielsweise als »halb zerfallene[...] enge[...] Hütten aus Wellblech und Holz«³¹² typisiert. Das als traditionell bzw. indigen markierte »Leben unter einfachsten Bedingungen«³¹³ in der exemplarischen »Holzhütte am von Mangroven gesäumten Wasser«³¹⁴ wird auch hier mit Opferzuschreibungen multipliziert. Opfer von familiärer und körperlicher Beanspruchung ist – die Frau. Die »steht jeden Morgen um fünf Uhr auf. Sie holt Wasser von der einen Kilometer entfernten Wasserstelle und kocht Maisbrei für die fünf Kinder«³¹⁵. Die »Wellblechhütte mit drei Räumen ohne festen Boden und ohne Strom und Wasser«³¹⁶ kartiert die Frau sehr konkret, der es, »abgeschnitten von der Außenwelt«³¹⁷ und »[i]n ihrer Abgeschiedenheit [an vielem] mangelt«³¹⁸. Die in dieser Hinsicht viktimisierte Produzentin wird einem peripheren geografischen und abseitig kulturellen Raum zugeordnet. Die sprichwörtliche »Hütte« steht für das multiple Ins-Abseits-Stellen von Produzentinnen von dem als Norm imaginierten urbanen Zentrum. Eingebettet in vielfältige Verortungen der Produzentin verleiht das Attribut der »Hütte« dem Komplex an machtvollen Viktigenisierungspraktiken gewissermaßen ein signifikatorisches Zuhause.

3.5 Effekte von globaler Dimension

Die Iteration viktigenisierender Bezeichnungspraktiken in der Bezeichnungsordnung Fairer Handel zieht mindestens drei Effekte nach sich. Erstens werden konkrete Vorstellungen über solche Frauen verfestigt, die in Fair-Handels-Produktionsstätten arbeiten. Diesen Machteffekt werde ich als Viktigene einführen. Zweitens stellt sich heraus, dass die Ko-Konstitution der »emanzipierten Europäerin« eine Zweiteilung der Welt nach sich

311 Ebd.

312 Romero, Keppeler, Verkostet wie ein Spitzenwein, 2011, 40–42, 40.

313 Schimmelpfennig, Barbara, Fairer Tee von der Kooperative Subarna. Teebauern gehen ihren Weg, in: Brot für die Welt/Evangelischer Entwicklungsdienst (EED) (Hgg.), Perspektiven im Fairen Handel. Vielfalt schafft Veränderungen. Ein Dossier von »Brot für die Welt« und dem EED in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 2/9 (2009), 5.

314 Lange, Kirsten, Öko-faire Power-Beere. Ein Grundnahrungsmittel der Menschen am Amazonas ist zum Kultgetränk geworden – und schafft Einkommen für die Produzenten, in: Evangelischer Entwicklungsdienst (EED)/Brot für die Welt (Hgg.), Offener Raum für eine andere Welt. Das neunte Weltsozialforum. Berichte, Reportagen, Eindrücke. Ein Dossier von EED (Evangelischer Entwicklungsdienst e.V.) und Brot für die Welt in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 2/4 (2009), 9–10, 10.

315 Falk, Vom Luxus eines Firmenbusses, 2006, V.

316 Ebd.

317 TransFair, Arbeit für Europas Schokohunger, 2014, 8.

318 A.a.O., 9.

zieht. Als Drittes resultiert aus den Bezeichnungsverfahren die Imagination eines alter-europäischen³¹⁹, männlich dominierten Islam.

3.5.1 Die Viktigene als Machteffekt

Aus den gehäuften Darstellungen von Produzentinnen, die in den Bildungsmaterialien der evangelischen Entwicklungsarbeit zum Thema Fairer Handel vorkommen, geht eine Wirkung hervor, die sich nicht in einem linguistischen Phänomen erschöpft. Die in der vorliegenden Arbeit als Viktigenisierungen eingeführten viktimisierenden und indigen-machenden Bezeichnungspraktiken ziehen einen materialisierten Machteffekt nach sich. Dieser verkörpert sich als ein Typus von Produzentin, den ich entsprechend als Viktigene³²⁰ attribuiere. Den Neologismus Viktigene habe ich entworfen, da es bisher an einer analytischen Vokabel mangelt, die auf den Punkt bringt, in welchen Hinsichten die vielfältig miteinander verflochtenen Vergeschlechtlichungspraktiken im Diskurs zum Fairen Handel wirken. Durch diese Namensgebung wird das signifikatorische Grundmuster der Repräsentationen offengelegt, mit denen die verschiedenartig betitelten Produzentinnen fair gehandelter Waren typisiert werden. Die Viktigene gibt den Charakterisierungen als »Blumenarbeiterinnen«³²¹, »Frauen in der Weberei«³²², »Tee-pflückerinnen«³²³, »Frauen auf dem Feld«³²⁴ oder »Näherinnen«³²⁵ einen übergreifenden Ausdruck.

Wie herausgestellt, erfolgt das konkrete Indigen-Machen aufgrund von mindestens sieben kulturell bestimmten Lokalisierungen, wie der in die Familie oder in die abgelegene Dorfgemeinschaft. Jede einzelne dieser artikulatorischen Verortungen greift auf viktimisierende Festschreibungen zurück. Das heißt, dass Frauen als Opfer porträtiert werden, die wahlweise von ihren Ehemännern, von einem Defizit an finanziellen Mitteln oder auch von ihrer eigenen körperlichen Verletzlichkeit abhängen. In dieser Hinsicht kommt die indigen-gemachte Produzentin im Diskurs zum Fairen Handel kontinuierlich als Viktigene zum Vorschein.

Um dieses Verfahren nochmals zu veranschaulichen, sei an Repräsentationen aus dem Untersuchungsmaterial erinnert, wie die über »Frauen auf dem Land, denen aufgrund der weit verbreiteten patriarchalisch geprägten panamaischen Kultur häufig nur der Haushalt, Kochen und die Kinderbetreuung als gesellschaftliche Aufgaben zugewiesen werden«³²⁶. Frauen werden hier mit »Haushalt, Kochen und Kindern« apostrophiert,

319 ›Alter‹ ist hier kein Adjektiv, sondern meint die lateinische Vokabel für ›den anderen‹ und steht für Islam, der ›anders‹ sei als die europäische Religion.

320 Ich verzichte auf eine typografische Hervorhebung der Viktigenen, ergibt sich doch dieser Neologismus aus den entsprechenden, ausführlich herauskristallisierten Bezeichnungsmechanismen, die diesen Machteffekt hervorbringen.

321 Brot für die Welt (Hg.), Rosige Aussichten, 2013, 1.

322 Bahner, Lohr, Gemeinsames Wirtschaften als Chance, 2011, 19.

323 Mende, Elliesen, »Supermarkt oder Weltladen ist für uns kein Gegensatz«, 2023, 8.

324 Süßmann, Edelbitter am Äquator, 2016, 49.

325 Reiff, Sensible Produkte, 2021, 8.

326 Brot für die Welt (Hg.), Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?, 2015, 2.

was in der entsprechenden Quelle wiederum mit einer patriarchalischen, weil panamaischen und damit außereuropäischen, kurzum indigenen Kultur erklärt wird. Die als indigen entworfene Kultur wird »verändert«. Sie gilt als Normabweichung. Die Erzeugung kultureller Alterität vollzieht sich mithilfe einer topografischen Peripherisierung, wie die Kartierung »auf dem Land« anzeigt. Außerdem wird die Indigen-Gemachte durch das adverbale »nur« als Opfer von Entbehrungen imaginiert, der eben »nur der Haushalt, Kochen und die Kinderbetreuung als gesellschaftliche Aufgaben« blieben. Ein so angezeigtes »Nur« impliziert ein »Mehr«, das jedoch für »Frauen auf dem Land« in weite Ferne gerückt wird. Die Unerreichbarkeit des »Mehr« bezeichnet also einen Mangel, an dem besagte Frauen leiden.

Diese machtvolle Signifikationspraxis aus Indigen-Machung und Viktimisierung wirkt selbst in solchen Textpassagen, in denen Produzentinnen als solche beschrieben werden, die besagten Mangel überwunden hätten. Das zeigt folgendes Beispiel, das sich positiv auf die Bereitstellung von Arbeitsplätzen für 150 Frauen bezieht:³²⁷ »Vor allem im abgelegenen Hochland ist das gemeinsame Wirtschaften [...] die einzige Chance, dem Teufelskreis von Armut, Landflucht und Perspektivlosigkeit zu entkommen.«³²⁸ »Abgelegenes Hochland« wird auch hier mit »dem Teufelskreis von Armut, Landflucht und Perspektivlosigkeit« konnotiert und bekräftigt damit den Opferstatus der Indigen-Gemachten. Mit solchen expliziten Viktignisierungen wird sichtbar, inwiefern topografische Abseitigkeit indigene Kultur produziert und vice versa.

Die Viktigene ist damit nichts weiter als die analytische Präzisierung des spezifischen Effekts, der auf Iterationen in der Bezeichnungsordnung Fairer Handel zurückgeht. Da besagte Ordnung aber aus komplex miteinander verflochtenen Vergeschlechtlichungspraktiken hervorgeht, die demzufolge nicht unmittelbar offenliegen, ist deren Effekt ebenso komplex. Damit erklärt sich, weshalb eine gängige Vokabel dafür fehlt, würde sie doch immer nur einen Aspekt des Effekts benennen. Anders formuliert, dechiffriert die Bestimmung als Viktigene die in dieser Hinsicht vereinheitlichten Produzentinnen als materialisierten Effekt eines bestimmten intersektional verfahrenenden, »regelgebundenen Diskurses«³²⁹, der Fairer Handel genannt wird. Die entsprechenden Signifikationsprozesse, die dazu beitragen, dass dieser Diskurs als Einheit auftritt, wurden im zweiten Kapitel der vorgelegten Arbeit nachvollzogen. Damit kann argumentiert werden, dass die Viktigene keine vermeintlich dahinterliegende »reale« Sache nur auf den »symbolischen« Begriff bringt.

Diese These, dass sprachliche Repräsentationen keine a priori gegebene Identität lediglich in Worte fassen,³³⁰ lässt sich am theoretischen Ansatz von Judith Butler konkretisieren. Dementsprechend verstehe ich die Viktigene als materialisierten Machteffekt,³³¹

327 Vgl. Bahner, Lohr, Gemeinsames Wirtschaften als Chance, 2011, 19.

328 Ebd.

329 Butler, Das Unbehagen der Geschlechter, 1991, 212. »Die Identität als *Praxis*, und zwar als *Bezeichnungspraxis* zu verstehen, bedeutet, die kulturell intelligiblen Subjekte als Effekte eines regelgebundenen Diskurses zu begreifen«. Ebd. Hervorh. im Orig.

330 Judith Butler, auf die diese Ausführungen zurückgreifen, formuliert das allgemein: »Was als Identität bezeichnet ist, wird nicht zu einem gegebenen Zeitpunkt bezeichnet, um nachher einfach als inerter Teil der *entitativ* Sprache da zu sein.« Ebd. Hervorh. im Orig.

331 Vgl. ebd.

der sich aus sedimentierten signifikatorischen Wiederholungen ergibt. Die Viktigene geht deshalb nicht in einem linguistischen Verständnis auf, weil sie das Wissen sichtbar macht, das – nicht nur, aber auch – auf dem Feld der evangelischen Entwicklungsarbeit über Frauen *herrscht*, die Baumwolle anbauen, Teeblätter sammeln oder Turnschuhe nähen.³³² Das durch wiederholte Bezeichnung hervorgerufene Wissen ist weder zufällig noch notwendig und alles andere als folgenlos – sondern ganz im Gegenteil materiell vorhanden.³³³ Es existiert in der Welt und wird in Sprache eingeschrieben. Das geschieht allerdings im hier untersuchten Feld nicht anhand einer singulären Vokabel, sondern als ein Komplex aus vielfältigen Vorstellungen, die den erschlossenen Viktigenisierungen entsprechen. Das, was über die Produzentin gewusst wird, ist inhaltlich (vorübergehend) genauso festgelegt wie das, was die Produzentin alles *nicht* darstellt. Denn sie geht auf artikulatorische Einschluss- genauso wie auf Ausschlusspraktiken zurück, durch die sie iterativ verfestigt wird. In diesem Sinne umfasst die Kennzeichnung als Viktigene die gesamte ›Realität‹ der Produzentin. Die Produzentin *ist* die Viktigene. Anders als indigen-gemachte Opfer sind »Kakaobäuerinnen«³³⁴, »Produzentinnen [...] von Kunsthandwerk«³³⁵ und »Plantagenarbeiterinnen«³³⁶ kaum vorstellbar. In genau diesem Sinne ist die Viktigene als materialisierter Effekt aufzufassen. Sie ist etwas zur Materie Gewordenes, fällt sozusagen ins Gewicht. Denn Gewicht zu haben, materiell zu sein, heißt nichts anderes, als dass etwas etwas und nichts anderes bedeutet.³³⁷ So gesehen ist das Erzeugen von Bedeutung durch viktigenisierende Bezeichnungspraktiken eine konkrete Ausprägung von Verfahren der Materialisierung.

In dieser Material-Werdung, der Wissensgenese darüber, dass die Produzentin Viktigene ist, zeigt sich die Wirkung von Macht, die diesen Mechanismen nichts Äußerliches ist.³³⁸ Die Bezeichnungspraktiken der Viktigenisierung sind Machtpraktiken, weil »Macht [...] sich darin [zeigt], dass etwas zum ›diskursiven Ereignis‹ und damit zum Gegenstand des Wissens wird«³³⁹. In diesem Sinne kann Butler von der »Macht des Diskurses [als dem], was er benennt«³⁴⁰, sprechen. Die Viktigene ist also das komplexe, bisher unbenannte, weil unsichtbare Destillat miteinander verwobener Komponenten einer »ständig wiederholende[n] und zitierende[n] Praxis, durch die der Diskurs die Wirkung erzeugt, die er benennt.«³⁴¹ Infolgedessen lassen sich Viktigenisierungen als signifikato-

332 Damit ist nicht gesagt, dass dieses Wissen nicht auf anderem Terrain ebenso existiert. Die vorliegende Studie fragt allerdings, den Quellen und dem Erkenntnisinteresse entsprechend, nach der Produktivität evangelischer Entwicklungsarbeit in Bezug auf das Thema Fairer Handel.

333 »Der als dem Zeichen vorgängig gesetzte Körper wird immer als *vorgängig gesetzt* und *signifiziert*. Diese Signifikation produziert als einen *Effekt* ihrer eigenen Verfahrensweise den gleichen Körper, den sie nichtsdestoweniger zugleich als denjenigen vorzufinden beansprucht, der ihrer eigenen Aktion *vorausgeht*.« Butler, Körper von Gewicht, 1997, 56. [Hervorh. im Orig.]

334 Brot für die Welt (Hg.), Eine süße Alternative, 2014, 3.

335 Frank, Solidarisch durch die Krise, 2021, 20.

336 Jansen-Garz, Gundis, Fairness im Welthandel – freiwillig oder verpflichtend?, in: Welt & Handel 16/11 (2012), 1.

337 Vgl. Butler, Körper von Gewicht, 1997, 58.

338 Vgl. a.a.O., 62.

339 Bublitz et al., Diskursanalyse – (k)eine Methode? Eine Einleitung, 1999, 11.

340 Butler, Körper von Gewicht, 1997, 309.

341 A.a.O., 22.

rische Machtpraktiken auffassen, die sich aus verflochtenen Machtachsen zusammensetzen und die Viktigene als deren geronnenes, materialisiertes Ereignis hervorrufen,³⁴² das die Bezeichnungsverfahren selbst wiederum stabilisiert. Daran zeigt sich, dass sich Effekt und Verfahren einer Ordnung nicht getrennt voneinander erfassen lassen, werden doch auch die Verfahren selbst wieder durch ihre Effekte verfestigt. Das lässt sich auch anders ausdrücken: Wenn Materialität die Wirkung von Macht ist, ist iterative Signifikation gleichbedeutend mit Materialisierung.

Damit lässt sich die Schlussfolgerung aus der bisherigen Auseinandersetzung mit den Quellen formulieren. In der Bezeichnungsordnung Fairer Handel werden komplex ineinandergreifende Bezeichnungspraktiken in einem bestimmten Grundmuster wiederholt, deren verdichteter Machteffekt als Viktigene etikettiert werden kann. Mit seiner Ausformulierung als Untersuchungsdestillat trage ich den Ausdruck in den Diskurs ein. Der Ausdruck ist insofern ein epistemischer, als er auf eine Analyse zurückgeht, die die Wirkung von Wiederholungen bestimmter Bezeichnungsmuster auf konkrete Vorstellungen sichtbar machen konnte: Es sind signifikatorische Vergeschlechtlichungspraktiken von Indigen-Machung und Viktimisierung, die sich in der Repräsentation der Produzentin in den Bildungsmedien zum Thema Fairer Handel verknoten, womit bestimmtes Wissen reproduziert wird. Der daraus hervorgehende Knoten, die Viktigene, ist, von einem anderen Blickwinkel aus betrachtet, nichts anderes als ein Komplex aus miteinander verwobenen und sich dadurch machtvoll potenzierenden Partikularitäten: das kulturell-topografisch abseitige Opfer Nicht-Mann. Diese Feststellung führt zu der Frage nach dem vermeintlich universalen Bezugspunkt, an dem die in diesem Sinne partikularisierte Viktigene taxiert wird, um Gestalt anzunehmen. Der Ausgangspunkt für eine Antwort führt zur Ko-Konstitution der ›emanzierten Europäerin‹, deren Genese es anschließend nachvollziehbar darzustellen gilt.

3.5.2 Die epistemische Spaltung der ›Einen Welt‹

3.5.2.1 Die ›emanzierte Europäerin‹ als Ko-Konstitution

Der artikulatorische Effekt der Viktigenen zieht eine entsprechende Ko-Konstitution nach sich, die als ›emanzierte Europäerin‹ apostrophiert werden könnte. Diesem im Diskurs mit konstruierten ›Nebeneffekt‹ der Viktigenen mangelt es ebenfalls an einer Vokabel. Da sich besagte Ko-Konstitution aber nicht so scharf konturieren lässt wie die Viktigene selbst, werde ich sie als ›emanzierte Europäerin‹ ins Spiel bringen. Was mit dieser Umschreibung zum Ausdruck gebracht werden soll, ist das vermeintlich Universelle, das die Viktigene gerade nicht verkörpert.³⁴³ Die Universalitätsbehauptung könnte in verschiedenen Hinsichten näher bestimmt werden. Den in dieser Studie entschlüsselten kartografischen Grenzziehungsprozessen entsprechend attribuierte

342 »Es gibt da keine Macht, die handelt, sondern nur ein dauernd wiederholtes Handeln, das Macht in ihrer Beständigkeit und Instabilität ist.« A.a.O., 32.

343 Die ›emanzierte Europäerin‹ ist selbst Ergebnis des Fair-Handels-Diskurses und soll keineswegs die Erkenntnisse negieren, die Dipesh Chakrabarty zur Provinzialisierung Europas zutage gefördert hat. Ihm zufolge sind vermeintlich europäische Narrative von denen aus ehemaligen Kolonien praktisch nicht (mehr) zu entflechten. Vgl. Chakrabarty, Dipesh, Europa als Provinz. Perspektiven postkolonialer Geschichtsschreibung, Frankfurt a.M. 2010, 41–65.

ich die behauptete Zentralität mit Europa. Dabei sei jedoch mit Dipesh Chakrabarty daran erinnert, dass europazentrierte Narrative, die eine behauptete europäische Universalität bekräftigen, nicht auf europäische, sondern auf global verflochtene Diskurse zurückzuführen sind.³⁴⁴

Zurück zur Ko-Konstitution: Das heißt, dass die »emanzipierte Europäerin« lediglich als Bezugspunkt der Viktigenen, nicht als eigener Kristallisationspunkt des Diskurses Gestalt annimmt. In dieser Hinsicht greife ich zur Herausstellung ebenjener Ko-Konstitution entsprechende Viktigenisierungspraktiken noch einmal auf, die im oben genannten Sinne als eurozentrisch geltend gemacht werden können. Wie beschrieben, wird die Produzentin in die Peripherie von »abgelegenen, ländlichen Regionen«³⁴⁵ in »von Männern dominierten Dörfern«³⁴⁶ eingezeichnet. Parallel dazu wird sie als Opfer zur Geltung gebracht, das »unendliches Leid, schwerste Krankheiten und bitterste Ausbeutung«³⁴⁷ ertragen müsse. Damit verbunden ist die Verortung in die Gemeinschaft, die als genuine Lebensform der Produzentin vorausgesetzt wird. Bekräftigt wird das durch Artikulationen wie solchen, wonach »gerechte Löhne und Bildungschancen für Mädchen und Frauen auch den jeweiligen Gemeinschaften zugutekommen«³⁴⁸. »Denn Frauen geben vom verfügbaren Einkommen erfahrungsgemäß mehr für die Ernährung, Ausbildung und Gesundheit der Familie aus als ihre Männer.«³⁴⁹ Gemeinschaft gehöre insofern wesentlich zur »kulturellen Kodierung vieler traditioneller Gesellschaften«³⁵⁰ dazu, als sie dem »Wertesystem [...] des modernen Marktes«³⁵¹ und damit der vermeintlich individualisierten eigenen Kultur entgegenstehe. Die dazu vorgestellte Dorfgemeinschaft wird dabei wiederholt als Kollektiv aus »Kleinbauernfamilien vor Ort«³⁵² bekräftigt, in dem »man sich [kennt] und sich als Teil einer Gemeinschaft [fühlt]«³⁵³. Solche Produktionsgemeinschaften wie die exemplarisch zu nennende »Kichwa-Genossenschaft«³⁵⁴ gelten wiederum als Instrument erfolgreichen Wirtschaftens, weshalb sie durch Zertifizierungsprozesse von Fair-Handels-Organisationen initiiert und speziell gefördert werden müssten. Die dadurch hervorgerufenen Herausforderungen verbalisiert die Bananenbäuerin Maria Magdalena Valladares im Brot-für-die-Welt-Jubiläumsheft zum vermeintlich fünfzigjährigen Geburtstag des Fairen Handels wie folgt: »Wir wussten zwar, wie man Bananen anbaut, aber nicht, wie man als Gemeinschaft Entscheidungen trifft – es gab Streit.«³⁵⁵ Damit wird die Vorstellung verfestigt, dass es für die Etablierung einer kleinbäuerlichen Genossenschaft vonnöten wäre, Wissenslücken zu beheben,

344 Vgl. ebd.

345 Brot für die Welt (Hg.), Klimawandel – Herausforderung für den Fairen Handel, 2018, 2.

346 O.V., Faire Vielfalt. Erstes Kaffeeforum in Düsseldorf, in: Welt & Handel 7/5 (2003), 6.

347 Kürschner-Pelkmann, »Blumen sind keine Ware, sondern eine Vision«, 2006, XII.

348 Brot für die Welt (Hg.), Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?, 2015, 2.

349 Ebd.

350 Pandey, Fairer Handel verschafft Frauen einen Platz am internationalen Markt, 2003, 3.

351 Ebd.

352 Brot für die Welt (Hg.), Harte Arbeit, fairer Lohn, in: Es geht auch fair! Erfolge. Herausforderungen. 50 Jahre Fairer Handel, 2020, 10–12, 10.

353 TransFair, Arbeit für Europas Schokohunger, 2014, 9.

354 Henkel, Neue Märkte für die Kaffeekooperativen, 2019, 46.

355 Brot für die Welt (Hg.), Harte Arbeit, fairer Lohn, 2020, 10.

die vor allem den Produzentinnen zugeschrieben werden, wie der nachstehende Absatz deutlich macht:

»Frauen benötigen eine gezielte Förderung und Qualifizierung, da meistens sie es sind, die Überschüsse aus dem Gemüseanbau auf lokalen Märkten verkaufen, während die lukrativen Cash Crops oft von Männern vermarktet werden. Da ihre Kontakte in vielen Ländern beschränkt sind, haben Kleinbäuerinnen Nachholbedarf bei der Vernetzung mit anderen Akteuren in der Wertschöpfungskette.«³⁵⁶

Produzentinnen werden mit Behauptungen über ihre vermeintlich mangelnde Qualifizierung nicht nur als ungebildet markiert, sondern erscheinen zugleich als provinziell. Das vollzieht sich anhand der Forderung nach »Nachholbedarf bei der Vernetzung mit anderen Akteuren«, die damit begründet wird, dass deren »Kontakte in vielen Ländern beschränkt« seien. Den aus solchen Zuschreibungen hervorgehenden Effekt trage ich, wie beschrieben, als Viktigene in den Diskurs ein. Diese wird als Opfer von ländlich-kultureller Rückständigkeit und familiär-gemeinschaftlicher Abhängigkeit ins Abseits von Fortschritt und Zivilisation kartiert. Damit bekräftigen Bezeichnungspraktiken dieser Art ein Fortschrittsdenken, das partikulare, zumal kontingente Prozesse als universal durchzusetzende Errungenschaften präsentiert, deren Ursprung auf die globale Nord-West-Achse – sprich Europa – projiziert und damit regionalisiert wird. »Damit wird ein partikularer Prozess sozialen Wandels als universales Muster gesellschaftlicher Transformation gesetzt und zum Bewertungsmaßstab gemacht, und zwar die westlich-europäische Geschichte«³⁵⁷, deren globale Verflechtungen historiografisch übergangen werden. In dieser konkreten Hinsicht lässt sich die Viktigene als Resultat eurozentrischer Vergeschlechtlichungsmechanismen perspektivieren, anhand derer ein bestimmter Nachholbedarf signalisiert wird.

Das führt zu der Frage, wie der imaginierte Vergleichspunkt entschlüsselt werden kann, dem gegenüber die Viktigene etwas nachzuholen habe. Denn *dass* die Funktionsweise von Viktigenisierungspraktiken auf einem vergleichenden Bezugspunkt beruht, kommt am geltend gemachten »Nachholbedarf« zum Vorschein. Dieser Nebeneffekt wird in den Quellen nicht explizit porträtiert, sondern bildet den Vergleichspunkt der vermeintlich emanzipierten, selbstbestimmten Frau, an der die Viktigene Kontur gewinnt. Den herausgestellten viktigenisierenden Bezeichnungspraktiken entsprechend ließe sich diese Ko-Konstitution als wohlhabendes, unabhängiges, gleichberechtigtes, gebildetes, urbanes, weibliches Individuum attribuieren. In den Worten von Chandra Talpade Mohanty gelten so ko-konstituierte Frauen »als säkular, befreit und ihr eigenes Leben kontrollierend«³⁵⁸. Die Bezugnahme auf Mohantys Studie scheint mir an dieser Stelle hilfreich, weil sie als eine der ersten Wissenschaftlerinnen zur Sprache gebracht

356 Brot für die Welt (Hg.), *Gemeinsam sind wir stärker*, 2016, 4.

357 Winkel, *Tradition – Moderne: ein ethnozentrischer Dualismus in der westlich-europäischen Geschlechterforschung*, 2019, 106.

358 Mohanty, Chandra T., *Aus westlicher Sicht: feministische Theorie und koloniale Diskurse*, in: *beiträge zur feministischen theorie und praxis* 11/23 (1988), 149–162, 160.

hat, wie sich eurozentrische Prämissen in Entwicklungsdiskursen auf die Repräsentation von nicht-westlichen Frauen auswirken.³⁵⁹ In dieser Hinsicht wird die Viktigene als Ableitung zu ihrem Bezugspunkt geschaffen. Aufgrund dessen, dass dieser nicht direkt bezeichnet wird, lässt er sich nur behelfsweise benennen: als ›autonome, europäische Frau‹. Das Schweigen über diesen Vergleichspunkt erzeugt denselben als Norm, an dem alles andere als erwähnenswerte Ableitung erscheint.

Die Imagination eines in diesem Sinne binär ausgeformten ›Ko‹ geht jedoch weit über den Frau-Frau-Vergleich hinaus und verfestigt einen Spalt entlang einer geographischen Linie. In der Verhältnissetzung von Viktigener zu ›emanzipierter Europäerin‹ wird die Welt in zwei Hälften geteilt. Die Zweiweltenimagination,³⁶⁰ wie sie sich in den Bildungsmaterialien zum Thema Fairer Handel rekonstruieren lässt, untermauert damit die Erkenntnisse Judith Butlers. Mit ihr lässt sich die Zweiteilung der Welt auf die Prämisse zurückführen, nach der »unterschwellig die Geschlechter-Unterdrückung als symptomatisch für eine wesentlich nicht-westliche Barbarei erklärt«³⁶¹ wird. In diesem Sinne trennt die Viktigene mit ihrer Kartierung ins Abseits eines kulturell-topografischen Patriarchats die vermeintlich eine von der anderen Welthälfte ab. Augenscheinlich wird dieser wirkmächtige Prozess in dem Moment, in dem die Abwesenheit von Zwischen- und Zweiten Welten zum Vorschein kommt. Dieses Zum-Vorschein-Kommen geht auf die Entschlüsselung der Viktigenen als machtvollere Repräsentationspraktik zurück.

Die freigelegte artikulatorische Spaltung wird jedoch vom »Eine-Welt«³⁶²-Narrativ verdeckt, das im Diskurs permanent abgelagert wird. In dieser Hinsicht werden auch die Bewusstseinsbildung zum Thema Fairer Handel und deren Textmaterial ebendieser »Eine-Welt-Arbeit« zugerechnet. Markus Raschke greift in seiner Dissertationsschrift zum Fairen Handel ebenfalls darauf zurück: »Dass [...] auf unterschiedlichen Organisations-ebenen die Idee des Fairen Handels aufgegriffen wird, ist in der kirchlichen Eine-Welt-Arbeit gewissermaßen zur Selbstverständlichkeit geworden.«³⁶³ Was mit solchen Bezugnahmen auf die mutmaßliche ›Eine Welt‹ unsichtbar gemacht wird, ist die Produktivität von Viktigenisierungen hinsichtlich kartografischer Vorstellungen. Diese spezifizieren sich als repetitiv bekräftigte Grenzlinie, die zwischen Europa und Alter-Europa³⁶⁴, Globalem Norden und Globalem Süden, Zentrum und Peripherie verläuft. An dieser Demarkationslinie stehen sich Wohlstand und Armut, Individualismus und Gemeinschaft, Emanzipation und Paternalismus, Bildung und Unwissenheit, Stärke und Schwäche sowie Stadt und Land gegenüber. Zwischenräume, Übergänge, Grenzbereiche, Zweite Wel-

359 Vgl. Mohanty, *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses*, 1984, 333–358. Chandra Talpade Mohanty wurde bereits in Abschnitt 3.3.2 der hier vorliegenden Arbeit vorgestellt.

360 Die Verfestigung imaginärer Geografien hat vor allem Edward Said für den Orientalismus-Diskurs westlicher (Orient)Wissenschaftler:innen vor allem im 18. Jahrhundert herausgestellt. Vgl. Said, *Orientalism*, 2003.

361 Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*, 1991, 19.

362 Kreutzberger, *Faire Kaffeebohnen vom kommunalen Partner*, 2010, 8–9, 8.

363 Raschke, *Fairer Handel*, 2009, 202.

364 Alter ist hier nicht temporal gemeint, sondern meint die lateinische Vokabel für der/die/das Andere.

ten kommen hier nicht vor. Der Diskurs zum Fairen Handel bringt damit sehr konkret die *Eine Welt* hervor – und zwar als *Ein-geteilt-e Welt*. Durch Bezeichnungsmechanismen der ko-konstitutiven Gegenüberstellung von Viktigener und »emanzipierter Europäerin« bzw. von einer Weltregion und einer anderen Weltregion wird gewissermaßen Globalität erzeugt.

3.5.2.2 Globales Geschlechterwissen

In dieser spezifischen Hinsicht können die konkreten Bezeichnungspraktiken als »global« apostrophiert werden. »Global« ist demzufolge die Produktivität der Bezeichnungsordnung Fairer Handel, indem sie Wissen erzeugt, auf das hin die Erdkugel als zweiteilig erscheint. Das lässt sich auch in anderer Hinsicht ausdrücken: Die Viktigene funktioniert als globale Ordnungskategorie, mit der sich zwei Welthälften einteilen lassen. Ordnung attribuiert die Viktigene hier in zweifacher Hinsicht: Sie geht aus einer Ordnung, der Bezeichnungsordnung Fairer Handel, hervor. Gleichzeitig ordnet sie Attribute bestimmten Weltgegenden zu, die sich an der mehrfach unterdrückten Fair-Handels-Produzentin in Bezug zur »emanzipierten Europäerin« festmachen. Der Nachweis der im Erkenntnisinteresse in Aussicht gestellten Kategorienkritik ist damit insofern erbracht, als die analytische Entflechtung der viktigenisierenden Bezeichnungspraktiken erkennbar macht, dass die Welt-Ordnungskategorie der Viktigenen ein Produkt aus signifikatorischen Praktiken ist und kein objektiv vorliegender Maßstab. Das in diesem Sinne eurozentrische Produkt aus der deutschsprachigen Entwicklungsarbeit nimmt erst in Ableitung von und in Abgrenzung zu ihrem Gegenüber auf »dem anderen« Teil des Globus Gestalt an. Dieses emanzipierte, europäisch ko-konstituierte Gegenüber tritt wiederum nur als Negation zur Viktigenen in Erscheinung. Oder anders gesagt: Eine bestimmte Art von Geschlechterdifferenz wird im Verhältnis zu einer anderen, wiederum bestimmten Art von Geschlechterdifferenz konturiert. Das ereignet sich im Bezugsrahmen geografisch-kultureller Differenzierung, der durch dieselbe An-Ordnung, die Verhältnissetzung von unterdrückter Frau und emanzipierter Frau, wiederum stabilisiert wird.

Die Veranschaulichung dieser komplexen signifikatorischen Bezugnahmen über die Ordnungskategorie der Viktigenen macht sichtbar, dass hier intersektional verflochtene Vergeschlechtlichungen vorliegen, die Wissen darüber generieren, wo auf der Welt welche Art von Frauen – als Nicht-Männer – zu finden ist. Das damit erzeugte Wissen ist nichts anderes als Wissen von der Welt – sprich globales Wissen. Dieses lässt sich als global-intersektionales Geschlechterwissen auf den Punkt bringen. Was hier freigelegt wurde, unterstreicht eine in der Herleitung des theoretischen und analytischen Zugangs begründete Annahme, die an dieser Stelle konkretisiert werden kann: Die Kategorienordnung Fairer Handel erzeugt eine kultur-topografische Differenz anhand der Ableitung der Viktigenen von der »emanzipierten Europäerin«. Das vollzieht sich jedoch an der Grunddifferenz Mann-Frau. Es sind demzufolge bestimmte, als Viktigenisierungen aufgeschlüsselte Vergeschlechtlichungspraktiken, die das Globale epistemisch in Universales und Partikulares spalten. Die Ordnungskategorie der Viktigenen äußert sich noch in einer weiteren Hinsicht kartografisch – anhand der globalen Kartierung von bestimmter Religion.

3.5.3 Vergeschlechtlichte Religion

Zu Beginn dieses Abschnitts ist hervorzuheben, dass das Thema Religion in den untersuchten Quellen kaum zur Sprache kommt: weder als Kategorie noch als konkrete Ausprägung in Form einer bestimmten Religion.³⁶⁵ Diese Beobachtung kann in einer Arbeit im Fach Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie nicht übergangen werden.

Festzustellen ist, dass die Viktogene fast ausschließlich als religionslos repräsentiert wird. Das heißt, dass die vielfältig miteinander verflochtenen Viktigenisierungen Symbole, Orte, Rituale oder Gesten, die mit einer bestimmten Religion attribuiert werden könnten, von der Bezeichnungsordnung ausschließen.³⁶⁶ Diesen Ausschluss gilt es näher zu betrachten. Es ist zu vermuten, dass Religion in den Bildungsmaterialien zu Fairer Handel gerade in ihrer auffälligen Ausschließung präsent ist – nämlich als Nicht-Religion.³⁶⁷ Oder anders gesagt: Die Viktogene scheint keine bestimmte Religion auszuüben, womit Religion als solche von der Bezeichnung ausgeschlossen wird. In ihrer Abwesenheit ist Religion allerdings insofern anwesend, als mit Daniel Cyranka nach dem »hypothetischen ›Normalfall‹«³⁶⁸ gefragt werden könnte, an dem der Ausschluss von Religion in den Viktigenisierungspraktiken offensichtlich »taxonomiert«³⁶⁹ wird.

In dieser Hinsicht legt sich die Vermutung nahe, dass Religion nur dann in die Viktogene eingeschrieben wird, wenn damit der Effekt der Viktigenisierungspraktiken potenziert wird, wenn sie also durch eine konkrete Religion als noch abhängiger markiert werden würde. Mit dieser Annahme ließe sich nachvollziehen, weshalb in der Beschreibung des Interieurs der Wohnstätte, die den Produzentinnen zugeschrieben wird, ein mit Religion apostrophiertes Objekt fehlt. Ein Schrein in der Zimmerecke oder ein Kreuz an der Wand der »Wellblechhütte mit drei Räumen ohne festen Boden und ohne Strom und Wasser«³⁷⁰ würde die Produzentin eben nicht noch expliziter als Opfer oder Indigene kennzeichnen. Auch die Beschreibung eines Gebetes einer Produzentin oder eines anderen Rituals in ihrem Tagesablauf, wie sie in dieser Studie mehrfach beispielhaft zum Tragen kamen, wäre keine viktigenisierende Festschreibung. Der Annahme, dass Religion in der Bezeichnungsordnung Fairer Handel in diesem Sinne lediglich in »Abgrenzung

365 Daniel Cyranka hat den Gegenstandsbereich Religion anhand des Verhältnisses zwischen der allgemeinen Gattung Religion und konkreten Arten perspektiviert. Vgl. Cyranka, Theologischer Pluralismus aus religionswissenschaftlicher Perspektive. Thesen und Fragen (in Vorbereitung).

366 Das Fehlen von religionsbezogenen Zuschreibungen der Produzentinnen steht dem vermeintlichen »turn to religion« des Diskurszusammenhangs der Entwicklungsarbeit entgegen. Beanspruchungen eines vermeintlichen »turn to religion« im Entwicklungsdiskurs, und damit im Diskurs zu Fairer Handel, basieren nach Jörg Haustein auf Geschichtsvergessenheit. Er zeigt, dass der Entwicklungsdiskurs nicht erst seit Neuestem mit dem Religionsdiskurs verwoben ist. Vgl. Haustein, *Development as a Form of Religious Engineering?*, 2020, 19–39.

367 Zur Ausformung von Religion an ihrem konstitutiven Außen der Nicht-Religion bzw. Säkularisierung vgl. Cyranka, Daniel, Säkularisierung als Nicht-Religion, in: Gmainer-Pranzl, Franz et al. (Hgg.), *Handbuch Interkulturelle Theologie. Umbrüche – Zugänge – Horizonte*. Living Edition.

368 Cyranka, Daniel, *Typisch ostdeutsch? Repräsentationen von ›Religion‹ und ›Nichtreligion‹*, in: Thörner, Katja/Thurner, Martin (Hgg.), *Religion, Konfessionslosigkeit und Atheismus*, Freiburg 2016, 159–176, 175.

369 Ebd.

370 Falk, *Vom Luxus eines Firmenbusses*, 2006, V–VI.

von« und in »Intersektion mit« vorkommt, lässt sich anhand einer entsprechenden Quelle nachgehen.

Religion wird, wenn überhaupt, lediglich in Verbindung mit muslimischer Haarbedeckung artikuliert. Für die Argumentation dieser These bietet der *Welt-Sichten*-Artikel »Fair vom Webstuhl bis zur Wäsche«³⁷¹ Belege, der Knüpferrinnen von Teppichen im Rahmen einer Fair-Handels-Initiative aus Pakistan vorstellt. »Die meisten haben ihr Haar locker bedeckt, manche tragen es offen. Und in den Reihen dahinter sitzen die Männer – ungewöhnlich für streng islamische Gesellschaften«³⁷². Der Inhalt dieser Zeilen vom Anfang des Artikels wird von der Nicht-Europäerin Jahan im selben Beitrag reartikuliert, also global reproduziert:³⁷³ »Zu Beginn unserer Arbeit waren die meisten Frauen verschleiert«, sagt Tanveer Jahan«³⁷⁴. So gesehen wird die »lockere Bedeckung« bzw. das »offen getragene Haar« als Errungenschaft der Menschenrechtsorganisation, der Jahan vorsteht, herausgestellt. Darüber hinaus spricht Jahan vom »militanten Islam«³⁷⁵ und folgert dann: »Aber Pakistan, so Jahan, sei keine homogene Gesellschaft. Sie selbst ist das beste Beispiel dafür, dass nicht alle Frauen ihr Haar mit dem Hijab verhüllen und die Öffentlichkeit meiden«³⁷⁶. Hier spricht der Text Musliminnen sehr konkret jegliche Agency ab, wenn diese ihre Haare »verhüllen«.³⁷⁷ Bedeckte Haare werden mit Abhängigkeit oder Unterdrückung von Frauen gleichgesetzt. »Hijab« und »militanter Islam« stehen im Text so nah beieinander, dass eine andere Deutung für eine religiös begründete weibliche Kopfbedeckung als die der Unterdrückung der Frau nicht lesbar wird. Infolgedessen kann der Schluss gezogen werden, dass Religion lediglich in »Abgrenzung von« und in »Intersektion mit« artikuliert wird. In »Abgrenzung von« beschreibt hier auf der analytischen Ebene, dass eine jeweilige Inanspruchnahme einer konkreten Religion nur entgegen einer anderen Art Religion vollzogen wird, von der Erstere abgegrenzt wird. Hingegen soll in »Intersektion mit« den Blick dafür schärfen, dass die artikulatorische Bezugnahme auf Religion in der Bezeichnungsordnung Fairer Handel nicht abseits von anderen Vergeschlechtlichungen stattfindet. Was folgt, ist demnach die Entfaltung dieser beiden artikulatorischen Verfahren.

Religion wird in Abgrenzung vom angenommenen Nicht-Islam Europas konstituiert – und zwar als das vermeintlich Andere, das »Alter«. So wird Religion in der Bezeichnungsordnung Fairer Handel im Dual erzeugt: als europäischer Nicht-Islam, von dem ein alter-europäischer Islam abgeleitet wird, womit Ersterer zugleich als Norm etabliert wird.³⁷⁸ So gesehen wäre die Antwort auf die Frage nach Cyrankas »hypothetische[m]

371 Leonhard, Fair vom Webstuhl bis zur Wäsche, 2012, 46–47.

372 A.a.O., 46.

373 Die globale Wiederholung des Diskurses wird in Abschnitt 3.7.3 der hier vorliegenden Arbeit diskutiert.

374 Leonhard, Fair vom Webstuhl bis zur Wäsche, 2012, 46.

375 A.a.O., 47.

376 Ebd.

377 Saba Mahmood hat in ihren Beiträgen zeigen können, dass Agency, wenn diese als universale Kategorie gesetzt wird, in konkreten Kontexten unsichtbar wird. Vgl. Mahmood, Saba, Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent: Some Reflections on the Egyptian Islamic Revival, in: Cultural Anthropology 16/2 (2001), 202–236, 214.

378 Vgl. Cyranka, Typisch ostdeutsch?, 2016, 175.

›Normalfall‹³⁷⁹ eben dieser imaginierte europäische Nicht-Islam, an dem der alter-europäische Islam in den Viktigenisierungspraktiken ›taxonomiert‹³⁸⁰ wird. In dieser Hinsicht wird Religion als ›veränderter‹ Islam, als Alter-Europa repräsentiert.

Religion kommt ausschließlich in ›Intersektion mit‹ ins Spiel, insofern sie an die Viktigene gekoppelt wird. Diese tritt hier in Gestalt von ›Teppichknüpferinnen‹ auf und wird durch die abgesprochene, auf Religion bezogene Agency, die mit ›Hijab‹ gleichgesetzt wird, zur viktigenen Muslima. In diesem Sinne füllt sich die Liste der viktigenisierenden Bezeichnungen, anhand derer die ›Teppichknüpferin‹ Gestalt annimmt. Diese Einschreibpraxis ist wirkmächtig – und zwar in zwei Richtungen: Religion wird am Beispiel der ›verhüllten‹ Viktigenen indigen-gemacht und viktimisiert, mithin zum defizitären Außen von Nicht-Islam in Europa.³⁸¹ Nicht-Islam referiert hier nicht auf Diskurse, in denen Islam nicht oder gerade doch als Religion signifiziert wird.³⁸² Nicht-Islam steht hier für Europa ohne Islam. Damit kann folgender Schluss gezogen werden: In dem Sinne, in dem die abgelegene Hütte in der Bezeichnungsordnung Fairer Handel als signifikatorisches Zuhause des machtvollen Viktigenisierungskomplexes gelten kann, erscheint die ›Bedeckung von Haar‹ als wiederholtes Zuhause: Religion nimmt als eine weitere viktigenisierende Verortung Kontur an – und zwar als Verortung in die patriarchal-religiöse Obhut der Haarbedeckung.

Dabei konkretisiert die Bedeckung von ›ihrem Haar‹ die Erzeugung von Religion in Hinsicht auf die Bekräftigung von Geschlechterdifferenz, steht also in ›Intersektion mit‹. Indem hier Religion nur als Islam vorkommt, der die Frau beherrscht, wird religiöse Unterdrückung wiederum mit Mann gleichgesetzt, symbolisiert durch Synonyme wie ›Verhüllung‹, ›Hijab‹, ›Kopfbedeckung‹. Oder wie es weiter im Text steht: ›In den Reihen dahinter sitzen die Männer – ungewöhnlich für streng islamische Gesellschaften‹³⁸³. Islam wird demnach doppelt vergeschlechtlicht: als männlich-dominant und weiblich-unterdrückt.³⁸⁴ Islamische Religion wird anhand konkreter Bezeichnungspraktiken in ›Abgrenzung von‹ Nicht-Islam-Europa und in ›Intersektion mit‹ männlicher Dominanz auf religiöse Alterität eines außereuropäischen männlich dominierten Islam reduziert. Sie wird als auf Europa bezogene Andersheit repräsentiert, die die Nicht-Europäerin zum Opfer männlicher Herrschaft und zur Indigenen religiöser Andersheit degradiert. Die

379 Ebd.

380 Ebd.

381 Diese analytische Durchdringung wird mit der hegemonietheoretischen Kategorie des antagonistischen Außen möglich, wonach gefragt wird: Was ist das imaginierte Ausgeschlossene, an dessen Grenze sich erst der außereuropäische Islam konstituiert? Eine mögliche Antwort darauf steht nicht direkt in der Quelle, sondern ist das Ergebnis einer hegemonietheoretisch basierten Analyse. In dieser Hinsicht wäre es auch möglich, ein alternatives Außen zu konturieren – nämlich ›Nicht-Religion‹ in Europa oder eventuell auch so etwas wie ›Nicht-Nicht-Christentum‹ in Europa. Vgl. Laclau, *Ideology and post-Marxism*, 2006, 103–114.

382 Vgl. Maltese, *Islam Is Not a ›Religion‹*, 2021, 345–380.

383 Leonhard, *Fair vom Webstuhl bis zur Wäsche*, 2012, 46.

384 Im Handbuch ›Religion und Geschlecht‹ wird bekräftigt, dass die Argumentation der religiösen Unterdrückung intersektional zu denken ist. ›Geschlechterdiskriminierung wird seit der Kolonialzeit vor allem auf die ›anderen‹ nicht-westlichen und damit verknüpft auch die (›anderen‹) religiösen bzw. nicht-christlichen Frauen projiziert, aktuell insbesondere auf muslimische Frauen.‹ Heller, Franke, *Konturen einer geschlechtersensiblen Religionswissenschaft*, 2024, 557.

Viktigene wird männlich-außereuropäisch dominiert. Hiermit wird sichtbar, inwiefern sich religiosifiziertes Geschlecht und vergeschlechtlichte Religion bedingen.

Mit der zweifach ausgerichteten Bezeichnungspraxis in ›Abgrenzung von‹ und in ›Intersektion mit‹ positioniert sich Religion auf der analytischen Ebene mitten in den Komplex der untereinander verwobenen Vergeschlechtlichungspraktiken. Auf der theoretischen Ebene lässt sich Religion als Differenzkategorie bzw. intersektionale Dimension sichtbar machen,³⁸⁵ die sich als Gegensatz Islam versus Nicht-Islam mit den Kategorien Geschlecht, Sexualität, Ethnie und Klasse kreuzt.³⁸⁶ Infolgedessen kann Religion im hier untersuchten Bildungsmaterial lediglich in der Intersektion mit weiteren Kategorien anhand der Analyse von viktigenisierenden Bezeichnungspraktiken, die nichts anderes als konkrete Vergeschlechtlichungen darstellen, überhaupt sichtbar gemacht werden. Die daraus gezogene Erkenntnis lautet: Ohne Geschlecht kommt Religion in der Bezeichnungsordnung Fairer Handel nicht vor – zumindest, wenn Religion als durch diese Ordnung hervorgebrachtes Wissen perspektiviert wird, dessen Konstruktionsmechanismen allerdings nicht so ohne Weiteres zutage treten.

Mit dem dritten Modus der Bezeichnungsordnung sollten sich hieran anschließend diejenigen Praktiken erklären lassen, die die Spuren der Produktivität der Kategorienordnung Fairer Handel verwischen.

3.6 Verschleierungsmechanismen: Die Women-Empowerment-Camouflage

Die Sichtbarmachung der viktigenisierenden Bezeichnungspraktiken und ihrer Effekte hat den analytischen Blick auf die damit einhergehende Demarkationslinie gelenkt, an der sich zwei Welten gegenüberstehen: die der unterdrückten Viktigenen und die der ›emanzipierten Europäerin‹. Mit der Untersuchung wurde zugleich deutlich, dass die simplifizierenden Imaginationen über Fair-Handels-Produzentinnen, die auf dem Terrain der evangelischen Entwicklungsarbeit zutage treten, nicht unmittelbar offenliegen. Das lässt darauf schließen, dass die Spuren der miteinander verwobenen Vergeschlechtlichungen durch weitere signifikatorische Mechanismen verwischt werden, die Teil derselben Bezeichnungsordnung sind. Eine derartige Spurentilgung dürfte sich durch die kontinuierliche Inanspruchnahme von Women Empowerment ereignen.

3.6.1 Women Empowerment als Gradmesser von Entwicklung

Das in dieser Arbeit untersuchte *Welt-Sichten: Magazin für globale Entwicklung und ökumenische Zusammenarbeit* kommentierte im September 2024 auf seiner Homepage unter der Rubrik der Nachrichten Ergebnisse aus dem sogenannten Gender Snapshot der Vereinten Nationen. »Weltweit leiden Frauen unter Armut, mangelnder Bildung und sexueller Gewalt. Zwar gibt es Fortschritte bei der Gleichstellung. Sie fallen aber laut UN im

385 Hier sei auf Abschnitt 3.2 der hier vorliegenden Arbeit verwiesen.

386 Vgl. Auga, Geschlecht und Religion als kritische intersektionale Kategorien, 2019.

Vergleich zu den Möglichkeiten bescheiden aus.«³⁸⁷ Diesen Kopfzeilen folgt eine Zusammenfassung ihrer Begründungen aus dem UN-Bericht für das vermeintlich zu geringe Tempo bei der Beseitigung »geschlechtsspezifische[r] Diskriminierung«³⁸⁸. Dies betreffe »etwa die Ernährungssicherheit von Mädchen und Frauen, sexualisierte Gewalt gegen Frauen, Gewalt in der Partnerschaft und die Selbstbestimmung über den eigenen Körper«³⁸⁹.

Anhand dieses Verweises auf einen UN-Bericht auf der Homepage einer von kirchlichen Entwicklungsorganisationen verantworteten Zeitschrift lässt sich vor Augen führen, dass die Stärkung von Frauen bzw. Women Empowerment sowohl in der evangelischen Entwicklungsarbeit als auch in nationalen Ministerial- und transnationalen UN-Büros als Forderung artikuliert wird. Zugleich kann mit besagter Forderung herausgestellt werden, dass der Diskurs zu Entwicklung den Rahmen für den Fairen-Handels-Diskurs absteckt, sofern in beiden Diskursen wiederholt Bezug auf die Gleichstellung zwischen Frauen und Männern genommen wird.

Das tritt besonders dort zutage, wo empirische Erhebungen zur Erreichung konkreter Entwicklungsziele vorgenommen werden. Die jeweilige Umsetzung von Geschlechtergleichstellung wird zum Gradmesser für die Frage, wie es um die allgemeine Entwicklung in einem bestimmten Kontext bestellt ist. Nachgezeichnet werden kann das anhand des UN-Snapshots zum Stand der Verwirklichung der 17 Ziele für nachhaltige Entwicklung,³⁹⁰ der jährlich von der Organisation UN Women, der United Nations Entity for Gender Equality and the Empowerment of Women, veröffentlicht wird. Als bevorzugte Richtschnur hat sich dabei insbesondere das fünfte Ziel hervor getan. Darin heißt es: »Geschlechtergleichstellung erreichen und alle Frauen und Mädchen zur Selbstbestimmung befähigen«³⁹¹. Die Ergebnisse der Überprüfung werden von den Vereinten Nationen in einem jährlichen Bericht unter der Überschrift »Progress on Sustainable Development Goals« veröffentlicht, der mit »The Gender Snapshot« untertitelt ist.³⁹² Darin

387 Nachrichtenmeldung vom 17.09.2024: Welt-Sichten, UN: Gleichstellung kommt weltweit nur im Schnecken tempo voran, <https://www.welt-sichten.org/nachrichten/43081> (Zugriff: 01.11.2024). Herausgeber des Magazins ist der Verein zur Förderung der entwicklungspolitischen Publizistik, der wiederum von kirchlichen Entwicklungswerken wie Brot für die Welt – Das Evangelische Werk für Diakonie und Entwicklung e.V. getragen wird. Vgl. Verein zur Förderung der entwicklungspolitischen Publizistik e.V. (VFEP) (Hg.), Satzung VFEP, 26.09.2016.

388 Welt-Sichten, UN: Gleichstellung kommt weltweit nur im Schnecken tempo voran.

389 Ebd.

390 Die 17 Ziele für nachhaltige Entwicklung (englisch: Sustainable Development Goals) wurden im Jahr 2015 von der Generalversammlung der Vereinten Nationen verabschiedet mit dem Ziel, diese bis 2030 umzusetzen. Sie ersetzen als Post-2015-Entwicklungsagenda die im Jahr 2000 festgeschriebenen Millenniumsziele. Die Nachhaltigkeitsziele können als globaler Fahrplan zur Erreichung weltweiter Gerechtigkeit bzw. friedlichen Zusammenlebens, zur Erhaltung des Planeten und zur globalen Wohlstandsmehrung verstanden werden. Vgl. Vereinte Nationen, Resolution der Generalversammlung. A/RES/70/1 Transformation unserer Welt: die Agenda 2030 für nachhaltige Entwicklung, 25.09.2015, https://www.rgre.de/fileadmin/user_upload/pdf/kez/beschluesse/2030-Agenda_Nachhaltige-Entwicklung.pdf (30.10.2024).

391 A.a.O., 19.

392 Diese Form der sprichwörtlichen Momentaufnahme wird seit 2019 von den Vereinten Nationen herausgegeben und damit begründet, dass Frauen und Mädchen weltweit zu der am stärksten benachteiligten Gruppe gehören. Vgl. UN Women et al., Progress on the Sustainable Development

soll die Annäherung an Geschlechtergleichstellung bezogen auf jedes einzelne Nachhaltigkeitsziel ermittelt werden. Der Gender Snapshot vom September 2024 enthält zwei zentrale Feststellungen: Erstens vollzieht sich die Umsetzung aller Entwicklungsziele in Anbetracht der gesetzten Frist im Jahr 2030 generell zu langsam.³⁹³ Zweitens ist es um die Verwirklichung von Geschlechtergleichstellung in den einzelnen Sparten der Nachhaltigkeitsziele jeweils mäßig bis schlecht bestellt. Die Prognose fällt demnach nüchtern aus: »Yet just six years before the 2030 deadline for the Goals, not a single indicator under the gender equality Goal has been fully achieved.«³⁹⁴ Dem Bericht zufolge liegt der Schluss nahe, dass das Leitbild der nachhaltigen Entwicklung ohne die Gleichstellung der Geschlechter nicht zu realisieren ist. Das heißt, wenn Letzteres nicht durchgesetzt wird, wären die anderen Ziele kaum erreichbar. Der Geschlechtergleichstellung wird damit ein enormes Gewicht in der Bestimmung des Allgemeinzustands der Welt beigemessen.³⁹⁵

Niederschlag findet diese Verhältnisbestimmung von Entwicklung und Geschlechtergleichstellung auch in politischen Programmen. Die Richtlinie zur Gestaltung deutscher Entwicklungspolitik, die das Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung im Jahr 2023 auf den Weg gebracht hat, trägt den Titel »Feministische Entwicklungspolitik«³⁹⁶. Darin erklärt die Bundesministerin Svenja Schulze, dass »Geschlechtergerechtigkeit [...] ein Schlüssel zur Erreichung der Ziele der Agenda 2030«³⁹⁷ sei. Dementsprechend ist auch die »Afrika-Strategie des BMZ« darauf ausgerichtet,³⁹⁸ in der es heißt: »Das BMZ setzt in seinen Programmen erstmals ambitionierte, messbare Ziele zur Gewährleistung von mehr Geschlechtergerechtigkeit.«³⁹⁹

Um die Praktiken der Spurentilgung in der Bezeichnungsordnung Fairer Handel freizulegen, sind zwei Beobachtungen von Belang, die sich an dem gegenwärtigen Programm deutscher Entwicklungspolitik sowie aus dem im September 2024 veröffentlichten UN Gender Snapshot festmachen lassen. Erstens wird die Angleichung unter den Geschlechtern über Maßnahmen zur familiären, gesellschaftlichen und rechtlichen

Goals. The Gender Snapshot 2019, New York, 25.09.2019, <https://unstats.un.org/sdgs/report/2019/gender-snapshot.pdf> (Zugriff: 06.01.2025), 4.

393 Vgl. UN Women et al. (Hgg.), Progress on the Sustainable Development Goals. The Gender Snapshot 2024, New York, September 2024, 4 <https://unstats.un.org/sdgs/gender-snapshot/2024/GenderSnapshot2024.pdf> (Zugriff: 06.01.2025). 4.

394 A.a.O., 36.

395 Für eine konzeptionelle Verhältnisbestimmung der Kategorien Welt und Planet vgl. Chakrabarty, Dipesh, The Climate of History in a Planetary Age, Chicago 2021; ders., One Planet, Many Worlds, 2023.

396 Vgl. Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ). Referat für Geschlechtergerechtigkeit (Hg.), Feministische Entwicklungspolitik. Für gerechte und starke Gesellschaften weltweit, 2023.

397 A.a.O., 2. Mit der Agenda 2030 hat die Bundesregierung die Zielmarke der siebzehn UN-Nachhaltigkeitsziele übernommen, die im Jahr 2030 erreicht sein sollen.

398 Vgl. Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ) (Hg.), Gemeinsam mit Afrika Zukunft gestalten. Die Afrika-Strategie des BMZ, 2023.

399 A.a.O., 21.

Stärkung von Mädchen und Frauen – sprich deren Empowerment – vorgenommen.⁴⁰⁰ Zweitens wird Women Empowerment als objektiv messbar angenommen.

Zu erstens: Die Auseinandersetzung mit Werkzeugen zur Stärkung von Frauen findet zwar aktuell statt, ist allerdings bei Weitem kein neuer Prozess in Entwicklungsdebatten, wie Sarah Mosedale schon vor zwanzig Jahren festgestellt hat. »Empowering women has become a frequently cited goal of development interventions.«⁴⁰¹ Eingbracht in den Entwicklungsdiskurs wurde die Forderung nach Women Empowerment mit der Beijing Declaration and Platform for Action, die 1995 auf der vierten Weltfrauenkonferenz verabschiedet wurde,⁴⁰² woran auch der UN-Snapshot von 2024 erinnert.⁴⁰³ Die Inanspruchnahme von Women Empowerment im Entwicklungsdiskurs hat demzufolge eine erst dreißigjährige Geschichte. Oder anders gesagt: Vor 1990 wurden Entwicklungsdebatten ohne Bezugnahmen auf Women Empowerment geführt,⁴⁰⁴ obwohl dem Thema Ungerechtigkeit zwischen Männern und Frauen spätestens mit der Ausrufung des Internationalen Jahres der Frau im Jahr 1975 und der sich anschließenden UN-Dekade der Frau von 1976 bis 1985 besondere Aufmerksamkeit im Entwicklungsdiskurs zukam.⁴⁰⁵ Das heißt, dass Geschlechtergerechtigkeit nicht schon immer mit der Forderung nach Women Empowerment verbunden war. Darüber hinaus kann vermutet werden, dass die Eintragung von Women Empowerment als UN-Zielvorgabe in den 1990er Jahren auch einen Bruch mit dessen Vorgeschichte bedeutete. Die Vermutung legt sich nahe, dass die Artikulation von Women Empowerment im Rahmen von UN-Entwicklungsdebatten mit einer Verschiebung der betreffenden Bezugspunkte einherging, wodurch sich zugleich die inhaltlichen Bestimmungen des Women-Empowerment-Anliegens modifizierten und es zu einer universalisierten Forderung wurde. Die Sichtbarmachung des

400 Vgl. Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ). Referat für Geschlechtergerechtigkeit (Hg.), *Feministische Entwicklungspolitik. Für gerechte und starke Gesellschaften weltweit*, 2023, 6–8; UN Women et al., *Progress on the Sustainable Development Goals. The Gender Snapshot 2024*, New York, September 2024, 4 <https://unstats.un.org/sdgs/gender-snapshot/2024/GenderSnapshot2024.pdf> (Zugriff: 06.01.2025). 4.

401 Mosedale, *Assessing Women's Empowerment*, 2005, 243.

402 Vgl. United Nations, *Beijing Declaration and Platform for Action. Beijing+5 Political Declaration and Outcome*, 1995.

403 Vgl. UN Women et al., *Progress on the Sustainable Development Goals. The Gender Snapshot 2024*, 4.

404 Smith findet eine Erklärung für die wiederum verzögerte Aufmerksamkeit hinsichtlich der Benachteiligung von Frauen auch in Fair-Handels-Beziehungen. »Until relatively recently the gendered dimensions of goals and strategies remained largely unexplored in the fair trade movement, with the implicit assumption that access to fairer trading opportunities would benefit (and empower) both men and women.« Smith, *Fair Trade and Women's Empowerment*, 2015, 406.

405 Zur Erforschung der Verhältnissetzung von Geschlechterungleichheit und Women Empowerment eignen sich beispielsweise historische Ausgaben der Zeitschrift *Vereinte Nationen*, in denen nachzuweisen ist, dass Frauen zum Thema werden, ohne dabei auf das Anliegen namens Women Empowerment zu rekurrieren. Vgl. Focke, Katharina, *Gleichheit, Entwicklung, Frieden. Zum Internationalen Jahr der Frauen*, in: *Zeitschrift Vereinte Nationen* 23/3 (1975), 61–63; Petersmann, Hans, Wolfrum, Hildegard, *Das Internationale Frauenjahr der Vereinten Nationen*, in: *Zeitschrift Vereinte Nationen* 23/3 (1975), 68–73; Wichterich, Christa, »Das Private ist politisch«. Eine Bilanz der Frauendekade der Vereinten Nationen (1976–1985), in: *Zeitschrift Vereinte Nationen* 33/3 (1985), 77–81.

historischen Kontextes samt seinen globalen Verwobenheiten wäre eine eigenständige Forschungsarbeit wert.⁴⁰⁶

Zu zweitens: Beobachtet werden kann etwas Schlagwortartiges in der Bezugnahme auf Women Empowerment. Dessen permanente Wiederholung – das, was Srilatha Batliwala kritisch »empowerment mantra«⁴⁰⁷ genannt hat – tritt vornehmlich im Zusammenhang von Entwicklungsmessungen wie im UN Gender Snapshot auf: da, wo empirisch erhobene »Daten« taxiert – sprich in ein bestehendes Raster eingeordnet – werden. Das geschieht beispielsweise in (wissenschaftlichen) Wirkungsstudien, in UN-Berichten oder in politischen Programmen zu bestimmten Entwicklungsmaßnahmen.⁴⁰⁸ Darin wird der Grad an Geschlechterangleichung in Zahlen ausgedrückt, wie anhand des UN Gender Snapshots vorgeführt werden kann. Ein Beispiel: »Universal access to clean cooking could save women 40 hours a week on average.«⁴⁰⁹ Hier geht es also um eine wöchentliche Zeitersparnis durch bestimmte Kochmethoden, die als Summe dokumentiert wird. Aus buchstäblichen Kennziffern dieser Art resultieren Forderungen, Frauen zu »empowern«. Eine Folge daraus ist, dass in aktuellen Einwicklungsdebatten Women Empowerment als Messinstrument des Entwicklungsstands entsprechend einem methodologischen Nationalismus vorausgesetzt wird.⁴¹⁰ Fragen nach konkreten Konzeptualisierungen oder der Entstehung der Inanspruchnahme von Women Empowerment als objektivem Gradmesser des Lebensstandards in verschiedenen Weltregionen bleiben aus.⁴¹¹

406 Die hier vorliegende Studie muss auf eine Historisierung der Entstehungskontexte von Women Empowerment als Bezugsgröße im Entwicklungsdiskurs verzichten. Vgl. dazu Batliwala, *Taking the Power of Empowerment*, 2007, 557–565; Cornwall, Andrea, Rivas, Althea-Maria, *From »Gender Equality« and »Women's Empowerment« to Global Justice: Reclaiming an Transformative Agenda for Gender and Development*, in: *Third World Quarterly* 36/2 (2015), 396–415; Kabeer, *Gender Equality and Women's Empowerment*, 2005, 13–24.

407 Batliwala kritisiert mit dieser Phrase die Instrumentalisierung von Women Empowerment durch internationale Entwicklungsagenturen. Vgl. Batliwala, *Taking the Power of Empowerment*, 2007, 561.

408 Neben dem UN Gender Snapshot und den entwicklungspolitischen Programmen des BMZ kann auf eine Auswahl an (sozialwissenschaftlichen) (Meta)Wirkungsstudien hingewiesen werden, die die Wirkung von Fairem Handel bezogen auf die Zielmarke von Women Empowerment untersucht haben. Vgl. Twin and Twin Trading (Hg.), *Empowering Women Farmers in Agricultural Value Chains*, 2016; Lyon et al., *Gender Equity in Fairtrade*, 2010, 93–103; Raynolds, *Gender Equity, Labor Rights, and Women's Empowerment*, 2021, 657–675; Sen, *Everyday Sustainability*, 2017; Smith, *Fair Trade and Women's Empowerment*, 2015.

409 UN Women et al., *Progress on the Sustainable Development Goals. The Gender Snapshot 2024*, 3.

410 Kritik am so bezeichneten methodologischen Nationalismus will darauf hinweisen, dass sozialwissenschaftliche bzw. entwicklungsbezogene Vergleiche zu bestimmten Variablen zwischen Ländern vorgenommen werden, wobei die Nationengrenzen als gegebene Grenzbereiche auch für soziale Größen vorausgesetzt werden. Vgl. Boatca, Manuela, *Postkolonialismus und Dekolonialität*, in: Fischer, Karin et al. (Hgg.), *Handbuch Entwicklungsforschung*, Wiesbaden 2016, 113–123, 117–119.

411 Batliwala analysiert unterschiedliche historische Bezugnahmen auf Women Empowerment sowie dessen »conversion into not only a buzzword but a magic bullet for poverty alleviation and rapid economic development, rather than a multi-faceted process of social transformation«. Batliwala, *Taking the Power of Empowerment*, 2007, 557–565, 561. Hier wird auf eine Festschreibung der Bedeutung von Women Empowerment anhand eines Definitionsversuchs verzichtet. Für einen Über-

Der Entwicklungsdiskurs funktioniert demzufolge (auch) beim Thema Geschlechterangleichung über Zahlen, Tabellen und Rechnungen, die – in Raten übertragen – vorgeben, welche Frauen als ›empowert‹ und damit als ›entwickelt‹ gelten und welche demgegenüber zu bestärken seien.⁴¹² Ein bestimmter Verweis auf Women Empowerment ruft demzufolge die Vorstellung auf, dass es sich damit um einen objektiven und operationalisierbaren Gradmesser handelt, der für einen konkreten Kontext – meist einen Nationalstaat – anzeigt, wie es um die Norm der Geschlechterangleichung und damit um den allgemeinen Entwicklungsstand bestellt ist. Das diskursive Terrain zu Fairem Handel stellt hier keine Ausnahme dar, auf dem, wie noch herauszustellen ist (siehe Kapitel 4), die Umsetzung des Leitbildes der nachhaltigen Entwicklung durch eine kirchliche faire Beschaffung gefordert wird.

3.6.2 Fairer Handel im Gewand von Geschlechtergerechtigkeit

In der Bezeichnungsordnung Fairer Handel werden Frauen als Fair-Handels-Produzentinnen multiple Abhängigkeiten zugeschrieben, weil sie als Frauen in Szene gesetzt werden. Diese quasi zirkuläre Ableitung lässt sich auch anders ausdrücken: Die Konzentration auf das Frau-Sein in der Repräsentation der Produzierenden steht außer Frage. Nicht als Menschen, sondern als Frauen (oder Männer) werden die, die Erzeugnisse herstellen, markiert. Daran wird erneut deutlich, weshalb ich jede der einzelnen Bezeichnungspraktiken als Vergeschlechtlichung apostrophiere. Ohne die Inszenierung der Frau als Gegenstück zum Mann – sprich die Geschlechterdifferenz – ließen sich weitere Festreibungen nicht benennen. Der Viktignisierungskomplex betrifft die Produzentin als Frau, wie in der Betrachtung der Bezeichnungspraktiken entschlüsselt werden konnte. Durch die Wiederholung von Indigen-Machung und Viktimisierung als signifikatorische Kontrastierung von Mann und Frau wird Letztere per se als mehrfach Abhänge imaginiert, was wiederum den Effekt binärer kultureller Op-Positionierungen hervorruft.

Das Resümee aus den bisherigen Befunden ruft nun folgende Frage hervor: Weshalb wird die Produktivität der Repräsentationen, die anhand einer imaginierten Spaltung zwischen Viktigener und ›emanzipierter Europäerin‹ kulturelle Essentialismen hervorbringt, nicht als Machtpraktik dechiffriert, sondern als objektive Abbildung akzeptiert? Weil, so die These, die entsprechenden signifikatorischen Mechanismen unter der Überschrift von Forderungen nach Women Empowerment auftreten. Die Bezugnahme auf Women Empowerment ist auch im Diskurs zum Fairen Handel omnipräsent,⁴¹³

blick zu Bedeutungsverschiebungen der Vokabel Women Empowerment vgl. ebd.; Cornwall, Rivas, From ›Gender Equality‹ and ›Women's Empowerment‹ to Global Justice, 2015, 396–415; Mosedale, Assessing Women's Empowerment, 2005, 243–257.

412 Vgl. UN Women et al., Progress on the Sustainable Development Goals. The Gender Snapshot 2024.

413 Innerhalb des Forschungsdiskurses zum Thema Fairer Handel macht das Thema Women Empowerment einen großen Bereich aus, wie es im Forschungsüberblick der hier vorliegenden Studie in Abschnitt 1.3.1.4.2 herausgestellt wurde.

wie die *Internationale Charta des Fairen Handels*⁴¹⁴ von 2018 zeigt. Sie attestiert Frauen in Produzent:innen-Ländern eingeschränkte »Möglichkeiten einer sozialen und ökonomischen Entwicklung«⁴¹⁵ einerseits und dem Fairen Handel einen aktiven Einsatz für »Geschlechtergerechtigkeit«⁴¹⁶ andererseits. Das sogenannte aktivistische Terrain zum Fairen Handel ist gerade beim Thema Women Empowerment mit dem der evangelischen Entwicklungsarbeit verwoben. Das lässt sich an zwei identischen Zitaten eines Berichts der World Fair Trade Organisation nachzeichnen.⁴¹⁷ Die Textpassage wird im Informationsheft *Welt & Handel* wiedergegeben – sowohl in einem Beitrag von 2016 als auch in einem von 2019.

»Im WFTO-Bericht zum Thema »Geschäftsmodelle, die Frauen stärken« heißt es: »Im Mittelpunkt des Fairen Handels steht die Verpflichtung zur Gleichstellung der Geschlechter und Ablehnung von Diskriminierung. Der Faire Handel versucht Frauen zu stärken, indem er die Defizite angeht, um die sich die Gesetzgebung von Staaten und die von privatwirtschaftlichen Unternehmen nicht ausreichend kümmern. Der Faire Handel geht beim Thema Geschlechtergerechtigkeit mit gutem Beispiel voran, indem er sicherstellt, dass Frauen auf allen Ebenen gleichberechtigt am Wirtschaftsleben teilhaben.«⁴¹⁸

Zu einer ähnlichen Iteration kommt es im eben erwähnten *Welt-&-Handel*-Artikel von 2019 sowie in der *Brot-für-die-Welt*-Broschüre von 2015 »Mehr Gerechtigkeit durch Fairen Handel? Wie Fairer Handel Frauenrechte stärken kann«⁴¹⁹. In beiden Quellen wird auf die Standards der WFTO rekurriert.⁴²⁰ »Fairer Handel bedeutet, dass die Arbeit von Frauen entsprechend gewürdigt und vergütet wird. Frauen werden für ihren Beitrag im Produktionsprozess entlohnt und in ihren Organisationen gestärkt (»empowered«).«⁴²¹ Anhand dieser wenigen Beispiele wird bereits ersichtlich, dass sich die Bezugnahme

414 Vgl. TransFair e.V., Forum Fairer Handel e.V. (Hgg.), *Die Internationale Charta des Fairen Handels*, 2018. Kurz zuvor, im Jahr 2017, hat auch die WFTO Women Empowerment als sechstes von zehn Prinzipien unter der Überschrift »Prinzip 6: Verpflichtung zu Nicht-Diskriminierung, Geschlechtergerechtigkeit & wirtschaftlichem Empowerment von Frauen und Versammlungsfreiheit« festgeschrieben. Vgl. Deutsche Übersetzung: World Fair Trade Organization (WFTO) (Hg.), 10 Prinzipien für Fair Handels-Organisationen, 2018, 2.

415 TransFair e.V., Forum Fairer Handel e.V., *Die Internationale Charta des Fairen Handels*, 2018, 20.

416 Ebd.

417 Die deutsche Fassung des aktuellsten Berichtes, vgl. Forum Fairer Handel e.V. (Hg.), *Geschäftsmodelle, die Frauen stärken. Erkenntnisse und Impulse aus Fair-Handels-Unternehmen*, 2019.

418 Jansen-Garz, Es besteht ein Ungleichgewicht zwischen Süd und Nord, 2016, 2; Jansen-Garz, Gundis, *Fairer Handel und Frauenförderung. Kann der Faire Handel zu mehr Geschlechtergerechtigkeit beitragen?*, in: *Welt & Handel* 23/5 (2019), 1–4, 1f.

419 *Brot für die Welt* (Hg.), *Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?*, 2015, 1.

420 Die deutsche Fassung der 2023 aktualisierten Version der Standards der World Fair Trade Organisation, vgl. Weltladen-Dachverband (Hg.), 10 Prinzipien des Fairen Handels. World Fair Trade Organization (WFTO), 2023, https://www.weltladen.de/site/assets/matterial/document/37/version/2428/attachment/2023-11%20WFTO%20Prinzipien_deutsche%20Fassung.pdf (Zugriff: 27.02.2026).

421 *Brot für die Welt* (Hg.), *Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?*, 2015, 1; Jansen-Garz, *Fairer Handel und Frauenförderung*, 2019, 3.

auf Women Empowerment in einem Zirkel aus Verweisen vollzieht. Auf diese Weise greift das hier untersuchte Material kontinuierlich auf Inanspruchnahmen von Women Empowerment im Entwicklungsdiskurs zurück. Solche Rückgriffe auf das Anliegen der »Gleichbehandlung von Männern und Frauen«⁴²² kartieren demzufolge das hier untersuchte diskursive Terrain der evangelischen Entwicklungsarbeit in den größeren Diskurszusammenhang der nachhaltigen Entwicklung.

Mithilfe weiterer Abschnitte aus dem Quellenkorpus lässt sich außerdem illustrieren, dass wiederholte Bezugnahmen auf Women Empowerment eine Verbindungslinie stabilisieren zwischen der Forderung, »Frauen gleichberechtigt zu behandeln«⁴²³, und der Behauptung, Fairer Handel könne dies veranlassen. So gesehen lässt sich die Artikelüberschrift »Kann Fairer Handel zu mehr Gleichberechtigung beitragen?«⁴²⁴ aus einer *Welt-&-Handel*-Ausgabe aus dem Jahr 2019 nur als Suggestivfrage auffassen. Denn darin wird ebenfalls versichert, dass es »[u]numstritten ist [...], dass sich beispielsweise Armut und ihre Folgen nur wirksam bekämpfen lassen, wenn Frauen gestärkt werden. Im Fairen Handel wird dies seit Jahrzehnten erfolgreich praktiziert.«⁴²⁵ Im selben Text wird mit der Bezugnahme auf Women Empowerment zugleich der Zusammenhang von Fairem Handel und nachhaltiger Entwicklung zementiert. So setze nachhaltige Entwicklung Geschlechtergleichberechtigung voraus, wie es heißt: »Doch die Gleichberechtigung der Geschlechter ist eine Voraussetzung für nachhaltige Entwicklung. Wenn es darum geht, globale Herausforderungen wie Armut und Hunger in den Griff zu bekommen, führt kein Weg an den Frauen vorbei.«⁴²⁶ Der Weg zu diesem Anliegen führe über den Fairen Handel, der »beim Thema Geschlechtergerechtigkeit mit gutem Beispiel voran[geht], indem er sicherstellt, dass Frauen auf allen Ebenen gleichberechtigt am Wirtschaftsleben teilhaben.«⁴²⁷

Die Realisierung von Women Empowerment wird darüber hinaus in das Erfolgsnarrativ des Fairen Handels eingeschrieben und als dessen genuines – nahezu ursprüngliches – Anliegen bestimmt. Darauf lässt schon die folgende Überschrift aus der oben genannten *Welt-&-Handel*-Ausgabe von 2016 schließen: »Fairer Handel und Frauenförderung – ein Thema, das sich durch die Geschichte des Fairen Handels zieht«⁴²⁸. Im Bericht wird mit einem Alltagsbeispiel argumentiert, anhand dessen sich die vermeintlichen Vorteile gemeinschaftlicher Fair-Handels-Projekte mit deren Gemeinschaftsprämien veranschaulichen ließen: »So kann der Faire Handel die Lebenssituation der Frauen verbessern: Wenn im Dorf ein Brunnen gebaut wird, brauchen die Frauen und Mädchen nicht mehr so weit zu laufen, um Wasser zu holen.«⁴²⁹ Im Jubiläumsheft, mit dem Brot für die Welt im Jahr 2020 das fünfzigjährige Bestehen von Fairem Handel in Deutschland

422 Lange, Öko-faire Power-Beere, 2009, 9–10, 10.

423 Jansen-Garz, Es besteht ein Ungleichgewicht zwischen Süd und Nord, 2016, 1.

424 Jansen-Garz, Fairer Handel und Frauenförderung, 2019, 1.

425 Ebd.

426 Ebd.

427 A.a.O., 2.

428 Jansen-Garz, Es besteht ein Ungleichgewicht zwischen Süd und Nord, 2016, 1.

429 A.a.O., 3.

würdigte, wird die Stärkung von Frauen unter der Überschrift »Positive Bilanz, offene Fragen« ebenfalls in dessen »beispiellose Erfolgsgeschichte«⁴³⁰ eingezeichnet.

»Frauen wurden durch den Fairen Handel darin gestärkt, selbstständig Produkte anzubauen und zu vertreiben, und die im Fairen Handel übliche Prämie wurde beispielsweise in Bildungs- und Gesundheitsprojekte und in die Infrastruktur investiert. Maßnahmen, von denen häufig die ganze Gemeinde profitiert.«⁴³¹

In derselben Bezeichnungsordnung wird artikuliert, dass Geschlechtergerechtigkeit trotz Fairen Handels noch nicht vollendet sei. Diese Feststellung scheint jedoch weder den Erfolg von Fairem Handel noch die Forderung nach Women Empowerment infrage zu stellen, wie es im letzten Absatz der Informationsbroschüre »Mehr Gerechtigkeit durch Fairen Handel? Wie Fairer Handel Frauenrechte stärken kann«⁴³² demonstriert wird. »Durch den Fairen Handel konnten in Bezug auf Geschlechtergerechtigkeit bereits erste Erfolge erzielt werden. Es bedarf jedoch einer stetigen Weiterentwicklung, in der die vielfältigen Leistungen von Frauen anerkannt und Genderstrategien weiterentwickelt und umgesetzt werden.«⁴³³ Infolgedessen lässt sich der Schluss ziehen, dass in der Bezeichnungsordnung Fairer Handel mit der Bezugnahme auf Women Empowerment eine mehrschichtige Erfolgsstory transportiert wird. Diese setzt sich aus zwei weiteren Erfolgsstorys zusammen. Die erfolgsversprechende Forderung von Women Empowerment selbst werde mit entsprechenden Fair-Handels-Strategien bereits verwirklicht, wobei Letztere für sich schon als Erfolgsgeschichte geltend gemacht werden. Dieser Befund führt zu der These zurück, dass die signifikatorische Inanspruchnahme von Women Empowerment die Spuren der produktiven Praktiken ihrer eigenen Bezeichnungsordnung verwischt.

3.6.3 Spurentilgung durch Women Empowerment

Konkrete Repräsentationspraktiken, die unter der Beanspruchung von Women Empowerment in den Quellen auftreten und in kulturellen Abgrenzungen resultieren, konnten, wie die bisherige Untersuchung zeigt, nur durch die Hinzuziehung der Schlüsselkategorie der »armen schwarzen Mutter« ausfindig gemacht werden. Die Etikettierung als Women Empowerment tilgt die Spuren derjenigen Bezeichnungsmechanismen, anhand derer ein mehrfach abhängiger Produzentinnen-Typus verfestigt wird. Das Verwischen der Spuren kann stattfinden, weil mit der Bezugnahme auf Women Empowerment die Vermutung aufgerufen wird, dass es sich um ein universell gültiges Messinstrument handelt, das an der Norm der Geschlechtergleichstellung geeicht ist und vorfindliche Größen in ein existierendes, Objektivität versprechendes

430 Mende, *Der Geschmack von Gerechtigkeit*, 2010, 25.

431 *Brot für die Welt* (Hg.), *Raus aus der Nische: 50 Jahre Fairer Handel*, 2020, 8.

432 *Brot für die Welt* (Hg.), *Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?*, 2015, 1.

433 A.a.O., 8.

Ordnungsschema einsortiert.⁴³⁴ Was unsichtbar ist, kann auch nicht infrage gestellt werden. Wenn sich demzufolge Repräsentationen einer kritischen Infragestellung entziehen, müsste Kritik beim Maßstab der Geschlechtergerechtigkeit selbst ansetzen. Die hier eingebrachte Arbeit ist allerdings weit davon entfernt, die Forderung nach den größtmöglichen Handlungsspielräumen für alle Geschlechter bzw. Menschen in jeder Weltregion anzuzweifeln. Was steht also infrage?

Angezweifelt wird hier die dem Entwicklungsdiskurs – und damit dem diskursiven Terrain zum Fairen Handel – zugrunde liegende Prämisse, dass Women Empowerment als Messinstrument misst und überhaupt messen könnte, was es vorgibt, zu ermitteln.⁴³⁵ Dieser Prämisse entsprechend wird angenommen, dass Lebensumstände von Frauen und Mädchen bloß vorliegen. Damit wird akzeptiert, dass besagte Lebensumstände »by listening to poor women and their movements, listening to their values, principles, articulations, and actions, and by trying to hear how they frame their search for justice«⁴³⁶ empirisch erfasst, in arithmetischen Variablen – auch »Daten« genannt – ausgedrückt und in ein vermeintlich objektives Bewertungssystem eingegliedert werden könnten.⁴³⁷ Eingesetzt werden die entsprechenden Variablen in ein Bewertungssystem mit zweidimensionalem Raster unter der Überschrift der Geschlechtergleichheit. Je nach »Daten« nähert sich der Graph der zu empowernden Frauen dem des männlichen Standardniveaus an, oder eben nicht. Die Gleichung lautet: Je mehr Women Empowerment, desto ähnlicher werden der weibliche und der männliche Kurvenverlauf. Dieses Bild illustriert nichts anderes als die Relationierung zweier Größen: den Vergleich zwischen Mann und Frau.

Die vorausgegangene Auseinandersetzung mit entsprechenden Repräsentationen aus dem Fair-Handels-Bildungsmaterial führt beispielhaft vor Augen, dass Vergleiche überaus produktive Praktiken sind. Daran lässt sich festmachen, inwiefern vergleichende »Messverfahren« sowie deren »Messgrößen« infrage stehen – und damit der Automatismus des Bewertungssystems selbst. Im einleitenden Absatz der hier untersuchten Brot-für-die-Welt-Broschüre »Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel« ist Folgendes zu lesen:

»Besonders Frauen werden häufig bei der Produktion von Gütern, beispielsweise in der Land- oder Textilwirtschaft, benachteiligt und in ihren Rechten verletzt. Sie werden

434 Für die Beschreibung von Geschlechtergerechtigkeit als UN-Zielmarke vgl. Vereinte Nationen, Resolution der Generalversammlung. A/RES/70/1 Transformation unserer Welt: die Agenda 2030 für nachhaltige Entwicklung, 2015, 19.

435 An dieser Stelle sei an drei bereits erwähnte Aufsätze erinnert, in denen deutlich wird, dass Women Empowerment als messbares Ziel der empirischen Sozialwissenschaft auch in der Entwicklungsforschung nicht unumstritten ist. Die Artikel unterscheiden sich von der hier vorliegenden Studie jedoch darin, dass ihnen kein intersektionaler diskurstheoretischer Zugriff zugrunde liegt, der die Konstitution – das nicht-objektive Gewordensein – des Bewertungsmaßstabes von Women Empowerment herausstellt. Vgl. Batliwala, Taking the Power of Empowerment, 2007, 557–565; Cornwall, Rivas, From »Gender Equality« and »Women's Empowerment« to Global Justice, 2015, 396–415; Mosedale, Assessing Women's Empowerment, 2005, 243–257.

436 Batliwala, Taking the Power of Empowerment, 2007, 557–565, 564.

437 Konkrete Zahlenspiele lassen sich in den zuvor aufgeführten Wirkungsstudien finden.

schlechter bezahlt, haben weniger Zugang zu Weiterbildungsmaßnahmen und Entscheidungsgremien als Männer.«⁴³⁸

Die Relationierung von Frauen und Männern anhand der Komparative »schlechter« und »weniger« ist allerdings kein objektives Messverfahren. Um diese Feststellung kurz zu fassen: Mit einem derartigen Vergleich werden nicht zwei Größen bezogen auf eine dritte Größe vergleichend miteinander ins Verhältnis gesetzt.⁴³⁹ Vielmehr wird die Kategorie Frau an der Kategorie Mann gemessen, die als Vergleichspunkt fungiert und dadurch zum Standard erhoben wird. So gesehen wird die Frau mit der Berufung auf Women Empowerment erst zur Normabweichung. Das lässt sich mit einem Rückgriff auf die Gegenüberstellung der Wasserbeschaffung durch Frauen und durch Männer aus dem aktuellen UN Gender Snapshot von 2024 illustrieren. »Women and girls spend 250 million hours per day on water collection, over 3 times more than men and boys.«⁴⁴⁰ Im Entwicklungskontext, in dem die Bestärkung von Frauen zur Realisierung von Geschlechtergleichheit gefordert wird, liegt das Ergebnis derartiger Vergleichspraktiken auf der Hand. Das Einfordern von Women Empowerment wird kein Ende finden, solange dies an zwei Kategorien hängt, von denen die eine der anderen – weil diese die Norm bildet – nicht anders als nachziehen, ihr aber niemals gleichziehen kann.

Die Feststellung, dass Vergleichspraktiken Teil des Entwicklungsdiskurses und der Bezeichnungsordnung Fairer Handel sind, führt zu weiteren signifikatorischen Verhältnissetzungen, die auf dem Terrain der evangelischen Entwicklungsarbeit zum Thema Fairer Handel vorzufinden sind. Im Quellenmaterial nehmen sie die Form mehrfach ineinander verwobener Bezeichnungsmechanismen patriarchaler, ethnozentrischer, ökonomisch ausbeuterischer und heteronormativer Festschreibungen an. Diese manifestieren sich als Zuordnungen bestimmter Größen zu wiederum bestimmten Gruppen, wodurch die zugeordneten Größen und Gruppen erst voneinander abgegrenzt werden. Die in den entsprechenden Medien repräsentierte Produzentin wird kontinuierlich in die Gruppe der Ehefrauen, der Mütter, der nicht-westlichen Kulturen, der finanziell Schwachen einsortiert. Damit wird die Kategorie der typisch abhängigen Produzentin, der Viktigenen, geformt. An solchen Verfahren der Konturierung hängt nicht nur die Entstehung der vermeintlich vorgängigen Kategorien, sondern auch die des Bewertungssystems selbst, das sich mit dem hier Eingebachten als Kategorienordnung Fairer Handel apostrophieren lässt. Die Bezugnahme auf Women Empowerment macht dabei nicht nur die Operation solcher vergleichender Verhältnissetzungen unkenntlich, sondern auch, dass die entsprechenden Vergleichsgrößen mit derselben Operation erst geschaffen werden. In einem Text, der unter dem Etikett Women Empowerment erscheint und Hintergrundinformationen dazu liefern will, »[w]ie Fairer Handel Frauenrechte stärken kann«⁴⁴¹, kommen andere Benachteiligungen als solche, die sich auf

438 Brot für die Welt (Hg.), Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?, 2015, 1.

439 Das Grundproblem, das Michael Bergunder am Vergleich von Allgemeinbegriffen nachweist, ist identisch mit dem hier vorliegenden Vergleich von Größen im Diskurs zum Fairen Handel bzw. in dem zu Entwicklung. Vgl. Bergunder, Umkämpfte Historisierung, 2020, 56–60.

440 UN Women et al., Progress on the Sustainable Development Goals. The Gender Snapshot 2024, 2.

441 Brot für die Welt (Hg.), Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?, 2015, 1.

den Vergleich zwischen Frau und Mann beziehen, gar nicht in den Blick. Infolgedessen rücken alle Repräsentationsmechanismen außer Sichtweite, die sich nicht am vermeintlichen Vergleichspunkt Geschlecht taxieren lassen, an dem die schwache Frau vom starken Mann abgeleitet wird.

In diesem Sinne werden diejenigen repräsentationsbedingten Zuschreibungen, die Frauen im selben Text über die Dimension Geschlecht hinaus zu Opfern erklären, verdeckt. So wird nicht erkennbar, dass durch intersektionale Vergeschlechtlichungspraktiken – kurz Viktigenisierungen – mindestens ein weiterer Vergleichspunkt geschaffen wird. Dabei steht der mehrfach abhängigen Produzentin nicht so sehr ein unabhängiger Mann als standardisierter Bezugspunkt gegenüber als vielmehr eine Frau aus einer Kultur, in der keine unterdrückenden Bedingungen zu herrschen scheinen. Die damit einhergehende kulturelle Hierarchisierung bleibt jedoch insofern unsichtbar, als sie am Referenzpunkt einer imaginierten Frau aus einer ›entwickelten‹ Kultur in Erscheinung tritt, und eben nicht als angenommener Frau-Mann-Vergleich.⁴⁴² Die Operation ist folgende: Artikulationen zu Women Empowerment im Diskurs zum Fairen Handel, die fordern, Frauen Männern an einem bestimmten Ort gleichzustellen, werden von vergleichenden Praktiken begleitet, in denen Frauen der Süd-Ost-Achse von solchen der Nord-West-Achse abgeleitet werden. Die einzelnen lokalen patriarchalen Bedingungen verblissen im Zuge der zuletzt genannten Verhältnissetzung. Die mit dem Mann-Frau-Bezug in Aussicht gestellte und durch den Frau-Frau-Vergleich unterwanderte Forderung nach globaler Frauengleichheit ist nicht dasselbe wie Menschengleichheit. Damit fungiert die Bezugnahme auf Women Empowerment weniger als Messinstrument für Geschlechtergleichheit, sondern eher als Kompass, dessen Nadel die Erdkugel anhand von zwei als monolithisch imaginierten Frauengruppen spaltet. Der globale Spalt verläuft zwischen den Frauen, die vermeintlich empowert sind, und denen, die es zu empowern gelte – ergo zwischen nur zwei Himmelsrichtungen: der nord-westlichen und der süd-östlichen.

Mit dieser Offenlegung wird ersichtlich, was eine Kategorienkritik mithilfe einer analytischen Betrachtung intersektionaler Vergeschlechtlichungspraktiken ermöglicht. Damit können formulierte Forderungen und signifikatorische Repräsentationspraktiken als Bestandteile ein und derselben An-Ordnung entschlüsselt werden. Wird Fairer Handel als eine derartige Kategorienordnung perspektiviert, reihen sich die Artikulation, dass es »[a]ufgrund gesellschaftlicher Normen [...] in einigen Kulturen bestimmte Rollenmuster [gibt]«⁴⁴³, und die Markierung, wonach »die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern oft Nachteile für Frauen«⁴⁴⁴ bedeute, nicht mehr als losgelöste Einzelelemente aneinander. Sie gehören vielmehr ein und demselben Zusammenhang an, in dem

442 An dieser Stelle könnte sich eine weitere Untersuchung anschließen, die nach historischen Bedeutungsverschiebungen durch die Bezugnahme von Women Empowerment im globalen Rahmen fragt. Wie in Abschnitt 3.6.1 genannt wurde, liegt deren Entstehung in lokalen Kontexten. Die Vermutung ist, dass sich durch den Transfer von einzelnen lokalen auf den globalen Bezugsrahmen der internationalen Entwicklungsarbeit die Vergleichspunkte verschoben haben, vom Mann-Frau-Vergleich innerhalb desselben Kontextes hin zum Frau-Frau-Vergleich zwischen vermeintlich differanten kulturellen Kontexten.

443 Brot für die Welt (Hg.), Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel?, 2015, 2f.

444 Ebd.

die kategoriale Unterscheidung der Geschlechter in Verbindung mit der Verortung in einer bestimmten Kultur, die nicht die des Textes ist, eine ebenso kategoriale kulturelle Differenzierung zementiert. Eine doppelt produktive Repräsentationspraktik kommt zum Vorschein, in welcher der Kulturunterschied den Geschlechtsunterschied verfestigt und umgekehrt. Der Effekt ist offenkundig: Anhand der Repräsentation der abhängigen Produzentin als Gegenstück zur Imagination einer unabhängigen Frau werden nordwestliche Lebensmodelle als Norm bekräftigt, an der die Vielfalt weiterer Lebensmodelle als nachteilige Abweichung eingeordnet wird.

Mit der Dechiffrierung der Funktionsweise der Kategorienordnung namens Fairer Handel lässt sich die Prämisse eines objektiv vorfindlichen Bewertungssystems, das mit der Inanspruchnahme von Women Empowerment als nur vermeintlich universeller Kategorie in Form von artikulierten Forderungen aufgerufen wird, nicht mehr aufrecht erhalten. Vielmehr handelt es sich bei Women Empowerment um eine weitere, nämlich verschleiernde Bezeichnungspraktik derselben Ordnung, mit der Letztere »versucht, ihre eigene Wirkungsweise zu verstellen und ihre Effekte zu naturalisieren«⁴⁴⁵.

Im Lichte dieser Spurentilgung verwundert es nicht, dass Lebensumstände von zu empowernden Frauen im Entwicklungsdiskurs als ›Datenmaterial‹ vorausgesetzt werden, so wie es im UN Gender Snapshot aus dem Jahr 2024 vorgeführt wird. »Despite advances in data collection, data gaps remain a huge challenge. This renders the realities of women and girls invisible.«⁴⁴⁶ In diesem Sinne führt der UN Gender Snapshot die Unsichtbarkeit der Lebenswirklichkeiten von Frauen und Mädchen auf ›Datenlücken‹ zurück. Diese Studie konnte diese Prämisse jedoch enttarnen. Lücken bestehen keinesfalls in der ›Datenerhebung‹, sondern in der Betrachtungsweise über die Objektivität solcher vermeintlichen Daten.

Mit der Herausstellung von Fairem Handel als Ordnung aus verschiedenen Bezeichnungsmodi konnte offengelegt werden, wie die vermeintlich neutralen ›Daten‹ der empowernden Produzentinnen erst zu solchen gemacht werden. Intersektionale Vergeschlechtlichungspraktiken materialisieren Produzentinnen als Viktigene, für die wiederum Women Empowerment einzufordern ist. Viktigenisierungen sind damit nichts anderes als komplexe Machtpraktiken, die sich aus intersektional verwobenen Machtachsen zusammensetzen. Deren Wirken und Bewirken, Bezeichnen und Verfestigen ist »dauernd wiederholtes Handeln«⁴⁴⁷ und nichts anderes als Machtausübung. Die Spuren dieses Wirkens, die Prozesse der Viktigenisierungen werden jedoch durch die Forderung nach Woman Empowerment verwischt. Diese verdecken, dass die Viktigene einen Ort und Zeit – sprich eine signifikatorische Entstehungsgeschichte – hat, insofern bei der Thematisierung von Fairem Handel nichts anderes als zu empowernde Frauen zu erwarten sind. Die Inanspruchnahme von Women Empowerment wird zur Camouflage, die standardisierende Bezeichnungspraktiken als vermeintlich objektive Messverfahren tarnt, mittels derer die Viktigene naturalisiert – sprich zur erwartbaren Selbstverständlichkeit – wird.

445 Butler, Das Unbehagen der Geschlechter, 1991, 212.

446 UN Women et al., Progress on the Sustainable Development Goals. The Gender Snapshot 2024, 24.

447 Butler, Körper von Gewicht, 1997, 32.

Die Machtförmigkeit der Women-Empowerment-Camouflage bringt Judith Butler wie folgt auf den Punkt: »So lange Macht erfolgreich verfährt, indem sie einen Objektbereich, ein Feld der Intelligibilität als eine für selbstverständlich gehaltene Ontologie errichtet, werden ihre materiellen Effekte als Datenmaterial oder als primäre Gegebenheiten aufgefaßt.«⁴⁴⁸ Einmal sichtbar gemacht, bedeutet das, dass die Selbstverständlichkeit, mit der die Fair-Handels-Produzentin als Viktigene repräsentiert wird, nicht mehr ohne Weiteres aufrechtzuerhalten ist. Das lässt sich anhand von Spuren subversiver Verschiebungen in den Bezeichnungspraktiken selbst untermauern.

3.7 Handlungsmacht: Zur Globalität der Kategorienordnung Fairer Handel

Den herausgestellten Spurentilgungen durch die wiederholten Forderungen nach Women Empowerment schließt sich ein Zwischenfazit über den Gesamtzusammenhang der viktigenisierenden Bezeichnungsordnung Fairer Handel an. Dazu wird die Frage gestellt, ob und gegebenenfalls wo Handlungsspielräume von Produzentinnen in der Kategorienordnung ihren Niederschlag finden, obwohl sie von vermeintlich universalen Forderungen wie der nach Women Empowerment verdeckt sind. Lassen sich also im selben Material Spuren in der Darstellung von Produzentinnen finden, die nicht das Bild der Viktigenen reproduzieren? Das Fazit entlang dieser Fragerichtung zu entfalten, basiert auf einer Annahme, die sich aus dem vorhergegangenen Abschnitt 3.6 ergibt: Möglichkeitsräume für Agency werden in einer Ordnung nahezu unbenennbar, in der die permanente Bezugnahme auf Women Empowerment die zu empowernde – sprich machtlose – Produzentin als Selbstverständlichkeit tarnt.

Wie lässt sich über Agency von Produzentinnen nachdenken, wenn der Untersuchung ausschließlich Repräsentationen zugrunde liegen? Die hier in Rede stehende Agency ist demzufolge repräsentierte Agency, die aus denselben Quellen rekonstruiert wird, die auf das diskursive Terrain der evangelischen Entwicklungsarbeit zurückgehen. Es geht also um eine Spurensuche nach Repräsentationen, die das so erzeugte Bild der viktigenisierten Produzentin verschieben. Dazu lassen sich drei Arten von Repräsentationstechniken unterscheiden, mit denen vermeintlich empowernde Produzentinnen hervorgehoben werden. Das sind erstens kurze Schilderungen von Frauen in leitenden Positionen innerhalb längerer Artikel. Zweitens werden Stimmen von Produzentinnen selbst wiedergegeben und als meist unkommentierte Beispiele in Materialien für die schul- oder gemeindepädagogische Verwendung abgedruckt. Dabei fehlen nicht selten Namen und konkrete Einzelheiten zu den entsprechenden Lebensumständen. Drittens kommen in den hier untersuchten Quellen gelegentlich »Kleinbäuerinnen«⁴⁴⁹ oder »Arbeiterinnen«⁴⁵⁰ vor, deren Ansichten als Zitate markiert werden. Ein solches Beispiel soll am Ende dieses Abschnitts ausführlich vorgestellt und interpretiert werden.

448 A.a.O., 62.

449 O.V., »Saat für Vielfalt«. MISEREOR startet Aktion gegen Fusion von Monsanto und Bayer, in: Welt & Handel 21/7 (2017), 4.

450 Brot für die Welt (Hg.), Was bedeutet Fairer Handel wirklich?, 2014, 7.

3.7.1 Produzentinnen in leitenden Funktionen

Das Quellenkorpus umfasst Beiträge, in denen Frauen als Einzelpersonen oder Gruppen porträtiert werden, die in konkreten Produktionsstätten eine gewisse Position erreicht haben oder eine nennenswerte Erzeugerinnengemeinschaft darstellen. In dieser Funktion werden die entsprechenden Produzentinnen auch gern als Gäste in deutsche Fair-Handels-Foren eingeladen.⁴⁵¹ Die folgende Aneinanderreihung solcher Kurzporträts soll einen Eindruck von dieser Art Texten vermitteln. Daran schließt sich eine interpretierende Einordnung des sich darbietenden Bildes in die Bezeichnungsordnung Fairer Handel als Gesamtgefüge an.

Einige solcher Porträts bietet der Leitartikel der achten *Welt-&-Handel*-Ausgabe von 2016. Darin werden Frauen aus verschiedenen Fair-Handels-Projekten vorgestellt – und zwar ausschließlich bezogen auf ihre jeweils leitende Stellung oder ihre neu hinzugekommenen Handlungs- und Mitbestimmungsmöglichkeiten:

»Fatima Ismael leitet die Kaffee-Kooperative SOPPEXCCA mit Sitz in Jinotega, einer Stadt im wichtigsten Kaffeeanbaugebiet im Norden Nicaraguas. Im Kaffeesektor ist eine Frau in dieser Position besonders bemerkenswert, denn das Land gehört in der Regel den männlichen Familienmitgliedern.«⁴⁵²

Neben diesem Beispiel ist im selben Beitrag ein weiteres über eine Kleinbäuerin aus Peru abgedruckt:

»Deshalb gibt es auch immer mehr Frauen, die in Leitungspositionen aufgestiegen oder als Mitglieder in Mitbestimmungsgremien der Kooperativen gewählt werden. So wie Espirita Guerrero Romero, Kleinproduzentin der Kooperative Agropia/Peru. Sie war zur Fairen Woche Gast von dwp und hat einige Weltläden, Gruppen und Veranstaltungen besucht. Espirita Guerrero Romero, 58 Jahre alt, ist die älteste von sechs Geschwistern. Mit ihrer Tochter und etwa 70 weiteren Familien lebt sie in dem kleinen Dorf San Jose de Aymara, in dem sie geboren und aufgewachsen ist. San Jose de Aymara mit seinen 300 Einwohnern liegt auf fast 4.000 Höhenmetern in den peruanischen Anden im Bezirk Pazos. Espirita Guerrero Romero gehört zu den Bäuerinnen, die sich schon 2008 der Kooperative Agropia angeschlossen haben und sie nimmt regelmäßig an den Schulungs- und Qualifizierungsangeboten ihrer Kooperative teil. Schon die Eltern und Großeltern von Espirita Guerrero Romero haben »papas nativas«, die traditionellen peruanischen Kartoffeln, kultiviert und Espirita ist die »Hüterin der Kartoffeln« und kennt die vielen Sorten von Kindesbeinen an.«⁴⁵³

Direkt darauf folgt eine Passage über das *women-coffee*-Projekt in Ruanda:

451 In den entsprechenden Ausgaben von *Welt & Handel* werden beispielsweise Gäste vorgestellt, die im Rahmen der *Fairen Woche* aus ihrem jeweiligen Projekt berichten. Darunter befinden sich auch etliche Porträts von Frauen. Vgl. Busch, Faire Woche 2011: Fair ist mehr!, 2011, 5.

452 Jansen-Garz, Es besteht ein Ungleichgewicht zwischen Süd und Nord, 2016, 1.

453 A.a.O., 2f.

»180 Frauen, die aufgrund des Genozids entweder verwitwet waren oder deren Männer im Gefängnis sitzen, konnten in dem Projekt ›women-coffee‹ aufgefangen werden. Vor dem Erlass des neuen Erbschaftsrechts im Jahr 2000 durften sie keinen eigenen Kaffeegarten besitzen. Viele ruandische Frauen haben ein eigenes, kleines Stück Land mit Kaffeepflanzen erhalten, um es zu bewirtschaften, zu ernten und den Ertrag zu verkaufen. Für die Frauen bedeutet das zum ersten Mal ein eigenes Einkommen. Wie wichtig das für sie ist, erklären drei junge Frauen, die dem Projekt angehören: ›Ohne Mann und mit ein paar Kindern war das Leben zunächst sehr hart. Doch mittlerweile haben wir ein Einkommen, mit dem wir uns und die Kinder versorgen können. Es macht ja auch Freude, mit den anderen Frauen gemeinsam ein Projekt aufzubauen. Das ist wichtig für uns. Und wir haben Erfolg mit unserem women-coffee.«⁴⁵⁴

Im Jahrgang 2012 desselben Informationsheftes wurde unter der Überschrift »Nueva Vida – neues Leben für Frauen in Nicaragua« über Textilarbeiterinnen einer Frauengenossenschaft berichtet:

»[...] Mit der Fair Handels Zone schufen sich 36 Frauen 1998 ein ›Neues Leben‹ im Gegensatz zu den üblichen unwürdigen Bedingungen der Frei-Handels-Zonen. Die Gründung erfolgte als Genossenschaft, Gebäude und Maschinen sind Eigentum der Arbeiterinnen. Alle Entscheidungen werden auf dem monatlichen Plenum der Kooperative getroffen. Weiterhin garantiert das Kollektiv ein Einkommen, das durchschnittlich 25 Prozent höher ist als der landesweite Mindestlohn und derzeit bei 140 US-Dollar liegt. Alle Arbeiterinnen sind sozial- und krankenversichert. [...] Maria Elena Medina Vallejos und Sulema Mena de Gonzales von der Frauenkooperative waren im Herbst in Deutschland unterwegs und trafen sich mit Menschen, denen ethische Prinzipien und faire Arbeitsbedingungen bei ihrem Einkauf wichtig sind. Stolz erzählt die 28-jährige Maria Vallejos: ›Es war ein langer Weg und sehr harte Arbeit, aber es hat sich gelohnt. Heute kann ich endlich an einer Universität studieren und mich weiterbilden.‹ Die Fair Trade Zone und alle Trägerinnen von ›ethisch korrekten Klamotten‹ geben ihr und ihren Kolleginnen eine neue Perspektive. Mit der Unterstützung des Fairen Handels können hoffentlich bald mehr Arbeiterinnen ihre Träume verwirklichen.«⁴⁵⁵

Im Rahmen der Werbung zur *Fairen Woche* 2007 wird Marie Malan aus dem Bio-Weinanbau-Unternehmen Stellar Organics in Südafrika unter dem Slogan »Von der Hausangestellten zur Betriebsleiterin«⁴⁵⁶ ebenfalls in *Welt & Handel* vorgestellt. Daraus soll ein längerer Auszug wiedergegeben werden:

»Eigentlich wollte Marie Malan Krankenschwester werden, doch nachdem sie die Grund und Mittelschule abgeschlossen hatte, brauchten ihre Eltern sie als zusätzliche Arbeitskraft auf der Gemüsefarm, auf der sie angestellt waren. Für eine Ausbildung reichte das Geld nicht. Als ihre Mutter 1974 starb, musste Marie sich zudem um ihre jüngeren Geschwister kümmern und übernahm darüber hinaus die Verantwortung für

454 A.a.O., 3.

455 Jansen-Garz, Gundis, Nueva Vida – neues Leben für Frauen in Nicaragua. Ethisch korrekte Klamotten aus der ›Fair Trade Zone‹ bei INKOTA, in: *Welt & Handel* 14/12 (2010), 4.

456 TransFair, Afrikanissimo – Produzentinnen und Produzenten aus Afrika im Portrait, in: *Welt & Handel* 11/4 (2007), 6.

vier Waisenkinder, die sie aufzog wie ihre eigenen. 1976 fand sie eine Stelle zunächst als Putzfrau bei der Rossouw-Familie, den Großeltern der heutigen Besitzer von Stellar Organics. Nach deren Tod arbeitete sie auf den Gemüsefeldern des Gutes. Nach über zehn Jahren treuer Dienste ermöglichte ihr die Familie Rossouw den Besuch von Weiterbildungen am Landwirtschafts-Kolleg und beförderte sie anschließend zur Aufseherin. Als zweite Frau in Südafrika schloss Marie 2004 ein zweijähriges Studium des Weinanbaus am Elsenburg Agricultural College ab und ist seither Betriebsleiterin des Stellar Organics Weingutes. Mit ihrem großen Engagement und Erfolg ist Marie Malan ein Vorbild für Frauen nicht nur in Südafrika. Die Chancen, die ihr der Systemwechsel gab, hat sie genutzt und sich in einem Umfeld, das schwarzen Frauen bis dahin wenig Möglichkeiten bot, hochgearbeitet. In ihrer Funktion als Betriebsleiterin achtet sie nun besonders auf das Vorankommen der weiblichen Angestellten, die knapp zwei Drittel der Belegschaft ausmachen und vielfach alleinerziehende Mütter sind. [...]»⁴⁵⁷

Nicht nur in dieser Schilderung des Werdegangs von Marie Malan, sondern in allen hier wiedergegebenen Textpassagen fällt auf, dass das Vorzeichen, unter dem derartige Repräsentationen stehen, ein anderes ist als in den bisher untersuchten Quellen. Im Gegensatz zur mehrfach diskriminierten Frau werden bestimmte durch den Fairen Handel gestärkte Produzentinnen zur Geltung gebracht. Das funktioniert allerdings nur insofern, als die Viktigene den Bezugspunkt bildet. Anderenfalls wären die hier beschriebenen Frauen gar nicht der Rede wert, könnten sie doch nicht als etwas Besonderes hervorgehoben werden. Erst in der imaginierten Bezugnahme auf die Viktigene lassen sich vereinzelte Frauen(gruppen) als positive Ableitung markieren, woraufhin Erstere als Normalfall der typischen Fair-Handels-Produzentin Kontur annimmt. Das heißt aber auch, dass die in den Texten beanspruchte Agency von vereinzelt Produzentinnen erst im Vergleich mit den unterdrückten, vermeintlich eigentlichen Produzentinnen überhaupt benennbar wird. Denn die hier aufgeführten Beispiele sind keine singulären Artikulationen, die außerhalb eines Gesamtzusammenhangs stehen. Sie sind Bezeichnungsverfahren ein und derselben Ordnung, wodurch sie sich gegenseitig bedingen und im Ergebnis die positiven Folgen von Fair-Handels-Initiativen bekräftigen.

Am zuletzt zitierten Abschnitt lässt sich darüber hinaus festmachen, dass die signifikatorischen Praktiken auch innerhalb eines Textes über Vergleiche und Bezugnahmen funktionieren. Der Erfolg der Wein-Produzentin, die als »Vorbild für Frauen nicht nur in Südafrika« geltend gemacht wird, begründet sich nicht nur in ihrer Vergangenheit als »Putzfrau«. Zur Darstellung kommt sie vor allem als Ableitung von »weiblichen Angestellten, die knapp zwei Drittel der Belegschaft ausmachen und vielfach alleinerziehende Mütter sind«.

Die naheliegende Schlussfolgerung, die sich daraus ergibt, könnte als Quasi-Agency gekennzeichnet werden. Als direkter Gegenpol zur Mehrfachabhängigkeit der Viktigen inszeniert, legt sie keine konkreten Handlungsmöglichkeiten von Produzentinnen frei. Das Resultat dieser repräsentierten Agency ist einmal mehr eine simplifizierte Kartierung der Welt entlang eines globalen Dualismus. Dieser Schluss lässt sich mithilfe weiterer Quellen untermauern, in denen angeblich eigene Stimmen von vermeintlich empowerten Produzentinnen abgedruckt werden.

3.7.2 ›Stimmen‹ von Produzentinnen

In bestimmten Textgattungen des Quellenkorpus kommen Passagen vor, die als ›eigene Stimmen‹ von jeweils konkreten Produzentinnen geltend gemacht werden. Sie finden sich häufiger in Gottesdienst- und Unterrichtsentwürfen wieder, wobei nicht immer eine konkrete Sprecherin genannt oder der Text als Zitat gekennzeichnet wird. Ein Beispiel dazu liefern die Gottesdienstbausteine zur *Fairen Woche 2021*, die unter dem Motto »Nachhaltiges Wirtschaften«⁴⁵⁸ stattfand. Im Anhang der besagten Gottesdienstvorlage sind kürzere Texte abgedruckt, die als Vorlage für Gebetsanliegen oder zur Raumgestaltung vorgeschlagen werden. Darin befindet sich ein Text, der unter der Überschrift »Stimmen zum Sabbat und zum nachhaltigen Wirtschaften aus der Einen Welt und der Ökumene«⁴⁵⁹ erschien:

»Stimme aus Nigeria: Der Sonntag ist besonders für die Frauen in vielen Kirchen in Nigeria ein Fest- und Freudentag. Sie schmücken sich, sie tragen schöne Kleidung, sie gehen zum Gottesdienst, um dort stundenlang zu singen und zu tanzen. Wer sich den Alltag dieser Frauen in den Slums der Vorstädte, auf den Müllkippen und an den Straßenrändern ansieht, kann es oft nicht fassen, woher diese Frauen die Kraft für ihr Leben nehmen. Die Wahrheit ist: Sie nehmen ihre Kraft vom Sonntag. An diesem Tag haben sie eine Stimme und feiern ihre Würde. Sie feiern, was ihnen niemand nehmen kann, was selbst die ungerechtesten Lebensverhältnisse nicht zerstören können: dass Gott sie ansieht und kennt und liebt, und dass sie kostbare Geschöpfe in seinen Augen sind. Das ermöglicht ihre aufrechte Haltung unter der Woche. Der Sonntag richtet sie auf.«⁴⁶⁰

Neben dieser »Stimme« aus Nigeria wird in besagter gottesdienstlicher Textsammlung auch eine aus Kolumbien und eine aus Ecuador repräsentiert.⁴⁶¹ Diese werden teilweise sogar in Anführungszeichen gesetzt, jedoch ohne einen Verweis auf die jeweilige Herkunft des Artikulierten – ohne die Stimme einer Person mit Namen und deren jeweiligen Bezugsrahmen. Die Kennzeichnung als »Stimme aus Nigeria« scheint zur Imagination des Kontextes zu genügen. So betrachtet entpuppt sich die typografische Hervorhebung in Verbindung mit der Markierung als »Stimme« als bloße Authentifizierungspraktik. Sie verleiht der Artikulation Gewicht, die – als O-Ton einer Produzentin markiert – deren Handlungsmöglichkeiten zur Darstellung bringe. Infolgedessen wird die zu illustrierende Agency von Produzentinnen als Rahmen gesetzt, in dem diese »Stimme« platziert wird. Was mit dieser Praktik verdeckt bleibt, sind die darin enthaltenen viktigenisierenden Festschreibungen von Nigerianerinnen abseits sonntäglicher Gottesdienstbesuche. Die Rede ist vom »Alltag dieser Frauen in den Slums der Vorstädte, auf den Müllkippen und an den Straßenrändern«, die als »die ungerechtesten Lebensverhältnisse« hervorgehoben werden. In diesem Sinne kann gar nicht mehr infrage gestellt werden, dass es

458 Vgl. Brot für die Welt et al. (Hgg.), Nachhaltiges Wirtschaften, in: Faire Woche. Ökumenische Gottesdienstbausteine. Stationen und Impulse, 2021.

459 A.a.O., 8.

460 Ebd.

461 Vgl. a.a.O., 8f.

einer – wie im Text festgehalten – wöchentlichen geistlichen Ermöglichung für nigerianische Frauen bedarf, um eine »aufrechte Haltung unter der Woche« einnehmen zu können. Das Resultat liegt auf der Hand: Der Handlungsspielraum von Produzentinnen wird durch die Apostrophierung als »Stimme« zum Bezugspunkt für die Bezeichnungen und tarnt damit die im Text enthaltenen Viktigenisierungen.

Im Gottesdienstentwurf zur *Fairen Woche*, die 2019 zum Thema »Starke Frauen im Fairen Handel« veranstaltet wurde, kommt, in einen Gebetsvorschlag gekleidet, eine Kaffeebäuerin zu Wort. Eingeleitet wird der Text ohne Namen lediglich mit: »Eine Kaffeepflückerin aus Kenia erzählt:«

»Ich besitze und pflege meine eigenen Kaffeebüsche, seit wir Frauen uns zu »Growing Women in Coffee« zusammengeschlossen haben und unseren Kaffee darüber verkaufen. Das hat vieles verändert: Ich werde besser in meiner Arbeit, ich lerne dazu, ich verdiene mehr, ich trage Verantwortung. Den Pflanzen geht es besser, und mir geht es besser. Gerade haben wir den ersten Kaffee auf den Markt gebracht, der ausschließlich von selbständigen kenianischen Frauen produziert worden ist. Es bleibt jetzt erstmals auch Freiraum, um in unserem Alltag einiges umzugestalten. Mit den Gewinnen aus dem selbst angebauten und verkauften Kaffee haben wir uns Biogasöfen angeschafft, die das Kochen erleichtern und die natürlichen Lebensgrundlagen schonen. Das wirkt sich aus auf unsere Gesundheit, unsere Lebensfreude, unsere Familien. In den kommenden Jahren wollen wir unabhängig von externer Finanzierung werden – und wir sind zuversichtlich, dass wir das schaffen.«⁴⁶²

An diesem Text lässt sich zeigen, dass auch mit dieser Art der In-Szene-Setzung exemplarischer Produzentinnen deren Ausnahmefall verfestigt wird. Sie werden dargestellt, eben weil sie von der zu erwartenden Norm der abhängigen Fair-Handels-Produzentin abweichen. Denn sie hätten den »ersten Kaffee auf den Markt gebracht, der ausschließlich von selbständigen kenianischen Frauen produziert worden ist«⁴⁶³. Bekräftigt wird damit einmal mehr die Vorstellung von Produzentinnen als Viktogene, die es durch den Fairen Handel zu empowern gelte. Die so repräsentierte Agency lässt sich daraufhin nur als vermeintliche identifizieren.

Im Gesamtzusammenhang solcher Iterationen quasigestärkter Frauen lassen sich aber dennoch Spuren von weiblichen Handlungsräumen entschlüsseln. Diese können aber nicht dort freigelegt werden, wo bloße Umkehrungen artikuliert werden, die unter einem anderen Vorzeichen dieselben Praktiken bedienen. Vielmehr geht es darum, viktigenisierenden Wiederholungen auf die Spur zu kommen, innerhalb derer signifikatorische Verschiebungen stattfinden. Das soll an einem ausgewählten Textbeispiel zur Darstellung gebracht und entfaltet werden.

3.7.3 Agency in einer globalen Wiederholung

Im hier untersuchten Quellenkorpus lassen sich sehr vereinzelt Verschiebungen der eurozentrischen Repräsentation der Viktigenen finden, an denen sich zugleich eine

462 Brot für die Welt et al. (Hgg.), *Starke Frauen im Fairen Handel*, 2019, 3.

463 Ebd.

bestimmte Globalität der Repräsentationen festmachen lässt. Das eurozentrische Konstrukt Viktigene ist nämlich insofern keineswegs ein nur europäisches Produkt, als der in die Viktigene eingeschriebene Eurozentrismus nicht nur auf europäischem diskursivem Terrain der deutschsprachigen evangelischen Entwicklungsarbeit entsteht und wirkt, sondern in außereuropäischen Kontexten wiederholt und damit global reproduziert wird. Diese These gründet auf der Voraussetzung, die in Texten der deutschsprachigen evangelischen Entwicklungsarbeit namentlich vorgestellten und zitierten Produzentinnen als zumindest vorläufige Sprecherposition ernst zu nehmen.⁴⁶⁴ Das meint, dass die Viktigene nicht aus einer ihr »vorausgehenden Geschichte erklärt werden«⁴⁶⁵ kann, die die Region Europa als Ursprung setzt. Diese Art von »regionalisiertem Ursprungsdenken«⁴⁶⁶ käme wiederum der Fortschreibung von strukturellem Eurozentrismus gleich,⁴⁶⁷ dem diese Studie als ein ganz konkreter Beitrag zum Programm der globalen Religionsgeschichte etwas entgegensetzen will.

Die noch ausstehende Historisierung der viktigenisierenden Bezeichnungsordnung Fairer Handel beginnt demnach bei der Gegenwart, genau genommen bei ihrer eurozentrischen Repräsentation in der hier sichtbar gemachten diskursiven Anordnung. Ausgangspunkt war, wie in der Einleitung der hier vorliegenden Untersuchung formuliert, die Sichtbarmachung der artikulatorischen Hervorbringung der Viktigenen. Diese hat als so zu bezeichnende »präsentische[...] Bedeutungsfixierung«⁴⁶⁸ insofern immer eine Geschichte, als sie in Raum und Zeit stattfindet und in dieser Hinsicht vom Heute aus zu lesen ist. »Präsentische Bedeutungsfixierungen« im Sinne globaler Religionsgeschichte zu untersuchen, heißt, im »präsentischen« Diskurs Aneignungen durch ehemals kolonialisierte nachzuweisen, sofern »in einem Diskurs alle Artikulationen aufeinander verweisen«⁴⁶⁹. Mit dieser Bedingung greift globale Religionsgeschichte nicht zuletzt auf die Erkenntnis von Dipesh Chakrabarty zurück, dass europazentrierte Narrative, die eine behauptete europäische Universalität bekräftigen, eben nicht nur auf europäische, sondern auf global verflochtene Diskurse zurückzuführen sind.⁴⁷⁰ Historische Diskurse zum Fairen Handel sind als Teil vom Entwicklungsdiskurs ebenso global verflochten wie der hier vorgestellte »gegenwärtige« Diskurs. Dabei kann eine globale Verflechtung als »an interaction or relationality between discursive elements or signifiers [...] [that]

464 Dieser Prämisse nach würden die Zitate wie beispielsweise von Yonli Malata, die im Kapitel zu den Viktigenisierungspraktiken zitiert werden, ebenfalls als Sprecherpositionen Geltung beanspruchen. Das heißt, dass derartige Inanspruchnahmen der viktigenisierenden Repräsentationen als globale Wiederholungen zu verstehen sind. Diese Frage kann hier vorerst nur aufgeworfen, nicht aber abschließend beantwortet werden. Dazu bräuchte es eine weiterführende so bezeichnete ethnografische Feldstudie, in denen Fair-Handels-Produzentinnen zu Wort kommen. Eine solche wird im Gesamtfazit der Arbeit in Abschnitt 5.2.2. in Aussicht gestellt.

465 Bergunder, *Umkämpfte Historisierung*, 2020, 67.

466 Ebd.

467 Vgl. a.a.O., 56–60.

468 A.a.O., 67.

469 A.a.O., 76.

470 Vgl. Chakrabarty, *Europa als Provinz*, 2010, 41–65.

always relate to local contexts, forming a mutually dependent and fluid ensemble«⁴⁷¹ gelten.

Einen Beleg für so eine präsentische, globale Verflechtung auf dem hier untersuchten diskursiven Terrain bietet der *Welt-Sichten*-Artikel »Fair vom Webstuhl bis zur Wäsche«⁴⁷², der bereits zur Sprache kam.⁴⁷³ Er benennt einleitend »[p]akistanische Frauen«⁴⁷⁴ und stellt sie im weiteren Verlauf des Textes mehrfach als Knüpferinnen vor. Sie werden mit »traditionell-familiärer Heimarbeit« attribuiert: »In Pakistan werden die meisten Teppiche in Heimarbeit hergestellt. In manchen Familien reicht die Tradition über mehrere Generationen zurück«⁴⁷⁵. Im Duktus des dominierenden Diskurses auf dem hier untersuchten Terrain wiederholt der Text »Familie« sowie »Heim« als viktigenisierende Verortungen. In dieser Hinsicht reproduziert der Artikel die entsprechenden viktigenisierenden Attribuierungen der Teppichknüpferinnen, denen es an »Gesundheit, Sicherheit am Arbeitsplatz, Hygiene oder Löhne[n]«⁴⁷⁶ mangle. Im selben Text kommt jedoch auch Tanveer Jahan, Geschäftsführerin der in Lahore ansässigen NGO Democratic Commission for Human Development, zu Wort: »Sie kenne die Probleme der Teppichknüpferinnen aus eigener Anschauung«⁴⁷⁷, wie sie zitiert wird, und fügt hinzu: »In manchen Familien reicht die Tradition bis zu den Großeltern oder weiter zurück.«⁴⁷⁸ Beispielhaft resignifiziert sie die Machtpraktiken, die Viktigenen hervorrufen, »für die weder Arbeitszeiten noch Sozialstandards festgesetzt sind«⁴⁷⁹. Mit dieser Aussage wird Jahan, die Nicht-Europäerin, nicht außerhalb des einen und damit globalen Diskurses positioniert. Dessen Ort kann demnach keineswegs auf Europa reduziert werden. Die Produktion der Viktigenen wird folglich machtvoll eurozentriert in einem Diskurs, der gegenwärtig global wiederholt wird und sich daraufhin dominant durchsetzt.

Die doppelte Bedingung globaler Religionsgeschichte von Iteration und Globalität in den Bezeichnungen kann hiernach am Beispieltext »Fair vom Webstuhl bis zur Wäsche« festgehalten werden, an dem bereits die Wissensbildung über »alter-europäischen Islam« im Diskurs zu Fairem Handel offengelegt werden konnte (siehe Abschnitt 3.5.3). Darin werden erstens Vergeschlechtlichungen immer wieder bekräftigt, indem sie als Bezeichnungspraktiken vollzogen werden.⁴⁸⁰ Zweitens besteht diese Bezeichnungspraxis aus über Europa hinausgehenden Iterationen. In diesem Sinne werden Namen wie »Heim«, »Familie« und »Teppichknüpferin« wiederholt in die Produzentin eingetragen. Infolge dieser Praxis wird die produzierende Frau in der Bezeichnungsordnung Fairer Handel

471 Maltese, Strube, *Global Religious History*, 2021, 236.

472 Vgl. Leonhard, *Fair vom Webstuhl bis zur Wäsche*, 2012, 46–47.

473 In Abschnitt 3.5.3 zur produktiven Wissenserzeugung eines nicht-europäischen Islam wurde der *Welt-Sichten*-Artikel »Fair vom Webstuhl bis zur Wäsche« bereits analysiert, allerdings ausgehend von einer anderen leitenden Fragestellung.

474 Leonhard, *Fair vom Webstuhl bis zur Wäsche*, 2012, 46.

475 A.a.O., 47.

476 Ebd.

477 A.a.O., 46.

478 Ebd.

479 A.a.O., 47.

480 Vgl. Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*, 1991, 212–214.

»mit vermeintlich natürlich gegebenen Bedeutungen versehen«⁴⁸¹, die sie als Viktigene verfestigen. Wie bereits herausgestellt, ereignet sich in dieser Bedeutungs- bzw. Wissensgenese, mit der die Viktigene naturalisiert wird, eine konkrete Machtausübung des Fair-Handels-Diskurses. Die Wiederholung solcher Viktigenisierungspraktiken ermöglicht es zugleich, diese zu verschieben. In diesen Verschiebungen bzw. Resignifikationen in einem Signifikationssystem wie dem des Fairen Handels lassen sich Abweichung, Widerstand und Agency ausmachen. Sie sind demzufolge konstitutive Bestandteile desselben Bezeichnungssystems und eben keine von außen kommenden (diskursiven) Angriffe auf die Ordnung. Butler spricht von »Subversion [...] innerhalb der Verfahren repetitiver Bezeichnung«⁴⁸².

So ist auch Jahans beispielhaft wiederholte Aneignung von Viktigene-Zuschreibungen keine rein passive Imitation innerhalb derselben Bezeichnungsordnung, sondern »bringt die Möglichkeit einer vielschichtigen Rekonfiguration und Wieder-Einsetzung hervor«⁴⁸³. Zwar übernimmt Jahan die viktigenisierenden Verortungen in *vierfacher Weise*, indem sie die konstitutive Geschlechterdifferenz bekräftigt für »diese[s] Gewerbe«, in dem »vor allem Frauen«⁴⁸⁴ arbeiten, überschreibt sie aber in jeweils subversiver Weise. Zur Erinnerung: Jahan resignifiziert die Geschlechterdifferenz anhand der viktigenisierenden Verortung in die patriarchal-religiöse Obhut der weiblichen Haarbedeckung, wie das in Abschnitt 3.5.3 dieser Arbeit verdeutlicht werden konnte.⁴⁸⁵ *Erstens* wiederholt sie die Verortung der Produzentin in der Familie. Nicht aber familiäre, sondern global-ökonomische Abhängigkeit schreibt sie in diese Viktigenisierungsart ein. Die Frau ist nicht so sehr Opfer familiärer Verpflichtungen als wirtschaftsstruktureller Ausbeutung, die wiederum auf globalen Wirtschaftskreisläufen beruhe. Sie arbeitet ohne »[ge]regelte Löhne«⁴⁸⁶ und ist »der Willkür der Händler ausgeliefert«⁴⁸⁷. Damit verknüpft Jahan *zweitens* ihr unternehmerisches Kalkül als Motivation, sich als »Menschen- und Frauenrechtsaktivistin [für den] Teppichzulieferer ›Label Step«⁴⁸⁸ einzusetzen. Die »Chancen auf dem europäischen Markt«, dessen »Verbraucher kritischer geworden«⁴⁸⁹ seien, stellt sie ihrer Arbeit artikulatoisch zur Seite, nicht die multiplen Viktigenisierungen einer Produzentin, die unter dem Vorzeichen von Armut vorkommen. In ähnlicher Weise enthebt sie *drittens* die Tätigkeit der Teppichknüpferinnen weiteren viktigenisierenden Zuschreibungen. Nicht soziale bzw. patriarchale Abhängigkeit oder kulturell-geografische Peripherie machten die Frau zum Opfer, sondern die gesetzliche Ordnung. »Derzeit ist das Teppichgewerbe nicht als Handwerk anerkannt. ›Teppichknüpfen gilt als ungelern-te Arbeit«, klagt die Expertin, die sich für ein Gesetz einsetzt, das diesen Zustand ändern soll.«⁴⁹⁰ Nicht die Lebensbedingungen der Teppichknüpferinnen viktigenisierten,

481 Bergunder, *Umkämpfte Historisierung*, 2020, 66.

482 Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*, 1991, 213. Hervorh. im Orig.

483 Ebd.

484 Leonhard, *Fair vom Webstuhl bis zur Wäsche*, 2012, 46–47.

485 Vgl. a.a.O., 46.

486 A.a.O., 47.

487 Ebd.

488 A.a.O., 46.

489 Ebd.

490 A.a.O., 46f.

sondern die Herabsetzung ihrer Tätigkeit als »ungelernte [...] Arbeit«⁴⁹¹. Am deutlichsten wiederholt und subvertiert Jahan jedoch *viertens* die rurale Verortung in die Hütte. Das diskursive Moment der Behausung setzt Jahan dabei keineswegs mit geografischer oder kultureller Abseitigkeit gleich. Jahan übernimmt zwar die signifikatorische Praktik, die sich auf das Zuhause der Produzierenden bezieht. Allerdings überschreibt sie die »Hütte« mit dem »Haus, in dem der Webstuhl oder Teppichrahmen das Wohnzimmer beherrscht«⁴⁹². Mit der Zuordnung einer Teppichknüpferin in ein Haus reproduziert Jahan den Diskurs, insoweit ihr Zitieren nichts anderes ist als ein Identifizieren mit den Normen der Bezeichnungsordnung Fairer Handel.⁴⁹³ Sie redet jedoch nicht von einer Wellblechhütte im abgelegenen Landstrich, wodurch sie eine Abweichung reproduziert. In dieser Verschiebung begründet sich Jahans »Handlungsmöglichkeit« [die] in der Möglichkeit anzusiedeln ist, diese Wiederholung zu variieren«⁴⁹⁴.

Die in Abschnitt 3.5 herausgestellten ko-konstituierten Gegenüberstellungen von Erster und Dritter Welt, Individualität und Gemeinschaftlichkeit sowie Europa und Nicht-Europa resignifiziert Jahan, allerdings mit einer im rhetorischen Sinne des Wortes zu verstehenden Eigenmächtigkeit.

»Frauen [...] seien selbstbewusster geworden, betont Jahan. »Früher waren sie nur in der Produktion beschäftigt.« Inzwischen arbeiten einige von ihnen als Zwischenhändlerinnen und sie werden von den Männern respektiert. »Sie sind in der Produktionskette aufgestiegen. Außerdem treten sie aktiv für bessere Bezahlung ein.«⁴⁹⁵

Jahan positioniert sich nicht außerhalb des hier untersuchten Diskurses, wiederholt ihn sozusagen global und verschiebt ihn merklich, indem sie dieselben Bezeichnungspraktiken – eben nicht ganz – wiederholt. Dieser quasiiterative Vollzug ist Jahans Agency. Sie trägt keine vermeintlich vorgängig existierende Agency in sich, die sie von irgendeinem als Außen imaginierten Punkt aus in den Diskurs eintragen würde. An Jahan wird sichtbar, das sich Agency im Dazwischen der vermeintlich »binären Termini von Widerstand und Unterordnung«⁴⁹⁶ ereignet. Damit lässt sich entschlüsseln, dass Macht und »Nicht-Macht« keine diametralen Oppositionen kennzeichnen, die einer Bezeichnungsordnung vor- oder nachgängig sind. Es sind voneinander abhängige Wiederholungspraktiken, die die Bezeichnungsordnung namens Fairer Handel erst konstituieren. Das heißt aber auch, dass der Machteffekt, der sich aus Re-Iterationen ereignet und den ich hier als Viktigene eingeführt habe, immer schon Widerstand als Agency ermöglicht. Diese zeigt sich eben nicht als bloße Umkehrung etwa in Gestalt der Hervorbringung einer übermächtigen, von allen Umständen unabhängigen Identität. Agency ist das Sichberufen auf vor-

491 A.a.O., 47.

492 A.a.O., 46.

493 Vgl. Butler, Körper von Gewicht, 1997, 37. Butler führt aus, dass der Zwang der regulierenden Normen »dieses Handlungsvermögen in einer ständig wiederholenden oder reartikulierenden Praxis [verortet], die der Macht immanent ist, und nicht als eine Beziehung des von außen gegen die Macht geführten Widerstands«. Vgl. a.a.O., 39f.

494 Butler, Das Unbehagen der Geschlechter, 1991, 213.

495 Leonhard, Fair vom Webstuhl bis zur Wäsche, 2012, 47.

496 Mahmood, Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent, 2001, 209.

findliche Signifikationen, deren Bedeutung sich nicht ins Gegenteil verkehrt, sondern verschoben wird und damit als Zitat erkennbar bleibt. In diesem Sinne spricht Butler von »Handlungsfähigkeit als Umdeutung (*resignification*)«⁴⁹⁷. Ein derartiges Verfahren ist aus dem Blickwinkel der Subjekt- und Sprechpositionen betrachtet nichts anderes als eine Operation der Positionierung bzw. Subjektwerdung selbst. »Falls das Subjekt auf einem Durcharbeiten eben des diskursiven Prozesses beruht, durch den es funktioniert, dann ist die ›Instanz‹ des Handelns in den Möglichkeiten der Umdeutung, die durch den Diskurs eröffnet werden, zu lokalisieren.«⁴⁹⁸ Judith Bachmann formuliert diese sprachphilosophische Betrachtung Judith Butlers wie folgt: »Daher handelt es sich bei der Positionierung, mit Butler gesprochen, immer auch um die Aneignung einer nicht-selbstgewählten Anrufung, die sich in dieser Aneignung sowohl sedimentiert als auch dadurch ermöglicht, für einen neuen Zweck verwendet zu werden.«⁴⁹⁹

Mit dieser theoretischen Hinsicht auf zitatförmiges Wiederholen von Viktigenisierungen als Anrufungs- und Umdeutungsvorgänge von sedimentierten Konventionen lässt sich der Gesamtzusammenhang der Bezeichnungsordnung Fairer Handel offenlegen. Die Feststellung, dass Machtausübung – als Viktigene konzentriert – und widerständige Agency keine der Bezeichnungsordnung äußerlichen Instanzen darstellen, wird deren Komplexität noch einmal auf einer anderen Ebene als bisher sichtbar. Intersektional verflochtene signifikatorische Mechanismen, Effekte der Wissens- und Terrainbildung, Spurentilgung der Bezeichnungsverfahren, Handlungsmöglichkeiten, Positionierungen und Subjektwerdung bedingen einander. Auf dem hier untersuchten diskursiven Terrain des Fairen Handels wird die vermeintlich zu empowernde Produzentin durch viktigenisierende Vergeschlechtlichungsmechanismen als Viktigene materialisiert, was deren Handlungsspielraum absteckt. Diese Anordnung ist jedoch auf eine beständige artikulatorische Wiederholung angewiesen, die den Raum für Bedeutungsverschiebungen eröffnet. Damit ist die Blickrichtung auf das Zwischenfazit ausgerichtet.

3.7.4 Zwischenfazit: Die Anordnung von Kategorien

Der Gesamtzusammenhang der drei artikulatorischen Modi Verfahren, Effekte und Verschleierungen konnte an Jahans Umdeutung von Teppichknüpferinnen konturiert werden. Die sich in diesem Beispiel durch eine globale Resignifikation ereignende Agency deckt sich dabei keineswegs mit den wiederholten Berufungen auf Women Empowerment. Die Inanspruchnahme von Women Empowerment basiert auf der Prämisse, Lebensumstände als messbare Indikatoren aufzufassen, anhand derer sich Frauen in objektiv starke und schwache bzw. in empowernde und noch zu empowernde einteilen lie-

497 Butler, Für ein sorgfältiges Lesen, 1993, 125. Hervorh. im Orig.

498 Ebd. Butler hat diese Erkenntnis schon viel früher wie folgt ausgedrückt: »Das Subjekt wird von den Regeln, durch die es erzeugt wird, nicht *determiniert*, weil die Bezeichnung kein *fundierender Akt*, sondern eher ein *regulierter Wiederholungsprozeß* ist, der sich gerade durch die Produktion substantialisierter Effekte verschleiert und zugleich seine Regeln aufzwingt.« Butler, Das Unbehagen der Geschlechter, 1991, 213. Hervorh. im Orig.

499 Bachmann, Hexerei in Nigeria zwischen Christentum, Islam und traditionellen Praktiken, 2021, 444.

ßen. Aus diesen Verfahren, die die Spuren derjenigen Bezeichnungsmechanismen tilgen, durch die viktigenisierte Fair-Handels-Produzentinnen erst Gestalt annehmen, resultiert schließlich auch das Verständnis von so etwas wie universaler Agency. Letztere wird als global identischer Handlungsspielraum imaginiert, von dem vor jeder Kontextualisierung klar wäre, wie er sich äußerte, *falls* er vorhanden sei. Diese Auffassung von Agency als universaler Kategorie wird durch die globalen Resignifikationen, die im Text zu Teppichknüpferinnen erkennbar gemacht werden konnten, irritiert. Denn damit ließ sich vor Augen führen, dass Agency *im Vollzug* des Gesamtkomplexes der Bezeichnungsordnung *vorhanden ist*. Daraus lässt sich ableiten, weshalb der Gesamtzusammenhang der Ordnung Fairer Handel anhand der Perspektivierung von Agency der repräsentierten Produzentinnen dechiffriert werden kann. So gesehen

»ist Handlungsfähigkeit der Effekt von Diskursbedingungen, die aus diesem Grunde nicht auch ihren Gebrauch kontrollieren müssen; sie ist keine transzendente Kategorie, sondern eine kontingente und zerbrechliche Möglichkeit, die sich inmitten konstituierender Beziehungen auftut.«⁵⁰⁰.

Diese Erkenntnis macht die Agency von Fair-Handels-Produzentinnen sichtbar, die das Bild der unterdrückten Viktigen verrücken und in dieser Hinsicht den Gesamtzusammenhang der Kategorienordnung Fairer Handel offenlegen. Wie in mehreren Schritten herausgestellt werden konnte, basiert das Signifikationssystem Fairer Handel auf Kategorien, die es selbst erzeugt und verfestigt. Dabei wurde sichtbar, dass es die behauptete Universalität der Kategorien ist, die sich je für sich auf unterschiedlichen Ebenen der An-Ordnung befinden und an denen jeweils bestimmte partikuläre Ableitungen Form annehmen. Die »arme schwarze Mutter« wurde als Schlüsselkategorie eingeführt, die sich vom Standard Mann kategorial unterscheidet. Der daran ermittelte kategoriale Machteffekt konnte als Viktogene eingeführt werden. Diese teilt in der Gegenüberstellung zur vermeintlichen Universalkategorie der »emanzipierten Europäerin« die »Eine Welt« in zwei Hälften. Die Grenze wird dabei zwischen vermeintlich empowerter und vermeintlich nicht empowerter Frauen gezogen, was sich wiederum als objektive und objektivierbare Bewertungskategorie entschlüsseln ließ. Daneben wurde ein in dieser Ordnung so zu bezeichnendes Nicht-Islam-Europa als religiöse Kategorie konturiert. Zuletzt konnte gezeigt werden, dass Agency als Universalkategorie zur Geltung gebracht wird, die es nahezu unmöglich macht, den Blick für andere Arten von Handlungsmöglichkeiten zu weiten. Was daran augenscheinlich wird, ist die Vergeschlechtlichung aller hier hervorgehobenen Kategorien. Jeder einzelnen liegt eine Verhältnissetzung von Mann und Frau zugrunde, die so etwas wie das grundlegende Vergleichsmoment darstellt.

Ebenso kommt mit der Untersuchung zum Vorschein, dass jede vermeintlich universale Kategorie erst deren jeweilige Ableitung als Partikularität zementiert – ganz einfach deshalb, weil die Kategorienordnung Fairer Handel auf vergleichenden Bezugnahmen basiert. Das lässt sich auch anders formulieren: Fairer Handel ist eine Ordnung, die einen ganzen Komplex an Kategorien hervorbringt, wobei sowohl Effekte als auch Verfah-

500 Butler, Für ein sorgfältiges Lesen, 1993, 128.

ren wiederum durch signifikatorische Mechanismen derselben Ordnung getarnt werden. Diesen Gesamtzusammenhang aufgezeigt zu haben, führt zurück zum Erkenntnisinteresse dieser Arbeit: Es konnte sichtbar gemacht werden, dass Fairer Handel die Kategorien selbst bekräftigt, an denen er als vermeintliche Selbstverständlichkeit taxiert wird.

Die Komplexität der Ordnung wurde bereits anhand der intersektional miteinander verflochtenen Bezeichnungspraktiken offenbar, deren Entschlüsselung die sich vollziehende Agency einer Produzentin anhand einer Diskursverschiebung herausstellen konnte. Vorgenommen wurde diese Verschiebung auf dem diskursiven Terrain der evangelischen Entwicklungsarbeit durch eine wiedergegebene Stimme der Nichteuropäerin Jahan. Der O-Ton einer Produzentin und ihrer Agency macht sichtbar, dass es sich beim Thema Fairer Handel um lokale Darstellungen auf dem Terrain der deutschsprachigen evangelischen Entwicklungsarbeit und deren globalen ›Wieder-Gebrauch‹ handelt. An diesem Knotenpunkt verknüpfen sich folglich die Ebenen von Repräsentation und Subjektpositionierung konkreter Produzentinnen. Diese Einsicht führt zu einem weiteren Untersuchungsschritt. Der hier eingebrachten Auseinandersetzung ist eine Folgeuntersuchung anzuschließen, deren Erkenntnisinteresse darin liegt, die Bezugnahme von lokaler Textproduktion in der kirchlichen Entwicklungsarbeit und ihrer globalen Re-Artikulation im Feld der entsprechenden Fair-Handels-Projekte aufzuzeigen, so wie ich sie im Gesamtfazit dieser Studie in Aussicht stellen werde.

Davor soll aber die Herausbildung des lokalen Terrains der evangelischen Entwicklungsarbeit entfaltet werden, auf dem sich jene Anordnungen vollziehen, die globale Kategorien erhärten. Dadurch, dass diesem Terrain ein Ort und eine Zeit gegeben wird, erschließt sich eine Gegengeschichte zur Erfolgserzählung des Fairen Handels, die dessen Kategorienordnung provinzialisiert.

4. Provinzialisierung der globalen Kategorienordnung

Fairer Handel – eine Gegengeschichte

»For that same reason it is the discourse which constitutes the subject position of the social agent, and not, therefore, the social agent which is the origin of discourse – the same system of rules that makes that spherical object into a football, makes me a player.«¹

Bisher konnte freigelegt werden, dass die globale Kategorienordnung Fairer Handel auf dem hier untersuchten lokalen Terrain der evangelischen Entwicklungsarbeit stattfindet. Diese Feststellung soll im Folgenden auf das eingangs entfaltete Erkenntnisinteresse bezogen werden. Das etablierte Forschungsnarrativ des Fair-Handels-Erfolgs soll – wie von Michael Bergunder vorgeschlagen – durch eine »positive Gegengeschichte«² verunsichert werden, die nicht auf der Ebene des Urteilens nach bereits feststehenden Kategorien liegt. Hingegen wird das Terrain der evangelischen Entwicklungsarbeit zeitlich und räumlich eingeordnet, um eine Provinzialisierung der vermeintlich universalen Kategorien vorzunehmen.

In dieser Hinsicht handelt es sich bei der folgenden Gegenerzählung auch um die Beschreibung eines Effekts, der sich als Herausbildung eines konkreten diskursiven Terrains äußert. Somit lässt sich erfassen, dass die hier untersuchte Bezeichnungsordnung, die sich in den Bildungsmaterialien zur evangelischen Entwicklungsarbeit offenbart, auf die Konstitution der Letzteren selbst zurückwirkt. Um das – in diesem Sinne nicht religionslose – diskursive Terrain als einen Effekt herauszustellen, der sich aus dem Diskurs ableitet, gilt es, zuerst einen vertieften Blick auf Positionierungen und Abgrenzungsmechanismen innerhalb der Bezeichnungsordnung zu werfen, die an mehreren Stellen der hier vorliegenden Arbeit bereits konturiert wurden.³ Die Frage nach der diskursiven Etablierung von Grenzen zwischen einzelnen Sprechpositionen in der diskursiven Anordnung steht dabei nicht im Vordergrund, da diese Arbeit keinen komparatistischen Ansatz verfolgt. Was hier interessiert, sind die im Material vorfindlichen signifikatorischen

1 Laclau, *New Reflections on The Revolution of Our Time*, 1990, 101.

2 Bergunder, *Umkämpfte Historisierung*, 2020, 75.

3 Hingewiesen sei auf die Abschnitte 1.6 und 2.1.3.

Prozesse der Angleichung von Positionen innerhalb der Bezeichnungsordnung, woraus das diskursive Terrain hervorgeht. Im Anschluss daran soll anhand einer historischen Einordnung gezeigt werden, dass sich die inhaltliche Ausprägung dieses Terrains bis ins Jahr 2002 zurückverfolgen lässt, in dessen Kontext sich lokale Aushandlungen im Rahmen des globalen so bezeichneten Rio-Folgeprozesses ereigneten.

4.1 Evangelische Entwicklungsarbeit: Das diskursive Terrain des Fairen Handels

4.1.1 Vereinheitlichungen von Positionen

Die Kontextualisierung einer Quelle aus dem Materialkorpus soll Aufschluss darüber geben, wie sich das Wechselspiel aus Grenzziehungen und Grenzauflösungen zwischen Sprechpositionen im Diskurs vollzieht. Dieser theoretische Exkurs dient dazu, die Konturierung des diskursiven Terrains der evangelischen Entwicklungsarbeit im Anschluss daran nachvollziehbar herauszustellen. Die zur genaueren Betrachtung gewählte Textpassage entstammt der Flugschrift »Fairer Handel – Ist eine bessere Welt käuflich?«, die im November 2015 von der Aktion 3. Welt Saar und dem Ökumenischen Netz Rhein-Mosel-Saar veröffentlicht wurde. Fast unmittelbar nach deren Erscheinen griff *Welt-Sichten: Magazin für globale Entwicklung und ökumenische Zusammenarbeit* in der Ausgabe vom Februar 2016 den Inhalt der Flugschrift in einem Beitrag mit dem Titel »Konsum allein rettet die Welt nicht. Die Aktion Dritte Welt Saar kritisiert den fairen Handel als unpolitisch«⁴ auf. Das heißt, dass die entsprechende Debatte in einem von kirchlichen Organisationen getragenen Informationsmedium zur Entwicklungsarbeit, das Bestandteil des Untersuchungskorpus ist und in dieser Arbeit bereits zur Darstellung kam, zitiert und kommentiert wurde.⁵

Die Flugschrift steht für eine Kapitalismuskritische Position und führt exemplarisch die ineinander verwobenen Viktignisierungspraktiken vor Augen, mit denen Produzentinnen der »Zweidrittelwelt« als Opfer von familiären, patriarchalen und ökonomischen Abhängigkeiten in Szene gesetzt werden.

»In Projekten des Fairen Handels wird zwar bewusst darauf geachtet, dass Frauen nicht auf die Reproduktion reduziert bleiben. Die patriarchale Grundstruktur des Kapitalismus bleibt aber unangetastet. Frauen wird dort die Möglichkeit gegeben, ihr »eigenes« Geld zu verdienen. Sie sind aber weiterhin mehrheitlich für Haushalt, Kinder und Alte zuständig. In der Krise schwinden zudem die Möglichkeiten, eigenes Geld über Lohnarbeit zu verdienen. In Teilen der Zweidrittelwelt zeigt sich sehr deutlich: Während viele

4 Mende, Konsum alleine rettet die Welt nicht, 2016, 60.

5 In Abschnitt 2.1.3 der hier vorliegenden Studie wurde das diskursive Terrain des Fairen Handels bereits kartiert. Darin spielte nicht so sehr die Ereignishaftigkeit des Terrains eine Rolle als vielmehr die Frage, wie sich theoretisch erschließen lässt, dass die Gesamtheit namens Fairer Handel keine objektiv bestehende Einheit bildet.

Männer sich aus der Verantwortung stehlen, bleiben Frauen allein im Kampf um das Überleben der Kinder und ihr eigenes Überleben.«⁶

Ihrer kapitalismuskritischen Position entsprechend prangert die Flugschrift die »Entpolitisierung«⁷ des Fairen Handels durch Siegelorganisationen wie Transfair e.V. an, dem Verein, der heute Fairtrade Deutschland heißt: »Die KundInnen geben Verantwortung an die Siegelorganisationen ab, die dadurch mehr und mehr Eigeninteressen verfolgen.«⁸ Fairer Handel stehe durch Organisationen, die einzelne Produkte von Kapital anhäufenden Unternehmen wie Lidl oder Mövenpick als fair gehandelt labeln,⁹ in der Gefahr, einem vermeintlich »fairen Kapitalismus«¹⁰ Bahn zu brechen. Dieser ist es nun, der im Zentrum der Kritik der Flugschrift steht. Identifizieren lasse sich dieser – als »Feigenblatt für Großkonzerne«¹¹ bezeichnete – Faire Handel daran, dass bei ihm nicht der »Aufbau demokratischer Strukturen«¹² in den Herstellungsländern im Mittelpunkt stehe, sondern »karitative Projekte, die sich in der Öffentlichkeit gut verkaufen lassen«¹³. Der Vorbehalt gegenüber unkritischen Verbraucher:innen, deren »Blick auf das Oben und das Unten in einer Gesellschaft«¹⁴ durch Transfair-Siegelungen vernebelt werde, ist, wie das zweite Kapitel der Arbeit gezeigt hat, im Jahr 2015 keine neue Position im Diskurs zum Fairen Handel. Daraus ergibt sich die Frage: Warum wird der Text mit seinem Kapitalismusvorwurf an Siegelpraktiken des Transfair e.V., erst 23 Jahre nachdem das Siegel deutschlandweit eingeführt wurde, verbreitet?¹⁵ Der Text erinnert sogar selbst an die Entstehungsgeschichte des Siegels.¹⁶ Welche Gründe lassen sich dafür ausfindig machen, dass sich die Aktion 3. Welt Saar und das Ökumenische Netz Rhein-Mosel-Saar am Ende des Jahres 2015 dazu äußern?

Obwohl die Flugschrift den Anlass für die Abrechnung mit der vermeintlichen Entpolitisierung des Fairen Handels durch das Fairtrade-Siegel nicht preisgibt, lassen Zeitpunkt und Schärfe der Darstellung vermuten, dass die Veröffentlichung als Reaktion auf konkrete Bewegungen innerhalb der Siegelorganisation zu verstehen ist. So gesehen lässt sich tatsächlich einem konkreten Anlass auf die Spur kommen. Zu finden ist dieser allerdings nicht direkt im Text selbst. Dieser benennt zwar den Verzicht der Importorganisationen GEPA und El Puente¹⁷ auf das Transfair-Siegel im Jahr 2012 und

6 Aktion 3. Welt Saar & Ökumenisches Netz (Hg.), Flugschrift Fairer Handel A3WS, 2015/2016, 3.

7 A.a.O., 2.

8 Ebd.

9 Vgl. a.a.O., 1.

10 Ebd.

11 A.a.O., 2.

12 Ebd.

13 Ebd.

14 Ebd.

15 »Auflage: 140.000 Exemplare. Die Flugschrift liegt unter anderem folgenden Zeitungen bei: taz, die tages-zeitung (Berlin), Neues Deutschland (Berlin), Jungle World (Berlin), iz3w-Zeitschrift zwischen Nord und Süd (Freiburg), ila-Zeitschrift der Informationsstelle Lateinamerika (Bonn).« A.a.O., 4.

16 Vgl. a.a.O., 2.

17 Der volle Name des Importunternehmens lautet: El Puente – Import und Vertrieb von Gebrauchsgegenständen und Kunstgewerbeartikeln zur Förderung von Kleinbetrieben und Genossenschaft-

bezieht sich damit auf die Debatte um den Mindestprozensatz fair gehandelte Produktanteile bei Mischprodukten wie Müsli oder Keksen, um für das Siegel überhaupt infrage zu kommen.¹⁸ Einen aktuelleren Bezug lässt die Flugschrift dort erkennen, wo sie den »Wachstumskurs«¹⁹ fair gehandelter Produkte hinterfragt, der sich am Umsatz des Jahres 2014 diagnostizieren lasse. Einen konkreten Antreiber für dieses verbrieft Wachstum nennt die Flugschrift allerdings an keiner Stelle. Aufschluss bietet hingegen der entsprechende Jahresbericht der viel zitierten Siegelorganisation, dessen Veröffentlichung der Flugschrift unmittelbar vorausging. Unter der Überschrift »Fairtrade-Kakaoprogramm greift«²⁰ verlautete der Transfair e.V. in seinem Jahres- und Wirkungsbericht 2014/15 eine Versechsfachung des für den deutschen Markt verwendeten fair gehandelten Kakaos gegenüber dem Jahr 2013.²¹ Diesen Anstieg führt der Bericht auf die Einführung der Rohstoff-Programme zurück. Bei diesen liege der Fokus »nicht auf der Zertifizierung eines spezifischen Endprodukts, sondern auf dem Rohstoffeinkauf unter Fairtrade-Bedingungen. Erste Partner sind die Hersteller Ferrero, Riegelein und Mars sowie auf Handelsseite Rewe und Lidl.«²² Kakao ist neben Baumwolle und Zucker dabei lediglich eines von drei Rohstoff-Programmen, durch das Handelsketten und Produktionsfirmen ab dem Jahr 2014 die Möglichkeit erhielten, nur vereinzelte Rohstoffbestandteile von End- und Mischprodukten mit einem extra dafür entworfenen Fairtrade-Rohstoff-Siegel kennzeichnen zu lassen. Daran wird ersichtlich, dass sich dem Siegelverein mit dem Start der Rohstoff-Programme im Jahr 2014 zusätzliche Kooperationsmöglichkeiten mit großen Unternehmen eröffneten. Solche Unternehmen sind es aber, die die Flugschrift für ihre »Gewerkschaftsferne«²³ oder für deren »Konkurrenz- und Ellbogendenken«²⁴ kritisiert. Das seien wiederum zwei konkrete Symptome unter mehreren, die den abzulehnenden, so bezeichneten entpolitisierten Fairen Handel auszeichneten. Diesen grenzt die Flugschrift mithilfe des Attributs »zertifiziert« artikuliertisch von einem Fairen Handel ab, der »selbstkritisch seine Reichweite reflektiert und eine Welt freier Menschen, die von ihnen bewusst gestaltet wird, nicht im Ladenregal sucht«²⁵. Damit habe der so bezeichnete »zertifizierte Faire Handel«²⁶ durch die »Öffnung [...] für Großkonzerne wie Lidl oder Starbucks [...] die niedrigen Standards der Labelorganisationen offenbart.«²⁷ So gesehen lässt sich die Kritik, wie sie in der Flugschrift geäußert wird, direkt auf die Kooperationsmöglichkeiten mit

ten in Entwicklungsländern GmbH. Zur Geschichte und Gründung im Jahr 1972 siehe El Puente Import und Vertrieb von Gebrauchsgegenständen und Kunstgewerbeartikeln zur Förderung von Kleinbetrieben und Genossenschaften in Entwicklungsländern GmbH, Die Geschichte von El Puente – Wie alles begann..., <https://www.el-puente.de/geschichte-organisation> (Zugriff: 18.10.2024).

18 Vgl. Aktion 3. Welt Saar & Ökumenisches Netz (Hg.), Flugschrift Fairer Handel A3WS, 2015/2016, 2.

19 A.a.O., 1.

20 TransFair e.V., Gemeinsam mehr erreichen. Jahres- und Wirkungsbericht 2014/15, 2014–2015, 40.

21 Vgl. ebd.

22 Ebd.

23 Aktion 3. Welt Saar & Ökumenisches Netz (Hg.), Flugschrift Fairer Handel A3WS, 2015/2016, 2.

24 Ebd.

25 A.a.O., 3.

26 A.a.O., 2.

27 Ebd.

Herstellerfirmen beziehen, auf die die damals neu etablierten Rohstoff-Programme des Transfair e.V. abzielten. Obwohl die Rohstoff-Programme keine explizite Erwähnung finden, können sie hiernach als ausschlaggebender Teil des Entstehungskontextes der Flugschrift vermutet werden.

An dieser Kontextualisierung der Flugschrift lässt sich ablesen, dass die in ihr artikulierten Kapitalismuskritik auf bestimmten Bedingungen beruht. Letztere können mit den damals neu etablierten Rohstoff-Programmen des Transfair e.V. benannt werden. Das legt folgende Schlussfolgerung nahe: Die kapitalismuskritische Position der Aktion 3. Welt Saar und des Ökumenischen Netzes Rhein-Mosel-Saar ist auch Ergebnis der herausgestellten Bedingung bzw. des historischen Kontextes, der diese Flugschrift erst hervorgerufen hat. Das heißt nichts anderes, als dass die Identität der kapitalismuskritischen Position im Prozess der kapitalismuskritischen Artikulation erst Gestalt annimmt – und zwar in Abgrenzung von konkreten Marktstrategien des Transfair e.V. Daraus ergibt sich, dass Positionen weder stabil sind noch als Einzelstandpunkte identifiziert werden können. Mit dem hier demonstrierten Beispiel könnte gesagt werden: Die miteinander verflochtenen, als ›kirchlich‹ und ›kapitalismuskritisch‹ attribuierten Positionierungen schließen sich weder kategorisch aus noch bedingen sie sich notwendigerweise. Ihre Kontur erhalten sie in erster Linie in Abgrenzung vom Transfair e.V.

Auch solche Vereinheitlichungsprozesse, wie sie sich in und an der analysierten Flugschrift zeigen, lassen sich hegemonietheoretisch erschließen. Differente Positionierungen werden unter dem Namen Fairer Handel wiederum als untereinander äquivalent zusammengefasst. Zutage tritt diese Operation an einem Diskursmoment, das die unter dem Namen Fairer Handel vereinheitlichten Glieder der Äquivalenzkette untereinander in Differenz hält (siehe Kapitel 2). In der Flugschrift wird das Moment Weltladen als Unterscheidungsmerkmal zwischen einem kapitalismuskritischen Fairen Handel und einem entpolitierten gesiegelten Fairen Handel benannt. »Somit ist es ein Unterschied, ob ein Produkt in einem Weltladen angeboten wird, der ausschließlich fair gehandelte Produkte anbietet, oder ob ein Supermarkt dasselbe anbietet.«²⁸ Das Moment Weltladen hält somit die Pluralität unter den äquivalenten Kettengliedern aufrecht.²⁹ Daran lässt sich zeigen, dass die antagonistische Grenze zwischen Fairem und sogenanntem un-fairen Handel mit der kapitalismuskritischen Position nicht aufgelöst wird,³⁰ sondern vielmehr verschwimmt. So gesehen wird mit der Verhältnissetzung von Weltladenverkauf zu Nicht-Weltladenverkauf *innerhalb* des Diskurses zu Fairem Handel eine alternative antagonistische Grenze etabliert, an der sich Fairer Handel im Weltladen von demjenigen außerhalb des Weltladens scheidet. In dieser Hinsicht lässt sich Weltladen als gleitender Signifikant erfassen, dessen Bedeutung sich je nach Position, aus der heraus er artikuliert wird, vorübergehend auflöst. In dieser hegemonietheoretischen Hinsicht gleitet die Artikulation Weltladen über mehrere Signifikate hinweg. Von einem anderen Blickwinkel aus betrachtet, bleibt die Bedeutung von Weltladen im Dazwischen von mindestens zwei alternativen antagonistischen Grenzen von Äquivalenzketten im Vagen.

28 A.a.O., 2.

29 Vgl. Laclau, On Populist Reason, 2005, 129–138.

30 Die Herleitung der theoretischen Prämissen aus der Hegemonietheorie für die hier formulierten Ausführungen findet sich in den Abschnitten 2.3.1, 2.3.2 und 2.3.3 der hier vorliegenden Arbeit.

Die Aushandlung einer kapitalismuskritischen Position wird mit der Flugschrift also innerhalb des Diskurses zu Fairem Handel selbst verortet, nicht an der Linie, die die Grenze zwischen Artikulationen zieht, die per se gegen oder für ihn sprechen. Oder anders gesagt: Nach der Flugschrift gibt es einen Fairen Handel, der einer Kapitalismuskritik standhält, und einen, der dies nicht tut. Beides wird mit Fairem Handel etikettiert. Das heißt, dass der Name davon unberührt bleibt und vielmehr für beide Seiten der neu eingezogenen Grenze repetitiv bekräftigt wird. Der Versuch, einen politisch aktiven Fairen Handel per Flugschrift mit einer kapitalismuskritischen Position gleichzusetzen und von einem »zertifizierten Fairen Handel«³¹ abzugrenzen, lässt sich also explizit auf die Einführung der TransFair-Rohstoff-Programme mit ihrer Markterweiterung innerhalb von Supermarkt und »Discount«³² im Jahr 2014 beziehen. Vor diesem konkreten historischen Hintergrund stellt die Flugschrift eine verallgemeinernde Möglichkeit dar, einen Fairen Handel zu retten, der eben selbst nicht »käuflich«³³ sei, indem er »beansprucht, der Ideologie des Marktradikalismus und des Neoliberalismus zu widersprechen, nach der die »unsichtbare Hand des Marktes« alles positiv richtet«³⁴. Was heißt das nun aber für die Benennung von unterschiedlichen Positionen innerhalb des Diskurses und deren Rückwirkungen auf den Diskurs selber?

4.1.2 Kartierung des Terrains

Diese Frage beantworte ich mithilfe der hegemonietheoretischen Kategorie des diskursiven Terrains. Mit dieser konnten Laclau/Mouffe zeigen, dass selbst der Raum, in dem Artikulationen in Bezug auf den Namen Fairer Handel auftreten, nicht von vornherein abgesteckt ist. Dennoch ist er existent und in diesem Sinne als ontologisch erfassbar. Nach Laclau/Mouffe wird dieses Terrain mit seinen jeweiligen Sprechpositionen durch Artikulationen erst geschaffen werden. Diese gehen wiederum auf dasselbe Signifikationsystem zurück (siehe Abschnitt 2.1.3). Terrain erfassen Laclau/Mouffe als »Feld der Diskursivität, [um] die Form seiner Beziehung zu jedem konkreten Diskurs anzugeben«³⁵. Mit dem diskursiven Terrain soll also einerseits der »notwendigerweise diskursive Charakter jedes Objekts«³⁶ – auch der des Fairen Handels – erkennbar werden. Andererseits markiert diese kartografische Kategorie »die Unmöglichkeit jedes gegebenen Diskurses, eine endgültige Naht zu bewerkstelligen«³⁷, zeigt also dessen Offenheit an, an der jede endgültige Bedeutungsfixierung scheitert.³⁸ In diesem Sinne ist die Perspektivierung als diskursives Terrain eine Weise, um die Produktivität von konkreten Diskursen nachzuvollziehen. Damit wird ersichtlich, dass die hegemonietheoretische Kategorie des diskursiven Terrains und die des Diskurses dasselbe bezeichnen, nur aus zwei verschiedenen Hinsichten. »This [ontological] terrain is what

31 Aktion 3. Welt Saar & Ökumenisches Netz (Hg.), Flugschrift Fairer Handel A3WS, 2015/2016, 2.

32 TransFair e.V., Gemeinsam mehr erreichen. Jahres- und Wirkungsbericht 2014/15, 2014–2015, 40.

33 Aktion 3. Welt Saar & Ökumenisches Netz (Hg.), Flugschrift Fairer Handel A3WS, 2015/2016, 1.

34 A.a.O., 2.

35 Ebd.

36 Ebd.

37 Ebd.

38 Die Offenheit des Fair-Handels-Diskurses wurde in Abschnitt 2.3.4.2 genauer entfaltet.

we have called discourse and, as we have pointed out several times, it is not restricted to speech and writing but embraces all systems of signification.«³⁹ Die Raumkategorie des Terrains ermöglicht es, das Verhältnis zwischen Positionen und einzelnen Artikulationen innerhalb eines mit demselben Namen gekennzeichneten Signifikationsystems nachvollziehbar zu machen. Dieses Verhältnis ist kein notwendiges bzw. objektives, sondern schließt Bewegungen wie Verschiebungen und Überlagerungen in dessen Innenraum ein.⁴⁰ Laclau hat diese Erkenntnis wie folgt auf den Punkt gebracht: »For that same reason it is the discourse which constitutes the subject position of the social agent, and not, therefore, the social agent which is the origin of discourse – the same system of rules that makes that spherical object into a football, makes me a player.«⁴¹

Mit dieser theoretischen Kategorie lässt sich abermals auf die hier betrachtete Flugschrift zurückkommen. Darin finden sich different positionierte Artikulationen: eine kapitalismuskritische Position, die sich von einer nicht-kapitalismuskritischen Position unterscheiden lässt. Um solche dynamischen Prozesse des Verschiebens und Gleitens, die unter demselben Diskursnamen stattfinden, einzufangen, hat Laclau die Kategorie der Heterogenität ins Spiel gebracht.⁴² In dieser Hinsicht lässt sich noch eine weitere Beobachtung an der besagten Flugschrift festmachen. Diese ist aus zwei voneinander unterscheidbaren Positionen heraus artikuliert – aus einer kirchlichen sowie aus einer nicht-kirchlichen. Einerseits geht die Flugschrift auf ein ökumenisches Netzwerk lokaler katholischer wie evangelischer Kirchengemeinden, Vereine und Arbeitsgemeinschaften zurück, das Ökumenische Netz Rhein-Mosel-Saar e.V.⁴³ Andererseits wurde sie durch die Aktion 3. Welt Saar verantwortet, die sich ihrem Leitbild entsprechend als »politische Organisation«⁴⁴ versteht, die überparteilich und unabhängig sein will.⁴⁵ Daran lässt sich aufzeigen, dass Fairer Handel zwar aus unterschiedlichen Sprechpositionen heraus artikuliert wird, dass es sich aber dennoch um *einen* Diskursraum handelt. In diesem Sinne lässt sich die Herausstellung der kapitalismuskritischen Position hinter der Flugschrift »Fairer Handel – Ist eine bessere Welt käuflich?« als Beleg für den Befund einer »positionsübergreifenden Fair-Handels-Position« einordnen. Die dezidiert nicht-kirchliche, nicht-parteinah, aber politische Aktion 3. Welt Saar und das von Kirchengemeinden, kirchlichen Organisationen und Einzelpersonen getragene Ökumenische Netz Rhein-Mosel-Saar können solange nicht als zwei voneinander differenzierbare Positionen gelten, solange sie von demselben Diskurs unter dem Namen Fairem Handel miteinander vernäht werden. Dieses Vernähen ist eher als Steppen zu verstehen, insofern es

39 Laclau, *Ideology and post-Marxism*, 2006, 106.

40 Vgl. Laclau, Mouffe, *Hegemonie und radikale Demokratie*, 2000, 146.

41 Laclau, *New Reflections on The Revolution of Our Time*, 1990, 101.

42 Vgl. Laclau, *Ideology and post-Marxism*, 2006, 111ff. Mit der analytischen Kategorie der Heterogenität lässt sich das Ineinandergreifen von hegemonietheoretischer Differenz- und Äquivalenzlogik auf den Punkt zu bringen.

43 Ökumenisches Netz Rhein-Mosel-Saar e.V., Mitglieder, <https://www.oekumenisches-netz.de/das-netz/mitglieder/> (Zugriff: 15.02.2025).

44 AKTION 3.WELT SAAR e.V., Unsere Visionen. Das Leitbild der Aktion 3. Welt Saar, <https://a3wsaar.de/ueber-uns/leitbild> (Zugriff: 15.02.2025).

45 Vgl. ebd.

keine endgültige Naht hervorbringt.⁴⁶ Innerhalb dieses diskursiven Terrains lassen sich wie erwähnt beispielsweise sogenannte kapitalismuskritische und sogenannte wachstumsfreundliche Varianten finden (siehe Abschnitt 2.1.3). Obwohl also dieses Terrain eine vorübergehende Einheit bildet, verlaufen innerhalb desselben verschiedene Grenzlinien zwischen Äquivalenzketten und Positionen, wie auch am gleitenden Signifikanten Weltladen hervorgehoben werden konnte. Auf einer theoretischen Ebene lässt sich das damit begründen, dass sich die Artikulationen zu Fairem Handel auf dessen konstitutives Gegenüber, den unfairen Handel, beziehen – ganz gleich von welchen vorübergehend fixierten Standpunkten heraus diese Artikulationen vorgebracht werden. Artikulierte Positionen befinden sich damit auch nicht als singuläre Momente auf unbestimmtem Feld.

Ebenjene konstitutive Relationierung zwischen den einzelnen Artikulationen sowie innerhalb der Diskursgesamtheit ist mit der Terrain-Kategorie impliziert. So lässt sich erschließen, dass ohne die Bezugnahme auf den identitätsstiftenden Namen Fairer Handel, der diese vorläufige Einheit begründet,⁴⁷ die einzelne Artikulation völlig bedeutungslos bliebe, wenn nicht gar bedeutungslos. Diese Ins-Verhältnis-Setzung wirkt demzufolge sowohl auf die konkrete Position als auch auf das diskursive Terrain zurück. Konkrete Diskursgesellschaften bzw. Netzwerke oder Orte, die dem Diskurs Raum geben, kartieren demzufolge ein entsprechendes diskursives Teilterrain. Das heißt, dass auch das diskursive Teilterrain der kirchlichen Entwicklungsarbeit noch genauer abgesteckt und inhaltlich bestimmt werden kann. Zusammengenommen bilden die spezifischen Verortungen so etwas wie das Gesamtterrain, was identisch ist mit dem hier untersuchten gesamtgesellschaftlichen Diskurs, der – als Fairer Handel gekennzeichnet – ein Ganzes bildet. Dieser hat im untersuchten deutschsprachigen Raum verschiedene Orte wie die katholischen und die evangelischen Kirchen, öffentliche zivilgesellschaftliche Institutionen, Fair-Handels-Unternehmen, die Sozialwissenschaften, die politische Entwicklungsarbeit und im begrenzten Maße auch die Geschichtswissenschaft. Infolgedessen lässt sich ein als »kirchlich« attribulierter Diskurs zum Fairen Handel auf der theoretischen Ebene der identitätsstiftenden Bezugnahme auf seine antagonistische Grenze des so bezeichneten unfairen Handels bzw. der »konventionelle[n] Ware«⁴⁸ auch nicht von einem nicht-kirchlichen, entwicklungspolitischen oder wissenschaftlichen Diskurs stabil abgrenzen.

4.1.3 Fairer Handel als quasi-gesamtgesellschaftlicher Diskurs

Damit verwischen auch Trennungslinien zwischen einem vermeintlich aktivistischen und einem vermeintlich nicht-aktivistischen Diskurs zum Fairen Handel. Diese Gemengelage zeigt sich beispielsweise daran, dass es Veröffentlichungen zum Thema Fairer Handel gibt, auf die von unterschiedlichen (vermeintlich aktivistischen und

46 Laclau, *On Populist Reason*, 2005, 103.

47 Für eine ausführliche Darstellung der Relation von Name und Diskurs siehe Abschnitt 2.3.5 der hier vorliegenden Arbeit.

48 Bund für Umwelt und Naturschutz Deutschland, *Brot für die Welt* (Hgg.), *Zukunftsfähiges Deutschland*, 2008, 516.

vermeintlich nicht-aktivistischen) Standpunkten aus wiederholt verwiesen wird. Das demonstriert eine sozialwissenschaftliche Wirkungsstudie, die vom Centrum für Evaluation Saarbrücken – kurz CEval – im Auftrag vom deutschen Transfair e.V. und der schweizerischen Max-Havelaar-Stiftung durchgeführt wurde. 2018 erschien die Fortsetzung dieser im Jahr 2012 zuerst veröffentlichten Untersuchung »Assessing the Impact of Fairtrade on Poverty Reduction through Rural Development«⁴⁹. Beide wurden mehrmals in *Welt & Handel – der Infodienst für den Fairen Handel* vorgestellt und zitiert⁵⁰ und auch im Magazin *Welt-Sichten* erwähnt.⁵¹ Abseits dieser für den aktivistischen Gebrauch erstellten Medien findet sich auch in Sally Smith' Beitrag zu Women Empowerment im »Handbook of Research on Fair Trade« eine Bemerkung zu besagter Studie.⁵² Des Weiteren wird seit ihrem Erscheinen im Jahr 2016 repetitiv auf die Ergebnisse der CEval-Trend- und Wirkungsstudie »Verändert der Faire Handel die Gesellschaft?«⁵³ rekurriert, die ebenfalls auf mehrere Fair-Handels-Akteur:innen zurückgeht, wie auf den Transfair e.V., das Forum Fairer Handel oder Brot für die Welt. Diese Untersuchung hat in *Welt & Handel* ebenso Eingang gefunden⁵⁴ wie in die wirtschaftswissenschaftliche Arbeit »Fair Trade: Ein Konzept nachhaltigen Handels« von Michael von Hauff und Katja Claus, wo sie im Abschnitt »Das Konzept und die Bedeutung des Fairen Handels« mehrmals zitiert wird.⁵⁵ Überdies bekräftigt Peter van Dam in seinem historischen Beitrag die Schlussfolgerungen der Studie, wonach die Fair-Handels-Bewegung an öffentlicher Wahrnehmung gewonnen habe.⁵⁶

Diese beispielhaft angeführten Bezugnahmen auf die beiden Wirkungsstudien innerhalb der wissenschaftlich und gesamtgesellschaftlich anschlussfähigen Auseinandersetzung mit dem Thema Fairer Handel bekräftigen das bereits in der Einleitung der hier vorliegenden Untersuchung herausgestellte Narrativ vom Fair-Handels-Erfolg. Dabei wird die Erzählung vom positiven Einfluss des Fairen Handels auf landwirtschaftliche Entwicklungen im Globalen Süden bzw. auf gesellschaftliche Transformationen im Globalen Norden wiederholt und gleichsam verfestigt. Das betreffe die ländliche Entwicklung in Regionen mit Fairtrade-zertifizierter, bäuerlicher Produktion, wo »a

49 CEval GmbH, Assessing the Impact of Fair Trade on Poverty Reduction through Rural Development, in: Schweizerische Eidgenossenschaft et al. (Hg.), Final Report Fairtrade Impact Study, Saarbrücken 2012; Mauthofer, Tanja et al., Follow Up Study – Assessing the Impact of Fair Trade on Poverty Reduction through Rural Development, in: Fairtrade Deutschland e.V. et al. (Hg.), Final Report, Saarbrücken 2018.

50 Vgl. exemplarisch Jansen-Garz, Gundis, Fairer Handel ist keine Nische! Wie lassen sich 40 Jahre nach Einführung des ersten fair gehandelten Kaffees die Auswirkungen beschreiben?, in: *Welt & Handel* 17/1-2 (2013), 6.

51 Vgl. exemplarisch Kaufmann, Gesine, Fairer Handel: Licht und Schatten, in: *Welt-Sichten* 6/2 (2013), 49.

52 Smith, Fair Trade and Women's Empowerment, 2015, 416.

53 Bähge, Abschlussbericht. Verändert der Faire Handel die Gesellschaft?, 2016.

54 Vgl. o.V., Fairer Handel verändert die Gesellschaft, in: *Welt & Handel* 21/1 (2017), 6.

55 Vgl. Hauff, Claus, Fair Trade, 2018, 77–136.

56 Vgl. van Dam, Peter, Challenging Global Inequality in Streets and Supermarkets: Fair Trade Activism since the 1960s, in: Christiansen, Christian O./Bensen, Steven L. (Hgg.), *Histories of Global Inequality. New Perspectives*, Basingstoke 2019, 255–275, 272.

positive impact for producers can be brought about in the economic, social and environmental dimension«⁵⁷. Außerdem speist sich das Erfolgsnarrativ aus der Bekanntheit der Fair-Handels-Bewegung, gemessen an den Verkaufszahlen und dem Auftreten in der Berichterstattung öffentlicher Medien in Deutschland: »Das überzeugende Konzept des Fairen Handels und gezielte Marketingstrategien machten ihn für immer breitere Akteurskreise attraktiv [...], [wozu] die Akteure der Fair-Handels-Bewegung aktiv beigetragen«⁵⁸ haben.

Die hier mehrfach untermauerte Feststellung, dass es sich beim Fairen Handel – zumindest für den deutschsprachigen Raum – um einen Diskurs handelt, der sich als »gesamtgesellschaftlicher« apostrophieren lässt, soll abschließend mit einem Blick auf den in der Flugschrift so scharfkritisierten Fairtrade Deutschland e.V. (bis 2021 Transfair e.V.) geltend gemacht werden. Diese Blickrichtung verrät nämlich, dass die besagte Siegelorganisation in ihren Veröffentlichungen den »konventionellen Handel«⁵⁹ oder »unfaire Handelspraktiken«⁶⁰ den eigenen Praktiken immer wieder entgegensetzt.⁶¹ Dabei wird der Vereinszweck der »Förderung und Stärkung des Handels zu fairen Bedingungen mit benachteiligten Produzentinnen und Produzenten in den Ländern Afrikas, Asiens und Lateinamerikas«⁶² von mehr als zwei Dutzend Mitgliedsorganisationen getragen. Ebenjene lassen sich abseits der Bezugnahme auf das Gesamtterrain Fairer Handel keineswegs zusammenfassen. Zu Fairtrade Deutschland e.V. gehören entwicklungspolitische NGOs in katholischer, evangelischer und nichtreligiönsbezogener Trägerschaft ebenso wie politische Stiftungen, katholische und evangelische Jugendverbände, Umweltvereine oder Verbraucher:innen- und Genossenschaftsverbände. Seine Geschäfte finanziert der Verein zudem vor allem durch Lizenzvergaben an Projektpartner:innen, die sich damit das Label Fairtrade kaufen.⁶³ Damit lässt er sich irgendwo zwischen kirchlichen, entwicklungspolitischen und unternehmerischen Positionen verorten, die sich wiederum durch ihre jeweilige artikulatorische Relation zum Gesamtdiskurs herausbilden und das Gesamtterrain Fairer Handel abstecken.⁶⁴ In den Ausmaßen dieses Terrains existieren mit der Flugschrift »Fairer Handel – Ist eine bessere Welt käuflich?« und der Vereinssatzung von Fairtrade Deutschland zwei Beispiele, die wenigstens teilweise auf als kirchlich

57 Mauthofer et al., Follow Up Study, 2018, 124.

58 Bähge, Abschlussbericht. Verändert der Faire Handel die Gesellschaft?, 2016, 166.

59 TransFair e.V., Jahresbericht 2007 – Ausblick 2008, 2007, 12.

60 TransFair e.V., Jahres- und Wirkungsbericht 2016, 2016, 4.

61 Vgl. sämtliche Jahresberichte von Fairtrade Deutschland e.V. im Untersuchungszeitraum.

62 Fairtrade Deutschland e.V. (Hg.), Satzung des Vereins Fairtrade Deutschland e.V., 04.06.2025.

63 Nachzulesen a.a.O., 2.

64 Die Gleichsetzung von Positionen im Diskurs zum Fairen Handel ereignet sich mit der permanenten Bekräftigung seines Gründungsnarrativs, das bestimmten historiografischen Prämissen folgt. So erzeugt ein homogenes Narrativ wiederum Homogenität unter den Positionen, aus denen heraus es wiederholt wird. Das entsprechende Gründungsnarrativ des Fairen Handels lässt sich an Artikulationen festmachen, die eine Kontinuität zwischen dem Dritte-Welt-Handel der 1970er, dem Alternativen Handel der 1980er und dem Fairen Handel ab den 1990er Jahren nachzeichnen. Dieses Narrativ erzeugt eine einheitliche Ursprungserzählung des heutigen Fairen Handels, die dessen mehrfache Namenswechsel ignoriert, die seit der Gründung der Aktion 3. Welthandel im Jahr 1970 festzustellen sind. Das ist in Abschnitt 2.3.5.2 näher ausgeführt.

zu benennende Positionen zurückgehen, die sich jedoch in Bezug auf eine explizite Kapitalismuskritik voneinander unterscheiden. Auf dem Gesamtterrain des Fairen Handels werden diese Positionen zu Äquivalenten, insofern sie nur in Abgrenzung zum absoluten Außen, dem konventionellen Handel bzw. den unfairen Handelspraktiken, artikulierbar sind.⁶⁵ Diskursproduktion und Positionierungen bedingen einander, gehen sie doch auf Praktiken derselben Signifikationsordnung zurück.

Wenn demnach der Name Fairer Handel dem heterogen zusammengesetzten diskursiven Terrain, auf dem er stattfindet, seine Identität verleiht, dann zieht das eine weitere Frage für das hier Eingebachte nach sich. Angesichts dessen, dass diese Untersuchung im Fach Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie verortet ist, geht es dabei nicht so sehr um die Diversität der Teilräume, die die Grenzen des Terrains abstecken. Zu fragen ist vielmehr, inwiefern Kirche in Gestalt von evangelischer Entwicklungsarbeit gegenwärtig überhaupt Raum auf dem diskursiven Terrain einnimmt. Daraus leitet sich folgende These ab: Das diskursive Teilterrain der evangelischen Entwicklungsarbeit kann am besten erfasst werden, wenn es als Effekt des Diskurses zu Fairem Handel perspektiviert wird. Das heißt, dass Letzterer die evangelische Entwicklungsarbeit als Ganze inhaltlich (mit)bestimmt, sie dem Fair-Handels-Diskurs also ihre Identität verdankt. Zu Entfaltung dieser These dient eine historische Einordnung des ersten Beschlusses der EKD-Synode zum Thema Fairer Handel, der Ende des Jahres 2002 gefasst wurde und heute ebenso Gültigkeit beansprucht. In dieser Hinsicht folgt eine historische Kontextualisierung, die in »skripturaler Umkehrung«⁶⁶ – sprich chronologisch – zur Darstellung kommt.

4.2 Lokale Kirchen und der globale Rio-Folgeprozess

4.2.1 Kirchen für Nachhaltigkeit

Das Thema Fairer Handel ist gegenwärtig auf eine bestimmte Weise äußerst präsent in Kirchen und Gemeinden. Diese Beobachtung wurde bereits in Abschnitt 1.1.2 der Gesamtarbeit mit der Projektstelle »Kirchgemeinden – Lernorte für Zukunftsfähigkeit und Nachhaltigkeit« konturiert. In derselben Hinsicht titeln Karoline Wolfram, Koordinatorin des Projekts »Lernen eine Welt zu sein« im Kirchenkreis Hildesheim-Sarstedt, und die Diakonin Katrin Bode in der *Junge-Kirche*-Ausgabe »Dem Chaos standhalten« aus dem Jahr 2024 »Öko-faire Beschaffung in der Kirchengemeinde«⁶⁷. Im entsprechenden Beitrag fragen sie: Wie ist eine »nachhaltige Zukunft überhaupt erreichbar«⁶⁸ und was können Christ:innen dazu beitragen? In ihrer Antwort berufen sich auf den kirchlichen Einkauf von »Tee und Kaffee aus fairem Handel«⁶⁹. Die Aktualität dieses Beitrags aus *Junge*

65 Unabhängig vom Blick auf konkrete Positionen wurde die Vereinheitlichung von Fairem Handel als Diskurs mit derselben hegemonietheoretischen Konzeption zur Konfiguration des antagonistischen Außens bereits in Kapitel 2 der hier vorliegenden Arbeit entfaltet.

66 Certeau, Michel de, *Das Schreiben der Geschichte*, Frankfurt a.M. 1991, 112–113.

67 Vgl. a.a.O., 20f.

68 A.a.O., 20.

69 Ebd.

Kirche zeigt nicht nur den Zeitraum an, auf den diese Studie zurückgeht. Die Zeitspanne, die vom Heute ausgeht und sich demzufolge als »gegenwärtig« attribuieren ließe, gibt außerdem Auskunft darüber, auf welche historischen Ereignisse das entsprechende diskursive Teilterrain zurückgeht, auf dem Fairer Handel innerhalb von Kirchen artikuliert wird. Die Argumente für die Festsetzung dieser historischen Spanne können anhand eines zweiten, älteren Artikels aus derselben Zeitschrift veranschaulicht werden.

Im Jahr 2004, zwanzig Jahre vor Erscheinen der Ausgabe »Dem Chaos standhalten«, wirft das *Junge-Welt*-Themenheft »Wirtschaft(en) für das Leben« Licht auf jene Frage, die Wolfram und Bode zwanzig Jahre später an gleicher Stelle einbringen werden. Reinhard Hauff, damals Pfarrer im Zentrum für Entwicklungsbezogene Bildung der Ev. Landeskirche Württemberg, argumentiert dort in seinem Artikel »Fairkündigung« auf eine bestimmte Weise für die Etablierung von fair gehandelten Produkten in Kirchengemeinden:

»Gut 800 000 KleinbäuerInnen und ArbeiterInnen und ihre Familien in Asien, Afrika und Lateinamerika profitieren vom Fairen Handel. Etwa ebenso viele Bäuerinnen haben allein 2002 und nur im Kaffeeanbau in Mittelamerika ihren Job aufgrund des zurzeit desaströsen Weltmarktpreises für Kaffee verloren. Dies hätte weitgehend verhindert werden können, wenn die evangelischen Kirchen in Deutschland der Empfehlung der EKD-Synode vom November 2002 gefolgt wären, »den Fairen Handel weiterhin und verstärkt zu fördern ... und dafür Sorge zu tragen, dass in den Kantinen kirchlicher und diakonischer Einrichtungen und Verwaltungen fair gehandelter Kaffee, Tee und Kakao angeboten wird« (9. Synode der EKD, 7.11.2002). Der Weltmarktpreis für diesen nach Erdöl zweitwichtigsten Rohstoff liegt derzeit z.B. für Kaffeebäuerinnen in Peru bei etwa 60 % (!) der Entstehungskosten. In Lateinamerika konventionellen Kaffeeanbau für den Weltmarkt zu betreiben, heißt aktuell, sich ökologisch und ökonomisch in den Ruin zu produzieren. Nicht nur deshalb gibt es derzeit Initiativen, die auf eine »ökofaire Beschaffungsagende« abzielen«⁷⁰.

Hauff stellt hier eine Verknüpfung zwischen den vom Fairen Handel profitierenden »KleinbäuerInnen und ArbeiterInnen und ihre[n] Familien in Asien, Afrika und Lateinamerika« und der »EKD-Synode vom November 2002« her, die ihre Gliedkirchen damit beauftragte, »den Fairen Handel weiterhin und verstärkt zu fördern«. Mit Hauff misst ein württembergischer Pfarrer und Adressat des besagten Synodenbeschlusses diesem eine besonders hohe Wirksamkeit bei. Der Verlust der Arbeit von rund 800.000 Kaffeebäuer:innen in Mittelamerika hätte laut Hauff verhindert werden können, wenn die evangelischen Kirchen in Deutschland der EKD-Empfehlung vom November 2002 gefolgt wären.

Anhand der Argumentationslinie in der Hauff'schen Erzählung lässt sich zweierlei entfalten. Erstens wird die Bedeutung von Repräsentationen der Produzent:innen für den hier zu untersuchenden Gegenstandsbereich verdeutlicht. Zweitens wird der Zeitraum markiert, auf den sich die Untersuchung bezieht. Hauff argumentiert erstens, dass Kirchen in Deutschland mit einer »ökofaire[n] Beschaffungsagende« das Leben von Arbeiter:innen in Asien, Afrika und Lateinamerika positiv beeinflussen könnten. So wäre

70 Hauff, Fairkündigung, 2004, 31.

es möglich, peruanische Kaffeebäuer:innen vor dem ruinösen konventionellen Anbau zu bewahren, wenn Kirchen den Fairen Handel verstärkt fördern würden. Hauff begründet den Handlungsappell an die Kirchen mit einem spezifischen Schutzbedürfnis vor den »desaströsen Weltmarktpreisen«. An dieser Stelle bekräftigt Hauff sein Argument mit Repräsentationen von Arbeiter:innen, die ihre Jobs verlieren oder »sich ökologisch und ökonomisch in den Ruin [...] produzieren«. Dieser Beitrag aus der theologischen Vierteljahresschrift »Junge Kirche – Unterwegs für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung« veranschaulicht die Rolle, die Repräsentationen für die Thematisierung von Fairem Handel in kirchlichen Räumen spielen. Ohne solche Bilder ließe sich schlicht kein kirchlicher Handlungsbedarf plausibilisieren. Zum Zweiten bindet Hauff die Ausrichtung der kirchlichen Beschaffungspraxis explizit an die »Empfehlung der EKD-Synode vom November 2002«. Die Bezugnahme auf die zu Beginn der Arbeit erwähnte EKD-Synode, die im November 2002 in der Gemeinde Timmendorfer Strand tagte, macht es unerlässlich, deren Beschluss in einen weiter gefassten historischen Kontext einzuordnen.

4.2.2 Das Wittenberger Memorandum und nachhaltige Entwicklung

Den Ausgangspunkt für die historische Einordnung bildet das »Wittenberger Memorandum« vom Mai 2002. Es erweist sich als Knotenpunkt, an dem sich mehrere Verbindungslinien zwischen den globalen Aushandlungen um das Leitbild der nachhaltigen Entwicklung im Rio-Folgeprozess aufzeigen lassen, die wiederum lokale Inanspruchnahmen in evangelischen Kirchen nach sich zogen. Schon der Titel des Memorandums gibt Aufschluss darüber, dass die im Mai 2002 abgehaltene Tagung in der Ev. Akademie Sachsen-Anhalt als Teil eines globalen Zusammenhangs zu fassen ist. Der siebzehnteilige Text ist mit »Nachhaltigkeit als Aufgabe der Kirchen – Von Rio über Johannesburg nach ...« überschrieben. Damit referenziert er auf die 1. United Nations Conference on Environment and Development (UNCED), die 1992 in Rio de Janeiro stattfand.⁷¹ Auf dieser als Rio-Konferenz bekannten Versammlung für Umwelt und Entwicklung wurde dem Leitbild für nachhaltige Entwicklung weltweit erstmals Ausdruck verliehen.⁷² In diesem Sinne wurde mit dem Leitbild der gegenseitigen Abhängigkeit von Entwicklungs- und Umweltherausforderungen Rechnung getragen. Festgeschrieben wurde das in der dort verabschiedeten Agenda 21, dem Handlungsprogramm für das 21.

71 Die UN-Konferenz für Umwelt und Entwicklung von 1992 wurde mehrere Jahrzehnte lang vorbereitet, in denen die Verbindung zwischen den Themen »Umwelt« und »Entwicklung« für politische Prozesse und Entscheidungsgremien plausibilisiert wurden. Dazu trugen die Brundtland-Kommission mit ihrer inhaltlichen Bestimmung von Nachhaltigkeit genauso bei wie die 6. Vollversammlung der ÖRK in Vancouver und die offizielle Initiation des »Konziliaren Prozesses für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung«. Vgl. Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft e.V. – Institut für interdisziplinäre Forschung – (Hg.), *Kooperieren – aber wie? Nachhaltigkeit in Kirchen, Religionsgemeinschaften und Kommunen*, 2015, 6–10.

72 Dabei muss erwähnt werden, dass es eine Vielzahl an inhaltlichen Bestimmungen des Leitbildes der nachhaltigen Entwicklung (und von Nachhaltigkeit überhaupt) gibt. Kontinuierlich zitiert wird vor allem in entwicklungsbezogenen Debatten die Kombination aus intragenerationeller und intergenerationeller Gerechtigkeit, die auf die Brundtland-Kommission zurückgeht. Vgl. a.a.O., 8.

Jahrhundert.⁷³ In der Präambel der Agenda 21 wird diese wie folgt eingeführt: »Sie ist Ausdruck eines globalen Konsenses und einer auf höchster Ebene eingegangenen politischen Verpflichtung zur Zusammenarbeit im Bereich von Entwicklung und Umwelt«. Der darin enthaltene Aufruf an die einzelnen Kommunalverwaltungen, gemeinsam mit örtlichen Nichtregierungsorganisationen und Wirtschaftsunternehmen eine auf ihren jeweils spezifischen Kontext ausgerichtete »lokale Agenda 21«⁷⁴ zur Verwirklichung der Zielvereinbarungen der allgemeinen Agenda 21 auszuarbeiten, misst der zivilgesellschaftlichen Partizipation an entsprechenden politischen Prozessen mehr Relevanz bei, als das bis dahin der Fall war.⁷⁵

Knapp vier Monate bevor auf der Rio+10-Konferenz, dem Weltgipfel für Nachhaltige Entwicklung in Johannesburg, die Frage »on how much progress has been made in meeting the Rio challenges«⁷⁶ diskutiert werden sollte, kamen im Mai 2002 Entwicklungs- und Umweltbeauftragte aus Landeskirchen und Diözesen sowie Referent:innen aus der EKD, aus Ev. Hilfswerken, Ev. Akademien und theologischen Forschungseinrichtungen in Wittenberg zusammen,⁷⁷ um sich genau dieselbe und derselben Frage zu stellen. Inmitten dieser Gemengelage, die als Rio-Nachfolgeprozess bekannt wurde und die Gehör dafür verschaffen wollte, dass globale Problemlagen nicht ohne Auseinandersetzungen auf der lokalen Ebene adressiert werden können, lässt sich demzufolge die Tagung in Mitteldeutschland verorten.⁷⁸ Deren Anliegen war es, »eine Bilanz im Zuständigkeits-

73 Vereinte Nationen, AGENDA 21. Konferenz der Vereinten Nationen für Umwelt und Entwicklung, 1992, 1.

74 A.a.O., 291.

75 Vgl. a.a.O., 291f.; Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft e.V. – Institut für interdisziplinäre Forschung – (Hg.), Nachhaltigkeit in Kirchen, 2015, 6. Die Eingangsstatement des damaligen Generalsekretärs des Weltgipfels in Johannesburg und Leiters der UN-Abteilung für Wirtschaftliche und Soziale Angelegenheiten, Nitin Desai, vergleicht die Konferenz in Rio mit kleineren Konferenzen, die bis 2002 folgten, und kommt zu folgendem Ergebnis: »Of all these conferences, perhaps Rio was the most ambitious, with the most wide-ranging agenda.« United Nations, Report of the World Summit on Sustainable Development. A/CONF.199/20*, 2002, 158. Die Dringlichkeit, das Leitbild der nachhaltigen Entwicklung mit dem Weltgipfel in Johannesburg in umsetzbare Programme zu konkretisieren, wurde auch durch die im Jahr 2000 formulierten Millenniumsentwicklungsziele deutlich. Vgl. Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ), Millenniumsentwicklungsziele (MDGs), <https://www.bmz.de/de/service/lexikon/mdg-millenniumsentwicklungsziele-mdgs-14674> (Zugriff: 10.06.2024).

76 United Nations, Report of the World Summit on Sustainable Development. A/CONF.199/20*, 2002, 158.

77 Nach Wittenberg eingeladen haben der Evangelische Entwicklungsdienst, die Arbeitsgemeinschaft der Umweltbeauftragten der Evangelischen Landeskirchen, die Kammer für Entwicklung und Umwelt der Evangelischen Kirche in Deutschland, die Konferenz der Beauftragten des Kirchlichen Entwicklungsdienstes der Ev. Landeskirchen, der Beauftragte des Rates der EKD für Umweltfragen, Brot für die Welt, die Arbeitsgemeinschaft der kirchlichen Energie- und Umweltberater und die Arbeitsgemeinschaft der Umweltbeauftragten der Deutschen Diözesen.

78 Die Tagung in Wittenberg ist dabei nur eine Weise, auf die die Kirchen in Deutschland dem Auftrag von Rio bis zum Jahr 2002 geantwortet haben. Beispielhaft zu nennen ist das 1997 erschienene gemeinsame Wort des Rates der EKD und der Deutschen Bischofskonferenz zu nachhaltiger Entwicklung mit dem Titel »Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit«. Vgl. Rat der EKD, Deutsche Bischofskonferenz (Hgg.), Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit, 1997. Es folgten EKD-Texte und Denkschriften wie »Ernährungssicherung und Nachhaltige Entwicklung« oder die

bereich der Kirchen und das Bestimmen eigener Ziele und Maßnahmen, die den Weg zu regionalen und nationalen Strategien der nachhaltigen Entwicklung erleichtern«⁷⁹, vorzulegen. Das in Wittenberg artikuliert Verständnis der Kirchen in Deutschland ließe sich ohne eine Bezugnahme auf den globalen Rio-Folgeprozess gar nicht historisch erfassen. Letzterer rief Debatten der Selbstvergewisserung sowie Selbstbehauptung hervor, die auf dem Gebiet der evangelischen Kirchen in dem besagten EKD-Beschluss mündeten und darüber hinausgingen.

Im Zeitraum nach 1992, in dem »commitment to sustainable development«⁸⁰ auf verschiedenen (welt)politischen und (welt)kirchlichen Bühnen immer wieder aufgegriffen wurde,⁸¹ versichert das Memorandum, dass »nachhaltige Entwicklung [...] als Wesensmerkmal kirchlicher Arbeit begriffen wird«⁸². Begründet wird diese Selbstvergewisserung mit dem geschichtlichen Argument, das Programm *Just, Participatory and Sustainable Society* schon 1974 bzw. 1975 als Arbeitsschwerpunkt des Ökumenischen Rates der Kirchen aufgenommen zu haben, woraufhin sich der Konziliare Prozess für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung gebildet habe.⁸³ Dementsprechend, so der Memorandumstext, seien »[d]ie Kirchen [...] wohl mit die ersten der großen Institutionen [gewesen], die den Begriff der nachhaltigen Entwicklung zur Beschreibung ihrer Aufgaben verwendet und in ihre Programmatik aufgenommen haben«⁸⁴.

Hans-Joachim Döring, damals Inhaber der Fachstelle Umwelt und Entwicklung im Kirchlichen Forschungsheim in Wittenberg im Auftrag des kirchlichen Entwick-

von BUND und Misereor herausgegebene Studie »Zukunftsfähiges Deutschland. Ein Beitrag zu einer global nachhaltigen Entwicklung. In diese Zeit fällt auch »Umwelt und Entwicklung – eine Herausforderung an unsere Lebensstile« (1995), das Abschlussdokument des gemeinsamen Studienprojekts der Konferenz europäischer Kirchen (KEK) und der europäischen Bischofskonferenz (CCEE).

79 Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt (Hg.), Nachhaltigkeit als Aufgabe der Kirchen, in: Wittenberger Memorandum der Bilanztagung »Von Rio über Johannesburg nach ...«, 2002, 4.

80 United Nations, Report of the World Summit on Sustainable Development. A/CONF.199/20*, 2002, 1.

81 Die 12. Vollversammlung der Konferenz Europäischer Kirchen, die 2003 im norwegischen Trondheim stattfand, befasste sich innerhalb eines gesonderten Panels zu nachhaltiger Entwicklung damit, was lokale Kirchen dazu beitragen könnten, woraufhin Fairer Handel als konkretes Tätigkeitsfeld erwähnt wurde. Vgl. Conference of European Churches (Hg.), *Jesus Christ Heals and Reconciles: Our Witness in Europe*, in: Assembly Report, 2003, 29. Ein Jahr vor der KEK-Konferenz in Trondheim und im Nachgang der ÖRK-Vollversammlung, die 1998 in Harare stattfand, berieten sich Vertreter:innen westeuropäischer Kirchen im Rahmen einer ökumenischen Konsultation zur Wirtschaft im Dienst des Lebens im niederländischen Soesterberg. Dabei ging es um die Frage der Handlungsspielräume für westeuropäische Kirchen zur Reduktion negativer Auswirkungen neoliberaler Tendenzen in globalen Wirtschafts- und Finanzkreisläufen, die in erster Linie die nicht-westeuropäischen Kirchen betreffen. Das Stichwort Nachhaltigkeit fällt nur zweimal, bezieht sich die Konsultation doch weniger auf Klimaherausforderungen. Aber auch in dem auf diese Tagung hin formulierten sogenannten Soesterberg-Brief wird Fairer Handel als politische und innerkirchliche Forderung formuliert. Vgl. Soesterberg Konsultation (Hg.), Brief der Soesterberg Konsultation an die Kirchen Westeuropas, 2002.

82 Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt (Hg.), Nachhaltigkeit als Aufgabe der Kirchen, 2002, 8.

83 Vgl. a.a.O., 6.

84 Ebd.

lungsdienstes, war für Tagung und Memorandumstext mitverantwortlich. Auch er argumentiert ursprungsgeschichtlich, wenn er unterstreicht, dass die Einführung der Vokabel Nachhaltigkeit in den globalen Entwicklungsdebatten auf ökumenische Wurzeln zurückgehe.⁸⁵ Damit wird deutlich, dass Kirchen vermehrt auf das im Rio-Folgeprozess global debattierte Leitbild der nachhaltigen Entwicklung Bezug nahmen. In diesem Sinne erkennt das Memorandum in den »kirchlichen Anstrengungen zur Armutsbekämpfung«⁸⁶, die durch die langjährige entwicklungsbezogene Projektbegleitung der evangelischen und katholischen Hilfswerke geleistet werde,⁸⁷ eine direkte Antwort auf die Forderung zur Armutsreduktion aus der in Rio de Janeiro verabschiedeten Agenda 21. Mit diesen historiografischen Rückgriffen schreibt das Memorandum Kirchen retroaktiv als Impulsgeberinnen in die Debatten zu nachhaltiger Entwicklung ein und den Kirchen nachhaltige Entwicklung als »Wesensmerkmal«⁸⁸ und damit genuines, sichtbar zu machendes Betätigungsfeld zu.

4.2.3 Selbstvergewisserung als ›faire Kirchen‹

In dieser Gemengelage des Rio-Folgeprozesses,⁸⁹ in der die lokale Ebene für die Lösung globaler Probleme in den Fokus politischer und gesellschaftlicher Debatten rückte, richtete auch die Synode der Ev. Kirche in Deutschland, die im November 2002 in der Ostseegemeinde Timmendorfer Strand tagte, den Blick auf die handlungspraktischen Möglichkeiten jedes ihrer Mitglieder und der einzelnen Gemeinden. Denn diese Möglichkeiten seien im Jahr 2002 bei Weitem nicht ausgeschöpft. Das sollte auch die Beobachtung belegen, wonach in den Kantinen und Cafés des Evangelischen Kirchentags 2001 in Frankfurt a.M. kein fair gehandelter Kaffee ausgeschenkt worden sei.⁹⁰ Damit wurde ein Zusammenhang zwischen nachhaltiger Entwicklung und Fairem Handel hergestellt, der bis dahin nicht thematisiert worden war. Diese artikulatorische Verschränkung ist demnach alles andere als eine notwendige, wird sie doch spätestens mit Ende des Jahres 2002 in evangelischen Kirchen permanent wiederholt und damit bekräftigt.

In besagtem Jahr bat die EKD-Synode ihre Kirchen per Beschluss, »den Fairen Handel weiterhin und verstärkt zu fördern als Zeichen der Solidarität und als Beitrag zu ei-

85 Vgl. Döring, Hans-Joachim, Vor Johannesburg schlecht! Nach Johannesburg besser? Zum Weltgipfel für Nachhaltige Entwicklung im Sommer 2002, in: Blätter für deutsche und internationale Politik 13/4 (2002), 89–91. Das Kirchliche Forschungsheim ist heute die Forschungsstelle für ökologische Bildung und Beratung der Evangelischen Akademie Sachsen-Anhalt.

86 Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt (Hg.), Nachhaltigkeit als Aufgabe der Kirchen, 2002, 8.

87 Zu diesem Zeitpunkt existieren neben dem Katholischen Hilfswerk Misereor noch zwei evangelische Werke: der Evangelische Entwicklungsdienst e.V. (EED) und das Diakonische Werk der EKD e.V. für die Aktion Brot für die Welt, die 2011 fusionierten zu Brot für die Welt – Evangelisches Werk für Diakonie und Entwicklung e.V.

88 Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt (Hg.), Nachhaltigkeit als Aufgabe der Kirchen, 2002, 8.

89 In diesen Kontext ist auch die Festschreibung der Millenniumsentwicklungsziele im September 2000 zu fassen, die den aktuell gültigen Zielen für nachhaltige Entwicklung vorausgingen. Vgl. Vereinte Nationen, Millenniums-Entwicklungsziele, Bericht 2015, New York, 2015, 9 <https://www.un.org/german/sites/default/files/2024-09/MDC%25202015%2520web.pdf> (Zugriff 30.10.2024).

90 O.V., In Mitteldeutschland wird jetzt fair getrunken. EKM trinkt als erste Landeskirche Ostdeutschlands Fair-Kaffee, in: Welt & Handel 10/5 (2006), 1.

ner nachhaltigen Entwicklung«⁹¹. Aufschlussreich ist dabei, dass sich der Bericht des Rates der EKD, den der Ratsvorsitzende, Präses Manfred Kock, vor den Synodalen gab und auf den hin der Beschluss zum Fairen Handel gefasst wurde, teilweise wörtlich am Wittenberger Memorandum orientierte. Dieses sowie Kock plädieren dafür, das »Zeitalter der Pilotprojekte« zu verlassen und das Ziel »nachhaltige Entwicklung« in allen Bereichen kirchlichen Lebens, in den Gemeinden und Einrichtungen fest zu verankern«⁹². An Kocks Bezugnahme auf »das vom Rat der EKD unterstütztes sogenannte Wittenberger Memorandum«⁹³ wird offenbar, dass der Beschluss der EKD-Synode auf die Wittenberger Tagung vom Mai 2002 zurückzuführen ist.⁹⁴ An deren Dokument wird wiederum deutlich, dass sich Bestrebungen zur Umsetzung konkreter lokaler Agenden, wozu der EKD-Beschluss zu zählen ist, seit der Rio-Konferenz darauf konzentrierten, dass »das Bewusstsein der einzelnen Haushalte für Fragen der nachhaltigen Entwicklung geschärft«⁹⁵ werden sollte. Bestätigt durch diese Entscheidung, die auf internationaler politischer Bühne getroffen wurde, hielt auch die Tagung in Wittenberg fest, dass »[d]ie Bewusstseinsbildung für die Entwicklung nachhaltiger Lebensstile als Grundlage für zukunftsfähige Lebens- und Wirtschaftsweisen [...] ein zentrales Anliegen kirchlicher Arbeit«⁹⁶ sei. Bewusstmachen ließen sich globale Verknüpfungen insbesondere am Thema Fairer Handel, so das Memorandum weiter:

»Gleichzeitig ist der faire Handel zum wichtigsten Medium entwicklungspolitischer Bildungsarbeit in Deutschland geworden. Über den Verkauf der Produkte werden Strukturen des Welthandels und Probleme der globalen Ökonomie deutlich gemacht. Insbesondere bietet der faire Handel Christinnen und Christen konkrete Handlungsmöglichkeiten für die Solidarität mit den Menschen in armen Ländern.«⁹⁷

-
- 91 Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), *Amtsblatt EKD* 56/12 (2002), 380f. Der Beschlusstext lautet: »Die Synode dankt dem Ratsvorsitzenden für seine Ausführung zum Thema Fairer Handel. Sie möchte das Anliegen besonders aufnehmen und bittet die Gliedkirchen und Gemeinden, den Fairen Handel weiterhin und verstärkt zu fördern als Zeichen der Solidarität und als Beitrag zu einer nachhaltigen Entwicklung, das Kirchenamt der EKD sowie das DW der EKD und die Gliedkirchen der EKD, dafür Sorge zu tragen, dass in den Kantinen kirchlicher und diakonischer Einrichtungen und Verwaltungen fair gehandelter Kaffee, Tee und Kakao angeboten wird, die kirchlichen und diakonischen Einrichtungen Kontakt, mit der Gepa aufzunehmen und sich bei der Umstellung auf fair gehandelte Produkte unterstützen und beraten zu lassen.«
- 92 Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt (Hg.), *Nachhaltigkeit als Aufgabe der Kirchen*, 2002, 18; Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), *Timmendorfer Strand 2002. Bericht über die siebte Tagung der neunten Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 3. bis 7. November 2002*, in: *Berichte über die Tagungen der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland* Bd. 59, 2003, 50.
- 93 Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), *Timmendorfer Strand 2002*, 2003, 50.
- 94 Diese Feststellungen plausibilisieren die Eingrenzung des Untersuchungsmaterials auf die Zeit bis in die frühen 2000er Jahren zurück.
- 95 Vereinte Nationen, *AGENDA 21. Konferenz der Vereinten Nationen für Umwelt und Entwicklung*, 1992, 291.
- 96 Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt (Hg.), *Nachhaltigkeit als Aufgabe der Kirchen*, 2002, 9.
- 97 A.a.O., 11.

Diese Textstellen verorten die in der Agenda 21 eingeforderte Bewusstseinsbildung darüber, wie sich nachhaltige Entwicklung in lokalen Zusammenhängen und einzelnen Haushalten umsetzen ließe, explizit in der kirchlichen Auseinandersetzung mit dem Thema Fairer Handel. Den dazu benötigten und erstellten Medien, die bislang in keinem der im Forschungsüberblick vorgestellten Forschungsfeldern einen Gegenstandsbereich abstecken, kam mit dem Memorandum eine neue Bedeutung für die eingeforderte Bewusstseinsbildung zu. Zwar fehlt ein Verweis auf ebenjene im Memorandum in Aussicht gestellte Bewusstseinsbildung im EKD-Beschluss selbst. Allerdings hätte sich die von der EKD-Synode eingeforderte faire Einkaufspraxis in kirchlichen Einrichtungen und Gemeinden ohne konkrete Bildungs- und Koordinationsarbeit gar nicht einlösen lassen. Das zeigt sich daran, dass der synodale Aufruf und eine gemeindliche Umsetzung keinem Automatismus folgen, wie sich an Hauffs Mahnung, die in *Junge Kirche* abgedruckt ist, ablesen lässt. Zwei Jahre nach Synodenbeschluss formulierte er konjunktivisch, »wenn die evangelischen Kirchen in Deutschland der Empfehlung der EKD-Synode vom November 2002 gefolgt wären«⁹⁸. Damit weist er auf eine Lücke hin, die sich auch sieben Jahre später nicht geschlossen zu haben schien, worauf die von Brot für die Welt und EED gemeinsam im Jahr 2011 herausgegebene Studie »Ökofaire Beschaffungspraxis in Kirche und Diakonie« aufmerksam macht. »Ökofaire Einkaufskriterien bleiben trotz diverser Beschlüsse in der Praxis oft nur bedrucktes Papier ohne Konsequenzen. [...] Oft fehlen auch personelle oder finanzielle Ressourcen, um Veränderungen initiieren und kontinuierlich begleiten zu können.«⁹⁹

In diese Diagnose ist auch die von Brot für die Welt geförderte Projektstelle »Kirchgemeinde – Lernorte für Zukunftsfähigkeit und Nachhaltigkeit« einzuordnen, die in der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsens im Jahr 2013 zur entsprechenden Begleitung von Gemeinden geschaffen wurde.¹⁰⁰ Dieses Projekt wurde im Bereich des kirchlichen Entwicklungsdienstes einer Landeskirche eingerichtet.

Daraus lässt sich schließen, dass sich innerhalb kirchlicher Entwicklungsarbeit Bewusstseinsbildung als Tätigkeitsbereich etablierte. Die entsprechende Bildungsarbeit zielt seither darauf ab, die Distanz zwischen Empfehlung und Etablierung einer innerkirchlichen fairen Einkaufspraxis mit Bezug zum Leitbild der nachhaltigen Entwicklung zu überwinden. In diesem Sinne wurde Bildungsarbeit auch zu Überzeugungsarbeit, die bis heute auf bestimmte Argumente zurückgreift.

4.2.4 Fairer Handel als Glaubwürdigkeitsgarantie

Eine Weise, Überzeugungsarbeit für die Etablierung einer innerkirchlich fairen Beschaffung zu leisten, stellt die wiederkehrende Begründung dar, dadurch die »Glaubwürdigkeit von Kirchen«¹⁰¹ zu unterstreichen. Dass das Argument auf der theologisch-

98 Hauff, Fairkündigung, 2004, 31.

99 Gojowczyk, Jiska (Hg.), Ökofaire Beschaffungspraxis in Kirche und Diakonie. Potentiale, Hemmnisse und Handlungsperspektiven, in: Dialog, 2011, 7.

100 Einen Eindruck zu besagter Projektstelle bietet ein Artikel aus der landeskirchlichen Zeitung *Der Sonntag*. Roth, Andreas, Gerechter Erntedank, in: *Der Sonntag* 71/39 (2016).

101 Institut für Kirche und Gesellschaft. Evangelische Kirche in Westfalen, Zukunft einkaufen. Glaubwürdig wirtschaften in Kirchen.

ethischen Ebene verortet ist, soll nicht davon abhalten, es auf seine repetitive Inanspruchnahme hin zu beleuchten. In den Medien der gegenwärtigen kirchlichen Entwicklungsarbeit lässt sich eine Begründungskette ausfindig machen, die faire Einkaufspraxis in Gemeinden und Einrichtungen mit kirchlicher Glaubwürdigkeit attribuiert, die bei mangelnder Umsetzung zur Disposition stehe. Einen Beitrag mit dem Titel »Eine Frage der Glaubwürdigkeit« liefert die Brot-für-die-Welt-Jubiläumsschrift zum vermeintlich 50. Geburtstag des Fairen Handels. Darin wird Dietrich Weinbrenners Ansicht wiedergegeben, Pfarrer und Nachhaltigkeitsbeauftragter der Westfälischen Kirche: »Dass viele Kirchengemeinden und kirchliche sowie diakonische Einrichtungen es bei Handlungsempfehlungen zu Ökologie und nachhaltiger Entwicklung belassen, das gefährde die eigene Glaubwürdigkeit«¹⁰². Auch die Jahresendausgabe 2017 von *Welt & Handel* bedient sich des Arguments des Glaubwürdigkeitsverlustes, um für eine Steigerung des Einkaufs fair gehandelter Produkte in kirchlichen Einrichtungen zu werben. Die entsprechende Forderung plausibilisiert der mehrseitige Beitrag unter der Überschrift »Gibt's im Himmel Fairen Handel?« mit einer Referenz auf den Synodenbeschluss von 2002.¹⁰³ Zuvor aber wird in der besagten Quelle der 2010 verfasste Presstext der Aktion »Fairer Kaffee in die Kirchen«¹⁰⁴ wiedergegeben, die bereits im Jahr 2006 von Brot für die Welt und dem Evangelischen Entwicklungsdienst (EED) gemeinsam gestartet wurde.

»Insbesondere kirchliche Gruppen gelten in Deutschland als die Pioniere des Fairen Handels. Deshalb sollte eines der großen Anliegen der Kirchen – Gerechtigkeit zwischen Süd und Nord – im Fairen Handel zum Ausdruck kommen. Aus diesem Grund stehen wir in einer besonderen Verantwortung: Unsere Kriterien für den Einkauf von Lebensmitteln und anderen Produkten sollten ›gerecht‹, fair und nicht ›zu teuer‹ lauten. Sonst hat die Kirche ein Glaubwürdigkeits- und Gerechtigkeitsproblem. Mit der Umstellung auf fair gehandelte Produkte sorgen diakonische Einrichtungen und Gemeinden dafür, dass die Kirche eine Vorbildfunktion übernimmt – denn dann tut sie das, wofür sie steht.«¹⁰⁵

Die vermutete Gefährdung kirchlicher Glaubwürdigkeit durch ein Ausbleiben fairer Beschaffung in Kirchen lässt sich auch als positive Formulierung in den Quellen finden. So gebe die Umsetzung der Forderung nach Fairem Handel Auskunft über die Glaubhaftigkeit von Kirchen, wie es im von der Christlichen Initiative Romero e.V. 2015 veröffentlichten Leitfaden für einen fairen Einkauf in Kirchengemeinden ausgedrückt wird:

»Kirchen tragen eine besondere Verantwortung, beim Einkauf weitblickend sozial und ökologisch zu denken und vor allem zu handeln, um zum Wohl der Mitmenschen bei-

102 Brot für die Welt (Hg.), Eine Frage der Glaubwürdigkeit, in: Es geht auch fair! Erfolge. Herausforderungen. 50 Jahre Fairer Handel, 2020, 36–39, 37.

103 Vgl. Cleeves, Gabriele, Gibt's im Himmel Fairen Handel?, in: *Welt & Handel* 21/9-10 (2017), 3.

104 Zur maßgeblich von Brot für die Welt getragenen Kampagnen-Aktion *Fairer Kaffee in die Kirchen* siehe Brot für die Welt, Pressemitteilung vom 17.09.2009: Fairer Kaffee in die Kirchen, Bonn/Stuttgart 2007.

105 Cleeves, Gibt's im Himmel Fairen Handel?, 2017, 3.

zutragen. Die eigenen Handlungen sind im kirchlichen Rahmen ein wichtiger Maßstab für Glaubwürdigkeit.«¹⁰⁶

Festzuhalten ist, dass die Beanspruchung des Glaubwürdigkeitsarguments keine ganz aktuelle Erscheinung darstellt, sondern bereits im Wittenberger Memorandum sowie dessen Fortsetzung, dem Wittenberger Memorandum von 2006,¹⁰⁷ vorgebracht wurde. Ersteres stellt fest, Kirchen »gefährden ihre Glaubwürdigkeit, wenn sie nicht konzentriert und bewusst Schritte für nachhaltige Entwicklungen in ihren vielfältigen Gestaltungs- und Verantwortungsbereichen gehen.«¹⁰⁸ Die kirchliche Inanspruchnahme, wonach »Nachhaltigkeit als Prinzip im Handeln der Gemeinden und der kirchlichen Verwaltungen dauerhaft verankert werden soll«¹⁰⁹, lasse also auf ihre eigene Glaubwürdigkeit schließen. »Nicht zuletzt um der Glaubwürdigkeit ihrer Verkündigung willen müssen sich die Kirchen mit ihrer eigenen Praxis auseinandersetzen.«¹¹⁰ Die eigene Praxis macht Kirchen dem Memorandum zufolge insofern glaubwürdig, als diese der bloßen Rede von der Fürsprache »für benachteiligte Menschen, für die gefährdete Schöpfung und für die Interessen der künftigen Generationen«¹¹¹ glaubhaft nachkommt. Im Rahmen dieser Argumentation vergewissern sich Kirchen mit Bezug zum Memorandum quasi darüber, dass der Faire Handel als langjähriges kirchliches Themenfeld eine Variante jener selbst eingeforderten Praxis darstellt, mit der »Einrichtungen in Kirche und Diakonie deutlich zu einer nachhaltigen Entwicklung beitragen«¹¹² – und zwar durch die »kontinuierliche[...] Nutzung fair gehandelter Produkte«¹¹³.

Mit dem Memorandum findet die Bezugnahme auf Glaubwürdigkeit auch Eingang in die Argumentation des Berichts, den der Ratsvorsitzende Manfred Kock vor den Synodalen im Ostseebad Timmendorfer Strand gibt: »Unsere Glaubwürdigkeit sowohl in der Kirche denen gegenüber, die sich für den Fairen Handel engagieren, als auch außerhalb würde wachsen, wenn es in mehr Kantinen kirchlicher Einrichtungen und Verwaltungen fair gehandelten Kaffee oder Tee gäbe.«¹¹⁴ In diesem Sinne stellt die Bezugnahme auf Glaubwürdigkeit nicht nur ein Überzeugungsargument für den innerkirchlichen Einkauf dar, sondern dient auch zur Begründung, um Kirchen nach außen als überzeugende Gestalterinnen in den Diskurs einzutragen, die »bewusst Schritte für nachhaltige Entwicklungen« unternehmen. Damit wird dem kirchlichen Funktionsbereich der eigenen

106 Christliche Initiative Romero e.V. (CIR) (Hg.), *Wie fair kauft meine Kirche?*, 2015, 9.

107 Vgl. Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt (Hg.), *Nachhaltigkeit als Aufgabe der Kirchen*, 2002, 18; Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt (Hg.), *Zweites Wittenberger Memorandum. Nachhaltigkeit als Aufgabe der Kirche*, 2006, 5.

108 Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt (Hg.), *Nachhaltigkeit als Aufgabe der Kirchen*, 2002, 18. Auch der im selben Jahr verfasste »Brief der Soesterberg-Konsultation an die Kirchen Westeuropas« argumentiert mit der Glaubwürdigkeit der westeuropäischen Kirchen. Vgl. Soesterberg Konsultation (Hg.), *Brief der Soesterberg Konsultation an die Kirchen Westeuropas*, 2002, 2.

109 Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt (Hg.), *Nachhaltigkeit als Aufgabe der Kirchen*, 2002, 8.

110 Ebd.

111 Ebd.

112 A.a.O., 11.

113 Ebd.

114 Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), *Timmendorfer Strand 2002, 2003, 51.*

Einkaufspraxis eine ähnlich hohe Bedeutung zugesprochen wie dem Leitbild der nachhaltigen Entwicklung in den globalen Aushandlungen im Zuge des Rio-Folgeprozesses. Oder anders gesagt: Die Rückbindung von kirchlicher Glaubwürdigkeit an die eigene Einkaufspraxis auf lokaler Ebene geht auf Aushandlungen zurück, die sich aus dem globalen Kontext des Rio-Folgeprozesses ergaben.

4.2.5 Der EKD-Beschluss von 2002 als Bruchkante in der Geschichte des Fairen Handels

Aus den bisher dargestellten Einschreibungsprozeduren lässt sich schlussfolgern, dass sich das bis dato in Synodalbeschlüssen nicht sichtbar gewordene kirchliche Themenfeld des Fairen Handels im Zuge des Rio-Folgeprozesses auf das Leitbild der nachhaltigen Entwicklung projizieren ließ.¹¹⁵ Letzteres sollte sich – global wie lokal permanent bekräftigt – nur schwer entkräften lassen, was nicht nur den Weg für den EKD-Beschluss von 2002 ebnete, sondern schließlich zu einer Vielzahl an Folgebeschlüssen führte, sowohl auf EKD- als auch auf landeskirchlicher Ebene.¹¹⁶ Wenngleich der Beschluss, der in Timmendorfer Strand gefasst wurde, seine Wurzeln im Wittenberger Memorandum nur über den Umweg des Berichts des Ratsvorsitzenden Manfred Kock kenntlich macht, lässt er sich abseits der globalen Verbindungslinien, die sich am Memorandum aufzeigen, historisch nur schwer einordnen. Denn ohne diesen Bezug auf globale Debatten zur nachhaltigen Entwicklung wird nicht plausibel, weshalb sich der Anspruch auf Fairen Handel erst im Jahre 2002 auf der höchsten kirchlichen Beschlussebene im evangelischen Bereich hierzulande wiederfinden lässt, markiert doch das Jahr 2002 einen Abstand von rund dreißig Jahren seit der Gründung der Aktion Dritte Welt Handel im Jahr 1970 sowie seit der Einrichtung der im EKD-Beschluss genannten Importorganisation GEPA fünf Jahre darauf. Darüber hinaus waren bereits zehn Jahre vergangen, seit das Transfair-Siegelsystem in Deutschland mit der Festsetzung des Namens Fairer Handel im Jahr 1992 eingeführt wurde.¹¹⁷ Jede dieser drei Institutionalisierungen bildete sich mithilfe von oder sogar allein durch kirchliche Akteur:innen heraus,¹¹⁸ was unterstreicht, dass Fairer Handel zu Beginn der 2000er Jahre alles andere als ein neues Thema in den Kirchen darstellte – selbst in denen nicht, die erst ab 1990/91 in den EKD-Bereich eingliedert wurden.¹¹⁹

115 Unter den Gliedkirchen der EKD haben die Ev.-Luth. Kirchen in Bayern und die Ev.-Luth. Landeskirche in Mecklenburg bereits 1995 bzw. 1997 per Synodalbeschluss dem Fairen Handel größere Aufmerksamkeit geschenkt. Vgl. Raschke, *Fairer Handel*, 2009, 243–252.

116 Vgl. Gojowczyk (Hg.), *Ökofaire Beschaffungspraxis in Kirche und Diakonie*, 2011, 54–61; Raschke, *Fairer Handel*, 2009, 240–260. Darin wird ersichtlich, dass die Ev.-Luth. Landeskirche Mecklenburgs und die Ev.-Luth. Kirchen Bayerns bereits 1997 bzw. 1995 den Fairen Handel als kirchliche Einkaufspraxis beschlossen hatten.

117 Die EKD und vereinzelte Landessynoden befassten sich auch vor dem Jahr 2002 mit dem Thema Fairer Handel. Entscheidend bei dieser Beobachtung ist allerdings, dass vor dem EKD-Beschluss von 2002 nachhaltige Entwicklung für das Thema Fairer Handel nicht als Bezugsrahmen gesetzt wurde. Vgl. Raschke, *Fairer Handel*, 2009, 236–240.

118 Vgl. Quaas, *Fair Trade*, 2015, 45f.301; Raschke, *Fairer Handel*, 2009, 17–21.

119 Hier sei der vorliegende, aber nicht eindeutig formulierte Beschluss der Ev.-Luth. Landeskirche Mecklenburgs erwähnt, der – so deren Synodenbeschluss von 2007 – bereits im Jahr 1997 die Ver-

Mit dieser Beobachtung steht nicht weniger infrage als die behauptete Kontinuität in der Kommerzialisierungsgeschichte der Fair-Handels-Bewegung mitsamt ihrem ökonomischen Konzept, deren gemeinsamer Ursprung, wie der hier vorgelegte Forschungsüberblick herausstellen konnte, im Jahr 1970 verortet wird, trotz der auch in der Forschung registrierten Namenswechsel. Was heute ›Fairer Handel‹ genannt wird, war in den 1980er Jahren als ›Alternativer Handel‹ und zuvor unter dem Label ›Dritte-Welt-Handel‹ bekannt.¹²⁰ Ohne die Infragestellung dieser historischen Linie müsste der EKD-Beschluss als wenngleich herausragendes, aber doch gleichwertiges Glied einer teleologischen Kausalkette namens Fairer Handel interpretiert werden, wie das u.a. der Historiker Andreas Möckel vorführt.¹²¹ Demgegenüber lässt sich, der Einordnung in die globalen Rio-Folgeprozesse gemäß, in den frühen 2000er Jahren ein Bruch erkennen, der sowohl im Forschungs- als auch im gesamtgesellschaftlichen Diskurs übergangen wird.¹²²

Ein Blick auf den gesamtgesellschaftlichen Diskurs soll das an dieser Stelle verdeutlichen. Darin werden die »Anfänge des Fairen Handels in den frühen 1970er Jahren«¹²³ angenommen. Zugleich wird diese Annahme wie selbstverständlich auf die Gründung der von evangelischen und katholischen Jugendverbänden initiierten Aktion Dritte Welt Handel projiziert. So veröffentlichte beispielsweise Brot für die Welt im Februar 2020 das Jubiläumsheft »Im Fokus – 50 Jahre Fairer Handel«.¹²⁴ Unter dem Titel »Gute Preise, viel Verbesserung« erklärt Deutschlandfunk Kultur im August 2020: »Seit 50 Jahren engagiert sich die Fair-Handelsbewegung für Menschen im globalen Süden«¹²⁵. Ebenso attestiert die *Stuttgarter Zeitung* der »Initiative fairer Handel« im selben Zeitraum »50 Jahre Arbeit«¹²⁶.

Diese und andere erwähnte diskursive Verpflanzungen der Fair-Handels-Wurzeln ins Jahr 1970 machen die Bruchkante unsichtbar,¹²⁷ die mit dieser Arbeit aufgezeigt

wendung fair gehandelter Produkte empfohlen haben soll. Vgl. Oberkirchenrat der Evang.-Luth. Landeskirche Mecklenburgs (Hg.), Kirchliches Amtsblatt Nr. 6, 2011, 39.

120 Vgl. Quaas, Fair Trade, 2015, 17.

121 »Die zeithistorische Relevanz des Themas liegt [...] [in] einer umfassenderen zivilgesellschaftlichen (Protest) Bewegung, die Fragen von globaler sozialer Gerechtigkeit auf unterschiedliche Weise in die Öffentlichkeit trug«. Möckel, Postkolonialwaren, 2020, 505.

122 Das entsprechende Narrativ im Forschungsdiskurs wird im Forschungsüberblick in Abschnitt 1.3.1. dargestellt.

123 Cleaves, Gibt's im Himmel Fairen Handel?, 2017, 11.

124 Vgl. Brot für die Welt (Hg.), Es geht auch fair! Erfolge. Herausforderungen. 50 Jahre Fairer Handel, in: ImFokus Ausgabe 1, 2020.

125 Lehnhoff, Brigitte: 50 Jahre fairer Handel. Gute Preise, viel Verbesserung, Deutschlandfunk Kultur, 30.08.2020, <https://www.deutschlandfunkkultur.de/50-jahre-fairer-handel-gute-preise-viel-verbesserung-100.html> (Zugriff: 28.09.2022).

126 Haar, Martin, Weltladen profitiert vom Trend zur Fairness *Stuttgarter Zeitung*, 14.09.2020, <https://www.stuttgarter-zeitung.de/inhalt.50-jahre-fairer-handel-weltladen-profitiert-vom-trend-zur-fairness.8952e5ff-a466-4527-9082-b50448ba5ec7.html> (Zugriff: 28.09.2022).

127 Andererseits sind Debatten über die Einführung und die Auswirkungen des so bezeichneten zertifizierten Fairen Handels prägend für einen weiteren Bruch, der sich um das Jahr 1992 ereignete, wie in Abschnitt 2.3.5. der hier vorliegenden Studie gezeigt wird. Dort wird herausgestellt, mithilfe welcher Artikulationen die Etablierung des Namens Fairer Handel eine Verschiebung auf dem diskursiven Terrain nach sich zog.

wird. Diese verläuft im Kontext des historischen Rio-Folgeprozesses, in dem Fairer Handel überhaupt erst als Metapher für das neu etablierte Leitbild der nachhaltigen Entwicklung Gestalt annehmen konnte.¹²⁸ Diese tropologische Bewegung fixierten die Synodalen im Ostseebad formal als EKD-Beschluss, in dem sie Fairen Handel explizit »als Beitrag zu einer nachhaltigen Entwicklung«¹²⁹ kennzeichneten. Diesen Befund können auch vorhergehende landeskirchliche Beschlüsse nicht entkräften. Denn solche wie der, den die Synode der Ev.-Luth. Landeskirche in Bayern im Jahr 1995 gefasst hat, treten zwar »im Rahmen des Themenhorizonts einer sozial- und umweltverträglichen Produktion«¹³⁰ auf, wie Markus Raschke einschätzt, beziehen sich aber nicht direkt auf nachhaltige Entwicklung. Auf seine knappe Erklärung hin bescheinigt Raschke dem bayerischen Beschluss allerdings eine gewisse Auffälligkeit, sofern »keine inhaltliche Begründung seiner Position vorgenommen wird«¹³¹. Er fährt fort: »[...] alles Weitere scheint Selbstverständlichkeit zu sein, wenngleich natürlich durch die Notwendigkeit einer Beschlussfassung zur Förderung des Fairen Handels auf der Praxisebene diese Selbstverständlichkeit relativiert wird«¹³².

Daran lässt sich ablesen, dass Raschkes historische Einordnung von der hier vorgeschlagenen *radikal* unterschieden ist, hat Letztere doch herausgestellt, dass theologische Deutungsmuster zur Verknüpfung von Kirche und Fairem Handel durch den Verweis auf das Leitbild der nachhaltigen Entwicklung ersetzt wurden, das aufgrund seiner global wiederholten Inanspruchnahme scheinbar keiner weiteren Begründung bedurfte. Raschke kritisiert hingegen, dass es überhaupt einen Beschluss für die Implementierung von fairem Einkauf in Kirchengemeinden geben müsse. Für ihn sollte das eine selbstverständliche Praxis in jeder Kirche sein. Dass Raschke theologisch-ethisch sowie ekklesiologisch argumentiert, wenn er von »Selbstverständlichkeit« mit Bezug zum bayerischen Fair-Handels-Beschluss spricht, lässt sich mit folgendem Zitat belegen, in dem er Fairen Handel auch abseits von Beschlusslagen im kirchlichen Raum verortet.

»Dem Fairen Handel wird von vielen Seiten eine so hohe christliche Plausibilität entgegengebracht, dass dessen Unterstützung durch kirchliche Akteure gewissermaßen selbstverständlich erwartet wird. [...] Eine Selbstvergewisserung des Fair-Handels-Engagements im eigenen Glauben sowie eine Verortung oder Begründung in explizit christlichen und theologischen Deutezusammenhängen ist deshalb nicht nur legitim, sondern um einer weiteren Solidarisierung von Kirchen und Gläubigen durch die Form des Fairen Handels willen notwendig. So darf die Frage aufgeworfen werden: Könnte die Verbrauchermacht nicht auch ›Christenmacht‹ werden und Fairer Handel nicht noch mehr zum christlichen und kirchlichen Gnadenhandeln werden?«¹³³

128 Zur analytischen Kategorie der Metapher als Beispieltrope und dem Zusammenhang von Diskurstheorie und Rhetorik allgemein vgl. Laclau, *Die Politik der Rhetorik*, 2001. Durchdekliniert wird die Übertragung rhetorischer Figuren auf den hier im Interesse stehenden Gegenstand des Fairen Handels in Abschnitt 2.3.6 der hier vorliegenden Untersuchung.

129 Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), *Amtsblatt EKD 56/12* (2002), 380f.

130 Raschke, *Fairer Handel*, 2009, 245.

131 A.a.O., 242.

132 Ebd.

133 Raschke, *Für eine Zukunft mit menschlichem Gesicht*, 2005, 314.

Für die Verbindung von Kirche mit Fairem Handel greift Raschke also auf die Artikulationen »Selbstverständlichkeit« und »selbstverständlich« zurück, um fairen Einkauf in Kirchen theologisch als »Gnadenhandeln« zu attribuieren. Seine theologische Deutung erklärt demzufolge auch die Konfliktlinie, die er aufruft, an der sich Bildungsarbeit und Absatzsteigerung beim Thema Fairer Handel entgegenstehen würden. Raschke kreiert diese Binarität nicht,¹³⁴ bedient sie jedoch, wenn er den EKD-Beschluss als »Beitrag zur Absatzsteigerung im Fairen Handel«¹³⁵ deutet, dem nämlich eine konkrete Anmerkung zu »Informationsarbeit und Bewusstseinsbildung«¹³⁶ fehle. Raschke beansprucht hier dieses Gegensatzpaar, um den EKD-Beschluss in die vermeintliche Kontinuitätslinie der Fair-Handels-Geschichte einzuschreiben, deren Episoden seit über fünfzig Jahren entweder der einen oder der anderen Seite zugeschlagen werden.¹³⁷

Demgegenüber erschüttert die Einbettung des im November 2002 gefassten EKD-Synodenbeschlusses zum Fairen Handel in den Rio-Folgeprozess das Narrativ seiner mehr als fünfzigjährigen Geschichte. Denn diese Gegengeschichte sieht von der Berufung auf eine vermeintliche Ursprünglichkeit fairer Handelsbeziehungen ab. Fairer Einkauf in den lokalen Kirchen ließ sich schlicht in einen globalen Diskurs einzeichnen. Auf ein vermeintlich objektives Davor wird hier nicht zurückgegriffen. Diese Einschätzung lässt sich dadurch unterstreichen, dass die EKD-Empfehlung zur verstärkten Förderung des Fairen Handels durch eine entsprechende innerkirchliche Einkaufspraxis mit einer nur knappen Bezugnahme auf nachhaltige Entwicklung auskommt. Die Bitte an Gemeinden und Einrichtungen, ihren Einkauf auf faire Produkte zu richten, sei »[a]ls Zeichen der Solidarität und als Beitrag zu einer nachhaltigen Entwicklung«¹³⁸ zu verstehen. Das signalisiert, dass sich die EKD-Synode vor dem Hintergrund global geführter Debatten um das Thema nachhaltige Entwicklung, die auf lokaler Ebene bereits aufgenommen worden waren, ereignete. Diese nahmen Gestalt in öffentlich diskutierten (nationalen) Strategien an,¹³⁹ wie entsprechenden Vergabegesetzesänderungen zur kommunalen Beschaffung und Beschlüssen in Landeskirchen und Diözesen sowie zivilgesellschaftlichen Prozessen innerhalb Deutschlands.¹⁴⁰ In diesen Kontext

134 Prozesse der diskursiven Gegenüberstellung von Bildungsarbeit und Absatzsteigerung von Fairem Handel wurden in Abschnitt 2.2.2.2 der Arbeit dargestellt.

135 Raschke, *Fairer Handel*, 2009, 242.

136 Ebd.

137 Das wurde im Forschungsüberblick der hier vorliegenden Arbeit in Abschnitt 1.3.1 gezeigt.

138 Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), *Amtsblatt EKD* 56/12 (2002), 380f.

139 Am 25. April 2002 wurde der »Bericht der Bundesregierung über die Perspektiven für Deutschland – Nationale Strategie für eine nachhaltige Entwicklung« veröffentlicht. Fairer Handel wird bei der Armutsbekämpfung aufgeführt und die Kirchen als mahnende Instanzen vorgestellt, aber auch solche, die zur Umsetzung nationaler Entwicklungsziele nötig seien. Deutscher Bundestag, 14. Wahlperiode (Hg.), *Bericht der Bundesregierung über die Perspektiven für Deutschland – Nationale Strategien für eine nachhaltige Entwicklung*, in: *Unterrichtung durch die Bundesregierung* Drucksache 14/8953, 2002, 7–13.24–37.127.133.

140 Einen breiten Überblick über Beschlüsse zur Beschaffung unter sozialen und ökologischen Kriterien aus EKD, dem Diakonischen Werk und den Landeskirchen bietet Gojowczyk (Hg.), *Ökofaire Beschaffungspraxis in Kirche und Diakonie*, 54–61. Darin werden auch die EKD-Beschlüsse skizziert, die nach 2002 folgten und Fairen Handel als kirchliche Praxis immer wieder bekräftigten. Markus Raschkes Dissertationsschrift enthält ein Kapitel zu Verlautbarungen und synodenähn-

kann so gesehen auch die Gründung des Vereins Forum Fairer Handel im Jahr 2002 eingezeichnet werden, der »die deutsche Öffentlichkeit über die Grundlagen, Ziele und Inhalte des Fairen Handels«¹⁴¹ bis heute informieren will. Weder Memorandum noch EKD-Beschluss können als sichtbare Verlautbarungen demzufolge ein Alleinstellungsmerkmal geltend machen und damit auch nicht abseits eines gesamtgesellschaftlichen Diskurses verortet werden. Vielmehr verweisen beide Dokumente auf die inhaltliche Verknüpfung zwischen Kirche und Fairem Handel. Das zeigt, dass das seit 2002 immer wieder aufgerufene Narrativ der langen Erfolgsgeschichte des Fairen Handels, in der Kirchen permanent eine gewichtige Rolle zugesprochen bekommen, nicht mehr die einzige Erklärung für die gegenseitige Bezugnahme darstellt. Es kann eine andere Erzählung daneben gestellt werden, die bisher aber nicht ausformuliert wurde. Diese Gegengeschichte bezieht sich auf den lokalen Kontext des globalen Rio-Folgeprozesses. In dessen Rahmen ließ sich zur Verbindung von Kirche und Fairem Handel auf das Leitbild der nachhaltigen Entwicklung zurückgreifen – verbrieft durch einen EKD-Beschluss, dem zufolge Kirchen insbesondere als »faire Kirchen« glaubwürdig werden.

4.3 Fairer Handel in der provinzialisierten Entwicklungsarbeit

4.3.1 Evangelische Entwicklungsarbeit für »Faire Kirchen«

Die Gemengelage im Rahmen des Rio-Folgeprozesses veranlasste Kirchen, wie herausgestellt werden konnte, dazu, Geltung für das Themenfeld Fairer Handel zu beanspruchen, dem bis dahin keine maßgebliche Rückwirkung auf kirchliches Wirtschaften beigemessen werden konnte. Kirchen konnten sich mit dem Einkauf fair gehandelter Produkte nicht nur nach außen hin als relevante Größe behaupten, sondern damit ließ sich ihre Kirchlichkeit auch gegenüber anderen (Landes-)Kirchen versichern. Ein Beispiel der öffentlichen Repräsentation als »faire« Kirche zeigt sich in einer konkreten Quelle. In der fünften *Welt-&-Handel*-Ausgabe des Jahrgangs 2006 war der Leitartikel so überschrieben: »EKM trinkt als erste Landeskirche Ostdeutschlands Fair-Kaffee – In Mitteldeutschland wird jetzt fair getrunken«¹⁴². Darin wird der Zusammenhang von Fairem Handel und

lichen bzw. synodalen Beschlüssen aus Kirchen und Diözesen, die er miteinander ins Verhältnis setzt, um daran die Bedeutung herauszustellen, die Fairer Handel in Kirchen spiele. Vgl. Raschke, Fairer Handel, 2009, 201–206. Auch auf bundes- und landespolitischer Ebene kam es um die 2000er Jahre zu Novellierungen von Gesetzen zu öffentlichen Ausschreibungen, die es ermöglichten, neben wirtschaftlichen auch ökologische und soziale Kriterien geltend zu machen. Weil auch Gesetzesinitiativen keine Selbstläufer sind, wirken auch Kirchen und kirchlich getragene Entwicklungsorganisationen daran mit, dass Landesgesetze novelliert werden, wie die Kampagne *Sachsen kauft fair*, die von der Ev.-Luth. Landeskirche Sachsen per Synodenbeschluss vom November 2008 mitgetragen wird, oder die Kampagne *Jede Kommune zählt*, die von der Christlichen Initiative Romero initiiert wurde, zeigen. Vgl. Ev.-Luth. Landeskirchenamt Sachsens (Hg.), Amtsblatt der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens, 2009, A45; Fincke, Johanna, Schweigen im Beschaffungs-Wald, in: presente 1/3 (2010), 29–31, 30f.

141 Forum Fairer Handel e.V. (Hg.), Satzung des Vereins Forum Fairer Handel e.V., 07.07.2022, 1.

142 O.V., In Mitteldeutschland wird jetzt fair getrunken, 2006, 1. Ohne dass der folgenden Beobachtung hier nachgegangen werden könnte, sei auf die sprachliche Verortung der Evangelischen Kir-

nachhaltiger Entwicklung ebenfalls durch einen Rückgriff auf den EKD-Beschluss bekräftigt. »Am 7. November 2002 appellierte die EKD-Synode an die Gliedkirchen und Gemeinden, ›den Fairen Handel weiterhin und verstärkt zu fördern als Zeichen der Solidarität und als Beitrag zu einer nachhaltigen Entwicklung‹.« Hans-Joachim Döring, damals Beauftragter für den kirchlichen Entwicklungsdienst der mitteldeutschen Landeskirche und Mitverfasser der beiden Wittenberger Memoranda, wird in dem Beitrag ebenfalls zitiert:

»Überdies hätten die beiden großen Kirchen schon vor mehr als 30 Jahren ›theologisch und sozialetisch gut begründet‹ mit der Förderung des Fairen Handels begonnen und ihre Unterstützung immer weiter ausgebaut, so Döring weiter. Lediglich die eigenen Einrichtungen, Mitarbeiter(innen) und Gemeinden stünden dem Fairen Handel bislang häufig noch ›auffallend zurückhaltend‹ gegenüber. Das zu ändern, damit will die EKM mit ihrem Vorstoß nun beitragen.«¹⁴³

Darin zeigt sich, dass auch Döring den Ursprung des Fairen Handels bruchlos in die 1970er Jahre setzte und dabei die Bedeutung der »beiden großen Kirchen« hervorhob. Daneben kritisierte er jedoch die »auffallende Zurückhaltung« der Kirchengemeinden und -mitarbeiter:innen gegenüber dem Thema Fairer Handel. Diese Spannung ließe sich laut Beitrag damit auflösen, der innerkirchlichen Skepsis gegenüber dem Thema Fairer Handel mit dem Vorstoß zu begegnen, als Gemeinden selbst fair Gehandeltes einzukaufen. Wie bisher gezeigt werden konnte, wird zur Umsetzung ebenjener fairen kirchlichen Beschaffung, die seit 2002 einen neuen Teil des Themenspektrums Fairer Handel ausmacht, per EKD-Beschluss aufgefordert und diese damit hinreichend begründet. Diese Feststellung lässt sich auch anders ausdrücken: Faire Beschaffung in Kirchen wurde erst ab 2002 eine Forderung beim Thema Fairer Handel und diese damit zu »fairen Kirchen«. Dieses Selbstverständnis scheint auch in der genannten Artikelüberschrift auf. Andernfalls müsste diese lauten: EKM trinkt als *einzig* Landeskirche Ostdeutschlands Fair-Kaffee. Die Selbstvergewisserung, generell »faire Kirchen« zu sein, bedeutet, Kirchen ohne faire Einkaufspraxis ein konkretes, auf den Einzelfall bezogenes »noch Nicht« zuzugestehen und diejenigen, die »schon jetzt« fair handelten, als »erste« zu kennzeichnen. Die Begründungslogik wird auch in einem Brot-für-die-Welt-Beitrag aus dem Fair-Handels-Jubiläumsheft ersichtlich, in dem zwei entsprechende Referentinnen aus einer Landeskirche und aus der Diakonie zu Wort kommen.

»Es gibt keine Pflicht, öko-fair zu beschaffen«, bedauert Kirsten Troost-Ashour, Nachhaltigkeitsmanagerin der Evangelischen Kirche im Rheinland. Im Prinzip, so Marianne

che in Mitteldeutschland in der Artikelüberschrift hingewiesen. Dem Namen nach gehört diese Kirche zu Mitteldeutschland, wo im Jahr 2006 erstmals fair getrunken worden sei. Gleichzeitig wird besagte Landeskirche als eine unter weiteren in Ostdeutschland verortet, wo begonnen worden sei, fairen Kaffee auszuschenken. Hier werden also in ein und demselben Titel zwei kartografische Kategorien gleichzeitig verwendet, die nicht auf derselben Ebene liegen. Eine Auseinandersetzung zu Verortung und Repräsentationen von Ostdeutschland liefert Cyranka, *Typisch ostdeutsch?*, 2016.

143 O.V., In Mitteldeutschland wird jetzt fair getrunken, 2006, 1.

Dehne [Referentin für Transparenz und Nachhaltigkeit bei der Diakonie Deutschland, Anmerk. d. Vfn.], »muss jedes diakonische Unternehmen und jede Einrichtung das Thema für sich selbst entdecken – nur dann wird es auch gelebt.«¹⁴⁴

Daran lässt sich ablesen, dass Kirchen und evangelische Einrichtungen schon als ›fair‹ geltend gemacht werden, selbst wenn sie noch nicht »das Thema für sich selbst entdecken« konnten. Dieses Selbstverständnis lässt sich auch an öffentlichkeitswirksamen Aktionen ablesen, wie es in der Zeitschrift *Publik-Forum* vom Mai 2003 beschrieben wird. »Beim Ökumenischen Kirchentag wollen Hilfswerke wie Evangelischer Entwicklungsdienst, Misereor und Brot für die Welt sowie die Jugendverbände BDKJ und aeJ die Bedeutung des Fairen Handels als eine der größten Ökumenebewegungen deutlich machen.«¹⁴⁵

Der auf das Wittenberger Memorandum zurückgreifende EKD-Beschluss lässt sich in dieser Hinsicht als Werkzeug zur Selbstbehauptung und Selbstvergewisserung nachvollziehen, das bis in die aktuelle Gegenwart Anwendung findet. Evangelische Kirchen in Deutschland konnten Fairen Handel, der im Kontext des Rio-Folgeprozesses als Element von nachhaltiger Entwicklung mit globaler und lokaler Bedeutsamkeit ausgestattet wurde, als genuin kirchliche Aufgabe beanspruchen. Daraufhin konnten sie sich nach außen als Initiatorinnen von nachhaltiger Entwicklung in Deutschland behaupten – und zwar in Gestalt von ›fairen Kirchen‹. Die Neuauflage der Wittenberger Tagung vom Jahr 2006 bringt diese Inanspruchnahme deutlich zum Ausdruck: »Die Erfahrungen der letzten vier Jahre hat die Einschätzung des Wittenberger Memorandums 2002 bestärkt: Nachhaltigkeit ist eine der Kernkompetenzen der Kirche«¹⁴⁶. Gleichzeitig konnten sich mit dem EKD-Beschluss Kirchen nach innen gegenüber innerkirchlicher »Zurückhaltung« und Infragestellung selbstgewiss vertreten.

Dabei etabliert sich innerhalb von evangelischen Kirchen die Entwicklungsarbeit als der Ort, an dem Kirchen zu besagten ›fairen Kirchen‹ werden, was wiederum auf die Entwicklungsarbeit zurückwirkt. Letztere nimmt in gewisser Weise durch das Thema Fairer Handel eine bestimmte Gestalt an, wie es in den dazu veröffentlichten Bildungsmaterialien greifbar wird. Das heißt, dass sich erst ein konkretes diskursives Terrain herausbildet, auf dem eine faire Einkaufspraxis in Kirchen als Beitrag zu nachhaltiger Entwicklung einforderbar wird: Das ist die evangelische Entwicklungsarbeit, auf deren Aushandlungen in Wittenberg der EKD-Beschluss zurückgeführt werden kann. In diesem Sinne Fairen Handel unter dem Schlagwort der nachhaltigen Entwicklung ins Spiel zu bringen, wie es im besagten Beschluss vorgeführt wird, wird auch nach 2002 permanent wiederholt – und zwar am Ort der kirchlichen Entwicklungsarbeit. So tritt die evangelische Entwicklungsarbeit als dieses spezifische Terrain erst als Effekt aus dem

144 Brot für die Welt (Hg.), Eine Frage der Glaubwürdigkeit, 2020, 36–39, 39.

145 Schimmelpfennig, Barbara, Frommeyer, Brigitte, Fairer Handel – eine ökumenische Aktion, in: *Publik-Forum* 4/10 (2010), 32.

146 Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt (Hg.), Zweites Wittenberger Memorandum, 2006, 6. Das Memorandum fällt in die Zeit der UN-Dekade zur Bildung zur nachhaltigen Entwicklung 2005–2014, womit das oben wiedergegebene Zitat noch konkreter eingeordnet werden kann.

Diskurs zum Fairen Handel hervor, der die Identität der evangelischen Entwicklungsarbeit bestimmt. Diese These gilt es zu entfalten und zu begründen.

4.3.2 Bewusstseinsbildung für den Fairen Handel

Mit dieser historischen Einordnung lässt sich nachvollziehen, weshalb Reinhard Hauff im Jahr 2004 seinen Aufruf an evangelische Kirchengemeinden in Deutschland, ihre Einkaufspraxis auf fair gehandelte Produkte auszurichten, sowohl mit einem Verweis auf den Synodenbeschluss von 2002 als auch mit einer Darstellung über mittelamerikanische Kaffeebäuer:innen flankierte. Seiner Einschätzung nach würde die synodale Forderung ohne begleitende Bewusstseinsbildung, die er »Überzeugungsarbeit«¹⁴⁷ nennt, innerhalb der Kirchen nicht umsetzbar sein. »Durch ökofaire Beschaffungskriterien können sie [die Kirchen, Anmerk. d. Vfn.] zu Impulsgeberinnen für eine zukunftsfähige Umgestaltung von Wirtschaft und Gesellschaft werden. Dazu bedarf es intensiver Überzeugungsarbeit in allen Bereichen kirchlichen Lebens.«¹⁴⁸ Hauff bestätigt mit seiner Bemerkung, dass Kirchen sich im Rahmen lokal-globaler Rio-Folgeprozesse verorten ließen. Um das allerdings durch eine faire Einkaufspraxis zu bekräftigen, bedürfe es »intensiver Überzeugungsarbeit«. Dass Hauff mit dem Verweis auf den Synodenbeschluss von 2002 Bezug zu damals aktuellen Debatten nimmt, heißt im Umkehrschluss nicht, dass eine heutige Inanspruchnahme von Nachhaltigkeit aus einer ähnlichen Inanspruchnahme heraus ausbleiben würde. Ganz im Gegenteil, befassen sich doch Karoline Wolfram und Katrin Bode in dem eingangs zitierten *Junge-Kirche*-Beitrag aus dem Jahr 2024 unter der Überschrift »Öko-faire Beschaffung in der Kirchengemeinde«¹⁴⁹ mit exakt dieser Frage: Wie ist mithilfe von Kirchen wie der Martin-Luther-Gemeinde in Hildesheim eine »nachhaltige Zukunft überhaupt erreichbar«¹⁵⁰? Die Antwort, die aus dem entsprechenden Kirchenvorstand heraus zitiert wird, verweist auf den Einkauf von »Tee und Kaffee aus fairem Handel«¹⁵¹.

Was trägt der Rückbezug auf die beiden *Junge-Kirche*-Artikel für die These aus, dass der Diskurs zum Fairen Handel die evangelische Entwicklungsarbeit als diskursives Terrain in einer bestimmten Weise hervorbringt? Die Antwort liegt in einem spezifischen historiografischen Rückgriff, der durch die zwei Beiträge sichtbar wird. Dass nämlich fair gehandelte Produkte im Jahr 2024 keine »Selbstverständlichkeit«¹⁵² – wie Raschke es nennt – in der »Beschaffung nach Nachhaltigkeitskriterien«¹⁵³ von Kirchengemeinden darstellten, sondern dem Wolfram-Bode-Beitrag zufolge kleinschrittig etabliert werden müssten,¹⁵⁴ lässt sich als Quasiwiederholung lesen, als rückwirkende Beanspruchung der Empfehlung der Synodentagung in Timmendorfer Strand. Das geschieht im Beitrag dadurch, dass der Anspruch, in Kirchengemeinden fair zu beschaffen, gesetzt und

147 Hauff, Fairkündigung, 2004, 31.

148 Ebd.

149 Vgl. Wolfram, Bode, Öko-faire Beschaffung, 2024, 20–21.

150 A.a.O., 20.

151 Ebd.

152 Raschke, Fairer Handel, 2009, 242.

153 Wolfram, Bode, Öko-faire Beschaffung, 2024, 20–21, 20.

154 Vgl. a.a.O., 20f.

nicht erklärt wird. Es ist von einem »sozial-ökologischen Wandel unserer Gesellschaft«¹⁵⁵ die Rede, dessen Mitwirkung theologisch mit dem »bereits angebrochenen Reich Gottes«¹⁵⁶ begründet wird. Dass aber ein solches Mittun innerhalb von Kirchengemeinde in einer fairen Einkaufspraxis liegen kann, muss im Text, wie gesagt, nicht plausibilisiert werden. Diese vermeintlich selbstevidente Bezugnahme ist möglich, eben weil der EKD-Beschluss mit seinem Bezug zur nachhaltigen Entwicklung im Hintergrund steht, auf den sich im Zweifelsfall bezogen werden kann. Ohne diesen direkt zu erwähnen, erklären Wolfram und Bode die Schwerfälligkeit der Umsetzung einer konkreten kirchengemeindlichen Entscheidung damit, dass die Aufmerksamkeit der Mehrheit der Menschen »näherliegenden Problemen«¹⁵⁷ gelte und »globale Problemlagen [...] in den Hintergrund«¹⁵⁸ treten. Dieser Diagnose nach konnte Hauffs Einschätzung aus dem Jahr 2004 auch im Jahr 2024 Geltung beanspruchen, wonach es »intensiver Überzeugungsarbeit in allen Bereichen kirchlichen Lebens«¹⁵⁹ bedarf, damit Kirchen fair Gehandeltes einkaufen. So gesehen führen Wolfram und Bode in ihrem Beitrag vor, was Hauff zwanzig Jahre zuvor formuliert hat: Informations- und Bildungsarbeit kann den Spalt zwischen dem synodalen Appell zu fairer Beschaffung in Kirchengemeinden und ihrer praktischen Verwirklichung schließen. In dieser Hinsicht vollführen Wolfram und Bode eine Quasiwiederholung. Ihre Ausführungen dazu, dass Gemeinden sich eher lokalen als globalen Problemlagen widmen, erhalten erst dadurch Bedeutung, dass sie rückwirkend beanspruchen, eine Wiederholung der Verhältnissetzung von nachhaltiger Entwicklung und Fairem Handel zu sein.

4.3.3 Fair und unfair zugleich – Bildungsarbeit als Scharnier

Damit bekommt die Bildungsarbeit eine Scharnierfunktion zugesprochen. Ihre verbindende Funktion gründet – so die These – darauf, dass Kirchen fair und nichtfair zugleich sind. Beide Eigenschaften gilt es, miteinander zu verzahnen und zugleich je für sich zu erhalten. Die kirchliche Selbstvergewisserung, ganz allgemein »faire« zu sein, bedarf kontinuierlicher Informationsarbeit, um »faire Kirchen« in der praktischen Umsetzung zu werden. Das heißt im Umkehrschluss, dass die Behauptung, »faire Kirchen« zu sein, durch Bildungsarbeit zu bekräftigen ist. Dieser Zusammenhang zwischen Fairer Beschaffung und Kirchen muss permanent wiederholt werden. Tatsächlich fair einzukaufen, ist für die Hervorbringung »fairer Kirchen« demzufolge zweitrangig. Der repetitive Rückgriff auf die im EKD-Beschluss von 2002 artikulierte Forderung ist eine Praktik, die Kirchen als »faire Kirchen« hervorbringt. In diesem Sinn ist das »noch Nicht«, die ausstehende Umsetzung des eingeforderten fairen Einkaufs, erst Bedingung dafür, die Forderung, innerkirchlich fair zu beschaffen, permanent zu wiederholen.

Mit dieser Schlussfolgerung kommt das Jahr 2002 tatsächlich einem Bruch in der bisher erzählten Geschichte des Fairen Handels im kirchlichen Raum gleich, insoweit es

155 A.a.O., 20.

156 Ebd.

157 Ebd.

158 Ebd.

159 Hauff, Fairkündigung, 2004, 31.

mit dem EKD-Beschluss den Ermöglichungsgrund lieferte, als ›faire Kirchen‹ aufzutreten. Mit der Vergewisserung, einen Beitrag zum Leitbild der nachhaltigen Entwicklung zu leisten, ließ sich der Anspruch, in Gemeinden fair einzukaufen, selbstevident wiederholen. Mit der Bezugnahme auf nachhaltige Entwicklung waren (theologische) Begründungen für das Anliegen einer fairen Beschaffung in Kirchen überholt. Daran zeigt sich, dass es einer permanenten Bekräftigung bedarf, Fairen Handel für sich zu reklamieren. Angesichts dessen, dass diese Bekräftigung auf Permanenz basiert, ist sie nichts anderes als eine sich wiederholende Praxis. Diese Praktiken in Form von sprachlichen Bezugnahmen auf die Umsetzung des ausstehenden fairen Einkaufs in den Bildungsmaterialien der Entwicklungsarbeit sind es, die Kirchen als ›faire Kirchen‹ hervorbringen. Der gelegentliche Bezug von GEPA-Kaffee für Gemeindefeiern und Fairtrade-Schokolade auf Rüstfahrten ist nicht der ausschlaggebende Punkt für die kirchliche Selbstvergewisserung. Zugleich bedeutet das, dass dieselben Praktiken das diskursive Terrain, auf dem diese Wiederholungen stattfinden, gleichsam miterzeugen.

4.3.4 Zwischenfazit: Evangelische Entwicklungsarbeit als selbstreferenzielles Sprachrohr

Wie bereits dargestellt, kann das entsprechende Terrain als evangelische Entwicklungsarbeit gekennzeichnet werden. Denn ebenjene kartiert den Raum, in dem die Forderung, in Gemeinden fair zu beschaffen, unaufhörlich wiederholt wird. Dies ereignet sich im Rahmen von Workshops, Tagungen, Gemeindeabenden, Jugendstunden oder thematischen Vorträgen. In den dazu erstellten Medien nimmt diese kontinuierlich wiederholte Forderung Gestalt an. Sie wird als ›Text‹ festgeschrieben. Dieser ›Text‹ wurde anhand eines bestimmten Quellenkorpus untersucht. Dabei ließ sich der ›Text‹ als Kategorienordnung Fairer Handel sichtbar machen, deren viktigenisierende Bezeichnungspraktiken Fair-Handels-Produzentinnen als mehrfach diskriminierte Viktogene festschreiben mit dem Effekt, die Welt entlang einer imaginierten Linie zu teilen: in eine emanzipierte und eine rückständige Hemisphäre. Wenn dieselbe Bezeichnungsordnung, die die Welt dichotomisiert, Kirchen zugleich als ›faire Kirchen‹ geltend macht, bleibt die Frage zu stellen: Welche Funktion bekommt damit das diskursive Terrain der evangelischen Entwicklungsarbeit zugewiesen, die Gestalt durch jene Bezeichnungsordnung annimmt, die sie selbst reproduziert?

Da die Thematisierung von Fairem Handel, wie anhand der Quellen der evangelischen Entwicklungsarbeit gezeigt werden konnte, auf Repräsentationen von Produzentinnen zurückgreift, ziehe ich das Bild des Sprachrohrs heran. Dieses bringt der katholische Religionspädagoge Markus Raschke in seiner Dissertationsschrift auf folgende Weise mit Fairem Handel in Verbindung:

»Von einer Lobbyarbeit der Fair-Handels-Bewegung wird man sich Impulse und ein hohes Maß an Glaubwürdigkeit versprechen können, wenn in ihr die Interessen der Produzenten im Süden der Erde eindeutig im Mittelpunkt stehen. Sich wesentlich als Sprachrohr von benachteiligten Kleinbauern und Kleinhandwerkern zu artikulieren und dabei die Idee des Fairen Handels als Modell und Vorbild für je zu konkretisierende Lösungsansätze darzustellen, beinhaltet den Wesenskern dessen, warum der Faire

Handel etwas Spezifisches in die politische Debatte einzubringen hat und auf das er sich in seiner Lobbyarbeit konzentrieren sollte.«¹⁶⁰

Raschkes Attribuierung der politischen Lobbyarbeit der Fair-Handels-Bewegung als Sprachrohr konvergiert bis zu einem gewissen Maße mit der hier vorgelegten Veranschaulichung von Fairem Handel als Kategorienordnung. Raschke nutzt das Sprachrohr-Bild, um die Bewusstseinsbildung als relevanten Wirkungsraum der Fair-Handels-Bewegung in den Mittelpunkt der Betrachtung zu rücken. Die Metapher des Sprachrohrs scheint besonders geeignet zu sein, insofern sie mehrere Vorgänge umschreiben kann: Fürsprache zu halten, jemanden zu vertreten oder auch anwaltschaftlich zu handeln. Das beschreibt exakt den Funktionsbereich, der hier durch die entsprechende Textproduktion der evangelischen Entwicklungsarbeit untersucht wurde. Die augenscheinliche Schlussfolgerung liegt auf der Hand: Evangelische Entwicklungsarbeit funktioniere *wie* ein Sprachrohr. Sie wird »als Sprachrohr« perspektiviert, das die Benachteiligungen von Fair-Handels-Produzent:innen verlauten lässt, wie Raschke argumentiert.

Dieser Schluss muss jedoch im Nachgang der hier vorgelegten Betrachtung modifiziert werden. Der erste gravierende Unterschied zu Raschkes Perspektive liegt in der Rückwirkung der Textproduktion auf ihr produktives Terrain. Dieses ist das Resultat seiner Funktion. Evangelische Entwicklungsarbeit ist nicht nur *wie* ein Sprachrohr, sondern sie *ist* Sprachrohr. Die Metaphorik des Sprachrohrs muss damit jedoch nicht obsolet werden, wenn die tropologische Bewegung, die nach Laclau aller Signifikation eigen ist,¹⁶¹ in dieser Art von Bildsprache mit bedacht wird. Das heißt nichts anderes, als dass Bild- und Sinnebene nicht voneinander zu trennen sind, weil Bezeichnung der Mechanismus ist, der Bedeutung verleiht. Demzufolge lässt sich evangelische Entwicklungsarbeit als Terrain zu Fairem Handel insofern mit einem Sprachrohr gleichsetzen, als dessen Buchstäblichkeit in seiner Sinnbildlichkeit aufgeht.

Bleibt zu fragen, was nun durch das Sprachrohr Entwicklungsarbeit verstärkt wird. Mit der Antwort wird ein zweiter maßgeblicher Kontrast zu Raschkes Feststellung offenbar, für den die Sache klar scheint: Es sind »die Interessen der Produzenten im Süden der Erde«, die hörbar gemacht werden. »Sich wesentlich als Sprachrohr von benachteiligten Kleinbauern und Kleinhandwerkern zu artikulieren und dabei die Idee des Fairen Handels als Modell und Vorbild für je zu konkretisierende Lösungsansätze darzustellen«, betreffe den Wesenskern des Fair-Handels-Engagements. In dieser Hinsicht entwirft Raschke die Bildungsarbeit zum Thema Fairer Handel als globales Megafon von »benachteiligten Kleinbauern und Kleinhandwerkern«. Diesen Schluss stellt die hier vorliegende Arbeit mit der Offenlegung der Funktionsweise der Bezeichnungspraktiken als viktigenisierende Vergeschlechtlichungen allerdings grundlegend infrage.

Fairen Handel als »Lösungsansatz« ins Spiel zu bringen, geht nämlich auf eine von Raschke ignorierte Praktik zurück, die mehr ist als eine bloße Abbildung vorfindlicher Gegebenheiten. Es handelt sich um die Praktik der Repräsentation derer, die die Fair-

160 Raschke, Fairer Handel, 2009, 486.

161 Auf eine sprachphilosophische Herleitung der tropologischen Bewegung wird an dieser Stelle verzichtet, insofern sich diese in der Zusammenfassung von Kapitel 2 in Abschnitt 2.3.6 finden lässt. Vgl. Laclau, Die Politik der Rhetorik, 2001.

Handels-Produkte herstellen, die »Produzenten im Süden der Erde«, wie Raschke sie nennt. Das sind, wie hier gezeigt werden konnte, in erster Linie Frauen, die mithilfe von Fairem Handel empowert werden sollen,¹⁶² nachdem ihre Bedürftigkeit und vielfältige Abhängigkeit durch ein Sprachrohr verstärkt wurde. Ausgeformt wird dieses Sprachrohr durch konkrete Texte aus den Bildungsmedien der deutschsprachigen evangelischen Entwicklungsarbeit, die Fairen Handel thematisieren. Die darin befindliche Bezeichnungsordnung operiert mit Viktigenisierungen, die die Lebensumstände von produzierenden Frauen verallgemeinern. Das zieht den Effekt einer Abgrenzung der »Entwicklungs- und Schwellenländer«¹⁶³ von »Industriestaaten«¹⁶⁴ nach sich. Infolgedessen zeigt die Textanalyse, dass das Sprachrohr der evangelischen Entwicklungsarbeit die Stimmen selbst erzeugt, die es vorgibt, lediglich zu verstärken. In ihrer Funktion als Sprachrohr bringt die evangelische Entwicklungsarbeit durch die Kategorienordnung Fairer Handel die zu empowernde Frau als mehrfach abhängige Produzentin erst hervor. Der daraus resultierende Machteffekt, den ich Viktigene nenne, kommt – analytisch betrachtet – demnach eher einem Echo gleich, das weit entfernt ist von »originären« Stimmen der Produzentinnen.¹⁶⁵ Die entsprechende Bildungsarbeit erzeugt nichts weiter als einen reflexiven Widerhall, in dessen Schallwellen die Stimmenvielfalt konkreter Produzentinnen weder gehört noch deren Lautstärke gesteigert werden könnte. Für wen sollte demzufolge die evangelische Entwicklungsarbeit als Lautstärkeregler fungieren und Fürsprache halten, Lobbyarbeit betreiben oder anwaltschaftlich eintreten, wenn das Gegenüber fehlt? Dessen lebensweltliche Nuancen und vielfältige Arten von Agency bleiben unhörbar, indem sie von der entsprechenden Kategorienordnung ausgeschlossen werden.¹⁶⁶ Das, was in der Bildungsarbeit zum Thema Fairer Handel erzeugt wird, ist ein selbstreferentielles Echo, das wiederum auf das diskursive Terrain der evangelischen Entwicklungsarbeit zurückwirkt. Denn die selbstreflexiven Repräsentationen tragen nicht nur zur Identität der Repräsentierten bei, sondern eben auch zu der der Repräsentierenden.¹⁶⁷ Das heißt, dass das diskursive Terrain der evangelischen Entwicklungsarbeit von denjenigen viktigenisierenden Signifikationspraktiken geprägt wird, die es selbst permanent verfestigt.

Die Viktigene bestimmt die evangelische Entwicklungsarbeit, die sich dadurch als Sprachrohr identifizieren lässt. Sie ist ganz auf die Viktigene ausgerichtet, sodass die Bewusstseinsbildung zum Thema Fairer Handel die entsprechende Entwicklungsarbeit ausmacht. Diese nimmt einen großen Raum auf dem Gesamtterrain der Entwicklungs-

162 Die Bezugnahme auf Women Empowerment wurde in Abschnitt 3.6 als Verschleierungstechnik derselben Bezeichnungsordnung herausgestellt.

163 TransFair, Frauen sind die besseren Partner, 2012, 3.

164 Ebd.

165 Hier sei auf Abschnitt 3.7.3 verwiesen, in dem die globale Reproduktion des Diskurses zum Fairen Handel anhand eines Beispiels einer Produzentin aus Pakistan konturiert wird. In diesem Sinne kann »originär« ebenfalls als global verflochten verstanden werden.

166 Dass Agency vielfältige Spielarten kennt, hat Saba Mahmood gezeigt. Vgl. Mahmood, Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent, 2001, 202–236.

167 Vgl. Laclau, Macht und Repräsentation, 2002, 142. Die Identitätsbildung durch Repräsentation wurde in Abschnitt 1.4 der hier vorliegenden Einleitung entfaltet.

arbeit ein, wie der Beitrag »Lernkonzepte durch Fairen Handel« aus dem *Infodienst Welt & Handel* von 2012 herausstellt:

»Der Faire Handel verlässt langsam aber sicher sein Nischendasein und auch in der Bildungsarbeit hat der Faire Handel längst Einzug gehalten. Kein Wunder, denn er verbindet Wissen und Handeln für mehr Globale Gerechtigkeit. Sein Facettenreichtum und die vielfältigen inhaltlichen Anknüpfungspunkte machen ihn zu einem attraktiven Lernfeld, das mehr und mehr Multiplikator/innen für sich entdecken – sowohl in der schulischen als auch der außerschulischen Bildungsarbeit.«¹⁶⁸

Hier wird vorgeführt, was als Schlussfolgerung wie folgt formuliert werden kann: Das Terrain der evangelischen Entwicklungsarbeit bekommt seine Identität als Sprachrohr der Fair-Handels-Produzentinnen, das in erster Linie über die Bildungsmaterialien »für mehr globale Gerechtigkeit« wirbt, konkretisiert in der Hilfe für Viktogene, die es durch machtvollere Repräsentationspraktiken selbst reproduziert. Das Resultat liegt auf der Hand: Es werden Geschichten bekräftigt, die ausdrücklich das Leid von »Näherinnen«¹⁶⁹ und »Kleinhändlerinnen«¹⁷⁰ hervorkehren. Dadurch, dass diese als Bildungs- und Informationsmaterialien erklärt werden mit dem Anspruch, »die Menschen wahrzunehmen«¹⁷¹, scheinen sie die Umstände der Produzentinnen umfassend abzubilden und die Sprachrohrfunktion der evangelischen Entwicklungsarbeit zu verfestigen. Die Einleitung zu den Gottesdienstbausteinen der *Fairen Woche* aus dem Jahr 2011 bringt deren Anspruch auf den Punkt: »Es geht darum, die Menschen wahrzunehmen, die die Waren produzieren, die wir konsumieren. Es geht um unsere Konsumgewohnheiten und ihre Auswirkungen auf die weltweite Gerechtigkeit.«¹⁷²

Angesichts dessen, dass diese Art der Bewusstseinsbildung seit 2002 aber vor allem für Kirchen und deren Einkauf gemacht wird, sind die hier artikulierten »Konsumgewohnheiten« auch die von Kirchen. Oder anders gesagt: Das Sprachrohr ist auf »faire Kirchen« ausgerichtet. Die Inanspruchnahme von Kirchen fair zu beschaffen, wird auf dem Terrain der evangelischen Entwicklungsarbeit damit begründet, dass auf diese Weise marginalisierten Produzentinnen geholfen werden könnte. Dazu werden Texte für ebenjene Bewusstseinsbildung produziert, die ein gemeinsames Fabrikat, ein komplexes Textgewebe ergeben, das sich, ausgehend von der Viktogenen als dessen Knotenpunkt, entspannt und die Fäden kontinuierlich zu ihr zurückspinnt. Daran wird deutlich: »Faire Kirchen« gebrauchen Viktogene, um sich ihrer selbst dahingehend zu vergewissern, dass Viktogene »faire Kirchen« bräuchten. Die Repräsentation der hilflosen Produzentin formt »faire Kirchen« hierzulande als starke und unabhängige Helferinnen – als alles, was die Viktogene gerade nicht darstellt. Mit dieser Schlussfolgerung und deren Herleitung tritt die Provinzialität der Kategorienordnung vor Augen. Deren globale Kategorien, die sich

168 Forum Fairer Handel e.V., Lernkonzepte im Fairen Handel, in: *Welt & Handel* 16/5 (2012), 7.

169 O.V., Entschädigung gefordert, in: *Welt & Handel* 17/3 (2013), 3.

170 Paasch, Armin, Freihandel unter ungleichen Partnern? Das Recht auf Nahrung in Indien ist gefährdet, in: *Welt & Handel* 15/6 (2011), 4–5, 4.

171 Evangelischer Entwicklungsdienst (EED) et al. (Hgg.), *Ökumenische Gottesdienstbausteine zur Fairen Woche* 2011, 2011, 1.

172 Ebd.

als Bezugnahmen zwischen vermeintlich Universalem und vermeintlich Partikularem vollziehen, werden auf einem zeitlich und lokal begrenzten Terrain durch komplex ineinandergreifende Vergeschlechtlichungspraktiken reproduziert und stabilisiert. Diese Erkenntnis lässt sich so auf den Punkt bringen: Weder liegen die vermeintlich universalen Kategorien noch deren Anordnung vorgängig vor, noch ließe sich daraus ein selbst-evidentes Werkzeug zur garantierten Erweiterung globaler Handlungsspielräume in der ›Einen Welt‹ ableiten.

Mit diesem Befund kann auf die eingangs wiedergegebenen Statements der GEPA-Homepage zurückgekommen werden. Unter dem Reiter ›Fair Trade-Kaffee in Ihrer kirchlichen Einrichtung‹ ist zu lesen: ›Fairer Kaffee macht die Welt zu einem besseren Ort‹¹⁷³. Zur Erinnerung: Illustriert ist der Text mit einem Foto, das einen mit einem Kruzifix geschmückten Tagungsraum zeigt. Ein paar Klicks weiter lässt sich eine kurzgefasste Erfolgsgeschichte der (west)deutschen Fair-Handels-Bewegung finden. Sie beginnt bei der ›Ausbeutung der Länder des Globalen Südens‹¹⁷⁴, attribuiert mit ›Hunger und Armut‹¹⁷⁵. Über den Anspruch, ›Glaubwürdigkeit‹¹⁷⁶ zu vermitteln, mündet sie in den einen ›gerechteren Welthandel ein‹¹⁷⁷. Diese Botschaft ist – über Website-Pfade hinaus – mit Kirchen verknüpft, wie diese Studie sichtbar machen konnte. Die Beanspruchung von Fairem Handel prägt das Selbstverständnis von Kirchen, ›fair‹ zu sein, und vergewissert sie, dem globalen Leitbild der nachhaltigen Entwicklung auf lokaler Ebene zu entsprechen.

Dieser Strang der Fair-Handels-Erfolgsgeschichte kann durch die hier herausgestellte Provinzialisierung ›fairer Kirchen‹ tatsächlich als Gegengeschichte verunsichert werden. Damit konnte gezeigt werden, dass die kirchliche Selbstvergewisserung auf keine vorgängig gegebenen universalen Kategorien zurückgeht, an denen sich der behauptete Erfolg von Fairem Handel messen lassen könnte. Die Erzählstränge des ›Fair-Handels-Erfolgstextes‹ werden erst durch die permanente Bezugnahme auf vermeintlich universale Kategorien verfestigt, die durch dieselben Praktiken hervorgerufen werden. Damit ist die Artikulation auf der GEPA-Internetseite ›Fairer Kaffee macht die Welt [und gewissermaßen auch die Kirchen] zu einem besseren Ort‹ nichts anderes als ein effektiver Mechanismus der Kategorienordnung selbst. Dieser vollzieht den Erfolg, den er in Aussicht stellt. Kirchen *machen* also Fairen Handel. In diesem spezifischen Sinne sind sie tatsächlich ›faire Kirchen‹ – mit der folgenden, sozusagen provinzialisierten Einschränkung: Das Etikett ›fair‹ in ›faire Kirchen‹ bezieht sich lediglich auf den Namen Fairer Handel. Was es nicht einlösen kann, ist dessen Anspruch, Ungleichgewichte zu überwinden. Denn die kontinuierliche Beanspruchung der Behauptung, globale ökonomische Verhältnisse fairer zu gestalten, verdeckt die normierenden Kategorisierungen von Weltgegenden, Kulturen und Geschlechtern, die aus der permanenten Wiederholung ebenjener Beanspruchung hervorgehen. Diese Gegengeschichte ist damit nichts anderes als eine Kritik, die es möglich macht, die unbestrittene Selbstverständlichkeit

173 GEPA mbh, Fair Trade-Kaffee in Ihrer kirchlichen Einrichtung.

174 GEPA mbh (Hg.), Leitbild der GEPA – The Fair Trade Company, 2023, 1.

175 Ebd.

176 Ebd.

177 Ebd.

des ›(geschlechter)gerechten‹ Fairen Handels in der ›Einen Welt‹ durch die Provinzialität derjenigen Kategorien zu erschüttern, auf die diese Selbstverständlichkeit zurückgeht.

5. Fazit zur Kategorienkritik – Praxis ohne Tun?

Der Rückblick auf die wichtigsten Schlussfolgerungen sowie auf die in der Einleitung veranschaulichten Herausforderungen dient auch dazu, die Verortung der Arbeit im Fach Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie zu bekräftigen. Zudem werden die Erkenntnisse aus den drei Hauptteilen der Arbeit aufeinander bezogen. In einem sich daran anschließenden Ausblick wird die Frage danach gestellt, was sich aus den hier präsentierten Untersuchungsergebnissen ableiten lässt.

5.1 Rückblick: Was sichtbar wurde

»Eine Voraussetzung in Frage zu stellen ist nicht das gleiche, wie sie abzuschaffen; vielmehr bedeutet es, sie von ihren metaphysischen Behausungen zu befreien, damit verständlich wird, welche politischen Interessen in und durch diese metaphysische Platzierung abgesichert wurden.«¹

5.1.1 Eine Forschungslücke als Effekt der Erfolgsgeschichte

Die variantenreiche Erfolgserzählung vom Fairen Handel bildete den Ausgangspunkt dieser Arbeit. Der Forschungsdiskurs und das hier untersuchte Terrain der evangelischen Entwicklungsarbeit stimmen überein: »Der Faire Handel ist eine Erfolgsgeschichte.«² Dieses Narrativ hat den Gegenstandsbereich Fairer Handel bestimmten Infragestellungen entzogen. Dass das Thema für eine wissenschaftliche Auseinandersetzung infrage kommen könnte, hat sich mir daher auch nicht aus bereits vorhandenen Forschungsarbeiten erschlossen. Es waren Beobachtungen aus meiner Tätigkeit im Kirchlichen Entwicklungsdienst, die mich dazu veranlasst haben, Fragen zu stellen wie die folgende: Weshalb steht der Anspruch, in Kirchengemeinden fair einzukaufen, in Gemeinden oder Synoden meist außer Frage, obwohl die wenigsten Gemeinden auch tatsächlich fair beschaffen? Daraus folgte eine erste Beschäftigung mit Materialien, die da-

1 Butler, Körper von Gewicht, 1997, 56.

2 Binder, Ahrens, Mehr als »besserer Handel«, 2009, 3.

zu erstellt wurden, die Bewusstseinsbildung zum Thema Fairer Handel (in Kirchen) zu unterstützen. Diese Spur führte zu solchen Beiträgen, die Repräsentationen über die Menschen enthalten, die entsprechende Produkte herstellen. Dabei wurde deutlich, dass Produzentinnen gegenüber Produzenten als benachteiligter dargestellt werden. Insofern dies mit kulturbedingten Geschlechterrollen erklärt wird, ließen sich kulturessentialistische Differenzierungen in den Texten ausmachen, auf die wiederholt zurückgegriffen wird. Diese Beobachtung konnte allerdings keine bisherige Forschungsleistung einfangen. Dort wird nur vereinzelt auf eine Simplifizierung in den Repräsentationen von Produzent:innen hingewiesen, ohne der beobachteten Verhältnissetzung zwischen Produzentinnen und Produzenten Rechnung zu tragen. So konnte ich feststellen, dass es an einer wissenschaftlichen und darüber hinaus geschlechtssensiblen Auseinandersetzung zu der Frage fehlt, welche Vorstellungen solche Repräsentationen bewirken. Das gab Anlass dazu, einen Zugang zum Problembereich Fairer Handel zu erkunden, der sich nicht in einer Reproduktion des Erfolgsnarrativs erschöpft, das Fairen Handel als etwas Gegebenes perspektiviert, das auf (west)deutschem Boden seit 1970 feststehe. Im Zuge der Untersuchung ließ sich diese kontinuierliche Bezugnahme auf die Erfolgsgeschichte selbst als Praktik des Fair-Handels-Diskurses entschlüsseln. Die weißen Flecken auf der Forschungslandkarte stellen damit nichts anderes als das Produkt dieser erfolgreichen Wiederholungspraktik dar. Umso herausfordernder gestaltete sich die Aufgabe, das Forschungsvorhaben nachvollziehbar auf eine Forschungslücke zurückzuführen. Damit wird ersichtlich, weshalb sich das Erkenntnisinteresse sowie die Verortung im Fach Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie erst mit den Forschungsergebnissen der Arbeit umfänglich plausibel machen lassen.

5.1.2 Die Provinzialität der Kategorienordnung Fairer Handel

Fairer Handel konnte als globale Kategorienordnung entschlüsselt werden, die sich im hier vorliegenden Fall auf dem begrenzten lokalen Terrain der deutschsprachigen evangelischen Entwicklungsarbeit und deren entsprechenden Bildungsmaterialien verorten lässt. Der Gesamtzusammenhang dieser Kategorienordnung ließ sich in mehreren Schritten akzentuieren. Der Zugang führte über verschiedene theoretische Ansätze, mit denen die Kategorie Geschlecht als ein Positionskomplex aus den intersektionalen Differenzkategorien Ethnie, Sexualität und Klasse vor Augen geführt werden konnte, die sich in die Geschlechterdifferenz einweben. Daraus ließ sich die Schlüsselkategorie der typisierten ›armen schwarzen Mutter‹ entwerfen, mit der der Blick für die repräsentierten Frauen in den Informationsmaterialien geschärft werden konnte. Die Betrachtung der Magazine, Informationsbroschüren und der Gottesdienstvorlagen legte offen, dass sich die Repräsentationen von Produzentinnen in einer Bezeichnungsordnung ereignen, die sich wiederum aus drei Modi zusammensetzt. Ihr gehören erstens Praktiken der Bezeichnung an, aus denen zweitens Effekte hervorgehen. Die Bezeichnungsverfahren sind allerdings drittens durch weitere Mechanismen derselben Ordnung verdeckt, woraufhin sich die hier vorgelegte Untersuchung als Sichtbarmachung der konkreten signifikatorischen Praktiken der drei genannten Modi herausstellte.

In dieser Hinsicht konnten intersektional funktionierende Bezeichnungsverfahren erschlossen werden, die Frauen als mehrfach abhängige Produzentinnen festschreiben.

Aufgrund dessen, dass Frauen als von Männern zu unterscheidende dargestellt werden, nehmen diese Signifikationsverfahren als konkrete Vergeschlechtlichungspraktiken Gestalt an. Diese intersektionalen Vergeschlechtlichungen charakterisieren Produzentinnen nach einem bestimmten Grundmuster, das sich aus Viktimisierungen und Indigen-Machungen zusammensetzt. Darum habe ich dieses Muster als Viktigenisierung apostrophiert, um es auf diese Weise in den Diskurs einzutragen. Viktigenisierungen bestimmen Frauen, die fair gehandelte Erzeugnisse herstellen, als multiple Opfer verschiedenartiger kulturell-topografischer Peripherisierungen. Damit werden jene auf ihr Muttersein, auf ihre ärmlichen Lebensverhältnisse, auf ihr Betroffensein von männlicher Gewalt oder auf ihre rurale Wohnstätte festgelegt.

Daran anschließend konnte gezeigt werden, dass sich aus diesen viktigenisierenden Bezeichnungspraktiken Effekte ergeben, die sich als Kategorien manifestieren. Dabei ruft die imaginierte Universalität bestimmter Kategorien eine jeweils konkrete partikulare Ableitung hervor. In diesem Sinne wurde der Machteffekt aus den offengelegten Viktigenisierungen als Viktigene entschlüsselt. Diese Kategorie spaltet in der imaginierten Gegenüberstellung zur vermeintlichen Universalkategorie der »emanzipierten Europäerin« die »Eine Welt« in zwei Hälften. Die Grenze in dieser globalen Ordnung wird dabei zwischen mutmaßlich empowerten und angeblich nicht empowerten Frauen gezogen. Die repetitive Bezugnahme auf Women Empowerment als Richtschnur im Entwicklungskontext konnte dabei als Technik demaskiert werden, mit der die intersektionalen Viktigenisierungen verdeckt werden, weil Women Empowerment als objektiv vorliegender Bewertungsmaßstab getarnt ist. Daneben ließ sich ein in dieser Ordnung so zu kennzeichnendes Nicht-Islam-Europa als religiöse, universale Kategorie dechiffrieren, die einem außereuropäischen, männlich dominierten Islam als religiöse Abweichung Kontur gibt. Zuletzt konnte gezeigt werden, dass in der Kategorienordnung Fairer Handel Agency als Universalkategorie zur Geltung gebracht wird, die es nahezu unmöglich macht, den Blick für die Vielfalt von Handlungsspielräumen für Fair-Handels-Produzentinnen zu weiten. Im Zusammenhang betrachtet, wird augenscheinlich, dass es sich um jeweils bestimmte Vergeschlechtlichungspraktiken aller hier hervorgehobenen Kategorien handelt. Jeder einzelnen liegt eine Verhältnissetzung von Mann zu Frau zugrunde, die so etwas wie das grundlegende Vergleichsmoment darstellt, das wiederum auf kulturalistischen Gegenüberstellungen beruht.

Diesen Gesamtzusammenhang aufgezeigt zu haben, führt zurück zum kritischen Erkenntnisinteresse der hier vorliegenden Arbeit: Es konnte sichtbar gemacht werden, dass die Kategorienordnung Fairer Handel die Kategorien erst hervorbringt, an denen er als vermeintlich selbstverständliches Werkzeug zur Verbesserung von Lebensumständen im Globalen Süden taxiert wird. So wird erkennbar, dass diese Selbstverständlichkeit auf einem Ausschluss derjenigen Artikulationen beruht, die Fairen Handel nicht auf dessen positive wirtschaftliche Wirkungen (auf Frauen) festschreiben. Das wird besonders am etablierten Forschungsnarrativ deutlich, in dem die Kommerzialisierungserzählung hervorsteht. Die Zuspitzung auf Kommerzialisierung verschleiert, dass Fairer Handel eine Kategorienordnung darstellt, die nicht nur wirtschaftliche, sondern eben immer auch kulturelle und geschlechtliche Wahrheiten reproduziert. Fairer Handel ist keine Erzählung, die sich auf Klassendifferenzen zwischen Weltregionen beschränkt.

Unter seinem Namen wird geordnet, was über globale Differenzen zwischen Geschlechtern, Sexualitäten und Ethnien als akzeptierbares Wissen, als Wahrheit gelten kann.

Die Globalität dieser Ordnung manifestiert sich darin, dass das Globale in Universales und Partikulares gespalten wird. Jede vermeintlich universale Kategorie zementiert erst deren jeweilige Ableitung als Partikularität und umgekehrt. Dementsprechend geht die Kategorienordnung Fairer Handel aus vergleichenden Bezugnahmen und Abgrenzungen hervor, bei denen die universalen Kategorien als Vergleichspunkte fungieren. Das so verfestigte global-intersektionale Geschlechterwissen separiert die Welt in Standards und deren Abweichungen. In dieser Hinsicht stabilisiert die Kategorienordnung Fairer Handel einen epistemischen Spalt globalen Maßstabes, der die sogenannte ›Eine Welt‹ in zwei Hälften teilt. Die ›partikulare Welt‹ wird auf die ›universale Welt‹ zurückgeführt: die Viktigene auf die ›emanzipierte Europäerin‹, der Süden auf den Norden, Nicht-Europa auf Europa, alter-europäischer Islam auf Nicht-Islam-Europa, die Peripherie auf das Zentrum, das Hochland auf die Zivilisation, Gemeinschaft auf Individualismus, die Hütte auf das Haus. Spätestens mit dieser Herausstellung der epistemischen Kartierung des Globalen erschließt sich die Einschreibung der hier vorliegenden Arbeit in das Fach Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie. Diese Fachdisziplin bietet mit der Sensibilität für die Pluralität an Theologien und mit dem Programm der globalen Religionsgeschichte Perspektiven dafür, die Genese des so erzeugten und verfestigten ›Weltwissens‹ auf Kategorien zurückzuführen, die aus dem Bildungsmaterial des Terrains der evangelischen Entwicklungsarbeit erst hervorgehen. Auf diesem Terrain kam außerdem ein globaler ›Wieder-Gebrauch‹ der hier bekräftigten Kategorien durch die wörtliche Rede der Pakistanerin Tanveer Jahan zum Vorschein, die einer NGO zur fairen Vermarktung geknüpfter Teppiche vorsteht. In ihrer Wiederholung der viktigenisierenden Festschreibungen ließen sich Verschiebungen ausmachen, die von Jahans Agency zeugen.

Daraufhin galt es, das entsprechende Terrain, die evangelische Entwicklungsarbeit, zeitlich und räumlich zu verorten, woraufhin sich die globalen Kategorien provinzialisieren ließen. Die Kategorienordnung Fairer Handel konnte bis in den Kontext des Rio-Folgeprozesses zurückverfolgt werden. In diesem Rahmen empfahl die EKD-Synode ihren Kirchen und Gemeinden im November 2002, »den Fairen Handel weiterhin und verstärkt zu fördern als Zeichen der Solidarität und als Beitrag zu einer nachhaltigen Entwicklung«³. Mit dem wiederholten Rückgriff auf diesen Beschluss wurde Fairer Handel als lokaler Beitrag zum globalen Leitbild der nachhaltigen Entwicklung geltend gemacht. Damit konnten sich Kirchen selbst vergewissern, ›faire Kirchen‹ zu sein. Die dazu benötigte Bewusstseinsbildung ist auf Textmaterialien ausgerichtet, die auf dem lokalen Terrain der evangelischen Entwicklungsarbeit erstellt werden. Ebenjene Texte aus der Informations- und Bildungsarbeit zum Thema Fairer Handel sind es, die den globalen Kategorien Kontur geben.

Diese Provinzialisierung der mutmaßlich globalen Kategorienordnung irritiert als lokale Gegengeschichte das umfassende Erfolgsnarrativ des Fairen Handels. Infolgedessen wird augenscheinlich, dass die kirchliche Selbstvergewisserung auf keine vorgängig gegebenen objektiven Kategorien zurückgeht, an denen sich der behauptete Erfolg von

3 Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), Amtsblatt EKD 56/12 (2002), 380f.

Fairem Handel als Beitrag zu nachhaltiger Entwicklung messen lassen könnte. Die permanent wiederholte Behauptung einer Etablierung von fairen globalen Handelsbedingungen verdeckt die normierenden Kategorisierungen von Weltgegenden, Kulturen und Geschlechtern, die daraus resultieren. »Faire Kirchen« sind damit insofern »fair«, als sie sich auf den Namen Fairer Handel beziehen, dabei jedoch keineswegs den Anspruch einlösen können, globale Disparitäten zu überwinden. Dieser Gedanke führt zurück zum zweiten Kapitel der Arbeit, dessen Schlussfolgerungen zum Namen Fairer Handel mit der Provinzialität der globalen Kategorienordnung Fairer Handel auf bestimmte Weise konvergieren.

5.1.3 Eine Ordnung aus globalen Partikularitäten

Die globale Kategorienordnung Fairer Handel lässt sich auch als Plural an Partikularitäten beschreiben. Dazu sei an den hegemonietheoretischen Zugriff aus dem zweiten Kapitel dieser Untersuchung erinnert, in dem veranschaulicht werden konnte, dass Fairer Handel keinen vorgängig feststehenden Gesamtzusammenhang bildet. Vielmehr umfasst er ein Terrain, auf dem bestimmte Artikulationen beständig miteinander ins Verhältnis gesetzt werden. Dabei lassen sich Differenzen zwischen den artikulierten Momenten erkennen, die sich inhaltlich voneinander unterscheiden. Dazu zählen Momente wie Weltladen und Supermarkt oder Plantage und Kooperative, deren Verschiedenheit auf dem Terrain, das den Namen Fairer Handel trägt, kontinuierlich wiederholt wird. In der antagonistischen Gegenüberstellung zu einem konstitutiven Außen, das als »konventioneller Handel«⁴ in Erscheinung tritt, fügen sich die differenten Momente Supermarkt und Kooperative zu einer Äquivalenzkette zusammen. Um die »abwesende[...] Fülle«⁵ dieser vorübergehenden Gesamtheit zu verkörpern, braucht es einen einheitlichen Namen. Dazu entleert sich der Signifikant Fairer Handel der Verbindung mit seinem differentiellen Signifikat, dem »Direkthandel von guatemalteckischen Kleinbauern-Genossenschaften«⁶, um die Gesamtheit der Äquivalenzkette mit ihren einzelnen differentiellen Momenten zu repräsentieren. Mit anderen Worten: Die Partikularität Fairer Handel vertritt die Diskurs-Universalität, die »keinen konkreten Inhalt für sich selbst«⁷ besitzt. Obwohl also der Gesamtzusammenhang Fairer Handel, der aus den Äquivalenten Supermarkt-Eiscreme, Discounter-T-Shirt und Weltladen-Volleyball besteht, nicht dasselbe ist wie »Direkthandel von guatemalteckischen Kleinbauern-Genossenschaften«⁸, kann er ohne diese – wenn auch bis zur Unkenntlichkeit verblasste – Partikularität nicht in Erscheinung treten.

Diese Überlegung lässt sich auf die globalen Kategorien übertragen, die durch vergleichende Verhältnissetzungen in vermeintlich universale und vermeintlich partikulare Kategorien geordnet werden. Wenn der Hegemonietheorie entsprechend universale Plätze nur von partikularen Namen besetzt werden können, dann gilt das auch für

4 Krisch, Fairwert statt Preiskampf?, 2009, 11.

5 Laclau, Macht und Repräsentation, 2002, 137.

6 Quaas, Fair Trade, 2015, 11.

7 Laclau, Universalismus, Partikularismus, 2002, 63.

8 Quaas, Fair Trade, 2015, 11.

die Bestimmung von Kategorien. Demzufolge kann keine Kategorie universaler sein als eine andere, weil jede »Universalität mit jeder Partikularität unvereinbar ist und doch nicht vom Partikularen unabhängig existieren kann.«⁹ Die »emanzipierte Europäerin« ist genauso partikular wie die Viktogene, Nicht-Islam-Europa ebenso wie außer-europäischer, männlich dominierter Islam, der Mann gleichermaßen wie die Frau. In dieser theoretischen Perspektive tritt ein Komplex aus miteinander verflochtenen Partikularitäten in Erscheinung. Welche Kategorie dabei wie und wann inhaltlich gefüllt wurde, dürfte in Zukunft mit einer historischen Kontextualisierung bestimmter Repräsentationen im Fairen Handel herauszufinden sein. Entscheidend ist, dass in dieser Perspektive keine der Kategorien als Universalität feststeht, sondern permanenter Re-Artikulation bedarf, um ihren jeweiligen Platz zu behalten. Das heißt, dass sich die Provinzialität der globalen Kategorienordnung, die anhand einer historischen Einordnung des lokalen Terrains der evangelischen Entwicklungsarbeit herausgestellt werden konnte, hegemonietheoretisch als Ordnung globaler Partikularitäten entschlüsseln lässt. Das heißt im Umkehrschluss, dass die Plätze der hier herausgestellten Kategorien auch anders besetzt werden können, sofern deren Wiederholung eine Bedeutungsverschiebung ermöglicht. So lassen sich Partikularitäten vervielfältigen, Plätze mehrfach besetzen. Mit dieser Vervielfachung von Partikularitäten in Ermangelung eines universalen Zentrums kommt ein Anliegen globaler Religionsgeschichte zum Tragen: Global meint das Aufheben von Universalplätzen, deren Dezentrierung.¹⁰ Demzufolge schärft die theoretische Figur des leeren Signifikanten den Blick für die globale Kategorienordnung, die sich als Plural an dezentralen Partikularitäten manifestiert. So gesehen hat sich die kleinschrittige Erarbeitung der Hegemonietheorie im zweiten Kapitel am Ende der hier vorliegenden Arbeit als entscheidende Perspektive zum »Lokalisieren« vermeintlich global gültiger Standards erwiesen.

5.1.4 Globale Ausbeutung als ausgeschlossener Mangel

Die Auseinandersetzung mit dem hegemonietheoretischen Verständnis von Diskurszusammenhängen legt eine weitere Schlussfolgerung nahe. Es scheint, als würden die Bezugnahmen auf den Namen Fairer Handel, die mit der Selbstvergewisserung »fairer Kirchen« einhergehen, und die auf evangelischem Terrain stabilisierte globale Kategorienordnung einen bestimmten Mangel vom Diskurs zurückdrängen. Konkret mangelt es an globalen Wirtschaftsverhältnissen, die mit »fair« apostrophiert werden könnten. Ebenjener Mangel scheint im Diskurs lediglich durch das antagonistische Außen, den konventionellen Handel, auf. Der konventionelle Handel wird jedoch dadurch stückweise ausgeschlossen, dass der Faire Handel repetitiv in Anspruch genommen wird, was dessen Erfolgsnarrativ stabilisiert. Das heißt, dass die vermeintliche Lösung kontinuierlich bestätigt und damit groß gemacht wird, wohingegen das Problem struktureller weltwirtschaftlicher Ungleichgewichte nur als Ausschluss im Diskurs aufscheint. Dieser Ausschluss wird mit der Festschreibung viktigenisierter Produzentinnen insofern bekräftigt, als deren mutmaßliche Machtlosigkeit auf vermeintlich kulturell bedingte

9 Laclau, Universalismus, Partikularismus, 2002, 63.

10 Vgl. Maltese, Islam Is Not a »Religion«, 2021, 366–372.

Geschlechterrollen, nicht aber auf wirtschaftliche Bedingungen projiziert wird. Um diesen Mangel an ausgewogenen Wirtschaftsstrukturen in den Diskurs einzuschließen, wären folglich die profitierenden Zusammenhänge von jeglicher Art von Ausbeutung und deren konkreten Mechanismen offenzulegen und klar zu benennen. Das heißt, für das bisher negative Außen des konventionellen Handels Kettenglieder zu artikulieren, die sich nicht in simplifizierten Repräsentationen unterdrückter Produzentinnen erschöpfen. Dass trotz Fairem Handel ökonomische Ungleichheiten globalen Maßstabes existieren, ist eine Binsenweisheit. Mit der wiederholten Bekräftigung des Fair-Handels-Erfolgs werden jedoch weltwirtschaftliche Ausbeutungsmuster vom Fair-Handel-Diskurs ausgeschlossen, und der Mangel an möglichst großen Handlungsspielräumen für alle Menschen wird verdrängt. Es lassen sich sicherlich mehrere explizite Wege in Augenschein nehmen, diesen Mangel in den Diskurs einzuschließen.

Die hier eingebrachte Arbeit hat dazu die Probleme sichtbar gemacht, die mit Fairem Handel als vermeintlichem Lösungsansatz für die Behebung dieses Mangels einhergehen. Damit schließt die Arbeit mehrere Forschungslücken, wie sie im breit angelegten Forschungsüberblick erkennbar wurden (siehe 1.3). Fairen Handel nicht als feststehende Ganzheit zu perspektivieren, hat den Blick geschärft für die machtvolle Produktivität vergeschlechtlichter Repräsentationen, die unter seinem Namen auftreten. Die kritische Sichtbarmachung globaler Kategorien auf lokalem Terrain sowie deren Provinzialisierung, die als Gegengeschichte die Erfolgserzählung verunsichern konnte, ging außerdem mit einer weiteren Erkenntnis einher: Diese Art von Kategorienkritik, die das Geworden-Sein mehrerer intersektional miteinander verwobener Kategorien entschlüsselt, veranschaulichte, dass Religion nicht ohne Geschlecht konstituiert wird. Das gilt sowohl für die Bekräftigung eines patriarchalen, außereuropäischen Islam als auch für die Etablierung einer evangelischen Entwicklungsarbeit, die auf Porträts unterdrückter Frauen aus dem Globalen Süden beruht. In dieser Hinsicht will die hier eingebrachte Arbeit einen Beitrag dazu leisten, das Programm globaler Religionsgeschichte um eine geschlechtssensible Perspektive zu erweitern, die Geschlecht als intersektionale Analysekategorie konstitutiv mit einbezieht. Hinzu kommt die Einsicht, dass die hier vorgelegte Kritik an der Kategorienordnung die erkenntnistheoretische Sicherheit eines selbstevidenten Fairen Handels irritiert. Angestoßen wurde diese Irritation durch den Befund, wonach die Kategorien, auf denen die Selbstevidenz des Fairen Handels beruht, nicht objektiv vorliegen. Sie werden durch An-Ordnungen, die nichts anderes als Verhältnissetzungen sind, erst erzeugt und stabilisiert. Diese Verunsicherung des Fairen Handels als unweigerliches »good thing«¹¹ ist jedoch kein Selbstzweck. Seine Kategoriengengese »zu problematisieren, kann zuerst einen Verlust erkenntnistheoretischer Gewißheit zur Folge haben, ein Verlust an Gewißheit ist aber nicht dasselbe wie politischer Nihilismus«¹². In diesem Sinne soll hieran anschließend herausgestellt werden, dass es ebenjener Wegfall an Gewissheit ist, der den Weg bereitet für Veränderbarkeiten.

11 McArdle, Thomas, *Fair enough?*, 2012, 290.

12 Butler, *Körper von Gewicht*, 1997, 56.

5.2 Ausblick: Was veränderbar wird

»Es geht nicht darum, Praxis auf einen vorgegebenen epistemologischen Kontext zu beziehen, sondern aus der Kritik genau jene Praxis zu machen, die die Grenzen dieses epistemologischen Horizonts selbst zu Tage bringt«¹³.

5.2.1 Radikale Praxis

Eine Arbeit, die die permanente Inanspruchnahme von Fairem Handel »as ›good thing«¹⁴ infrage stellt, kommt nicht um die Frage herum, was sich daraus für die Praxis ableiten lässt. Konkret geht es dabei um mögliche Räume für Wandel, die im Folgenden aufgespürt werden sollen. Verändert werden kann, was als Problem sichtbar ist und sich konkret benennen lässt. Letzteres ist jedoch durch die Selbstevidenz des Themas Fairer Handel einer möglichst nüchternen Betrachtung entzogen. »Nüchtern« steht hier für eine Haltung, die keineswegs positionslos ist, sondern schlicht nicht auf festgelegte Bewertungsmaßstäbe zurückgreift. Es geht also darum, eine mögliche Revision in der Entwicklungsarbeit in Aussicht zu stellen, im Wissen darüber, dass die behauptete Selbstevidenz des Fairen Handels eine nüchterne Problembeschreibung verkompliziert, was Veränderungen entweder als irrelevant oder aber als einfach umzusetzende Ergänzungen erscheinen lässt.

Um einen Wandel der Repräsentationen von Fair-Handels-Produzentinnen anzuregen, setze ich bei einem signifikatorischen Mechanismus in den untersuchten Quellen an, der bis dato noch nicht zur Sprache kam. Es handelt sich um solche Artikulationen, die explizit vor einer stereotypen Darstellung der Menschen in Fair-Handels-Projekten warnen und damit viktigenisierende Festschreibungen von Produzentinnen wiederum verschleiern. Deutlich wird das an einem Kommentar von Peter Schaumberger, dem Geschäftsführer der GEPA, in einem kurzen Interview, bestehend aus drei Fragen, das 2017 in der Informationsreihe Welt & Handel erschien:

»Viele haben immer noch ein sehr einseitiges Afrikabild. Dabei hat Afrika als zweitgrößter Kontinent der Erde ganz vielschichtige, ja oft gegensätzliche Facetten: Es gibt Länder mit wirtschaftlichem Aufstieg und wachsender Mittelschicht, auf der anderen Seite leben laut Schätzungen der Weltbank 45 bis 50 Prozent der Gesamtbevölkerung Afrikas südlich der Sahara unterhalb der Armutsgrenze. Wir möchten daher Eindrücke jenseits der Klischees vermitteln, Menschen hinter den Produkten zeigen, die sich durch den Fairen Handel weiterentwickeln konnten.«¹⁵

Wiederholte Anmerkungen wie die, »Eindrücke jenseits der Klischees vermitteln« zu wollen, verdecken den Blick für ebensolche Klischees, die trotz dessen permanent in den Quellen ausfindig zu machen sind – nämlich als Ableitungen partikularer Ausprägungen von vermeintlich universalen Kategorien. Auf eine derartige Ableitung greift

13 Butler, Was ist Kritik?, 2002, 255.

14 McArdle, Thomas, Fair enough?, 2012, 290.

15 O.V., »Taste Fair Africa«. GEPA bietet neues Sortiment mit dem Fokus auf Afrika an, in: Welt & Handel 21/8 (2017), 4.

der GEPA-Geschäftsführer im selben Interview zurück. Seiner Einschätzung nach lassen sich logistische Schwierigkeiten aus mangelndem Fachwissen erklären: »Die Machbarkeit sei aufgrund politischer Instabilität vieler afrikanischer Länder schlicht schwierig, erklärt Peter Schaumberger. Es sei nicht leicht zu gewährleisten, dass die richtige Qualität zur richtigen Zeit am richtigen Ort sei. Das Export-Know-How fehle häufig.«¹⁶ Schaumberger zufolge stellt eine kompetent koordinierte Effizienz in den Abläufen eine allgemeingültige Norm dar.

Um das repetitive Auftreten dieser Art von Tarnpraktiken als Bestandteil der Kategorienordnung Fairer Handel zu demonstrieren, sei auf einen weiteren Beitrag in derselben Reihe hingewiesen. Dieser erschien 2015 unter dem Titel »Die Bilder in unseren Köpfen – Anregungen zu einer vorurteilsbewussten Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit in Weltläden«¹⁷. Darin wird festgehalten, dass »[d]urch die bildliche und sprachliche Darstellung von Partnern/-innen aus dem globalen Süden in der Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit [...] Bilder und Vorstellungen in den Köpfen der Menschen geschaffen [werden], an die sie sich richten«¹⁸. Daher solle über die (Weltladen-)Engagierten im Fairen Handel eine »Auflösung von Klischees und Stereotypen«¹⁹ stattfinden. Im Anschluss daran wird gefordert, die »eigene Arbeit und die darin verwendeten Materialien immer wieder kritisch zu reflektieren«²⁰, um »die Bilder in unseren Köpfen und denen unserer Zielgruppen gerade zu rücken«²¹. Denn dadurch könnten »weitere Vorurteile und Rassismen verhindert werden«²². Dazu sei eine »kritische Analyse von Bildungsmaterialien«²³ vonnöten. Die Problembeschreibung entspricht der in der vorhergehenden Quelle. Es gelte, Klischees, Stereotype und Vorurteile auszuräumen. Darauf solle die in Aussicht gestellte Überarbeitung der Bildungsmedien ausgerichtet sein. An dieser Stelle muss aber gefragt werden, wie das konkret vonstattengehen soll, wenn das grundlegende Problem unsichtbar bleibt. Dieses wird nämlich im selben Text verdeckt – und zwar durch das folgendermaßen artikulierten Anliegen: »Dann kann unsere Bildungsarbeit ein Stück auf die Veränderung der bestehenden politischen ökonomischen, rechtlichen und sozialen Ungleichheiten hinwirken.«²⁴ Die »bestehenden politischen ökonomischen, rechtlichen und sozialen Ungleichheiten«²⁵ werden hier vorausgesetzt und damit erst verfestigt. Es handelt sich hier also um einen konkreten Rückgriff auf den *kategorialen* Gegensatz zwischen dem im Text referenzierten »wir« und dem erwähnten »globalen Süden«, der an Ersterem taxiert wird. An den zwei exemplarischen Beiträgen aus *Welt & Handel* zeigt sich also, dass neben der Behauptung von Women Empowerment (siehe Abschnitt 3.6.3)

16 Ebd.

17 Franko, Achim, Die Bilder in unseren Köpfen. Anregungen zu einer vorteilsbewussten Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit in Weltläden, in: 19/10 (2015), 1–3, 1.

18 Ebd.

19 Ebd.

20 Ebd.

21 A.a.O., 3.

22 A.a.O., 1.

23 Ebd.

24 A.a.O., 3.

25 Ebd.

weitere Verschleierungsmechanismen vorkommen, die die Spuren der Verfahren verwischen, in der die Kategorienordnung Fairer Handel operiert.

Wird die zitierte Forderung der »Auflösung von Klischees und Stereotypen«²⁶ trotzdem ernst genommen, dann lässt sich die hier vorgelegte Studie als konkreter Beitrag für eben diese Forderung herausstellen. Vorstellungen über Produzierende im Fairen Handel kritisch zu hinterfragen, Stereotype aufzubrechen und das entsprechende Bildungsmaterial in diesem Sinne anzupassen, ist ein ganz praktisches Anliegen. Das kann aber erst verwirklicht werden, wenn das konkrete Problem – die zugrunde liegenden Mechanismen, die solche schemenhaften Darstellungen verfestigen – sichtbar ist. Die Funktionsweise solcher Mechanismen muss artikuliert werden können, um die entsprechenden Bezeichnungspraktiken nicht unter umgekehrtem Vorzeichen fortzuführen. Eine »kritische Analyse von Bildungsmaterialien«²⁷, wie sie in der oben zitierten Quelle eingefordert wird, ist Voraussetzung für einen Wandel solcher Materialien. Das lässt sich auch anders formulieren: Der Frage danach, was zu tun ist, muss die Frage nach dem spezifischen Problem vorausgehen. Wie gezeigt wurde, tritt dieses aber nicht so einfach zutage, weil es von der infrage stehenden Ordnung selbst verdeckt wird, indem diese ihre effektiven Bezeichnungsmechanismen tarnt. In dieser Hinsicht geht dem Tun die Praxis der Kritik voraus, mit der die Genese der Kategorienordnung Fairer Handel sichtbar gemacht werden konnte. Diese Sichtbarmachung ist also bereits Teil des Tuns, insofern Erstere die Ermöglichungsbedingung des Letzteren darstellt. Die Provinzialisierung der Kategorienordnung Fairer Handel ist damit nichts anderes als eine Praxis, aus der sich eine Diskursverschiebung ableiten ließe. Das Spektrum dessen, was über Produzentinnen sagbar ist, wird erweitert, sofern erkennbar geworden ist, wo die bisherigen Grenzen des Sagbaren verlaufen. Fair-Handels-Produzentinnen müssen nicht als multiple Opfer porträtiert oder auf ihre Funktion als Erzeugerinnen reduziert bleiben. Das ist aber nur möglich, wenn sie nicht als vermeintliche Partikularität von einer ebenso vermeintlich universalen Norm abgeleitet werden. In diesem Sinne geht Sichtbarmachung jeder grundsätzlichen Veränderbarkeit voraus, indem nachvollziehbar wird, dass Größen nicht feststehen: Nur nicht-fixe Größen lassen Raum für Verschiebung.

Damit erweist sich diese Arbeit auch als ethischer Beitrag, insofern die vollzogene Kategorienkritik eine Tugend-Praxis darstellt, die »einer Ethik an[gehört], die sich nicht im bloßen Befolgen objektiv formulierter Regeln oder Gesetze erfüllt«²⁸. Diese Tugend äußert sich als kritische Haltung, die nicht darauf abzielt, »vorgegebenen Normen zu entsprechen oder sich ihnen anzupassen.«²⁹ Die Herausstellung der Kategorienordnung Fairer Handel ist also eine Art *radikaler* Ethik, die »eine kritische Beziehung zu diesen Normen«³⁰ darstellt, indem sie aufzeigt, wie Normen, die hier als universalisierte Kategorien auftreten, generiert werden. So gesehen ist die Dechiffrierung der Kategorienordnung Fairer Handel eine *radikale* Praxis an der Praxis, mit der die »Eine Welt« gespalten wird. Als solche erhebt sie keinen Anspruch auf eine feststehende Gültig- und

26 A.a.O., 1.

27 Ebd.

28 Butler, Was ist Kritik?, 2002, 253.

29 Ebd.

30 Ebd. Vgl. Foucault, Michel, Was ist Kritik?, 1992, 190f.

Vollständigkeit. Ganz im Gegenteil müsste sich doch eine Untersuchung anschließen, die Produzentinnen im Fairen Handel zu Wort kommen lässt. Diese Feststellung soll im Folgenden erläutert werden.

5.2.2 Vervielfältigte Geschichten

Wie erwähnt, wäre es erforderlich, eine Studie anzuschließen, die die Grundlegung der hier eingebrachten Arbeit auf globalem Terrain weiterführt. Anlass dazu gibt die Betrachtung des Textes über Tanveer Jahan, die den Diskurs zum Fairen Handel global wiederholt und teilweise verschiebt, was sich als konkrete Form von Agency entschlüsseln ließ (siehe Abschnitt 3.7.3). Daran konnte gezeigt werden, dass Agency auch in solchen Texten zum Vorschein kommt, in denen Repräsentationen über Produzentinnen den Ausschlag geben. Dabei wird der Zusammenhang zwischen Positionieren und Positioniert-Sein ersichtlich. Dieser Beobachtung ließe sich in einer ethnografischen Untersuchung im Fach Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie nachgehen. Dabei stünde die Begegnung mit den Menschen in den jeweiligen Produktionsstätten wie Fabriken, Plantagen und Kooperativen im Interesse – und zwar als Folge der hier eingebrachten Kritik. Nachdem die konkreten Verfahren und Effekte von Repräsentationspraktiken mit einer Art Grundlagenarbeit erkenn- und benennbar wurden, kann nach den Bedingungen gefragt werden, unter denen Festschreibungen von Produzentinnen global ›verkörpert‹ und versprachlicht werden. In dieser Hinsicht ließe sich einer Vervielfältigung von Orten auf die Spur kommen, von denen aus Fair-Handels-Produzierende zu Wort kommen. Diesem Erkenntnisinteresse entsprechend könnten in Gruppen- und Einzelinterviews bzw. in teilnehmender Beobachtung Menschen, die fair gehandelte Waren herstellen, verbal und nonverbal darüber Auskunft geben, was sie tun. So würden Produzentinnen und im Vergleich sicher auch Produzenten sowie deren Umfeld ihren Tätigkeiten in den unterschiedlichen Produktionsstätten Bedeutung zuschreiben. Damit ließe sich zutage fördern, mit welchen konkreten signifikatorischen Mechanismen – die sich nicht nur auf Sprache begrenzen lassen müssen – Produzent:innen den lokalen Diskurs der deutschsprachigen evangelischen Entwicklungsarbeit global resignifizieren. In dieser Art von Feldforschung ginge es darum, konkrete Handlungsspielräume ausfindig zu machen. Diese sind laut Judith Butler deshalb vorhanden, weil Bezeichnung auf Wiederholung angewiesen ist, die zugleich aber variiert werden kann.³¹ Solche Variationen in der Wiederholung zu benennen, ließe sich darüber hinaus mit komparatistischen Verhältnissetzungen aus religionswissenschaftlicher Perspektive verbinden. Es wären Artikulationen von Produzent:innen verschiedener religiöser Gemeinschaften auf religiöse oder gar theologische Deutungen hin zu untersuchen. Ausgehend von dieser »präsentische[n] Bedeutungsfixierung«³² könnte zurückgegangen werden zu den historischen Entstehungskontexten solcher Repräsentationsmechanismen, von denen anzunehmen ist, dass sie sich wiederum globalen Aushandlungen verdanken. Schließlich handelt es sich bei Fairem Handel um eine Thematik, über die Akteur:innen von der Süd-Ost- und der Nord-West-Achse

31 Vgl. Butler, Das Unbehagen der Geschlechter, 1991, 213.

32 Bergunder, Umkämpfte Historisierung, 2020, 67.

miteinander im Austausch stehen. Eine solche Anschlussstudie könnte die Ausrichtung der hier vorliegenden Untersuchung als Beitrag zum Programm der globalen Religionsgeschichte noch klarer konturieren.³³ Diese kurze Skizze soll genügen, um darauf hinzuweisen, dass sich die Prämissen, auf denen derartige Feldforschung basiert, auf Letztere auswirken. Blicke das durch Repräsentationen erzeugte, *kategoriale* Wissen über diejenigen, die die Produkte herstellen, unerkannt, stünde eine solche Studie in Gefahr, den dominanten Fair-Handels-Diskurs, in dem bestimmte Kategorien angeordnet sind, sowie die *kategoriale* Spaltung zwischen Globalem Süden und Globalem Norden bloß zu bestätigen.

Das führt mich zurück zu der intensiven Arbeit an der vorgelegten Untersuchung, die es einerseits ermöglicht, die hier formulierten Erkenntnisse im Fach Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie zur Diskussion zu stellen, um mögliche Folgeprojekte anzuregen. Andererseits hat mich die Auseinandersetzung damit, wie Kirchen Fairen Handel thematisieren, in vielerlei Hinsicht mit Grundlagen ausgestattet. Mit dem Wissen um mein eigenes Positioniert-Sein, mit einer diskurstheoretischen und intersektionalen Herangehensweise, mit einer geschlechtssensiblen Perspektive sowie mit einer kritisch-genealogischen Haltung möchte ich mich in Zukunft verschiedenen Themen und Fragen im Fach Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie widmen. Der Bedeutung dieser Disziplin hinsichtlich global relevanter Fragen sollte mit der hier eingebrachten Arbeit Ausdruck verliehen werden.

Eine wissenschaftliche Auseinandersetzung, die sich als *radikal* ethisch herausstellt, gestattet es, über mögliche Rückwirkungen auf zukünftige Forschungen hinauszugehen. Die vorgelegten Befunde tragen dazu bei, die in Abschnitt 5.2.1 signalisierten Veränderbarkeiten praktisch herbeizuführen. In diesem Sinne konvergiert die hier eingebrachte Kategorienkritik, die den Zusammenhang zwischen deutscher Textproduktion und globaler Wirkung freilegt, mit den von Gabriele Beckmann und Ulrike Schröder kritisierten »Essentialisierungen und Repräsentationen von Marginalisierten etc. in Advocacy-Diskursen«³⁴. Wird dieser Einschätzung Rechnung getragen, steht eine grundsätzliche Revision der Praktiken in der (kirchlichen) Bildungs- und Advocacy- und damit in der Entwicklungsarbeit insgesamt bevor. Eine solche Veränderung setzt den hier formulierten Schlussfolgerungen zufolge an Sprachbildern und Kategorienordnungen, an Repräsentation als sozialer Praxis an. Denn aus diesen Machtpraktiken resultiert Wissen, das sich auf konkrete Begegnungen besonders in partnerkirchlichen Beziehungen oder auf Forschungsperspektiven – nicht nur im Fach Religionswissenschaft und Interkultureller Theologie – auswirkt.

Damit sei nicht gesagt, dass es nicht vereinzelt solche Ansätze bereits gibt. Die verhärtete Kategorienordnung Fairer Handel aber grundlegend ins Wanken zu bringen,

33 Ruben Quaas stellt die vermeintlichen Vereinheitlichungen von Botschaften im Rahmen der Aus-handlungen für ein Gütesiegel zu Beginn der 1990er Jahre heraus. Dabei stellt er anhand von Brief-korrespondenzen fest, dass sich die Menschen in bestimmten Kaffeekooperativen dagegen wehrten, ausschließlich als Kaffeebauer:innen repräsentiert zu werden. An diesem Beispiel, das Quaas nicht näher untersucht, ließe sich ansetzen – zumindest als Anhaltspunkt dafür, dass es globale, widerständige Reaktionen auf die lokalen deutschen Prozesse der Siegeleinführung gab. Vgl. Quaas, Fair Trade, 2015, 339f.

34 Beckmann, Schröder, Advocacy, 2021, 463–474.

setzt eine weitgreifende Um-Schreibung der sprachlichen Bilder von Produzentinnen in den Bildungsmaterialien voraus. Diese gilt es, nicht bloß unter umgekehrten Vorzeichen fortzuführen. Um-Schreibung bedeutet nicht, die Viktigene in ihr Gegenteil zu verkehren oder das einseitige Bild von der Produzentin auszuradieren. Um-Schreiben heißt, das Bild zu wiederholen und dabei zu variieren – und zwar immer wieder neu. Es geht um intersektionale Vervielfältigungen der Geschichten, die über Produzentinnen erzählt werden. Die Frau, die fair gehandelt Produkte herstellt, ist weder nur Erzeugerin noch bloß mehrfach unterdrückt. Eine Produzentin kann Kickboxen, mit den Nachbarsleuten streiten, ausgelassene Feste feiern, mit ihrer Partnerin Zukunftspläne schmieden und Gedichte schreiben. Die Produzentin ist dann viel mehr als nur Viktigene. Im Vollzug von zitathafter Wiederholung werden die Festschreibungen als multiples Opfer verschoben – sprich »die Bilder in unseren Köpfen«³⁵ veränderbar. Diese Art von Diskursverschiebung, die an der geforderten »Auflösung von Klischees und Stereotypen«³⁶ in Gottesdienstvorlagen, Unterrichtsmaterialien oder Handreichungen zum Thema Fairer Handel ansetzt, ist eine performative, ganz praktische Handlung, die von Agency zeugt. Möglich wird das aber erst durch den Verlust an erkenntnistheoretischer Sicherheit darüber, dass Fairer Handel an sich und »Fairer Kaffee in [den] Kirchen«³⁷ selbstevident sind. Vervielfältigung im Entwicklungsdiskurs, Revision der Entwicklungsarbeit und ein Wandel hin zu einer kritischen Haltung, mit der fair Gehandeltes gekauft wird, ist damit alles andere als »politischer Nihilismus«³⁸, sondern trägt im besten Fall – auch innerhalb von Kirchen – dazu bei, »die Welt zu einem besseren Ort«³⁹ zu machen.

35 A.a.O., 3.

36 Ebd.

37 Zur maßgeblich von Brot für die Welt getragenen Kampagnen-Aktion *Fairer Kaffee in die Kirchen* siehe Brot für die Welt, Pressemitteilung vom 17.09.2009: Fairer Kaffee in die Kirchen, Bonn/Stuttgart 2007.

38 Butler, Körper von Gewicht, 1997, 56.

39 GEPA mbh, Fair Trade-Kaffee in Ihrer kirchlichen Einrichtung.

Bibliografie

- Abankwa, Victoria, Fairer Handel und Gender: Der Fall von Kuapa Kooko, in: *Welt & Handel* 6/12-13 (2002), 2–3.
- Albrecht, Jessica et al., Geschlecht, Religion und Nation in globalen Verflechtungen. Mutterschaft in Sri Lanka, Israel und Nigeria, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 32/1 (2024), 34–55.
- Aktion 3. Welt Saar e.V., Unsere Visionen. Das Leitbild der Aktion 3. Welt Saar, <https://a3wsaar.de/ueber-uns/leitbild> (Zugriff: 15.02.2025).
- Aktion 3. Welt Saar & Ökumenisches Netz (Hg.), *Fairer Handel – Ist eine bessere Welt käuflich?*, in: *Flugschrift der A3WS*, 2015/2016.
- Anderson, Matthew, *A History of Fair Trade in Contemporary Britain: From Civil Society Campaigns to Corporate Compliance*, Basingstoke 2015.
- Angermüller, Johannes et al. (Hgg.), *Diskursforschung. Ein interdisziplinäres Handbuch Band 1: Theorien, Methodologien und Kontroversen*, Bielefeld 2014.
- Angermüller, Johannes, Warnke, Ingo H. (Hgg.), *Methoden der Diskurslinguistik. Sprachwissenschaftliche Zugänge zur transtextuellen Ebene*, Berlin/New York 2008.
- Appiah, Kwame A., *The Lies that Bind: Rethinking Identity*, London 2018.
- Auga, Ulrike, Geschlecht und Religion als interdependente Kategorien des Wissens. Intersektionalitätsdebatte, Dekonstruktion, Diskursanalyse und die Kritik antiker Texte, in: Eisen, Ute E. et al. (Hgg.), *Doing Gender – Doing Religion. Fallstudien zur Intersektionalität im frühen Judentum, Christentum und Islam*, Bd. 302, Tübingen 2013, 37–74.
- Dies., Geschlecht und Religion als kritische intersektionale Kategorien. Deessentialisieren und Disidentifizieren als Aufgabe, in: Krannich, Laura-Christin et al. (Hgg.), *Menschenbilder und Gottesbilder. Geschlecht in theologischer Reflexion*, Leipzig 2019, 43–71.
- Bachmann, Judith, Hexerei in Nigeria zwischen Christentum, Islam und traditionellen Praktiken. Globale Verflechtungen und lokale Positionierungen bei den Yoruba, Bd. 8. *Bayreuther Studien zu Politik und Gesellschaft in Afrika*, hg. von Daniel, Antje/Stroh, Alexander, Baden-Baden 2021.

- Dies., Materialization through Global Comparisons: The Findings at Ile-Ife from the Late 19th century to the 1960s, in: *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society* 10/1 (2024), 130–154.
- Bahner, Eva, Lohr, Ulrike, Gemeinsames Wirtschaften als Chance. Genossenschaften in Guatemala, in: Oikocredit Deutschland (Hg.), *Gemeinsam für eine bessere Welt. Genossenschaften gestalten Entwicklung. Ein Dossier von Oikocredit Deutschland in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten* 4/10 (2011), 17–19.
- Bäthge, Sandra, Abschlussbericht. Verändert der Faire Handel die Gesellschaft?, in: CE-val GmbH (Hg.), *Trend- und Wirkungsstudie im Auftrag von TransFair et al.*, Saarbrücken 2016.
- Batliwala, Srilatha, Taking the Power of Empowerment: An Experiential Account, in: *Development in Practice* 17/4-5 (2007), 557–565.
- Beckmann, Gabriele, Schröder, Ulrike, Advocacy zwischen religiösem Deutungsanspruch und anwaltlichem Handeln. Entwicklungssoziologische und religionswissenschaftliche Perspektiven, in: *Ökumenische Rundschau* 70/4 (2021), 463–474.
- Bergunder, Michael, Global Religious History in Theory and Practice, in: *Method & Theory in the Study of Religion* 33/3-4 (2021), 441–462.
- Ders., Umkämpfte Historisierung. Die Zwillingsgeburt von »Religion« und »Esoterik« in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts und das Programm einer globalen Religionsgeschichte, in: Hock, Klaus (Hg.), *Wissen um Religion: Erkenntnis – Interesse. Epistemologie und Episteme in Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie*, Leipzig 2020, 47–132.
- Ders., Was ist Religion? Kulturwissenschaftliche Überlegungen zum Gegenstand der Religionswissenschaft, in: *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 19/1-2 (2011), 3–55.
- Besky, Sarah, *The Darjeeling Distinction. Labor and Justice on Fair-Trade Tea Plantations in India*, Berkeley/Los Angeles/London 2014.
- Binder, Brigitte, Ahrens, Elke, Mehr als »besserer Handel«. Auf vielfältigen Wegen kann Fairer Handel zu einer zukunftsfähigen Welt beitragen, in: *Brot für die Welt/ Evangelischer Entwicklungsdienst (EED)* (Hgg.), *Perspektiven im Fairen Handel. Vielfalt schafft Veränderungen. Ein Dossier von »Brot für die Welt« und dem Evangelischen Entwicklungsdienst in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten* 2/9 (2009), 3–4.
- Boatca, Manuela, Multiple Europes and the Politics of Difference Within, in: Brunkhorst, Hauke/Grözinger, Gerd (Hgg.), *The Study of Europe*, Wiesbaden 2010, 51–66.
- Dies., Postkolonialismus und Dekolonialität, in: Fischer, Karin et al. (Hgg.), *Handbuch Entwicklungsforschung*, Wiesbaden 2016, 113–123.
- Braßel, Frank, Bananenzoll als Entwicklungshilfe, in: *Welt-Sichten* 2/11 (2009), 39–41.
- Braunholz, Jan, Wettlauf um die braune Bohne. Nestlé, Fairtrade-Organisationen und alternative Händler kämpfen um den Kaffeemarkt in Mexiko, in: *eins Entwicklungspolitik* 8–9/5 (2007), 44–45.
- Brot für die Welt, *Ausstellungen*, <https://shop.brot-fuer-die-welt.de/Ausstellungen/> (Zugriff: 14.10.2024).
- Dass. (Hg.), *Bio und fair: Produktsiegel im Überblick*, in: *Aktuell* 21, 2015.

- Dass. (Hg.), Der Preis der Kleidung. Ausbeutung auf Baumwollfeldern und in den Textilfabriken, in: Analyse 55. Mein Auto, mein Kleid, mein Hähnchen. Wer zahlt den Preis für unseren grenzenlosen Konsum?, 2016, 20–33.
- Dass. (Hg.), Die begehrteste Bohne der Welt, in: Es geht auch fair! Erfolge. Herausforderungen. 50 Jahre Fairer Handel, 2020, 13.
- Dass. (Hg.), »Die Unternehmen müssen die Rechte der Arbeiterinnen und Arbeiter respektieren«, in: Projektinformation. Faire Bedingungen in Textilfabriken, 2020, 6.
- Dass. (Hg.), Die wahren Kosten, in: Global Lernen. Menschenwürdige Arbeit, 2017, 6.
- Dass., Download, <https://www.brot-fuer-die-welt.de/downloads/land-stichwort-projektinformation/> (Zugriff: 21.02.2025).
- Dass. (Hg.), Eine Frage der Glaubwürdigkeit, in: Es geht auch fair! Erfolge. Herausforderungen. 50 Jahre Fairer Handel, 2020, 36–39.
- Dass. (Hg.), Eine süße Alternative. Faire Preise und transparente Lieferketten bei Kakao können Bauernfamilien aus der Armut befreien, in: Aktuell 32, 2014.
- Dass. (Hg.), Es geht auch fair! Erfolge. Herausforderungen. 50 Jahre Fairer Handel, in: ImFokus Ausgabe 1, 2020.
- Dass. (Hg.), Fairer Handel im Norden – Chance oder Fehler?, in: Es geht auch fair! Erfolge. Herausforderungen. 50 Jahre Fairer Handel, 2020, 22–23.
- Dass., »Fairer Kaffee in die Kirchen«, Bonn/Stuttgart 2007.
- Dass. (Hg.), Gemeinsam aus der Armut, in: Projektinformation. Bio-Bananen für den Fairen Handel, 2019, 4–7.
- Dass. (Hg.), Gemeinsam sind wir stärker. Wie Kleinbauernfamilien vom Fairen Handel profitieren, in: Aktuell 20, 2016.
- Dass. (Hg.), Global Lernen. Gerecht wirtschaften, 2021
- Dass. (Hg.), Harte Arbeit, fairer Lohn, in: Es geht auch fair! Erfolge. Herausforderungen. 50 Jahre Fairer Handel, 2020, 10–12.
- Dass. (Hg.), Klimawandel – Herausforderung für den Fairen Handel, in: Aktuell 63, 2018.
- Dass., Kurz erklärt: Fairer Handel, <https://www.youtube.com/watch?v=Q8j5HaoFkg8> (Zugriff: 14.10.2024).
- Dass. (Hg.), Mehr Gleichberechtigung durch Fairen Handel? Wie der Faire Handel Frauenrechte stärken kann, in: Aktuell 44, 2015.
- Dass. (Hg.), »Mindestpreis und Wertschöpfung müssen steigen«, in: Es geht auch fair! Erfolge. Herausforderungen. 50 Jahre Fairer Handel, 2020, 14–15.
- Dass., »Mit einer Stimme für Würde und Gerechtigkeit.« Berlin 2022
- Dass. (Hg.), Nicaragua – Faire Jobs für Näherinnen, in: Projektinformation, 2018.
- Dass. (Hg.), Öko, fair und mehr! Kirchen auf dem Weg zum zukunftsfähigen Wirtschaften. Ein Dossier von Brot für die Welt in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 7/11 (2014).
- Dass., Projekte, <https://www.brot-fuer-die-welt.de/projekte/> (Zugriff: 21.02.2025).
- Dass. (Hg.), Raus aus der Nische: 50 Jahre Fairer Handel, in: Es geht auch fair! Erfolge. Herausforderungen. 50 Jahre Fairer Handel, 2020, 6–9.
- Dass. (Hg.), Rosige Aussichten. Fairtrade-Blumen verhelfen zu einem menschenwürdigem Leben, in: Aktuell 24, 2013.

- Dass. (Hg.), Satzung des Evangelischen Werkes für Diakonie und Entwicklung e.V., 16.10.2024, https://www.brot-fuer-die-welt.de/fileadmin/mediapool/40_Ueber-uns/Satzung_EWDE_2024-10-16.pdf (Zugriff: 30.09.2024).
- Dass. (Hg.), »Traditionelle Machtstrukturen werden aufgebrochen«. Interview mit Yerly Gúmez Montalván, in: Projektinformation. Bio-Bananen für den Fairen Handel, 2019, 8–9.
- Dass. (Hg.), Was bedeutet Fairer Handel wirklich? Aktuelle Entwicklungen und Siegel im Fairen Handel verstehen, in: Aktuell 43, 2014.
- Dass et al. (Hgg.), »Fairer Handel schafft Transparenz«, in: Faire Woche 2015. Ökumenische Gottesdienstbausteine, 2015.
- Dass. et al. (Hgg.), Fair steht dir, in: Gottesdienstbausteine zur Fairen Woche, 2022.
- Dass. et al. (Hgg.), Nachhaltiges Wirtschaften, in: Faire Woche. Ökumenische Gottesdienstbausteine. Stationen und Impulse, 2021.
- Dass. et al. (Hgg.), Starke Frauen im Fairen Handel, in: Ökumenische Gottesdienstbausteine zur Fairen Woche, 2019.
- Dass., Evangelischer Entwicklungsdienst (EED) (Hgg.), Perspektiven im Fairen Handel. Vielfalt schafft Veränderungen, in: Brot für die Welt/Evangelischer Entwicklungsdienst (EED) (Hgg.), Perspektiven im Fairen Handel. Vielfalt schafft Veränderungen. Ein Dossier von »Brot für die Welt« und dem Evangelischen Entwicklungsdienst (EED) in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 2/9 (2009).
- Bublitz, Hannelore, Differenz und Integration. Zur diskursanalytischen Rekonstruktion der Regelstrukturen sozialer Wirklichkeit, in: Keller, Reiner/Hirsland, Andreas/Schneider, Werner/Viehöver, Willi (Hg.), Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse, Bd. I, Theorien und Methoden, Opladen 2001, 225–260.
- Dies., Zur Konstitution von »Kultur« und Geschlecht um 1900, in: Dies. et al. (Hgg.), Der Gesellschaftskörper. Zur Neuordnung von Kultur und Geschlecht um 1900, Frankfurt a.M. 2000, 19–96.
- Dies. et al., Diskursanalyse – (k)eine Methode? Eine Einleitung, in: Dies. et al. (Hgg.), Das Wuchern der Diskurse. Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults, Frankfurt/New York 1999, 10–21.
- Buck, Katja D., Hand in Hand für Frieden und Gerechtigkeit. Wie der deutsche Staat seit 60 Jahren entwicklungspolitische Vorhaben der Kirche fördert, in: Brot für die Welt/misereor. gemeinsam global gerecht (Hgg.), Wirkungsvoll den Menschen stärken. 60 Jahre Kooperation von Staat und Kirchen in der Entwicklungszusammenarbeit. Ein Dossier von Misereor und Brot für die Welt in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 15/6 (2022), 8–10.
- Bund für Umwelt und Naturschutz Deutschland, Brot für die Welt (Hgg.), Zukunftsfähiges Deutschland in einer globalisierten Welt. Ein Anstoß zur gesellschaftlichen Debatte. Eine Studie des Wuppertal Instituts für Klima, Umwelt, Energie, Frankfurt a.M. 2008.
- Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung (BMZ) (Hg.), Gemeinsam mit Afrika Zukunft gestalten. Die Afrika-Strategie des BMZ, 2023.
- Dass., Millenniumsentwicklungsziele (MDGs), <https://www.bmz.de/de/service/lexikon/mdg-millenniumsentwicklungsziele-mdgs-14674> (Zugriff: 10.06.2024).

- Dass., Referat für Geschlechtergerechtigkeit (Hg.), *Feministische Entwicklungspolitik. Für gerechte und starke Gesellschaften weltweit*, 2023.
- Busch, Francisca, *Faire Woche 2011: Fair ist mehr!*, in: *Welt & Handel* 15/6 (2011), 5.
- Butler, Judith, *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt a.M. 1991.
- Dies., *Für ein sorgfältiges Lesen*, in: Benhabib, Seyla et al. (Hgg.), *Der Streit um Differenz: Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*, Frankfurt a.M. 1993, 123–132.
- Dies., *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, Frankfurt a.M. 1997.
- Dies., *Was ist Kritik? Ein Essay über Foucaults Tugend*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 50/2 (2002), 249–265.
- Certeau, Michel de, *Das Schreiben der Geschichte*, Frankfurt a.M. 1991.
- CEval GmbH, *Assessing the Impact of Fair Trade on Poverty Reduction through Rural Development*, in: *Schweizerische Eidgenossenschaft et al. (Hg.), Final Report Fairtrade Impact Study*, Saarbrücken 2012.
- Chakrabarty, Dipesh, *The Climate of History in a Planetary Age*, Chicago 2021.
- Ders., *Europa als Provinz. Perspektiven postkolonialer Geschichtsschreibung*, Frankfurt a.M. 2010.
- Ders., *One Planet, Many Worlds. The Climate Parallax*, Waltham 2023.
- Christliche Initiative Romero e.V. (CIR), *Das CIR Magazin presente. presente bietet Themen, die man anderswo vergeblich sucht*, <https://www.ci-romero.de/ueber-uns/magazin-presente/> (Zugriff: 28.10.2024).
- Dies. (Hg.), *Satzung der Christlichen Initiative Romero e.V.*, 30.09.2022, <https://www.ci-romero.de/ueber-uns/verein/satzung/> (Zugriff 28.10.2024).
- Dies., *Was wir tun. Unsere Vision, unsere Mission*, <https://www.ci-romero.de/ueber-uns/was-wir-tun/> (Zugriff: 28.10.2024).
- Dies. (Hg.), *Wie fair kauft meine Kirche?*, in: *Leitfaden zum ethischen Konsum in Kirchengemeinden und kirchlichen Einrichtungen*, 2015.
- Clarke, Nick et al., *Globalising the Consumer: Doing Politics in an Ethical Register*, in: *Political Geography* 26/3 (2007), 231–249.
- Cleeves, Gabriele, *Gibt's im Himmel Fairen Handel?*, in: *Welt & Handel* 21/9–10 (2017), 1–3.
- Conference of European Churches (Hg.), *Jesus Christ Heals and Reconciles: Our Witness in Europe*, in: *Assembly Report*, 2003.
- Copisarow, Rosalind, *Editorial*, in: *Oikocredit Deutschland (Hg.), Gemeinsam für eine bessere Welt. Genossenschaften gestalten Entwicklung. Ein Dossier von Oikocredit Deutschland in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten* 4/10 (2011), 2.
- Cornwall, Andrea, Rivas, Althea-Maria, *From ›Gender Equality‹ and ›Women's Empowerment‹ to Global Justice: Reclaiming an Transformative Agenda for Gender and Development*, in: *Third World Quarterly* 36/2 (2015), 396–415.
- Crenshaw, Kimberlé, *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex. A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*, in: *The University of Chicago Legal Forum* 1989/1 (1989), 139–167.
- Cyranka, Daniel, *Epistemische Grenzverschiebungen in Religionswissenschaft und Interkultureller Theologie. Ein Ausblick*, in: Hock, Klaus (Hg.), *Wissen um Religion: Er-*

- kenntnis – Interesse. Epistemologie und Episteme in Religionswissenschaft und Interkultureller Theologie, Bd. 64, Leipzig 2020, 381–398.
- Cyranka, Daniel, Religionswissenschaft und Interkulturelle Theologie. Thesen zur Einführung – eine Momentaufnahme, <https://wcms.itz.uni-halle.de/download.php?download=40223&elem=3093394> (Zugriff: 25.02.2025).
- Ders., Säkularisierung als Nicht-Religion, in: Gmainer-Pranzl, Franz et al. (Hgg.), Handbuch Interkulturelle Theologie. Umbrüche – Zugänge – Horizonte. Living Edition.
- Ders., Theologischer Pluralismus aus religionswissenschaftlicher Perspektive. Thesen und Fragen, in: Klinge, Hendrik/Munzinger, André (Hgg.), Theologie – Pluralismus – Religion, Kiel (in Vorbereitung).
- Ders., Typisch ostdeutsch? Repräsentationen von ›Religion‹ und ›Nichtreligion‹, in: Thörner, Katja/Thurner, Martin (Hgg.), Religion, Konfessionslosigkeit und Atheismus, Freiburg 2016, 159–176.
- Ders., Was ist Esoterik?. Aktuelle Annäherungen, in: Stausberg, Michael/Wilkens, Katharina (Hgg.), Religionswissenschaft, Berlin 2025, 147–156.
- Damm, Kurt, Fairtrade-Honig aus einer kleinen Stadt in Piauí. Unterstützt von Entwicklungsorganisationen, schafft Fairer Handel Einkommen auf dem Lande, in: Brot für die Welt/Evangelischer Entwicklungsdienst (EED) (Hgg.), Perspektiven im Fairen Handel. Vielfalt schafft Veränderungen. Ein Dossier von »Brot für die Welt« und dem Evangelischen Entwicklungsdienst (EED) in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 2/9 (2009), 21–23.
- Degele, Nina, Intersektionalität: Perspektiven der Geschlechterforschung, in: Kortendiek, Beate et al. (Hgg.), Handbuch interdisziplinäre Geschlechterforschung, Bd. 65, Wiesbaden 2019, 341–348.
- Derrida, Jacques, Die Schrift und die Differenz, Frankfurt a.M. 1972.
- Ders., Signatur, Ereignis, Kontext, in: Engelmann, Peter (Hg.), Limited Inc., Wien 2001, 15–45.
- Deutscher Bundestag, 14. Wahlperiode (Hg.), Bericht der Bundesregierung über die Perspektiven für Deutschland – Nationale Strategien für eine nachhaltige Entwicklung, in: Unterrichtung durch die Bundesregierung Drucksache 14/8953, 2002.
- DGB Bundesvorstand Abt. Gesellschaftspolitik, Arcandor AG, »Das schafft man nur mit Kampagnen«. Der Umweltschutzbeauftragte über den Markt für fair gehandelte Produkte, in: DGB Bundesvorstand Abt. Gesellschaftspolitik/Arcandor AG (Hgg.), Nachhaltigkeitsarbeit in einem Weltkonzern. Ein Blick hinter die Kulissen. Ein Dossier von der Abt. »Gesellschaftspolitik« und der Arcandor AG in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 1/6 (2008), 9–11.
- Diakonisches Werk der Evangelischen Kirche in Deutschland e.V. (EKD) für Brot für die Welt (Hg.), Den Armen Gerechtigkeit. 50 Jahre Brot für die Welt, Kassel 2008.
- Dietmann, Susanne, Salmas Glück: Neben der Arbeit kann sie zur Schule gehen, in: Welt & Handel 21/9–10 (2017), 4–5.
- Döring, Hans-Joachim, Vor Johannesburg schlecht! Nach Johannesburg besser? Zum Weltgipfel für Nachhaltige Entwicklung im Sommer 2002, in: Blätter für deutsche und internationale Politik 13/4 (2002), 89–91.
- Drescher, Sebastian, Höhere Löhne mit fairem Handel?, in: Welt-Sichten 7/2 (2014), 27.

- Ders., »Kein Wettbewerb auf Kosten von Mensch und Umwelt«. Ein Gespräch über existenzsichernde Löhne, Wettbewerb und den »grünen Knopf«, in: *Welt-Sichten* 12/6 (2019), 50.
- eins. Zeitschrift Entwicklungspolitik, Flower Power. Blumen aus fairem Handel, in: Verein zur Förderung der entwicklungspolitischen Publizistik e.V. (VFEP) (Hg.), Flower Power. Blumen aus fairem Handel. Ein Dossier von VFEP in Zusammenarbeit mit der Redaktion eins. Zeitschrift Entwicklungspolitik 18–19/9 (2006).
- El Puente Import und Vertrieb von Gebrauchsgegenständen und Kunstgewerbeartikeln zur Förderung von Kleinbetrieben und Genossenschaften in Entwicklungsländern GmbH, Die Geschichte von El Puente – Wie alles begann..., <https://www.el-puente.de/geschichte-organisation> (Zugriff: 18.10.2024).
- Erbe, Barbara, Fünf Fragen an ... Elke Rehwald-Stahl, in: *Welt-Sichten* 12/6 (2019), 34–35.
- Dies., Fünf Fragen an ... Matthias Fiedler, in: *Welt-Sichten* 13/10 (2020), 30–31.
- Dies., Werbung zur Fairen Woche: Mitmachen! Gleiche Chancen durch fairen Handel, in: *Welt-Sichten* 12/9 (2019), 35.
- Esteva, Gustavo, Prakash, Madhu S., *Grassroots Postmodernism: Remaking the Soil of Cultures*, London 2014.
- Evangelische Akademie Sachsen-Anhalt (Hg.), Nachhaltigkeit als Aufgabe der Kirchen, in: Wittenberger Memorandum der Bilanztagung »Von Rio über Johannesburg nach...«, 2002.
- Dies. (Hg.), Zweites Wittenberger Memorandum. Nachhaltigkeit als Aufgabe der Kirche, 2006.
- Evangelischer Entwicklungsdienst, Brot für die Welt, Kommentar von Andrew Mushita, Simbabwe, zu Schutzmaßnahmen gegen Dumping, in: Evangelischer Entwicklungsdienst (EED)/Brot für die Welt (Hgg.), Die Agrarpolitik endet nicht an Europas Grenzen. Die EU-Agrarreform und ihre internationale Verantwortung. Ein Dossier von dem Evangelischen Entwicklungsdienst und Brot für die Welt in Zusammenarbeit mit der Redaktion *Welt-Sichten* 4/7 (2011), 11–12.
- Evangelischer Entwicklungsdienst (EED) et al. (Hgg.), Ökumenische Gottesdienstbausteine zur Fairen Woche 2011, 2011.
- Evangelisch-Lutherische Kirche Sachsens, Richtlinie für den Erwerb von Waren und die Inanspruchnahme von Dienstleistungen nach ökologischen und sozialen Gesichtspunkten, Dresden, 2018, https://www.evlks.de/fileadmin/userfiles/EVLKS_interessiert/E._Handeln/Weltverantwortung/Umwelt/Beschaffungsrichtlinie-mit-Anhang-Stand-02-2021.pdf (Zugriff: 27.02.2026).
- Evangelisch-Lutherisches Landeskirchenamt Sachsens (Hg.), Amtsblatt der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Sachsens, 2009.
- Fairtrade Deutschland e.V. (Hg.), Satzung des Vereins Fairtrade Deutschland e.V., 04.06.2025 https://www.fairtrade.net/content/dam/fairtrade/fairtrade-germany/pdfs/Satzung_%20Fairtrade%20Deutschland%20e.V.pdf (Zugriff: 27.02.2026).
- Ders. (Hg.), Statement. Fairtrade-Kriterien zu Rückverfolgbarkeit und Mengenausgleich, August 2018.
- Fairtrade International, Fairtrade Standard for Hired Labour, <https://www.fairtrade.net/en/why-fairtrade/how-we-do-it/standards/who-we-have-standards-for/hired-labour-standard.html> (Zugriff: 11.05.2023).

- Ders., Who we Have Standards for, <https://www.fairtrade.net/en/why-fairtrade/how-we-do-it/standards/who-we-have-standards-for.html> (Zugriff: 11.05.2023).
- Fairtrade Labelling Organizations International et al., FINE-Grundlagenpapier zum Fairen Handel. Gemeinsame inhaltliche Grundlagen der europäischen Fair Handels-Bewegung, 2001, https://www.faire-woche.de/fileadmin/user_upload/media/fairer_handel/fine-grundlagenpapier_zum_fh_.pdf.
- Falk, Gertrud, Vom Luxus eines Firmenbusses. Was die Zertifizierung für Arbeiter einer kenianischen Blumenfarm bringt, in: Verein zur Förderung der entwicklungspolitischen Publizistik e.V. (VFEP) (Hg.), Flower Power. Blumen aus fairem Handel. Ein Dossier von VFEP in Zusammenarbeit mit der Redaktion eins. Zeitschrift Entwicklungspolitik 18–19/9 (2006), V–VI.
- Fincke, Johanna, Schweigen im Beschaffungs-Wald, in: presente 1/3 (2010), 29–31.
- Focke, Katharina, Gleichheit, Entwicklung, Frieden. Zum Internationalen Jahr der Frauen, in: Zeitschrift Vereinte Nationen 23/3 (1975), 61–63.
- Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft e.V. – Institut für interdisziplinäre Forschung – (Hg.), Kooperieren – aber wie? Nachhaltigkeit in Kirchen, Religionsgemeinschaften und Kommunen, 2015.
- Forum Fairer Handel e.V. (Hg.), Geschäftsmodelle, die Frauen stärken. Erkenntnisse und Impulse aus Fair-Handels-Unternehmen, 2019.
- Ders., Lernkonzepte im Fairen Handel, in: Welt & Handel 16/5 (2012), 7.
- Ders., Materialbestellung, <https://www.forum-fairer-handel.de/materialien/bestellung> (Zugriff: 29.10.2024).
- Ders. (Hg.), Satzung des Vereins Forum Fairer Handel e.V., Berlin, 07.07.2022, https://www.forum-fairer-handel.de/fileadmin/user_upload/Dateien/Transparenz/2022_07_07_Forum-Fairer-Handel_e.V.-Satzung.pdf (Zugriff 24.09.2024).
- Ders. et al. (Hgg.), Transparenz in internationalen Lieferketten, in: Hintergrundbroschüre zur Fairen Woche, 2015.
- Ders., Über Uns, <https://www.forum-fairer-handel.de/ueber-uns/verein/> (Zugriff: 18.12.2022).
- Ders., Unsere Mitglieder sind: Fair. Punkt, <https://www.forum-fairer-handel.de/wir/unsere-mitglieder> (Zugriff: 28.10.2024).
- Ders., Was ist die Faire Woche?, <https://www.faire-woche.de/die-faire-woche/was-ist-die-faire-woche> (Zugriff: 27.09.2024).
- Ders., Was ist Fairer Handel?, <https://www.forum-fairer-handel.de/fairer-handel/was-ist-fairer-handel> (Zugriff: 15.02.2025).
- Forum Nachhaltiges Leipzig, Einkaufsnetz Leipzig. Gemeinsam. Ökologisch. Fair, <https://nachhaltiges-leipzig.de/portfolio-item/einkaufsnetz-leipzig-gemeinsam-o-ekologisch-fair/> (Zugriff: 11.06.2024).
- Foucault, Michel, Archäologie des Wissens, Frankfurt a.M. 1990.
- Ders., Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt a.M. 2007.
- Ders., Gespräch mit Ducio Trombadori, in: Ders. (Hg.), Der Mensch ist ein Erfahrungstier. Gespräch mit Ducio Trombadori, Frankfurt a.M. 1996, 23–122.
- Ders., Nietzsche, die Genealogie, die Historie, in: Seitter, Walter (Hg.), Von der Subversion des Wissens: mit einer Bibliographie der Schriften Foucaults, Frankfurt a.M. 1987, 69–89.

- Ders., Wahrheit, Macht und Selbst. Ein Gespräch zwischen Rux Martin und Michel Foucault (25. Oktober 1982), in: Martin, Luther H. et al. (Hgg.), Wahrheit, Macht und Selbst. Ein Gespräch zwischen Rux Martin und Michel Foucault (25. Oktober 1982), Frankfurt a.M. 1993, 15–23.
- Ders., Was ist Kritik?, Berlin 1992.
- Franc, Andrea, Von der Makroökonomie zum Kleinbauern. Die Wandlung der Idee eines gerechten Nord-Süd-Handels in der schweizerischen Dritte-Welt-Bewegung (1964–1984), Oldenburg 2020.
- Frank, Katrin, Solidarisch durch die Krise. Die Covid-19-Pandemie macht dem fairen Handel schwer zu schaffen, in: Engagement Global gGmbH (Hg.), Für menschenwürdige Arbeitsbedingungen. Kommunen setzen auf fairen Handel und faire Beschaffung. Ein Dossier von Engagement Global in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 14/11 (2021), 20–21.
- Franke, Edith, Heller, Birgit, Methodologisch und theoretische Grundlagen, in: Dies. (Hgg.), Religion und Geschlecht, Berlin/Boston 2024, 15–64.
- Franko, Achim, Die Bilder in unseren Köpfen. Anregungen zu einer vorteilsbewussten Bildungs- und Öffentlichkeitsarbeit in Weltläden, in: Welt und Handel 19/10 (2015), 1–3.
- Frein, Michael, Santarius, Tilman, Modell für einen gerechten Welthandel? Eine kritische Würdigung des Fairen Handels, in: Brot für die Welt/Evangelischer Entwicklungsdienst (EED) (Hgg.), Perspektiven im Fairen Handel. Vielfalt schafft Veränderungen. Ein Dossier von »Brot für die Welt« und dem Evangelischen Entwicklungsdienst (EED) in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 2/9 (2009), 18–20.
- French, Howard W., Afrika und die Entstehung der modernen Welt, Stuttgart 2023.
- Fridell, Gavin, Fair Trade and Neoliberalism: Assessing Emerging Perspectives, in: Latin American Perspectives 33/6 (2006), 8–28.
- Ders., The Fair Trade Network in Historical Perspective, in: Canadian Journal of Development Studies 25/3 (2004), 411–428.
- GEPA mbh, Fair Trade-Kaffee in Ihrer kirchlichen Einrichtung, <https://www.gepa.de/wiederverkaeuf/ausser-haus-service/unser-angebot/fair-trade-kaffee-in-kirchlichen-einrichtungen.html> (Zugriff: 14.02.2025).
- Ders. The Fair Trade Company (Hg.), Hintergrundinformation Fairtrade-Siegel. Die GEPA – als Pionier 100 Prozent fair, März 2012.
- Dies. (Hg.), Leitbild der GEPA – The Fair Trade Company, 2023, Berlin, 07.07.2022, https://www.forum-fairer-handel.de/fileadmin/user_upload/Dateien/Transparenz/2022_07_07_Forum-Fairer-Handel_e.V.-Satzung.pdf (Zugriff 24.09.2024).
- Gewerkschaft Nahrung-Genuss-Gaststätten (NGG) Region Saar, Aktion 3. Welt Saar. »Gewerkschaft NGG und Aktion 3. Welt Saar e.V. unterstützen CDU und SPD Initiative für ein faires Bundesland Saarland – aber bitte ohne die gewerkschaftsfeindliche Politik von Transfair e.V. Fairer Handel – Eine bessere Welt ist nicht im Ladenregal käuflich.« Saarbrücken, 2017.
- Gildemeister, Regine, Doing Gender: eine mikrotheoretische Annäherung an die Kategorie Geschlecht, in: Kortendiek, Beate et al. (Hgg.), Handbuch interdisziplinäre Geschlechterforschung, Bd. 65, Wiesbaden 2019, 409–417.

- Glasze, Georg, Der unmögliche Raum bei Laclau und die politischen Räume der Geographie, in: Ders./Matissek, Annika (Hgg.), Handbuch Diskurs und Raum. Theorien und Methoden für die Humangeographie sowie die sozial- und kulturwissenschaftliche Raumforschung, Bielefeld 2021, 183–194.
- Ders., Matissek, Annika, Die Hegemonie- und Diskurstheorie von Laclau und Mouffe, in: Dies., Annika (Hgg.), Handbuch Diskurs und Raum. Theorien und Methoden für die Humangeographie sowie die sozial- und kulturwissenschaftliche Raumforschung, Bielefeld 2021, 137–166.
- Ders., Matissek, Annika (Hgg.), Handbuch Diskurs und Raum. Theorien und Methoden für die Humangeographie sowie die sozial- und kulturwissenschaftliche Raumforschung, Bielefeld 2021.
- Gmainer-Pranzl, Franz, Entwicklung, in: Hock, Klaus/Jahnel, Claudia (Hgg.), Theologie(n) in Afrika. Ausgewählte Schlüsselbegriffe in einem umstrittenen Diskursfeld, Leipzig 2022, 123–153.
- Ders., Interkulturelle Theologie im Licht entwicklungstheoretischer Forschung, in: Interkulturelle Theologie. Zeitschrift für Missionswissenschaft 43/3 (2017), 168–183.
- Ders., »Theologie Interkulturell«: Diskurs des Christlichen im Horizont des Globalen. Forschungsstand – Arbeitsbereiche – neue Perspektiven, in: Ders. et al. (Hgg.), Herausforderungen interkultureller Theologie, Paderborn 2016, 11–32.
- Gojowczyk, Jiska (Hg.), Ökofaire Beschaffungspraxis in Kirche und Diakonie. Potentiale, Hemmnisse und Handlungsperspektiven, in: Dialog, 2011.
- Gruber, Judith, Theologie nach dem Cultural Turn. Interkulturalität als theologische Ressource, Stuttgart 2013.
- Haar, Martin, Weltladen profitiert vom Trend zur Fairness, Stuttgarter Zeitung, 14.09.2020, <https://www.stuttgarter-zeitung.de/inhalt.50-jahre-fairer-handel-weltladen-profitiert-vom-trend-zur-fairness.8952e5ff-a466-4527-9082-b50448ba5ec7.html> (Zugriff: 24.02.2026).
- Hahn, Martina, Absatzsteigerung – um welchen Preis? Die Versuche, den Umsatz des Fairen Handels weiter zu erhöhen, stoßen nicht nur auf Zustimmung, in: Brot für die Welt (Hg.), Öko, fair und mehr! Kirchen auf dem Weg zum zukunftsfähigen Wirtschaften. Ein Dossier von Brot für die Welt in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 7/11 (2014), 12–13.
- Hall, Stuart, Kulturelle Identität und Diaspora, in: Mehlem, Ulrich et al. (Hgg.), Rassismus und kulturelle Identität. Ausgewählte Schriften 2, Hamburg 1994, 26–43.
- Handrack, Jörg (Hg.), Fair Trade – eine bessere Welt ist käuflich, in: PERIPHERIE 32/128 (2012).
- Haraway, Donna J., Situiertes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive, in: Hammer, Carmen/Stieß, Immanuel (Hgg.), Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen, Frankfurt a.M./New York 1995, 73–97.
- Harms, Carolin, Einfach mal fair mit der Mode gehen. Faire Kleidung – Bunt, bio und fair ist möglich und attraktiv, in: Welt & Handel 17/5 (2013), 1–5.
- Hartmeyer, Helmuth, Erfolge und Aussichten des Fairen Handels. Fair Trade im Gefüge von Politik, Wirtschaft und Zivilgesellschaft, in: Amos international 11/4 (2017), 10–16.

- Hauff, Michael von, Claus, Katja, Fair Trade. Ein Konzept nachhaltigen Handels, Konstanz/München 2018.
- Hauff, Reinhard, Fairkündigung. Oder: Was hat Fairer Handel mit Theologie zu tun?, in: *Junge.Kirche* 65/4 (2004), 29–31.
- Haustein, Jörg, Development as a Form of Religious Engineering? Religion and Secularity in Development Discourse, in: *Religion* 51/1 (2020), 19–39.
- Hein, Bastian, Die Westdeutschen und die Dritte Welt. Entwicklungspolitik und Entwicklungsdienste zwischen Reform und Revolte 1959–1974, München 2006.
- Heller, Birgit, Franke, Edith, Konturen einer geschlechtersensiblen Religionswissenschaft, in: Dies. (Hgg.), *Religion und Geschlecht*, Berlin/Boston 2024, 553–562.
- Henkel, Knut, Neue Märkte für die Kaffeekooperativen, in: *Welt-Sichten* 12/11 (2019), 46–47.
- Dies. (Hgg.), *Religion und Geschlecht*, Berlin/Boston 2024.
- Dies., *Religion und Geschlecht: Verflechtung und Wechselwirkungen*, in: Dies. (Hgg.), *Religion und Geschlecht*, Berlin/Boston 2024, 1–13.
- Hetzl, Andreas, Subversive Tropen. Zur politischen Bedeutsamkeit der Rhetorik bei Laclau und de Man, in: Nonhoff, Martin (Hg.), *Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe*, Bielefeld 2007, 87–102.
- Hinzmann, Berndt, Feigenblatt oder innovative Initiative? Das Bündnis für nachhaltige Textilien zur Umsetzung öko-sozialer Standards, in: *Brot für die Welt – Evangelischer Entwicklungsdienst/Germanwatch* (Hgg.), *Wirtschaft und Menschenrechte. Unternehmen verbindlich in die Pflicht nehmen. Ein Dossier von Brot für die Welt und Germanwatch in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten* 9/4 (2016), 16–17.
- Hock, Klaus, *Einführung in die Interkulturelle Theologie*, Darmstadt 2011.
- Hoffmann, Teresa et al. (Hgg.), *Ein Lieferkettengesetz zum Wohle von Kleinbäuer*innen und Arbeiter*innen in globalen Lieferketten. Ein Diskussionsbeitrag aus Fair-Handels-Sicht*, 2020.
- Holcomb, Julie L., *Moral Commerce. Quakers and the Transatlantic Boycott of the Slave Labor Economy*, New York 2016.
- Hübner, Jörg, *Globalisierung – Herausforderung für Theologie und Kirche. Perspektiven einer menschengerechten Weltwirtschaft*, Stuttgart 2003.
- INKOTA-netzwerk e.V., *Make Chocolate Fair! Die Kampagne für faire Schokolade*, <https://www.inkota.de/themen/kakao-schokolade/make-chocolate-fair> (Zugriff: 21.02.2025).
- Dass. (Hg.), *Das Leitbild von INKOTA*, Leipzig, 14.09.2013, <https://www.inkota.de/sites/default/files/2020-06/inkota-leitbild-2013.pdf> (Zugriff: 09.08.2024).
- Dass. (Hg.), *Make Chocolate Fair! Unite *Act*Change*, in: *Ein Aktionshandbuch von: INKOTA-netzwerk*, 2014.
- Dass. (Hg.), *Pestizide im Kakaoanbau. Gefährliches Gift für Kakaobäuer*innen und Umwelt*, in: *Infoblatt in Zusammenarbeit mit SEND-Ghana* 7, 2023.
- Dass. (Hg.), *Satzung des INKOTA-netzwerk e.V.*: Storkow, 04.11.2001, <https://www.inkota.de/sites/default/files/2020-05/inkota-satzung.pdf> (09.08.2024).

- Institut für Kirche und Gesellschaft. Evangelische Kirche in Westfalen, Zukunft einkaufen. Glaubwürdig wirtschaften in Kirchen, <https://www.kircheundgesellschaft.de/projekte/archiv/zukunft-einkaufen/> (Zugriff: 27.02.2026).
- Jäger, Siegfried et al., Kritische Diskursanalyse. Eine Einführung, Münster 2024.
- Jansen-Garz, Gundis, Eine gute Kombination. ÖKO-TEST bewertet GEPA Bio Cashewnüsse mit »Sehr gut« – Fair und Bio zahlt sich aus, in: *Welt & Handel* 18/8 (2014), 4.
- Dies., Es besteht ein Ungleichgewicht zwischen Süd und Nord. Fairer Handel und Frauenförderung – ein Thema, das sich durch die Geschichte des Fairen Handels zieht, in: *Welt & Handel* 20/8 (2016), 1–3.
- Dies., Fairer Handel ist keine Nische! Wie lassen sich 40 Jahre nach Einführung des ersten fair gehandelten Kaffees die Auswirkungen beschreiben?, in: *Welt & Handel* 17/1–2 (2013), 6.
- Dies., Fairer Handel und Frauenförderung. Kann der Faire Handel zu mehr Geschlechtergerechtigkeit beitragen?, in: *Welt & Handel* 23/5 (2019), 1–4.
- Dies., Fairness im Welthandel – freiwillig oder verpflichtend?, in: *Welt & Handel* 16/11 (2012), 1.
- Dies., Ich bin deine Entwicklung. 40 Jahre fair gehandelter Kaffee – was hat er bewirkt?, in: *Welt & Handel* 17/1 (2013), 1–8.
- Dies., Nueva Vida – neues Leben für Frauen in Nicaragua. Ethisch korrekte Klamotten aus der »Fair Trade Zone« bei INKOTA, in: *Welt & Handel* 14/12 (2010), 4.
- Dies., Rechte stärken, in: *Welt & Handel* 17/5 (2013), 8.
- Dies., Todschild. Mode und Moral – warum teuer nicht gleich fair bedeutet, in: *Welt & Handel* 18/10 (2014), 4.
- Kabeer, Naila, Gender Equality and Women's Empowerment: A Critical Analysis of the Third Millennium Development Goal, in: *Gender and Development* 13/1 (2005), 13–24.
- Kang, Namsoon, Whose/Which World in World Christianity?: Toward World Christianity as Christianity of Wordly-Responsibility, in: Akinade, Akintunde E. (Hg.), *A New Day. Essays on World Christianity in Honor of Lamin Sanneh*, New York 2010, 31–48.
- Kaufmann, Gesine, Fairer Handel: Licht und Schatten, in: *Welt-Sichten* 6/2 (2013), 49.
- Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), *Timmendorfer Strand 2002. Bericht über die siebte Tagung der neunten Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 3. bis 7. November 2002*, in: *Berichte über die Tagungen der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland* Bd. 59, 2003.
- Dass. (Hg.), *Amtsblatt der Evangelischen Kirche in Deutschland*. Jahrgang 56, Hefte 1–12, 2002.
- Kirchner, Anna, Arabischsprachig und evangelikal in Israel, in: *Judaism, Christianity, and Islam – Tension, Transmission, Transformation, Identität im Konflikt* Bd. 18; Berlin/Boston 2021.
- Kohts, Petra, Mehr als fairer Kaffee beim Kirchentag. Das Engagement kirchlicher Akteure im Fairen Handel, in: TransFair e.V. (Hg.), *Fairtrade bewegt. Der Faire Handel als demokratische Bewegung in Süd und Nord. Ein Dossier von TransFair e.V. in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten* 7/6 (2014), 16–17.
- Kortendiek, Beate et al. (Hgg.), *Handbuch interdisziplinäre Geschlechterforschung, Geschlecht & Gesellschaft*, Bd. 65, Wiesbaden 2019.

- Koschorke, Klaus, Indigenisierung, in: Hiery, Hermann et al. (Hgg.), Lexikon zur Überseegeschichte, Stuttgart 2015, 361.
- Krannich, Conrad, Recht macht Religion. Eine Untersuchung über Taufe und Asylverfahren, Kirche – Konfession – Religion, Bd. 76, Göttingen 2020.
- Kreutzberger, Stefan, Faire Kaffeebohnen vom kommunalen Partner. 40 deutsche Kommunen haben sich 2009 am Wettbewerb um die »Hauptstadt des Fairen Handels« beteiligt, in: Servicestelle Kommunen in der Einen Welt/InWEnt. Internationale Weiterbildung und Entwicklung gGmbH (Hgg.), Globalisierung lokal gestalten. Die Rolle von Kommunen in der Entwicklungszusammenarbeit. Ein Dossier von der Servicestelle Kommunen in der einen Welt/InWEnt gGmbH in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 3/10 (2010), 8–9.
- Krier, Jean-Marie, Fair Trade 2007: New Facts and Figures from an Ongoing Success Story. A Report on Fair Trade in 33 Consumer Countries, 2008.
- Dies., Schlusslicht Deutschland? Der Faire Handel in Deutschland boomt, doch anderswo feiert er viel größere Erfolge, in: Brot für die Welt/Evangelischer Entwicklungsdienst (EED) (Hgg.), Perspektiven im Fairen Handel. Vielfalt schafft Veränderungen. Ein Dossier von »Brot für die Welt« und dem Evangelischen Entwicklungsdienst (EED) in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 2/9 (2009), 6–7.
- Krisch, Franziska, Fairwert statt Preiskampf?, in: Brot für die Welt/Evangelischer Entwicklungsdienst (EED) (Hgg.), Perspektiven im Fairen Handel. Vielfalt schafft Veränderungen. Ein Dossier von »Brot für die Welt« und dem Evangelischen Entwicklungsdienst (EED) in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 2/9 (2009), 10–11.
- Kuhn, Konrad J., Fairer Handel und Kalter Krieg. Selbstwahrnehmung und Positionierung der Fair-Trade-Bewegung in der Schweiz 1973–1990, Rubingen 2005.
- Kundera, Milan, Der entführte Westen: Die Tragödie Mitteleuropas, Zürich 2023.
- Kürschner-Pelkmann, Frank, Blumen mit Gütesiegel. Die internationale Blumenproduktion und das Engagement für sozial- und umweltverträglich produzierte Blumen, in: Verein zur Förderung der entwicklungspolitischen Publizistik e.V. (VFEP) (Hg.), Flower Power. Blumen aus fairem Handel. Ein Dossier von VFEP in Zusammenarbeit mit der Redaktion eins. Zeitschrift Entwicklungspolitik 18–19/9 (2006), II–IV.
- Ders., »Blumen sind keine Ware, sondern eine Vision«. Interview mit Marlies Olberz, Aktivistin einer Blumenkampagne, in: Verein zur Förderung der entwicklungspolitischen Publizistik e.V. (VFEP) (Hg.), Flower Power. Blumen aus Fairem Handel. Ein Dossier von VFEP in Zusammenarbeit mit der Redaktion eins. Zeitschrift Entwicklungspolitik 18–19/9 (2006), XI–XII.
- Laclau, Ernesto, Die Politik als Konstruktion des Udenkbaren, in: kultuRRRevolution – zeitschrift für angewandte diskurstheorie 7/17–18 (1988), 54–57.
- Ders., Die Politik der Rhetorik, in: Huber, Jörg (Hg.), Kultur – Analysen. Interventionen, Zürich 2001.
- Ders., Emanzipation und Differenz, Wien/Berlin 2002.
- Ders., Ideologie und Post-Marxismus, in: Nonhoff, Martin (Hg.), Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe, Bielefeld 2007, 25–40.

- Ders., Ideology and post-Marxism, in: *Journal of Political Ideologies* 11/2 (2006), 103–114.
- Ders., The Impossibility of Society, in: *Canadian Journal of Political and Social Theory* 7/1-2 (1983), 21–24.
- Ders., Introduction, in: Ders. (Hg.), *The Making of Political Identities*, London/New York 1994, 1–8.
- Ders., Macht und Repräsentation, in: Ders. (Hg.), *Emanzipation und Differenz*, Wien 2002, 125–223.
- Ders., New Reflections on The Revolution of Our Time. *Phronesis*, hg. von ders./Mouffe, Chantal, London/New York 1990.
- Ders., On Populist Reason, London/New York 2005.
- Ders., Subjekt der Politik, Politik des Subjekts, in: Ders. (Hg.), *Emanzipation und Differenz*, Wien/Berlin 2002, 79–103.
- Ders., Universalismus, Partikularismus und die Frage der Identität, in: Ders. (Hg.), *Emanzipation und Differenz*, Wien/Berlin 2002, 45–64.
- Ders., Was haben leere Signifikanten mit Politik zu tun?, in: Ders. (Hg.), *Emanzipation und Differenz*, Wien/Berlin 2002, 65–78.
- Ders., Mouffe, Chantal, Hegemonie und radikale Demokratie: zur Dekonstruktion des Marxismus. *Passagen Philosophie*, Wien 2000.
- Dies., *Hegemony and Socialist: Towards a Radical Democratic Politics*, London/New York 1985.
- Lange, Kirsten, Öko-faire Power-Beere. Ein Grundnahrungsmittel der Menschen am Amazonas ist zum Kultgetränk geworden – und schafft Einkommen für die Produzenten, in: *Evangelischer Entwicklungsdienst (EED)/Brot für die Welt (Hgg.), Offener Raum für eine andere Welt. Das neunte Weltsozialforum. Berichte, Reportagen, Eindrücke. Ein Dossier von EED (Evangelischer Entwicklungsdienst e.V.) und Brot für die Welt in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 2/4 (2009), 9–10.*
- Lehnhoff, Brigitte, 50 Jahre fairer Handel. Gute Preise, viel Verbesserung, *Deutschlandfunk Kultur*, 30.08.2020, <https://www.deutschlandfunkkultur.de/50-jahre-fairer-handel-gute-preise-viel-verbesserung-100.html> (Zugriff: 28.09.2022).
- Leipzig handelt fair (Hg.), Positionspapier »Grabsteine ohne Menschenrechtsverletzungen auf Leipziger Friedhöfen«, 2014, https://static.leipzig.de/fileadmin/mediendatenbank/leipzig-de/Stadt/02.3_Deiz_Umwelt_Ordnung_Sport/67_Amt_fuer_Stadtgruen_und_Gewaesser/Friedhoeft/Grabmale/Positionspapier_Leipzig_Grabsteine-aus-fairer-Produktion.pdf (Zugriff: 26.02.2026).
- Leonhard, Ralf, Fair vom Webstuhl bis zur Wäsche. Die Organisation STEP zertifiziert Teppiche und stärkt die Rechte der Knüpfenden, in: *Welt-Sichten* 5/9 (2012), 46–47.
- Leserinitiative Publik-Forum e.V. (Hg.), Satzung der Leserinitiative Publik-Forum e.V., 09.11.2024 <https://www.publik-forum.de/wir-ueber-uns/leserinitiative/satzung-de-r-leserinitiative-publik-e-v> (Zugriff: 27.02.2026).
- Lewek, Philine, Politische Theologien der Neuen Rechten. Konflikte um Deutungsmacht in Deutschland und Österreich, *rerum religionum. Arbeiten zur Religionskultur*, Bd. 19, Bielefeld 2026.
- Lutterbeck, Bettina, Markterschliessung gemeinsam in Nord und Süd. Eine internationale Bio-Kooperative geht neue Wege im Fairen Handel, in: *der überblick* 8/2 (2006), 95–97.

- Lyon, Sarah et al., Gender Equity in Fairtrade–Organic Coffee Producer Organizations: Cases from Mesoamerica, in: *Geoforum* 41/1 (2010), 93–103.
- Mahmood, Saba, Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent: Some Reflections on the Egyptian Islamic Revival, in: *Cultural Anthropology* 16/2 (2001), 202–236.
- Maltese, Giovanni (Hg.), *Geschlecht und Globale Religionsgeschichte*, Münster (in Vorbereitung).
- Ders., Islam Is Not a ›Religion‹ – Global Religious History and Early Twentieth-Century Debates in British Malaya, in: *Method & Theory in the Study of Religion* 33/3-4 (2021), 345–380.
- Ders., Strube, Julian, Global Religious History, in: *Method & Theory in the Study of Religion* 33/3-4 (2021), 229–257.
- Mance, Euclides A., Die Zukunft hat bereits begonnen. Die Solidarische Ökonomie fordert den Kapitalismus heraus, in: *Welt-Sichten* 2/11 (2009), 32–33.
- Marchart, Oliver, Politik und ontologische Differenz. Zum »streng Philosophischen« am Werk Ernesto Laclaus, in: Nonhoff, Martin (Hg.), *Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe*, Bielefeld 2007, 103–121.
- Mauthofer, Tanja et al., Follow Up Study – Assessing the Impact of Fair Trade on Poverty Reduction through Rural Development, in: Fairtrade Deutschland e.V. et al. (Hg.), *Final Report*, Saarbrücken 2018.
- McArdle, Louise, Thomas, Pete, Fair enough? Women and Fair Trade, in: *Critical Perspectives on International Business* 8/4 (2012), 277–294.
- McCall, Leslie, The Complexity of Intersectionality, in: *Signs* 30/3 (2005), 1771–1800.
- Mende, Claudia, Bürgermeister trinken fairen Kaffee, Minister nicht. Viele Kommunen achten auf fairen Handel, doch die Bundesländer halten sich bisher zurück, in: *Welt-Sichten* 10/2 (2017), 58.
- Dies., Das Virus schwächt die Weltläden. Die Pandemie trifft auch den fairen Handel, in: *Welt-Sichten* 13/6 (2020), 60.
- Dies., Der Geschmack von Gerechtigkeit, in: *Publik-Forum* 9/16 (2010), 24–28.
- Dies., Fair soll billiger werden. Entwicklungsminister Gerd Müller will Fairtrade-Kaffee steuerlich entlasten, in: *Welt-Sichten* 11/6 (2018), 60.
- Dies., Fairtrade oder Fairwashing? Kritik an schlechten Arbeitsbedingungen bei Anbietern von Transfair-Produkten, in: *Welt-Sichten* 12/11 (2019), 60.
- Dies., Fairtrade wird salonfähig. Die Verwandlung in eine Handelsbranche sehen viele Engagierte mit Unbehagen, in: *Welt-Sichten* 4/11 (2011), 45–47.
- Dies., Kein öffentliches Geld für Kinderarbeit. Initiativen in Bund und Ländern für faire Beschaffung, in: *Welt-Sichten* 1/4 (2008), 55–56.
- Dies., Konsum alleine rettet die Welt nicht. Die Aktion Dritte Welt Saar kritisiert den Fairen Handel als unpolitisch, in: *Welt-Sichten* 9/2 (2016), 60.
- Dies., Mehr Action, bitte! In der Eine-Welt-Arbeit steht ein Generationswechsel an, in: *Welt-Sichten* 11/12-1 (2018–2019), 74–75.
- Dies., Unterschiedliche Lebenswirklichkeiten. Was globale Partnerschaften für mehr Geschlechtergerechtigkeit bewirken können, in: *Welt-Sichten* 12–13/12-1 (2019), 74.
- Dies., Verwirrte Verbraucher, in: *Welt-Sichten* 5/8 (2012), 43–45.
- Dies., Wie fair ist Fairtrade?, in: *Publik-Forum* 11/13 (2012), 14–15.

- Dies., Wie geht es weiter mit der Eine-Welt-Arbeit? Der gesellschaftliche Wandel erfordert ein Umdenken, in: *Welt-Sichten* 13/9 (2020), 68.
- Dies., Elliesen, Tillmann, »Supermarkt oder Weltladen ist für uns kein Gegensatz«, in: *Welt-Sichten* 16/6 (2023), 8.
- Misereor et al. (Hgg.), *Entwicklungspolitische Wirkungen des Fairen Handels. Beiträge zur Diskussion*, Aachen 2000.
- Möckel, Benjamin, *Consuming Anti-Consumerism: Fair Trade Products and the Ambivalent Legacy of »1968«*, in: *Contemporary European History* 28/4 (2019), 550–565.
- Ders., *Die Erfindung des moralischen Konsumenten. Globale Produkte und politischer Protest seit den 1950er Jahren*, Göttingen 2024.
- Ders., *Dilemmas of Moral Markets: Conflicting Narratives in the West German Fair Trade Movement*, in: Berger, Stefan/Przyrembel, Alexandra (Hgg.), *Moralizing Capitalism. Palgrave Studies in the History of Social Movements*, London 2019, 267–292.
- Ders., *Gegen die »Plastikwelt der Supermärkte«. Konsum- und Kapitalismuskritik in der Entstehungsgeschichte des »fairen Handels«*, in: Friedrich-Ebert-Stiftung (Hg.), *Archiv für Sozialgeschichte*, Bd. 56, Bonn 2016, 335–352.
- Ders., *Kaffee und Gerechtigkeit. Campaign Coffee und die Entstehungsgeschichte des Fairen Handels*, in: Finger, Benjamin/Möckel, Benjamin (Hgg.), *Ökonomie und Moral im langen 20. Jahrhundert. Eine Anthologie*, Göttingen 2022, 196–208.
- Ders., *Postkolonialwaren. »Dritte-Welt-Läden« – Utopie und Heterotopie eines gerechten Handels*, in: *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History* 17/3 (2020), 503–529.
- Mohanty, Chandra T., *Aus westlicher Sicht: feministische Theorie und koloniale Diskurse*, in: *beiträge zur feministischen theorie und praxis* 11/23 (1988), 149–162.
- Dies., *Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses*, in: *boundary 2* 12/3 (1984), 333–358.
- Mosedale, Sarah, *Assessing Women's Empowerment: Towards a Conceptual Framework*, in: *Journal of International Development* 17/2 (2005), 243–257.
- Nicholls, Alex, *Opal, Charlotte, Fair trade: Market-Driven Ethical Consumption*, London 2005.
- Nonhoff, Martin, *Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe*, Bielefeld 2007.
- Ders., *Diskurs, radikale Demokratie, Hegemonie – Einleitung*, in: Ders. (Hg.), *Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe*, Bielefeld 2007, 7–23.
- Ders., *Politische Diskursanalyse als Hegemonieanalyse*, in: Ders. (Hg.), *Diskurs – radikale Demokratie – Hegemonie. Zum politischen Denken von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe*, Bielefeld 2007, 173–194.
- Oberkirchenrat der Evang.-Luth. Landeskirche Mecklenburgs (Hg.), *Kirchliches Amtsblatt Nr. 6*, 2011.
- Oikocredit, Deutschland. *Entdecken Sie unsere lokalen Förderkreise*, <https://www.oikocredit.org/de/geldanlage/werden-sie-mitglied/lokale-foerderkreis/> (Zugriff: 11.05.2023).
- Ökumenisches Netz Rhein-Mosel-Saar e.V., *Mitglieder*, <https://www.oekumenisches-netz.de/das-netz/mitglieder/> (Zugriff: 15.02.2025).

- Olejniczak, Claudia, *Die Dritte-Welt-Bewegung in Deutschland. Konzeptionelle und organisatorische Strukturmerkmale einer neuen sozialen Bewegung*, Wiesbaden 1999.
- O.V., Entschädigung gefordert, in: *Welt & Handel* 17/3 (2013), 3.
- O.V., Fairer Handel verändert die Gesellschaft, in: *Welt & Handel* 21/1 (2017), 6.
- O.V., Faire Vielfalt. Erstes Kaffeeforum in Düsseldorf, in: *Welt & Handel* 7/5 (2003), 6.
- O.V., Fußball Weltmeisterschaft und Fairer Handel, in: *Welt & Handel* 22/5 (2018), 6.
- O.V., Gemeinsam für eine bessere Welt. Genossenschaften gestalten Entwicklung, in: Ein Dossier von Oikocredit Deutschland in Zusammenarbeit mit der Redaktion *Welt-Sichten* 4/10 (2011).
- O.V., In Mitteldeutschland wird jetzt fair getrunken. EKM trinkt als erste Landeskirche Ostdeutschlands Fair-Kaffee, in: *Welt & Handel* 10/5 (2006), 1.
- O.V., Kleinbauern säen die Zukunft!, in: *Welt & Handel* 16/3 (2012), 2.
- O.V., »Saat für Vielfalt«. MISEREOR startet Aktion gegen Fusion von Monsanto und Bayer, in: *Welt & Handel* 21/7 (2017), 4.
- O.V., »Taste Fair Africa«. GEPA bietet neues Sortiment mit dem Fokus auf Afrika an, in: *Welt & Handel* 21/8 (2017), 4.
- Oyewùmi, Oyèrónké, *The Invention of Women*, in: Moore, Henrietta/Sanders, Todd (Hgg.), *Anthropology in Theory. Issues in Epistemology*, Chichester 2014, 448–454.
- Paasch, Armin, Brauchen wir ein Lieferkettengesetz? Zur Debatte über Unternehmensverantwortung für Menschenrechte, in: *Welt-Sichten* 13/3 (2020), 24–25.
- Ders., Freihandel unter ungleichen Partnern? Das Recht auf Nahrung in Indien ist gefährdet, in: *Welt & Handel* 15/6 (2011), 4–5.
- Pandey, Nishant, Fairer Handel verschafft Frauen einen Platz am internationalen Markt. Das Beispiel SHARE in Tamil Nadu, Indien, in: *Welt & Handel* 7/5 (2003), 3–6.
- Peltzer, Roger, Freiwilliger Zwang, in: *Welt-Sichten* 8/4 (2015), 18–21.
- Peter, Theodora, »Tröpfchen auf einen sehr heißen Stein«. Die Schweiz weitet Pilotprojekt für faires Gold aus Kleinminen aus, in: *Welt-Sichten* 10/5 (2017), 56.
- Petersmann, Hans, Wolfrum, Hildegard, *Das Internationale Frauenjahr der Vereinten Nationen*, in: *Zeitschrift Vereinte Nationen* 23/3 (1975), 68–73.
- Piepel, Klaus et al., Einleitung, in: Misereor et al. (Hgg.), *Entwicklungspolitische Wirkungen des Fairen Handels. Beiträge zur Diskussion*, Aachen 2000, 7–18.
- Ders. et al., Fairer Handel, wohin? Diskussionsanstöße aus den Studien über die entwicklungspolitischen Wirkungen des Fairen Handels, in: Misereor et al. (Hgg.), *Entwicklungspolitische Wirkungen des Fairen Handels. Beiträge zur Diskussion*, Aachen 2000, 271–302.
- Plate, Markus, Gutes Geschäft mit braunem Sirup, in: *Welt-Sichten* 9/8 (2016), 28–30.
- Quaas, Ruben, *Fair Trade. Eine global-lokale Geschichte am Beispiel des Kaffees*, Köln/Weimar/Wien 2015.
- Raschke, Markus, *Fairer Handel. Engagement für eine gerechte Weltwirtschaft*, Ostfildern 2009.
- Ders., Für eine Zukunft mit menschlichem Gesicht. Fairer Handel als christliches Gnadendhandeln, in: Bucher, Rainer/Krockauer, Rainer (Hgg.), *Macht und Gnade. Untersuchungen zu einem konstitutiven Spannungsfeld der Pastoral*, Bd. 4, 2005, 303–316.
- Ders., Handelspartnerbesuch mal umgekehrt: Beeindruckende Begegnungen auf den Philippinen, in: *Welt & Handel* 15/4 (2011), 4–5.

- Ders., Von der Gnade der Solidarität sprechen. Theologisches Empowerment am Beispiel kirchlicher Fair-Handels-Gruppen, in: *Diakonia* 40/6 (2009), 437–442.
- Rat der EKD, Deutsche Bischofskonferenz (Hgg.), Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit, 1997.
- Raynolds, Laura T., Gender Equity, Labor Rights, and Women's Empowerment: Lessons from Fairtrade Certification in Ecuador Flower Plantations, in: *Agriculture and Human Values* 38/3 (2021), 657–675.
- Dies., Bennett, Elizabeth A., Introduction to Research on Fair Trade, in: Dies. (Hgg.), *Handbook of Research on Fair Trade*, Cheltenham/Northampton 2015, 3–23.
- Dies. (Hgg.), *Handbook of Research on Fair Trade*, Cheltenham/Northampton 2015.
- Raynolds, Laura T., Greenfield, Nicholas, Fair Trade: Movement and Markets, in: Raynolds, Laura T./Bennett, Elizabeth A. (Hgg.), *Handbook of Research on Fair Trade*, Cheltenham/Northampton 2015, 24–44.
- Dies., Long, Michael A., Fair/Alternative Trade: Historical and Empirical Dimensions, in: Raynolds, Laura T. et al. (Hgg.), *Fair Trade. The Challenges of Transforming Globalization*, London/New York 2007, 15–32.
- Reckwitz, Andreas, Ernesto Laclau. Diskurse, Hegemonien, Antagonismen, in: Moebius, Stephan/Quadflieg, Dirk (Hgg.), *Kultur. Theorien der Gegenwart*, Wiesbaden 2006, 339–349.
- Reiff, Susanne, Fairer Wein verbindet, in: Engagement Global gGmbH (Hg.), Für menschenwürdige Arbeitsbedingungen. Kommunen setzen auf fairen Handel und faire Beschaffung. Ein Dossier von Engagement Global in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 14/11 (2021), 17.
- Dies., Sensible Produkte. Worauf Einkauf und Beschaffung achten müssen, in: Engagement Global gGmbH (Hg.), Für menschenwürdige Arbeitsbedingungen. Kommunen setzen auf fairen Handel und faire Beschaffung. Ein Dossier von Engagement Global in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 14/11 (2021), 8.
- Dies., So gelingt die Umstellung auf faire Beschaffung. Interview mit Michael Grein, Stadt Regensburg, in: Engagement Global et al. (Hgg.), Für menschenwürdige Arbeitsbedingungen. Kommunen setzen auf fairen Handel und faire Beschaffung. Ein Dossier von Engagement Global in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 14/11 (2021), 16.
- Reinmuth, Eckart, Sola Scriptura. Eine neutestamentliche Anmerkung, in: *Zeitschrift für Neues Testament* 20/39–40 (2017), 159–172.
- Richardson, Ben, König Zucker erobert die Welt, in: *Welt-Sichten* 9/8 (2016), 12–17.
- Ritz, Ingo, Näherinnen für »Kik« und »Lidl« berichten. Knochenharte Arbeitsbedingungen in Bangladesch, in: *Welt & Handel* 12/12 (2008), 5.
- Romero, Cecibel, Keppeler, Toni, Verkostet wie ein Spitzenwein. Wie man mit Feinschmecker-Kaffee viel Geld verdienen kann, in: *Welt-Sichten* 4/4 (2011), 40–42.
- Roth, Andreas, Gerechter Erntedank, in: *Der Sonntag* 71/39 (2016),
- Rotthauwe, Volker, Raus aus der Käseglocke!, in: *Welt-Sichten* 10/9 (2017), 24–25.
- Ruben, Ruerd, The Development Impact of Fair Trade: From Discourse to Data, in: Ruben, Ruerd (Hg.), *The Impact of Fair Trade*, Wageningen 2009, 19–48.
- Ders. (Hg.), *The Impact of Fair Trade*, Wageningen 2009.

- Ruf, Anja, »Auch Discounter, die faire Produkte anbieten, müssen sich an die Fairtrade-Standards halten«. Interview mit Sigrid Vester, TransFair, in: Brot für die Welt/Evangelischer Entwicklungsdienst (EED) (Hgg.), Perspektiven im Fairen Handel. Vielfalt schafft Veränderungen. Ein Dossier von »Brot für die Welt« und dem Evangelischen Entwicklungsdienst (EED) in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 2/9 (2009), 8–9.
- Dies., Den Umsatz steigern oder politisch aufklären? Je mehr der faire Handel boomt, desto stärker stellt sich die Sinnfrage, in: Welt-Sichten 2/6 (2009), 45.
- Dies., »Die Weltläden sollten aus der Rumpellecke rauskommen«. Interview mit Claudia Greifenhahn, LadenCafé GmbH, in: Brot für die Welt/Evangelischer Entwicklungsdienst (EED) (Hgg.), Perspektiven im Fairen Handel. Vielfalt schafft Veränderungen. Ein Dossier von »Brot für die Welt« und dem Evangelischen Entwicklungsdienst (EED) in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 2/9 (2009), 12–13.
- Dies., »Globalisierung des Frühstückstisches«. Nachhaltiger Konsumstil gewinnt immer mehr Anhänger, in: Welt-Sichten 0/0 (2007), 72.
- Said, Edward W., Orientalism, London 2003.
- Sarasin, Philipp, Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse, Frankfurt a.M. 2003.
- Ders., Michel Foucault zur Einführung, Hamburg 2020.
- Saussure, Ferdinand de (Hg.), Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft. Eine Auswahl, Stuttgart 2016.
- Schimmelpfennig, Barbara, Fairer Tee von der Kooperative Subarna. Teebauern gehen ihren Weg, in: Brot für die Welt/Evangelischer Entwicklungsdienst (EED) (Hgg.), Perspektiven im Fairen Handel. Vielfalt schafft Veränderungen. Ein Dossier von »Brot für die Welt« und dem Evangelischen Entwicklungsdienst (EED) in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 2/9 (2009), 5.
- Dies., Frommeyer, Brigitte, Fairer Handel – eine ökumenische Aktion, in: Publik-Forum 4/10 (2010), 32.
- Schmied, Ernst, Die »Aktion Dritte Welt Handel« als Versuch der Bewußtseinsbildung. Ein Beitrag zur Diskussion über Handlungsmodelle für das politische Lernen, Aachen 1977.
- Schrage, Dominik, Was ist ein Diskurs? Zu Michel Foucaults Versprechen, »mehr« ans Licht zu bringen, in: Bublit, Hannelore et al. (Hgg.), Das Wuchern der Diskurse. Perspektiven der Diskursanalyse Foucaults, Frankfurt/New York 1999, 63–74.
- Schwiederski, Christel, Den Alltag versüßen, das Leben verbessern. Ein Schokoladenfabrikant engagiert sich für faires Wirtschaften – als Produzent und als privater Anleger, in: Welt-Sichten 2/5 (2009), 13.
- Scott, Joan Wallach, Sex and Secularism, Princeton/Oxford 2018.
- Sen, Debarati, Everyday Sustainability: Gender Justice and Fair Trade Tea in Darjeeling, Albany 2017.
- Shephard, Nicole, Queering Intersectionality: Encountering the Transnational, in: Gender 8/2 (2016), 31–45.
- Smith, Sally, Fair Trade and Women's Empowerment, in: Reynolds, Laura T./Bennett, Elizabeth A. (Hgg.), Handbook of Research on Fair Trade, Cheltenham/Northampton 2015, 405–421.

- Soesterberg Konsultation (Hg.), Brief der Soesterberg Konsultation an die Kirchen Westeuropas, 2002.
- Spieß, Christian, Konsumethik aus sozialetischer Perspektive. Im Horizont von christlicher Gesellschaftsethik und politischer Wirtschaftsethik, in: Amos international 11/4 (2017), 31–37.
- Spirling, Solvejg, Hand in Hand, in: Servicestelle Kommunen in der Einen Welt der Engagement Global gGmbH (Hg.), Kommunale Partnerschaft. Vernetzt in der globalisierten Welt. Ein Dossier von Engagement Global in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 6/4 (2013), 12–13.
- Spitzmüller, Jürgen, Warnke, Ingo H., Diskurslinguistik. Eine Einführung in Theorien und Methoden der transtextuellen Sprachanalyse (De Gruyter Studium), Berlin 2011.
- Spivak, Gayatri Ch. et al., Can the Subaltern speak?: Postkolonialität und subalterne Artikulation, Wien 2008.
- Stäheli, Urs, Die politische Theorie der Hegemonie: Ernesto Laclau und Chantal Mouffe, in: Brodacz, André/Schaal, Gary S. (Hgg.), Politische Theorien der Gegenwart, Wiesbaden 1999, 143–166.
- Stang, Bettina, Fairer Handel auf Erfolgskurs. Der Einstieg von Discounteren sorgt für Kontroversen, in: Welt-Sichten 1/6 (2008), 54–55.
- Dies., Fairer Handel im Billigangebot – Imagepolitik für Lidl?, in: eins Entwicklungspolitik 2/9 (2006), 17–18.
- Dies., »Keiner weiß, wie ernst die Konzerne es meinen«. Immer mehr große Unternehmen verkaufen fair gehandelte Produkte, in: Welt-Sichten 1–2/12-1 (2008–2009), 54–55.
- Stengel, Friedemann, Diskurstheorie und Aufklärung, in: Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie 61/4 (2019), 453–489.
- Stückelberger, Christoph, Ethischer Welthandel. Eine Übersicht, Bern 2001.
- Suarsana, Yan, Der Nächste als der Andere? Zur postkolonialen Kritik in der Entwicklungszusammenarbeit, in: Ökumenische Rundschau 70/4 (2021), 452–462.
- Dies., Religionizing Christianity: Towards a Poststructuralist Notion of Global Religious History, in: Method & Theory in the Study of Religion 33/3-4 (2021), 259–288.
- Süßmann, Johannes, Edelbitter am Äquator, in: Welt-Sichten 9/9 (2016), 48–49.
- Sylla, Ndongo S., The Fair Trade Scandal: Marketing Poverty to Benefit the Rich, London 2014.
- Tanzmann, Stig, Lebensmittelstandards diskriminieren Kleinbauern, in: Evangelischer Entwicklungsdienst (EED)/Brot für die Welt (Hgg.), Die Agrarpolitik endet nicht an Europas Grenzen. Die EU-Agrarreform und ihre internationale Verantwortung. Ein Dossier vom Evangelischen Entwicklungsdienst und »Brot für die Welt« in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 4/7 (2011), 16–18.
- Tech, Maria, Kommerzialisierung des Fairen Handels. Auswirkungen auf Produzenten am Beispiel des südafrikanischen Rooibos-Tee-Sektors, in: PERIPHERIE 32/128 (2012), 401–425.
- Teichert, Volker, Ökofaire Beschaffung. Glaubwürdig handeln in Kommunen und kirchlichen Einrichtungen, in: Brot für die Welt/Evangelischer Entwicklungsdienst (EED) (Hgg.), Perspektiven im Fairen Handel. Vielfalt schafft Veränderungen. Ein Dossier

- von »Brot für die Welt« und dem Evangelischen Entwicklungsdienst (EED) in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 2/9 (2009), 14–15.
- Thompson, Edward P., *The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century*, in: *Past & Present* 50/1 (1971), 76–136.
- TransFair, *Afrikanissimo – Produzentinnen und Produzenten aus Afrika im Portrait*, in: *Welt & Handel* 11/4 (2007), 6.
- Ders., *Arbeit für Europas Schokohunger. Kakaobauern in der Elfenbeinküste wollen ihre Situation weiter verbessern*, in: TransFair e.V. (Hg.), *Fairtrade bewegt. Der Faire Handel als demokratische Bewegung in Süd und Nord. Ein Dossier von TransFair e.V. in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten* 7/6 (2014), 8–10.
- Ders., *Bio-Baumwolle – Eine Chance für Frauen in Burkina Faso*, in: *Welt & Handel. Infodienst für den Fairen Handel* 12/1 (2008), 5.
- Ders., »Ein Fairtrade-Textilstandard bedeutet Sicherheit«, in: TransFair e.V. (Hg.), *Fairtrade bewegt. Der Faire Handel als demokratische Bewegung in Süd und Nord. Ein Dossier von TransFair e.V. in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten* 7/6 (2014), 13.
- Ders., *Fairtrade-Baumwolle aus Burkina Faso – Ein Reisebericht*, in: *Welt & Handel* 12/1 (2008), 4–5.
- Ders., *Fairtrade-Pionier Dieter Overath erhält das Bundesverdienstkreuz*, <https://www.fairtrade-kampagnen.de/fairtrade-deutschland-news/news-detail/fairtrade-pionier-dieter-overath-erhaelt-das-bundesverdienstkreuz> (Zugriff: 09.12.2024).
- Ders., *Frauen sind die besseren Partner. Der Faire Handel setzt sich für Gleichberechtigung ein*, in: *Welt & Handel. Infodienst für den Fairen Handel* 16/3 (2012), 3.
- Ders., *Mehr Rechte für Beschäftigte auf Plantagen. Fairtrade International hat den Standard für Plantagen grundlegend überarbeitet*, in: TransFair e.V. (Hg.), *Fairtrade bewegt. Der Faire Handel als demokratische Bewegung in Süd und Nord. Ein Dossier von TransFair e.V. in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten* 7/6 (2014), 11–13.
- Ders., *Lidl Stiftung & Co. KG, Lidl führt künftig TransFair-gesiegelte Produkte, Neckarsulm/Köln, 30.03.2006*, https://www.attac.de/archive/lidl/www.attac.de/lidl-kampagne/content/campaign/060330PM_Lidl-TransFair.pdf (Zugriff 27.02.2026).
- TransFair e.V. (Hg.), *Fairtrade bewegt. Der Faire Handel als demokratische Bewegung in Süd und Nord. Ein Dossier von TransFair in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten* 7/6 (2014).
- Ders., *Gemeinsam mehr erreichen. Jahres- und Wirkungsbericht 2014/15, 2014–2015*.
- Ders., *Jahres- und Wirkungsbericht 2016, 2016*.
- Ders., *Jahresbericht 2007 – Ausblick 2008, 2007*.
- Ders., *TransFair Jahresbericht 2011/2012, 2011–2012*.
- Ders., *TransFair Jahresbericht 2013/2014, 2013–2014*.
- Ders., *Froum Fairer Handel e.V., Die internationale Charta des Fairen Handels, 2018*, https://www.forum-fairer-handel.de/fileadmin/user_upload/Dateien/Publikationen_von_Anderen/2018_FH-Charta_Deutsch.pdf (Zugriff: 27.02.2026).
- Trentmann, Frank, *Before Fair Trade: Empire, Free Trade and the Moral Economies of Food in the Modern World*, in: Trentmann, Frank/Nützenadel, Alexander (Hgg.),

- Food and Globalization: Consumption, Markets and Politics in the Modern World, New York 2008, 253–276.
- Tripp, Sebastian, Fromm und politisch. Christliche Anti-Apartheid-Gruppen und die Transformation des westdeutschen Protestantismus 1970–1990, Göttingen 2015.
- Twin and Twin Trading (Hg.), Empowering Women Farmers in Agricultural Value Chains, 2016.
- UN Women Deutschland, 5 Gleichheit der Geschlechter, <https://unwomen.de/sdg-5-gleichstellung-der-geschlechter/> (Zugriff: 04.07.2024).
- UN Women et al. (Hgg.), Progress on the Sustainable Development Goals. The Gender Snapshot 2019, New York, 25.09.2019, <https://unstats.un.org/sdgs/report/2019/gender-snapshot.pdf> (Zugriff: 06.01.2025).
- Dies. et al. (Hgg.), Progress on the Sustainable Development Goals. The Gender Snapshot 2024, New York, September 2024, <https://unstats.un.org/sdgs/gender-snapshot/2024/GenderSnapshot2024.pdf> (Zugriff: 06.01.2025).
- United Nations, Beijing Declaration and Platform for Action. Beijing+5 Political Declaration and Outcome, 1995.
- Dies., Report of the World Summit on Sustainable Development. A/CONF.199/20*, 2002.
- Van Dam, Peter, Challenging Global Inequality in Streets and Supermarkets: Fair Trade Activism since the 1960s, in: Christiansen, Christian O./Bensen, Steven L. (Hgg.), Histories of Global Inequality. New Perspectives, Basingstoke 2019, 255–275.
- Ders., Goodbye to Grand Politics: The Cane Sugar Campaign and the Limits of Transnational Activism, 1968–1974, in: Contemporary European History 28/4 (2019), 518–534.
- Ders., The Limits of a Success Story: Fair Trade and the History of Postcolonial Globalization, in: Comparativ: Zeitschrift für Globalgeschichte und vergleichende Gesellschaftsforschung 25/1 (2015), 62–77.
- Van Dyk, Silke et al., Discourse and Beyond? Zum Verhältnis von Sprache, Materialität und Praxis, in: Angermüller, Johannes et al. (Hgg.), Diskursforschung. Ein interdisziplinäres Handbuch Band 1: Theorien, Methodologien und Kontroversen, Bielefeld 2014, 347–363.
- Varul, Matthias Z., Ethical Consumption: The Case of Fair Trade, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 49/Sonderheft (2009), 366–385.
- Ders., Ethical Serving in Cultural Contexts: Fairtrade Consumption as an Everyday Ethical Practice in the UK and Germany, in: International Journal of Consumer Studies 33/2 (2009), 183–189.
- Verburg, Maria M., Ostdeutsche Dritte-Welt-Gruppen vor und nach 1989/90, Göttingen 2012.
- Verein zur Förderung der entwicklungspolitischen Publizistik e.V. (VFEP) (Hg.), »welt-sichten«: Leitbild der Zeitschrift und des Online-Angebots, 2017, <https://www.welt-sichten.org/traegerverein> (Zugriff am 27.02.2026).
- Ders. (VFEP) (Hg.), Satzung des Vereins zur Förderung der entwicklungspolitischen Publizistik, Frankfurt am Main, 26.09.2016, https://www.welt-sichten.org/sites/default/files/satzung_verein_2016.pdf (Zugrif: 27.02.2026).
- Vereinte Nationen, AGENDA 21. Konferenz der Vereinten Nationen für Umwelt und Entwicklung, 1992.

- Dies., Millenniums-Entwicklungsziele, Bericht 2015, New York, 2015, <https://www.un.org/german/sites/default/files/2024-09/MDG%25202015%2520web.pdf> (Zugriff 30.10.2024).
- Dies., Resolution der Generalversammlung. A/RES/70/1 Transformation unserer Welt: die Agenda 2030 für nachhaltige Entwicklung, 25.09.2015 https://www.rgre.de/fileadmin/user_upload/pdf/kez/beschluesse/2030-Agenda_Nachhaltige-Entwicklung.pdf (30.10.2024).
- Wegner, Karna, Wilhelmy, Stefan, Marktmacht zur Stärkung des fairen Handels nutzen, in: Engagement Global gGmbH/Servicestelle Kommunen in der Einen Welt (Hgg.), Für menschenwürdige Arbeitsbedingungen. Kommunen setzen auf fairen Handel und faire Beschaffung. Ein Dossier von Engagement Global in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten 14/11 (2021), 3–5.
- Welt & Handel – Der Infodienst für den Fairen Handel, <https://www.weltundhandel.de/homenavigation/bezug.html> (Zugriff: 18.10.2024).
- Welt-Sichten, UN: Gleichstellung kommt weltweit nur im Schnecken tempo voran, <https://www.welt-sichten.org/nachrichten/43081> (Zugriff: 01.11.2024).
- Weltladen-Dachverband e.V. (Hg.), 10 Prinzipien des Fairen Handels. World Fair Trade Organization (WFTO), 2023, https://www.weltladen.de/site/assets/matterial/document/37/version/2428/attachment/2023-11%20WFTO%20Prinzipien_deutsche%20Fassung.pdf (Zugriff: 27.02.2026).
- Wheeler, Kathryn, Fair Trade and the Citizen-Consumer: Shopping For Justice?, Basingstoke 2012.
- Wichterich, Christa, »Das Private ist politisch«. Eine Bilanz der Frauendekade der Vereinten Nationen (1976–1985), in: Zeitschrift Vereinte Nationen 33/3 (1985), 77–81.
- Willer, Hildegard, Mit glänzendem Wissen, in: Welt-Sichten 8/5 (2015), 38–40.
- Dies., Rauer Wind im fairen Handel, in: Welt-Sichten 6/11 (2013), 43–45.
- Winkel, Heidemarie, Tradition – Moderne: ein ethnozentrischer Dualismus in der westlich-europäischen Geschlechterforschung, in: Kortendiek, Beate et al. (Hgg.), Handbuch interdisziplinäre Geschlechterforschung, Bd. 65, Wiesbaden 2019, 105–114.
- Winterberg, Lars, Die Not der Anderen. Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf Auseinandersetzungen globaler Armut am Beispiel des Fairen Handels, Münster/New York 2017.
- Wissenschaftliche Gesellschaft für Theologie (WGTh), Verwaltungsrat der Deutschen Gesellschaft für Missionswissenschaft (DGMW) (Hgg.), Missionswissenschaft als Interkulturelle Theologie und ihr Verhältnis zur Religionswissenschaft, 21.09.2005, https://dgmw.org/wp-content/uploads/2024/04/DGMW_Missionswissenschaft-als-Interkulturelle-Theologie-und-ihr-Verhaeltnis-zur-Religionswissenschaft.pdf (Zugriff: 28.06.2024).
- Wolfram, Karoline, Bode, Katrin, Öko-faire Beschaffung in der Kirchengemeinde, in: Junge.Kirche 85/3 (2024), 20–21.
- World Fair Trade Organization (WFTO) (Hg.), 10 Prinzipien für Fair-Handels-Organisationen, 2018, https://www.weltladen.de/site/assets/matterial/document/37/version/2428/attachment/2023-11%20WFTO%20Prinzipien_deutsche%20Fassung.pdf (Zugriff: 27.02.2026).

- Wrogemann, Henning, *Interkulturelle Theologie und Hermeneutik. Grundfragen, aktuelle Beispiele, theoretische Perspektiven*, Gütersloh 2012.
- Ders., *Interkulturelle Theologie. Zu Definition und Gegenstandsbereich des sechsten Fachs der Theologischen Fakultät*, in: *Berliner Theologische Zeitschrift* 32/2 (2015), 219–239.
- Ders., *Missionstheologien der Gegenwart. Globale Entwicklungen, Kontextuelle Profile und ökumenische Herausforderungen*, Gütersloh 2013.
- Ders., *Theologie interreligiöser Beziehungen. Religionstheologische Denkwege, kulturwissenschaftliche Anfragen und ein methodischer Neuansatz*, Gütersloh 2015.
- Wunden, Wilfried, *Produktpreise im Fairen Handel. Interview mit Verena Albert, Fair-Handelsunternehmen GEPA*, in: *Misereor* (Hg.), *Die wirklichen Kosten unserer Lebensmittel. Eine zukunftstaugliche Bilanz. Ein Dossier von Misereor in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten* 13/7-8 (2020), 14–15.
- Würzberger, Corinna, *Einkauf ist politisch. Eine kurze Geschichte des Fairen Handels*, in: *Brot für die Welt/misereor. gemeinsam global gerecht* (Hgg.), *Wirkungsvoll den Menschen stärken. 60 Jahre Kooperation von Staat und Kirchen in der Entwicklungszusammenarbeit. Ein Dossier von Misereor und Brot für die Welt in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten* 15/6 (2022), 17.
- Zapf, Marina, *Aufwind in der Nische. Forum Fairer Handel: Unternehmen für Menschenrechtsverstöße in die Pflicht nehmen*, in: *Welt-Sichten* 8/9 (2015), 51.
- Dies., *»Dem unfairen Handel einen Spiegel vorhalten«*. Die Zusammenarbeit des fairen Handels mit Supermärkten ist ein Spagat, in: *Welt-Sichten* 8/11 (2015), 52.
- Dies., *Mehr Freiheit, weniger Fairness? Vertreter des fairen Handels kritisieren die Pläne für neue Freihandelsverträge*, in: *Welt-Sichten* 7/9 (2014), 51–52.
- Dies., *Minister Müller reißt der Geduldsfaden. Das Textilbündnis steuert auf eine Nagelprobe zu*, in: *Welt-Sichten* 11–12/12-1 (2018–2019), 66–67.
- Ziai, Aram, *Development Discourse and Global History: From Colonialism to the Sustainable Development Goals*, New York 2016.
- Zu Löwenstein, Felix et al., *Die wirklichen Kosten unserer Lebensmittel. Von der Idee zur Umsetzung*, in: *Misereor* (Hg.), *Die wirklichen Kosten unserer Lebensmittel. Eine zukunftstaugliche Bilanz. Ein Dossier von Misereor in Zusammenarbeit mit der Redaktion Welt-Sichten* 13/7-8 (2020), 3–5.