

Masterarbeit

Bedingungsloses Grundeinkommen

**Ein politisches Instrument zur Überwindung
oder Aufrechterhaltung imperialer Lebensweisen?**

Master thesis

Universal basic income

**A political instrument to overcome
or to perpetuate the imperial modes of living?**

Jonas Korn

02.04.2019

Erstgutachter:

**Prof. Dr. Harald Heinrichs
Leuphana Universität Lüneburg**

Zweitgutachter:

**Dr. Ulrich Schachtschneider
Hamelmannstraße 13; 26129 Oldenburg**

Inhalt

Abbildungsverzeichnis.....	5
Tabellenverzeichnis.....	5
Abkürzungsverzeichnis.....	6
Abstract.....	7
Zusammenfassung.....	8
Vorbemerkungen.....	9
1. Einleitung.....	11
1.1 Forschungsfragen.....	12
1.2 Aufbau der Arbeit.....	13
2. Die Kritik der Imperialen Lebensweise.....	14
2.1 Der Begriff der imperialen Lebensweise.....	14
2.2 Regulationstheoretische Herleitung.....	18
2.3 Grundthesen und Modus der Kritik.....	20
2.4 Das imperiale Individuum?.....	27
2.5 Angriffspunkte für eine solidarische Lebensweise.....	29
2.5.1 Degrowth-Perspektive.....	33
2.5.2 Entwicklungskritische Positionen.....	36
2.5.3 Feministische Kritik.....	39
2.5.4 Anti- bzw. postkapitalistische Perspektiven.....	42
2.5.5 Zeitwohlstand-Konzepte.....	47
2.5.6 Lohnarbeit und Produktivismus.....	50
2.5.7 Commons und Gebrauchswertorientierung.....	54
2.5.8 Brechen von Normalitäten.....	57
2.6 Operationalisierung der Kritikdimensionen.....	60
2.7 Kritik am Konzept der imperialen Lebensweise.....	63
3. Das bedingungslose Grundeinkommen.....	66
3.1 Der Begriff des Grundeinkommens und seine Historie.....	68
3.2 Modelle des bedingungslosen Grundeinkommens.....	72
3.2.1 Solidarisch-emanzipatorische Grundeinkommensmodelle.....	78
3.2.2 Neoliberale Grundeinkommensmodelle.....	81
3.2.3 Ökologisches Grundeinkommen.....	84

3.3 Grundeinkommensnarrative und -diskurse	88
3.3.1 Technischer Fortschritt.....	88
3.3.2 Stilllegungsprämie	90
3.3.4 Migration	91
3.3.5 Leistungsgerechtigkeit.....	92
3.3.6 Neoliberalisierung	95
3.3.7 Bürokratie.....	96
3.3.8 Befreiung (von) der Arbeit?.....	98
3.4 Empirie zum Grundeinkommen	100
3.4.1 Experimente	101
3.4.2 Zustimmung in der Bevölkerung	104
4. Grundeinkommen für oder wider die imperiale Lebensweise?.....	106
4.1 Mit Grundeinkommen zu Suffizienz und sozial-ökologischer Produktion?	107
4.2 Mit Grundeinkommen zu einer Gesellschaft des Sorgens?.....	110
4.3 Grundeinkommen als Demokratiepauschale?.....	112
4.4 Ermöglichung der Tätigkeitsgesellschaft durch Grundeinkommen?	114
4.5 Mit Grundeinkommen gegen Herrschaftsstrukturen?	116
4.6 Kulturwandel durch Grundeinkommen?	119
5. Politische Alternativen und Ergänzungen zum Grundeinkommen	122
5.1 Arbeitszeitverkürzung	124
5.2 sozial-ökologische Infrastrukturen.....	124
6. Die Grenzen und Möglichkeiten des Grundeinkommens im Zusammenhang mit der imperialen Lebensweise	127
7. Fazit und Ausblick.....	136
Literatur.....	139
Danksagung	162
Eigenständigkeitserklärung	163

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1:	Das Konzept der imperialen Lebensweise	21
Abbildung 2:	Das Konzept der solidarischen Lebensweise	31
Abbildung 3:	Die Häufigkeit von Suchanfragen zu Grundeinkommensbegriffen in der Onlinesuchmaschine Google	66
Abbildung 4:	Zeitstrahl mit Daten zum Grundeinkommensdiskurs	71
Abbildung 5:	Beispielhafter Nettoeinkommensverlauf bei steigendem Bruttolohn	94

Tabellenverzeichnis

Tabelle 1:	Vergleich von Sozialtransfermodellen	77
------------	--------------------------------------	----

Abkürzungsverzeichnis

A##	Aspekt Nr. ## (ab Kapitel 2.6)
AfD	Alternative für Deutschland
AG	Arbeitsgemeinschaft
BAföG	(finanzielle Förderung nach dem) Bundesausbildungsförderungsgesetz
BAG	Bundesarbeitsgemeinschaft
BGE	bedingungsloses Grundeinkommen
BIEN	<i>Basic Income Earth Network</i>
BIG	<i>basic income guarantee</i> (Grundeinkommensgarantie)
BIP	Bruttoinlandprodukt
CDU	Christlich Demokratische Union Deutschlands
CO ₂	Kohlendioxid
€	Euro
EU	Europäische Union
FDP	Freie Demokratische Partei
GE	Grundeinkommens
GS	Grundsicherung
I.L.A.	Imperiale Lebensweise und Ausbeutungsstrukturen im 21. Jahrhundert (Autor*innenkollektiv)
IAB	Institut für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung
INSA	Institut für neue soziale Antworten
IPCC	<i>Intergovernmental Panel on Climate Change</i> (Zwischenstaatlicher Ausschuss für Klima-änderungen)
NGO	<i>non-governmental organizations</i> (Nichtregierungsorganisationen)
ÖGE	ökologisches Grundeinkommen
PGE	partielles Grundeinkommen
SPD	Sozialdemokratische Partei Deutschlands
UBI	<i>Universal Basic Income</i> (universelles Grundeinkommen)
US(A)	<i>United States of America</i> (Vereinigte Staaten von Amerika)

Abstract

The discourse about the “imperial mode of living” represents a mode of analyses and criticism of the predominant multiple social-ecological crisis. The focus is on processes of exploitation, appropriation and externalisation. The mode of living of the global middle and upper classes is based on the expense of others and requires exclusivity. At the same time it is spreading and intensifying. It is based on practices of daily life, infrastructures, institutions, power relations and the existing ways of addressing the phenomena of crisis partially or in its symptoms only.

The “solidary mode of living” is introduced as social counter-concept to the imperial mode of living. The struggle in favour of that requires besides other social matters of course and subjectivities also other policies. In this context an unconditional basic income (basic income guarantee, universal basic income, UBI) is mentioned as a possible part of the social transformation.

In this study the possibilities and problems of basic income policies in the process of transformation to the solidary mode of living shall be analysed. Different dimensions of the solidary mode of living are taken into account, in particular these critical discourses: degrowth, feminism, time prosperity, commons as well as criticism on development, capitalism, work and normality.

It is shown that a distinction between different models of basic incomes is necessary. They diverge in their characteristics and discussed effects. Fundamentally a differentiation between neoliberal and solidary-emancipative models can be made. The “ecological basic income” could be a reasonable part of a solidary-emancipative UBI or could be used as an entrance to basic income policies at all administrative levels.

In principle a solidary-emancipative UBI could forward the overcoming of the imperial mode of living. However it can only be seen as part of the transformation and demands the embedment in other emancipatory policies. An UBI could induce essential changes of power structures, facilitate a cultural change and could democratise the society in total, but also work in particular. The social struggle in favour of an UBI and of the solidary mode of living has to anticipate the social and in particular governmental balances of power.

Zusammenfassung

Der Diskurs der „Imperialen Lebensweise“ stellt einen Analyse- und Kritikmodus der vorherrschenden multiplen sozial-ökologischen Krise dar. Dabei wird der Fokus auf Ausbeutungs-, Aneignungs- und Externalisierungsprozesse gelegt. Die Lebensweise der globalen Mittel- und Oberklassen beruht auf Kosten anderer und erfordere Exklusivität, breite sich jedoch gleichzeitig aus und intensiviere sich. Sie basiert auf Alltagspraktiken, Infrastrukturen, Institutionen, Machtverhältnissen und der existierenden, lediglich partiellen bzw. symptomhaften Bearbeitung der Krisenerscheinungen.

Die „solidarische Lebensweise“ ist als gesellschaftlicher Gegenentwurf zur imperialen Lebensweise eingeführt worden. Im Kampf für diese erfordert es neben anderen gesellschaftlichen Selbstverständlichkeiten und Subjektivitäten auch andere Politiken. In diesem Zusammenhang wird auch das bedingungslose Grundeinkommen (BGE) als ein möglicher Teil gesellschaftspolitischer Transformation genannt.

In dieser Arbeit sollen die Möglichkeiten und Probleme von Grundeinkommenspolitiken im Transformationsprozess zur solidarischen Lebensweise untersucht werden. Dabei werden verschiedene Dimensionen der solidarischen Lebensweise betrachtet und insbesondere auf folgende kritische Diskurse eingegangen: Degrowth/Postwachstum, Entwicklungskritik, Feminismus, Kapitalismuskritik, Zeitwohlstand, Arbeitskritik, Commons/Gemeingüter und Normalitätskritik.

Es wird herausgearbeitet, dass im Grundeinkommensdiskurs deutlich zwischen verschiedenen Modellen unterschieden werden muss, die sowohl innerhalb ihrer Eigenschaften als auch in ihren diskutierten Auswirkungen deutlich divergieren. Dabei kann grundlegend zwischen neo-liberalen und solidarisch-emanzipativen Modellen unterschieden werden. Das „ökologische Grundeinkommen“ (ÖGE) könnte ein sinnvoller Bestandteil eines solidarisch-emanzipativen BGE oder einen Einstieg in Grundeinkommenspolitiken auf allen administrativen Ebenen darstellen.

Grundsätzlich könnte ein solidarisch-emanzipatives BGE die Überwindung der imperialen Lebensweise befördern. Es kann dabei jedoch lediglich als Teil der Transformation betrachtet werden und bedarf der Einbettung in andere emanzipative Politiken. Ein BGE könnte wesentliche Veränderungen der Herrschaftsstrukturen begünstigen, einen Kulturwandel ermöglichen und die Gesellschaft insgesamt, aber auch die Arbeit, demokratisieren. Die gesellschaftlichen Kämpfe für ein BGE und für die solidarische Lebensweise müssen die gesellschaftlichen und gerade auch staatlich-politischen Kräfteverhältnisse antizipieren.

Vorbemerkungen

Diese Abschlussarbeit ist obligatorischer Bestandteil des Studiums der Nachhaltigkeitswissenschaft an der Universität Lüneburg. Als solche muss sie in Bezug auf die Eigenheiten der wissenschaftlichen Tradition und Wissenschaftspraxis gesehen und beurteilt werden. Nachhaltigkeitswissenschaften verstehen sich grundsätzlich als Wissenschaften, die die Interaktionen von Natur und Gesellschaft verstehen wollen (Kates et al. 2001) und sind im Zusammenhang mit der Idee von nachhaltiger Entwicklung zu sehen (Heinrichs & Michelsen 2014: VI). Das Thema der nachhaltigen Entwicklung hat große Aufmerksamkeit durch die Veröffentlichung des sogenannten „Brundtland-Berichts“ (WCED 1987) im Jahr 1987 erlangt, auf die 1992 die Umweltkonferenz in Rio de Janeiro folgte. Auf dieser wurde wiederum die „Agenda 21“ verabschiedet (Michelsen & Adomßent 2014: 3), in welcher Leitlinien für die Idee von nachhaltiger Entwicklung gesetzt wurden. Mit der fortschreitenden Thematisierung von „Nachhaltigkeit“ und „nachhaltige Entwicklung“ ging allerdings auch eine Diversifizierung und Spezifizierung des/der Diskurse(s) einher, sodass heute ganz unterschiedliche Konzepte von Nachhaltigkeit bestehen, die in einem wechselseitigen Verhältnis von Kritik, Aneignung und Weiterverarbeitung stehen. Nachhaltigkeit als „Wissenschaft für nachhaltige Entwicklung“ lässt sich am ehesten in der Tradition des Brundtland-Berichts sehen und nimmt im Gegensatz zu anderen Formen der Wissenschaft einen explizit normativen Standpunkt ein (Heinrichs & Michelsen 2014: VI). In dieser Hinsicht folgt diese Arbeit der Fundierung der Nachhaltigkeitswissenschaften, wenn sie auch zu vielen hegemonialen Elementen des Diskurses um nachhaltige Entwicklung einen kritischen Standpunkt einnimmt (siehe 2.5.2). Die Überwindung der herrschaftsförmig strukturierten Gesellschaft und der damit dialektisch verbundenen herrschaftlichen Gesellschaft-Natur-Beziehungen stellt ein Ziel dar, zu dem diese Arbeit einen Beitrag leisten soll.

In der Verwendung von Sprache wird in dieser Arbeit anerkannt, dass Sprache Bewusstsein und Wahrnehmung prägt und formt. Wenn es auch Gedanken und Gefühle ohne begriffliche Fassung gibt (Bierwisch 2008: 15 ff.) – wodurch sich auch die Rolle und die Möglichkeiten von Kunst ergeben –, so geht aus Ludwig Wittgensteins Diktum „Die Grenzen der Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt“ (Wittgenstein 2018 [1922]: 86) dennoch eine wichtige Botschaft hervor: In der Art und Weise der Verwendung von Sprache beeinflussen wir gesellschaftliche Bedingungen und diese wirken zurück auf die sprachliche Ebene. Von diesen Gedanken ausgehend wird insbesondere in Bezug auf Differenzkategorien wie Geschlecht oder (zugeschriebener) Herkunft darauf Wert gelegt, keine diskriminierenden Formulierungen zu verwenden und bezüglich der grammatischen Genusangleichung die Diversität an Geschlechtsidentitäten deutlich zu machen. Dies soll mittels des Asterisk (*) geschehen und so z. B. in Form von „Student*innen“ alle Geschlechtsidentitäten einer Gruppe Studierender in dieser Pluralform mit einschließen.

Im Zusammenhang mit der Analysekategorie der (zugeschriebenen bzw. gelesenen) Ethnizität bzw. Herkunft wird in dieser Arbeit unter anderem der englische Term „*race*“ verwendet. Es ist auf den inhärenten Widerspruch der andauernden sprachlichen Reproduktion von sozial-konstruierten Divergenzkategorien und der gleichzeitigen Ablehnung dieser Kategorisierung von Menschen hinzuweisen.

Fremdsprachige Begriffe werden in der Regel kursiv dargestellt, Ausnahmen bilden „Degrowth“ und „Commons“. Unterstreichungen, Kursivschreibungen oder andere Schriftstärke im Original wurden in der Regel nicht übernommen.

Das Thema der Masterarbeit schließt an sehr aktuelle gesellschaftspolitische Debatten an, gleichzeitig lassen sich derzeit viele politische Projekte und Ideen beobachten, die unter der Bezeichnung „Grundeinkommen“ geführt werden. Demgegenüber steht eine quasi nicht vorhandene Evidenz für die Wirkung der dauerhaften Umsetzung eines Grundeinkommens in einem sogenannten „Industrieland“. In diesem Zusammenhang werden aktuelle Entwicklungen, die in diese Richtung weisen, in der Arbeit zumindest aufgegriffen. Neben Büchern/Buchkapiteln und Publikationen in Sammelbänden wird ebenfalls auf weniger stark wissenschaftlich überprüfte Literaturformen wie Zeitungsartikel und Internetpublikationen verwiesen. Letztere sind hinsichtlich ihres Standpunkts, ihrer (wissenschaftlichen) Fundiertheit und ihres Gehalts unterschiedlich zu bewerten, können jedoch alle entscheidende Gedanken in den Forschungsprozess einbringen. Die Integration diverser Publikationen wird auch deshalb als vorteilhaft angesehen, da Forschung bezüglich der gesellschaftlichen Implikationen von Grundeinkommen bisher einen hauptsächlich spekulativen und diskursiven Charakter hat und nur auf wenig Empirie zurückgegriffen werden kann.

Gerade in der aktuellen Situation der Unschärfe bezüglich der Analyse und Kritik von Grundeinkommen sowie der spezifischen Grundeinkommensmodelle soll mit diesem Text ein Beitrag geleistet werden, wissenschaftlich in einen doch recht diffusen Diskurs zu intervenieren und diesen aus einer (kritischen) Nachhaltigkeitsperspektive heraus zu beurteilen.

1. Einleitung

Die Grundlage und Notwendigkeit für die Auseinandersetzung mit dem Thema Nachhaltigkeit bildet die Feststellung von nicht-persistenten, also sich in einer als negativ verstandenen Richtung verändernden Parametern. Es kommt insbesondere seit der Industrialisierung zu rapiden globalen Veränderungen (*global change*) von sozial-ökologischen Parametern (Steffen et al. 2004). Dazu gehört ein sich stetig beschleunigender menschengemachter Klimawandel, Waldrodungen in gewaltigem Ausmaß und dabei Zerstörung von Urwäldern, eine sich beschleunigende Abnahme der Biodiversität (ebd.: 15 ff.), zunehmende Desertifikation und Versteppung (Cholet 2010), ein sich seit 1970 verdreifachender Ressourcenverbrauch (UNEP 2016), hunderte Millionen an hungernden Menschen (FAO 2015), Migration und Flucht, Pflegenotstände (Gnirke & Hülsen 2016) usw. All diese Faktoren wirken zudem interagierend (Steffen et al. 2004: 19) und verdichten sich zu einer „multiplen Krise“ (Brand & Wissen 2017a: 17).

Von erdgeschichtlichen über menscheitsgeschichtlichen bis hin zu gesellschaftlichen Ebenen finden also große Veränderungsprozesse statt oder deuten sich verstärkt an. Die gegenwärtige sozial-ökologische Krise ist allgegenwärtig. Zu ihrer Analyse als komplexe, miteinander verwobene Problematiken erfordert es jedoch ein integratives Verständnis dieser Problemlagen, da eine isolierte Betrachtung ihrer Komplexität nicht gerecht werden würde. Somit hinterlässt die Problemkomplexität auch eine komplexe Diversität an Deutungsmustern. Diese wiederum präformieren die möglichen Einsichten und auch daraus hergeleitete Überlegungen für die Praxis.

Während die grundlegenden Fakten und Zusammenhänge zu Nachhaltigkeitsproblematiken und insbesondere zum Klimawandel im wissenschaftlichen Diskurs einen weitreichenden Konsens finden, differieren die daran anschließenden Erklärungs- und Lösungsmuster eklatant. Vor diesem Hintergrund stellt der Diskurs um die „Imperiale Lebensweise“ eine gegenüber anderen Nachhaltigkeitsdiskursen differierende Ursachenanalyse dar. Im Kern wird die Ursache der multiplen sozial-ökologischen Krise (ebd.: 21 ff.) in einer auf Ausbeutungs- und Aneignungsstrukturen basierenden Ökonomie gesehen, die ihrerseits dialektisch mit gesellschaftlichen Subjektivierungsprozessen in Verbindung steht (ebd.: 43 ff., 95 ff.) und durch ein mangelndes Problembewusstsein innerhalb des hegemonialen Diskurses nicht hinterfragt wird (ebd.: 147 ff.).

Die als „imperial“ bezeichnete Lebensweise globaler Mittel- und Oberklassen bzw. des globalen Nordens – „nicht als geografische, sondern als relationale Kategorie“ (ebd.: 189) – oder auch einer „transnationalen Verbraucherklasse“ (Wuppertal Institut für Klima, Umwelt, Energie 2005: 82 ff.) wird als „tief in den politischen Institutionen und der Wirtschaft, der Kultur und den Mentalitäten, den Orientierungen und Interessen relevanter politischer und gesellschaftlicher Akteure sowie in den Alltagspraxen“ (Brand & Wissen 2017a: 43) verankert verstanden (siehe 2.3).

Die Formulierung der Kritik an der „imperialen Lebensweise“ öffnet den Raum für einen Gegenentwurf. Dieser – auf Antonio Gramsci referenzierend auch als Gegenhegemonie (ebd.: 178) bezeichnete – wird systematisierend „solidarische Lebensweise“ (siehe 2.5)

genannt. Diese ist kein „Masterplan“, sondern setzt an den gegenwärtigen Verhältnissen an, jedoch vor dem „Horizont einer anderen, besseren Welt“ (Brand & Wissen 2017a: 171).

„Veränderungen der imperialen Lebensweise müssen an verschiedenen Punkten ansetzen: Es geht um andere politische Regeln sowie gesellschaftliche Selbstverständlichkeiten und Leitbilder, welche kapitalistische Expansion und Landnahme zurückdrängen und eine solidarische Lebensweise ermöglichen. Wichtig sind zudem die Veränderung von Subjektivitäten, die für Menschen erfahrbare Verringerung von Ungerechtigkeit und die Verschiebung von Kräfteverhältnissen. Es geht um die konkreten Dimensionen des Lebens – von Ernährung, Wohnen, Kleidung, Gesundheit u. a. – jenseits disziplinierender, die kapitalistische Expansion und Landnahme stützender und die Gesellschaft hierarchisierender Praxen“ (ebd.: 169).

Die Überwindung imperialer Lebensweisen erfordert also auch andere Politiken. Dazu wird unter anderem ein bedingungsloses Grundeinkommen ins Spiel gebracht (ebd.: 175, 179). Dieses wird auch in den an den Diskurs der Imperialen Lebensweise anknüpfenden Diskurssträngen kontrovers diskutiert (siehe 2.5).

Es handelt sich beim Grundeinkommen um ein Einkommen, das jedem*r Bürger*in bzw. Menschen unabhängig von geleisteter Arbeit oder Bedürftigkeit von entsprechenden staatlichen Instanzen ausgezahlt wird (siehe Kapitel 3). Der Diskurs um das Grundeinkommen ist auch deshalb interessant, weil in diesem Zusammenhang der Arbeitsbegriff thematisiert wird, der sonst oft einen blinden Fleck in Nachhaltigkeitsdiskursen darstellt, aber ein *eye-opener* für die Pluralität an (re-)produktiven Tätigkeiten und damit auch einer Kritik imperial organisierter Arbeit darstellen kann. Gleichzeitig handelt es sich beim Grundeinkommen um „einen“ konkreten politischen Vorschlag – verbundene Diskurse werden damit anschaulich gemacht. Wenn auch unter dem Begriff „Grundeinkommen“ eine ganze Reihe politischer Konzepte zusammengefasst werden, die teils in ihren sozialstaatlichen und gesellschaftspolitischen Anschauungen stark divergieren (siehe 3.2), erfährt der Diskurs insgesamt eine verstärkte Resonanz in politischen Debatten, wissenschaftlichen Auseinandersetzungen und sozialen Bewegungen. Gerade in Hinblick auf diese Gemengelage stellt diese Arbeit auch eine Intervention in die Auseinandersetzungen um das Für und Wider eines Grundeinkommens vor dem Hintergrund des speziellen Modus der Kritik aus Sicht der „Imperialen Lebensweise“ dar.

1.1 Forschungsfragen

In dieser Arbeit soll also das Verhältnis der Konzepte und damit verbundener Diskurse von „Imperialer Lebensweise“ und Grundeinkommen untersucht werden. Die zu beantwortenden Forschungsfragen lauten:

Ist das bedingungslose Grundeinkommen ein geeignetes politisches Instrument, um den Übergang von imperialer zu solidarischer Lebensweise zu fördern oder begünstigt es die Aufrechterhaltung imperialer Lebensweisen?

Durch die Beschäftigung mit diesen Leitfragen soll der Diskurs um „Imperiale Lebensweise“ und insbesondere um die Möglichkeiten ihrer Überwindung erweitert und geschärft werden. An dem Thema Grundeinkommen brechen sich zentrale Elemente des Diskurses: Es geht um die Fundamente des Produzierens, Zusammenlebens und Konsumierens, ihrer Voraussetzungen und Verflechtungen z. B. mit Ideen von Leistungsgerechtigkeit und Arbeitsverständnissen. Der Diskurs um Grundeinkommen scheint weiterhin viele Brücken zum (sozialen) Nachhaltig-

keitsdiskurs aufzuweisen: Es geht um Gleichberechtigung, Selbstbestimmtheit und radikale demokratische Teilhabe. Zu untersuchen ist, ob im Diskurs um Grundeinkommen das Fenster zu einer befreiten Gesellschaft geöffnet werden kann, einer Formation des Zusammenlebens, in der zentrale Momente heutiger (imperialer) Lebensweisen negiert werden. Ob das bzw. ein bestimmtes Grundeinkommensmodell einer solchen Anforderung gerecht werden kann, wird in dieser Arbeit erörtert.

1.2 Aufbau der Arbeit

Um die Fragestellung zu beantworten, wird in Kapitel 2 zunächst der Begriff der „Imperialen Lebensweise“ hergeleitet, systematisiert und kritisiert. Als Gegenmodell dazu werden Anknüpfungspunkte für die „solidarische Lebensweise“ dargestellt und aus verknüpften Diskursen herausgearbeitet und operationalisiert. Den zweiten Abschnitt der Arbeit bildet eine Auseinandersetzung mit dem (bedingungslosen) Grundeinkommen (Kapitel 3), wobei auf den Begriff, die Historie, verschiedene Modelle und Diskurse sowie auf die existierende Empirie eingegangen wird.

In den folgenden Kapiteln werden bedingungsloses Grundeinkommen (BGE) und „Imperiale Lebensweise“ dann zusammengedacht, um Potentiale des BGE zur Überwindung und Aufrechterhaltung der imperialen Lebensweise zu erörtern (Kapitel 4). In Kapitel 5 folgt eine Auseinandersetzung mit möglichen politischen Ergänzungen und Alternativen zum BGE und in Kapitel 6 werden grundsätzlichere Überlegungen zu den Möglichkeiten und Hindernissen emanzipativer staatlicher Transformationspolitiken angestellt. Die Arbeit schließt mit einem Fazit und einem Ausblick.

2. Die Kritik der Imperialen Lebensweise

Mit dem Begriff der „Imperialen Lebensweise“ werden in dieser Arbeit zwei Dinge bezeichnet: zum einen eine „Lebensweise, die darauf beruht, sich weltweit Natur und Arbeitskraft zunutze zu machen und die dabei anfallenden sozialen und ökologischen Kosten zu externalisieren“ (Brand & Wissen 2017a: 12). Zum anderen wird der sich mit dieser Thematik beschäftigende Diskurs hier derart bezeichnet. Zur Verdeutlichung wird im Folgenden der Diskurs als „Imperiale Lebensweise“ und das Objekt der Kritik als „imperiale Lebensweise“ bezeichnet. Der Diskurs umfasst dabei auch die Idee der „solidarischen Lebensweise“ sowie eine Kritik an hegemonialen Nachhaltigkeitsdiskursen.

„Imperiale Lebensweise“ ist ein 2009 geprägter Begriff (Brand 2009: 478 ff.), der in der Zusammenarbeit von Ulrich Brand und Markus Wissen in den Folgejahren weitere Ausformulierung erfahren hat (Wissen 2010; Brand & Wissen 2011b). Semantisch folgt er der Formulierung der „neoliberal-imperialen Politik“ (Brand 2008) in früheren Publikationen. Der Diskurs schließt weiterhin an Christoph Görg an, der die Umweltproblematik als „ökologischen Imperialismus“ (Görg 2004) fasst und dabei auch den Begriff der Lebensweise aufgreift (ebd.: 100, 104). Dessen Text endet mit der Forderung nach einer Imperialismustheorie der Umweltproblematik (ebd.: 106). 2017 ist der Begriff der Imperialen Lebensweise erstmals ausführlich systematisiert (Brand & Wissen 2017a) und empirisch untermauert worden (I.L.A. Kollektiv 2017). Eine eingehende Auseinandersetzung mit dem Begriff der solidarischen Lebensweise ist 2019 erfolgt (I.L.A. Kollektiv 2019).

Der Diskurs um Imperiale Lebensweise kann als Intervention sowohl in Nachhaltigkeits- als auch kapitalismuskritische Diskurse verstanden werden – mit dem Potential, beide gleichzeitig zu verändern und zu verbinden. In seiner theoretischen Fundierung und Ausrichtung ist die Imperiale Lebensweise sehr integrativ, wodurch in dieser Arbeit nicht nur Schriften, die sich unmittelbar mit Imperialer Lebensweise beschäftigen, sondern auch Texte, die sich in verbundenen Diskursen verorten lassen, mit herangezogen werden (können). Als Kritikobjekt ist die imperiale Lebensweise noch vergleichsweise jung, nur in Ansätzen operationalisiert und auf einen noch recht engen Autor*innenkreis beschränkt. Auch im Sinne der Operationalisierung soll diese Arbeit einen Beitrag leisten, um zukünftigen Arbeiten die Prüfung von Konzepten an dem Kritikmodus bzw. der Heuristik (Brand & Wissen 2017b: 66) der Imperialen Lebensweise zu erleichtern.

2.1 Der Begriff der imperialen Lebensweise

„Der Kerngedanke des Begriffs ist, dass das alltägliche Leben in den kapitalistischen Zentren wesentlich über die Gestaltung der gesellschaftlichen Verhältnisse und der Naturverhältnisse andernorts ermöglicht wird“ (Brand & Wissen 2017a: 43).

Das Adjektiv „imperial“, das eine politisch starke Semantik aufweist (ebd.: 65), verweist auf „den im Prinzip unbegrenzten Zugriff auf das Arbeitsvermögen, die natürlichen Ressourcen und Senken [...] im globalen Maßstab“ (ebd.: 43). Die Herstellung und Aufrechterhaltung der kapitalistischen Produktionsweise erfolge „auf Kosten anderer“ (I.L.A. Kollektiv 2017).

Diese politisch starke Semantik steht im Gegensatz zu einer von Pierre Bourdieu und Loïc Wacquant als „symbolischen Imperialismus“ bezeichneten Aufweichung von radikalen Begriffen (Bourdieu & Wacquant 2001: 31). Beispiele dafür seien „Transformation“ und „Globalisierung“, aber auch „Nachhaltigkeit“ ließe sich prinzipiell dort einordnen. Der Begriff „Transformation“ blende die „Macht-, Eigentums- und Herrschaftsverhältnisse“ aus (Klein 2013: 32).

Imperiale Lebensweise lehnt sich an den Imperialismusbegriff an, wenn dieser auch dadurch nicht aufgeweicht werden soll (Brand & Wissen 2017a: 67). Brand und Wissen spezifizieren damit die bereits erfolgten Beschreibungen der gesellschaftlichen Naturverhältnisse (siehe 2.2) als „kapitalistisch“ oder „neoliberal“ (Brand & Wissen 2011a: 25). Obwohl die Begriffsebenen keinesfalls gleichzusetzen sind, lohnt eine Untersuchung des Imperialismusbegriffs, um Unterschiede und Gemeinsamkeiten zur Imperialen Lebensweise zu erörtern.

„Imperialismus“ ist ein Begriff, der in der frühen Neuzeit aufkam; als „Zeitalter des Imperialismus“ wurde das 19. Jahrhundert bezeichnet. Typischerweise werden mit „Imperialismus“ Bestrebungen eines Staatswesens bezeichnet, seine Einfluss- und Herrschaftssphäre zu erweitern. Dem traditionellen „historischen“ Imperialismus werden neo-imperialistische Bestrebungen gegenübergestellt. Innerhalb von Imperialismustheorien wurden verschiedene Einschätzungen zu dessen Wesen aufgestellt. Bedeutende Theoretiker waren unter anderem John Atkinson Hobson, Rosa Luxemburg, Karl Kautsky und Wladimir Iljitsch Lenin. Lenin verstand „Imperialismus als höchstes“ (und damit letztes) „Stadium des Kapitalismus“ (Lenin 1970 [1917]). Die genannten Theoretiker*innen versuchen die Ursachen des (staatlich) betriebenen Imperialismus in den kapitalistischen ökonomischen Verhältnissen zu finden.

Im Leninschen (wie auch Marxschen) Denken spielt eine deterministisch verstandene Geschichtsentwicklung eine wichtige Rolle. Die Geschichte wird als Abfolge von Herrschaftsformationen verstanden, wobei es einen klaren Trend gebe, der sich auch als Entwicklung oder Fortschritt bezeichnen lasse (eine Kritik daran wird in 2.5.2 entwickelt). Lenin leitet also das Entstehen des Imperialismus aus den Gesetzmäßigkeiten des Kapitalismus her. Dieser dränge zur steten Akkumulation und damit Konzentration der Produktion in Richtung Monopolkapitalismus (ebd.: 18, 93). Damit löse sich die vorherrschende Konkurrenzordnung in letzter Instanz stets selbst im Monopol auf (ebd.: 20, 27, 93 f.). Bank- und Industriekapital verwüchsen zunehmend (ebd.: 47), es könne von einer Herrschaft des Finanzkapitals gesprochen werden (ebd.: 29 f., 50). Es komme also zu einer zunehmenden Vergesellschaftung der Produktion, allerdings unter dem Vorzeichen privater Aneignung (ebd.: 27 f.). Im gleichen Prozess komme es zu einer „überschäumenden Zunahme“ des Kapitals (ebd.: 32), der die Notwendigkeit des Kapitalexports, der aus der steten Verwertung der wachsenden Menge an Kapital resultiere, z. B. in bisher nicht-kapitalisierte Regionen hervorbringe (ebd.: 66, 94 f.), worauf auch Rosa Luxemburg hingewiesen hat (Luxemburg 1970 [1913]; Habermann 2016: 28). Somit komme es zu einer weltweiten Ausdehnung und Vertiefung des Kapitalismus (Lenin 1970: 69). Lenin leitet darüber hinaus zum einen die Unvermeidlichkeit imperialistischer Kriege im Kapitalismus (ebd.: 8 f.), zum anderen sich steigernde Krisentendenzen (ebd.: 32) ab.

„In Anlehnung an die klassische Imperialismustheorie ließe sich sagen, dass der entwickelte Kapitalismus eines nichtkapitalistischen oder zumindest eines weniger entwickelten Außens bedarf, damit er nicht an seinen ökologischen Widersprüchen zugrunde geht“ (Brand & Wissen 2017a: 122).

In diesen imperialismustheoretischen Überlegungen lassen sich diverse Anknüpfungspunkte für die Kritik der Imperialen Lebensweise finden. So wird mit Imperialer Lebensweise „eine hegemonietheoretische Fundierung und damit Erklärung der Persistenz imperialistischer Politik“ (ebd.: 67) angestrebt. In ihrer Semantik knüpfen Brand und Wissen weniger an aktuelle imperiale Politiken an – wenn diese auch unter dem Stichwort der „neoimperiale[n] Ressourcenpolitik“ (ebd.) zur Sprache kommen – es geht vor allem um eine polit-ökonomische Herleitung der herrschaftlichen globalen Verhältnisse.

„Dürren und Hunger und ihre sozialen Folgen sind ein Beispiel für die gewaltsame Ausdehnung und gleichzeitig Absicherung kapitalistischer Akkumulation, die schon Luxemburg als Kern der historischen Phase des Imperialismus bezeichnet hat“ (Görg 2004: 103).

Bereits zu Lenins Zeiten seien die Tendenzen zu erkennen, in welche Richtung der Imperialismus die globalen Verhältnisse verschiebt. So mutmaßt er über die „Verbürgerlichung“ des Proletariats (Lenin 1970: 114) und sieht die Möglichkeit, dass Europa „die Arbeit überhaupt – zunächst die landwirtschaftliche und montane, sodann auch die gröbere industrielle Arbeit – auf die farbige Menschheit abschiebt und sich selbst in die Rentnerrolle zurückzieht [...]“ (ebd.: 112). Hier lässt sich eine Vorauszeichnung der mit imperiale Lebensweise beschriebenen Ausbeutungsstrukturen erkennen (siehe 2.3).

Der Begriff der *Lebensweise* wird von Brand und Wissen in Abgrenzung zu den Begriffen *Lebensstil* und *Lebensführung* verwendet (Brand & Wissen 2017a: 46 f.). Diese Unterscheidung lässt sich in einer Reihe von soziologischen Texten finden und deutet auf unterschiedliche Gesellschaftsdimensionen und/oder deren jeweiliges Verständnis von Gesellschaft hin.

Während einige Autor*innen (so auch Brand und Wissen) die generelle Divergenz hervorheben, wird von anderen versucht, sie in einen inhaltlichen Zusammenhang zu bringen. Lebensstile bezeichneten letzterem zufolge „gruppenspezifische Formen der alltäglichen Lebensführung und -deutung von Individuen im ökonomischen, sozialen, politischen und kulturellen Kontext einer Lebensweise“ (Hradil 1987: 274; Rink 2002: 36).

In der Soziologie rückt eine Untersuchung der **Lebensstile** oft anstelle der „traditionellen“ Untersuchung der „sozialstrukturelle[n] Merkmale der Klassen- oder Schichtzugehörigkeit“ (ebd.). Dabei ist die Aussagekraft dieses Untersuchungsansatzes umstritten, da z. B. die soziale Lage hinsichtlich der Ökobilanzen von Individuen eine höhere Aussagekraft habe (ebd.: 40, 47 f.). Wenn auch der Lebensstilbegriff in der Sozialforschung in sehr unterschiedlicher Weise verwendet wird (ebd.: 37), so werde dieser oft in einer „vermittelnden Funktion zwischen objektiver sozialer Lage und subjektiver Lebenswelt gesehen“ (ebd.: 36 f.).

Zumindest in seiner nachhaltigkeitspezifischen Ausrichtung verbleibt der Begriff des Lebensstils damit in der Regel auf der Ebene einer Kritik an Individuen hinsichtlich ihrer Konsumgewohnheiten (Becker & Jahn 2006: 364-368). Mittels moralischer Appelle (Rink 2002: 27 f.) soll somit ein Wertewandel erreicht werden (ebd.: 47), der sich in gesamtgesellschaftlichen Strukturen niederschlägt.

„Das Leitbild der soziologischen Lebensstilforschung ist der individualisierte Mensch und eine pluralisierte Gesellschaft, die tendenziell nur noch kulturelle Differenzen, aber keine sozialen Ungleichheiten mehr kennt“ (Rink 2002: 38).

Insgesamt sind Lebensstilkonzepte kaum anschlussfähig an Fragen nach sozialen Unterschieden auf globaler Ebene oder der Gerechtigkeit (ebd.: 39). „Alltagspraktische Zwänge, die strukturellen Gegebenheiten geschuldet sind, sowie habitualisierte Handlungsmuster werden aber weder konzeptionell noch empirisch berücksichtigt – damit bleiben die Ebenen der Lebensweise und der Lebensführung ausgeblendet“ (ebd.). Anders verhält es sich mit dem Lebensstilbegriff von Pierre Bourdieu. Dieser stellt individuelle Lebensstile als abhängig von Fremd- und Selbsttypisierung produzierte soziale Formationen dar (Becker & Jahn 2006: 387). „Die feinen Unterschiede“ (Bourdieu 1987) „des Geschmacks und des daraus resultierenden Verhaltens [...] [schreiben] sich in die Körper der Individuen ein und [werden] auf diese Weise gleichsam zur ‚Natur‘“ (Brand & Wissen 2017a: 47). In diesem Verständnis stellen Lebensstile lediglich eine Repräsentation der gesellschaftlichen, sozial ungleichen Strukturen dar (Becker & Jahn 2006: 387).

Mit „**Lebensführung**“ wird die „Art und Weise, wie Personen die Tätigkeiten in unterschiedlichen Lebensbereichen zu einem kohärenten Alltagszusammenhang integrieren“, bezeichnet (ebd.: 218). Zentral ist die Analyse des Alltags, der als Handlungszusammenhang verstanden wird, und aktiv konstruiert, stabilisiert, erhalten und verändert werden muss (Projektgruppe „Alltägliche Lebensführung“ 1995). Max Weber verweist mit dem Begriff auf den systematisch-methodischen Charakter der Alltagsorganisation (Weber 1980 [1922]: 320f.). Im Gegensatz zum „Lebensstil“ gehe es weniger um die ideologische, sinnkonstruierende Seite des Lebens, sondern um die tatsächliche Praxis als Gesamtheit der Tätigkeiten im Alltag (Rink 2002: 45; Voß 1995: 30 f.). Gemeinsam hat dieses analytische Vorgehen mit der Lebensstilanalyse, dass der Bezug auf das einzelne Individuum dominiert (Rink 2002: 48), es also um den individuellen Umgang mit strukturellen Gegebenheiten und Alltagsproblemen geht (Brand & Wissen 2017a: 46 f.). Eine nachhaltige Lebensführung stellt in diesem Zusammenhang eine zusätzliche Anforderung an das Individuum dar (Rink 2002: 47). Es werden bei der Lebensführung also Zusammenhänge zwischen Einstellungen und Verhaltensweisen innerhalb von Alltagspraktiken und Tätigkeitsstrukturen untersucht (ebd.).

Der Begriff der **Lebensweise** ist auf Karl Marx zurückzuführen, der den Zusammenhang zwischen Produktions- und Lebensweise erarbeitet hat (Rink 2002: 40 f.). „Die kapitalistische Lebensweise wird bei ihm direkt aus der herrschenden Produktionsweise abgeleitet, sie ist lediglich ihre Erscheinungsform“ (ebd.: 41). In dieser Form wird die Lebensweise als von den gesellschaftlichen Macht- und Herrschaftsverhältnissen determiniert begriffen (ebd.: 48). Gemeinsam hat diese Herangehensweise mit dem Lebensstilbegriff, dass Werte und Leitbilder innerhalb der Lebensweise eine Rolle spielen (ebd.: 42), also kapitalistische Gesellschaften in ihrer Widersprüchlichkeit unter anderem auf Verankerung ihrer selbst „in den Alltagspraxen und im Alltagsverstand“ angewiesen seien (Brand & Wissen 2017a: 45). Im Unterschied zu diesem wird jedoch nicht von einer kollektiven oder individuellen Wahlfreiheit des Lebensstils ausgegangen (Rink 2002: 41), sondern dieser als gesamtgesellschaftlich hergestellt betrachtet (Bogun 1997; Rink 2002: 28). Im Zusammenhang mit der ökologischen Frage wird mit dem

Lebensweisebegriff bekräftigt, dass nachhaltiges Handeln die Schaffung entsprechender gesellschaftlich-politischer Rahmenbedingungen erfordere (Rink 2002: 42).

In ähnlicher Terminologie zur „solidarischen Lebensweise“ hat Ellen Matthies den Begriff der „solidarischen Lebensstile“ geprägt (Matthies 2017). In einer Tradition der Umweltpsychologie stehend wird mit ihm auf individuelle Änderungen des Lebensstils verwiesen, jedoch nicht ohne die Notwendigkeit komplementierender Politiken zu erwähnen – und somit indirekt doch wieder auf gesamtgesellschaftliche Lösungen zu verweisen. Des Weiteren ist von Matthies der Begriff der „solidarischen Lebensqualität“ geprägt worden, der neben eigenen Bedürfnissen nachhaltigkeitsbezogene Prinzipien mit einschließt (WGBU 2016: 11 ff., 543; Matthies 2017).

2.2 Regulationstheoretische Herleitung

Mit „imperialer Lebensweise“ wird die vorherrschende Bearbeitung von Krisenphänomenen bezeichnet. Im Sinne eines Paradoxons wirkt sie dabei gleichzeitig partiell stabilisierend und verschärfend auf diese ein (Brand & Wissen 2017a: 13). Die imperiale Lebensweise kann also als Regulation gestörter bzw. krisenhafter gesellschaftlicher Naturverhältnisse betrachtet werden. Diese stellen das epistemische Objekt unter anderem von „Sozialer Ökologie“ (Becker & Jahn 2006: 489) und „Politischer Ökologie“ (Paulson 2016; Acosta & Brand 2018: 92-97) dar, in deren Tradition sich auch die Imperiale Lebensweise verorten lässt (Brand & Wissen 2017a: 72).

Die Soziale Ökologie baut auf einem Verständnis der Ökologie als der Wissenschaft von den Wechselbeziehungen zwischen Organismen und ihrer Umwelt auf (Becker 2003) – und erweitert das Forschungsobjekt um die gesellschaftliche Sphäre und den damit entstehenden Interdependenzen. Umweltprobleme werden aus diesem Verständnis heraus nicht isoliert betrachtet, sondern als „Ausdruck einer Krise der gesellschaftlichen Naturverhältnisse“ (ebd.: 106) verstanden.

Gesellschaftliche Naturverhältnisse müssen notwendigerweise durch den Menschen reguliert werden, um gesellschaftliches Leben zu ermöglichen. Bei Karl Marx tritt Regulation als über Arbeit vermittelter „Stoffwechsel mit der Natur“ auf (Marx 2000 [1883]: 179). Regulationstheoretisch geht es also nicht um die Frage nach Natur- oder Gesellschaftsschutz, sondern nach der Art und Weise der Gestaltung gesellschaftlicher Naturverhältnisse (Görg 2008: 97). Die Regulationsweise soll erklären, wie innerhalb immanent krisenhafter Produktions- und Reproduktionsweisen eine scheinbare oder partielle Stabilität hergestellt werden kann (Wissen 2011: 18). In Abhängigkeit vom angewendeten Regulationsverständnis kann diese Regulation von technisch-kybernetisch bis zu polit-ökonomisch beschrieben werden (Becker et al. 2011: 80; Brand & Wissen 2011a: 16 f.). Imperiale Lebensweise folgt einem eher polit-ökonomischen Verständnis der sozial-ökologischen Regulation (ebd.: 13), es gehe also um die „Reproduktion der Gesellschaft trotz und wegen bestehender Widersprüche und Konflikte“ (Görg 2008: 109). Die Regulation der gesellschaftlichen Naturverhältnisse erfolgt dabei nicht aus einem steuernden Zentrum heraus (Brand & Wissen 2011a: 17) oder stellt sich automatisch ein, sondern ist das Resultat von sozialen Kämpfen, Institutionalisierungen der Kräfteverhältnisse und von gesellschaftlichen Kompromissen (Brand & Wissen 2017a: 53).

Regulationen können zum einen unmittelbar unerwünschte Effekte, also Regulationsprobleme erster Ordnung, hervorrufen. Zum anderen können fehlerhafte Regulationen zwischen verschiedenen Ebenen zu Regulationsproblemen zweiter Ordnung führen, die dann Regulationen der Regulationen erforderlich machen (Becker & Schramm 2002: 367; Becker & Jahn 2003: 104). Hier schließt eine Kritik der Imperialen Lebensweise an, nämlich in der Analyse, dass in der vorherrschenden Umweltpolitik nicht die eigentliche Ursache der Krisenerscheinungen reguliert wird, die in der imperialen Lebensweise gesehen wird. Die „Krise des Krisenmanagements“ (Brand & Wissen 2017a: 16, 66) könne also als Resultat der systematischen Dethematisierung der Krisenursache verstanden werden (siehe Kapitel 2.3).

Die Abgrenzung des Terms „Lebensweise“ zu angrenzenden Konzepten ist bereits in Kapitel 2.1 erfolgt. Im regulationstheoretischen Verständnis nimmt Lebensweise auf den Terminus der „Entwicklungsweise“ Bezug. Dabei wird thematisiert, dass sich in historischen Phasen jeweils spezifische Akkumulationsregime herausbilden. Diese stellen sich als „temporäre Kohärenz zwischen der historischen Entwicklung der Produktions- und Distributionsmuster einerseits und der Konsummuster andererseits“ (Brand & Wissen 2011b: 81) dar. Es handelt sich also um eine spezifische „Form der Mehrwertproduktion in Abhängigkeit von Produktionstechnik, Arbeits- und Unternehmensorganisation und Marktverhältnissen“ (Hummel & Kluge 2004: 19). Erweiternd wird dieser Annahme hinzugefügt, dass sich eine „breit akzeptierte, institutionell abgesicherte und in den Alltagspraktiken der Menschen tief verankerte Lebensweise herausbilden kann, die mit bestimmten Vorstellungen von Fortschritt einhergeht“ (Brand & Wissen 2011b: 82). Diese Lebensweise durchdringe den Alltag vollständig – „zieht sich durch Produktionsprozesse, Gesetze, Infrastrukturen, Verhaltensweisen und sogar durch unsere Denkmuster“ (I.L.A. Kollektiv 2017: 8).

„Der von uns vorgeschlagene Begriff der ‚imperialen Lebensweise‘ verweist auf die Produktions-, Distributions- und Konsumnormen, die tief in die politischen, ökonomischen und kulturellen Alltagsstrukturen und -praxen der Bevölkerung im globalen Norden und zunehmend auch in den Schwellenländern des globalen Südens eingelassen sind. Gemeint sind nicht nur die materiellen Praxen, sondern insbesondere die sie ermöglichenden strukturellen Bedingungen und die damit verbundenen gesellschaftlichen Leitbilder und Diskurse. Zugespitzt formuliert: Die Standards des ‚guten‘ und ‚richtigen‘ Lebens, das ja vielfach aus der imperialen Lebensweise besteht, werden im Alltag geprägt, auch wenn sie dabei Teil umfassender gesellschaftlicher Verhältnisse und insbesondere von materiellen und sozialen Infrastrukturen sind“ (Brand & Wissen 2017a: 44 f.).

Die imperiale Lebensweise sei also „ein wesentliches Moment in der Reproduktion“ (ebd.: 45) und der temporären Stabilisierung (Brand & Wissen 2011a: 19) strukturell krisenhafter (Brand & Wissen 2011b: 86 f.) kapitalistischer Gesellschaften. Dadurch wird das jeweils vorherrschende gesellschaftliche Akkumulationsregime stabilisiert. Da die kapitalistische Produktionsweise von Widersprüchen geprägt ist (Hummel & Kluge 2004: 18), sind dafür „Normalisierungsprozesse“ notwendig. Diese wiederum bilden ein zentrales Moment der imperialen Lebensweise, bei der über „Alltagspraxen sowie [den] ihnen zugrunde liegenden gesellschaftlichen und internationalen Kräfteverhältnisse[n], die Herrschaft über Mensch und Natur“ (Brand & Wissen 2017a: 13) erzeugt und verstetigt wird. „Der Begriff der imperialen Lebensweise verbindet den Alltag der Menschen mit den gesellschaftlichen Strukturen“ (ebd.: 46).

Neben der Regulationstheorie besteht die theoretische Fundierung der Imperialen Lebensweise insbesondere in der Exegese von Marx, Gramsci, Bourdieu, Foucault und feministischen Theorien (Brand & Wissen 2017a: 17 f.). Weitere Einflüsse lassen sich in Postwachstum, *post-development*, Postextraktivismus, Solidarischer Ökonomie, Zeitwohlstand und weiteren finden (ebd.: 176).

Mit „solidarischer Lebensweise“ wird innerhalb des Diskurses um Imperiale Lebensweise die Möglichkeit einer fundamental anderen Regulation gesellschaftlicher Naturverhältnisse präsentiert (siehe Kapitel 2.5).

2.3 Grundthesen und Modus der Kritik

Wie in den vorangegangenen Kapiteln dargestellt worden ist, handelt es sich bei der imperialen Lebensweise um die vorherrschende Antwort auf hervortretende Krisenphänomene durch die Assoziation von Institutionen und der Nutznießer*innen innerhalb kapitalistischer Staaten des „globalen Nordens“ (I.L.A. Kollektiv 2017: 97) bzw. „Westens“ gemeinsam mit einer transnationalen Verbraucher*innenklasse.

Die Lebensweise wird aufgrund von mehreren Faktoren als „imperial“ betrachtet. In Anlehnung an Imperialismustheorien (siehe 2.1) lassen sich diese Faktoren nicht auf Imperialismuskritik reduzieren, sondern stehen in direktem Zusammenhang mit Kapitalismuskritik. Imperialismuskritik wird also immer auch auf die kapitalistischen Grundlagen imperialer Tendenzen bezogen.

„Wir bezeichnen die Lebensweise, die auf derartigen Voraussetzungen [weltweites zunutze machen von Natur und Arbeitskraft und dabei Externalisierung anfallender sozialer und ökologischer Kosten] beruht und immer auch die Produktionsweise mit einschließt, als imperial. Damit wollen wir erstens das sichtbar machen, was den Alltag – das Produzieren und Konsumieren – der Menschen im globalen Norden sowie einer größer werdenden Zahl von Menschen im globalen Süden ermöglicht, meist ohne die Schwelle der bewussten Wahrnehmung oder gar der kritischen Reflexion zu überschreiten. Es geht uns darum, wie sich Normalität gerade über das Ausblenden der ihr zugrunde liegenden Zerstörung herstellt. Mit anderen Worten: Thema des Buches sind die Alltagspraxen sowie die ihnen zugrunde liegenden gesellschaftlichen und internationalen Kräfteverhältnisse, die Herrschaft über Mensch und Natur erzeugen und verstetigen“ (Brand & Wissen 2017a: 13).

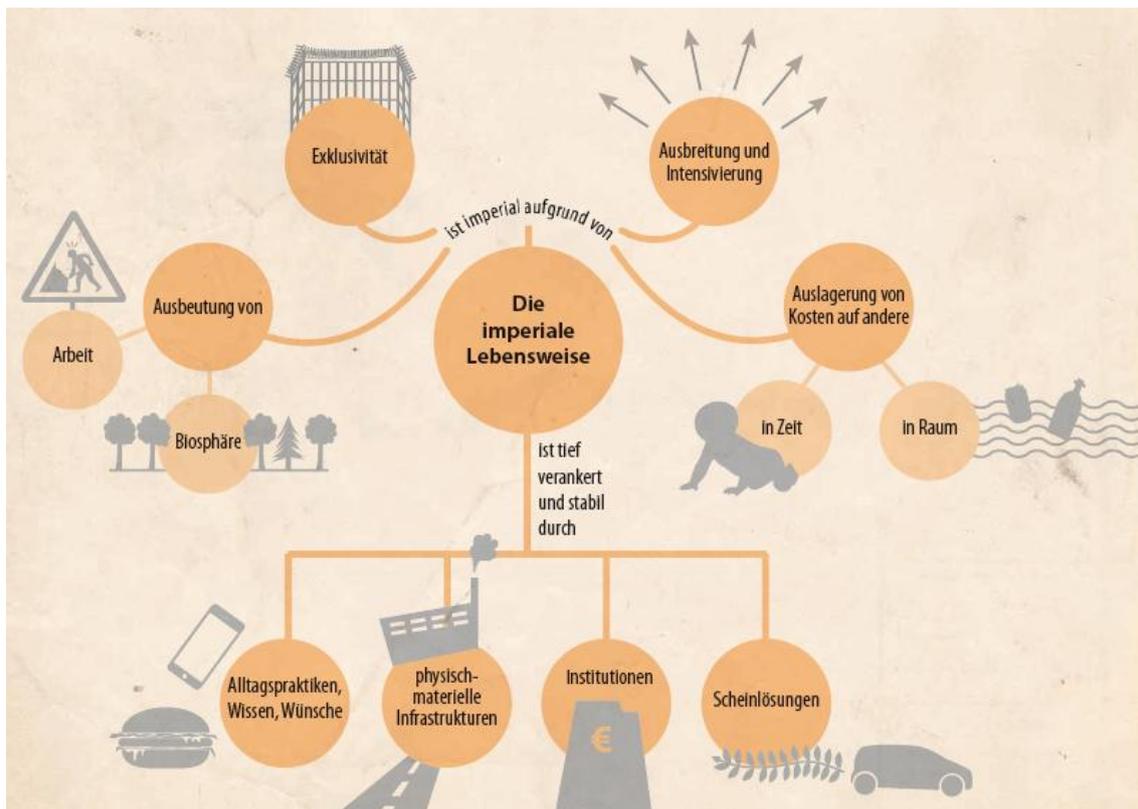


Abbildung 1: Das Konzept der imperialen Lebensweise. Darstellung kopiert aus der Abhandlung über die Imperiale Lebensweise des I.L.A. Kollektivs (I.L.A.-Kollektiv 2017: 9).

Es wird deutlich, dass die imperiale Lebensweise eine ganze Reihe von Faktoren aufweist, die im Folgenden auf vier Kernbestandteile reduziert und dargestellt werden sollen (siehe dazu auch Abbildung 1). Die imperiale Lebensweise beruht auf:

1. Ausbeutung.

Die imperiale Lebensweise setzt die Ausbeutung von Arbeit und der Biosphäre voraus (ebd.: 9 f.). Der globale Norden „greift [...] zur Befriedigung seiner eigenen Bedürfnisse auf ökosystemare Dienstleistungen zurück, die in anderen Regionen der Welt erbracht werden“ (Görg 2008: 108). Diese Ausbeutung wird durch Verträge oder offene Gewalt abgesichert. Die Grundlage der Warenevielfalt im globalen Norden wird also durch den Extraktivismus im globalen Süden gelegt (Kallis et al. 2016: 22). Der Extraktivismus könne in Bezug auf Marx und die feministische Historikerin Silvia Federici auch als „fortgesetzte ursprüngliche Akkumulation“ verstanden werden (Acosta & Brand 2018: 31; Behr 2018), da die gewaltsame Aneignung und Enteignung z. B. von ehemaligem Gemeindegut andauere (Görg 2004: 103).

Die Auseinandersetzung mit der sogenannten ursprünglichen (oder primitiven) Akkumulation findet sich bei klassischen Wirtschaftswissenschaftler*innen und in Auseinandersetzung mit diesen auch bei Marx. Dieser hat herausgestellt, dass das Entstehen der materiellen gesellschaftlichen Strukturierung hauptsächlich auf Gewalt beruht habe: „Eroberung, Unterjochung, Raubmord, kurz Gewalt“, seien die treibenden Kräfte der ursprünglichen Akkumulation (Marx 2000: 660). Dabei spielt insbesondere die Umwandlung von Gemeindegut in Privateigentum (siehe 2.5.7) eine herausragende

Rolle. Mit dieser historischen Aneignung der Allmende als Raub seien die Grundlagen für die kapitalistischen Beziehungen gelegt worden (Gómez-Baggethun 2016: 152 f.), indem damit auch die Proletarisierung der ländlichen Bevölkerung einhergegangen sei (Conde & Walter 2016: 180). Hinzu komme die Bildung von Kapital durch „Plünderung, Versklavung und Raubmord“ in den Kolonien (Marx 2000: 697).

Die „fortgesetzte ursprüngliche Akkumulation“ kann auch als „Akkumulation durch Enteignung“ (Harvey 2003; Acosta & Brand 2018: 32) verstanden werden. Darunter fällt also die fortgesetzte Ausbeutung unbezahlter Arbeit (siehe 2.5.3), die fortgesetzte Prekarisierung von Arbeitsbedingungen, Landraub und Kommerzialisierung aller Lebensbereiche (siehe 2.5.4), z. B. auch der Natur (Gómez-Baggethun 2016: 153). Nach Luxemburg und Lenin bleibe der Kapitalismus somit imperialistisch und der Imperialismus bilde nicht nur eine der Grundlagen seiner Entstehung (Luxemburg 1970; Habermann 2016: 28). Der Staat war und ist in diesem Prozess zentral in die Einrichtung der Ausbeutungsgrundlagen involviert (Mies 1997: 13).

Hier knüpft die Imperiale Lebensweise an, indem auf die Ausdehnungstendenzen und gleichzeitige Notwendigkeit von Exklusivität und Externalisierung hingewiesen wird. Man könnte in diesem Zusammenhang auch von der fortgesetzten inneren und äußeren Kolonialisierung sprechen (Bennholdt-Thomsen & Mies 1997: 17; Nicoll 2016: 197 f.).

An diese Ideen der multidimensionalen fortgesetzten ursprünglichen Akkumulation anschließend, lässt sich ein „transnationaler Sorgeextraktivismus“ als Gegenstück zum Ressourcenextraktivismus beschreiben, bei dem „die globalen Mittelschichten ihre eigene Reproduktion durch Aneignung von Sorgekapazitäten aus anderen, ärmeren Regionen sichern, diese enteignen und damit die eigene Reproduktionskrise in sie verschieben“ (Wichterich 2016a: 60).

Ihre Wirkmächtigkeit entfaltet die imperiale Lebensweise also durch ihre vermittelte Herrschaftsförmigkeit vor allem entlang der Kategorisierungen Geschlecht, Klasse und „race“ (Brand & Wissen 2017a: 36). Das stellt keinen Widerspruch dazu dar, dass „[a]uch die Subalternen hierzulande [...] – und sei es eben subalterne – Profiteure der von den sie beherrschenden Klassen eingerichteten weltpolitischen und weltwirtschaftlichen Verhältnisse [sind]“ (Lessenich 2018b: 41).

Die Ausbeutung findet nicht nur im globalen Kontext, sondern auch innerhalb der Gesellschaften des globalen Nordens statt. Ein grundlegender Mechanismus liegt dabei in der kapitalistischen Aneignung der „Mehrarbeit“ der Beschäftigten durch den Eigentümer der Produktionsmittel (Marx 2000: 216). „Die imperiale Lebensweise basiert auf sozialer Ungleichheit und reproduziert diese“ (Brand & Wissen 2017a: 62). Die soziale Hierarchisierung stellt eine zentrale Dimension der imperialen Lebensweise dar (ebd.: 18, 62, 169, 182). Sie trägt jedoch auch zu ihrer Bearbeitung und Stabilisierung bei (ebd.: 62).

2. Exklusivität.

Die in den kapitalistischen Zentren vorherrschende Produktions- und Konsumweise ist nicht global verallgemeinerbar (Mies 1997: 12; Rink 2002: 44; Görg 2003: 216) und auf ein „Außen“ angewiesen (Brand & Wissen 2011b: 86; Lessenich 2018b: 25). Auf dieses Außen werden die ökologischen und sozialen Kosten der Lebensweise verlagert (Brand & Wissen 2017a: 15). Gegen die tendenzielle Verallgemeinerung der imperialen Lebensweise und dem damit einhergehenden Schwinden des Außens bleibt den kapitalistischen Zentren „dann nur noch der Versuch, ihre Lebensweise durch Abschottung und Ausgrenzung exklusiv zu stabilisieren“ (ebd.). Autoritarismus, Nationalismus und Rassismus stehen also im Zusammenhang mit der Absicherung der imperialen Lebensweise. Auch in der autoritären Bearbeitung von Krisen, z. B. der Migrationsabwehr, wird diese Exklusivität also politisch hergestellt (ebd.: 10). Geflüchtete und Flüchtende sind eine Konsequenz der der kapitalistischen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung inwohnenden Exklusivität (Lessenich 2018a).

Mit der polit-ökonomischen bzw. herrschaftlichen Schaffung des Außens geht die gesellschaftliche Herstellung von „anderen“ einher. Unter dem Begriff des „*Otherings*“ wird versucht mit Bezug auf die Dialektik Georg Wilhelm Friedrich Hegels, in der Kreation von Selbst und Normalität die einhergehende Formulierung (abzulehnender) Andersartigkeit zu fassen (Brons 2015). Dieses Andere bezieht sich auf alle gesellschaftlichen Differenzkategorien, insbesondere aber auf Geschlecht und (zugeordnete) Ethnizität.

3. Ausbreitung und Intensivierung.

Die imperiale Lebensweise verfügt über eine vertiefende und eine ausbreitende Tendenz (Brand & Wissen 2017a: 18). Während an der Peripherie der Lebensweise Ausbreitungstendenzen überwiegen, spielen in „entwickelteren“ kapitalistischen Ländern vor allem im Zuge der neoliberalen Umstrukturierung Intensivierungsprozesse eine bedeutendere Rolle. Das wird auch bereits aus den Grundlagen kapitalistischer Produktionsweise abgeleitet, denn diese gehe „mit der tendenziellen Ausbreitung des kapitalistischen (Welt-)Marktes und der weltweiten Durchkapitalisierung aller Lebensbereiche“ (Brand & Wissen 2011a: 23) einher.

Wegen der gleichzeitigen Notwendigkeit eines Außens muss das Streben nach Verallgemeinerung inhärent unerfüllt bleiben (ebd.: 24). Es kann von einer tendenziellen „Verallgemeinerung des Nichtverallgemeinerbaren“ (Brand & Wissen 2017a: 19) bzw. von einer „unhaltbaren Lebensweise“ (Acosta & Brand 2018: 15-26) gesprochen werden. „Die imperiale Lebensweise wird dadurch zum Opfer ihrer eigenen Attraktivität und Verallgemeinerung“ (Brand & Wissen 2017a: 15).

Imperial ist die Lebensweise auch deshalb, weil innerhalb der Ausbreitungsprozesse andere Lebensweisen verdrängt werden.

4. Externalisierung.

Kosten der Lebensweise werden auf andere ausgelagert. Stephan Lessenich spricht in diesem Zusammenhang von „Externalisierungsgesellschaften“ (Lessenich 2016). Das Andere kann als zukünftige Generationen, global prekarierte Individuen und die Natur gefasst werden. Die im globalen Maßstab stattfindenden Externalisierungen durch Schadstoffausstoß und Senkenübernutzung finden ihr Pendant in lokalen „*Not in my backyard*“-Phänomenen. Als Beispiel dafür kann jüngst das Ausscheren einiger Bundesländer, unter anderem Bayerns im aktuellen Koalitionsvertrag, aus dem Suchverfahren für ein Atommüllendlager gesehen werden (Honsel 2018).

Ein Beispiel für zeitliche Externalisierung stellen auch sogenannte Ewigkeitskosten dar, zu denen die oben genannte Notwendigkeit der dauerhaften, viele Menschengenerationen anhaltenden sicheren Lagerung radioaktiv strahlenden Mülls ebenso gehört wie die Notwendigkeit permanenter Entwässerung in ehemaligen Steinkohleabbaugebieten wie dem Ruhrgebiet (Knauer 2014).

Das schrumpfende Außen der imperialen Lebensweise begrenzt also sukzessive „die Möglichkeit einer räumlichen“ und verkürzt den „Horizont einer zeitlichen Externalisierung seiner ökologischen Kosten“ (Brand & Wissen 2011b: 86).

Die Permanenz und Stabilität der imperialen Lebensweise resultiert aus ihrer komplexen gesellschaftlichen Fundierung. Diese lässt sich weder materialistisch noch ideologisch herunterbrechen – auch findet sie sich „quer zu den Begriffsebenen ‚Alltagshandeln‘ und ‚gesellschaftliche Strukturen‘“ (Brand & Wissen 2017a: 51). Im Folgenden sollen vier gesellschaftliche Ebenen dargestellt werden, durch die die imperiale Lebensweise in den kapitalistischen Zentren stabilisiert wird (siehe dazu auch Abbildung 1). Die imperiale Lebensweise wird stabilisiert durch:

1. Alltagspraktiken, Wissen und Wünsche.

Im Gegensatz zu anderen kapitalismuskritischen Analysen reduziert Imperiale Lebensweise die Ursachenanalyse für die Zerstörungen und Ungerechtigkeiten der herrschenden Verhältnisse nicht auf Klassengegensätze und der damit einhergehenden Aneignung des gesellschaftlichen Reichtums durch eine kleine machtvolle gesellschaftliche Elite (ebd.: 173). Die imperiale Lebensweise wird als den Subjekten des globalen Nordens nicht äußerlich verstanden.

„Vielmehr bringt sie die Subjekte in ihrem Alltagsverstand hervor, normiert sie und macht sie gleichzeitig handlungsfähig: als Frauen und Männer, als nutzenmaximierende und sich anderen überlegen fühlende Individuen, als nach bestimmten Formen des guten Lebens Strebende“ (ebd.: 45).

Die Aufrechterhaltung der imperialen Lebensweise ist also auf den Alltagsverstand, die Alltagspraxen, Normalisierungsprozesse und bestimmte Vorstellungen von Fortschritt und gutem Leben angewiesen und hat sich in diese eingeschrieben (ebd.: 56, 173).

2. Physikalisch-materielle Infrastrukturen und Zwänge.

Diese Analyse leistet jedoch gerade nicht einer Konsumkritik, die individuelle Konsumakte im Zusammenhang von *rational choice* bzw. (neoklassischem) Kosten-Nutzen-Kalkül betrachtet (Brand & Wissen 2017a: 49), Vorschub, sondern betrachtet diese vor dem Hintergrund ihrer infrastrukturellen, institutionellen und gesellschaftlichen Fundierung.

Gesellschaftliches und individuelles Handeln wird daher im Zusammenhang mit den gesellschaftlichen kapitalistisch-herrschaftlichen Strukturen betrachtet. Dabei müssen die kapitalismusimmanenten Dynamiken Beachtung finden.

„Die kapitalistische Produktionsweise [ist] expansiv und auf die Steigerung von Mehrwert, Produktion und Konsum angelegt. Dies geht einher mit der tendenziellen Ausbreitung des kapitalistischen (Welt-)Marktes und der weltweiten Durchkapitalisierung aller Lebensbereiche“ (Brand & Wissen 2011a: 23).

3. Institutionen.

Die gesellschaftlichen und politischen Institutionen können nicht als losgelöst von globalen strukturierenden Zwängen verstanden werden (siehe Kapitel 6). Auch hier wirken die „kapitalistischen Imperative“ und die Institutionen stellen somit „ein wesentliches Moment in der „neoliberalen Umstrukturierung globaler gesellschaftlicher Naturverhältnisse“ (Görg 2004: 96) dar. Das „vermeintliche Steuerungssubjekt ‚Staat‘ [ist] kein möglicher Gegenpol, sondern ein wesentliches Moment in der institutionellen Absicherung der imperialen Lebensweise“ (Brand & Wissen 2017a: 15 f.). Institutionen können also als gesellschaftliche Kompromisse bzw. „Verdichtungen gesellschaftliche[r] Kräfteverhältnisse“ (Görg 2008: 109) verstanden werden (siehe Kapitel 6).

4. Scheinlösungen und verkürzte Analysen.

Die spezifische Regulation (siehe 2.2) sozial-ökologischer Problemlagen ist auch vom entsprechenden Problemverständnis abhängig. So deutet sich in der Problemanalyse meist schon der mögliche Handlungsspielraum und -horizont an.

Ein wichtiges Narrativ im Nachhaltigkeitsdiskurs besteht darin, dass durch „den Menschen“ Veränderungen an globalen physikalisch-biologischen Parametern in einem Ausmaß vorgenommen werden, dass von einem neuen erdgeschichtlichen Zeitalter gesprochen werden sollte, das als „Anthropozän“ das Holozän ablöse (Steffen et al. 2007). In dieser Problemanalyse wird also auf den Menschen als Spezies verwiesen, ohne dabei die gesellschaftlichen Verhältnisse zu thematisieren, die die Grundlage des Zusammenlebens eines großen Teils der Menschheit bilden und maßgeblich für die Ressourcenausbeutung und Senkenübernutzung verantwortlich sind, während parallel menschliche, nicht-kapitalistische Gesellschaften existieren, die einen anderen radikal divergierenden Stoffwechsel mit der Natur auszeichnet.

So lässt sich z. B. feststellen, dass ca. hundert Konzerne für 71 % der globalen Treibhausgasemissionen verantwortlich sind. Gleichmaßen sind die reichsten 10 % der Menschheit für 50 % der konsumbedingten Treibhausgasemissionen verantwortlich (Beuret 2018).

In diesem Zusammenhang ist die Betitelung des neu angebrochenen Zeitalters als „*Capitalocene*“ vorgeschlagen worden (Altvater 2016), um den der Zerstörung zugrunde liegenden kapitalistischen Naturverhältnissen Rechnung zu tragen. Im hegemonialen Umwelt- und Nachhaltigkeitsdiskurs wird die gegenwärtige sozial-ökologische Krise zumeist als „Umweltproblem“ begriffen. Entsprechend dieser Dethematisierung der der „Umweltproblematik“ zugrunde liegenden gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse wird diese in vielen Diskursen auf ein durch technische Lösungen wie Effizienzsteigerungen (unter anderem geringerer Ressourcenaufwand bei der Produktion von Strom mittels Nutzung regenerativer Energiequellen oder technische Innovationen, die den Energie- und Ressourcenaufwand von Produktion relativ verringern) und konsistente Produktion, z. B. *Cradle-to-Cradle*-Ansatz (Braungart & McDonough 2011), bearbeitbare Problemlage reduziert. Politisch rücken daher technokratische, bestenfalls marktformige Regulationen in den Vordergrund. Wichtige Diskurse drehen sich hier um eine ökologische Modernisierung (Brand & Wissen 2017a: 17) des Kapitalismus, einer „grünen Revolution“ bzw. eines *Green New Deal* (Brand & Wissen 2011b: 88). Prominentes Beispiel ist in diesem Zusammenhang das staatlich geförderte und von der Wirtschaft organisierte Vorantreiben der Elektromobilität anstelle der Hinterfragung der herrschenden gesellschaftlichen Organisation von Mobilität insgesamt (Brand & Wissen 2017a: 125-146). Diese Technikorientierung bzw. dieser Technikglauben, die sich auch als „säkularisierte Erlöserhoffnung“ oder „technikmetaphysische Heilserwartung“ (Nicolli 2016: 91) bezeichnen ließen, spiegelt sich auch in den Klimaszenarien des Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) wider, die fast alle auf (bisher nicht ausreichend vorhandene und getestete, vermutlich mit katastrophalen ökologischen und möglicherweise sozialen Wirkungen verbundenen) Negativemissionstechnologien basieren (Hickel 2017; Kuhnhen 2018; Unmüßig 2018: 86-88).

In der Analyse der Imperialen Lebensweise wird die Ursache der multiplen Krise jedoch in den gesellschaftlichen Naturverhältnissen und damit in der Reproduktion der imperialen Lebensweise durch eine „transnationale Verbraucherklasse“ (Brand & Wissen 2011a: 23) gesehen. Es geht also nicht um Umweltschutz, sondern um Fragen der Umweltgerechtigkeit (Anguelovski 2016a).

„Die Normalität der imperialen Lebensweise wirkt als Filter der Krisenwahrnehmung und Korridor der Krisenbearbeitung. Zumindest im globalen Norden wird die ökologische Krise primär als Umweltproblem und nicht als umfassende gesellschaftliche Krise wahrgenommen“ (Brand & Wissen 2011b: 88).

Weiterhin wird auch ein „ökologischer Katastrophismus“ problematisiert, der (ebenso wie die Negierung des Vorhandenseins der Umweltkrise) *top-down*- bzw. autoritären Lösungen Vorschub leisten würde (ebd.: 78; Brand & Wissen 2017a: 68). Dieser Katastrophismus spiegelt sich auch in den Narrativen um den angeblich bedrohten Planeten wider; diese verschieben den Handlungshorizont auf Umweltschutzmaßnahmen statt Veränderungen der gesellschaftlichen Naturverhältnisse anzustreben (Brand 2012a).

Es wird folglich auch die Problembeschreibung und die daraus resultierende Präformation möglicher Handlungsansätze thematisiert, in deren Folge gerade die Voraussetzungen der imperialen Lebensweise nicht verändert werden würden (Brand & Wissen 2017a: 15).

„Wir erleben, dass die multiple Krise bestenfalls grünpolitikorientiert, tendenziell aber autoritär, neoliberal oder rechtsextrem bearbeitet und damit die imperiale Lebensweise verteidigt wird“ (ebd.: 165).

Zu den Scheinlösungen kommen Scheinerfolge hinzu, die in keinem Verhältnis zu den erforderlichen substanziellen Veränderungen stehen, so z. B. die Abschlussberichte der UN-Klimakonferenzen, die mit keinen Verpflichtungen einhergehen – und das bei global weiter ansteigenden Treibhausgasemissionen (Nicoll 2016: 41-46; Acosta & Brand 2018: 81-88). Auch Deutschland verfehlt seine Klimaschutzziele: unter anderem wäre ein viel schnellerer Kohleausstieg als von der Kohlekommission vorgeschlagen notwendig (Evans 2019).

2.4 Das imperiale Individuum?

Wird Imperiale Lebensweise aus der Sichtweise von Nachhaltigkeitsdiskursen betrachtet, so stellt eine Vergleichskategorie zu anderen Nachhaltigkeitsdiskursen die inhärente Verantwortungszuschreibung für eine in allen Diskursen als allgemein notwendig anerkannte Nachhaltigkeitstransformation dar. Es werden dabei unterschiedliche gesellschaftliche Ebenen und Formationen für entsprechende Verantwortungsübernahme auserkoren. Dieser Diskurs findet unter anderem unter dem Begriff der „reflexiven Responsibilisierung“ (Henkel et al. 2018a) statt.

In Kapitel 2.1 ist dargestellt worden, dass der Diskurs um Imperiale Lebensweise sich bereits in seiner Semantik von konsumkritischen und anderen individualistischen Diskursen unterscheidet. Konsum wird als eine abgeleitete Größe der Produktionsverhältnisse begriffen, innerhalb der notwendigen gesellschaftlichen Transformation gehe es jedoch darum, die Produktionsverhältnisse insgesamt zu verändern. Zudem zeigt eine Studie des Wuppertal Instituts, dass die gesellschaftlichen Milieus mit dem höchsten Umweltbewusstsein zugleich den höchsten Ressourcenverbrauch aufweisen – das höhere Einkommen und damit Anrecht auf die Inanspruchnahme von Produkten und Dienstleistungen überkompensiert die womöglich vorhandenen, an ökologischen Gesichtspunkten orientierten, Handlungen (Wuppertal Institut für Klima, Umwelt, Energie 2009: 152; Umweltbundesamt 2016).

In seiner neoliberalen Transformation produziert und benötigt der Kapitalismus auch andere Subjektformen. Tätigkeiten, Beziehungen und das Leben insgesamt erhalten eine Projektförmigkeit (Boltanski 2007), in der das „unternehmerische Selbst“ (Rose 2000: 8) das anzustrebende Ideal ist. Das unternehmerische Selbst stellt dabei eine geeignete Subjektivität im Übergang der Disziplinar- zur Kontrollgesellschaft dar, die mit Michel Foucault und Gilles Deleuze unter dem Begriff der „Gouvernementalität“ als neue Regierungsweise verstanden werden kann (ebd.: 10). Macht arbeite durch, nicht gegen Subjektivität (ebd.: 9): in den neuen Arbeitsformen wird die identitätsstiftende Wirkung daher entscheidendes Kriterium (ebd.: 16 ff.). Vor

diesem Hintergrund müssen auch Appelle an die Privatisierung des Nachhaltigkeitsdiskurses kritisch betrachtet werden, die vor allem aufgrund des Eindrucks eines Scheiterns politischer Bemühungen Aufwind erfahren (Grunwald 2010: 178 f.).

Imperialer Lebensweise liegt ein komplexes Gesellschaftsverständnis zugrunde, was wiederum auch die möglichen Anknüpfungspunkte für gesellschaftliche Transformationen komplexer werden lässt. Das privilegierte Individuum ist also Teil der imperialen Lebensweise und kann gleichzeitig einen Beitrag zu ihrer Überwindung leisten (siehe Kapitel 2.5). Dabei ist das Individuum vielfachen gesellschaftlichen Strukturierungen ausgesetzt, die es in seinen Handlungsmöglichkeiten beschränken und „unfrei“ macht. Kapitalismuskritik kommt bei der Imperialen Lebensweise weitestgehend als strukturelle, nicht als personelle Kritik vor (siehe 2.5.4). Auch auf die jeweilige natürliche Umwelt beziehen sich Menschen „immer auch als vergesellschaftete Individuen innerhalb bestimmter sozialer Verhältnisse“ (Becker 2003). So gesehen müssen „die Naturverhältnisse [...] also im engen Zusammenhang mit sozialen Machtverhältnissen, den in den gesellschaftlichen Strukturen verankerten Kräfteverhältnissen und Selbstverständlichkeiten sowie der grundlegenden Krisenhaftigkeit kapitalistischer Gesellschaften verstanden werden, ohne sie darauf zu reduzieren“ (Brand & Wissen 2011a: 18).

„Wir wollen zeigen, dass die Verantwortung für sozial-ökologisch destruktive Produktions- und Konsumnormen und der Nutzen, der aus ihnen gezogen werden kann, über Klassen-, Geschlechter- und rassisierte Verhältnisse vermittelt ist (sic). Zudem soll der Doppelcharakter der imperialen Lebensweise als struktureller Zwang und Erweiterung von Handlungsmöglichkeiten deutlich werden“ (Brand & Wissen 2017a: 18).

In personeller Weise wird lediglich auf gesamtgesellschaftliche Gruppen verwiesen, z. B. indem mit Gramsci die die Grundlagen der imperialen Lebensweise bildende Ordnung als von der herrschenden Klasse vor- und in die Individuen eingeschrieben verstanden wird (ebd.: 57). Ähnlich hat auch Marx festgestellt: „die Gedanken der herrschenden Klasse sind in jeder Epoche die herrschenden Gedanken“ (Marx 1970 [1932]: 35).

Die imperiale Lebensweise herrsche also auch deshalb vor, weil sie sich in die Alltagspraxen und den Alltagsverstand der Menschen eingeschrieben habe. Herrschaft werde dadurch gleichsam „natürlich“ (Brand & Wissen 2017a: 59). Trotz der beobachtbaren multiplen Krise stelle sich „so etwas wie Normalität“ (ebd.: 13) her (siehe 2.5.8). Innerhalb von Normalisierungsprozessen festigt sich also die herrschende Ideologie und verdichtet sich zu „falschem Bewusstsein“ (Agger 1991: 107 f.). Über Sozialisationsprozesse verstetigt sich Ideologie zur gesellschaftlichen Normalität und wird als solche hegemonial nicht reflektiert. Harald Welzer bezeichnet diese (unter)bewusstseinsmäßige Ebene der verinnerlichten Strukturen und Imperative als „mentale Infrastrukturen“ (Welzer 2011).

Die imperiale Lebensweise produziere also bestimmte Subjektivierungsformen, nicht die Subjekte an sich produzieren die imperiale Lebensweise. Diese strukturelle Determination individueller Eigenschaften deuten in die Richtung der „Charaktermasken“ bei Marx (Marx 2000: 96): Personen stellten lediglich Personifikationen ihrer ökonomischen Position innerhalb der hierarchisch strukturierten kapitalistischen Gesellschaft dar.

Unter Bezugnahme auf Karl Polany wird die Rolle der sozialen Bewegungen bei gesellschaftlichen Veränderungen und der Eingrenzung der Macht des Kapitals hervorgehoben (Brand

2012b). Nicht als Konsument*innen, sondern als politische Akteur*innen sollen die Bürger*innen die nachhaltige Entwicklung vorantreiben (Grunwald 2010: 181). Im Unterschied zu anderen gesellschaftlichen Gruppen und Sphären stehen die sozialen Bewegungen weniger unter systemischen Zwängen und könnten über die aktuelle Verdichtung der gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse hinaus für andere Politiken und damit auch andere gesellschaftliche Naturverhältnisse streiten. In der Formulierung der Konturen einer solidarischen Lebensweise (siehe 2.5) wird die Wichtigkeit zivilgesellschaftlicher Akteure und Bewegungen hervorgehoben (Brand & Wissen 2017a: 175 f.). Zentral für soziale Bewegungen ist es, Anknüpfungspunkte an Alltagsprobleme herzustellen und in den größeren Zusammenhang zu rücken (Kramer 2016: 16).

Im Titel und in der Fragestellung dieser Arbeit wird auf den Plural der „imperialen Lebensweise“ verwiesen. Dadurch soll keinesfalls der Begriff hin zu einer Individualisierung aufgeweicht werden. Bei der Auseinandersetzung mit den konkreten Potentialen eines bedingungslosen Grundeinkommens geht es also immer um den gesamtgesellschaftlichen Zusammenhang. Mit dem Plural soll vor allem auf die Vielzahl der existierenden Lebensweisen hingewiesen werden, die sich entlang von regionalen oder über Differenzkategorien vollziehenden Unterscheidungen und Unterschieden ergeben. Diese integrieren sich jedoch in den generellen Kritikmodus der imperialen Lebensweise (siehe 2.3).

2.5 Angriffspunkte für eine solidarische Lebensweise

Im Konzept der Imperialen Lebensweise werden Möglichkeiten der (partiellen) Überwindung der imperialen Lebensweise skizziert. Dazu gehört die Möglichkeit eines „radikalen Reformismus“ (Hirsch 1990), der reformistische Politik nicht ablehnt, aber vor dem Horizont ihres gesellschaftsverändernden Potentials bewertet. Es handelt sich dabei also nicht um Politiken der Modernisierung und damit Verstetigung des Kapitalismus, sondern um die Unterstützung von Tendenzen, die über die gegenwärtige Vergesellschaftung hinausweisen (Brand & Wissen 2017a: 40 f.). Dies schließt auch an Ernst Blochs Idee der konkreten Utopie an (Bloch 2018 [1918]): Die Marxsche Kritik am Utopismus des Frühsozialismus aufgreifend, wird die Utopie im Sinne der Dialektik der Kritischen Theorie als die herrschenden Verhältnisse antizipierend und auf konkrete utopisch Gehalte untersuchend verstanden (siehe Kapitel 6).

Den Antagonismus bzw. (auf Gramsci verweisend) die Gegenhegemonie (Brand & Wissen 2017a: 178) zur imperialen Lebensweise bildet die solidarische Lebensweise.

„Die je spezifische Lebensweise muss verallgemeinerbar sein, ohne ihre Voraussetzungen und negativen Folgen zu externalisieren, ohne andere Menschen auszubeuten und ohne ihre eigenen Grundlagen zu zerstören“ (ebd.: 176).

Entsprechend der relativ vielseitigen und komplexen Bedingungen der imperialen Lebensweise (siehe 2.3), können auch nicht einzelne Maßnahmen und Veränderungen als hinreichend zu ihrer Überwindung angenommen werden.

„Veränderungen der imperialen Lebensweise müssen an verschiedenen Punkten ansetzen: Es geht um andere politische Regeln sowie gesellschaftliche Selbstverständlichkeiten und Leitbilder, welche kapitalistische Expansion und Landnahme zurückdrängen und eine solidarische Lebensweise ermöglichen. Wichtig sind zudem die Veränderung von Subjektivitäten, die für Menschen erfahrbare Verringerung von Ungerechtigkeit und die Verschiebung von Kräfteverhältnissen“ (Brand & Wissen 2017a: 169).

Der gesellschaftlichen Veränderung liegt dabei eine Dialektik von gesellschaftlich-materiellen und ideell-bewusstseinsmäßigen Veränderungen zugrunde, die sich gegenseitig bedingen und befördern (ebd.).

An die Kritische Theorie anschließend, macht sich die Imperiale Lebensweise ein „Auspinselungsverbot“ (Bloch & Adorno 1985 [1964]: 361) zukünftiger möglicher gesellschaftlicher Verhältnisse zu eigen (Brand & Wissen 2017a: 171) und hebt die Rolle von Kritik hervor: „Zukünftiges [muss] aus dem Bestehenden hervorgehen und dieses dafür überhaupt erst einmal begriffen werden [...]“ (ebd.: 169).

Eine „kritisch-emanzipatorische Transformation“ (ebd.: 170) kann in drei Bewegungen verstanden werden:

1. Stoppen von Versuchen der weiteren Ausdehnung der imperialen Lebensweisen,
2. Einhegen und Zurückdrängen imperialer Praxen,
3. Ausweitung und Förderung von Ansätzen, Räumen und Bündnissen der solidarischen Lebensweise (ebd.: 170 f.).

Da die imperiale Lebensweise eben nicht auf ein oktroyiertes Herrschaftsinstrument reduziert werden kann, sondern sie die Grundlage für gegenwärtige (Re-)Produktion der gesellschaftlichen Verhältnisse und Lebensweisen bildet, kann sie auch nicht durch eine Revolution „unten gegen oben“ aufgehoben werden. Die Überwindung der imperialen Lebensweise hin zu einer solidarischen Lebensweise muss also in der zuvor benannten Dialektik erfolgen. Auf der Bewusstseinsseite der Veränderungen bietet das „große gesellschaftliche Unbehagen“ (Brand & Wissen 2017a: 171) der Vielen eine Grundlage, das sich insbesondere in Krisenzeiten, an der Naturzerstörung, an autoritären Politiken oder den Ansprüchen an das „unternehmerische Selbst“ (siehe 2.5.4) katalysiert (ebd.: 172). Sozial-moralische Mehrheiten können dann erreicht werden, wenn das Unrecht unmittelbar sichtbar wird, wie z. B. am Schicksal von Geflüchteten, die „das universelle Leiden an der imperialen Lebensweise“ (ebd.: 174) verkörpern. Slavoj Žižek schreibt über die „politische Ökonomie der Flüchtlingsbewegung“ (Žižek 2015: 37-46) und sieht dabei die Hauptursache für Flucht im globalen Kapitalismus (ebd.: 82).

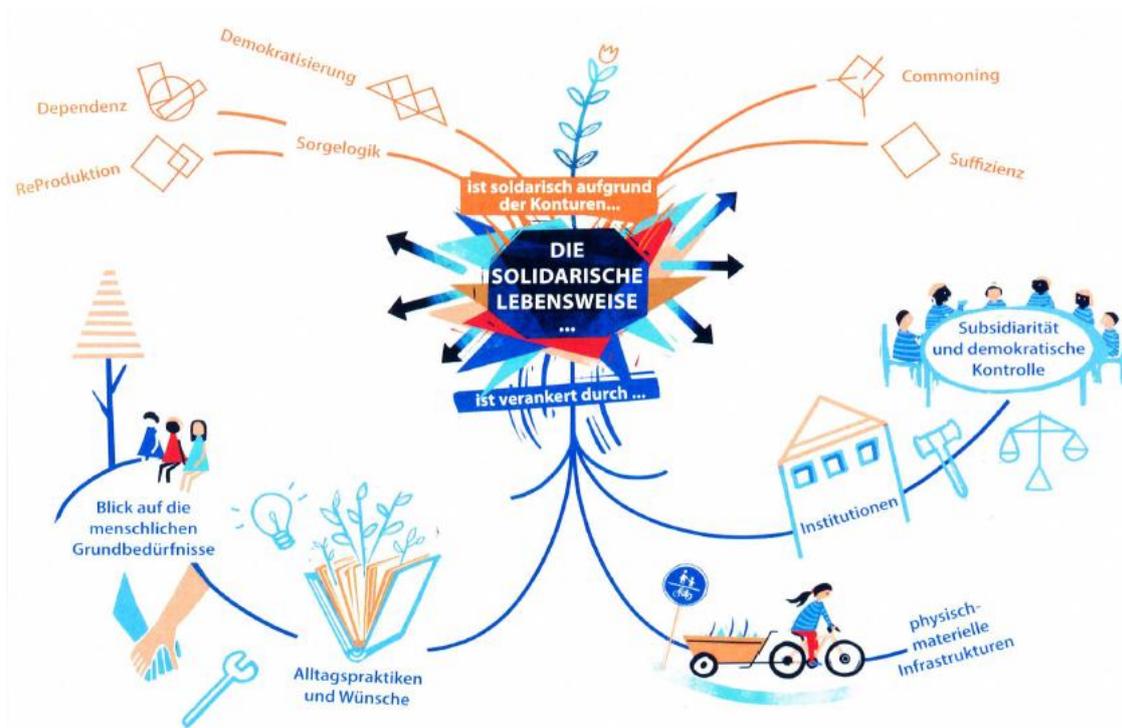


Abbildung 2: Das Konzept der solidarischen Lebensweise. Darstellung kopiert aus der Abhandlung über die solidarische Lebensweise des I.L.A. Kollektivs (I.L.A. Kollektiv 2019: 19).

Prinzipiell können auf allen gesellschaftlichen Ebenen Praktiken solidarischer Lebensweise verwirklicht oder befördert werden. Insbesondere die relative Offenheit, Widersprüchlichkeit und Umkämpftheit der imperialen Lebensweise bietet Einsatzpunkte für emanzipatorische Politik (Brand & Wissen 2017b: 65). Gleichzeitig sind verschiedene gesellschaftliche Akteur*innen jeweils in ihren Handlungsmöglichkeiten, auch durch die Einbindung in die imperiale Lebensweise, beschränkt. So sind marktwirtschaftliche Unternehmen bis zu einem bestimmten Punkt stark an kapitalistische Imperative gebunden, um nicht gegenüber anderen Marktteilnehmer*innen unterzugehen. (Ressourcen-)Effizienzsteigernde Innovationen beispielsweise werden überhaupt nur dann umgesetzt, wenn damit die Erwartung eines erheblichen Renditegewinns einhergeht (Nicoll 2016: 296). Hier können auf Ebene der Politik Regulierungen vorangetrieben werden, die sozial-ökologische Produktionsweisen befördern. Unter dem Stichwort der „Ökoroutine“ (Kopatz 2016) wird eine Abkehr von Verantwortungszuschreibung auf Verbraucher*innen und die Einforderung von sozial-ökologischen Standards mittels politischer Regulierung gefasst. Staaten bzw. Regierungen sind ebenfalls an Wachstumsimperative gebunden (siehe 2.5.1) und können oft nicht über die vorherrschenden Machtverhältnisse, Meinungen und Stimmungen hinaus Politik machen, stellen sie doch auch hauptsächlich ein Abbild bzw. eine Aushandlungssphäre der gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse dar (siehe Kapitel 6). Individuen können auf vielfache Weise Praktiken der solidarischen Lebensweise einüben, leben und verbreiten. Gleichzeitig wird bereits im als „normal“ verstandenen Alltag (siehe 2.5.8) imperiale Lebensweise reproduziert und daher oft nicht oder nur punktuell als Ursache der sozial-ökologischen Krisenerscheinungen antizipiert (siehe 2.4). Als politische Akteur*innen spielen soziale Bewegungen und Nichtregierungsorganisationen (NGOs) eine bedeutende Rolle. Durch (medial) kommuniziertes und damit gesellschaftlich

wirksames Vorleben von Praktiken solidarischer Lebensweise und Zurückdrängen von Prinzipien imperialer Lebensweise können gesellschaftliche Kräfteverhältnisse verschoben und in der Konsequenz die solidarische Lebensweise politisch wirksam werden.

„Doch veränderte und verändernde Alltagspraxen erschöpfen sich nicht im individuellen Konsumverhalten, sondern erfordern das kollektive, politische Moment der Politisierung zerstörerischer Verhältnisse und des Aufbaus von Alternativen“ (Brand & Wissen 2017a: 180).

Ein aktuelles Beispiel für einen gesellschaftsverändernden Kampf stellt die Auseinandersetzung um den Hambacher Forst und die Braunkohleverstromung insgesamt dar (Kuhnhenh & Treu 2018). Wie bereits zuvor Gorleben und Wackersdorf ist der Hambacher Forst zu einem Symbol der Auseinandersetzung zwischen privatwirtschaftlichen und gemeinwohlorientierten/nachhaltigkeitsbezogenen Interessen geworden.

Es geht also grundlegend zum einen um beispielhaftes Vorleben von umfassenden Praktiken solidarischer Lebensweise, zum anderen um den aktiven sozial-ökologisch emanzipativen Kampf. Diese beiden Ebenen können auch auf verschiedene Weisen miteinander verwoben werden: innerhalb vieler sozialer Bewegungen geht es gleichzeitig um Lernprozesse (Burkhart et al. 2017: 82), Mobilisierung und Erproben von demokratischen und sozial-ökologischen Praxen.

Insgesamt kommt es deshalb auf die Schaffung, den Ausbau und die Verteidigung von sozial-ökologischen Infrastrukturen an (siehe 5.2), die auch als ein stetig engmaschiger zu webendes Netz verstanden werden können. Ziel im Kampf für die solidarische Lebensweise ist „das gute Leben für alle“ (I.L.A. Kollektiv 2019). Dies geht mit der Vertiefung der Demokratie bzw. der Demokratisierung des Wirtschaftens einher (Nicoll 2016: 417; Brand & Wissen 2017a: 176 f.), also einer Orientierung an dem radikaldemokratischen Prinzip, „dass alle, die von den Folgen einer Entscheidung betroffen sind, gleichberechtigt an deren Zustandekommen mitwirken“ (ebd.: 16).

Als Alternativvorschläge und praktische Ansätze der solidarischen Lebensweise werden zahlreiche politische Forderungen, Bewegungen, Konzepte und Ziele genannt:

„Stärkung des öffentlichen Wohnungsbaus und Forderungen nach einem ‚Recht auf Stadt‘, *transition towns*, *urban gardening*, Umwelt- und Klimagerechtigkeit, Ausstieg aus der Kohle und ‚Ende Gelände‘, Energiedemokratie und Vergesellschaftung der Energieversorgung, Ernährungssouveränität und ökologischer Landbau, Stärkung der Tierrechte und – aus Lateinamerika kommend – der Rechte der Natur, *commons* und *commoning*, gute Arbeit und Grundeinkommen, solidarische Verteilung von Erwerbs- und unbezahlter Reproduktionsarbeit, freie Software und informationelle Selbstbestimmung, Sozialpolitik als Infrastruktur beziehungsweise sozial-ökologische Infrastruktur. Institutionelle Alternativen beinhalten Zukunftsräte, die Regulierung der Finanzmärkte oder Strategien einer ‚Mobilitätssanierung der Städte‘, nachdem diese jahrzehntelang auf Automobilverkehr getrimmt wurden. Übergreifende Konzepte sind *degrowth* und Postwachstum, *post-development* und Postextraktivismus, *care*-Revolution und Sorgestreik, Entschleunigung und Zeitwohlstand, Konvivialität, Vier-in-einem-Perspektive, globale soziale Rechte und gutes Leben für alle“ (ebd.: 175 f.).

In den folgenden Unterkapiteln sollen einige der genannten Aspekte innerhalb ihrer jeweiligen Diskurse dargestellt und anschließend in Zusammenhang gesetzt werden. Eine alternative Einteilung wurde 2019 vom I.L.A. Kollektiv (I.L.A. Kollektiv 2019) vorgenommen. Diese unterteilen die der solidarischen Lebensweise zugrunde liegenden Lebensbereiche in Sorge, Ernährung und Landwirtschaft, Mobilität, Wohnen, Gebrauchsgüter und Energie, stellen dafür notwendi-

ge Institutionen vor und unterteilen den angestrebten Transformationsprozess in politische Strategien und einen kulturellen Wandel (siehe Abbildung 2).

Bearbeitet werden in den nachfolgenden Unterkapiteln acht Diskursstränge. Diese zeichnen sich durch erhebliche „produktive Schnittmengen“ (Burkhardt et al. 2017: 78) aus, dabei können sie nur als Annäherung an das komplexe Kritikfeld der imperialen Lebensweise verstanden werden. In 2.6 wird der Versuch einer Operationalisierung der herausgearbeiteten Erkenntnisse vorgenommen.

2.5.1 Degrowth-Perspektive

Ein wichtiger Anknüpfungspunkt für die Imperiale Lebensweise besteht in wachstumskritischen Diskursen, die mit der Forderung nach der Einrichtung (oder Ausrichtung nach) einer Postwachstumökonomie innerhalb der Degrowth-Bewegung geäußert wird, die sich auch ihrerseits auf den Term „imperiale Lebensweise“ bezieht (Kuhnhehn & Treu 2018).

Eine Kritik am Wirtschaftswachstum und der damit einhergehenden Ressourcen- und Senkenübernutzung hat insbesondere seit der 1972 veröffentlichte Studie „Die Grenzen des Wachstums“ (Meadows et al. 1972) anhaltenden globalen Zulauf bekommen. Auch für den wissenschaftlichen Nachhaltigkeitsdiskurs insgesamt stellt diese Arbeit einen wichtigen Bezugspunkt dar (Michelsen & Adomßent 2014: 7). Ein wichtiger Aspekt für Degrowth besteht demnach in der Endlichkeit der natürlichen Ressourcen. In der ölbasierten Weltwirtschaft ist vor allem das globale Ölfördermaximum, „Peak Oil“, von besonderer Bedeutung (Nicoll 2016: 225-260), aber auch weitere Ressourcen gehen zur Neige: Bausand, fruchtbarer Boden, Phosphor, Metalle usw. (ebd.: 337-369). Dennoch lassen sich „planetarische Grenzen“ nicht objektiv bestimmen, diese müssen gesellschaftlich gezogen werden (Acosta & Brand 2018: 96).

Degrowth kritisiert die eindimensionale Ausrichtung der (Wirtschafts-)Politik an Wirtschaftswachstum, also der sich steigernden Zunahme des Bruttoinlandsprodukts (BIP) innerhalb eines Zeitintervalls. Damit steht es im Widerspruch zu der vorherrschenden positiven Bezugnahme auf Wirtschaftswachstum. Dieses gilt nämlich als „Problemlöser“ in der „Armutsbekämpfung, Umverteilung, Überwindung von Arbeitslosigkeit, staatliche[r] Haushaltssanierung oder eben auch ‚nachhaltiger Entwicklung‘“ (Busch-Lüty 2007: 18) und als Indikator für „Fortschritt“ (Finke 2007: 64). Gleichzeitig ist Wirtschaftswachstum wichtiges politisches Ziel in verschiedenen gesellschaftlichen Ebenen, das in Krisenzeiten durch Konjunkturprogramme aufrechterhalten werden soll, so auch in der EU (Europäische Kommission 2009: 3).

Gemeinsam ist dem Degrowth-Diskurs mit der Imperialen Lebensweise insbesondere auch die Kritik an „Scheinlösungen“ (siehe 2.3). Die hegemonialen Diskurse um „grünes Wachstum“ und *Green Economy* dethematisieren Aspekte sozialer Herrschaft und die Herrschaft über die Natur (Brand 2012a). Die für die nachhaltigkeitsbezogene Wirksamkeit der *Green Economy* entscheidende Entkopplung des auf Wirtschaftswachstum angewiesenen Konsummodells von ökologischen Schäden wird infrage gestellt (Nicoll 2016: 161 ff.; Paech 2018a: 437). Es wird dabei zwischen absoluter und relativer Entkopplung unterschieden (Luks 2007: 124; Jackson 2013: 59-67; Paech 2013: 74). Während bei relativer Entkopplung mit weiterem Wirtschaftswachstum eine (relativ verminderte) Ressourcenausbeutung und Senkenübernutzung weiterhin

zunimmt, wird bei absoluter Entkopplung davon ausgegangen, dass Wirtschaftswachstum auch mit Abnahme dieser Schädigungen einhergehen kann. Die Möglichkeit von absoluter Entkopplung kann weitestgehend infrage gestellt werden (Paech 2013: 93-97), deren prinzipielle Existenz kann vermutlich maximal für eine Übergangszeit angenommen werden, in der z. B. der verminderte CO₂-Ausstoß durch Rückbau von Kohlekraftwerken gegenüber den ökologischen Schädigungen durch den überkompensierenden wirtschaftswachstumssteigernden Zubau von erneuerbaren Energieträgern mehr ins Gewicht fällt.

Während sich also Wirtschaftswachstum und ökologische Schädigung dauerhaft nicht entkoppeln lassen, ist dies für Wachstum und Wohlstand durchaus möglich (Nicoll 2016: 13). Der Degrowth-Diskurs baut also auf einer Kritik an einem als nicht möglich oder nicht wünschenswert verstandenen dauerhaften Wirtschaftswachstum auf. Dabei darf nicht übersehen werden, dass eine Bezugnahme im Positiven wie im Negativen auf Wirtschaftswachstum nur bedingt aussagekräftig ist: im Positiven, weil mit dem schieren Output einer Ökonomie noch keine Aussagen über die Lebensqualität und sozial-ökologische Verhältnisse getroffen werden. So kann – überspitzt formuliert – auch eine Umweltkatastrophe zu einer BIP-Steigerung führen (O’Neill 2016: 86). Bei der negativen Bezugnahme muss beachtet werden, dass sich die Forderung nach Wachstumsrücknahme vornehmlich an den globalen Norden richtet (siehe 2.5.2) und Wachstum in gesellschaftlichen Teilbereichen auch von der Degrowth-Bewegung als wünschenswert erachtet wird. Außerdem deutet ein sinkendes BIP weder notwendig eine größere ökologische Nachhaltigkeit an, noch gibt es Auskünfte über gesellschaftliche Verhältnisse (ebd.: 88) – ressourceneffizienztechnisch kann nicht von einer unbedingten Überlegenheit subsistenter Produktion ausgegangen werden (Schachtschneider 2014: 60).

Degrowth umfasst folglich die Gesamtheit von theoretischen Herleitungen der gesamtgesellschaftlichen Notwendigkeit oder Vorteile von Wachstumsrücknahme sowie der dafür notwendigen bewussteinmäßigen und strukturellen Veränderungen sowie der Beschäftigung mit potentiellen, diesen Wandel befördernden Akteur*innen (D’Alisa et al. 2016a).

Entscheidend für Degrowth (auch bezüglich des Anschlusses an Imperiale Lebensweise) ist, dass nicht nur die globale Ungleichheit bei der Verteilung der produzierten Güter kritisiert wird, sondern die Produktionsbedingungen ebenfalls problematisiert werden. Die Anknüpfungspunkte der Degrowth-Perspektive an die Imperiale Lebensweise finden sich also einerseits in der Thematisierung der Destruktivität der herrschenden kapitalistischen Imperative, andererseits in der Ausarbeitung und Verortung von Praktiken der solidarischen Lebensweise.

Als zentrales Thema kristallisiert sich heraus, dass neben dem mittlerweile weitestgehend hegemonial gewordenen Verständnis für die Notwendigkeit der Steigerung von technologischer Ressourceneffizienz und Konsistenz (Ökoeffektivität) insbesondere auch das Erfordernis nach Suffizienz und die Erweiterung oder Neuausrichtung von Subsistenz stark gemacht werden. Die Nutzung erneuerbarer Energien gegenüber der Nutzung von fossilen Energieträgern stellt eine Effizienzsteigerung bzw. die relative Verringerung der ökologischen Schädigung in der Produktion dar. Die Einrichtung konsistenter, also kreislaufförmiger Produktionsweisen (Paech 2013: 116) könnte als stoffliches Gegenstück gesehen werden.

Suffizienz wird einerseits als materieller Verzicht, andererseits als (aus Nachhaltigkeitssicht) weniger schädliche Praxis verstanden, die eine destruktivere Praxis ersetzt (Brand & Wissen 2017a: 180). Es geht hierbei um die gesellschaftliche und individuelle Substitution sozial-ökologisch schädlicher Praxen durch weniger schädliche oder besser solcher, die dem Entstehen von Praxen solidarischer Lebensweise förderlich sind. Zur Herstellung von Suffizienz befördernden Praxen geht es unter anderem um eine Senkung der Güternachfrage und um die Verlängerung von Nutzungskaskaden.

Grundsätzlich muss zwischen repressiv erzwungener Suffizienz, z. B. im Rahmen von Austeritätspolitik (Beuret 2018) oder von neoliberalen Sozialstaatsbau und emanzipativ ermöglichter Suffizienz unterschieden werden (Adler 2017: 30; von Winterfeld 2017: 69). Emanzipativ kann Suffizienz demnach individuell als „Befreiung vom Überfluss“ (Paech 2013) oder kollektiv als „Befreiung von der Überflusgesellschaft“ (Marcuse 1969) interpretiert werden. Im Zentrum einer solchen Auffassung steht, dass nicht einzelne Praktiken als suffizient verstanden werden können, sondern diese immer in einen Gesamtzusammenhang des Lebensstils oder der Lebensweise gestellt werden müssen. Andernfalls überkompensieren *Rebound*-Effekte (Santarius 2015; Nicoll 2016: 168 ff.) potentiell solidarischer Lebensweise förderliche Praxen (siehe 2.4). Der systemische Wachstumsdrang findet sein ideologisches Pendant in Wegwerfmentalitäten (Latouche 2015: 64). Suffizienzpolitiken thematisieren diese Seite der imperialen Lebensweise, indem dauerhafte Produktdesigns, Reparabilität, Modularität (Paech 2013: 151) und ein Verbot geplanter Obsoleszenz eingefordert wird (von Winterfeld 2017: 69).

Suffizienz bezieht sich nicht nur auf die Wareseite, sondern kann auch in Bezug auf Dienstleistungen gefordert bzw. gefördert werden. So gehen z. B. mit dem heutigen Massentourismus massive sozial-ökologische Schäden einher (Latouche 2015: 64-67).

Bei Subsistenz handelt es sich um individuelle oder kollektive Eigenproduktion, also losgelöst von globalen kapitalistischen Wertschöpfungsketten und diese damit partiell substituierend. Ein Beispiel in diesem Zusammenhang stellt „*Urban Gardening*“ dar (Anguelovski 2016b). In „*Transition towns*“ werden Praxen von urbaner Subsistenz erprobt (Schachtschneider 2014: 57). Während ein Großteil der Menschheit zu ihrer Reproduktion zwangsweise überwiegend auf Subsistenzproduktion angewiesen ist, steht dem komplementär zur Suffizienz eine Idee von emanzipativer Subsistenz gegenüber. Losgelöst von der kapitalistischen Markt- bzw. Tauschwertlogik besteht die Möglichkeit zur gemeinschaftlichen Produktion vor dem Hintergrund anderer Handlungsmaximen. Ökologischer und sozialer Nutzen des Tätigseins können in den Vordergrund gerückt werden. Insbesondere kann auch mit einer Logik des Sorgens (siehe 2.5.3) operiert werden, denn *Care*-Arbeit z. B. ist weitestgehend subsistent organisiert.

Während emanzipative Suffizienz mit Ideen von Zeitwohlstand (siehe 2.5.5) einhergeht, steht emanzipative Subsistenz im engen Zusammenhang mit der Idee von Commons (siehe 2.5.7). Beide zusammen werden im Diskurs um Konvivialität thematisiert. Diese forciert technologische Unabhängigkeit und individuelle Kontrollierbarkeit von Dingen (Deriu 2016: 158) sowie Individualität und Lokalität vor dem Hintergrund der globalen Verhältnisse (Adloff 2017:147). Im Zusammenhang von Mobilität kann das Fahrrad als typische konviviale Technologie ver-

standen werden, welches durch solidarische Organisation der Fortbewegung, vor allem dem öffentlichen Personenverkehr, komplementiert wird.

Neben *bottom-up*-Ansätzen und unternehmerischen Nischen sind Postwachstumspolitiken notwendig für das erforderliche *upscaling* (Adler & Schachtschneider 2016: 21). Postwachstumspolitiken schränken die „Ursachen und Bedingungen für die (Re-)Produktion entfremdeter Bedürfnisse und damit korrespondierender Vorstellungen von Wohlstand und Fortschritt“ ein (Adler 2017: 27). Wird massenweise individuelle Suffizienz nicht mit Suffizienzpolitiken unterstützt, besteht die Gefahr von Suffizienz-*Rebounds* (Schachtschneider 2014: 129). Insbesondere bezüglich der Möglichkeiten und der potentiellen transformatorischen Rolle von Staat und Politik ist also die Degrowth-Perspektive wichtig. Nicht zuletzt der Sozial- und Steuerstaat ist heute wachstumsabhängig (von Winterfeld 2017: 67), Degrowth-Politiken müssen entsprechend diesen zentralen Konflikt bearbeiten.

Postwachstum bzw. Wachstumsrückgang oder -rücknahme ließe sich ökonomisch betrachtet auch als „Krise“ auffassen. Hier liegt die herausragende Schwierigkeit für die Implementierung von Postwachstumspolitiken innerhalb von auf Wachstum ausgerichteten und angewiesenen Wirtschaftssystemen, insbesondere wenn diese Degrowth-Gesetzgebung von Nationalstaaten ausgehen soll (Beuret 2018). Bisher führt ein Wachstumsrückgang eher zu weiteren sozialen Spaltungen (Adler & Schachtschneider 2016: 9).

„Die Vision einer PWG [Postwachstumsgesellschaft] beinhaltet einen tiefgreifenden und umfassenden strukturellen und kulturellen Einschnitt, dessen Dimensionen oft mit dem Übergang zur Moderne oder zur industriekapitalistischen Produktionsweise verglichen wird“ (Adler 2017: 25 f.).

Es ist also ein grundlegender Umbau der bisher wachstumsabhängigen Institutionen und Strukturen notwendig (Lang & Wintergerst 2017: 267).

Während es innerhalb des wachstumskritischen Diskurses sowohl konservative als auch linke Strömungen gibt (Paech 2016: 9), die sich insbesondere in ihrer Responsibilisierung (Henkel et al. 2018b) unterscheiden, bestehen zahlreiche Verbindungen zu anderen Diskursen um solidarische Lebensweise. Die Übergänge zu entwicklungskritischen (2.5.2), feministischen (2.5.3), Commons- (2.5.7) und Zeitwohlstands-Perspektiven (2.5.5) sind fließend. Ebenso sehen viele Degrowth-Theoretiker Kapitalismus (2.5.4) und Wachstum als nicht voneinander trennbar an (Andreucci & McDonough 2016) und die gesellschaftliche Fokussierung auf Lohnarbeit wird kritisch betrachtet (2.5.6). So handelt es sich bei der Degrowth-Perspektive um einen ähnlich integrativen Diskurs wie Imperiale Lebensweise. Insgesamt werden Herrschaftsfragen jedoch in der Regel weniger thematisiert (Acosta & Brand 2018: 109 ff.).

2.5.2 Entwicklungskritische Positionen

Weitere wichtige Diskurse der Imperialen Lebensweise bestehen in „*post-development* und Postextraktivismus“ (Brand & Wissen 2017a: 176). Degrowth und Postextraktivismus sind theoretisch eng miteinander verwoben und entstammen derselben Logik (Acosta & Brand 2018: 24 f.).

Entwicklung gilt gemeinhin als Strategie der Modernisierung armer Länder (Escobar 2016: 49). Insbesondere an Degrowth anschließend (siehe 2.5.1) muss jedoch das herrschende Fort-

schritts- und Entwicklungsnarrativ, das von einer globalen Bewegung der Staaten zu mehr Wohlstand und Lebensqualität ausgeht, hinterfragt werden (Brand & Wissen 2017a: 123). Wie in Kapitel 2.3 dargestellt worden ist, besteht eine der Grundlagen der imperialen Lebensweise darin, dass diese nicht verallgemeinerbar ist, weil sie auf das Vorhandensein eines „Außen“ angewiesen ist. Daher ist die mit „Entwicklung“ einhergehende scheinbare Pfadabhängigkeit von gesellschaftlichen Veränderungen zu problematisieren. Vor diesem Hintergrund ist auch die Positionierung, dass im globalen Norden Degrowth, im globalen Süden Entwicklung notwendig sei (Acosta & Brand 2018: 118-121), problematisch (Escobar 2016: 50; Poma 2018: 246). Degrowth ist ein global wichtiges Konzept, es dürfe auch nicht Ziel sein, dass die Länder des globalen Südens ebenfalls zu Wachstumsgesellschaften werden (Latouche 2015: 92). Im globalen Süden spielt die Zurückweisung der kapitalistischen Wachstum- und Entwicklungsimperative eine ebenso bedeutsame Rolle, auch wenn diese hier nicht als Degrowth bezeichnet wird (Acosta & Brand 2018: 121). So wie wirtschaftliches Wachstum (ohne Umverteilungspolitiken) nicht dazu in der Lage ist, (nationale) Ungleichheit abzubauen, kann „Entwicklung“ keine Möglichkeit der Herstellung globaler Gleichheit der Nationen sein. Vielmehr kann Entwicklung als „antikolonialer Imperialismus“ verstanden werden, als ein neues Regime, in dem nicht militärische, sondern wirtschaftliche Macht die globale Machtordnung festlegt (Sachs 2000: 7). Insbesondere ist eine post-koloniale, postextraktivistische (Escobar 2016: 52) Position notwendig, in der der materielle „Fortschritt“ innerhalb der imperialen Lebensweise als Plünderung oder Landnahme (Paech 2013: 25-62) bzw. als Zwang und Instrument der kulturellen Dominierung (Escobar 2016: 49) verstanden wird (siehe 2.3). Extraktivistische Politiken sind (in Lateinamerika) sowohl in Ländern mit neoliberalen, als auch mit „progressiven“ Regierungen vorhanden (Acosta & Brand 2018: 32).

Im Postkolonialismuskurs wird thematisiert, dass mit der formalen Unabhängigkeit von Staaten der Kolonialismus nicht notwendigerweise aufhört, sondern eine postkoloniale Kontinuität besteht, der sich auch in Wertvorstellungen widerspiegelt (McLeod 2010: 38).

„Entwicklung“ und „Fortschritt“ stellen entscheidende mobilisierende Narrative (Sachs 2000: 8) bzw. an Max Weber anschließend Geister des Kapitalismus (Weber 2010 [1904]) dar (siehe 2.5.4). So ist Entwicklung komplementär zum Wachstum „alternativer“ (Acosta & Brand 2018: 164) Selbstzweck geworden (Kallis et al. 2016: 22); zusammen können sie als „doppelter Imperativ“ (D’Alisa et al. 2014: 13) verstanden werden.

Entwicklung ist ein Mechanismus der kulturellen, sozialen und ökonomischen „Produktion der Dritten Welt“ (Escobar 2016: 50). Dieser ausbeuterische Charakter kann an Marx und Luxemburg anschließend als fortgesetzte ursprüngliche Akkumulation bezeichnet werden (siehe 2.3). Im Konzept der imperialen Lebensweise muss zudem die Verschiebung der Herrschaftslinien, an denen Ausbeutung zu beobachten ist, konstatiert werden, denn es kommt zu einem zunehmenden Verschwimmen von „Ausbeuter und Ausgebeutetem“ im sich transformierenden Kapitalismus (Paech 2013: 37 f.).

Kritik absorbierend, hat sich der Entwicklungsdiskurs ab den 1970er Jahren gewandelt, indem Forderungen nach Umverteilung, Partizipation und menschlicher Entwicklung ergänzt worden sind. Diese Erweiterungen können als konzeptionell inflationär betrachtet werden: der Begriff

Entwicklung ist kontinuierlich entleert worden, um seine mobilisierende Funktion zu erhalten (Sachs 2000: 9).

Im Rahmen dieser Arbeit zentral (siehe Vorbemerkungen) ist die weitere Wandlung des Entwicklungsbegriffs hin zu „nachhaltiger Entwicklung“, der als Paradigmenwandel im Nachhaltigkeitsdiskurs von „*conservation*“ zu „*development*“ verstanden werden kann (ebd.: 12). Wirtschaftswachstum soll nun als Löser von wirtschaftlicher und ökologischer Krise dienen (Schachtschneider 2011: 2). Insbesondere aus der Degrowth-Perspektive entspricht die Kritik am Konzept der (nachhaltigen) Entwicklung dem des (grünen) Wachstums – die Endlichkeit natürlicher Ressourcen und Senken stellt die Idee von Entwicklung infrage (Sachs 2000: 17; Martinez-Alier 2016: 70).

Insgesamt steht die Kritik an imperialer Lebensweise im radikalen Widerspruch zum Entwicklungsnarrativ. Im Gegensatz zur Forderung nach Entwicklung und „Hilfe“ für den globalen Süden geht es in erster Linie darum, die globalen Ausbeutungsstrukturen zu bekämpfen. Es müssen also die Möglichkeiten dazu geschaffen werden, Praxen der solidarischen Lebensweise aufzubauen. Für „alternative“ Wege gegenüber der kapitalistischen Entwicklung gibt es zahlreiche Beispiele, so die Zapatista in Mexiko, Rojava in Syrien, aber auch Philosophien wie „*Buen Vivir*“ oder „*Sumak Kawsay*“ in Südamerika, „*Ubuntu*“ in Südafrika oder der „*Economy of Permanence*“ in Indien (Kallis et al. 2016: 23; Nicoll 2016: 420 ff.). *Buen Vivir* schließt an Konzepte indigener Andenstämmen an (Gudynas 2016: 262). In ihm wird die klare Trennung von Natur und Gesellschaft sowie damit einhergehend die Instrumentalisierung der Natur abgelehnt (ebd.: 262 f.). *Ubuntu* widerspricht Konzeptionen des *homo oeconomicus* und stellt das Prinzip von Fürsorge in den Mittelpunkt der Gesellschaft; dabei wird auch Fürsorge für die Natur mit eingeschlossen (Ramose 2016). Bei der *Economy of Permanence* geht es um die Einrichtung selbstverwalteter und -versorgender, demokratischer Dorfgemeinschaften (Corazza & Victus 2016: 267).

Entscheidend für die historische Entstehung und Ausbreitung des Kapitalismus und damit auch der imperialen Lebensweise ist der Kolonialismus gewesen, ebenso wie dessen faktischer Übergang in neokoloniale Verhältnisse (Brand & Wissen 2017a: 74-85). Legitimiert wurde und wird die Ausbeutung des globalen Südens mit Rassismen. Diese sind sowohl unmittelbar als auch strukturell angelegt (ebd.: 103). Rassistisch ist ein „Anderes“ konstruiert worden, dessen Ausbeutung damit begründet und die Notwendigkeit einer am globalen Norden orientierten Entwicklung hervorgehoben worden ist (ebd.: 81). Edward Said, ein Mitbegründer der postkolonialen Theorie, sieht dieses „*Othering*“ im Zentrum von rassistisch begründeter Herrschaft (Said 1978). *Othering* geht einher mit der strukturellen Entwertung alles Fremden, Andersartigen oder „Natürlichen“ bzw. stellt ein ideologisches Herrschaftsinstrument dar.

Im Neokolonialismus und Dekolonialismus wird die Neuentstehung und Verstetigung globaler internationaler Machtstrukturen thematisiert (Ashcroft et al. 2007: 56, 146-148). Ein bedeutender Aspekt ist die wirtschaftliche Einflussnahme ausländischer bzw. multinationaler Konzerne z. B. in Prozessen der Landnahme. Auch nach der rechtlichen Unabhängigkeit ehemals kolonialisierter Gebiete existiert daher eine postkoloniale Kontinuität.

Die für die solidarische Lebensweise bestimmende Notwendigkeit der materiellen Dekolonialisierung geht mit der Forderung nach erkenntnistheoretischer Dekolonialisierung einher (Escobar 2016: 52; Acosta & Brand 2018: 128).

Entwicklungskritische Positionen finden auch Anschluss an zeitsoziologische Konzepte (siehe 2.5.5), indem das dem Entwicklungsnarrativ zugrunde liegende lineare Zeitverständnis in seiner gesellschaftlich-historischen Situiertheit verstanden wird. Dieses Narrativ beschränkt sich dabei nicht nur auf kapitalistisch-privatwirtschaftlich organisierte Gesellschaften, sondern hat sich auch in den sogenannten sozialistischen Volkswirtschaften des Ostblocks wiedergefunden (Escobar 2016: 50; Kallis et al. 2016: 29). Das Thema des *Otherings* ist nicht nur für die Thematisierung des Fortbestehens kolonialer Verhältnisse, sondern auch in Bezug auf Natur und Geschlechtlichkeit relevant (siehe 2.5.3). Entwicklungskritik stellt ihrerseits grundlegende Normativitäten infrage, die bestimmend für die hegemonialen Narrative des globalen Nordens sind (siehe 2.5.8).

2.5.3 Feministische Kritik

Eine Alternative zu Positionen in der Logik des Wachstums (siehe 2.5.1), der Entwicklung (2.5.2) und der (Lohn-)Arbeit (2.5.6) stellt die Logik der Fürsorge dar. In einer solidarischen Lebensweise wird also „das Sorgen füreinander und für die Natur in den Mittelpunkt“ (Brand & Wissen 2017a: 179) gestellt.

Diese *Care*-Logik findet einen Ursprung in der feministischen Kritik an kapitalistischen Verhältnissen, aber auch an der weitestgehenden Auslassung des Patriarchats und anderer Herrschaftssysteme in der Kritik am Kapitalismus. Die Trennung zwischen „produktiver“ und „reproduktiver“ Sphäre ist konstitutiv für die Ökonomie der Industriemoderne (Biesecker & Hofmeister 2006: 146). Feminismus liegt eine Thematisierung der herrschenden Geschlechterordnung und Forderungen nach Selbstbestimmung und Gleichheit zugrunde. Dabei muss zwischen mehreren Wellen und verschiedenen Strömungen unterschieden werden. Während zunächst das Erkämpfen gleicher bürgerlicher Rechte im Vordergrund gestanden hat, ist später die materiell-ideologische Vorherrschaft des Mannes thematisiert worden. Ab den 1970er Jahren hat sich zudem ein ökofeministischer Theoriestrang herausgebildet, der die patriarchale Herrschaft mit der Herrschaft über die Natur in Zusammenhang setzt (Mies & Shiva 1993). Auch spielen in neueren feministischen Arbeiten insbesondere das Thema der Intersektionalität, also der Schnittmengen und Interferenzen von Herrschaftsstrukturen (Winker & Degele 2009) sowie dasjenige der Anerkennung der Diversität von Geschlechts- und Beziehungsidentitäten eine wichtige Rolle. Es muss konstatiert werden, dass es „also kein Verhältnis gibt, dessen Überwindung automatisch die Überwindung anderer Herrschaftsverhältnisse mit sich bringt, und dass es nicht ‚der Kapitalismus‘ ist, welcher Rassismus, Sexismus etc. erzeugt, sondern dass dieser nur die Einteilung von Menschen in Identitätskategorien strukturell nahelegt“ (Habermann 2016: 32). Verschiedene Herrschaftsverhältnisse stehen also oft in Zusammenhang, die Herrschaft über die Natur hat auch viel mit der patriarchalen Herrschaft über die Frauen zu tun (Nicoll 2016: 91).

Während die Forderung nach rechtlicher (bürgerlicher) Gleichstellung nicht fundamental widersprüchlich zu den Imperativen der imperialen Lebensweise ist, stellt insbesondere der Anspruch nach dem Abbau von Herrschaftsförmigkeit und der Neuorganisation von *Care* sowie Fragen der Intersektionalität solche nach einer befreiteren solidarischeren Gesellschaft dar. Ein Unterscheidungspunkt verschiedener feministischer Positionen besteht in der Auseinandersetzung mit Geschlechtlichkeit als essentialistische Kategorie, indem entweder Ideen von Fürsorge und vorsorgendem Wirtschaften direkt mit Weiblichkeit assoziiert werden, oder solche geschlechtsspezifischen Charaktereigenschaften und Verhaltensweisen als Teil des Problems in seiner Reproduktion dualistischer Geschlechtskonstruktionen abgelehnt werden (Knapp 1997: 11 f.).

Ein Großteil der gesellschaftlichen Arbeit bzw. Produktivität findet nicht im monetär erfassten Bereich der Lohnarbeit, sondern in unbezahlten Tätigkeiten, insbesondere in Form von Sorge-/Reproduktionsarbeit sowie ehrenamtlicher Tätigkeit usw. statt (Statistisches Bundesamt 2003: 11). *Care*-Tätigkeiten werden mehrheitlich von Frauen ausgeführt – sie ist „verweiblicht“ (Haug 2018: 276) – und diese Form der Arbeit wird systematisch marginalisiert bzw. angeeignet, um das Funktionieren der in Erwerbsarbeit organisierten Wirtschaft zu ermöglichen (Mies 2001: 174 f.). Gleichzeitig kommt es zu einer Krise der sozialen Reproduktion (Brand & Wissen 2017a: 26). *Care* wird mittlerweile auch in international ausbeuterischen und krisenverlagerten Regimen organisiert, z. B. in globalen Betreuungsketten (Hochschild 2001), die sich auch als transnationaler Sorgeextraktivismus verstehen lassen (siehe 2.3).

Im „Eisberg-Modell“ wird die Arbeitsverteilung innerhalb der kapitalistisch-patriarchalen Wirtschaftsweise deutlich: während nur ein geringer Teil der gesellschaftlich produktiven Tätigkeiten, nämlich Lohnarbeit, den wertförmig „sichtbareren“ Teil der Ökonomie darstellt, bleibt ein Großteil „unsichtbar“, als unbezahlte Tätigkeiten in Form von Hausarbeit, informeller Arbeit, Subsistenz, „Arbeit der Natur“ usw. (Bennholdt-Thomsen & Mies 1997: 38). Der feministischen Arbeits- und Kapitalismuskritik geht es also auch um die ideelle und strukturelle Anerkennung der nicht-monetären Ökonomie (Lang & Wintergerst 2017: 269).

Eine gesellschaftliche Neuordnung, die Fürsorge in den Mittelpunkt stellt, wäre wünschenswert (D’Alisa et al. 2016b: 130). Diese könnte als „Ökonomie der Fürsorge“ bzw. *Care Economy* bezeichnet werden (Picchio 2016: 274), der Weg dorthin als „*Care-Revolution*“ (Winker 2015). Die Wert- bzw. Geldökonomie (gemessen am BIP, siehe 2.5.1) berücksichtigt nicht das Schaffen und Erhalten von Leben und damit die Aufrechterhaltung der Gesellschaft als solcher, sondern bezieht sich lediglich auf den Lohnarbeitsteil, der ebenso mit lebens- und umweltzerstörenden Entwicklungen wachsen kann. Die Forderung nach „*wages for housework*“ von Silvia Federici hat die systematische ökonomische Nichtanerkennung von *Care* deutlich gemacht. Kapitalismus braucht nichtbezahlte, reproduktive Arbeit, um die Kosten der Arbeitskraft einzugrenzen. Daher sei eine Politisierung und Entnaturalisierung von Hausarbeit imstande, das herrschende Kapital zu konfrontieren (Federici 2012a: 8 f.).

Die Logik von Fürsorge steht diametral der Logik von Profit gegenüber und ist prinzipiell dieser nicht unterwerfbar (Habermann 2016: 26). Fürsorge ist zentral und fundamental für menschliches Wohlergehen und Integrität (D’Alisa et al. 2016b: 127). Um Prinzipien der solidarischen

Lebensweise im Bereich von *Care* zu verankern, benötigt es die Einführung und Festigung solidarischer Sorgeregime (Lang & Wintergerst 2017: 266 f.), die z. B. eine faire Verteilung von Pflegearbeit ermöglichen (D'Alisa et al. 2016b: 129). Ein bedeutendes Konzept, das eine Kritik an der herrschenden kapitalistisch-patriarchalen Ökonomie mit der Idee von Zeitwohlstand und Arbeitskritik (siehe 2.5.5 und 2.5.6) zusammenbringt, ist die „Vier-in-Einem-Perspektive“ von Frigga Haug. Bei diesem wird Arbeit in einem umfassenden Sinne gedacht und Erwerbsarbeit als nur einer von vier herausgearbeiteten Arbeitsbegriffen benannt. Reproduktionsarbeit, also Arbeit an sich selbst und an anderen Menschen, Lernarbeit und politische Arbeit stellen weitere Teilbereiche dar (Haug 2014: 33 f.). Die Perspektive geht mit der Forderung nach zeitlicher und ideeller Gleichberechtigung der Teilbereiche der Arbeit einher.

Ein weiteres übergeordnetes Konzept stellt dasjenige des „Vorsorgenden Wirtschaftens“ dar (Biesecker & von Winterfeld 2014). Dieses stellt die Prinzipien des Vorsorgens, der Kooperation und Orientierung am Lebensnotwendigen als erforderlich für eine sozial- und naturverträgliche Wirtschaftsweise dar. Hier schließen auch Commons-Konzepte an (siehe 2.5.7).

In Anschluss an post-koloniale Diskurse (siehe 2.5.2) kann Kapitalismus als neben dem globalen Süden, Frauen und Natur (Mies 1993: 298; Mies 1997: 14) sozioökonomische Beziehungen (Andreucci & McDonough 2016: 148), die Lebenswelt (Schachtschneider 2014: 92) sowie, der Idee intergenerationeller Gerechtigkeit folgend, die Zukunft (Franke 2016: 57) kolonisierend verstanden werden. Die Marktwirtschaft greift strukturell in andere Teilbereiche der Gesellschaft ein (Lang & Wintergerst 2017: 270). Im Geschichtsverlauf ist es zur Enteignung, Ausbeutung und Vernichtung von weiblichen und kolonialisierten Körpern gekommen (Federici 2012b).

„Kein Gemeinsames ist möglich, sofern wir uns nicht weigern, unser Leben und unsere Reproduktion auf dem Leid anderer zu gründen und uns als von ihnen getrennt wahrzunehmen“ (Federici 2012c: 100).

Im patriarchalen Kapitalismus verwandelt sich der Körper in eine Arbeitsmaschine und Herrschaft schreibt sich so auch als Herrschaft über Körper und Körperlichkeit fort. Marktwirtschaftlich organisierte bzw. warenförmig gewordene Fürsorge kann nicht die Qualität von Fürsorge aus freiwilliger Hingabe aufweisen. Somit kann kommodifizierte Fürsorge lediglich ein Surrogat für eine aus freien Stücken erbrachte darstellen (D'Alisa et al. 2016b: 128).

Die Kostenexternalisierung auf Natur und Mensch bzw. fortgesetzte ursprüngliche Akkumulation des Kapitals bildet also eine Grundlage der kapitalistischen Akkumulation (siehe 2.3). Die Logik der Fürsorge steht im diametralen Widerspruch dazu:

„Eine Gesellschaft, die das Sorgen füreinander und für die Natur in den Mittelpunkt stellt, ist automatisch kritisch gegenüber den kapitalistischen Verwertungs- und Akkumulationsimperativen“ (Brand & Wissen 2017a: 179 f.).

Gleichzeitig wird die Sorgelogik durch kapitalistische „Prinzipien von Produktivitäts- und Effizienzsteigerung, Konkurrenz und Akkumulation torpediert und marginalisiert“ (Wichterich 2016b: 186).

Die Zentralisierung der Fürsorge konvergiert mit den Ansätzen, „das gesellschaftliche Zusammenleben ausgehend von den menschlichen Bedürfnissen zu gestalten“ (Winker 2015: 143),

also die Gebrauchswertorientierung (siehe 2.5.7) in den Mittelpunkt gesellschaftlicher (Re-)Produktion (Biesecker & Hofmeister 2006) zu setzen.

2.5.4 Anti- bzw. postkapitalistische Perspektiven

Das Konzept der Imperialen Lebensweise lässt sich auch als Fortführung und Neuschreibung radikaler Kapitalismuskritik fassen. Diese bildet daher ein Kernthema in der theoretischen Grundlage der Einrichtung der solidarischen Lebensweise bzw. in allen integrierten Diskursen. Wenn solidarische Lebensweise als Transformationsziel und nicht bloß als Moment der Transformation verstanden wird, so stellt die Überwindung des Kapitalismus wohl eine Bedingung für das Erreichen der solidarischen Lebensweise dar.

Kapitalismus ist eine Gesellschaftsordnung, die Wachstum verlangt und aufrechterhält (Kallis et al. 2016: 21). Wachstum ist das Ergebnis des Akkumulationsprozesses des Kapitals (Andreucci & McDonough 2016: 148). Wachstumskritik (2.5.1) kann somit auch als Anteil am größeren Projekt der Kapitalismuskritik betrachtet werden bzw. als Hebelpunkt, um Kapitalismus materiell und diskursiv infrage zu stellen. Entwicklung (2.5.2) wiederum kann als kapitalistisches Narrativ verstanden werden; Kolonialismus in allen seinen Ausführungen als Tendenz der imperialen Verallgemeinerung und Landnahme des Kapitalismus. Die Thematisierung des (neoliberalen) Kapitalismus und der fortgesetzten Kommodifizierung sind wichtige Elemente dieser Diskurse (Acosta & Brand 2018: 142). „Wer daher von Post-Extraktivismus und Degrowth spricht, der spricht von nichts anderem als vom Ende des Kapitalismus“ (Lessenich 2018c: 6).

Feminismus (2.5.3) erweitert die Kritik am Herrschaftssystem, in dem es dieses als nicht nur kapitalistisch, sondern auch als patriarchal fasst und macht den Zusammenhang der beiden Kritikfelder in der Entstehung, aber auch im heutigen Modus des Kapitalismus deutlich. Lohnarbeit (2.5.6) stellt die zentrale Kategorie des menschlichen Stoffwechsels mit der Natur im Kapitalismus dar und damit Grundlage für die kapitalistischen gesellschaftlichen Naturverhältnisse (Brand & Wissen 2011b: 78). Commons bzw. Gemeingüter (2.5.7) stellen das Gegenstück zur kapitalistischen Landnahme dar und sind sowohl Objekt der Verteidigung gegen kapitalistische Landnahme als auch des Angriffs auf diese bzw. die imperiale Lebensweise. Commons sind Gebrauchswerte und stellen somit die unmittelbar menschlichen Bedürfnissen dienende Seite des Doppelcharakters der Ware (Marx 2000: 55-60) dar. Der Kapitalismus durchdringt zudem immer weitere gesellschaftliche Bereiche und erzeugt und basiert dabei (auf) „Normalität“ (2.5.8).

Es muss jedoch konstatiert werden, dass, auch wenn eine Kapitalismuskritik grundsätzlich in allen integrierten Diskursen angelegt ist, nicht alle diesen Diskursen zugeordneten Autor*innen Kapitalismus tatsächlich kritisieren (Burkhart et al. 2017: 86).

Zunächst muss festgestellt werden, dass es sich bei Kapitalismus um ein widersprüchliches, dialektisches Konstrukt handelt (Franke 2016: 57), das unter vielen Kategorien gefasst werden kann: System, Ordnung, Logik, Weltanschauung, Epoche usw. (Paoli 2016: 50).

Des Weiteren unterscheiden sich Kapitalismuskritiken untereinander substantziell, indem das Objekt der konkreten Kritik differiert. Prinzipiell kann zwischen personeller und struktureller

(oder systemischer) Kapitalismuskritik unterschieden werden. Bei ersterer sind es die Kapitalist*innen bzw. Herrschenden, die ihre intersektionale (siehe 2.5.3) Macht dazu nutzen, das kapitalistische Herrschaftssystem aufrechtzuerhalten. Strukturelle Kapitalismuskritik ist auf Kapital als Herrschaftsverhältnis fokussiert (Andreucci & McDonough 2016: 148). Demnach kann Kapitalismus als System doppelter Unfreiheit verstanden werden, in dem nicht nur die Arbeiter*innen ihre Arbeitskraft verkaufen müssen, sondern auch die Kapitalist*innen zu „beständiger Akkumulation, Ausweitung der Produktion, Einführung neuer Techniken etc.“ (Heinrich 2004: 14 f.) gezwungen sind, um konkurrenzfähig zu bleiben (Boltanski & Chiapello 2001: 18, Andreucci & McDonough 2016: 149).

Während bei strukturellen Herrschaftskritiken die Gefahr besteht, die einzelnen Menschen komplett aus der Verantwortung für die Herrschaftsverhältnisse zu nehmen und ihre individuelle Reproduktion dieser Verhältnisse zu dethematisieren (Paoli 2016: 53), handelt es sich bei personellen Kapitalismuskritiken oft um verkürzte Kapitalismuskritik, die aufgrund des Auslassens der materiellen Grundlagen der Ausbeutungsverhältnisse zu Personifikationen systemischer Kategorien beiträgt. Damit ist diese Art der Kapitalismuskritik oft strukturell antisemitisch (Brumlik et al. 1991: 7 ff.) und setzt personelle Projektionen anstelle der systemisch festgelegten Charaktermasken (Marx 2000: 96) der Individuen, die damit als Personifikationen ökonomischer Kategorien verstanden werden. Das Konzept der Imperialen Lebensweise folgt einer strukturellen Herrschaftskritik (siehe 2.4), wobei sowohl der Nutzen an der als auch die Verantwortung für die imperiale Lebensweise „über Klassen-, Geschlechter- und rassisierte Verhältnisse vermittelt ist“ (Brand & Wissen 2017a: 18).

In strukturellen marxistischen Kapitalismuskritiken wird der „Springpunkt“ (Marx 2000: 55) der gesellschaftlich-ökonomischen Bedingungen im hergestellten Doppelcharakter der Waren gesehen (Görg 1999: 52). Da Kapitalismus nur bezüglich der Tauschwertproduktion optimieren kann, fällt Leben „gewissermaßen nur als Nebeneffekt an“ (Bennholdt-Thomsen & Mies 1997: 26). Der Doppelcharakter der Ware als Tausch- und Gebrauchswert geht mit dem Doppelcharakter der Arbeit einher, also der Trennung von konkret-nützlicher und abstrakter Arbeit: der Produktion von Waren anstelle von Gebrauchswerten (Görg 1999: 55; Marx 2000: 71).

Als Gegenstück zur fortwährenden materiellen Transformation des Kapitalismus und der damit einhergehenden „ununterbrochene[n] Erschütterung aller gesellschaftliche[r] Zustände“ (Marx & Engels 2005 [1848]: 17) gehen Veränderungen der den Kapitalismus stützenden und ermöglichenden Narrative einher. Max Weber bezeichnet dieses Narrativ als „Geist des Kapitalismus“ (Weber 2010 [1904]). Daran anschließend beschäftigen sich Luc Boltanski und Ève Chiapello mit der Wandlung dieser Narrative und bestimmen den „neuen Geist des Kapitalismus“ (Boltanski & Chiapello 2003). Es wird davon ausgegangen, dass der Kapitalismus dort, wo unmittelbarer Zwang zur Arbeit nicht existent ist, ein mobilisierendes Narrativ benötige (Boltanski & Chiapello 2001: 19; Boltanski & Chiapello 2003: 43).

Kapitalismus wird aus dieser Perspektive eher als fluides Konglomerat denn als starrer Mechanismus begriffen. Veränderungen des kapitalistischen Geistes entstünden vor allem durch Inkorporation von Kritik an ihm (ebd.: 68).

„[B]ürgerlich-kapitalistische Gesellschaften [transformieren] sich aufgrund von immanenten Dynamiken wie Konkurrenz und Expansionslogik, Widersprüchen, Konflikten und sozialen Krisen fortwährend selbst [...]“ (Acosta & Brand 2018: 18).

Vor diesem Hintergrund wird zwischen „Sozialkritik“ und „Künstlerkritik“ unterschieden, die sich als Kritik an wachsendem Leiden und Kritik an wachsendem Unbehagen (Trojanow 2016: 55) herunterbrechen lassen. Mit Sozialkritik geht Kritik an Armut, Ungleichheit, Opportunismus, Egoismus und Unterminierung des gesellschaftlichen Zusammenhangs einher. Künstlerkritik speist sich aus Erfahrungen der Unterdrückung von Selbstständigkeit, Entfremdung sowie durch wahrgenommene Abhängigkeitsverhältnisse (Boltanski & Chiapello 2003: 80 ff.; Boltanski 2007: 1).

Der Geist des Kapitalismus variiert historisch. Seit den 1960er Jahren dominiert das Narrativ des Managers oder Unternehmers (Boltanski & Chiapello 2001: 21; Boltanski & Chiapello 2003: 51). Dies ist einerseits kongruent mit dem neoliberalen Umbau der Gesellschaft, andererseits mit neuen Bedürfnissen, die an die Arbeit gestellt werden, nämlich denen nach Authentizität, Freiheit, Autonomie, Spontaneität, Mobilität, Disponibilität, Kreativität etc. (ebd.: 143 f.). Somit habe die Künstlerkritik die Transformation des Kapitalismus ermöglicht, ohne die globalen sozialen Verhältnisse transformieren zu müssen. Arbeit im neoliberalen Kapitalismus ist projektförmig und netzwerkartig organisiert, Flexibilität und Teamfähigkeit stellen oberste Prioritäten dar (Boltanski 2007: 2 f.). An Diskurse der Gouvernementalität Foucaults und Deleuzes anknüpfend, entsprechen die neue Arbeitswelt und die damit einhergehenden Subjektivierungsformen dem Übergang von der Disziplinar- zur Kontrollgesellschaft (Franke 2016: 58). Es ist – in Deutschland insbesondere auch durch die Agenda 2010 – das Ideal des „unternehmerischen Selbst“ geprägt worden, dieses „macht ein Unternehmen aus seinem Leben“ (Rose 2000: 12). Dieser neue Imperativ an das Individuum, der eng an die Netzwerkkompatibilität geknüpft ist, zieht ambivalente Identitätsverhältnisse zwischen Selbstverwirklichung und Wesensverlust nach sich (Boltanski 2007: 3). Das „überforderte Selbst“ bietet damit auch einen Anknüpfungspunkt für post-kapitalistische bzw. post-neoliberale Politiken und Praxen.

Während aus kapitalismuskritischer reformpolitischer Richtung oft Regulationen des Kapitalismus bis hin zu Verstaatlichungen oder Vergesellschaftung gefordert werden, kann der Staat gleichzeitig nicht als losgelöst von den kapitalistischen Imperativen und Zwängen betrachtet werden (Brand 2012a). Der Staat ist wesentlich zur Stützung kapitalistischer Verhältnisse (siehe Kapitel 6). Dies wird eklatant sichtbar in der Forderung nach einer „marktkonformen Demokratie“ (Franke 2016: 59).

Aus der Richtung von Sozialer Ökologie, Kritischer Theorie und weiteren wird auf die ideologischen Grundlagen und Wirkungen der kapitalistischen Vergesellschaftung insbesondere auch in Bezug auf die Naturverhältnisse hingewiesen. Bei Marx wird zwar die Zerstörung der natürlichen Lebensgrundlagen kritisiert, jedoch ohne die Herrschaft über die Natur dabei konsistent infrage zu stellen (Görg 1999: 57). Die Kritische Theorie setzt sich mit Herrschaft grundlegender auseinander: „Jeder Versuch, den Naturzwang zu brechen, indem Natur gebrochen wird, gerät nur um so tiefer in den Naturzwang hinein“ (Horkheimer & Adorno 2016 [1944]: 19).

In der kapitalistischen Moderne hat sich eine instrumentelle Vernunft herausgebildet, bei der die Mittel von Handlungen einer rationalen Logik folgen, deren Zwecke jedoch irrational sein können. Die entstandene Herrschaft der Rationalität könne auch als „gut kaschierte Herrschaft“ mit „unheimlicher Immunität“ (Habermas 2016 [1983]: 71) verstanden werden. Auch die ehemaligen Ostblock-Staaten waren „Eigentumsregime, die das Gemeinsame ausschließen“ (Hardt & Negri 2009: 11), also Formen von entfremdeter Arbeit und entfremdetem Zusammenleben.

Die instrumentelle Vernunft führe zu einer Affirmation der bestehenden Verhältnisse und letztlich zu einer Verdinglichung (Agger 1991: 107) bzw. Entfremdung der Menschen untereinander, von der Natur (Görg 1999: 50) und von sich selbst (Marx 1844a: 516; Marx 1844b: 453-456). Entfremdung stellt also eine instrumentelle Verbindung mit der Welt dar (Rosa 2018: 68). Verdinglichung spielt insbesondere auch in sich wandelnden Akkumulationsregimen (siehe 2.2) und fortgesetzter Kommodifizierung bzw. ursprünglicher Akkumulation eine Rolle. Kapitalismus geht insbesondere auch mit dem ideologischen (Habermann 2016: 110 f.) Menschenbild eines *homo oeconomicus* einher, also der Idee, dass Menschen lediglich zu ihrem eigenen Vorteil tätig werden. Daraus folgt das Bewerten von Menschen anhand von Nützlichkeitsgesichtspunkten (Lessenich 2018a) und eine vorgebliche Leistungsgerechtigkeit (Müller 2016), die jedoch durch Akkumulationseffekte im Kapitalismus, die zu Monopolen und Machtakkumulationen führen, stets fortlaufend aufgehoben wird.

Mit der bereits erwähnten doppelten Unfreiheit geht der systematische Zwang an die Kapitalist*innen einher, einen möglichst großen Teil der anfallenden Kosten auf Gesellschaft und Natur zu externalisieren und im Wettbewerb mit anderen Kapitalist*innen die Produktionskosten, also auch Löhne, Arbeitsschutzmaßnahmen etc., so niedrig wie unter den jeweiligen Produktionsbedingungen möglich und sinnvoll zu halten. Zu der Konkurrenz der Kapitalist*innen kommt die der Beschäftigten hinzu, die bereits in der Schule um gute Noten konkurrieren und später um Arbeitsplätze (Rosswog 2018: 30 f.).

Die Erweiterung der Absatzmärkte und Schaffung immer neuer Bedürfnisse (Deriu 2016: 82) sind weitere Tendenzen des Kapitalismus. Diese Logik verhindert die autonome Bestimmung von Bedürfnissen und Wünschen.

Nicht nur der Geist, sondern auch die materiellen Grundlagen des Kapitalismus sind ständigen Wandlungen unterworfen. Insbesondere Automatisierung und Digitalisierung verändern die kapitalistische Produktionsweise fortlaufend. Die im globalen Norden vorherrschende Produktionsweise ist heute „postfordistisch“ (Nicolli 2016: 109-111). Durch die Möglichkeiten von Internet und insbesondere digitalen sozialen Netzwerken bildet sich ein neuer Plattformkapitalismus heraus. Die fortlaufende Automatisierung und Digitalisierung steigert die Arbeitsproduktivität, wodurch hierin von einigen Theoretiker*innen die Möglichkeit der Überwindung des Kapitalismus bzw. von Postkapitalismus gesehen wird (Rifkin 2014; Mason 2015; Brand & Wissen 2017a: 177). Die beschleunigte Veränderung des Kapitalismus affirmierend, hat sich der Akzelerationismus herausgebildet (Srniecek & Williams 2016). Dem technikoptimistischen (Habermann 2016: 130), akzelerationistischen Postkapitalismus muss jedoch aus Degrowth-Sicht (2.5.1) die Frage nach seiner Ressourcenbasis und der damit verbundenen globalen Plün-

derung gestellt werden. Die bisher im Bereich der Digitalisierung neu entstehenden Beschäftigungsverhältnisse zeichnen sich durch niedrige Löhne und Prekarisierung aus (Lange 2018: 103 f.). Die Produktivitätssteigerung nimmt im globalen Norden außerdem tendenziell ab (Nicoll 2016: 217). Das alleinige Vertrauen auf Technik entspricht im Prinzip dem Hoffen auf einen säkularisierten Erlöser, perpetuiert instrumentelle Vernunft und affirmiert die gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnisse. Dies weist Parallelen zu der Zusammenbruchs – und Verelendungstheorie auf, wonach der Kapitalismus an seinen eigenen Widersprüchen zugrunde gehe. Der Kapitalismus untergrabe die „Springquellen“ allen Reichtums: „die Erde und den Arbeiter“ (Marx 2000: 472). In der Verelendungstheorie wird diskutiert, dass Produktivitätssteigerungen mit absinkenden Löhnen und Lebensstandards der Arbeiter*innen einhergingen und somit die Bedingungen für eine kommunistische Revolution verbesserten, wozu dabei noch die Arbeiter*innen als veränderndes historisches Subjekt benötigt werden. Der Zusammenbruchstheorie widersprechen reale historische, von sozialen Bewegungen erkämpfte Veränderungen der Arbeitswelt, die Persistenz der Notwendigkeit sorgender Subsistenz (siehe 2.5.3), die fortgesetzte ursprüngliche Akkumulation sowie die materiell festgeschriebene Arbeitsideologie (siehe 2.5.6).

Auf der anderen Seite geht mit der Digitalisierung ein extremer Ressourcenverbrauch einher (Lange 2018: 109) sowie eine Kommodifizierung bzw. Kommerzialisierung immer weiterer Lebensbereiche, so auch des Sozialen. Diese Kommodifizierung bedeutet die „Umwandlung sozialer Produkte und sozialökologischer Dienstleistungen und Beziehungen in Waren mit einem Geldwert“ (Kallis et al. 2016: 21). Ein aktuelles Beispiel für die Inwertsetzung sozialer Interaktionen stellt die geplante landesweite und bereits regional im Test befindliche Einführung von digitalen Punktesystemen in China dar, die soziales Verhalten in allen möglichen gesellschaftlichen Teilbereichen bewerten und zu einer Kennziffer integrieren, die Auswirkungen auf die Arbeitsplatz- und Wohnungssuche, Kredite, Reisefreiheit etc. haben (Landwehr 2018). Während sich kritische Ansätze in dem positiv-utopischen bzw. negativ-dialektischen Bezugspunkt der anzustrebenden Veränderungen ähneln, gibt es grundsätzliche Unterschiede innerhalb der Debatten um die Mittel und Methoden zu diesem Ziel. Die Zielvorstellung kann als Kommunismus oder befreite Gesellschaft verstanden werden.

„An die Stelle der alten bürgerlichen Gesellschaft mit ihren Klassen und Klassengegensätzen tritt eine Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“ (Marx & Engels 2005: 62).

In diesem Transformationshorizont schließen Brand und Wissen an Marx und Engels an.

„Wenn die Bedingung der freien Entwicklung aller nicht mehr – wie noch in der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft – in der Beschränkung, sondern in der Verwirklichung der freien Entwicklung des Einzelnen liegt, dann besteht die Chance, dass die gegenwärtig dominierende, konkurrenz- und eigennutzorientierte Subjektivität sich in eine solidarisch-kooperative transformiert“ (Brand & Wissen 2017a: 184).

Kommunistische und anarchistische Theorien und Bewegungen unterscheiden sich vor allem innerhalb ihrer Bezugnahme auf den Staat, der entweder als veränderndes Moment oder als die Veränderungen stets einhegend verstanden wird. Weiterhin gibt es Unterscheidungen in der Unterstützung reformistischer oder revolutionärer Ansätze, mit dazwischenliegenden Ideen von radikalem Reformismus und konkreten Utopien (siehe Kapitel 2.5 und 6). Auch gibt

es Ansätze, die nicht die Anknüpfung an herrschende materielle Gegebenheiten als Notwendigkeit sehen, sondern parallel zu den herrschenden Verhältnissen utopische Ansätze verwirklichen wollen. Hierzu können Ideen von „*Nowtopia*“ (Carlsson 2016) gezählt werden, die, wie auch Ansätze des „Commonismus“ (siehe 2.5.7), die Umsetzung postkapitalistischer Praxen in der kapitalistischen Gegenwart fordern.

Solidarische Landwirtschaft bzw. solidarische Ökonomie (Nicoll 2016: 411, Dellheim 2018) ermöglichen Produktion und Distribution abseits kapitalisierter Märkte.

Grundsätzliche Forderungen können in dem Übergang von kapitalistischer zu sozialer oder sozial-ökologischer Vergesellschaftung der Produktion (Brand & Wissen 2017a: 16, 175) gesehen werden sowie darin, bestehende demokratische Grundrechte auf materielle Bedürfnisse auszuweiten (Habermann 2016: 43; Haus Bartleby 2016: 14). Dazu passt die Forderung nach „starken“ demokratischen Grundsätzen, nämlich „dass alle, die von den Folgen einer Entscheidung betroffen sind, gleichberechtigt an deren Zustandekommen mitwirken“ (Brand & Wissen 2017a: 16).

Gegen den sich wandelnden Geist des Kapitalismus gilt es, „Imperative von Profit- sowie Kapital- und Machtakkumulation“ (ebd.: 176) auf materieller wie diskursiver Ebene zurückzudrängen.

2.5.5 Zeitwohlstand-Konzepte

Wesentlich mit der kapitalistischen Moderne geht eine fortwährende Beschleunigung der Veränderung der technologischen, aber auch der gesellschaftlichen Verhältnisse einher (siehe 2.5.4).

„Moderne Gesellschaften sind dadurch gekennzeichnet, dass sie sich nur dynamisch zu stabilisieren vermögen, das heißt, dass sie fortwährend auf Wachstum, Beschleunigung und Innovationsverdichtung angewiesen sind, um ihre Struktur beziehungsweise den Status Quo zu erhalten“ (Rosa 2014: 64).

Die Notwendigkeit dynamischer Stabilisierung (Rosa 2018: 58-60) könnte als strukturelle Beschleunigungstendenz des Kapitalismus verstanden werden (Rosa 2016a: 13). Die technische Beschleunigung trägt die Möglichkeit bzw. auch das Versprechen in sich, entschleunigend auf das soziale Leben zu wirken (ebd.: 16). Das ist kompatibel zum Akzelerationismus (siehe 2.5.4). Tatsächlich lässt sich jedoch auch eine soziale Akzeleration beobachten, eine „Beschleunigung der sozialen und kulturellen Veränderungsraten“ (ebd.). Dabei kommt es zur umfassenden Erweiterung des individuellen Möglichkeitshorizontes, was „ein wesentliches Element der ‚Verheißung der Beschleunigung‘“ darstellt (ebd.: 13). Die Gesellschaft hat sich zu einer Multioptionsgesellschaft (Gross 1994) verändert. Gleichzeitig geht dies mit der Angst einher, Möglichkeiten zu verpassen (Paech 2014: 42; Rosa 2016a: 13), dem „*Fear of missing out*“, das gegenwärtig insbesondere mit digitalen sozialen Netzwerken und ständiger Erreichbarkeit in Verbindung gebracht wird. Diese Entwicklungen verdichten sich zu einer umfassenden gesellschaftlichen Zeitkrise (ebd.: 16), die mit diversen Pathologien verbunden ist.

Insbesondere im globalen Norden kommt es zur psychischen Übernutzung, Arbeitsverdichtung und Entgrenzung der Arbeit (Brand & Wissen 2017a: 97). Das Krankheitsbild des beschleunigten Kapitalismus bzw. „der neoliberalen Subjektivität“ (ebd.: 60) besteht in Sucht, Überge-

wicht, Bewegungsarmut, Stress, Kreislauferkrankungen, Typ-2-Diabetes (Lang & Wintergerst 2017: 274), Überarbeitung bis zu *Karoshi*, dem Tod durch Überarbeitung, und psychischen Krankheiten wie Burn-out (Brand & Wissen 2017a: 38, 60; Rosswog 2018: 28 ff.). Burn-out kann als eine Extremform der Entfremdung verstanden werden, die vornehmlich durch den Zwang zur end- und ziellosen Beschleunigung und fehlender Resonanz hervorgerufen wird (Rosa 2014: 66 ff.). Die Menge der verschriebenen Antidepressiva nimmt stetig zu (Paech 2014: 41). Insgesamt kann die verbreitete Empfindung beobachtet werden, „dass dem alltäglichen Druck, sich einpassen und funktionieren zu müssen, auf Dauer nicht standgehalten werden kann“ (Brand & Wissen 2017a: 172). Es kommt zu einer Übernutzungskrise der äußeren und inneren Natur des Menschen (Schachtschneider 2014: 11).

Während der beschleunigte und beschleunigende Kapitalismus Zeiteffizienzsteigerungen fordert, verlangen sozial-ökologische Teilbereiche des Lebens, insbesondere solche, die mit Natur und Fürsorge in Verbindung stehen, eine Orientierung am „Rhythmus des Lebens“ (D’Alisa et al. 2016b: 128). Hier kann also ein Konflikt zwischen der Orientierung an chronometrischer und chronobiologischer Zeit festgestellt werden (Lang & Wintergerst 2017: 272). Insgesamt ist das klare lineare Zeitverständnis der Jetztzeit vermutlich erst mit der Entwicklung der kapitalistischen Moderne entstanden, für das Mittelalter und die frühe Neuzeit ist z. B. eher von zyklischen Zeitverständnissen auszugehen (Rosa 2016a: 26 f.).

Auch gibt es eine deutliche zeitliche Dimension in der imperialen Lebensweise; diese ist nicht nur auf räumliche, sondern auch auf zeitliche Externalisierung angewiesen (siehe 2.3). In der Art und Weise, wie sich also die Lebensweise reproduziert, wird bereits auf die Lebensbedingungen zukünftiger Generationen eingewirkt (Paech 2013: 18).

Im Zusammenhang mit der solidarischen Lebensweise steht das Konzept des „Zeitwohlstands“ (Brand & Wissen 2017a: 176). Insbesondere in Degrowth- bzw. Suffizienzansätzen nimmt dieses eine wichtige Stellung ein (Paech 2014: 42; Adler & Schachtschneider 2016: 23; Adler 2017: 30). Zeitwohlstand kann als Verfügung über den Grad an individueller Beschleunigung verstanden werden (Schachtschneider 2017: 204). Der Diskurs um Zeitwohlstand ist eng verbunden mit der Forderung nach einem anderen Begriff von Arbeit (siehe 2.5.6). Zeitwohlstand kann nicht auf Freiheit von Arbeit (Habermann 2014: 15) bzw. „Freizeit“ reduziert werden. Freizeit ist notwendig zur Reproduktion der Arbeitskraft, aber auch zur Realisierung der kapitalistischen Verwertung durch den in dieser Zeit stattfindenden Konsum (Leibiger 2004: 89). Die Freizeit ist dabei stark durch die Arbeitszeit und durch die Notwendigkeiten der individuellen Reproduktion strukturiert: Schlaf, Arbeitsweg, Ernährung, Hygiene, Haushalt, Kindererziehung, Weiterbildung usw. erfordern viel Zeit; die frei verfügbare Zeit ist auch nicht frei von weiteren Fremdbestimmungen (Leibiger 2004: 89-92). Zeitwohlstand ermöglicht die Substitution von materiellem Wohlstand (Rosswog 2018: 46 ff.) und Wachstum (siehe 2.5.1) durch ein anderes Wohlstandsverständnis.

„Entschleunigung“ stellt einen Gegenpol zu den Beschleunigungstendenzen der Moderne dar. Immer mehr Menschen leiden unter dem wahrgenommenen zeitlichen Mangel und wollen anders leben und arbeiten (Brand 2017: 43). Insbesondere erfordert menschliche Fürsorge viel Zeit (Lang & Wintergerst 2017: 268). Gerade in zeitintensiven und aufwändigen Tätigkeiten

kann jedoch auch viel Resonanz entstehen (Lang & Wintergerst 2017: 268; Rosswog 2018: 49) – sofern sie freiwillig ausgeführt werden und nicht das Gefühl von Zeitnot damit verbunden ist. Resonanz stellt ein soziologisches Konzept der nicht-entfremdeten Weltbeziehung dar (Rosa 2016b). Resonanzbeziehungen sind stabilitätsbedürftig und zeitintensiv (Rosa 2014: 68). Arbeitszeitreduktion steht in Zusammenhang mit der vermehrten bzw. verlängerten Ausübung „energiearmer Tätigkeiten, wie Schlafen oder Kindererziehung“ (Liebig et al. 2017: 189). Insbesondere auch für Bildung und Reflektion ist viel Zeit notwendig (Nicoll 2016: 49 f.).

Die mit dem neoliberalen Wandel des Kapitalismus (siehe 2.5.4) einhergehenden Ansprüche an die Individuen bestehen in einem grundsätzlich anderen Verhältnis zur Arbeit und zum Tätigsein. Die explizite oder implizite Forderung nach ständiger Erreichbarkeit geht mit der Auslöschung des „Feierabends“ einher (Kirschenmann 2014: 90). Es kann von einer „Verarbeitung des Alltags“ mit einem Übergreifen der Arbeitsmoral in die Freizeit die Rede sein (Habermann 2014: 16 ff.). Dies drückt sich unter anderem auch in der permanenten Beschäftigung mit Selbstoptimierung aus (Rosswog 2018: 30). Die neuen Konsummöglichkeiten versprechen einerseits Erleichterung und Zeitersparnis, andererseits machen Onlinebanking, Buchungen und Shopping über das Internet usw. die Verbraucher*innen zu Teilzeitbeschäftigten. Das Credo des Zeitsparens kolonisiert auch die sozialen Beziehungen, indem sich diese nach kapitalistisch-ökonomischen Gesichtspunkten verändern und auch hier Wettbewerbs- und Vergleichskultur Einzug hält (Kirschenmann 2014: 90).

Ein befreiteres Arbeitsleben und ein zeitwohlständigerer Alltag (Adler & Schachtschneider 2016: 23) stellen attraktive Anknüpfungsmomente für Postwachstum dar. Eine progressive Arbeitszeitpolitik kann damit auch ein zentraler Ansatzpunkt für die Etablierung von Praxen der solidarischen Lebensweise darstellen (Brand 2017: 46). Dem entspricht die Forderung nach Zeitpolitik bzw. zeitbewusster Ökonomie (Reheis 2017: 162 f.). Es geht auch um die Schaffung und Sicherung von Resonanzräumen (Rosa 2014: 69), die in der konkurrenzförmigen Welt stets durch Dynamisierungsimperative bedroht sind (ebd.: 71).

Die „gesamte Geschichte von Herrschaft und Knechtschaft [ist] eine der Verfügung über Zeit“ (Haug 2018: 276). Zeitverhältnisse sind auch ein entscheidender Faktor für soziale Bewegungen und politische und kulturelle Teilhabe. Unter dem vorherrschenden Lohnarbeits-Vollzeit-Regime ist gesellschaftliches Engagement nur randständig, also additiv möglich (Rosswog 2018: 46). Die Möglichkeiten der Partizipation treffen stets auf zeitliche Grenzen (Schachtschneider 2014: 42 f.).

Aus Sicht von ökologischer Nachhaltigkeit müssen jedoch Möglichkeiten von konsumtiven *Rebound*-Effekten beim potentiellen Freiwerden von Lebenszeit als Freizeit in Betracht gezogen werden. Das wäre abzuwägen gegen die Überlegung, dass die „Entmündigung im Betrieb“ mit der „passive[n] Rezeption kulturindustrieller Fertigprodukte und konsumistisch verengte[n] Teilhabe am sozialen Leben“ korreliere (Kocyba 2000: 129).

2.5.6 Lohnarbeit und Produktivismus

In der Marxschen Terminologie bezeichnet Arbeit den fundamentalen menschlichen Stoffwechsel mit der Natur (Marx 2000: 179). Berufliche Arbeit stellt auch im postmodernen Kapitalismus die „wichtigste Entwicklungsschablone zur Herstellung und Durchsetzung von Identität (im Erwachsenenalter)“ dar (Tatschmurat 1983: 86). Anerkennung ist „ganz wesentlich auf Arbeit gegründet“ (Holtgrewe et al. 2000b: 19). Arbeitslosigkeit bedeutet im Umkehrschluss den Verlust der Anerkennungsformen, die über Arbeit vermittelt sind (Uske 2000: 177), also den Verlust einer sozialen Resonanzsphäre (Sanders 2017: 110).

Eine generelle Arbeitskritik wird im Diskurs um imperiale Lebensweise oft nur angedeutet und nicht explizit gemacht. Während also eine Kritik an der Aneignung über Mehrarbeit und Ausbeutung von Arbeiter*innen konstitutiv für den Begriff der imperialen Lebensweise ist (siehe 2.3), klingt eine Kritik an Arbeit und Produktivismus an sich oft nur implizit durch bzw. wird nicht weiter ausgemalt (Brand & Wissen 2017b: 66). Der Begriff der Lebensweise beinhaltet jedoch auch denjenigen der Arbeits- oder Produktionsweise (Brand & Wissen 2017a: 46). So wird darauf hingewiesen, dass die solidarische Lebensweise auch solidarischere Formen der Produktion und des Arbeitens erfordere (ebd.: 176) und einer „Neudefinition des Arbeitsbegriffs und des Verhältnisses von Lohn- und Reproduktionsarbeit“ bedarf (Brand & Wissen 2018: 110). Ideen des „guten Lebens“ beinhalteten demnach Formen von „guter Arbeit“ (ebd.: 175) bzw. „weniger entfremdete Arbeit“ (Brand & Wissen 2017a: 171).

Arbeitskritische Autor*innen weisen auf die inhärente Problematik von Arbeit hin, kommen insofern zu dem Schluss, dass die oben genannten „solidarischen Formen der Produktion“ nicht als „Arbeit“ organisiert sein können. „Arbeit ist sinnlos, entfremdet, ausbeuterisch, krankmachend, zerstörerisch und hierarchisch“ (Rosswog 2018: 9). Die auf Arbeit gebaute Lebensweise der Industriegesellschaften könne als inhärent unnachhaltig gesehen werden (Hoffmann 2017: 41).

In der hegemonialen Nachhaltigkeitsdebatte stellt Arbeit einen blinden Fleck dar (ebd.) und bleibt unverbunden mit den Debatten um gesellschaftliche Arbeitsteilung (Brand & Wissen 2017a: 33). Auch im Degrowth-Diskurs ist (Erwerbs-)Arbeit bisher wenig thematisiert worden (Acosta & Brand 2018: 109, 114-116). Der bestehende Arbeitsbegriff ist unmittelbar mit der kapitalistischen Moderne verbunden (Segbers 2009: 188), die z. B. auch die Trennung von Person und Arbeitskraft abstrahiert (Brand & Wissen 2017a: 189). Die Kommodifizierung der Arbeitskraft (und der Natur) stellt ein wesentliches kapitalistisches Expansionsmoment dar (ebd.: 52).

Wie bereits in 2.5.3 angedeutet worden ist, geht es bei solidarischer Lebensweise insbesondere auch um eine „solidarische Verteilung von Erwerbs- und unbezahlter Reproduktionsarbeit“ (ebd.: 175). Daneben spielt radikale Arbeitszeitverkürzung (ebd.: 179), z. B. auch über ein bedingungsloses Grundeinkommen ermöglicht, eine wichtige Rolle.

Die Notwendigkeit, zur eigenen Reproduktion die Arbeitskraft auf dem Markt zu verkaufen, zwingt die Menschen in die imperiale Lebensweise – „und zwar in dem Maße, wie der Produktionsprozess, in dem sie ihr Einkommen erwirtschaften, und die Waren, die sie für ihre Reproduktion benötigen, auf der ungleichen Aneignung von Arbeitskraft und Natur andernorts

beruhen“ (Brand & Wissen 2017a: 55). Die Kritik an der imperialen Lebensweise lässt sich folglich nicht alleine von der Konsumtionsseite, sondern ebenfalls von der Produktionsseite aus denken (Rosswog 2018: 124). Diese Feststellung ist wichtig, da im hegemonialen Nachhaltigkeitsdiskurs gerne eine Moralisierung und/oder Politisierung auf der Konsumtionsseite verbleibt und die Arbeits- und Produktionsweise „unangetastet“ lässt.

Gleichzeitig herrschen Politiken vor, die den Erhalt von Arbeitsplätzen einer grundlegenden sozial-ökologischen Transformation vorziehen (Brand & Wissen 2017a: 139). Die Sicherung von Arbeitsplätzen ist auch ein wichtiges Argument für die vorgebliche Notwendigkeit von Wirtschaftswachstum (Adler 2017: 28). Eine angebotsfreundliche Arbeitsmarktpolitik, die auf Investitionen und Wachstum setzt, ist deshalb problematisch (von Winterfeld 2017: 71).

Ein materielles Pendant zur vorherrschenden Arbeitsethik stellt somit der Arbeitsstaat dar, der aus seiner ökonomischen Position heraus dem Zwang folgt, kapitalistische Arbeit abzusichern. Infrastrukturell manifestiert sich der Arbeitsstaat z. B. in einer auf Lohnarbeit ausgerichteten (Verkehrs-)Infrastruktur (Brand & Wissen 2017a: 140 f.).

Arbeit erfüllt wichtige Funktionen in der Hierarchisierung der Gesellschaft und deren Festigung. In ihr wird die kapitalistische Konkurrenzförmigkeit als quasi-Naturgegebenheit perpetuiert (siehe 2.5.8). Bereits im entstehenden Industriekapitalismus sind die Kapitalisten auf eine „industrielle Reservearmee“ angewiesen gewesen (Marx 2000: 595), damit durch deren Konkurrenz um finanzielle Existenzsicherung über Erwerbsarbeit die Löhne niedrig und damit die Mehrwertabschöpfung hoch gehalten werden konnten. Arbeitslose erfüllen so heute die doppelte Funktion, einerseits in ihrer Stigmatisierung nützlich zu sein, um die Intensivierung und Verschlechterung von Arbeitsbedingungen durchzusetzen, andererseits, da sie auf den Arbeitsmarkt bezogen bleiben und für diesen ständig verfügbar sein müssen, um eben eine solche Reservearmee im Marxschen Sinne darzustellen (Uske 2000: 184). Gleichzeitig entsteht gemeinsam mit dem Kapitalismus der Arbeitsfetisch, der insbesondere mit der protestantischen Arbeitsethik in Verbindung gestanden hat (Rosswog 2018: 121); dieser bildet einen Teil des „Geistes des Kapitalismus“ (siehe 2.5.4).

Während bei Lohnarbeit keine innere Motivation für ein entsprechendes Tätigsein gegeben sein muss (Habermann 2014: 22), also Produzierende von den Produkten ihrer Arbeit entfremdet sind, bestehen bei unbezahlter Arbeit vollkommen andere Mechanismen. Lohnarbeit „ist daher nicht die Befriedigung eines Bedürfnisses, sondern sie ist nur ein Mittel, um Bedürfnisse außer ihr zu befriedigen“ (Marx 1844a: 514). Innerhalb der kapitalistischen Verwertungslogik entsteht ein instrumentelles Verhältnis zur Arbeit, was zu Entfremdung bzw. verstummender Resonanz führen kann (Sanders 2017: 110).

„Die Menschen leben nicht ihr eigenes Leben, sondern erfüllen schon vorher festgelegte Funktionen. Während sie arbeiten, befriedigen sie damit nicht ihre eigenen Bedürfnisse und Fähigkeiten, sondern arbeiten entfremdet“ (Marcuse 1995: 49).

Arbeitskritik hat also die „Befreiung der Arbeit“ (Fromm 1961: 46) zum Ziel. Ein Beispiel für vollkommen entfremdete Tätigkeiten ist die Existenz von „*Bullshit-Jobs*“, also Tätigkeiten, die keine gesellschaftlich oder individuell sinnvolle Funktion erfüllen (Graeber 2018; Rosswog 2018: 64-67).

Unbezahlte Arbeit hingegen, sofern auch kein anderer Zwang vorliegt, wird entweder aus einer wahrgenommenen Notwendigkeit oder aus autonomem Willen durchgeführt (Rosswog 2018: 43 f.). Das hat erhebliche Auswirkungen einerseits auf die Ansprüche an das Ziel der Tätigkeit, andererseits an die Qualität ihrer Durchführung. Im Idealfall besteht ein dialektisches Verhältnis zwischen individueller mit der Tätigkeit einhergehender Erfüllung und ihrer Sinnhaftigkeit. Ausnahmen bilden Handlungen aus reiner Lust und solchen aus purer Notwendigkeit (Kratzwald 2014), die sich aufgrund des entfremdeten Tätigseins heute in Eskapismus und Pflicht steigern können. Ein Konzept, das einerseits als Möglichkeit der Aufhebung von Arbeit und Freizeit, andererseits als neoliberal erneuerte Ausbeutung verstanden werden kann, ist das der *Gamification* (Bharamgoudar 2018), bei dem die Produktivität und Motivation durch das Einfügen von spieltypischen Elementen gesteigert werden soll.

Arbeitskritisch wird auch problematisiert, dass unter kapitalistischen Bedingungen „nur produktiv werden darf, wer Mitmenschen auskonkurrieren kann“ (Habermann 2016: 26). Auf solche Weise wird kooperatives Tätigsein massiv erschwert.

Ein wichtiges Element in der Umsetzung solidarischer Formen des Tätigseins könnte in der emanzipativen Aufhebung des Gegensatzes von Freizeit und Arbeit bestehen (Habermann 2014: 16). Insgesamt muss konstatiert werden, dass der Gegensatz der beiden stets nur graduell ist: alles wird „Arbeit“ bzw. „Mühsal“, sobald es ständig ausgeführt werden muss und die Nichtausführung Sanktionen nach sich ziehen würde (ebd.). Es ist eine Selbstverwirklichung in den Tätigkeiten selbst anzustreben, sodass der erlittene Mangel in fremdbestimmten Tätigkeiten auch nicht durch „Freizeit“ und Konsum kompensiert werden muss (ebd.: 18 ff.). Beim Konsum spielten insbesondere in stark hierarchisch organisierten Gesellschaften auch Status- bzw. demonstrativer Konsum (Schachtschneider 2014: 54; Nicoll 2016: 202 ff.; Schachtschneider 2017: 199), also Positionsgüter (Ekardt 2018: 230), eine wichtige Rolle. In der Forderung nach „*wages for housework*“ von Silvia Federici (siehe 2.5.3) steckt die Absicht, den Arbeitsbegriff grundsätzlich zu hinterfragen, sodass prinzipiell alle Tätigkeiten als Arbeit gefasst werden können – oder keine (Rosswog 2018: 43). Der Begriff „Arbeit“ vereinheitlicht sehr Unterschiedliches, um es verwertbar zu machen (ebd.: 74).

Mit der Neoliberalisierung der Arbeitswelt wird das Versprechen der Aufhebung von Arbeit und Freizeit scheinbar erfüllt (siehe 2.5.5) – jedoch nicht emanzipativ. Auf dem Arbeitsmarkt muss sich heute zudem nicht nur die Arbeitskraft, sondern der Mensch insgesamt, also als Persönlichkeit zum Kauf anbieten und wird damit gleichzeitig zur Ware selbst (Haug 2014: 30 f.) und zu deren Verkäufer (Fromm 1978: 144 ff.). Das führt zu zunehmender Selbstdisziplinierung und Selbstoptimierung (Brand & Wissen 2017a: 97), schließlich zu „Selbstdarstellungszwängen“ (Kocyba 2000: 132). Die neuen Arbeitsformen sollen sinnstiftend wirken und ihre Wirkung auf die Subjektivität entscheidendes Kriterium von Arbeit sein (Rose 2000: 16 ff.). Gleichzeitig können die „Äußerungsformen menschlicher Subjektivität im Arbeitsprozess [...] gezielt zur Prozessoptimierung und Leistungssteigerung“ eingesetzt werden (Kocyba 2000: 130). In der neoliberalen Subjektivität des „unternehmerischen Selbst“ kommt es zur Verinnerlichung und damit zum scheinbaren Verschwinden der kapitalistischen Herrschaftsförmigkeit (Brand & Wissen 2017a: 59).

Auch in den neoliberalen Veränderungen der Sozialsysteme spiegelt sich das neue Arbeitsverständnis wider: Arbeitslose werden zu Arbeitssuchenden bzw. Klient*innen: „Arbeitslosigkeit soll einer Beschäftigung so ähnlich wie möglich werden“ (Rose 2000: 19). Dies zieht erhebliche Arbeitsbeschaffungsmaßnahmen und Fortbildungen etc. nach sich (Rosswog 2018: 24). Arbeitslose erfüllen darüber hinaus die Funktion, „die ‚Aktivierung‘, Motivierung und Disziplinierung der Bevölkerungsmehrheit“ (Butterwegge 2014) zu gewährleisten. (Relative) Armut sichere so den Fortbestand der bestehenden Herrschaftsverhältnisse.

„Unter dem Druck der Massenarbeitslosigkeit konnten in den vergangenen 25 Jahren Löhne beschnitten und die institutionelle Stellung der Gewerkschaften zurückgedrängt werden. Die strukturelle Gewalt der Arbeitslosigkeit, die sich keineswegs nur auf die unteren Qualifikationsniveaus beschränkt, untergräbt die kollektive Verhandlungsmacht“ (Candeias 2018).

Im Prozess der Automatisierung und Digitalisierung kam und kommt es aufgrund der damit verbundenen Produktivitätssteigerungen zu einer stetigen Abnahme der Menge an notwendiger Arbeit (Haug 2014: 35), wobei relativ unklar ist, wie hoch zukünftige Arbeitsplatzverluste sein werden (Lange 2018: 101-105). Gleichzeitig wird die Normalarbeitszeit von 40 Stunden pro Woche und Vollbeschäftigung hegemonial nicht infrage gestellt (Rosswog 2018: 7 f.). Bereits zu Marx' Zeiten waren die Produktivkräfte so weit fortgeschritten, dass die Tagesarbeitszeit bei gleicher Verteilung auf alle Arbeitsfähigen auf fünf Stunden hätte reduziert werden können (Marx 1844a: 479). „John Maynard Keynes [...] sagte 1930 voraus, dass gegen Ende des 20. Jahrhunderts in Ländern wie England oder den Vereinigten Staaten von Amerika (USA) nur noch eine 15-Stunden-Woche notwendig sein würde“ (Rosswog 2018: 49 f.).

Eine Abkehr von der fossilistischen Produktionsweise könnte jedoch auch die Arbeits- und damit Zeitintensität der Produktion erhöhen (Liebig et al. 2017: 189). Zudem lassen sich viele Arbeiten nicht beliebig produktiver gestalten, insbesondere solche, die mit Fürsorge in Verbindung stehen (siehe 2.5.3 und 2.5.5). Aufgrund des demografischen Wandels ist auch ohne qualitative Verbesserung ein Mehr an *Care* notwendig. Es bestehen auch bereits heute erhebliche Bedarfe an Sorge, Bildung und Erziehung (ebd.: 184).

Eine Arbeitszeitverkürzung könnte die Arbeitnehmer*innen vor Kurzarbeit und Arbeitslosigkeit schützen (Latouche 2015: 127). Dabei kommen sowohl eine lebensphasenspezifische Arbeitszeitverkürzung oder eine allgemeine Verkürzung der Normalarbeitszeit infrage (Liebig et al. 2017: 189).

Um das Gebundensein des Steuerstaats nicht nur an Wachstum (siehe 2.5.1), sondern auch an Vollbeschäftigung zu brechen, wird die Besteuerung von Umweltverbrauch statt von Arbeit vorgeschlagen (Burkhart et al. 2017: 80). Hieran schließt sich auch die Idee des „ökologischen Grundeinkommens“ an (siehe 3.2.3).

Während der Wachstumskritiker Serge Latouche vor diesem Hintergrund am Recht auf Arbeit festhält (Latouche 2015: 127), wird von Tobi Rosswog die Tendenz zur Selbstzweckwerdung von Arbeit kritisiert (Rosswog 2018: 24). Der (Lohn-)Arbeitsfetisch finde sich auch in den Programmen aller etablierten politischen Parteien wieder (ebd.: 91). Die Thematisierung von Arbeitsverhältnissen kann auch zur Hinterfragung des Stellenwertes von Lohnarbeit insgesamt beitragen (Brand 2017: 46). Der vorherrschende Produktivismus sollte hinterfragt werden (Burkhart et al. 2017: 84), denn in diesem wird Arbeit und damit auch die Schaffung immer

neuer Arbeitsplätze Selbstzweck (Schachtschneider 2014: 65). Eine Dekommodifizierung von Arbeit könnte zu einer gerechteren Verteilung notwendiger Tätigkeiten beitragen. Dabei geht es insbesondere auch um die Verteilung von Sorgearbeit (Liebig et al. 2017: 184). Selbstverständlich gibt es viele Tätigkeiten, die erwerbsarbeitsmäßig organisiert sind und Resonanz erzeugen. Arbeitskritisch ließe sich dort einwenden, dass dies nicht, weil sie Arbeit sind, so ist, sondern obwohl.

In Bezug auf gewerkschaftliche Kämpfe muss eine Verknüpfung von Arbeits- mit produktionspolitischen Kämpfen angestrebt werden (Röttger & Wissen 2017: 70 f.). Eine neomarxistische Strömung, die an einer Kritik der Arbeit und den Kampf gegen die (Fabrik-)Arbeit ansetzt, ist der (Post-)Operaismus. Dieser wendet sich zudem gegen den Geschichtsdeterminismus und thematisiert die zu ihrer Verwertung notwendige Disziplinierung der Arbeit*innen (Birkner & Foltin 2010: 7 ff.).

2.5.7 Commons und Gebrauchswertorientierung

Das Thema der Commons bzw. der Allmende steht in enger Verbindung mit dem Entstehen des Kapitalismus. Während dieser vor allem mit der Industrialisierung in Verbindung gebracht wird, ist die Zerschlagung bzw. Privatisierung des Gemeindelandes im globalen Norden eine ähnlich wichtige Voraussetzung zu dessen Herausbildung gewesen.

Der Prozess der Privatisierung ehemals sozialisierten Landes ist ein Akt der Gewalt (Žižek 2015: 83) und bildet als sogenannte „ursprüngliche Akkumulation“ (siehe 2.3) die Grundlage für die Herstellung der kapitalistischen Produktions- und Klassenverhältnisse. In diesem Prozess sind die Arbeiter*innen von den Produktionsmitteln getrennt worden, was als Reaktion unter anderem die Bauernkriege gegen die Landprivatisierung in der frühen Neuzeit mit sich gebracht hat. Im Nachhaltigkeitsdiskurs nimmt der Text „*The Tragedy of the Commons*“ (Hardin 1968) eine wichtige Position ein. Darin argumentiert Gerrett Hardin, dass Ressourcen übernutzt werden würden, sobald sie unreglementiert frei verfügbar seien. Er geht davon aus, dass jeder versuchen würde, möglichst viel Ertrag zu erzielen, wodurch das Gemeingut zerstört werden würde: „*Freedom in a commons brings ruin to all*“ (ebd.: 1244). Demgegenüber ist bereits aufgezeigt worden, dass es historisch und gegenwärtig zahlreiche funktionierende Allmenden gibt, die auf lokaler Selbstverwaltung basieren (Ostrom et al. 1999); entscheidend ist die soziale Einbettung (Helfrich & Bollier 2016: 92). Somit wäre das von Hardin skizzierte Szenario besser als „Tragik der Märkte“ oder „Tragik der Marktlogik“ bezeichnet (Acksel et al. 2015: 138). Hier schließt auch der Commons-Diskurs aus Sicht von solidarischer Lebensweise an.

„Commons sind sich selbst tragende und organisierende Systeme, die vor allem jenseits von Markt und Staat, an der Peripherie der etablierten Politik und Wirtschaft angesiedelt sind. Obwohl elementar für den gesellschaftlichen Zusammenhalt, sind Commons im Wesentlichen unsichtbar [...]. Im Allgemeinen basieren sie nicht auf Geld, Verträgen oder Bewilligung durch eine bürokratische Instanz, sondern auf Selbstverwaltung und gemeinsamer Verantwortung“ (Helfrich & Bollier 2016: 90).

Grundsätzlich muss konstatiert werden, dass Geld, Tausch und Eigentum keine anthropologischen Konstanten darstellen (Habermann 2016: 91-100, 104-110; Rosswog 2018: 120). David Graeber hat anthropologisch-ökonomisch herausgearbeitet, dass frühere Gesellschaften in der

Lage gewesen sind, Produktion und Distribution anders zu organisieren (Graeber 2011: 21-42). Dies gilt auch für einige jetztzeitige (indigene) Gemeinschaften in Südamerika (Paulson 2016: 60). Für Marx liegt gerade in der kapitalistischen Produktion von Tausch- und nicht von Gebrauchswerten der Springpunkt seiner Ökonomiekritik (Marx 2000: 55). „Gebrauchswerte werden hier überhaupt nur produziert, weil und sofern sie materielles Substrat, Träger des Tauschwertes sind“ (ebd.: 188).

Friederike Habermann fasst die Grundlagen einer Commons-basierten Ökonomie, einer „Ecommony“, mit den Prinzipien „Besitz statt Eigentum“ und „Beitragen statt Tauschen“ zusammen (Habermann 2016: 10, 46-85). Das leitet über zu den Vorstellungen von kommunistischer bzw. befreiter Gesellschaft (siehe 2.5.4); konsequente Vertreter*innen des Commons-Gedankens ließen sich auch als Commonist*innen bezeichnen (ebd.: 23).

Commons folgen der Idee der gemeinschaftlichen Nutzung, also der Mitnutzung und der kollaborativen Nutzung (Helfrich & Bollier 2016: 93). Als Gemeingüter (Brand & Wissen 2017a: 184 f.) stellt Gebrauchswert- (ebd.: 176), also Bedürfnisorientierung (Burkhart et al. 2017: 85) das einzige Kriterium dar. Commons stehen demzufolge in grundsätzlichen Antagonismen zum kapitalistischen Profitimperativ und den damit verbundenen Eigentumsvorstellungen (Helfrich & Bollier 2016: 94).

Bezogen auf gesellschaftliches Tätigsein (siehe 2.5.6) geht es also um eine Orientierung an dem konkreten Nutzen der Arbeit (Brand & Wissen 2017a: 201). Das Ideal produktiven Tätigseins besteht in der Idee, dass im Bedürfnis nach produktivem Tätigsein weitere Bedürfnisse erfüllt werden können (Habermann 2016: 62; Rosswog 2018: 116).

„Meine Arbeit wäre freie Lebensäußerung, daher Genuß des Lebens. Unter der Voraussetzung des Privateigentums ist sie Lebensentäußerung (sic), denn ich arbeite, um zu leben, um mir ein Mittel des Lebens zu verschaffen. Mein Arbeiten ist nicht Leben“ (Marx 1844b: 463).

Lösung konkreter Probleme und Befriedigung menschlicher Bedürfnisse sollen durch effektive Selbstverwaltung erreicht werden (Helfrich & Bollier 2016: 91 f.).

Der Prozess der Common-Werdung bzw. des *Commoning* ist eine soziale Praxis, die mit Fürsorge für eine Ressource in Verbindung gebracht werden kann (ebd.: 90). Hier schließt Commons an den Diskurs um Subsistenz im Feminismus an (Habermann 2016: 29). Es handelt sich um einen „Prozess der Vergemeinschaftung von dem, was niemandem allein gehört“ (Helfrich & Bollier 2016: 91) Es geht also auch um eine Stärkung der sozialen Beziehungen (ebd.: 93; Ramose 2016: 277). Entgegen den (neo-)klassischen Wirtschaftsnarrativen geht *Commoning* mit einer Logik der Fülle statt der Knappheit einher (Habermann 2016: 115; Helfrich & Bollier 2016: 93). Viele Arten von Knappheit werden systematisch vor allem aufgrund von Eigentumslogik erst erzeugt (Habermann 2016: 11 ff.). Mit „Logik der Fülle“ ist jedoch nicht die „intelligente Verschwendung“ (Braungart & McDonough 2011: 7, 17) des *Cradle-to-Cradle*-Ansatzes gemeint.

Commons verfügen über keine Wachstumslogik (Habermann 2016: 44), jedoch ist zu beachten, dass viele heutige Commons-Praktiken auf den Gegebenheiten der heutigen Überflusgesellschaft beruhen: *Foodsharing* und Containern sind nur aufgrund von Überflusproduktion möglich, Trampen nur aufgrund von imperialer Automobilität (Brand & Wissen 2017a: 125-146). Daher geht es auch um die Einübung solidarischer Praxen und Habitus, die den

Suffizienzgedanken berücksichtigen (siehe 2.5.1). Dabei spielt insbesondere die gemeinschaftliche Verlängerung von Nutzungskaskaden z. B. durch Reparatur und Pflege, aber auch durch Gemeinschaftsnutzung etc. eine Rolle (Paech 2013: 120-125).

Demgegenüber geht Jeremy Rifkin davon aus, dass aufgrund der industriell-digitalen Produktivitätssteigerung die Grundlagen der kapitalistischen Marktwirtschaft wegbrechen und somit eine „Null-Grenzkosten-Gesellschaft“ entstünde, in der Waren und Dienstleistungen nahezu kostenlos werden würden und Commons sich so automatisch verallgemeinerten (Rifkin 2014: 107); dies entspricht der Idee des Akzelerationismus (siehe 2.5.4).

Commons kann alle Arten von Ressourcen bezeichnen, die gemeinschaftlich produziert, verwaltet und genutzt werden. Dazu gehören „Gaben der Natur oder kollektiv Erzeugtes wie Wissen und Kulturtechniken, urbane Räume, Landschaften und vieles anderes“ (Helfrich & Bollier 2016: 90). Neben Nahrung, Geräten, Materialien kommen also unter anderem auch Land, Wasser, Energie oder – vor allem aufgrund technischer Entwicklungen – Wissen infrage. Commons der Kultur können als unmittelbar sozialisiertes kognitives Kapital verstanden werden (Žižek 2015: 83). Insbesondere digitale Commons, Beispiele hierfür sind Wikipedia, *Open Source* oder Linux, zeichnen sich dadurch aus, dass eine Tragik der Allmende nicht gegeben sein kann, da sie bei Gebrauch nicht weniger werden (Fuster Morell 2016: 210; Helfrich & Bollier 2016: 91) – begrenzte Ressourcen stellen in diesem Fall die zu ihrer Verwendung notwendigen Geräte und Energie dar. Zentrales Kriterium für digitale bzw. „creative“ Commons ist der freie Zugang (*open access*) zu ihnen (Fuster Morell 2016: 209). Demgegenüber steht die kapitalistische Wissensökonomie, die Wissen bzw. Information oder Daten als neue lukrative Ressource der Profitmaximierung für sich entdeckt hat.

In der Kommerzialisierung bzw. Kommodifizierung (siehe 2.5.4) liegt die Gegenbewegung zum *Commoning* (Helfrich & Bollier 2016: 91). Durch Einhegung und Verwertungslogik werden Commons bedrängt oder zerstört (ebd.: 92). Gleichzeitig geht damit die Auflösung der sozialen Beziehungen in monetäre Austauschverhältnisse einher (Gómez-Baggethun 2016: 152). Während also Commons die Möglichkeit der Erweiterung zu einer „*Share Economy*“ (Habermann 2016: 10) in sich tragen, ist diese ständig durch Kommerzialisierungsversuche einer sich bildenden kapitalistischen *Sharing Economy* bedroht.

Es geht folglich beim Etablieren der Commons-Ebene der solidarischen Lebensweise nicht nur um die Errichtung und Festigung „neuer“ Commons, sondern insbesondere auch um das Zurückdrängen erfolgter Kommodifizierung. Ein aktuelles Beispiel lässt sich dabei im Kampf gegen die Kommerzialisierung des öffentlichen Raumes durch (Außen-)Werbung finden (Boddin 2018) – oder gegen Werbung insgesamt: in Schweden und Norwegen ist Fernsehwerbung, die sich an Kinder unter zwölf Jahren richtet, verboten (Nicoll 2016: 424).

Zudem ist die Fürsorge-Seite von Commons zentral; Commons können nicht auf Ressourcen oder Produkte heruntergebrochen werden, sondern entstehen erst durch *Care* (siehe 2.5.3). Gerade die technikoptimistische Commons-Diskussion unterschlägt oft diesen Aspekt (Habermann 2016: 132 f.).

2.5.8 Brechen von Normalitäten

Ebenso wie die strukturellen Verhältnisse (siehe 2.3, 2.5.2, 2.5.3 und 2.5.4) bilden die alltäglichen Gewohnheiten und Handlungen, der Alltagsverstand, eine den anderen Diskursen übergeordnete Kategorie. So wird Bestehendes insbesondere im unreflektierten „normalen“ bzw. „alltäglichen“ Handeln aufrechterhalten. Die Normalisierung bzw. Naturalisierung der bestehenden Verhältnisse muss also als Grundproblem gesehen werden. Dabei ist hervorzuheben, dass in der vermeintlich „normalen“ Mehrheitsgesellschaft Ideologien von gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit verbreitet sind (Heitmeyer 2012), die stützend auf die imperiale Lebensweise und autoritäre Politiken wirken.

Die Normalität und Alltäglichkeit der imperialen Lebensweise verschleiert insbesondere ihren ausbeuterischen Charakter (siehe 2.3). Darüber hinaus entsprechen imperiale Lebensstile oft dem Lebensstil des eigenen gesellschaftlichen Umfelds, von dem man sich nicht abgrenzen will (Ekardt 2018: 229).

Die Sklav*innen, die den Warenreichtum des globalen Nordens produzieren, leiden nicht unmittelbar sichtbar für die Konsument*innen (Rosswog 2018: 32 f.). Auch die auf Kosten zukünftiger Generationen und des Lebens andernorts verwendeten fossilistischen Produktionsmittel, die der Arbeitskraft von 300 Milliarden Menschen entsprächen (Latouche 2015: 122 f.), werden nicht unmittelbar wahrgenommen. Eine Kalorie industriell gefertigter Nahrung z. B. benötigt einen Energieinput von vier bis zehn Kalorien (Nicoll 2016: 363; Brand & Wissen 2017a: 168).

Während besonders unnachhaltige Produkte und Verhaltensweisen zunehmend kritisiert werden, verbleibt die Kritik in der Regel bei der Responsibilisierung der Konsument*innen. Das historisch gewordene Arbeitsverständnis wird dagegen in der Regel nicht hinterfragt (Habermann 2016: 100-104) und Tätigsein in Lohnarbeit unabhängig von Zielen und Mitteln gesellschaftlich positiv bewertet. Insbesondere in dem Brechen der Gleichgültigkeit über den Charakter der Arbeit (Rosswog 2018: 36) und damit der Entfremdung von dieser liegt daher ein wichtiger Anknüpfungspunkt für die solidarische Lebensweise. Die Indifferenz gegenüber den Folgen der eigenen Arbeit nimmt dabei mit dem Grad der Spezialisierung zu (Paech 2018b: 201); hier schließt auch die Idee konvivaler Technologien an.

Gewöhnung an Verhältnisse führt meist zu ihrer Affirmierung. Zugleich gibt es eine Herrschaft des Faktischen bzw. Macht der Gewohnheiten (Adler 2017: 31). Das individuelle Leiden am Arbeitsplatz oder Bemühen um individuelle Versicherungen wird dadurch legitimiert, dass damit ein hoher materieller Konsum bzw. ein individuell hoher Grad an Absicherung ermöglicht wird. Hierin besteht die kulturelle Normalisierung des Kapitalismus (Nicoll 2016: 61 f.). Gesellschaftliche Veränderungen, die den Status quo massiv herausfordern oder diese Bemühungen gar im Nachhinein als sinnlos erscheinen lassen, werden daher tendenziell eher abgelehnt. Gleichzeitig kommt es permanent zur Verschiebung dessen, was als normal gilt; das lässt sich als „*shifting baselines*“ verstehen (ebd.: 59). Der Druck der herrschenden Normen führt dazu, dass individueller Antagonismus zu ihnen ein hohes Maß an sozialer Risikobereitschaft erforderlich macht (Adler 2017: 31) und sich individuell schwierig gestaltet (Rosswog 2018: 18).

Aus Suffizienzperspektive (siehe 2.5.1) ist entscheidend, dass ein großer Teil des Konsums – und damit auch der Produktion – aufgrund von selbsterhaltenden und selbstverstärkenden Tendenzen erzeugt wird. Wahrgenommene individuelle Unfreiheit und Ungleichheit sowie Entfremdung führen zu psychischen Krankheiten und Kompensationskonsum (Schachtschneider 2014: 55). Dessen psychologischer Mechanismus wird durch das System der Werbung bestärkt (Fromm 1999: 313). Imperiale Mobilität wird z. B. oft erst durch die spezifischen Arbeitsformen notwendig. Das findet Ausdruck im Begriff der Schattenarbeit, durch den der Schein von Freiheit im Konsum kritisiert wird (Rosswog 2018: 47). Normalisierungseffekte führen zudem auch bei steigendem Konsum zu sinkenden Toleranzgrenzen gegenüber partieller Nichtverfügbarkeit von Gütern (Paech 2014: 43).

Analytisch entscheidend ist, dass sich Bedürfnisse und sogenannte „falsche Bedürfnisse“ nicht klar trennen lassen. Bedürfnisse sind immer sowohl individuell als auch abhängig von den gesellschaftlichen Verhältnissen. Aus psychologischer Sicht können jedoch bestimmte Bedürfnisse als für die menschliche Entwicklung und Integrität schädlich verstanden werden (Fromm 1999: 314). Ein Gefühl von Überfluss kann individuell einerseits durch einen hohen materiellen Output der Produktion und dessen gerechte Verteilung oder aber andererseits durch niedrige materielle Bedürfnisse erreicht werden (Paulson 2016: 61).

Das geistige Gegenstück und stützende Narrativ der herrschenden strukturellen Gegebenheiten besteht in den mentalen Infrastrukturen (Welzer 2011) bzw. dem Geist des Kapitalismus (Boltanski & Chiapello 2003; Weber 2010). Die mentalen Infrastrukturen sind das Abbild und die Weitererzählung der herrschenden Gegebenheiten (Welzer 2011: 32) und wirken nicht nur festigend auf Bestehendes, sondern sie schränken auch den Vorstellungsraum ein, kolonisieren das Reich des Denkbaren. Ideologie ist nur deshalb so wirkmächtig, weil sie als solche hegemonial nicht wahrgenommen wird. Damit führt sie zur Affirmation von sozio-ökonomischen Verhältnissen als „naturegegeben“, unveränderlich und „normal“ (Adler 2017: 28). So ist das „Ende der Welt“ leichter vorstellbar als das „Ende der Arbeit“ oder das „Ende des Kapitalismus“ (Habermann 2016: 9 f.).

„Das funktionale Komplement zu dem skizzierten, materialen Strukturzusammenhang von Ausbeutung und Auslagerung ist die symbolische Praxis der Ausblendung von Externalisierungsprozessen aus dem individuellen und kollektiven Bewusstseinshaushalt der fortgeschrittenen industriekapitalistischen Gesellschaften“ (Lessenich 2018b: 27).

Die herrschenden Vorstellungen vom „guten Leben“ und dominante soziale Mechanismen und Strukturen präformieren den Transformationshorizont auf die Ebene relativer Verbesserungen (Adler 2017: 27; Sanders 2017: 105) und verhindern das Entstehen postwachstumsfreundlicher gesellschaftlicher Verhältnisse (Adler & Schachtschneider 2016: 21).

„Unter herrschenden Bedingungen erscheint es meist vernünftiger, nicht zu streiken, sondern zu arbeiten, nicht das Patriarchat anzuprangern, sondern die eigene Einsamkeit zu bekämpfen, nicht zu klauen, sondern einzukaufen, nicht das Plenum zu besuchen, sondern die Verwandtschaft“ (Adamczak 2017: 88).

Die neoliberale Subjektivität des „unternehmerischen Selbst“ (siehe 2.5.4) normalisiert die sich wandelnden Ausbeutungsverhältnisse. Die alltägliche Lebensführung orientiert sich am Ideal fortgesetzter Selbstoptimierung (Adloff 2017: 151). Individuell und gesellschaftlich muss daher die Frage gestellt werden:

„Lassen wir die vorherrschende Naturalisierung des Kapitalismus zu, oder beinhaltet der heutige globale Kapitalismus Antagonismen, die stark genug sind, um seine unendliche Reproduktion zu verhindern?“ (Žižek 2015: 83).

Interessant ist auch die Ambivalenz der herrschenden Einstellungen und Narrative. Dem Arbeitsfetisch z. B. steht der Drang zur Faulheit gegenüber (Rosswog 2018: 48). Im Vergleich mit destruktivem Produktivismus und Konsumismus kann Faulheit als nachhaltigere Haltung verstanden werden. Gegenüber eines „Rechts auf Arbeit“ hat Paul Lafargue ein „Recht auf Faulheit“ (Lafargue 2013 [1880]) postuliert. Lafargue kritisiert die Reproduktion des Arbeitsfetischs durch die marxistische Bewegung: mit dem Ziel der Abschaffung der kapitalistischen Produktionsweisen. Dabei geht auch eine Kritik an „Fortschritt“ und „Wachstum“ im Kapitalismus einher.

Anknüpfungspunkte für die Politisierung der bestehenden Verhältnisse und damit für das Zurückdrängen der imperialen Lebensweise bestehen auch in den individuellen Erfahrungen von Ausgrenzung, Vergeblichkeit, Zeitnot, Stress etc. (Adler 2017: 30), also den Pathologien der beschleunigten Arbeitsgesellschaft (siehe 2.5.5 und 2.5.6).

Auf der diskursiven Seite des Kampfes gegen die imperiale Lebensweise geht es deshalb um ihre konsequente Darstellung und Problematisierung. Die Verhältnisse müssen in ihrem historischen Gewordensein und ihrer gesellschaftlichen und politischen Konstruktion begriffen werden (ebd.). Aufgrund der vorherrschenden Ökonomik wird auch in der Gesellschaft die Idee des einseitigen Menschenbildes eines *homo oeconomicus* reproduziert (ebd.). Deutlich muss auch das Leistungsprinzip fortwährend als Ideologie dekonstruiert werden: nicht Leistung, sondern Privilegien ermöglichen vornehmlich die imperiale Lebensweise (Rosswog 2018: 93, 126).

„[D]urch Argumente, Anschauung, Provokation, Vorbild [kann] die naturwüchsige Selbstverständlichkeit, universelle Gültigkeit des hegemonialen Begriffs von Wohlstand durchaus in Maßen kulturell irritiert, damit politisiert und auch ansatzweise delegitimiert werden“ (Adler 2017: 30).

Neben falschen Vorstellungen von Leistung sind es aber auch Verantwortung, Schuld und Dankbarkeit, die Menschen in den vorgegebenen kapitalistisch-normativen Bahnen halten. Die monetäre und psychologische Verschuldung bei Verwandten und der Gesellschaft führt zur wahrgenommenen Verpflichtung (Cutillas et al. 2016: 236; Rosswog 2018: 25 f.). Schulden sichern die Notwendigkeit von wirtschaftlichem Wachstum ab (Cutillas et al. 2016: 237). Monetäre Schuldenerlasse kommen in der Gegenwart kaum vor, sind jedoch in der Antike politisches Mittel zur Verhinderung sozialer Unruhen gewesen (Graeber 2011; Cutillas et al. 2016: 236).

Eine weitere Stoßrichtung für die konsequente Hinterfragung oder Denkbarmachung von potentiellen alternativen Praxen und Vergesellschaftungsformen liegt in der Erprobung von praktischen Alternativen. So können „Räume anderer Selbstverständlichkeit“ (Rosswog 2018: 74) entstehen. Hierbei geht es auch um die Herstellung von Resonanzen und Resonanzfähigkeit (Sanders 2017: 104). Individuelle oder kollektive Karriereverweigerung (Rosswog 2018: 108 f., 124), Brechen mit dem Äquivalenzprinzip (ebd.: 32, 46), nachhaltigere Lebensstile usw. können diskursive Veränderungen unterstützen, wenn sie immer auch den Horizont des Politischen in sich tragen müssen. Die stets bestehende Gefahr der neoliberalen, also projekt-

förmigen und die Subjektivität ansprechenden Vereinnahmung und Vermarktung (siehe 2.5.4) bleibt allerdings zu beachten.

Um solidarische Lebensweise möglich zu machen, geht es in besonderer Weise auch um das Brechen des Narratives von TINA: *There Is No Alternative* (Rosswog 2018: 93). Dies kann durch verschiedene philosophische Denkansätze unterstützt werden. Der „Antiutilitarismus“ und „Konvivialität“ hinterfragen die These, dass menschliches Handeln stets der Befriedigung der eigenen Bedürfnisse dient und hebt die zentrale Bedeutung sozialer Bindung für das Menschsein hervor (Kallis et al. 2016: 29; Romano 2016: 40; Adloff 2017: 146). Die Idee einer „moralischen Ökonomie“ (Brand & Wissen 2017a: 61) könnte die vorherrschende Ökonomik herausfordern, indem das „Recht auf Subsistenz“ (Mies 1997: 14) im Sinne von Commons (2.5.7), *Care* (2.5.3) und Degrowth (2.5.1) neu eingefordert wird. „Klimagerechtigkeit“ (Boom et al. 2016) kann als Herausforderung an Gerechtigkeitsvorstellungen verstanden werden, die auf Umverteilung der Güter der imperialen Lebensweise basieren. Eine besondere Rolle in diesen multidimensionalen diskursiven Veränderungen kommt daher der Bildung zu, die radikal als Bildung von anderen und Bildung von sich selbst gedacht werden und dabei selbst gegen Verwertungslogiken vorgehen muss (Stapelfeld 2007: 37).

2.6 Operationalisierung der Kritikdimensionen

Im Kapitel 2.5 sind mögliche Anknüpfungspunkte einer (partiellen) Überwindung der imperialen Lebensweise erörtert worden. Diese sollen hier noch einmal zusammengefasst und konkretisiert werden, um anhand dieser Kriterien Grundeinkommenskonzepte zu analysieren und zu bewerten (siehe Kapitel 4).

Politiken, gesellschaftliche Bewegungen, individuelles Handeln etc. leisten dann einen Beitrag zur Überwindung der imperialen Lebensweise und des Aufbaus der solidarischen Lebensweise, wenn sie die nachfolgend vorgestellten Ideen solidarischer Lebensweise befördern. Die Herleitung und Ausführung der Aspekte (A) findet sich in den jeweiligen Kapiteln. Dabei geht es sowohl um die unmittelbare Umsetzung dieser Ideen z. B. in entsprechenden Politiken als auch um die diskursive Anknüpfung. Auch indirekte Wirkungen wie z. B. die Verbesserung der Bedingungen für die Umsetzung dieser Veränderungen sollen mit einbezogen werden.

- A01** Es wird über die kapitalistische Vergesellschaftung hinausgewiesen (2.5)
- A02** Ungerechtigkeiten werden erfahrbar verringert (2.5)
- A03** Die Ausbreitung der imperialen Lebensweise wird aufgehalten (2.5)
- A04** Imperiale Praxen werden eingehegt und zurückgedrängt (2.5)
- A05** Ansätze, Räume und Bündnisse der solidarischen Lebensweise werden ausgeweitet und gefördert (2.5)
- A06** Solidarische Anknüpfungspunkte an vorhandenes gesellschaftliches Unbehagen werden geboten (2.5)
- A07** Sozial-ökologische Produktionsweisen werden befördert (2.5)
- A08** Die Möglichkeiten von politischen und sozialen Bewegungen werden erweitert (2.5)
- A09** Die Schaffung, der Ausbau und die Verteidigung sozial-ökologischer Infrastrukturen werden gefördert (2.5)
- A10** Die Demokratie wird vertieft (2.5)

- A11** Das Wirtschaften wird demokratisiert (2.5)
- A12** Die ideologische Seite des Wirtschaftswachstums wird angegriffen (2.5.1)
- A13** Individuelle und gemeinschaftliche emanzipative Suffizienz wird gefördert (2.5.1)
- A14** Politische Regulierungen in Richtung Suffizienz werden gefördert (2.5.1)
- A15** Solidarische Formen subsistenten Wirtschaftens werden ermöglicht (2.5.1)
- A16** Die Wachstumsabhängigkeit von sozialen Infrastrukturen wird abgebaut (2.5.1)
- A17** Das Fortschritts- und Entwicklungsnarrativ wird hinterfragt (2.5.2)
- A18** Die globalen Machtbeziehungen und Ausbeutungsstrukturen werden abgebaut (2.5.2)
- A19** Alternative Gemeinschafts- und Gesellschaftsformen werden aufgebaut (2.5.2)
- A20** Rassistische Narrative werden kritisiert und „*Otherring*“ entgegengewirkt (2.5.2)
- A21** *Care* wird solidarisch neuorganisiert und die Zentralität von Fürsorge anerkannt (2.5.3)
- A22** Verschiedene Identitäten werden anerkannt und ermächtigt (2.5.3)
- A23** Gegen den transnationalen Sorgeextraktivismus wird vorgegangen (2.5.3)
- A24** Haus- bzw. Fürsorgearbeit werden politisiert (2.5.3)
- A25** Die Ausbeutung von weiblichen und kolonialisierten Körpern wird bekämpft (2.5.3)
- A26** Den Kapitalismus stützende mobilisierende Narrative werden angegriffen (2.5.4)
- A27** Das neoliberale Ausbeutungsregime wird nicht unterstützt (2.5.4)
- A28** Alternative Praxen gegenüber den neoliberalen Selbstvermarktungen werden gefördert (2.5.4)
- A29** Prinzipien instrumenteller Vernunft wird entgegengewirkt (2.5.4)
- A30** Die Kommodifizierung bzw. Kommerzialisierung weiterer Lebensbereiche wird verhindert (2.5.4)
- A31** Das Leistungsprinzip wird infrage gestellt (2.5.4)
- A32** Die gesellschaftliche Konkurrenzformigkeit wird beendet (2.5.4)
- A33** Die fortlaufende Schaffung neuer Bedürfnisse wird verhindert (2.5.4)
- A34** Das Ideal einer herrschaftsfreien Gesellschaft wird befördert (2.5.4)
- A35** Die Erprobung antikapitalistischer Praxen wird ermöglicht (2.5.4)
- A36** Materielle Grundrechte werden eingeführt (2.5.4)
- A37** Entschleunigung entsteht (2.5.5)
- A38** Den Pathologien der Beschleunigungsgesellschaft bzw. des unternehmerischen Selbst wird entgegengewirkt (2.5.5)
- A39** Die Orientierung an chronobiologischer Zeit wird möglich (2.5.5)
- A40** Eine Umorientierung von materiellem zu Zeitwohlstand wird erreicht (2.5.5)
- A41** Resonanzräume für die solidarische Lebensweise werden geschaffen und gesichert (2.5.5)
- A42** Der Zwang zur Selbstoptimierung wird gebrochen (2.5.5)
- A43** Der Stellenwert von (sozial-ökologisch destruktiver) Lohnarbeit wird gesenkt (2.5.6)
- A44** Möglichkeiten für Anerkennung abseits von Lohnarbeit werden geschaffen (2.5.6)
- A45** „Gute Arbeit“ bzw. weniger entfremdetes Tätigsein wird ermöglicht (2.5.6)
- A46** Die Ziele und Mittel der über Lohnarbeit organisierten Tätigkeiten werden problematisiert (2.5.6)
- A47** Der politische Stellenwert des Erhalts und der Schaffung von Arbeitsplätzen wird infrage gestellt (2.5.6)

- A48** Der Druck auf die Produktionsbedingungen durch die Austauschbarkeit von Arbeitnehmer*innen und Arbeitslosen als „Reservearmee“ wird abgeschafft (2.5.6)
- A49** Kooperative statt konkurrenzuelle Tätigkeitsverhältnisse werden ermöglicht (2.5.6)
- A50** Die Möglichkeiten selbstbestimmten, authentischen Tätigseins werden erweitert (2.5.6)
- A51** Der Dualismus von Arbeit und Freizeit wird emanzipativ aufgehoben (2.5.6)
- A52** Die Arbeitsideologie wird infrage gestellt (2.5.6)
- A53** Deproduktivismus wird gefördert (2.5.6)
- A54** Commons werden verteidigt und ausgebaut (2.5.7)
- A55** Die Tausch- und Reziprozitätslogik wird hinterfragt und nicht-monetäre Interaktionsformen werden gefördert (2.5.7)
- A56** Die Prinzipien „Besitz statt Eigentum“ und „Beitragen statt Tauschen“ werden gefördert (2.5.7)
- A57** Kollaborative Nutzung von Gütern wird gefördert (2.5.7)
- A58** Die Bedingungen und die Kultur von verlängerten Nutzungskaskaden werden verbessert (2.5.7)
- A59** Die Normalität des Bestehenden wird hinterfragt (2.5.8)
- A60** Der ausbeuterische Charakter der Lebensweise wird sichtbar gemacht (2.5.8)
- A61** „Nicht-normale“ Lebensweisen und -stile werden ermöglicht (2.5.8)
- A62** Die mentalen Infrastrukturen werden solidarisch verändert (2.5.8)
- A63** Die Ideologie des *homo oeconomicus* wird hinterfragt (2.5.8)
- A64** Die materielle und psychische Abhängigkeit vom sozialen Umfeld wird geschwächt (2.5.8)
- A65** Alternativen werden denkbar gemacht (2.5.8)
- A66** Radikale Bildung wird ermöglicht (2.5.8)

Dabei ist insbesondere darauf hinzuweisen, dass die einzelnen Gesichtspunkte zwar alle wichtige Elemente der solidarischen Lebensweise darstellen, aber erst in der Integration der Aspekte eine umfassende Wende in Richtung solidarischer Lebensweise gesehen werden kann. Vor diesem Hintergrund ist entscheidend, dass die meisten Vertreter*innen kritischer Diskurse, die im politischen Antagonismus zur imperialen Lebensweise gesehen werden können, in Form von Selbstkritik und Einordnung in andere kritische Diskurse selber diese Integration bereits vorantreiben.

In Anknüpfung an das Konzept der *Rebound*-Effekte (Santarius 2015) muss ansonsten von gesamtgesellschaftlichen *Rebounds* ausgegangen werden, indem kritische Diskurse und (potentielle) gesellschaftliche Errungenschaften gegeneinander ausgespielt werden. Der Diskurs um *Rebound*-Effekte geht auf „*The Coal Question*“ von William Stanley Jevons zurück, der zeigte dass technische Effizienzsteigerungen nicht mit niedrigerem Ressourcenverbrauch einhergehen müssen (Alcott 2005). Bei *Rebound*-Effekten handelt es sich also um eine teilweise Kompensation von möglichen (Energie-)Effizienzgewinnen, die als „*Backfire*“ sogar in die Richtung von Überkompensation der Vorteile gehen können. Zu den technisch-materiellen *Rebounds* kommen gesellschaftlich-psychologische. Den Versprechungen der Digitalisierung im Hinblick auf Effizienzgewinne stehen ebenfalls massive, bereits beobachtbare *Rebound*-Effekte gegenüber (Lange 2018: 109).

Die Betrachtung des größeren gesellschaftlichen Kontextes ist insbesondere vor dem Hintergrund der internationalen national-autoritären Wende, die sich in den Wahlsiegen Donald Trumps und Jair Bolsonaros sowie in den Zugewinnen rechter Parteien in Europa manifestiert, relevant. Globalisierungskritik oder ökologische Themen lassen sich auch von rechts besetzen. Hinzu kommen die Krise der demokratischen Institutionen und postdemokratische Tendenzen (Crouch 2008).

Aber vor diesem Hintergrund muss z. B. auch die Arbeit und Rolle von Gewerkschaften betrachtet werden, die im Kampf um die Erhaltung und Erweiterung von Arbeitnehmer*innenrechten und Verbesserungen der Arbeitsbedingungen in den jeweiligen Betrieben und Sparten nicht andere gesellschaftliche Diskurse hintanstellen dürfen.

2.7. Kritik am Konzept der imperialen Lebensweise

Das Konzept der Imperialen Lebensweise wurde 2017 erstmals systematisiert (siehe Kapitel 2). Daher stellt es, während diese Arbeit geschrieben wird, noch ein vergleichsweise neues Konzept dar, das bisher erst Stück für Stück in verbundene Diskurse eingeordnet und einer Kritik aus diesen unterzogen wird. Gleichzeitig wird der Begriff durch erst kürzlich erschienene (I.L.A. Kollektiv 2019) oder vermutlich noch erscheinende Publikationen weiter untermauert (werden).

Viele Autorin*innen heben die Schnittmengen kritischer sozial-ökologischer Diskurse mit dem Konzept der Imperialen Lebensweise hervor bzw. bringen den Term der imperialen Lebensweise als eine Kritikebene in diese Diskurse ein. Die Zusammenhänge von Degrowth (Lang 2017; Kuhnenn & Treu 2018), (Öko-)Feminismus (Brand & Wissen 2017b: 67; Lang 2017), Internationalismus (ebd.), Migrationspolitik und Entwicklung (Bendix 2018) und imperialer Lebensweise werden also auch innerhalb der adressierten Diskurse hervorgehoben.

Im kapitalismuskritischen Diskurs gibt es jedoch auch Kritik an der Konzeption. So werde in der Analyse die Produktionsseite der der Konsumtionsseite untergeordnet und damit Klassenunterschiede marginalisiert und einer Reduktion zu Konsumkritik Vorschub geleistet (Sablowski 2018). Obwohl es bei Imperialer Lebensweise explizit nicht um Lebensstile geht, würde durch gewählte Beispiele wiederum eher auf Konsum bzw. Lebensstil als Kritikebene verwiesen (Hürtgen 2018: 125). Auch Dieter Boris sieht in der Kritik der imperialen Lebensweise vor allem eine Verantwortungszuschreibung an Einzelne (Boris 2017: 3).

Brand und Wissen reagieren auf den Vorwurf der Klassenblindheit und stellen klar, dass die „gesellschaftliche Hierarchisierung innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft [...] eine treibende Kraft der imperialen Lebensweise“ ist (Brand & Wissen 2018: 108). Sie beziehen sich auf den linken Diskurs um eine „neue Klassenpolitik“ (Candeias 2017) und heben hervor, dass diese internationalistisch sein müsse (Brand & Wissen 2018: 110) und Gewerkschaften als wichtige gesellschaftliche Akteur*innen dies beachten sollten (Brand & Wissen 2017b: 67).

Es wird auf die Wichtigkeit hingewiesen, Klassenunterschiede mitzudenken (Boris 2017: 2), insbesondere vor dem Hintergrund neoliberaler Arbeitsformen (Hürtgen 2018: 126).

Teile der Kritik von Boris nicht annehmend, wird von Brand und Wissen auf unterschiedliche Problemverständnisse hingewiesen. Entscheidend ist dabei die fortgesetzte Nichtbeachtung

der ökologischen Frage bei Boris (Brand & Wissen 2017b: 64), die mit der vorherrschenden Dethematisierung innerhalb der gesellschaftlichen Linken in Verbindung gesetzt wird (ebd.: 66). Der ambivalente Zusammenhang von Ökologie und Emanzipation muss thematisiert werden, da diese historisch betrachtet, zumindest im globalen Norden, im Widerspruch stehen (Röttger & Wissen 2017: 62). Eine „neue Klassenpolitik“ müsse also deren Berührungspunkte identifizieren; diese werden zum Beispiel im Zusammenhang von imperialer Automobilität sichtbar (ebd.: 66 f.).

In der Adressierung der Lebensweise des globalen Nordens werde zudem die regionale (Hürtgen 2018: 125) und sozio-ökonomische (Boris 2017: 2) Fragmentation zu wenig reflektiert. Diese Kritik wird von Brand und Wissen als unbegründet abgewehrt (Brand & Wissen 2017b: 64).

Auch würden individuelle Antagonismen und Ausscherungen aus Prinzipien der kapitalistischen Vergesellschaftung zu wenig ernstgenommen (Hürtgen 2018: 128). Dies steht im Widerspruch zu der Tatsache, dass das Konzept der solidarischen Lebensweise gerade im individuellen und gemeinschaftlichen Unbehagen Anknüpfungspunkte für das Zurückdrängen imperialer Praxen und das Errichten von Räumen anderer Selbstverständlichkeit ausmacht (siehe 2.5).

Ein weiterer Gesichtspunkt ist, dass in der Herleitung der Konzeption nicht ausreichend auf bestehende Diskussionen zu Entwicklung und Produktivität bzw. „ungleichem Tausch“ im globalen Maßstab eingegangen werde (Sablowski 2018).

Boris wirft dem Konzept weiterhin vor, die ambivalenten Entwicklungen im globalen Süden zu wenig zu beachten (Boris 2017: 1 f.). Brand und Wissen heben demgegenüber hervor, dass das Konzept der Imperialen Lebensweise nicht bedeutet, dass imperiale Lebensweisen nur im globalen Norden vorherrschen (Brand & Wissen 2017b: 64). Zudem versteht Boris den Term „imperial“ in der Hinsicht, dass damit davon ausgegangen werde, dass Herrschaft von einer Minderheit ausgehe (Boris 2017: 2). Demgegenüber wird eingewendet, dass der Term eher im Sinne der Imperialismustheorie gemeint ist, also den Zugriff des Kapitalismus auf sein Äußeres beschreibt (Brand & Wissen 2017b: 64), wie es auch ausführlich dargestellt worden ist (Brand & Wissen 2017a: 43-68).

Von Ferdinand Muggenthaler wird auf begriffliche Schwierigkeiten des Konzepts hingewiesen. So sei nicht eindeutig bestimmbar, wer mit „wir“ und „andere“ gemeint ist und wo das „Außen“ bzw. „anderswo“ zu verorten sei (Muggenthaler 2018: 130). „Auf Kosten anderer“ lasse sich nicht in marxistisch-ökonomischen Kategorien fassen, demgegenüber wird „zulasten anderer“ vorgeschlagen (ebd.: 131-134). Dabei könne jedoch auch nicht von einer Zwangsläufigkeit der Verschlechterung der Lebensverhältnisse „anderswo“ durch Praktiken der imperialen Lebensweise ausgegangen werden (ebd.: 132).

Daniel Bendix merkt an, dass die Perspektive von Geflüchteten zu wenig Beachtung finde. In der positiven Referenz auf die „Willkommenskultur“ werden der damit verbundene Paternalismus und die Dethematisierung des Zusammenhangs von Fluchtursachen und imperialer Lebensweise ausgeblendet (Bendix 2018: 2, 7). Insbesondere werde auch die Rolle von militärischen Interventionen und Waffenexporten (ebd.: 13 f.) und die Position, die das deutsche

Asylsystem im Zusammenhang mit der Sozialisation von Geflüchteten in die imperiale Lebensweise einnimmt, nicht angesprochen (Bendix 2018: 18).

Des Weiteren wird in (linken) Medien der Begriff entweder positiv aufgenommen (Klas 2017; Speckmann 2017; Henkel 2018) oder dahingehend kritisiert, dass er zu unpräzise und verwissenschaftlicht sei (Berger 2017) und außerdem die Perspektive der solidarischer Lebensweise zu kurz komme (Brand & Wissen 2017b: 67). Auffällig ist, dass von Kritiker*innen teilweise begrifflich nicht klar zwischen Lebensweise und angrenzenden Begriffen wie Lebensstil und Lebenswelten unterschieden wird.

Neben diesen direkten Kritiken kann das Konzept der imperialen Lebensweise auch hinsichtlich des Verständnisses anderer kapitalismuskritischer und nachhaltigkeitsbezogener Diskurse bewertet werden. So steht das Narrativ der Green Economy wie auch der „nachhaltigen Entwicklung“ im Widerspruch zum Kritikmodus der imperialen Lebensweise. In konservativen Postwachstumsansätzen, z. B. bei Niko Paech (Paech 2013), wird die ökologische Krise nicht unter kapitalismus- oder herrschaftskritischen Gesichtspunkten betrachtet. Die Lösung bestehe – auch wenn politische Möglichkeiten genannt werden (ebd.: 120-125) – vielmehr im freiwilligen individuellen Verzicht auf Einkommen und Konsum, was vor allem damit begründet wird, dass demokratisch gewählte Regierungen einem gesellschaftlichen Wandel immer nur hinterhereilt (ebd.: 140). Gegenüber der Thematisierung von Herrschaftskritik als Transformationshorizont im Konzept der Imperialen Lebensweise (siehe 2.5) schreibt Paech: „[D]as Festhalten an der sogenannten Macht- oder Systemfrage [hat] bislang nur in eine Sackgasse geführt“ (ebd.). In weiteren Nachhaltigkeitsdiskursen bestehen diverse Zugänge bezüglich des „Verhältnisses von Nachhaltigkeit, Verantwortung und Gesellschaft“ (Henkel et al. 2018b: 11). Hier unterscheiden sich vor allem Effizienz- und Konsistenzstrategien, die eher Wirtschaft, Wissenschaft und Politik adressieren, gegenüber Suffizienzstrategien, die eher „die Lebensweise einzelner Menschen sowie die sie ermöglichenden Rahmenbedingungen“ thematisieren (Buschmann & Sulmowski 2018: 283).

Bei der solidarischen Lebensweise stellen gesellschaftliche Akteur*innen in Form von sozialen Bewegungen ein wesentliches Transformationsmoment dar. Bei den genannten Beispielen für Praktiken der solidarischen Lebensweise, wie z. B. „*urban gardening*“, muss jedoch konstatiert werden, dass diese bisher kaum über bestimmte Milieus hinaus Beachtung finden (Acosta & Brand 2018: 109 f.) und auch nicht in der Lage sind, materielle Bedarfe von der imperialen Lebensweise massenhaft zu entkoppeln bzw. diese zu substituieren. Daher muss dort auch die Frage gestellt werden, ob sie in der Praxis schon Elemente einer solidarischen Lebensweise sind und nicht nur einem ökologischen Symbolismus entsprechen, der jedoch auch schon diskursive Veränderungen bringen könnte. Innerhalb der Auseinandersetzung mit existierenden, als nachhaltig verstandenen Praxen muss also reflektiert werden, ob diese tatsächlich in der Lage sind, Produktionsverhältnisse zu verändern oder gesellschaftliche Kräfteverschiebungen zu befördern, die auf solche Veränderungen drängen. Auf individueller Seite spielen dabei *Rebound*-Effekte eine wichtige Rolle, während gesellschaftlich-emanzipatorisch die Wahl von Strategien entscheidend ist, die die Integrativität der verschiedenen Kritikdimensionen antizipieren.

3. Das bedingungslose Grundeinkommen

In der Literatur wird der Begriff des Grundeinkommens (GE) nicht einheitlich verwendet. Während einige Autor*innen bestimmte Kriterien an ein GE anlegen, um dieses als ein solches zu bezeichnen (BAG Grundeinkommen 2016: 8), wird von anderen eine Vielzahl unterschiedlicher Konzepte unter diesem Begriff zusammengefasst. Grundsätzlich muss zunächst zwischen Grundeinkommen und Grundsicherung (GS) unterschieden werden (Blaschke 2010b: 304 ff.). Während Grundsicherungen als Teil des Sozialsystems eine Bedürftigkeitsprüfung zugrunde liegt, wird das Grundeinkommen unabhängig von einer solchen ausgezahlt. In Deutschland teilt sich die Grundsicherung in Sozialhilfe und derjenigen für Arbeitssuchende (Arbeitslosengeld II bzw. „Hartz IV“) auf. Auch in den meisten anderen EU-Ländern gibt es Grundsicherungssysteme, in Frankreich z. B. als Wiedereingliederungsgeld (Vanderborght & Van Parijs 2005: 13). Weiterhin wird teilweise zwischen GE und bedingungslosen Grundeinkommen (BGE) unterschieden (siehe 3.2).

Im englischsprachigen Raum und in internationalen Diskursen zur Thematik werden die Begriffe *basic income*, *universal basic income* oder *unconditional basic income* (UBI), *social dividend* oder *basic income guarantee* (BIG) verwendet. Während der Diskurs um die Vorteile oder Notwendigkeit eines bedingungslosen Grundeinkommens bereits seit Jahrzehnten oder grundlegend sogar seit Jahrhunderten existiert, kann man „in den vergangenen Jahren den rasanten Aufstieg einer politischen Idee“ (Bohmeyer 2018) beobachten (siehe Abbildung 3). Das hängt insbesondere mit der Bezugnahme und zunehmender Resonanz innerhalb diverser gesellschaftlicher Debatten zusammen. Gleichzeitig sprechen sich heute eine Vielzahl von Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens mit sehr unterschiedlichen sozio-ökonomischen Interessen und philosophischen Hintergründen für ein Grundeinkommen aus. Auch in Zeitungen, Talkshows, Fernseh- und Radiobeiträgen und in sozialen Netzwerken wird die Idee des Grundeinkommens kontinuierlich, kontrovers und mit großem öffentlichen Interesse diskutiert. Das hängt insbesondere auch mit neueren Entwicklungen zusammen (siehe 3.1).

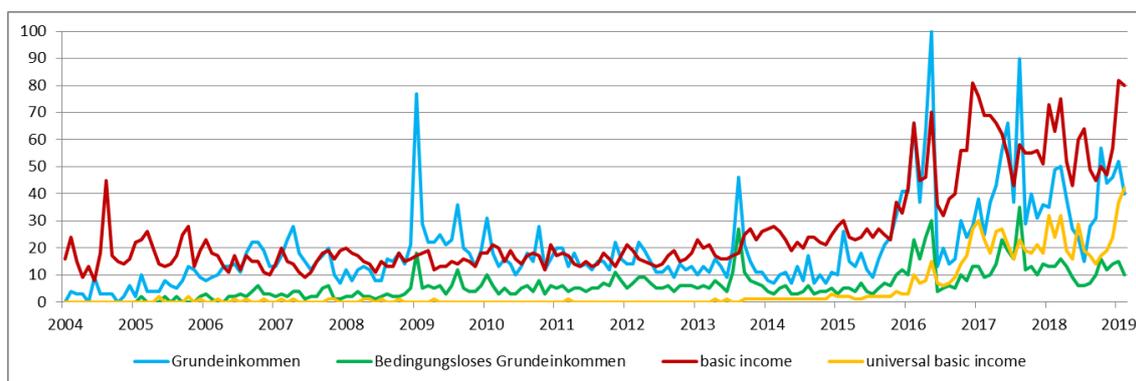


Abbildung 3: Die Häufigkeit von Suchanfragen zu Grundeinkommensbegriffen in der Onlinesuchmaschine Google. Analysiert mittels Google Trends; Suchhäufigkeiten vom 01.01.2004 bis zum 29.03.2019; dargestellt werden relative Häufigkeiten. Die Suchhäufigkeiten werden in Relation zum maximalen Tageswert aller gesuchten Begriffe dargestellt. Andere Begriffe wie „*unconditional basic income*“, „*social dividend*“ oder „*basic income guarantee*“ werden im Vergleich nur sehr wenig nachgefragt und werden daher in dieser Zusammenstellung nicht mit einbezogen.

Das Grundeinkommen wird sehr kontrovers diskutiert: „Es gibt sowohl im christlichen, konservativen, liberalen, sozialdemokratischen, sozialistischen und kommunistischen ‚Lager‘ Ablehnungen als auch Befürwortungen“ (Blaschke 2010a: 16). Die Opposition zum BGE reicht von Gewerkschaften bis zu Arbeitgeber*innenverbänden (ebd.). So divergiert z. B. auch die Einschätzung der Finanzierbarkeit zwischen den Extremen, ein BGE sei nicht oder kaum finanzierbar (Hauser 2006: 347; Krämer 2016) bzw. die Finanzierung eines BGE sei auf allen administrativen Ebenen kein Problem (Kipping 2018: 284 f.). Dabei spielen vor allem verschiedene Referenzierungen eine Rolle: so würde der Finanzbedarf des BGE in den meisten Modellen die heutigen Gesamtausgaben des Bundesetats bei weitem überschreiten; aus Sicht des gesellschaftlichen Vermögens, der großen Einkommensdifferenz und der Möglichkeit erheblicher gesellschaftlicher Umverteilungen scheint die Finanzierung machbarer (Kumpmann 2007: 34). Es ließe sich auch argumentieren, dass die Eigentümer größerer Kapitalmengen bereits seit jeher so etwas wie ein Grundeinkommen als Rendite bekommen (Gubitzer & Heintel 1998; Kreutz 2007: 64). Zur Einschätzung der Finanzierbarkeit muss jedoch insbesondere die Pluralität und substantielle Divergenz verschiedener Grundeinkommensmodelle thematisiert werden (siehe 3.2). Weitere Zweifel am Grundeinkommen leiten sich aus Überlegungen zum Eigentum und zum Wesen des Menschen her (Alexander 2016: 216); es besteht die Annahme, dass bei erfolgter Existenzsicherung Menschen untätig werden könnten (Blaschke 2010a: 40 f.). Dieses Narrativ zieht sich durch die Historie und ist in fast allen politischen und philosophischen Strömungen hegemonial.

Der Aufstieg der Idee des Grundeinkommens hat insbesondere mit der Krise und Zukunft des Sozialstaats zu tun (Vanderborght & Van Parijs 2005: 11 f.). Daran knüpfen unterschiedliche Grundeinkommensnarrative an (siehe 3.3). Diese sind oft widersprüchlich und stark von dem jeweils zugrundeliegenden BGE-Modell sowie den erwarteten gesellschaftlichen Veränderungen und dem je zugrunde liegenden Menschenbild abhängig. Durch die technische Entwicklung und Neoliberalisierung kommt es zu einer zunehmenden Entkopplung von Einkommen und Arbeit (Gubitzer & Heintel 1998). Man kann Grundeinkommen als Ende dieser Kopplung – innerhalb eines erweiterten Arbeits- bzw. Tätigkeitsbegriffs, aber auch als erstmalig erfolgende Kopplung verstehen (ebd.).

Das Grundeinkommen wird mit der Verbesserung der sozialen Sicherheit, der Bekämpfung von Armut und Ausgrenzung (Vanderborght & Van Parijs 2005: 64 f.) und der Ermöglichung von gesellschaftlicher Teilhabe und eines menschenwürdigen Lebens in Verbindung gebracht (Blaschke 2010a: 61). Zudem schade materielle Ungleichheit Gesellschaften (Alexander 2016: 217). Ihm zugrunde liegen verschiedene Gerechtigkeitsideale, so das der Chancengleichheit (Blaschke 2010a: 50) oder von Verteilungsgerechtigkeit als Anteil gesellschaftlicher oder natürlicher Produktivität, historisch schon bei Thomas Paine und Thomas Spence (siehe 3.1). Gleichzeitig könne ein Grundeinkommen auch zur Ermöglichung des kapitalistischen „Normalbetriebs“ dienen und dahingehend kritisiert oder befürwortet werden (ebd.: 230). Die diskutierten Vor- und Nachteile sind divers und stehen in direktem Zusammenhang mit Diskursen um imperiale und solidarische Lebensweisen (siehe Kapitel 4).

Grundsätzlich wird das Grundeinkommen mit den Idealen von Freiheit und Gleichheit in Verbindung gebracht (Schachtschneider 2014: 9). Insbesondere Aufgrund der Diversität von Grundeinkommensnarrativen und der politischen und philosophischen Unterschiedlichkeit der zugeordneten Autor*innen sind folgende Fragen entscheidend, die in den nächsten Kapiteln erörtert werden sollen:

„Welche Gründe haben die unterschiedlichen Protagonistinnen, sich für ein Grundeinkommen oder grundeinkommensähnliche Transfers auszusprechen? Wie soll das Grundeinkommen konkret ausgestaltet sein? Welche Ziele werden mit dem Grundeinkommen verfolgt und in welchen gesellschaftspolitischen Zusammenhängen steht das jeweilige Konzept?“ (Blaschke 2010a: 16 f.).

3.1 Der Begriff des Grundeinkommens und seine Historie

Auch wenn der Grundeinkommensdiskurs erst in den letzten Jahren wesentlich an Popularität gewonnen hat (siehe Abbildung 4), liegt ihm eine jahrhundertelange Geschichte zugrunde (Blaschke 2010a: 14). Ursprünge lassen sich im Werk „Utopia“ von Thomas Morus finden, bei dem unter anderem eine Einkommensgarantie als Mittel gegen Kriminalität genannt wird (ebd.: 26). In den frühen Modellen und hegemonial bis in heutige Zeit besteht der Gedanke, dass die Einkommensgarantie an Bedingungen geknüpft werden sollte, also Arbeit bzw. Tätigkeit als Gegenleistung verlangen sollte, so auch bei Johannes Ludovicus Vivs (Vanderborght & Van Parijs 2005: 16). Die Armengesetzgebung in Europa nahm in Schottland Ende des 16. Jahrhunderts ihren Ursprung; dabei ging es um materielle Existenzsicherung und war verbunden mit der Schaffung von Arbeitshäusern (ebd.). Auch das wesentlich weitreichendere Bismarck'sche Sozialversicherungssystem, welches vorrangig zur Zurückdrängung der Arbeiter*innenbewegung eingeführt wurde, war strikt an Erwerbsarbeit gebunden (ebd.: 18) – in den Grundzügen existiert es bis heute in vielen Ländern fort. Ergänzend wurden erstmals staatliche Sozialhilfesysteme ab Mitte des 20. Jahrhunderts in Europa eingerichtet, bei denen die familiäre Situation, die Bedürftigkeit und die Arbeitsbereitschaft ausschlaggebend waren (ebd.: 18-20). Thomas Paine, ein Frühsozialist und Akteur der amerikanischen Unabhängigkeitsbewegung (Blaschke 2010a: 24) hat 1796 aus humanistischen Gerechtigkeitserwägungen die Idee eines einmaligen Geldbetrags, der an alle Menschen bei Eintritt ins Erwachsenenalter ausbezahlt wird, ins Spiel gebracht (Vanderborght & Van Parijs 2005: 21; Blaschke 2010a: 25 ff.). Diese Idee wurde von mehreren aufgegriffen, so auch von Thomas Spence, der jedoch weitergehend eine Auszahlung des gesellschaftlichen monetären Überschusses an alle Mitglieder der Gesellschaft forderte (Vanderborght & Van Parijs 2005: 23; Blaschke 2010a: 52). Aufgrund seiner Herleitung einer Bodenrente aus dem Besitztum aller Menschen an der Erde könnte Spence auch als Vorreiter für das ökologische Grundeinkommen gesehen werden (Schachtschneider 2014: 45). Der utopische Sozialist Charles Fourier fordert 1836 die Ausgabe von Sachleistungen an Arme als Ausgleich für die ihnen historisch verloren gegangene Allmende (Vanderborght & Van Parijs 2005: 23 f.). Joseph Charlier denkt diesen Vorschlag weiter in Form eines garantierten Mindesteinkommens als „Bodendividende“ (ebd.: 24 f.; Blaschke 2010a: 148). Eine erstmals weitreichende gesellschaftliche Debatte um das Grundeinkommen kommt mit der Veröffentlichung von Bertrand Russels „*Roads to Freedom*“ im Jahre 1919 auf,

in dem eine bedingungslose Existenzsicherung gefordert wird (Vanderborgh & Van Parijs 2005: 26). Dennis und Mabel Milner fordern ebenfalls ein existenzsicherndes Grundeinkommen, welches wöchentlich ausgezahlt und an das BIP gebunden sein sollte (ebd.). Clifford H. Douglas schlägt die Einführung einer Nationaldividende zur Steigerung des niedrigen Nachkriegskonsums in der Zeit nach dem ersten Weltkrieg vor (ebd.: 26 f.). Jan Tinbergen und George D.H. Cole bringen den Begriff des Grundeinkommens auf Niederländisch (*baisinkomen*) und Englisch (*basic income*) in den Diskurs ein (Vanderborgh & Van Parijs 2005: 27). 1962 hat Milton Friedman, einer der Vordenker des Neoliberalismus, seine Schrift „*Capitalism and Freedom*“ veröffentlicht, in der er, sich auf Augustin Cournot beziehend, die Forderung nach einer Negativsteuer aufstellt (ebd.: 28 f.; Blaschke 2010a: 225), die einem Grundeinkommen entspricht (siehe 3.2) und mit einer Abschaffung anderer sozialer Sicherungssysteme einhergehen soll (ebd.: 227). Robert Theobald schließt 1963 an Clifford H. Douglas an, indem er für ein BGE zur Konsumsteigerung plädiert und sich dabei insbesondere auf die technische Entwicklung bezieht: die Automatisierung der Produktionsprozesse mache Erwerbsarbeit langfristig überflüssig (Vanderborgh & Van Parijs 2005: 29). Im Unterschied zu Milton Friedman geht die Forderung von James Tobin nach der Einrichtung eines BGE nicht mit der Idee der Abschaffung und Verknappung des Systems sozialer Transferleistungen zugunsten eines BGE einher, sondern es geht in erster Linie um die Verbesserung der Situation der armen Bevölkerung (ebd.: 29 f.). Der von Tobin vorgeschlagene *demogrant* wird sogar 1972 in das Wahlprogramm des US-Amerikanischen Präsidentschaftskandidaten George McGovern aufgenommen, der allerdings gegen den republikanischen Gegenkandidaten Richard Nixon verlor. Dessen Regierung sah jedoch ebenfalls die Einführung eines Grundeinkommens in Form einer Negativsteuer vor, was allerdings vor dem Senat scheiterte (ebd.: 30 f.).

Ab den 1970er Jahren entwickelte sich eine neue Debatte um das Grundeinkommen, die Zulauf aus den diversen kritischen Debatten der Zeit erhielt (ebd.: 31). In den Niederlanden wurde erstmals die Forderung nach einem Grundeinkommen in das Programm einer politischen Partei aufgenommen, danach auch in anderen europäischen Ländern, insbesondere in grünen und linksliberalen Parteien (ebd.: 105 ff.). Es fand jedoch in fast allen Parteien Anklang und löste Kontroversen aus, wobei es besonders bei konservativen und sozialdemokratischen Parteien und deren Wählerschaft eher auf Ablehnung stieß. Der Diskurs um das Grundeinkommen wurde auch von vielen christlichen Organisationen gefördert (ebd.: 113). Aufgegriffen wurde das Thema schließlich auch von NGOs, der Erwerbslosenbewegung (Blaschke 2010a: 14), in wissenschaftlichen Beiräten, in sozial- und wirtschaftswissenschaftlichen Texten und nicht zuletzt im Nachhaltigkeitsdiskurs, insbesondere in der Degrowth-Bewegung (Alexander 2016: 217). Unabhängig von den Grundeinkommensdiskursen wurde 1976 das weltweit einzige langjährige dauerhafte BGE eingerichtet, nämlich der Alaska Permanent Fund, der ein Spekulationsfond aus einem Teil der Ölgewinne des Bundesstaats darstellt (siehe 3.4.1).

Der französische Philosoph Jean-Marc Ferry präsentierte die Möglichkeit, das Grundeinkommen als Teil einer europäischen Staatsbürgerschaft aufzunehmen (Vanderborgh & Van Parijs 2005: 33). Der Zusammenhang des BGE mit dem Ideal der Ermöglichung einer Tätigkeitsgesellschaft wurde von Yoland Bresson gezeigt (ebd.). 1986 wurde das Basic Income Earth Network

(BIEN) zunächst als Basic Income European Network gegründet (Vanderborght & Van Parijs 2005: 34; Blaschke 2010a: 14), 2004 dessen deutscher Ableger „Netzwerk Grundeinkommen“ (ebd.: 15). Die Gründung kann im Zusammenhang mit dem damaligen Inkrafttreten der Hartz-Gesetzgebung gesehen werden, in dessen Antagonismus das BGE verstanden worden ist (Bischoff 2007: 18). Ebenfalls 2004 ist die Einführung eines Grundeinkommens für alle Brasilianer per Gesetz beschlossen worden, das jedoch zunächst nur für die Bedürftigsten gedacht ist und dessen Ausdehnung vom Finanzhaushalt abhängig gemacht werden kann (Vanderborght & Van Parijs 2005: 11). 2014 wurde „Mein Grundeinkommen“ gegründet, das per *Crowdfunding* ein BGE von tausend Euro pro Monat verlost. 201 trat die Ein-Themen-Partei „Bündnis Grundeinkommen“ in Deutschland erstmals zur Wahl an. Ebenfalls 2016 scheiterte die Volksabstimmung zur Einführung eines existenz- und teilhabesichernden Grundeinkommens in der Schweiz, löste jedoch erhebliche internationale gesellschaftliche Diskussionen aus. Das für 2019 geplante Grundeinkommensexperiment in einem Schweizer Dorf scheiterte an der Finanzierung per *Crowdfunding*. Hinzu kommen eine Reihe bereits erfolgter oder noch laufender Grundeinkommensexperimente weltweit. Diese werden in 3.4.1 dargestellt. Ab ca. 2016 treten auch immer mehr Persönlichkeiten des Informations- bzw. Plattformkapitalismus, insbesondere aus dem Silicon Valley, für das BGE ein (Lobe 2016). Unter ihnen befinden sich unter anderem Tim Draper, Marc Andreessen, Peter Diamandis, Mark Zuckerberg, Tim Berners-Lee und Elon Musk.

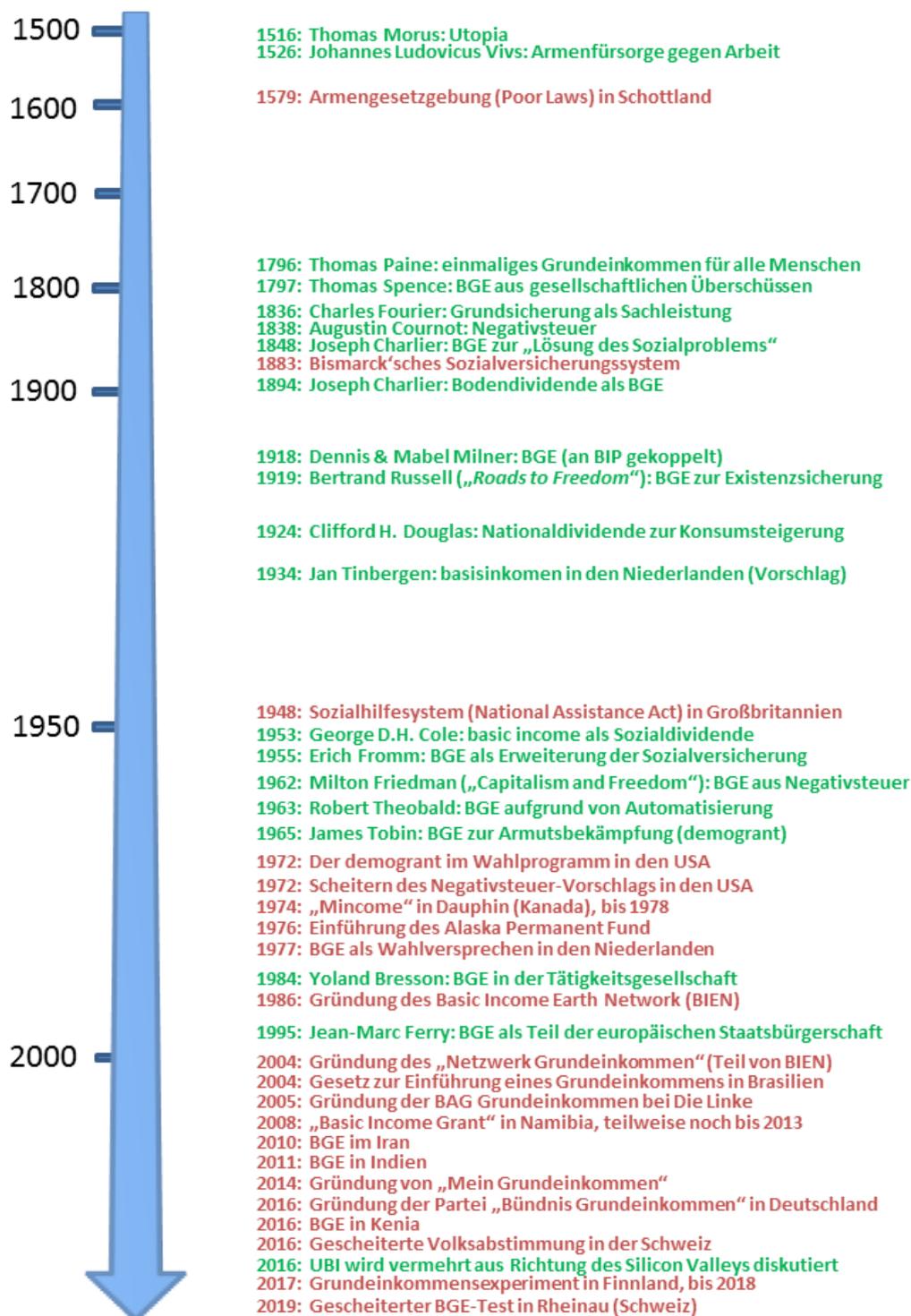


Abbildung 4: Zeitstrahl mit Daten zum Grundeinkommensdiskurs. Eigene Darstellung; der Zeitstrahl ist nicht linear skaliert. In Grün werden jeweils Vorschläge von Theoretiker*innen des Grundeinkommensdiskurses genannt; in Rot werden Grundeinkommensumsetzungen, Vorschläge in dieser Richtung sowie andere Ereignisse aufgeführt, die im Zusammenhang mit Entwicklungen der Sozialsysteme stehen.

Neben den bereits genannten Persönlichkeiten treten oder traten auch viele weitere für den Grundeinkommensgedanken ein. Zu ihnen gehör(t)en unter anderem: der Anarchist Pjotr Kropotkin, der Bürgerrechtler Martin Luther King, der Psychoanalytiker und Sozialphilosoph Erich Fromm (Fromm 1999 [1966]), der Sozialphilosoph André Gorz (Blaschke 2017c: 105), der Soziologe Claus Offe, der Philosoph Jürgen Habermas (Schachtschneider 2014: 69), der Operaist

Antonio Negri, der Wirtschaftswissenschaftler und ehemalige Finanzminister Griechenlands Yanis Varoufakis, der Soziologe Erik Olin Wright, die Wirtschaftswissenschaftlerin Adelheid Biesecker, der liberale Soziologe Ralf Dahrendorf, der Soziologe Hartmut Rosa und der Präsident der Europäischen Kommission Jean-Claude Juncker, der für ein europäisches Grundeinkommen eintritt (Werner et al. 2010: 126).

3.2 Modelle des bedingungslosen Grundeinkommens

Im gleichen Maße wie sich die historischen und gegenwärtigen Protagonist*innen des Grundeinkommensgedankens (siehe 3.1) und die von ihnen diskutierten Narrative (siehe 3.3) unterscheiden, existiert auch eine Vielzahl an Grundeinkommensmodellen, die sich untereinander hinsichtlich ihrer Bedingungen und diskutierten gesellschaftlichen Wirkungen mehr unterscheiden als einzelne Grundeinkommensmodelle im Vergleich mit anderen gesellschaftspolitischen Vorschlägen, wie veränderten Grundsicherungssystemen oder grundsätzlicheren Alternativen (siehe Kapitel 5).

Ein bedingungsloses Grundeinkommen (BGE) zeichnet sich im Unterschied zu Grundsicherungsmodellen wesentlich durch drei Kriterien aus:

- im Wegfallen von Bedürftigkeitsprüfung,
- der Nichtsanktionierbarkeit auch bei „Untätigkeit“ der Beziehenden, es also keinen Zwang zu Arbeit oder anderer Gegenleistung geben dürfe,
- in seinem Charakter als individuellem Rechtsanspruch gegenüber dem Staat.

Modelle, die diese Kriterien nicht erfüllen, stellen höchstens Grundeinkommensmodelle, nicht jedoch BGE-Modelle dar. Dazu gehören bestimmte Bürgergeldmodelle, so z. B. das „Bürgereinkommen“, welches 2019 in Italien eingeführt worden ist und eine erstmalige flächendeckende existenzsichernde Sozialhilfe im Land darstellt. Diese Grundsicherung entspricht jedoch eher einer italienischen Version von Hartz IV, indem es mit einer Bedürftigkeitsprüfung und dem Zwang zur Annahme von vermittelten Erwerbsarbeitsverhältnissen einhergeht (Braun 2019). Auch die Vorstellungen von Niko Paech über ein Grundeinkommen, das im Übergang zur Postwachstumsökonomie behilflich sein könne (Paech 2013: 139), erfüllt nicht das Kriterium der Bedingungslosigkeit. Bei diesem soll die Auszahlung des Grundeinkommens an Bedürftigkeit und gemeinnützige Tätigkeit gebunden sein, sodass es insgesamt einer modifizierten Grundsicherung entspricht. Solche Grundeinkommensmodelle werden vielfach kritisiert, unter anderem, da damit ehrenamtliche Tätigkeiten durch Kontrolle und Verpflichtung gerade ihren spezifischen Charakter verlören und damit entwertet werden würden (Vanderborght & Van Parijs 2005: 121 ff.). Bei anderen Modellen, die ebenfalls unter der Bezeichnung „Grundeinkommen“ in die gesellschaftliche Diskussion eingebracht werden, handelt es sich um gänzlich andere sozialpolitische Konzepte, so auch beim „solidarischen Grundeinkommen“, das von Berlins regierendem Bürgermeister Michael Müller vertreten wird. Hierbei handelt es sich um die Schaffung öffentlich geförderter Erwerbsarbeitsverhältnisse auf Mindestlohnbasis (Eubel 2018).

Einige Autor*innen – und so auch das BIEN bzw. dessen deutscher Ableger „Netzwerk Grundeinkommen“ – sehen als viertes Kriterium für ein BGE an, dass dieses die materielle Existenz

sowie die gesellschaftliche Teilhabe ermöglichen solle (Netzwerk Grundeinkommen 2008; Blaschke 2010a: 17). Einige weitere Autor*innen ergänzen zudem als fünftes Kriterium, dass das BGE für alle Menschen innerhalb eines administrativen Gebiets gelten müsse (ebd.; Exner et al. 2007: 12 f.). Blaschke bezeichnet Modelle, die diese fünf Kriterien nicht erfüllen, als bestenfalls partielle Grundeinkommen (PGE) (Blaschke 2010a: 20), andere Autor*innen differenzieren nicht substantiell zwischen GE und BGE (Vanderborght & Van Parijs 2005).

In dieser Arbeit wird eine andere Unterscheidung vorgenommen. Als BGE – im Unterschied zu Grundsicherungsmodellen sowie an Bedingungen geknüpfte oder nur einigen Mitgliedern eines Gemeinwesens zustehenden Grundeinkommensmodellen – wird eine soziale Transferleistung bezeichnet, die „von einem politischen Gemeinwesen an alle seine Mitglieder individuell, ohne Bedürftigkeitsprüfung und ohne Gegenleistung ausgezahlt wird“ (ebd.: 37).

Unter diese Kriterien fallen auch diverse Grundeinkommensmodelle, die nach Blaschke lediglich partielle Grundeinkommen darstellen und dadurch mit einem indirekten Zwang zur Arbeit verbunden sind (Blaschke 2010a: 20 ff.). Die BGE-Modelle unterscheiden sich auch grundlegend hinsichtlich weiterer Bedingungen, wie z. B. der Finanzierung, der Interferenz mit anderen Sozialsystemen etc. Die in unterschiedlichen Modalitäten von Modellen werden im Folgenden dargestellt und in Tabelle 1 folgt eine Übersicht über die finanzielle Höhe verschiedener BGE-Modelle mit GS- und GE-Modellen im Vergleich. In den anschließenden Unterkapiteln werden aus der Vielzahl der sich daraus ergebenden Modalitäten eines BGE drei Stoßrichtungen herausgearbeitet (siehe 3.2.1, 3.2.2 und 3.2.3), die in Kapitel 4 im Zusammenhang mit Anknüpfungspunkten für die solidarische Lebensweise betrachtet werden.

Zunächst unterscheiden sich BGE-Modelle hinsichtlich der administrativen Ebene, auf denen sie umgesetzt werden sollen. Grundsätzlich ist eine Umsetzung kommunal, regional, national, auf Ebene eines Staatenverbunds oder global möglich (Vanderborght & Van Parijs 2005: 41 f.). Dabei ist davon auszugehen, dass Transfersysteme, die auf höherer administrativer Ebene umgesetzt werden, stabiler sind (ebd.: 126). Gleichzeitig schränkt die hoheitliche nationale Gesetzgebung bei Sozialsystemen die Etablierung von solchen, wie auch kommunalen und regionalen Lösungen, ein und auch politisch scheinen sie schwerer umsetzbar. Demgegenüber gibt es jedoch auch Ansätze für die Einführung eines BGE auf europäischer Ebene (Van Parijs 2013). In dieser Arbeit soll sich vornehmlich mit auf Deutschland bezogenen staatlichen Grundeinkommensmodellen auseinandergesetzt werden.

Eine weitere Unterscheidung besteht grundsätzlich darin, ob das Grundeinkommen monetär oder materiell (Vanderborght & Van Parijs 2005: 37) bzw. in Form von eingeschränkt nutzbaren Gutscheinen ausgegeben wird. Auch wäre es möglich, Grundeinkommen als Alternativwährungen (ebd.: 38), z. B. Regional- bzw. werteinbüßenden Währungen auszugeben. Nichtmonetäre Grundeinkommen leiten zur Idee der sozialen Infrastrukturen über (siehe Kapitel 5). Gebührenfreie Zugänge zu sozialen Gütern könnte existenz- und teilhabesichernde BGE auf niedrigerem monetären Niveau ermöglichen (Blaschke 2017b).

Grundsätzlich kann ein Grundeinkommen in der periodischen staatlichen Überweisung eines Geldbetrags bestehen, was teilweise mit der Notwendigkeit zur Einrichtung eines kostenfreien, pfändungssicheren Kontos für jede*n Beziehungsberechtigte*n gesehen wird (BAG Grundein-

kommen 2016: 32). Eine weitere Möglichkeit besteht in der jährlichen Verrechnung des Grundeinkommens als negative Einkommenssteuer (Exner et al. 2007: 13; Blaschke 2010a: 23 ff; Alexander 2016: 216). In diesem Modell entspräche das BGE dem steuerlichen Grundfreibetrag (Kumpmann 2007: 34). Es wird davon ausgegangen, dass eine Umsetzung als negative Einkommenssteuer keine so unmittelbare Wirkung auf die Beziehenden hat, da das BGE hier lediglich jährlich bezogen werden kann (Vanderborcht & Van Parijs 2005: 53). In den meisten BGE-Modellen käme es zu einer monatlichen Zahlung. Zudem könnte ein Unterschied darin bestehen, dass die Einkommenssteuer bisher für Bedarfsgemeinschaften berechnet wird, während die meisten BGE-Modelle einen Individualbezug ermöglichen sollen. Eine Verrechnung als negative Einkommenssteuer ließe sich somit auch als unechtes Grundeinkommen bezeichnen (Blaschke 2010a: 23).

Vorschläge über die finanzielle Höhe eines BGE divergieren erheblich. Hinzu kommt, dass BGE meist mit der Auflösung diverser alternativer sozialer Sicherungssysteme einhergehen sollen, sodass sich für Erwerbslose die finanzielle Situation bei Einführung eines BGE auch verschlechtern könnte. Die deutsche Sozialhilfe sieht grundsätzlich nicht nur die Deckung des materiellen Existenzminimums jedes anspruchsberechtigten Menschen an Nahrung, Kleidung, Wohnung usw. vor, sondern soll auch gesellschaftliche Teilhabe ermöglichen (Lenze 2010). Ob mit den aktuellen Sozialhilfesätzen in Deutschland tatsächlich gesellschaftliche Teilhabe ermöglicht wird, wird von einige Autor*innen allerdings infrage gestellt (Blaschke 2017b) und alternative Bedarfshöhen werden vorgestellt. So ergebe sich auf Grundlage von Armutsrisikogrenzen, dem repräsentativen gesellschaftlichen Warenkorb, der Pfändungsfreigrenze, der Selbstbehalte bei Unterhaltsverpflichtungen, bei Mindesteinkommensbefragungen und Rückzahlungsbefreiung für die finanzielle Förderung nach dem Bundesausbildungsförderungsgesetz (BAföG) ein Mindestnettobetrag von 975 (Blaschke 2010b: 307 ff.) bzw. 1076 bis 1145 Euro (Blaschke 2017b), der als Minimum der gesellschaftlichen Existenz- und Teilhabesicherung gesehen werden kann. Blaschke bezeichnet BGE-Modelle, die mit einer niedrigeren Zahlung einhergehen als partielle Grundeinkommen (Blaschke 2010a: 20 ff; Blaschke 2010b: 315 f.), die zwar keinen direkten Zwang zur Lohnarbeit mit einhergehender Sanktionierung bei Nichtbemühen um einen Arbeitsplatz aufweisen, jedoch diesen Zwang indirekt aufrechterhalten, da ohne Erwerbsarbeit die materielle Existenz und Möglichkeiten zur gesellschaftlichen Teilhabe gefährdet sind.

Die vorgeschlagenen BGE-Modelle, die jedoch unterschiedlich bezüglich der Substituierung anderer nationaler Systeme von sozialer Sicherung verfahren, reichen von 200 bis 1500 Euro, divergieren also erheblich (siehe Tabelle 1). Die Mehrzahl der BGE-Modelle liegt jedoch im Bereich von 600 bis ca. 1100 Euro inklusive Wohnkostenzuschlag. In den meisten Modellen ist ein niedrigerer Betrag für Minderjährige vorgesehen, oft im Bereich von der Hälfte des Betrags für Erwachsene. Des Weiteren ist in der Regel vorgesehen, dass Kranken- und Pflegeversicherung für alle BGE-Berechtigten ohne Erwerbseinkommen kostenlos sind.

Angesichts von Inflation und der durch Grundeinkommen ermöglichten erweiterten Wertabschöpfung (z. B. bei Mieten) ist auch die Frage relevant, wie mit schwankenden Preisen umgegangen werden soll bzw. an welche gesellschaftlichen Werte ein BGE gekoppelt werden soll. Nicht nur die verbesserte finanzielle Situation einer großen Konsument*innengruppe

(Blaschke 2010b: 321), sondern auch die Effekte, die Veränderungen des Steuersystems mit sich mitbringen, können weitreichende Wirkungen auf die finanzielle Basis des BGE haben. So führt die Einführung einer Finanztransaktionssteuer zu einer Abnahme der Finanztransaktionen. Eine hauptsächliche Besteuerung von Wohlhabenden könnte den Wirtschaftsstandort stark unattraktiv machen (Gehrig 2013: 57). Auf der anderen Seite könnten andere notwendige gesellschaftliche Ausgaben für das Gesundheitssystem oder aufgrund von abnehmender Kriminalität zurückgehen (Blaschke 2010b: 321). Wird die Höhe des BGE an das BIP gekoppelt, könnte das BGE, insbesondere bei einer Rahmung durch Degrowth-befördernde Politiken, auch zurückgehen, was aber womöglich durch andere nicht-monetäre Güter und sich wandelnde Bedürfnisse kompensiert werden könnte (Schachtschneider 2017: 200 f.).

Zur dynamischen Modifikation der BGE-Höhe wären z. B. auch die gleichen Indizes wie zur Ermittlung der existenz- und teilhabesichernden Höhe verwendbar. Ein BGE-Betrag könne daher nicht statisch festgelegt werden, sondern müsse dynamisch auf sich verändernde Preise reagieren können (Blaschke 2010b: 316).

Weiterhin wird die schrittweise Einführung (Exner et al. 2007: 16; Kumpmann 2007: 36) bzw. ein dynamisch ansteigendes BGE (Schachtschneider 2017: 207; Alexander 2016: 216) vorgeschlagen, da die abrupte Umsetzung eines BGE unberechenbar und möglicherweise gefährlich sei (Schachtschneider 2014: 140; Schachtschneider 2017: 206). Zur Umsetzung partieller, aber steigender BGE bietet sich insbesondere das „Ökologische Grundeinkommen“ (siehe 3.2.3) an. Es stellt sich also insgesamt die Frage, wie zu einer Grundeinkommensgesellschaft übergeleitet werden kann. Dabei ist davon auszugehen, dass nicht-existenzsichernde BGE politisch eher durchsetzbar sind (ebd.: 207).

Eine weitere Unterscheidung verschiedener BGE-Modelle kann anhand der Frage vorgenommen werden, wer BGE-berechtigt ist. Der volle BGE-Satz ist in den meisten Modellen nur für Erwachsene, in einigen ab 16 Jahren vorgesehen, für Kinder in der Regel ein anteiliger Betrag. Dabei stellt sich die Frage, welche rechtlichen Voraussetzungen erfüllt sein müssen, damit eine BGE-Berechtigung besteht. Viele Modelle knüpfen die Berechtigung an die Staatsbürgerschaft bzw. an Bürgerrechte, sodass auch Insassen von Strafvollzugsanstalten ausgeschlossen werden könnten (Vanderborght & Van Parijs 2005: 46 f.). Andere Modelle legen (zusätzlich) eine Mindest(haupt)wohnsitzdauer oder eine dauerhafte Aufenthaltsgenehmigung fest, teilweise mit der Bedingung, dass diese schon mehrere Jahre bestehen muss. Bedingungslosigkeit auch in diesem Bereich würde mit der Auszahlung an alle Menschen im Hoheitsbereich (Exner et al. 2007: 12 f.) bzw. an alle, die in einem Land leben (Alexander 2016: 215), einhergehen.

Mit Blick auf die gesellschaftliche Wirkung eines BGE sind nicht nur die Auszahlungshöhe und -modalitäten relevant, sondern vor allem auch, wie das BGE finanziert werden soll. Die Vorschläge dazu divergieren quasi entlang des gesamten Steuersystems. Vorgeschlagen wird dabei einerseits die Modifikation bestehender Steuern, andererseits die Einführung gänzlich neuer Steuern.

Zu ersterem gehört die Finanzierung über (veränderte) Einkommenssteuern (Reichensteuer bis zu Spitzensteuersatz von 100 %, Einheitssteuer/*Flat Tax*, Abschaffung der steuerlichen Absetzbarkeit von Werbungskosten, veränderte Steuerfreibeträge), Kapital- und Zinsertragssteuer,

Erbschaftssteuer, Schenkungssteuer, Unternehmenssteuer, Mehrwertsteuer (bis hin zur Abschaffung aller anderen Steuern), Ökosteuer, Wiedereinführung der Vermögenssteuer und Börsenumsatzsteuer. Des Weiteren vorgeschlagen werden die Einführung von Primärenergiesteuer, Kapitalexporthsteuer, Sachkapitalsteuer, Finanztransaktionssteuer, Luxusumsatzsteuer, Wertschöpfungsabgabe bzw. Sozialdividende oder Steuern auf natürlich Ressourcen (Vanderborght & Van Parijs 2005: 42 ff.; Kumpmann 2007: 33; Blaschke 2010b: 336 ff.; Schachtschneider 2017: 198). Zudem wird ein Teil des Finanzierungsbedarfs durch den Wegfall von bestimmten Sozialleistungen wie Kindergeld, BAföG, Grundsicherung und Bundeszuschüsse zu Kranken- und Rentenversicherung (Blaschke 2010b: 320 f.), die durch das BGE ersetzt werden (Alexander 2016: 215), gedeckt. Einige Modelle gehen mit einer grundsätzlichen Abschaffung von Sozialversicherungssystemen einher, teils ohne dass diese durch das BGE monetär kompensiert werden. Auch ein Bundeszuschuss kann einen Teil der Kosten decken.

Weitere Unterschiede der BGE-Modelle bestehen in den angestrebten Veränderungen der politischen Rahmenbedingungen. So wird die Beibehaltung, Abschaffung oder Erhöhung von Mindestlöhnen, eine Arbeitszeitverkürzung über eine Senkung der Normalarbeitszeit, Vergesellschaftung der Produktion, der Ausbau von Infrastrukturen, Einführung von Bürgerversicherungen, frauenpolitische Maßnahmen, Abschaffung des Kündigungsschutzes, Abschaffung von Flächentarifen, öffentlich geförderte Beschäftigung und eine Veränderung oder Abschaffung anderer Sozialversicherungssysteme diskutiert. Ein weiteres Thema ist die Anerkennung oder Abschaffung von Zahlungen bei Sonderbedarfen.

Entsprechend der stark unterschiedlichen Modelle unterscheidet sich der jeweilige berechnete Finanzbedarf erheblich. Dieser liegt in den meisten Modellen zwischen ca. 400 und 800 Milliarden Euro. Beim Modell von Thomas Straubhaar, das mit der Abschaffung von Sozialleistungen einhergeht, könnten jedoch auch bis zu 39 Milliarden Euro frei werden (Blaschke 2010b: 341).

Die zwei entscheidenden Faktoren für die Bedingungslosigkeit des BGE bestehen in der nicht vorhandenen Einforderung von Gegenleistungen und der nicht erfolgenden Bedürftigkeitsprüfung (Blaschke 2010a: 21). Grundeinkommens- wie Grundsicherungsmodelle können mit der Forderung nach sozialem Engagement verbunden sein (Alexander 2016: 216) bzw. der Pflicht zur Arbeitssuche (Blaschke 2010a: 22) oder zu gemeinnütziger Tätigkeit.

Bei Grundsicherungen bestehe also die „Verpflichtung des Leistungsempfängers, sich für den Arbeitsmarkt verfügbar zu halten“ (Vanderborght & Van Parijs 2005: 59). Hier könnte argumentiert werden, dass bei bestimmten Anforderungen bereits eher von Grundsicherung zu sprechen ist bzw. von Übergangsformen zwischen Grundeinkommen und Grundsicherung. „Grundsicherung bleibt eng an Erwerbsarbeit gekoppelt und Arbeitsmarktpolitik ein relevantes Politikfeld, um möglichst alle erwerbsfähigen Personen in den Arbeitsmarkt einzugliedern“ (Gubitzer & Heintel 1998).

Einige Grundeinkommensmodelle erlauben somit, wie auch die Grundsicherungssysteme, die Sanktionierung und damit Kürzung der finanziellen Mittel. „Dazu gehört auch, dass Sanktionen, die den Menschen Nahrung, Kleidung und Unterkunft entziehen und sie aus dem sozialen Leben ausschließen gegen das menschenrechtliche Verbot von Zwangsarbeit verstoßen“

(Blaschke 2010a: 22). Unter bestimmten Umständen, nämlich als Grundsicherung im Alter und in besonderen Lebenslagen, ist Sozialhilfe auch sanktionsfrei (Gehrig 2013: 56).

Tabelle 1: Vergleich von Sozialtransfermodellen. Enthalten sind Grundsicherungs- und Grundeinkommensmodelle (Blaschke 2010b; Blaschke 2017a). Varianten, in denen die Grundeinkommenshöhe nicht genau bestimmt oder unklar ist, wurden herausgenommen. Die Auszahlungshöhe für Sozialhilfe wurde erneuert (Bruckmeier et al. 2018: 21), das Modell der „Euro-Dividende“ (Van Parijs 2013) wurde ergänzt. Aufgrund der sehr unterschiedlichen Aussagen von Thomas Straubhaar bezüglich der Höhe des BGE, wurde mittels einer Aussage von 2016 eine Tendenz bestimmt (Eisenring & Straubhaar 2016). Die Nettoauszahlungshöhe in Euro umfasst einen Zuschlag für Wohnungskosten, sofern dieser vorgesehen bzw. angegeben ist. Eine detailliertere Darstellung der Modelle, die unter anderem die Finanzierungsmodalitäten und die vorgeschlagene politische Rahmung umfasst, findet sich bei Ronald Blaschke (Blaschke 2017a).

Name (Organisation/Person)	Jahr	Euro	Bemerkungen
Sozialhilfe bzw. Grundsicherung für Arbeitssuchende	2019	765	Bedürftigkeitsprüfung; Sanktionen bei Ablehnung „zumutbarer“ Erwerbsarbeit; Durchschnitt für alleinstehende Person; enthält 342 € Kosten der Unterkunft (Durchschnitt)
Grundsicherung (Michael Opielka)	2005	640	Bedürftigkeitsprüfung; Hälfte als Darlehen; zusätzlich Wohngeld
Mindestsicherung (Die Linke)	2017	1050	Bedürftigkeitsprüfung
Bürgergeld (Joachim Mitschke)	2004	375	Sanktionen bei Ablehnung „zumutbarer“ Erwerbsarbeit; zusätzlich Wohngeld
Liberales Bürgergeld (FDP)	2009	662	Sanktionen bei Ablehnung „zumutbarer“ Erwerbsarbeit; evtl. Wohnkostenzuschlag
Euro-Dividende (Philippe van Parijs)	2013	200	jede*r EU-Bürger*in
Solidarisches Bürgergeld (Dieter Althaus)	2010	400	evtl. Wohnkostenzuschlag
Grüne Grundsicherung (Manuel Emmeler/Thomas Poreski)	2006/ 2008	500	zusätzlich Wohngeld
Grundeinkommen (Thomas Straubhaar)	2017	ca. 625	
Grundeinkommen (Götz Werner/Benediktus Hardorp)	2010/ 2017	600/ 1500	soll ansteigen und Sozialversicherungen substituieren; stückweises Abschaffen aller Steuern außer Konsumsteuer
Garantiertes Grundeinkommen (Katholische Arbeitnehmer-Bewegung)	2007/ 2011	670/ 845	zusätzlich Wohngeld
Grundeinkommen (Bund der Deutschen Katholischen Jugend)	2003/ 2007	mind. 800	
Solidarisches Grundeinkommen (SPD Rhein-Erft)	2010	800	
Grundeinkommen (Naturfreundejugend)	2009	800- 1000	
Solidarisches Grundeinkommen (Mitglieder der Piratenpartei)	2012	900	enthält 360 € Wohnkostenpauschale
Emanzipatorisches Grundeinkommen (BAG Grundeinkommen von Die Linke)	2014	1080	zusätzlich erweitertes Wohngeld
Existenzgeld (Bundesarbeitsgemeinschaft der Sozialhilfeempfänger-Initiativen)	2008	1060	
Grundeinkommen (Matthias Dilthey)	2008	1100	
Grundeinkommen (Robert Carls)	2016	1110	
Grundeinkommen (Attac, AG Genug für alle)	2010/ 2012	1140	

Tabelle 1 stellt eine Reihe von Grundsicherungs-, Grundeinkommens- und BGE-Modellen dar, wobei aus dieser Tabelle nicht die geplante Finanzierung hervorgeht. Diese wird ausführlich von Blaschke dargestellt (Blaschke 2017a). Eine gesellschaftspolitische Einordnung der verschiedenen Finanzierungsmöglichkeiten wird in 3.2.1 und 3.2.2 vorgenommen. Es wird ersichtlich, dass Modelle für soziale Sicherungssysteme auch zwischen politisch nahestehenden Autor*innen und Gruppen erheblich divergieren können und sich andererseits scheinbar gänzlich unterschiedliche Modelle, wie GS und BGE, inhaltlich näher stehen können als verschiedene BGE-Modelle. Am deutlichsten ist das bezüglich der Forderungen und Diskussionen innerhalb der Partei Die Linke, die parteiprogrammatisch eine sanktionsfreie Grundsicherung einführen will, die einem existenz- und teilhabesichernden BGE für Bedürftige entspricht, in der jedoch ein großer Teil der Partei auch für die Einführung eines BGE eintritt.

Grundsätzlich kann zwischen neoliberalen und emanzipativen BGE-Modellen (Blaschke 2010a: 230-234, 245-248) bzw. rechten und linken BGE (Kreutz 2007: 62) unterschieden werden. Da eine Umsetzung eines einzelnen Modells durch die vorhandenen politischen Institutionen sehr unwahrscheinlich ist, sondern Grundeinkommenspolitiken Teil von gesellschaftlichen Aushandlungsprozessen darstellen und entsprechenden Anpassungen unterliegen werden, werden verschiedene mögliche Ausführungen und Bedingungen von BGE in den folgenden Kapiteln eher typisierend unterschieden. Es wird zwischen solidarisch-emanzipativen und neoliberalen Modellen differenziert und auf die Idee des „ökologischen Grundeinkommens“ eingegangen.

3.2.1 Solidarisch-emanzipatorische Grundeinkommensmodelle

Wie in 3.1 und 3.2 dargestellt, ist das Grundeinkommen eine politische Idee, die sich quer zu einer Vielzahl an politischen Spektren erstreckt. Gleichzeitig sind stark divergierende Gesellschaftsbilder und Umsetzungsvorschläge damit verbunden. In diesem Abschnitt geht es um solche Vorschläge, denen ein solidarisches Gesellschaftsverständnis zugrunde liegt und die eine emanzipative Gesellschaftstransformation hin zu anti- oder weniger kapitalistischen Verhältnissen ermöglichen bzw. unterstützen sollen (Spannagel 2015).

„Ein existenzsicherndes, emanzipatorisches Grundeinkommen könnte alternative Formen des Wirtschaftens, der Produktion, der Dienstleistungen, des Tausches und des Konsums stützen und weitere hervorbringen“ (Gubitzer & Heintel 1998).

Solidarisch-emanzipatorische Grundeinkommen sind somit Modelle, die aufgrund ihrer Bedingungen eine befreitere Gesellschaft bzw. das „gute Leben für alle“ (Exner et al. 2007: 13, 17) ermöglichen sollen. Dafür sind einige Kriterien zu erfüllen, die im Folgenden dargestellt werden.

Die Anforderungen, die das „Netzwerk Grundeinkommen“ bzw. als Erweiterung Blaschke an die Auszahlungshöhe und -modalitäten des BGE knüpfen (siehe 3.2), entsprechen denen eines solidarisch-emanzipativen Modells. Die entscheidenden Kriterien sind dabei Universalität, individueller Rechtsanspruch, Freiheit von Bedürftigkeitsprüfung sowie vom Zwang zu Erwerbsarbeit und anderen Gegenleistungen und eine Auszahlung in existenz- und gesellschaftlich teilhabeberechtigender Höhe. Um den Arbeitszwang insgesamt zu brechen und zu einer freien oder freieren Tätigkeitsgesellschaft überzuleiten, ist entscheidend, dass das BGE in einer Höhe

ausgezahlt wird, in der auch kein indirekter Arbeitszwang besteht, also ohne Erwerbsarbeit ein gutes Leben möglich ist (siehe 3.3.8). Die Vorteile des Grundeinkommens gehen verloren, wenn dieses zu niedrig ist (Blaschke 2010a: 20). Blaschke folgend, kann es sich nicht um ein partielles Grundeinkommen handeln, es muss also in einer Höhe von derzeit mindestens 975, eher im Bereich von 1100 Euro, inklusive Kosten der Wohnung, angesiedelt sein. Die solidarisch-emanzipative Wirkung kann es nur in der vorgeschlagenen vollen Höhe entfalten; allerdings wäre auch hier eine schrittweise Annäherung an eine solche Höhe denkbar. Das Grundeinkommen muss entweder in einer Höhe ausgezahlt werden, in der auch alle Sonderbedarfe gedeckt werden können oder diese müssen weiterhin gesondert staatlich übernommen werden.

Ein solches Modell muss tendenziell für alle Menschen eines administrativen Bereichs gelten, also auch für Geflüchtete und Zugezogene, da sonst eine (rassistische) Zweiklassengesellschaft anstelle der aktuellen diversen gesellschaftlichen Spaltungslinien tritt. Daher wäre für ein solches Modell auch prinzipiell eine globale Umsetzung vorzuziehen, da sonst das „Außen“ über „Kapitalflucht“ und Migration verstärkt auf das soziale Sicherungssystem einwirken könnte. Alternativ müsste versucht werden, solche Tendenzen zu verhindern, wobei damit entschiedeneren Politiken zur Verhinderung von Steuerflucht und Ähnlichem, nicht die autoritäre Bekämpfung menschlicher Migration gemeint ist (siehe 3.3.4). Um Abhängigkeiten vom familiären Umfeld abzubauen, ist ein Individualbezug des BGE wichtig. Eine Entbürokratisierung der Existenzsicherung (eine Ausnahme bilden weiterhin Sonderbedarfe sowie womöglich Wohngeld) für die meisten Menschen würde zudem die Stigmatisierung von Sozialhilfeempfänger*innen abbauen (siehe 3.3.7).

Eines der am ausführlichsten durchdachten und berechneten (BAG Grundeinkommen 2016: 32 ff.) Modelle für ein Grundeinkommensmodell, das in Richtung eines emanzipativ-solidarischen BGEs geht, ist das der Bundesarbeitsgemeinschaft Grundeinkommen in und bei der Partei Die Linke („linkes BGE“). In diesem Modell kommt es zu massiven gesellschaftlichen Umverteilungen nach unten; insgesamt sind die Modalitäten jedoch so angesetzt, dass fast alle in Deutschland lebenden Menschen (stark) profitieren (ebd.: 47 f.). Das Modell orientiert sich bei der Berechnung des BGE am Volkseinkommen und sieht vor, dass die Hälfte davon als BGE ausgeschüttet werden würde. „In diesem Konzept wird von einem Grundeinkommen in Höhe von 1080 € monatlich (ab dem vollendeten 16. Lebensjahr) und in Höhe von 540 € monatlich (unter dem vollendeten 16. Lebensjahr) für das Jahr 2013 ausgegangen“ (ebd.: 31). „Jeder Mensch mit Erstwohnsitz in Deutschland hat einen Rechtsanspruch auf das Grundeinkommen. Der Status von Illegalen oder Menschen ohne Wohnsitz wird abgeschafft“ (ebd.: 30).

Die Finanzierung von solidarisch-emanzipativen BGE-Modellen erfolgt über Steuerungsmechanismen, die einerseits Vermögen von oben nach unten umverteilen, andererseits andere als negativ erachtete Wirtschaftsweisen eindämmen. So geht eine veränderte Einkommenssteuer, die eine starke Progression (Reichensteuer) bzw. ein Maximaleinkommen vorsieht, aber auch Kapital- und Zinsertragssteuer, Erbschaftssteuer, Schenkungssteuer, Unternehmenssteuer, Vermögenssteuer, Börsenumsatzsteuer, Kapitalexporthsteuer, Sachkapitalsteuer, Finanztransaktionssteuer, Luxusumsatzsteuer, Wertschöpfungsabgabe bzw. Sozialdividende und eine

Primärenergieabgabe in diese Richtung (siehe 3.2). Im Gegensatz zu flat tax-Konzeptionen, die in vielen BGE-Modellen die Finanzierung sicherstellen sollen (siehe 3.2.2), wird im „linken BGE“ eine einheitliche Abgabe (33,5 %) auf alle Bruttoprümeinkommen vorgeschlagen, die nicht nur Löhne und Gehälter beinhalten, sondern auch Dividendenzahlungen, Mieteinnahmen, Gewinne etc. Damit werden bereits 560 Milliarden der notwendigen 863 Milliarden Euro bei Auszahlung als Sozialdividende eingenommen (BAG Grundeinkommen 2016: 32, 34). Weiterhin sind eine Sachkapitalabgabe, eine Primärenergieabgabe und eine Luxusumsatzabgabe sowie ein Transfer aus dem Bundeshaushalt vorgesehen (ebd.: 34 f.).

Im „linken BGE“ wird nicht festgelegt, ob dieses als Sozialdividende oder als negative Einkommenssteuer ausbezahlt werden soll, stattdessen werden beide Möglichkeiten vorgestellt (ebd.: 27).

Da beim „linken BGE“ ein Teil der Finanzierung über eine Primärenergieabgabe erreicht wird (ebd.: 34), besteht durch den Finanzierungsmodus nicht nur eine soziale Umverteilung, sondern bietet auch Anreize für weniger fossilistische Produktionsweisen. Dies könnte noch ausgeweitet werden, wie es beim ökologischen Grundeinkommen vorgeschlagen wird (siehe 3.2.3).

Entscheidend für solidarisch-emanzipative BGE-Modelle ist, dass sie nicht als singuläre und andere Politiken überflüssig machende Modelle, sondern als Teil einer gesellschaftlichen Transformation verstanden werden.

„Diese emanzipatorischen Grundeinkommensmodelle sind in eine transformatorische politische Perspektive eingebunden: Alle gesellschaftlichen Bereiche wie Wirtschaft, Finanzen, Politik, Bildung, Kultur, Sozialsysteme, öffentliche Infrastruktur und Dienstleistungen sollen radikal demokratisiert und – wo möglich – allen zugänglich gemacht werden. Sozialversicherungssysteme sollen zu universellen Bürgerversicherungen entwickelt, solidarische ökonomische Kooperationen und Selbstorganisationen gefördert und die Produktions-, Konsumtions- und Lebensweise ökologisch nachhaltig gestaltet werden. Gefordert werden zugleich eine tarifpolitische und gesetzliche Arbeitszeitverkürzung, ein Mindestlohn und der Ausbau öffentlicher Infrastruktur und Dienstleistungen. Das Grundeinkommen soll letztlich europa- und weltweit eingeführt werden und wird als ein globales soziales Recht bzw. Menschenrecht verstanden. Auch genderpolitische Fragen nimmt dieses Gesamtkonzept in den Blick: Dazu gehören etwa Forderungen nach gleichem Lohn für gleiche Arbeit, nach der Aufwertung ‚frauentypischer‘ Berufe, einer geschlechtergerechten Umverteilung von Erwerbs-, Haus- und Sorgearbeit sowie nach gleichberechtigten Zugängen zu Bildung, Erwerbsarbeit und bürgerschaftlichem Engagement“ (Blaschke 2017c: 106 f.).

Auch beim „linken BGE“ wird eine solche Einbettung vorgenommen, indem gleichzeitig die „demokratische Kontrolle des globalen und nationalen Wirtschaftens und des Finanzsektors“ (BAG Grundeinkommen 2016: 26) gefordert wird und das Grundeinkommen als Instrument verstanden wird, dass die „erfolgreiche Durchsetzung von Mindestlöhnen und Arbeitszeitverkürzungen, ebenso die ökonomische Besserstellung und Unabhängigkeit der Frauen“ befördern könne (ebd.). Daneben werden andere „flankierende Maßnahmen, wie ein gesetzlicher Mindestlohn, gesetzliche und tarifpolitische Instrumente zur Umverteilung von Erwerbsarbeit, gleicher Lohn für gleiche Erwerbsarbeit von Frauen und die geschlechtergerechte Umverteilung der notwendigen Arbeit jenseits der Erwerbsarbeit“ (ebd.) gefordert. Zudem wird es im Zusammenhang mit „anderen Formen der Daseinsvorsorge der Menschen sowie dem Ausbau und der Entwicklung öffentlicher Infrastruktur und Dienstleistungen [...] wie z. B. dem uneinge-

schränkten und weitgehend gebührenfreien Zugang zu Bildung, Kultur, Information, Wissen, Gesundheitsversorgung und Mobilität“ (BAG Grundeinkommen 2016: 26) sowie mit der Einführung solidarischer Bürgerversicherungen, in die alle Menschen des Bezugsraums einzahlen, und Eingliederung des komplexen gesetzlichen und privaten Versicherungssystems in diese (ebd.: 27, 39) gesehen.

Rahmende Politiken zum BGE sind nicht nur deshalb nötig, weil dieses nicht alle Aspekte einer sozial-ökologischen Transformation anspricht, sondern auch, weil das BGE selbst zu polit-ökonomischen Verschiebungen führen kann, die der Korrekturen bedürfen. Die Verteuerung von Wohnraum und anderen Gütern z. B. muss entweder durch flankierende Politiken verhindert werden oder nachträglich über einen Fortbestand oder sogar eine Erweiterung des Wohngeldsystems ausgeglichen werden. Hierzu ist jedoch anzumerken, dass Wohngeld prinzipiell die Subventionierung zu hoher Mieten darstellt und nicht die Ursachen der Verteuerung bearbeitet. Solidarische Modelle sehen keinen Eingriff in die erkämpften arbeitsrechtlichen Standards wie Mindestlöhne vor, sondern heben sogar deren Komplementarität zum BGE hervor (ebd.: 10 ff., 30, 49 f.), da Grundeinkommen sonst auch ein Instrument zur Neoliberalisierung des Sozialstaats darstellen können (siehe 3.3.6 und 3.2.2).

Auch niedrigere Grundeinkommen können, sofern sie nicht mit der Substitution höherer alternativer sozialer Sicherungssysteme einhergehen, bereits den Möglichkeitsraum der Beziehenden erweitern, jedoch bleibt damit zunächst ein starker gesellschaftlicher Zwang bestehen, nämlich die Notwendigkeit von Erwerbsarbeit zur Existenzsicherung.

Emanzipative Grundeinkommensmodelle stützen den Aufbau von Strukturen nicht-monetärer Bedürfnisbefriedigung, jedoch als individuelle und gesellschaftliche Befreiungsbewegung, nicht über Zwang bzw. aus Not heraus. Mit dem zunehmenden Ausscheren von Individuen aus dem Lohnarbeitssystem besteht jedoch auch die Gefahr, dass die Finanzierung des BGE untergraben wird (Gehrig 2013: 57 f.).

Gegenüber diesen emanzipativ-solidarischen Modellen ist auch die Umsetzung eines BGE als Sparprogramm im Sozialbereich möglich (Exner et al. 2007: 14). Dies wird im folgenden Kapitel dargestellt. Einige (linke) Autor*innen kritisieren auch Dichotomie von sozial-emanzipativen und neoliberalen Modellen, da sie im Kern beide auf „soziale Entsorgung“ (Busch 2007: 6) eines Teils der Bevölkerung hinausliefen (siehe 3.3.2).

3.2.2 Neoliberale Grundeinkommensmodelle

Gegenüber den solidarisch-emanzipativen BGE-Modellen gibt es auch Modelle, die eher im Zusammenhang mit der Neoliberalisierung des Steuer- und Sozialstaats gesehen werden können. Diese werden in dieser Arbeit als neoliberale Modelle bezeichnet; im Grundeinkommensdiskurs erscheinen sie unter den Namen („solidarisches“) Grundeinkommen oder „Bürgergeld“.

Diese Modelle werden von wirtschaftsliberaler, sozialliberaler und teils konservativer Seite befördert, wenn sie auch nirgends hegemonial sind. Grundlegende Diskurse, die im Zusammenhang mit der Forderung nach der Einrichtung eines neoliberalen BGE besonders prominent sind, stellen die Thematisierung technischer Fortschritte (siehe 3.3.1) und die damit ver-

bundene Freisetzung von Arbeitsplätzen (siehe 3.3.2) in den Vordergrund. Der Abbau von Bürokratie (siehe 3.3.7) und die „Verschlankung“ des Steuerstaats (siehe 3.3.6) sind klassische marktliberale Vorhaben. Die Ermöglichung einer befreiteren Gesellschaft oder einer freien Tätigkeitsgesellschaft (siehe 3.3.8), wie auch die Schaffung ökonomischer Bürgerrechte, stellen hingegen eher keine Narrative neoliberaler BGE-Modelle dar, wobei auch Aspekte aus diesen Diskursen von einigen Protagonist*innen genannt werden (Werner et al. 2010: 119, 126).

Grundsätzlich können einige BGE-Modelle eher in einer Weise verstanden werden, als der grundlegende Umbau des Sozial- und Steuerstaats als Deregulierung des Arbeitsmarktes (Spannagel 2015) gefordert wird und ein Grundeinkommen zum Auffangen der damit einhergehenden Probleme für untere Klassen dienen soll; diese BGE-Modelle könnten als „Stilllegungsprämie“ aufgefasst werden (siehe 3.3.2). Die Entkopplung von Arbeit und Einkommen (Werner et al. 2010: 122 f.) eröffnet nicht nur Möglichkeiten zur Tätigkeit abseits der Erwerbsarbeit, sondern auch die Abschaffung arbeitsrechtlicher Errungenschaften wie z. B. von Mindestlöhnen, Kündigungsschutz und Flächentarifen (Blaschke 2017c: 106).

Thomas Löding operationalisiert die Neoliberalismus-Kritik am Grundeinkommen, indem er die Auswirkungen auf Armut und auf Erwerbsarbeit, inklusive Arbeitszeitverkürzung, Mindestlöhnen und soziale Sicherungssysteme untersucht (Löding 2007: 39-46) und dabei solche Modelle als neoliberal bezeichnet, die Armut nicht bekämpfen, Mindestlöhne und Sozialversicherungen abschaffen wollen und keine Arbeitszeitverkürzung ermöglichen (Blaschke 2010a: 233). Demnach handelt es sich bei dem „Solidarischen Bürgergeld“ (siehe Tabelle 1), das Dieter Althaus vorgeschlagen hat, um ein neoliberales Modell, da es unterhalb der Armutsgefährdungsgrenze liege, Mindestlöhne nicht intendiert seien und insgesamt im Grundeinkommen die Möglichkeiten von Kombilohneffekten genutzt sowie Arbeitgeber*innen entlastet werden könnten (Löding 2007: 50-52). Bei einer Grundeinkommenskonzepktion, die als flächendeckender Kombilohn wirkt, handelt es sich um eine staatliche Subventionierung von Niedriglöhnen (Vanderborght & Van Parijs 2005: 77; Kreutz 2007: 69 ff.; Kumpmann 2007: 31; Land 2007: 80; Blaschke 2010a: 229, Krämer 2014: 42; Spät 2017; Butterwegge 2018), zumindest wenn kein Mindestlohn existiert (Gehrig 2013: 58). Im Gegensatz dazu liegt das Modell der „Grünen Grundsicherung“ (siehe Tabelle 1) zwar ebenfalls weit unterhalb der Armutsgefährdungsgrenze, in seinen sonstigen Tendenzen könne es jedoch eher nicht als neoliberal bewertet werden (Löding 2007: 53-55).

Partielle Grundeinkommen gehen mit einem erhöhten (indirekten) Lohnarbeitszwang einher (Blaschke 2017c: 106), sind also arbeitsmarktkonform und bleiben an Erwerbsarbeit gekoppelt (Gubitzer & Heintel 1998). Infolge des Wegfallens der Gängelungen durch Behörden (siehe 3.3.7) könnte dennoch auch eine Befreiung von der Erwerbsarbeit auf niedrigem monetären Niveau ermöglicht werden – sofern soziale Infrastrukturen und Commons verfügbar sind, um die materiellen Bedürfnisse zu decken oder diese aufgrund eines Kulturwandels stark zurückgehen. Der Anreiz zur Arbeit (siehe 3.3.5) verstärkt sich also insgesamt und es kommt gleichzeitig zur Förderung des Niedriglohnssektors (Blaschke 2017c: 106). Ein zu niedriger monetärer Transfer stellt zudem das unbedingte Menschenrecht auf eine gesicherte Existenz unter Bedin-

gungen (Blaschke 2010a: 19), wie es im Fall von Sanktionierungen der Grundsicherung auch heute schon der Fall ist.

Historische Grundeinkommensmodelle waren in der Regel ebenfalls nicht existenzsichernd und oft nicht bedingungslos (siehe 3.1). Das gleiche gilt für viele der bislang erfolgten Umsetzungen und Experimente zum BGE (siehe 3.4.1).

Die Vorschläge zur Finanzierung divergieren auch in eher neoliberal ausgerichteten Modellen. Thomas Straubhaar schlägt die Vereinfachung des Einkommenssteuersystems zu einer „*flat tax*“ vor, also dem gleichen Steuersatz für alle Einkommen ab einem Freibetrag, der dem Grundeinkommen entspricht. Ein gleichmäßiger Einkommenssteuersatz würde Menschen mit niedrigen Einkommen gegenüber dem heutigen Zustand erheblich stärker belasten und Bezieher*innen hoher Einkommen deutlich entlasten. Eine *flat tax* liegt im Bereich der Sozialversicherungssysteme bereits vor, da dort nicht zwischen verschiedenen Einkommensniveaus unterschieden wird. Das „Solidarische Bürgergeld“ soll „aktivierend“ wirken (ebd.: 233), ist also konform mit den neoliberalen Anforderungen an das „unternehmerische Selbst“ (siehe 2.5.4). Andere Autor*innen, insbesondere Götz Werner, schlagen die Erhöhung der Mehrwertsteuern und die schrittweise Substituierung aller weiteren Steuern vor (Butterwegge 2018). Außerdem geht Werner davon aus, dass die Löhne mit steigendem BGE sinken können, also substituiert werden (Kreutz 2007: 68; Blaschke 2010a: 231; Werner et al. 2010: 119). Vielen neoliberalen Modellen liegt die Idee von „*trickle down*“ zugrunde, also der Theorie, dass arbeitgeber*innenfreundliche Politiken letztlich auch den unteren Schichten zugutekommen. „In einer Fremdversorgungswirtschaft trägt der ‚Starke‘ heute durch seine Leistung im Rahmen wirtschaftlicher Betätigung zum Allgemeinwohl bei“ (ebd.: 117). Arbeit solle durch Abschaffung der Steuern auf Arbeit günstiger werden und damit Deutschland wettbewerbsfähiger (Kreutz 2007: 68; Werner et al. 2010: 119). Mehrwertsteuern machten heute bereits einen größeren Anteil am Steueraufkommen als Erwerbssteuern aus (ebd.: 121), sind jedoch sozial ungerecht (Krämer 2016) – obwohl in absoluten Zahlen „einkommensstarke Bevölkerungsteile durch verhältnismäßig viel Konsum stärker zum Mehrwertsteueraufkommen“ beitragen (Werner et al. 2010: 117) – da sie nicht zwischen Wohlhabenden und Menschen mit niedrigen oder ohne Arbeitseinkommen unterscheiden. Zum Ausgleich schlägt Götz Werner die soziale Staffelung der Konsumsteuersätze oder Rückerstattung eines Teils der Mehrwertsteuern entsprechend dem heutigen Steuerfreibetrag (bzw. der im Grundeinkommensdiskurs vorgeschlagenen negativen Einkommenssteuer) in der Höhe eines BGE als soziokulturelles Existenzminimum vor (ebd.). Eine hohe Besteuerung der Einkommen macht Schwarzarbeit attraktiver (Gubitzer & Heintel 1998; Kumpmann 2007: 34; Gehrig 2013: 58, Krämer 2014: 42). Hauptsächlich oder ausschließliche Besteuerung des Konsums wirkt dem entgegen (Werner et al. 2010: 123), könnte dafür jedoch Schattenwirtschaft und Tauschringe attraktiver machen. Die Finanzierung über Mehrwertsteuern ist insgesamt als unternehmensfreundlich einzustufen (I.L.A. Kollektiv 2019: 70). Ein weiteres Grundeinkommensmodell, das sich über Konsumsteuern finanzieren soll, stellt das des ökologischen Grundeinkommens dar. Dieses wird im folgenden Kapitel erörtert.

3.2.3 Ökologisches Grundeinkommen

Die Idee des ökologischen Grundeinkommens (ÖGE) knüpft prinzipiell an den Vorwurf bzw. an die Überlegung zum BGE an, dass dieses zu einer massiven Konsumsteigerung führen könnte. Mit dem BGE würden vor allem solche Einkommensschichten profitieren, die einen hohen Anteil ihrer zur Verfügung stehenden finanziellen Mittel für den Konsum ausgeben (Kumpmann 2007: 35). Bisher durch Armut verhinderter ökologisch schädlicher Konsum von Gütern wie Autos, Flugreisen und Fleisch könnte stark zunehmen, wenn eine breite gesellschaftliche Mehrheit plötzlich eine massive monetäre Aufwertung erfährt (Schachtschneider 2014: 59).

Vor diesem Hintergrund wird von einigen Autor*innen, insbesondere von Ulrich Schachtschneider, die Idee des BGE mit der Idee der Besteuerung von ökologischen Schädigungen verbunden, also der Internalisierung bisher externalisierter Kosten, verbunden (Schachtschneider 2014: 26). Das ÖGE wird nicht nur als Möglichkeit zur Bekämpfung von Klimawandel und Ressourcenknappheit gesehen, sondern auch aus Gerechtigkeitsicht befürwortet, da die ökologischen Schädigungen alle Menschen betreffen (Vanderborght & Van Parijs 2005: 124 f.). Das soziale Minimum könnte so mit der Idee eines ökologischen Maximums kombiniert werden. Dies ist durch eine veränderte Einkommenspolitik zusammen mit Ökosteuern oder Verboten erreichbar (Buitenkamp et al. 1993: 201).

Das ÖGE könnte an vorhandene, bisher zu niedrige ökologische Besteuerungen anknüpfen, so an das Kreislaufwirtschaftsgesetz, das verlängerte Nutzungskaskaden fördern soll (Schachtschneider 2014: 24), an die Ökosteuer, die Ticketsteuer oder an den EU-Emissionshandel. Ergänzend könnten eine Baustoffsteuer und eine Steuer auf mineralische Dünger erhoben werden und schädliche Subventionen gestrichen werden (ebd.: 31-33, 144 ff.). Dabei könnten bisherige problematische Tendenzen des EU-Emissionshandels, wie die Möglichkeit zur Anrechnung von Einsparungen in anderen Ländern oder dass dieser bisher nur die Hälfte der CO₂-Emissionen in der EU abdeckt, vermieden werden (ebd.: 44, 141).

Die ökologische Einpreisung könnte entweder über Besteuerung von ökologisch schädlicher Belastung von Senken und unerwünschtem Abbau natürlicher Ressourcen (ebd.: 28) erfolgen oder über die Vergabe von Zertifikaten nach dem Vorbild des EU-Emissionshandels. Der Vorteil von Zertifikaten bestehe in der gesellschaftlich festlegbaren Obergrenze, der Nachteil in der Ermöglichung von Spekulationen (ebd.: 30). Die Höhe der Steuern bzw. die ausgegebene Menge an Zertifikaten müsste in jedem Fall kontinuierlich, komplementär zu kulturellen und technischen Entwicklungen, nachjustiert werden (ebd.: 29, 72 f.).

Das grundsätzliche Prinzip des ÖGE besteht also im „*cap and trade*“ bzw. „*(eco-)tax and share*“ (ebd.: 119, 134; Schachtschneider 2017: 208), im Idealfall weltweit. Das könnte auch die internationale Klimapolitik voranbringen (Schachtschneider 2014: 46 f.). Vorgeschlagen wird eine Besteuerung am Anfang und Ende der Produktionskette. Ein Grenzausgleich für Im- und Exporte wäre näherungsweise möglich, auch wenn sich bei langen und unübersichtlichen Produktionsketten Probleme ergeben könnten (ebd.: 134).

Ein weiterer Vorschlag besteht in der teilweisen Umsetzung eines materiellen Grundeinkommens bzw. in der Finanzierung von sozial-ökologischen Infrastrukturen: z. B. als Basisfreimenge für Strom, Gas, Kommunikation oder Mobilität (Schachtschneider 2014: 125, 142).

Die Argumentation der Vorteile eines ÖGE gegenüber durch reguläre Mehrwert- oder Einkommenssteuern finanzierter BGE-Modelle findet aus mehreren Stoßrichtungen statt.

Erstens bestünden Grenzen der regulären Ordnungspolitik, also bei Grenzwerten und Verboten (ebd.: 14, 39), nämlich wenn diese mit einem zu großen Eingriff in die individuelle Freiheit innerhalb von kulturell diversen modernen Gesellschaften verbunden sind bzw. mit dem Vorschreiben von bestimmten Lebensstilen einhergehen (ebd.: 40, 43 f.). Da die meisten Güter nicht an sich nachhaltig oder unnachhaltig sind, wäre eine güterspezifische Verbotspolitik ein Eingriff in individuelle Lebensstile, der nicht automatisch zu mehr (ökologischer) Nachhaltigkeit führen muss. In diesem Zusammenhang wären insbesondere auch *Rebound*-Effekte relevant. Ökosteuern könnten also insbesondere dann greifen, wenn ein gesellschaftlicher Konsens nicht erreicht werden kann (ebd.: 15). Es ermöglihe die ökonomisch-gesellschaftliche Anerkennung für individuell nachhaltigere Lebensstile, ohne diese vorzuschreiben (ebd.: 21 f.). Dabei entlaste es zugleich die überforderten Konsument*innen, indem es nachhaltigeren Konsum finanziell attraktiver mache (ebd.: 22 f.). Es handelt sich also um die Einpreisung von Umweltproblemen zweiter Ordnung, bei denen die ökologischen Schädigungen von der Quantität und nicht von unmittelbaren toxischen Stoffeigenschaften ausgehen (ebd.: 27).

Zweitens könnte das ÖGE eine Möglichkeit darstellen, ökologische Steuern zu erhöhen bzw. weitere einzuführen, ohne dabei soziale Verwerfungen herbeizuführen. Reguläre Mehrwertsteuern, aber auch ökologische Konsumsteuern sind sozial ungerecht, da sie einkommensunabhängig, also ohne soziale Differenzierung erhoben werden. Zudem werden derzeit erhobene Umweltsteuern auch bisher in einer Weise eingesetzt, die höhere Einkommensschichten profitieren lässt (ebd.: 33). Demgegenüber nehme der Umverteilungseffekt nach unten mit der Höhe der Ökosteuern beim ÖGE zu (ebd.: 37), da der Konsum mit dem Einkommen ansteige. Drittens ist der Sozialstaat bisher zu einem großen Teil von Arbeitseinkommen und damit auch vom wirtschaftlichen Wachstum abhängig (ebd.: 10 f.). Das ist aus einer Degrowth-Sichtweise problematisch. Das ÖGE funktioniere demgegenüber auch bei sinkendem BIP, indem die Ökosteuern stückweise angehoben werden (ebd.: 83).

Viertens ermöglihe es gleichzeitig Nachhaltigkeitsstrategien in Form von ökologischer Modernisierung, also Effizienz- und Konsistenzansätze, aber auch individuelle und gesellschaftliche Suffizienz und Regionalisierung (ebd.: 25, 30, 67).

„Das ÖGE führt damit aus einem Dilemma ökonomischer Instrumente der Umweltpolitik, die bisher sämtlich ohne Sozialausgleich eingeführt wurden: Sind die Sätze zu niedrig, bewirken sie nichts. Sind sie zu hoch, werden sie unsozial“ (ebd.: 37).

Das ÖGE könne also verhindern, dass „die ökologische gegen die soziale Frage ausgespielt wird“ (Brand & Wissen 2011b: 92). Das ist insbesondere vor dem Hintergrund der ab Oktober 2018 in Frankreich stattfindenden Proteste der „Gelbwesten“ interessant, deren Protest sich gegen die geplante höhere Besteuerung fossiler Kraftstoffe entzündete (Klimm 2018). Die Kosten der Energiewende würden mit dieser Ökosteuer einseitig und ohne sozialen Ausgleich auf die Konsument*innen abgewälzt werden.

Das ÖGE könne als Stütze einer Postwachstumsökonomie bzw. als Kern eines libertären und deproduktivistischen Green New Deal gesehen werden (Schachtschneider 2014: 61-73). Es handele sich dabei weder um eine Privatisierung des Nachhaltigkeitsdiskurses noch um Kollektivismus oder Etatisierung (ebd.: 16 f.); das ÖGE integriere Ideen von Modernisierung, Systemkritik und individuellem Kulturwechsel (ebd.: 88, 96, 100 ff.).

Ein ÖGE müsse nicht von vornherein existenzsichernd eingeführt werden (ebd.: 37) und könne zunächst parallel zu Sozialsystemen bestehen (Schachtschneider 2017: 208), dürfte in dem Fall jedoch nicht auf Grundsicherungen angerechnet werden (Schachtschneider 2014: 135 f.). Mit einem solchen partiellen BGE könnten auch Sanktionierungen der Grundsicherung eher verkraftet werden (ebd.: 136). Es kann jedoch auch mittels anderer Steuern zu einem existenz- und teilhabesichernden BGE ausgebaut werden. Das Prinzip des „Ökobonus“ (ebd.: 14) könnte sich so erst einmal etablieren und bei entsprechendem politischen Willen zu einem BGE ausgebaut werden. Eine Einführung als „Experimental Eco Euro Dividend“ (Schachtschneider 2017: 207) in Anschluss an den Vorschlag einer Eurodividende (siehe 3.2) wäre möglich.

Kritik am Konzept des ÖGE kommt aus mehreren Richtungen und besteht sowohl in grundsätzlicher Kritik als auch in Fragen zur Umsetzbarkeit. Zunächst wird die mit Ökosteuern einhergehende Kommerzialisierung einer bisherigen Allmende (Gómez-Baggethun 2016: 153) und die damit einhergehende Reduktion von Natur auf Ökosystemdienstleistungen kritisiert. Mit dieser Kommodifizierung gehe also eine Ausweitung des Marktes einher (Unmüßig 2018: 81-83). So könnte argumentiert werden, dass die Verschmutzung von Natur legitimiert werde, wenn zahlungskräftige Nachfrage da ist“ (Schachtschneider 2014: 120). Zudem sind Ökosysteme komplex und lassen sich nicht auf Kennziffern reduzieren; ein Beispiel dafür stellt Biodiversität dar (Unmüßig 2018: 83). Demgegenüber entgegnet Schachtschneider, dass eine Besteuerung ökologischer Problemlagen auch ohne deren Gleichsetzung mittels des ökologischen Fußabdrucks oder der Quantifizierung als Ökosystemdienstleistungen möglich ist (Schachtschneider 2014: 28 f., 121), sodass Umweltnutzungen auch ohne die Berechnung von Umweltschäden besteuert werden können (ebd.: 120).

Ein weiteres grundsätzliches Problem besteht darin, dass sowohl in der Finanzierung, als auch in der Auszahlung des ÖGE die Menschen nur als Konsument*innen angesprochen werden (ebd.: 16). In einer Kritik der Konsumkritik ist also darauf hinzuweisen, dass sich auf dem Markt extrem ungleiche Marktteilnehmer*innen gegenüberstehen und kein demokratischer und gerechter Tausch dort möglich ist. Als Ausgleich für die zusätzliche unsoziale Belastung der Individuen könnte jedoch auch die Mehrwertsteuer gesenkt werden und zusätzliche Besteuerung von Kapital und Vermögen sind weiterhin möglich (ebd.: 143). Schachtschneider nennt Beispiele, in denen der individuelle Konsum mit den Einkommen zunimmt und es dadurch bei Einführung eines ÖGE zu einer Umverteilung nach unten komme (Schachtschneider 2013: 61). Demgegenüber ist anzumerken, dass der Konsum zwar zunimmt, jedoch nicht linear, sondern regressiv. Der Umverteilungseffekt wäre also geringer als bei einer Finanzierung eines BGE mittels progressiver Einkommenssteuern sowie Vermögenssteuern und weiteren. In der Konsequenz stellt sich die Frage, ob durch die ökologisch-soziale Regulierung eines ÖGE Gesellschaftsgruppen von bestimmten Gütern ausgeschlossen werden – diese also nur noch einer

finanziellen Elite vorbehalten sind. Dazu könnten z. B. Flugreisen gehören, die prinzipiell im Sinne globaler Gerechtigkeit keinem Menschen zustehen können, da ein einziger Fernflug bereits das durchschnittliche CO₂-Budget eines Menschen unter der Prämisse der Einhaltung des 1,5- oder 2°-Ziels aufbraucht. Als Alternative zu Ökosteuern stellen sich also auch hier gesamtgesellschaftliche demokratische Regulationen und Begrenzungen dar. Eine Möglichkeit, um ein ÖGE sozialer zu gestalten, wäre ein subventionierter bzw. steuerfreier Grundverbrauch (siehe Kapitel 5).

Gegenüber der Forderung nach ökologischer Regulierung mittels Steuern wird eingewendet, dass die gesetzliche Einschränkung demokratischer ist und sich in der Vergangenheit auch als effektiv herausgestellt hat (Candeias 2013: 66). Staatliche Grenzwerte und Verbote sind also weiterhin notwendig (Schachtschneider 2014: 26 f., 123 f.), zumal das ÖGE Umweltprobleme zweiter Ordnung besteuern soll, nicht jedoch von vornherein problematische Güter. Dazu gehört auch, dass sozial schädliche Güter bzw. deren Produktionsweisen trotzdem anderweitig reguliert werden müssen, z. B. durch Einfuhrverbote von Produkten, die in Sklavenarbeit produziert wurden oder mit massiven ökologischen Schäden einhergehen. Es muss also von einem Übergangsbereich von ökologischen Problemen erster und zweiter Ordnung ausgegangen werden: nahezu alle modernen Technologien beruhen auf grundsätzlich problematischem Ressourcenextraktivismus unter unmenschlichen Bedingungen. Ein ÖGE darf also nicht einer Konsumkritik Vorschub leisten, die die sozial-ökologische Transformation dem*der „mündigen Verbraucher*in“ übertragen will. Das ÖGE stellt lediglich eine Reformidee, kein Allheilmittel dar und eine politische Rahmung bleibt weiterhin notwendig (ebd.: 17, 36).

Hans Thie stellt die Möglichkeit von Einkommensbildung über Ökosteuern grundsätzlich infrage, da für ein BGE in nennenswerter Höhe eine Vervielfachung der derzeitigen ökologischen Steuern notwendig wäre und damit vermutlich die Basis des BGE direkt wieder wegbrechen würde (Thie 2014: 116). In der Einrichtung eines existenz- und teilhabesichernden BGEs könnte es also notwendig sein, das ÖGE-Prinzip lediglich anteilig zur Finanzierung zu nutzen. Gegenüber der Möglichkeit, das ÖGE zunächst als nicht-existenzsichernden Öko-Bonus einzuführen wird eingewendet, dass damit die möglichen emanzipatorischen Effekte eines BGE verloren gingen (Blaschke 2015).

2008 gab es Diskussionen bei der Partei Bündnis 90/Die Grünen um die Einrichtung eines Öko-Bonus (Schachtschneider 2014: 34). Peter Barnes schlägt die Einführung eines „*sky trust*“ vor: Emissionsrechte würden global versteigert und die Einnahmen als globales BGE ausgeschüttet werden (Barnes 2008; Schachtschneider 2014: 34). Das Konzept des ÖGE wird von verschiedenen Seiten aufgegriffen und aus der Perspektive von Degrowth und solidarischer Lebensweise positiv besprochen (Vanderborgh & Van Parijs 2005: 128; Nicoll 2016: 419 ff.; I.L.A. Kollektiv 2019: 70). Eine jährliche europäische Öko-Dividende von 1500 Euro wäre bei der Besteuerung umweltschädlichen Energien möglich (Vanderborgh & Van Parijs 2005: 128). Mit den von Schachtschneider vorgeschlagenen leichten steuerlichen Veränderungen (Schachtschneider 2014: 140-142) wären ein ÖGE von zweihundert Euro monatlich finanzierbar (ebd.: 143).

Als Alternative zur ungerichteten Auszahlung der Einnahmen einer ökologischen Steuerreform als ÖGE wird unter anderem eine damit finanzierte Senkung der Krankenkassenbeiträge

vorgeschlagen, da mit dem Konsum ökologisch schädlicher Güter auch eine Belastung der gesamtgesellschaftlichen Gesundheit einherginge (Ludewig 2017: 235).

3.3 Grundeinkommensnarrative und -diskurse

In den vorhergehenden Kapiteln ist aufgezeigt worden, dass fundamentale Unterschiede bezüglich der Herleitungen für unter dem Begriff „Grundeinkommen“ firmierende Transfersysteme bestehen. Diese Differenzen deuten sich bereits in der historischen Entwicklung des Grundeinkommensbegriffs und der Diversität der daran beteiligten Autor*innen an. Grundeinkommen werden zunehmend und kontrovers diskutiert, die Differenzen bestehen dabei nicht nur zwischen politischen Strömungen, sondern insbesondere innerhalb von diesen.

Die Einführung eines BGE wird aus verschiedensten Gründen vorgeschlagen (siehe 3.1). Wichtige Narrative stellen dabei „Armutsverhinderung, Umverteilung nach unten, Entbürokratisierung, Kreativitätsförderung sowie Teilhabegarantie“ (Schachtschneider 2017: 197) dar. Weitere Diskurse sind direkt konvergent mit Diskursen der solidarischen Lebensweise und werden in Kapitel 4 thematisiert. Automatisierung und Digitalisierung bewirken starke gesellschaftliche Veränderungen, die für einige Autor*innen die Schaffung eines BGE notwendig erscheinen lässt (siehe 3.3.1). Für manche stellt das BGE eine „Stilllegungsprämie“ dar, also die monetäre Ruhigstellung weiter produktiv nicht mehr benötigter Gesellschaftsschichten (siehe 3.3.2). Die internationalen Auswirkungen der Einführung eines nationalen BGE werden vielfach diskutiert, insbesondere vor dem Hintergrund von globaler Migration (siehe 3.3.4). Das Konzept der Leistungsgerechtigkeit ist in der Diskussion um BGE oft auch von Bedeutung und wird kontrovers referenziert (siehe 3.3.5). Während einige Autor*innen im BGE eine Möglichkeit zur Abkehr vom Neoliberalisierungskurs sehen, wird dieses von anderen als Instrument der Vertiefung der Neoliberalisierung des Sozialstaats und des Arbeitsmarkts gesehen (siehe 3.3.6). BGE wird auch oft als Möglichkeit des substantiellen Bürokratieabbaus ins Spiel gebracht (siehe 3.3.7). Das BGE hätte in allen Modellen Auswirkungen auf den gesellschaftlichen und individuellen Umgang mit Arbeit. Dabei divergiert der Diskurs zwischen Kritik an entfremdeter Lohnarbeit und einer möglichen „Befreiung der Arbeit“ (siehe 3.3.8).

3.3.1 Technischer Fortschritt

Seit der industriellen Revolution wird grundsätzlich über mögliche Veränderungen der Arbeitswelt durch technologische Veränderungen und über die gesellschaftlichen Folgen ihrer Realisierung debattiert.

Mit der Debatte um Automatisierung und Digitalisierung der Produktion hat die Idee des Grundeinkommens einmal mehr Aufwind erhalten. Die zunehmend digitalisierte Produktion soll nicht nur die Arbeit erleichtern, sondern auch menschliche Arbeitskraft inklusive der geistigen Fähigkeiten ersetzen. Das wirft jedoch die Frage auf, wie eine gesicherte Existenz für die Einzelnen anders organisiert werden kann als über Erwerbsarbeit und -einkommen. Damit stellt sich zugleich die Frage, nach welchen Ökonomie- und Gerechtigkeitsvorstellungen Produktion und Distribution im Zeitalter der Digitalisierung organisiert werden (Blaschke 2017c: 107).

Zunächst ist darauf hinzuweisen, dass technische Entwicklung kein Selbstläufer ist und diese stets im Zusammenspiel mit gesellschaftlichen Entwicklungen und politischen Entscheidungen

zu betrachten ist. „Technologischer Fortschritt und dessen produktive Anwendung sind keine Naturereignisse, sondern ein politisch gestaltbarer Prozess“ (Blaschke 2017c: 107). Die Digitalisierungsbewegung geht international von mächtigen Konzernen, insbesondere aus dem Silicon Valley aus (Lange 2018: 98-101). In Deutschland wird die Digitalisierung durch Zusammenarbeit von Industrie und Regierung vorangetrieben (ebd: 97 f.).

Einige Autor*innen gehen anhand des zunehmenden Grads an Technisierung in der Produktion und der Produktivitätsentwicklung von einem „Ende der Arbeit“ aus, da der Verkauf der Ware Arbeitskraft, einer der Grundpfeiler des Kapitalismus, irgendwann nicht mehr möglich sein werde (Krisis 1999). Hier schließen auch die Überlegungen von Paul Mason und Jeremy Rifkin an (siehe 2.5.7).

Angesichts der steigenden Produktivität (Werner et al. 2010: 114) vor allem auch durch Automatisierung und Digitalisierung wird die Freisetzung von Arbeitskräften ermöglicht. Es bestehe eine kollektive Angst davor, „dass insgesamt die Menge an gesellschaftlich notwendiger Arbeit zurückgeht“ (Hirsch 2017). So zeichne sich seit den 1970er Jahren ein *jobless growth* ab, also Wirtschaftswachstum ohne Abbau von Arbeitslosigkeit (Beck 1996; Dries 2007: 40).

Es ist jedoch abhängig vom gesellschaftlichen Umgang mit den technischen Möglichkeiten, ob durch mögliche Arbeitsplatzverluste die Existenz- und Teilhabegrundlage vieler verloren geht. Keynes sagte 1928 voraus, dass der technische Fortschritt dazu führen würde, dass 2028 niemand mehr zur Existenzsicherung arbeiten müsse (Reich & Soukup 2016). Es bestehe also die technologische Möglichkeit einer Überflussökonomie (Blaschke 2017c: 109). Diese mache eine andere Distributionsweise notwendig, „die nicht mehr auf Tausch, sondern auf der Verteilung des Produzierten basiert. Als Verteilungsmittel könnte das Grundeinkommen dienen“ (ebd.).

Gleichzeitig besteht das Arbeitsnarrativ (siehe 2.5.6 und 3..3.8) fort. „Die Gesellschaft war niemals so sehr Arbeitsgesellschaft wie in einer Zeit, in der die Arbeit überflüssig gemacht wird“ (Krisis 1999).

„Die Kultur der industriellen Zivilisation hat den menschlichen Organismus in ein immer empfindlicheres, differenzierteres und austauschbareres Instrument verwandelt und einen sozialen Wohlstand geschaffen, der groß genug ist, um dies Instrument zum Selbstzweck zu erheben“ (Marcuse 1965: 94).

Im „Maschinenkapitel“ zeigt Marx, dass die möglichen Arbeitserleichterungen durch den Prozess der Automatisierung unter kapitalistischen Bedingungen nicht verwirklicht werden (Bischoff et al. 2017: 13 f.). Auch Digitalisierung müsse also nicht zu mehr Arbeitslosigkeit führen: denn „gesamtwirtschaftlich ist die Beschäftigungsentwicklung nicht technologisch, sondern durch die ökonomische und soziale Entwicklung bestimmt“ (Krämer 2017). Die Überlegungen zu zukünftigen Arbeitsplatzverlusten divergieren deutlich. Die Prognosen reichen von möglichen Jobverlusten (hohe Automatisierungswahrscheinlichkeit) von 9 % in den USA und 12 % in Deutschland (Bonin et al. 2015) bis 47 % in den USA (Frey & Osborne 2013) und 42 % in Deutschland (Bonin et al. 2015) innerhalb der nächsten zehn bis zwanzig Jahre. Zudem geht die Digitalisierung mit einem extrem steigenden Ressourcen- und Energieverbrauch sowie weiteren sozial-ökologischen Problemen einher (Rosswog 2018: 52); Digitalisierung kann nicht als widerspruchsfreier und unregulierbarer Prozess verstanden werden.

Durch den Prozess der Digitalisierung werden neue Wertschöpfungsformen möglich. Dabei wird der Dienstleistungsbereich immer wichtiger. Die Digitalisierung könne auch einen Beitrag zu mehr ökologischer Nachhaltigkeit leisten (Wruk et al. 2018: 14), z. B. innerhalb der *Sharing Economy* (Heinrichs 2013: 229 f.); allerdings dürfen dabei *Rebound*-Effekte nicht außer Acht gelassen werden. Darüber hinaus sind derartige Konzepte nicht nur kompatibel mit neoliberalen Veränderungen des Kapitalismus, sondern stehen in direktem Zusammenhang mit ihnen. So nimmt die Dominanz von digitalen Plattformen in immer mehr Lebensbereichen zu (Wruk et al. 2018: 14). Netzwerkeffekte führen außerdem zu sich selbst verstärkenden Wachstumseffekten und Monopolisierung (ebd.: 15).

Ein BGE könne also die technische Entwicklung affirmierend und gesellschaftlich negative Wirkungen eindämmend als eine Möglichkeit zur Sicherung der Nachfrage im technisch entwickelten Kapitalismus angesehen werden (I.L.A. Kollektiv 2019: 70). Befürworter*innen von neoliberalen Grundeinkommensmodellen (siehe 3.2.2) sprechen sich unter anderem aufgrund der absehbaren Arbeitsplatzverluste für ein BGE aus (Blaschke 2017c: 104), siehe dazu auch das folgende Kapitel.

3.3.2 Stilllegungsprämie

Von (linken) Kritiker*innen wird das BGE teils als „Stilllegungs-“, „Stillhalte-“ oder „Abstellprämie“ (Bischoff 2007: 25) bezeichnet. Dem schließt sich auch der heutige Bundesminister für Arbeit und Soziales, Hubertus Heil, an: „Menschen werden einfach aufgegeben, als nutzlos abgestempelt, in die Sackgasse geschoben und mit Geld abgefunden“ (Heil 2006).

Das Narrativ der Stilllegungsprämie schließt an die durch die technische Entwicklung des Kapitalismus eröffnete Möglichkeit der Aufrechterhaltung der Güterproduktion durch eine zunehmend niedriger werdende Zahl an Arbeitsstunden und damit -plätzen an (siehe 3.3.1). Das BGE führe zur „soziale[n] Ausgrenzung und finanzielle[n] Abfindung und Alimentierung eines Teils der Gesellschaft“ (Busch 2007: 5).

Die Stilllegung des nicht mehr für die kapitalistische Güterproduktion benötigten Teils der Gesellschaft stellt ein differierendes Narrativ zu der durch ein (niedriges) BGE noch weiter für die kapitalistische Verwertung verfügbar gemachten Bevölkerungsmehrheit dar (siehe 3.2.2). Es ginge beim BGE also auch um die Aufrechterhaltung des Konsumkapitalismus über eine Sicherung der Nachfrage (Vanderborght & Van Parijs 2005: 29; Reich & Soukup 2016; Blaschke 2017c: 110; I.L.A. Kollektiv 2019: 70). Das BGE wäre damit ein Instrument der Armutsverwaltung statt einer emanzipativen Überwindung von Armut. Die Armut könne „mit viel weniger Aufwand und realistischer [...] durch verbesserte bedarfsabhängige Leistungen“ (Krämer 2014: 39) bekämpft werden. Obwohl scheinbar widersprüchlich, werden die Narrative der Stilllegung und der neoliberalen Aktivierung teils komplementär verwendet.

Thomas Straubhaar, Urheber eines neoliberalen BGE-Modells, (siehe 3.2.2 und 3.2) begründet das BGE unter anderem damit, dass damit gesellschaftliche Konflikte des unteren Drittels mit der restlichen Gesellschaft vermieden werden könnten. „Es dient dazu, dass der Gutverdienende und Kapitalist in Ruhe seine Arbeit machen kann“ (Blaschke 2010a: 230). In diesem Zusammenhang kann das BGE als ein ebensolcher *top-down*-Klassenkompromiss verstanden

werden wie die Bismarck'schen Sozialversicherungen (Blaschke 2017c: 110) und dementsprechend als Instrument zur vorbeugenden Aufstandsbekämpfung, indem revolutionäre gesellschaftliche Potentiale eingeehrt werden „und [um] damit in letzter Konsequenz den Kapitalismus zu erhalten“ (Reich & Soukup 2016). Dieses Narrativ steht im Gegensatz zu den diskutierten Möglichkeiten der Befreiung durch Grundeinkommen, die mit Dekommodifizierung der Arbeitskraft und Beendigung von Ausgrenzungen einhergehen (Blaschke 2017c: 110).

Der Begrifflichkeit „Stilllegungsprämie“ liegt in der Regel ein positiv-affirmatives Verhältnis zur Lohnarbeit zugrunde (siehe 3.3.8): diese verschaffe den Beschäftigten nicht nur ein Einkommen, sondern stifte auch Identität und sozialen Zusammenhang (Krämer 2014: 40).

3.3.4 Migration

Partiell offene Grenzen für Menschen und Geldströme stellen ein weiteres Diskursfeld im Zusammenhang mit dem BGE dar. Die „Migration in soziale Sicherungssysteme“ wird bereits im Zusammenhang mit der Freizügigkeit von EU-Bürger*innen kontrovers diskutiert (Greven 2013). Ein BGE, insbesondere in einer Konzeption, die dieses allen Menschen mit Erstwohnsitz in Deutschland ermöglicht, könne zu einer „Sogwirkung“ auf Ausländer“ (Hauser 2006: 337) führen. Eine solche Konzeption liegt beim Modell des „linken BGE“ vor, bei dem mit der Einführung des Modells auch der „Status von Illegalen oder Menschen ohne Wohnsitz abgeschafft“ (BAG Grundeinkommen 2016: 30) werden soll. Ein tatsächlich solidarisches Modell kann jedoch nicht auf autoritärer Ausgrenzung von Teilen der Bevölkerung beruhen (Kipping 2018: 285), ansonsten entstehen neo-segregatorische Verhältnisse bzw. vorhandene (rassistische) Tendenzen in dieser Hinsicht werden verstärkt (Butterwegge 2018). Aufgrund der extremen globalen Ungleichheit seien soziale Sicherungssysteme per se von Migration bedroht (Vanderborght & Van Parijs 2005: 126). Da „Integration“ in der heutigen Arbeitsgesellschaft zu einem großen Teil über Erwerbsarbeit stattfindet, könnte diese durch die „Befreiung von Arbeit“ erschwert werden und das BGE auf diese Weise zu einer gesellschaftlichen Segregation bzw. Ghettoisierung beitragen (ebd.: 126 f.).

Auf der anderen Seite bestehe die Gefahr, dass, sofern nicht geeignete politische Gegenmaßnahmen getroffen werden, die Finanzierungsbasis des BGE durch zunehmenden Steuerbetrug und Kapitalflucht gefährdet werde (Busch 2007: 12), vor allem, wenn dieses nicht über Mehrwertsteuern finanziert wird (Dries 2007: 43). Dabei ist zu beachten, dass bereits heute ein erheblicher Teil der Unternehmens- und Vermögenseinkommen nicht regulär besteuert werden (Krämer 2014: 42). Das BGE weise somit eine „außenwirtschaftliche Flanke“ (Hauser 2006: 347) auf.

Zuletzt muss noch angemerkt werden, dass die Einführung eines staatlichen BGE zunächst kein internationales Projekt ist. Die globalen Ungerechtigkeitsstrukturen werden nicht direkt, sondern lediglich indirekt bearbeitet durch die möglicherweise eintretenden materiellen und kulturellen Veränderungen (siehe Kapitel 4). Das BGE wäre aber auch als Instrument für die Verbesserung von globaler oder auch zunächst europäischer Gerechtigkeit nutzbar (I.L.A. Kollektiv 2019: 70), indem es entsprechend skaliert wird. Das wäre insbesondere im Zusammenhang mit der notwendigen sozial-ökologischen Transformation ein Anknüpfungspunkt (siehe 3.2.3) –

und könnte somit globale Ungerechtigkeitsstrukturen minimieren und damit auch helfen, Fluchtursachen zu bekämpfen.

3.3.5 Leistungsgerechtigkeit

Sowohl Befürworter*innen als auch Kritiker des BGE thematisieren das Narrativ der Leistungsgerechtigkeit. Während die einen in einem BGE die Ermöglichung des Lebens auf Kosten anderer, nämlich der Erwerbstätigen, sehen (Bischoff 2007: 22; Blaschke 2010a: 37), stellen andere dar, dass die Leistungsgerechtigkeit durch BGE verbessert werden könnte.

Der Armutsforscher Christoph Butterwegge gehört zu den wichtigsten linken Kritiker*innen eines BGE. Er lehnt eine Auszahlung von Sozialtransfers nach dem „Gießkannenprinzip“ generell ab, da dies weder bedarfsgerecht noch leistungsgerecht sei und auch das Kriterium der Verteilungsgerechtigkeit nicht erfülle, weil keine Umverteilung von oben nach unten stattfindet (Butterwegge 2018). Ralf Krämer argumentiert, dass jeder Kaufakt „Erwerbsarbeit in Bewegung“ setze. „Je mehr Einzelne sich an der Erwerbsarbeit nicht beteiligen bzw. von ihr ausgegrenzt werden, desto mehr Erwerbsarbeit müssen die anderen leisten, um einen bestimmten Umfang an Gütern und Dienstleistungen und die erforderlichen Einkommen zu erwirtschaften“ (Krämer 2014: 40). Ein BGE könne also alle zu Schmarotzern machen, „während solches Parasitentum im Kapitalismus nur einer begüterten Minderheit vorbehalten bleibt“ (Vanderborght & Van Parijs 2005: 91). Das BGE würde zudem zwar vermutlich die Abstiegsangst für untere Einkommensschichten lindern, jedoch gilt dasselbe nicht für obere Einkommensschichten, da die potentiellen Einkommensverluste dort hoch bleiben würden (Fromm 1999: 312). Demnach könnte auch hier gegenüber der herkömmlichen Arbeitslosenversicherung eine verringerte Leistungsgerechtigkeit attestiert werden.

Für eine Steigerung der Leistungsgerechtigkeit durch ein BGE spricht, dass in heutigen Grundsicherungsmodellen die Zuverdienstmöglichkeiten sehr beschränkt sind, also ein großer Teil des Einkommens bei der Grundsicherung „angerechnet“ wird. Lohnarbeitende, die dennoch Sozialhilfe beziehen, werden als „Aufstocker*innen“ bezeichnet (Astheimer 2016), der dazugehörige Mechanismus als „Armutsfalle“ (Künemann 2007: 6). Dementsprechend sind die realen Einkommenssteuern bei Grundsicherungsempfänger*innen sehr hoch (Vanderborght & Van Parijs 2005: 54); das wird auch als hohe „Grenzbelastung“ von Geringverdiener*innen bezeichnet (Bruckmeier et al. 2018: 6). Die Grenzbelastung liegt in bestimmten Bruttolohnbereichen und unter bestimmten bedarfsgemeinschaftlichen Voraussetzungen bei 100 % oder höher (siehe Abbildung 5), sodass Bruttolohnzuwächse dann nicht zu Nettoeinkommenszuwächsen, sondern zu gleichbleibenden oder abnehmenden Nettoeinkommen führen (ebd.: 21 ff.). Die realen Einkommensgewinne durch Erwerbsarbeit für Sozialhilfeempfänger*innen sind demnach sehr begrenzt, sodass ein Großteil der Berechtigten auch lediglich geringfügig oder in Teilzeit beschäftigt ist (ebd.: 18). Erwerbsarbeit auf Mindestlohnbasis führt zudem in der Regel zu einer Rente, die unterhalb der Sozialhilfe liegt und daher auf diese aufgestockt wird. Die vom Arbeitsminister Hubertus Heil vorgeschlagene Grundrente würde die Mindestrente auf mindestens 10 % oberhalb der Sozialhilfe anheben, allerdings lediglich bei

mindestens 35 Beitragsjahren (inklusive Kindererziehungszeiten und Pflegetätigkeiten) greifen (Zeit Online 2019). Dieses Modell würde dabei auf eine Bedürftigkeitsprüfung verzichten.

Durch das BGE könnte somit dem „Lohnabstandsgebot“ besser Rechnung getragen werden: „Jede geleistete Stunde Erwerbsarbeit ergibt ein zusätzliches Einkommen“ (Schachtschneider 2014: 139). Eine Alternative bestünde in der Senkung der staatlichen Sozialtransfers, wobei diese ohne Zuverdienst bereits gegenwärtig unterhalb der statistischen Armutsschwelle liegen (Bruckmeier et al. 2018: 21 ff.). Auch die regierende große Koalition hat Reformvorschläge erarbeitet. Diese umfassen eine Erhöhung des Kindergelds, der Kinderfreibeträge und des Grundfreibetrags sowie Veränderungen der Einkommenssteuertarife und der Sozialabgaben. Die vorgeschlagenen Maßnahmen verändern in den Berechnungen des Instituts für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung (IAB) jedoch wenig an der hohen Grenzbelastung von Geringverdiener*innen (ebd.: 36 ff.). Das IAB schlägt demgegenüber die Einführung eines Erwerbszuschusses vor, der vor allem in besseren Zuverdienstmöglichkeiten besteht. Dadurch würden sich Zuverdienste durchgehend, bei höherem Bruttoeinkommen deutlicher rentieren (ebd.: 6, 40 ff.). Der vorgeschlagene Erwerbszuschuss bedeutet jedoch eine Kürzung der niedrigen Zuverdienste (Bonath 2019) und entspricht einer Subventionierung des Niedriglohnsektors, was im Widerspruch zu der forcierten Schaffung existenzsichernder Löhne, z. B. über einen angehobenen Mindestlohn, gesehen werden kann. Die derzeitigen Mindestlöhne reichen bei geringfügig oder in Teilzeit Beschäftigten nicht aus, um Nettolöhne zu generieren, die oberhalb des Sozialleistungsanspruchs liegen. So ist die Zahl der Aufstocker*innen durch das Anheben des Mindestlohns im Jahre 2015 nur geringfügig zurückgegangen (Astheimer 2016). Je nach familiärer Situation können auch Vollzeitbeschäftigte weiterhin auf Sozialhilfe angewiesen sein, sodass Gewerkschaften und die Partei Die Linke eine starke Erhöhung des Mindestlohns fordern (ebd.).

Besonders stark von hohen Grenzkosten sind Alleinerziehende mit Kindern betroffen (Bruckmeier et al. 2018: 22 f.). Hier steigt das Nettoeinkommen bei Beantragung aller verfügbaren staatlichen Sozialtransfers (Sozialhilfe, Kindergeld, Kinderzuschlag, Wohngeld) bis zu einem Bruttolohn von 1700 Euro nur schwach an, nämlich von 1739 Euro bis ca. 2200 Euro. Danach sinkt das Nettoeinkommen mit ansteigendem Bruttolohn sogar bis zu einem Bruttolohn von 2500 Euro ab, sodass das Einkommen dort genauso hoch ist (2070 Euro) wie bei einem Bruttolohn von 1300 Euro (siehe Abbildung 5).

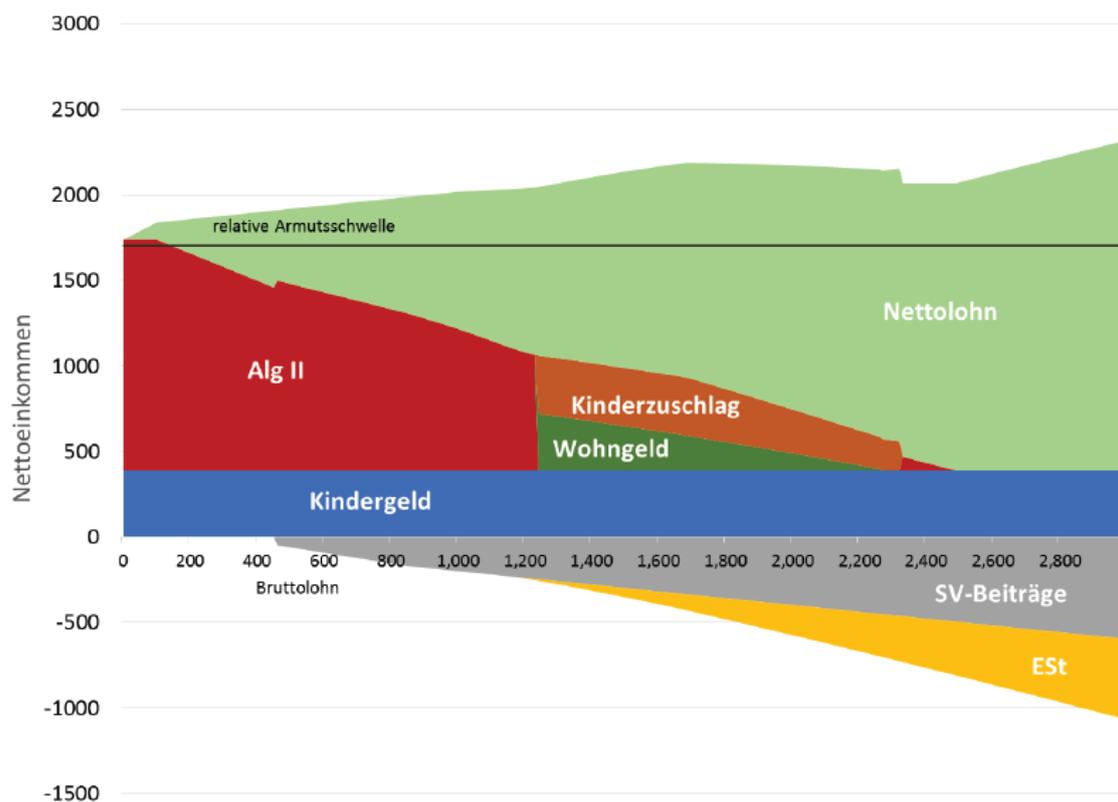


Abbildung 5: Beispielhafter Nettoeinkommensverlauf bei steigendem Bruttolohn. Dargestellt ist der Nettoeinkommensverlauf von Alleinerziehenden (ohne Unterhaltszahlung) mit zwei Kindern zwischen sechs und zwölf Jahren. Die Grafik wurde Bruckmeier, Mühlhan und Wiemers entnommen (Bruckmeier et al. 2018: 23). Bei der Berechnung des Nettoeinkommens wird von der Beantragung aller relevanten staatlichen Leistungen ohne Sonderbedarfe ausgegangen, also Sozialhilfe (Arbeitslosengeld II), Kinderzuschlag und Kindergeld. Die Werte wurden mit dem Mikrosimulationsmodell des Instituts für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung, das auf dem Sozio-ökonomischen Panel basiert, simuliert (ebd.: 58). Die statistisch festgelegte relative Armutsschwelle liegt bei 1701 Euro; diese ist festgelegt als Einkommen, das weniger als 60 % des Einkommensmedians der Gesamtbevölkerung entspricht.

Das derzeitige soziale Sicherungssystem und die derzeitigen Mindestlöhne führten also zum Auspielen von Steuerzahler*innen gegen Transferbezieher*innen und habe daher eine „enorme gesellschaftliche Spaltungswirkung“ (Blaschke 2010a: 35).

Gegenüber den beschriebenen Diskursen zu Leistungsgerechtigkeit könnte angebracht werden, dass derzeit auch Vermögende gebührenfreien oder günstigen Zugang zu öffentlichen Infrastrukturen haben, es dort also auch keine einkommensspezifische Gebührenunterscheidung gebe (ebd.: 63). Über Erbschaften oder Vermögensdividenden erhalten Wohlhabende zudem leistungsfreie Einkommen, wodurch hier also bereits eine Entkopplung von Erwerbsarbeit und Einkommen existiert (Segbers 2009: 192). So könne dem Argument des „auf Kosten anderer“-Lebens entgegnet werden, dass alle Menschen auf „Kosten des natürlichen und gesellschaftlichen Reichtums“ (Blaschke 2010a: 37) lebten. Unter kapitalistischen Verhältnissen ist dieses Einkommen jedoch zutiefst ungleich verteilt.

Die möglichen Wirkungen des BGE auf das Gefühl von Leistungsgerechtigkeit innerhalb der Gesellschaft sind durchaus ambivalent. Das Narrativ der Leistungsgerechtigkeit könnte womöglich auch an Bedeutung verlieren (siehe Kapitel 4). Es ist jedoch davon auszugehen, dass mit der Ideologie der Leistungsgerechtigkeit weiter gegen das BGE opponiert wird – und zwar

sowohl von Wohlhabenden, die nicht vom BGE profitieren, als auch von Ärmeren, die das „Leistungs- und Konkurrenzprinzip“ verinnerlicht haben (Schachtschneider 2014: 137).

3.3.6 Neoliberalisierung

Das Thema der neoliberalen Transformation spielt eine herausragende Rolle im Diskurs um Grundeinkommen. Dabei sind insbesondere die möglichen Veränderungen der Sozialsysteme und des Arbeitsmarktes von Bedeutung.

Das BGE wird einerseits als radikale Alternative zum Neoliberalismus (Vanderborght & Van Parijs 2005: 11), andererseits als neoliberales Instrument zur Abschaffung des Sozialstaats (Spät 2017) und der Entgrenzung der Arbeit gehandelt. In der Neoliberalismuskritik am BGE wird nur teilweise zwischen verschiedenen BGE-Konzeptionen unterschieden und teilweise werden explizit alle Ausführungen des BGE als neoliberales Projekt gesehen. Gerade in Gewerkschaften ist das Narrativ verbreitet, dass Neoliberale die Erfinder*innen des BGE seien (Blaschke 2010a: 16), was der vielseitigen Historie des Grundeinkommens widerspricht (siehe 3.1).

Christoph Butterwegge argumentiert, dass das BGE den Sozialstaat zerstören und dabei weder Armut verringern noch Gerechtigkeit erhöhen würde. Demgegenüber fordert er höhere Mindestlöhne, Arbeitszeitverkürzungen und Stärkung der sozialen Rechte (Butterwegge 2018). Das BGE fördere zudem Lohndumping, was von neoliberaler Seite als Entlastung der Unternehmen und „Revitalisierung“ der sozialen Marktwirtschaft gefeiert wird (Straubhaar 2017).

Insbesondere die niedrig angesetzten BGE-Modelle seien kompatibel zur neoliberalen Agenda. Das spiegelt sich auch in den Begründungsebenen ihrer Protagonist*innen wider, die teils klassisch neoliberal sind (siehe 2.5.4). So solle das BGE Selbstständigkeit, Unternehmer*innengeist, Innovation und Flexibilität (Vanderborght & Van Parijs 2005: 84) fördern bzw. Initiative weckende Rahmenbedingungen schaffen (Werner et al. 2010: 115). „Die internationale Wettbewerbsfähigkeit der Firmen und damit das gesamtwirtschaftliche Wohlstandsniveau werden durch die Kreativen, die Innovativen und die Leistungsträger bestimmt.“ (Straubhaar 2017). Zudem knüpfe das BGE an Individualisierungstendenzen in der Gesellschaft an (Schachtschneider 2014: 13).

Die Idee eines aktivierenden Sozialstaats könne dabei sowohl durch Grundsicherungen als auch durch Grundeinkommen umgesetzt werden, wobei diese Idee sich im gegenwärtigen Grundsicherungssystem eher repressiv, im Zusammenhang mit BGE emanzipatorisch als Verbesserungen der Möglichkeiten des Tätigkeitseins manifestieren könnte (Vanderborght & Van Parijs 2005: 110). Der „aktivierende Sozialstaat“ könne aber auch zu massivem Lohndumping führen, da sich mit dem BGE jede Arbeit monetär lohne (ebd.: 76). In vielen eher neoliberalen BGE-Modellen geht es auch um die gleichzeitige Deregulierung der Arbeit durch Abschaffung von Mindestlöhnen, Flächentarifen, Sozialklauseln und des Kündigungsschutzes (ebd.: 100; Blaschke 2010a: 230 f.) sowie durch Abschaffung der bestehenden sozialen Sicherungssysteme (siehe 3.2.2). Einige BGE-Modelle folgen also der neoliberalen Idee eines „schlanken Staats“ (I.L.A. Kollektiv 2019: 70). Auch im Collectif Charles Fourier, die das BIEN in die Wege geleitet haben, war die Idee der Streichung von staatlichen Sozialsystemen und

Mindestlöhnen und deren Aufgehen in Grundeinkommen vorgesehen (Vanderborght & Van Parijs 2005: 35).

Je nach Ausgestaltung des BGE und den dadurch entstehenden gesellschaftlichen Veränderungen bzw. Verschiebungen der gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse, also der besseren Verhandlungsmacht der Arbeitnehmer*innen (ebd.: 82), könne es zu Lohndumping oder zu Lohnerhöhungen kommen (Gubitzer & Heintel 1998). Für Lohndumping spricht die Möglichkeit von Kombilohnwirkungen (siehe 3.2.2) – Grundeinkommen könnte zur Haupteinkommensquelle vieler Arbeitnehmer*innen werden und Erwerbseinkommen damit ein Zuverdienst. Somit könnte das BGE auch die Möglichkeit schaffen, die Lohnnebenkosten und auch die Löhne zu senken und damit die Grenzkosten für neue Arbeitsplätze abzusenken (Werner et al. 2010: 120). Insbesondere in einem gesättigten Arbeitsmarkt könne es zur Lohnunterbietungskonkurrenz kommen, wenn dies nicht z. B. durch ausreichende Löhne verhindert werde (Blaschke 2010a: 20). In eher solidarisch-emanzipativen BGE-Modellen ist jedoch auch ein gegenteiliger Effekt möglich: Arbeitnehmer*innen könnten ihre monetäre Verhandlungsposition verbessern und damit Forderungen nach besseren Arbeitsbedingungen aufstellen und entfremdete, ausbeuterische und unwürdige Arbeiten ablehnen (Alexander 2016: 216). Einzelne Gewerkschaften und Gewerkschaftsvertreter*innen stehen dem BGE daher auch positiv gegenüber (Vanderborght & Van Parijs 2005: 102). Das BGE könnte womöglich der weiteren Prekarisierung der Arbeit entgegenwirken (I.L.A. Kollektiv 2019: 70). Eine mögliche Auswirkung des BGE bestünde in einer erweiterten Individualisierung auf dem Arbeitsmarkt, sodass gegebenenfalls individuell Vorteile für Arbeitnehmer*innen entstehen könnten, deren Kollektivmacht jedoch, z. B. über Organisation in Gewerkschaften, geschwächt werden könnte (Vanderborght & Van Parijs 2005: 100).

Aus BGE-befürwortender Positionierung schließt das Grundeinkommen an eine Kritik in Bezug auf bestehende soziale Sicherungssysteme an. So habe die neoliberale Agenda 2010 zu Sozialabbau und der Schaffung von Hartz IV als Repressionsinstrument geführt (Blaschke 2010a: 22). Sozialhilfe sei mit einem „stummen Arbeitszwang“ verbunden und durch seine abschreckende Wirkung seien auch viele Geringverdiener*innen indirekt betroffen (ebd.). Aus dieser Sicht gehe es bei dem BGE auch um die Frage, wie der bestehende Sozialstaat gegen neoliberale Angriffe verteidigt werden kann, „ohne dabei blind zu sein für seine Schwächen, die wir mit dem Grundeinkommen beseitigen wollen“ (Kipping 2016: 4).

3.3.7 Bürokratie

Die Vorteile eines Grundeinkommens werden meistens auch durch dessen Auswirkungen auf eine Entbürokratisierung der Sozialtransfers begründet (I.L.A. Kollektiv 2019: 70). Mit dem BGE fiele die sozialadministrative Bedürftigkeitsprüfung weg.

Wie in Abbildung 5 und generellen Überlegungen zum Nettoeinkommen verschiedener Bedarfsgemeinschaften in Abhängigkeit vom Bruttolohn (Bruckmeier et al. 2018: 19-32) deutlich wird, sind Personen in unterschiedlichsten finanziellen und persönlichen Situationen für verschiedene Sozialtransfers berechtigt. Zu diesen gehören neben der Sozialhilfe (Arbeitslosengeld II) Kindergeld, Wohngeld und Kinderzuschlag. Diese müssen bei unterschiedlichen Ämtern

beantragt werden. Zudem werden die anderen Sozialleistungen bei der Sozialhilfe angerechnet, sodass deren Beantragung sich erst ab einem hohen Bruttolohn und entsprechend niedriger möglicher Sozialhilfe lohnt. Für bestimmte Bevölkerungsgruppen, wie z. B. Studierende, besteht dagegen in der Regel kein Anspruch auf Sozialhilfe und die Finanzierung des Studiums obliegt in erster Linie den Eltern; zusätzlich kann in einigen Fällen BAföG oder Wohngeld beantragt werden. Demnach sei das derzeitige Sozialsystem mit hohen administrativen und bürokratischen Aufwänden verbunden (Blaschke 2010a: 22; Bruckmeier et al. 2018: 16).

Die Bedürftigkeitsprüfung führt zu einem Aufwand auf Seiten der Ämter, wobei nicht klar zu beziffern ist, wie viel dieser kostet (Bischoff 2007: 22) und welcher Anteil davon durch ein BGE wegfallen könnte. Insgesamt ist jedoch von erheblich sinkenden Informations- und Verwaltungskosten auszugehen (Vanderborght & Van Parijs 2005: 68 f.). Die Menge der weiterhin nötigen Verwaltungskosten seien letztlich vom Grad des Umbaus des Sozialstaats abhängig (ebd.: 69 f.). Zum anderen ist jedoch vor allem der bürokratische Aufwand für die Antragsberechtigten und die damit verbundenen gesellschaftlichen Folgewirkungen relevant. Durch die Bedürftigkeitsprüfung entstünde ein Missgunst- und Verdächtigungsklima (Blaschke 2010a: 35) und damit Misstrauen, Angst und Leid (Kumpmann 2007: 29). Auch Unkenntnis über zustehende Leistungen führen zur Nichtinanspruchnahme (Vanderborght & Van Parijs 2005: 68; Bruckmeier et al. 2018: 15).

„Die Verfechter der Notwendigkeit einer umfangreichen Kontrollbürokratie argumentieren mit der – schon oft widerlegten – Gefahr eines allgemeinen Mißbrauchs, der letztlich die Logik von Lohnarbeit und sozial-politischen Ausgleichsmaßnahmen durch beitragsbezogene soziale Sicherungssysteme oder durch steuerbasierte Transferzahlungen zum Einsturz bringen würde“ (Bischoff 2007: 18).

Die genannten Schwierigkeiten führten unter anderem dazu, dass ca. 40 % die ihnen zustehenden Leistungen der Grundsicherung und zwischen 50 % und 90 % Wohngeld und Kinderzuschlag nicht in Anspruch nehmen würden (Bruckmeier et al. 2018: 16). Viele besonders Bedürftige würden aufgrund der bürokratischen Hürden nicht mit Sozialhilfe erreicht werden (Künnemann 2007: 5). „Die Angst vor gesellschaftlicher Stigmatisierung hält viele Betroffene von der Beantragung von Sozialhilfe ab“ (Kumpmann 2007: 28). Zudem führe die Bedürftigkeitsprüfung verbunden mit der Möglichkeit von Sanktionen dazu, dass teilweise fälschlicherweise als arbeitsfähig erfassten Personen das Existenzminimum bei Ablehnung von Erwerbsarbeit gekürzt wird (ebd.: 29). Grundsätzlich könnte die damit festgelegte Dichotomie von Erwerbsfähigkeit und Erwerbsunfähigkeit als den individuellen Fähigkeiten und Problemen von Menschen nicht gerecht werdend kritisiert werden. Zudem seien die teilweise als erniedrigend empfundenen Trainingsmaßnahmen, Ein-Euro-Jobs und Bildungsangebote durch die Jobcenter auch Tests bezüglich der Arbeitsfähigkeit, neben ihrer offiziellen Begründung für deren Erhöhung (ebd.). Eine Sanktionierung der Sozialleistungen erfolgt auch bei Ablehnung dieser Maßnahmen. Es wird weiterhin angemerkt, dass der Druck durch die Jobcenter angesichts fehlender Arbeitsplätze unangemessen sei und dass die Programme der Arbeitsagenturen ohne Zwang besser wirken könnten (ebd.).

Das Grundeinkommen ermögliche soziale Sicherheit ohne Bedürftigkeitsprüfung und damit ohne Stigmatisierung (Vanderborght & Van Parijs 2005: 69; Künnemann 2007: 5; Kipping 2018:

285). Von BGE-Gegner*innen wird demgegenüber entgegnet, dass „[d]ie Erfassung von Einkommen, Vermögen und Bedarfen [...] nicht als Repression oder Diskriminierung betrachtet werden“ (Krämer 2014: 40) dürfe. Das Entbürokratisierungsnarrativ sei mit der neoliberalen Forderung nach sozialstaatlicher Deregulierung verbunden (Kreutz 2007: 68).

Die Bürokratie könne durch ein BGE zudem maximal auf der Verteilungsseite abgebaut werden, da diese bei der Besteuerung von Einkommen bestehen bleibe (Bischoff 2007: 22; Krämer 2014: 40). Die Bedürftigkeitsprüfung werde daher nicht abgeschafft, sondern lediglich auf das Finanzamt verlagert (Kreutz 2007: 70). Eine Ausnahme bildet die ausschließliche Besteuerung von Gütern. Vermögende und Gutverdiener*innen hätten ihrerseits tendenziell bessere ökonomische Mittel, um andere staatliche Vergünstigungen, wie Steuerbefreiungen oder staatliche Subventionen abzuschöpfen bzw. abschöpfen zu lassen (Vanderborght & Van Parijs 2005: 125).

Bei der Auseinandersetzung mit der Bürokratisierung im Rahmen des Diskurses um BGE geht es also für die einen um den Abbau eines staatlichen Repressionsapparats, für die anderen um Entbürokratisierung mit der Perspektive weitergehender Privatisierung (Gehrig 2013: 56).

3.3.8 Befreiung (von) der Arbeit?

In den Überlegungen zum Grundeinkommen spielt die Thematisierung des Arbeitsbegriffs eine wichtige Rolle. Grundeinkommen könne als Antwort auf die Krise der Arbeitsgesellschaft und die Krise des Sozialstaats verstanden werden (Schachtschneider 2014: 9). Insgesamt geht es dabei um die Frage, ob die Arbeit durch das BGE von staatlichen Regulationen (siehe 3.2.2 und 3.3.6) bzw. von ihrem ausbeuterischen und entfremdeten Charakter befreit werden könnte oder aber die Arbeit dafür insgesamt abgeschafft werden müsse (Busch 2007).

Grundsätzlich könne Vollbeschäftigung durch die Realisierung des Rechts auf Arbeit hergestellt oder aber eine Alternative zur Vollbeschäftigung durch einen erweiterten Tätigkeitsbegriff ermöglicht werden (Vanderborght & Van Parijs 2005: 74 f.). Grundeinkommenskritiker*innen sehen in der Befreiung von Lohnarbeit keine emanzipative Alternative.

Die emanzipatorische, linke Alternative zu kapitalistischer Ausbeutung, Entfremdung, sozialen und globalen Spaltungen besteht in der Befreiung der Menschen in der Arbeit, nicht von der Arbeit. Es geht um Humanisierung und Demokratisierung. Ziel ist die Verkürzung und gerechte Verteilung aller gesellschaftlich notwendigen Erwerbs- wie unbezahlten Arbeit auf alle arbeitsfähigen Mitglieder der Gesellschaft (Krämer 2014: 40).

Zudem gehe der Gesellschaft durch die technische Entwicklung nicht „die Arbeit aus“ (siehe 3.3.1), wie einige Grundeinkommensbefürworter*innen argumentieren (Notz 2005: 122). Im Gegenteil bleibe unter neoliberalen Verhältnissen ein Großteil der gesellschaftlich notwendigen Arbeit unerledigt (Kreutz 2007: 66), so z. B. durch die Schaffung von Arbeitsplätzen für „nachhaltiges Wachstum“ oder auch im Bereich von *Care* (Land 2007). Das zentrale Anliegen, das Erwerbslose wie Beschäftigte artikulierten, sei dasjenige nach einer gut bezahlten Arbeit, „die ihren Fähigkeiten und Neigungen gerecht wird und mit sozialer Anerkennung und Selbstbestätigung verbunden ist“ (Krämer 2014: 39). Trotz Fremdbestimmung und Entfremdung sei die Lohnarbeit die wesentliche Vermittlungsinstanz von sozialer Teilhabe und Anerkennung sowie individuellem Selbstwertgefühl (Kreutz 2007: 64). Ein BGE führte demgegenüber zu

sinkender Leistungsbereitschaft, was womöglich sogar dessen Finanzierung gefährden könne (Kumpmann 2007: 35). Viele Menschen würden nur noch in Teilzeit arbeiten oder gar keiner Erwerbsarbeit mehr nachgehen (ebd.: 34). Das BGE beruhe jedoch wie jede Geldleistung vollständig auf verallgemeinerter Erwerbsarbeit und ist keineswegs eine emanzipatorische Alternative dazu (Krämer 2014: 40). Es wird daher problematisiert, dass durch den Grundeinkommensdiskurs das Recht auf erwerbssichernde Arbeit von links wie von rechts angezweifelt werden würde (Kreutz 2007: 63). Das forcierte Ideal einer freien Tätigkeitsgesellschaft würde den volkswirtschaftlichen Reproduktionszusammenhang bedrohen, da bedarfsgerechte Produktion der gesellschaftlichen Organisation über Erwerbsarbeit (oder durch Planwirtschaft) bedürfe (Busch 2007). Arbeitskritiker*innen werfen dem vor, dass marktliberal und keynesianisch geprägtes Denken darin übereinstimmen, dass dort „[n]otwendige, sinnvolle und nützliche Tätigkeit [...] nur als marktförmige Arbeit vorstellbar“ (Blaschke 2007: 58) ist.

Von Befürworter*innen des BGE wird argumentiert, dass dieses weniger entfremdete Arbeit ermöglichen würde (Schachtschneider 2014: 15). Zudem könnten Produktivitätssteigerungen durch die Durchführung individuell geeigneterer Tätigkeiten ermöglicht werden (Vanderborght & Van Parijs 2005: 70 f.), da das Grundeinkommen „die Freiheit ‚nein‘ zu sagen“ (Offe 2005: 138) mit sich bringe. Es werde durch das BGE also eine Autonomie der Arbeit ermöglicht (Schachtschneider 2014: 49). Des Weiteren werde durch das BGE eine bessere Arbeitsverteilung, ein erleichterter Wechsel zwischen Erwerbs-, Familien- und Ausbildungsarbeit sowie fortwährende Weiterbildung ermöglicht (Vanderborght & Van Parijs 2005: 79-83). Auch eine erhöhte Risikobereitschaft der Beschäftigten sei anzunehmen (Kumpmann 2007: 35).

Das BGE wird auch aus einer arbeitskritischen Positionierung begründet. Ronald Blaschke erwidert gegenüber den positiven Erzählungen von Arbeit, dass diese nicht „soziale Integration, sondern funktionale, fremdgesteuerte gesellschaftliche Integration des Menschen“ (Blaschke 2007: 57) fördere. An das Narrativ der Stilllegungsprämie (siehe 3.3.2) anschließend bezeichnet er den Zusammenhang von Produktivismus und Konsumismus als „Stilllegen des Menschen als Bürger, als Gesellschaft gestaltendes Wesen“ (Blaschke 2007: 57). Lohnarbeit sei im Übrigen nicht unbedingt gesellschaftlich notwendige oder sinnvolle Arbeit.

„Die der Marktrationalität unterworfenen Tätigkeit scheint so als notwendig auf. Arbeit als bezahlte Arbeit auf einem Waren- und Arbeitsmarkt muß nun aber weder gesellschaftlich notwendig noch nützlich oder sinnvoll sein. Da reichen schon die Stichworte: Rüstungsindustrie, Umweltkatastrophe, pestizidverseuchte Nahrungsmittel, menschenunwürdige Zustände in der Pflegeindustrie. Marktarbeit muß auch nicht gesellschaftlich oder sozial integrativ sein. Im Gegenteil: Die Marxsche Theorie kennzeichnet Lohnarbeit als entfremdete, das Individuum atomisierende, waren- und marktförmige Tätigkeit, die nicht im eigentlichen Gebrauchswert der Produkte ihren letzten Sinn sieht, sondern in ihrer wert- und mehrwertschöpfenden Funktion. Auch zielen ihre Resultate auf eine zahlungsfähige/kaufkräftige Nachfrage beziehungsweise entsprechende Bedürfnisbefriedigung – Bedürfnisse ohne Kaufkraft haben Pech“ (ebd.).

Bereits aus humanistischen Erwägungen sei die Tatsache, dass Menschen in Berufen arbeiten, die sie nicht wollen, problematisch. Das wirke sich negativ auf die innere und äußere Natur des Menschen aus. Gegenüber der schädlichen Wirkung von Lohnarbeit wird das Ideal der „freien Tätigkeitsgesellschaft“ postuliert.

„Die Verfechter des BGE plädieren für einen endgültigen Bruch mit allen Versionen arbeitsgesellschaftlicher Utopien oder Zukunftsvorstellungen. Sie können sich eine Befreiung von der Entfremdung durch die bewußte Organisation und Gestaltung gesellschaftlicher Arbeit nicht vorstellen und treten für eine Emanzipation im Gegensatz zur Arbeit ein“ (Bischoff 2007: 23).

An Hannah Arendt anknüpfend sei das Ende der Arbeit nur dann verhängnisvoll, „wenn Arbeit die einzige Tätigkeit sei, auf die sich eine Gesellschaft verstünde“ (Dries 2007: 38). Befreite Arbeit seien Tätigkeiten, die sich selbst Zweck sind, also keiner Äquivalenz- oder Reziprozitätslogik folgen (Schachtschneider 2014: 50). Das Grundeinkommen könne den Aufbau einer Tätigkeitsgesellschaft unterstützen (Dries 2007: 42 f.).

Das Ideal der Tätigkeitsgesellschaft (siehe 2.5.6) gehe davon aus, dass Menschen aus vielen anderen Gründen außer dem Erwerbseinkommen tätig werden: Stolz, soziale Anerkennung, Interesse, Freude an der Arbeit (Fromm 1999: 311), verinnerlichte Arbeitsethik, Streben nach einem beruflichen Aufstieg, soziale Kontakte am Arbeitsplatz (Kumpmann 2007: 34) usw. Gegenüber dem verbreiteten Faulheitsnarrativ argumentiert Erich Fromm, dass „der Mensch unter den Folgen von Untätigkeit leidet und eben gerade nicht von Natur aus träge ist“ (Fromm 1999: 311).

Die Hartz-IV-Gesetzgebung führe den Gedanken sinnvollen Tätigseins ad absurdum (Kirschenmann 2014: 101). Die Verpflichtung, ein „zumutbares Beschäftigungsverhältnis“ zu akzeptieren, gehe mit dem Zwang zu Nachweisen über das Bemühen um einen Arbeitsplatz gegenüber dem Arbeitsamt einher. Das führt dazu, dass Menschen in Berufe vermittelt werden, die nicht wirklich ihren Interessen und Fähigkeiten entsprechen. Gleichzeitig gibt es von Seiten der Arbeitslosen wenig organisierten Widerspruch, da die meisten Arbeitslosen sich wenig mit diesem Status identifizieren und ihn als vorübergehend betrachten (Vanderborcht & Van Parijs 2005: 103). Wegen des zunehmenden dauerhaften Ausschlusses von Menschen aus der Erwerbsarbeit aufgrund von sinkendem Arbeitsvolumen (Dries 2007: 40) sei es zu einer zunehmenden Segregation der Gesellschaft seit den 1970er Jahren gekommen (Land 2007: 73 f.). Einige Kritiker*innen des BGE gehen davon aus, dass diese Segregation durch ein Grundeinkommen verfestigt werden könnte (ebd.: 75, 78).

3.4 Empirie zum Grundeinkommen

Insgesamt sind die direkten Effekte und komplexen Folgewirkungen eines Grundeinkommens auf die sozialen, politischen, ökologischen, kulturellen und ökonomischen Verhältnisse nicht vollends vorhersehbar. Bereits die Frage, wie sich das BGE in der Praxis auf die Preise und den Arbeitsmarkt auswirken würde, lässt sich daher nur näherungsweise beantworten.

Weltweit gibt es keine dauerhaft eingerichtete Grundeinkommensgesellschaft mit einem BGE in einer solidarisch-emanzipativen Ausgestaltung. Daher kann auch der Widerspruch der Grundeinkommensnarrative (siehe 3.3) nicht in praktischer Anschauung in der einen oder anderen Richtung aufgelöst werden. Gleichzeitig ist auch bei den Überlegungen und Praxen zum Grundeinkommen anzumerken, dass deren Aussagekraft maximal auf das jeweilige Modell und die jeweiligen gesellschaftlichen Verhältnisse beschränkt bleibt. So können als negativ erachtete Effekte des BGE (was von jeweiligen politischen Einstellungen und Bezugnahmen abhängig ist), die sich in der Praxis zeigen, nicht auf das Grundeinkommen an sich verallgemeinert wer-

den. Das Grundeinkommen bedürfe des Entstehens einer Grundeinkommensgesellschaft (siehe Kapitel 6). Erich Fromm argumentiert, dass, selbst wenn es zunächst zu einem „Missbrauch“ des BGE käme, dieser aufgrund des Tätigseinwollens der Menschen „nach kurzer Zeit wieder verschwinden“ (Fromm 1999: 312) würde. Das heißt jedoch auch, dass die Wirkung eines BGE nicht unmittelbar gemessen werden kann. Dadurch wird zugleich die Aussagekraft von Experimenten eingeschränkt. Es kommt die Annahme hinzu, dass, falls es zur Etablierung eines größer angelegten Grundeinkommensexperiments kommen sollte, wenn auch ansonsten bedingungslos, dieses vermutlich unter Vorbehalt seiner Rücknahme eingeführt werden würde, sollten sich die Erwartungen der politisch Entscheidenden nicht erfüllen. Das bedeutet des Weiteren, dass die Beurteilung eines laufenden BGE-Experiments anhand von hegemonialen Bewertungskriterien erfolgen würde. In einer Wirtschaftspolitik, in der die Steigerung von Wirtschaftswachstum und Beschäftigung als zentral gilt, wird ein BGE wohl auch daran gemessen werden. Dies lässt sich bereits an der politischen Bewertung des Grundeinkommensexperiments in Finnland ablesen (siehe 3.4.1). Denn von der (medialen) Öffentlichkeit werden die Effekte der Grundeinkommensausschüttung dann als positiv bewertet, wenn Beziehende das Geld in eine Geschäftsidee oder ihr „Humankapital“ investieren. Wachstumskritische, antikapitalistische oder arbeitskritische Perspektiven kommen dabei nur randständig vor.

Gleichzeitig seien Grundeinkommenspraxen notwendig, um Unklarheiten auszuräumen (Schachtschneider 2017: 206). Die politische Umsetzung eines so schwerwiegenden Vorschlags sei ansonsten sehr unwahrscheinlich (Bohmeyer & Cornelsen 2019: 24). Aufgrund fehlender Grundeinkommensempirie bleibe zudem das Narrativ von sozialer Umverteilung durch Wachstum und Beschäftigung hegemonial unhinterfragt. Dies könnte als politisch gewährte Beweislastverschonung verstanden werden (Offe 2005: 145). Neue und weitergehende Experimente und Begleitforschung seien daher notwendig (Schachtschneider 2017: 207).

3.4.1 Experimente

Für den Umgang mit der existierenden Grundeinkommenspraxis muss zunächst angemerkt werden, dass viele der getesteten Grundeinkommen nicht das Kriterium der Bedingungslosigkeit erfüllten. Weiterhin besteht bei den meisten eine explizite zeitliche Befristung oder trägt diese implizite Möglichkeit in sich. Den am Experiment beteiligten Personen ist zudem bewusst, dass sie Teil eines gesellschaftlichen Versuchs sind, sodass ihr Verhalten vermutlich davon beeinflusst wird – und damit unter anderem auch von ihrer individuellen Positionierung zum Grundeinkommen abhängig ist. Daraus ergeben sich bereits wissenschaftliche Einschränkungen und Verzerrungen (*bias*), die die Evidenz der Experimente infrage stellen.

Das einzige dauerhaft und langjährig existierende BGE, das jedoch nicht unter diesem Namen existiert, wird in nicht existenzsichernder Höhe ausgezahlt. Dieses ist der Alaska Permanent Fund, zu dem es seit 2010 ein iranisches Pendant gibt. Der Alaska Permanent Fund besteht seit 1982. Durch ihn wird die Hälfte der staatlichen Öleinnahmen im US-Bundesstaat Alaska inklusive Gewinnen aus Wertpapierhandel an alle mindestens sechs Monate in Alaska gemeldeten Menschen bedingungslos ausgezahlt (Blaschke 2010a: 158). Die jährliche Auszahlungssumme schwankt dabei zwischen ca. 900 und ca. 2000 US-Dollar. Das im Iran ebenfalls als Anteil an der

Ölgewinnung ausgeschüttete BGE beträgt 480 US-Dollar pro Jahr und kann von allen Iraner*innen beantragt werden. Es soll starke Preisanstiege im Land ausgleichen (Asgari 2010). Ein ähnlicher Ansatz ist für Einnahmen aus dem Verkauf von Bodenschätzen (Gold und Kupfer) in der Mongolei geplant (Demircan 2016).

Auch existieren in der Schweiz zwei niedrige ÖGE (siehe 3.2.3). Jede*r Schweizer*in bekommt ca. 80 Schweizer Franken im Jahr als Lenkungsabgabe auf CO₂-emittierende Kraft- und Heizstoffe (Schachtschneider 2014: 35; Schachtschneider 2017: 208). Zudem existiert ein materielles ÖGE in Basel. Eine Stromsteuer und Rückzahlung der Einnahmen führt zu einer kostenlosen Strommenge von 200 Kilowattstunden pro Jahr (Schachtschneider 2014: 142). Die Einführung eines ähnlichen Systems wurde 2008 von der Verbraucherzentrale Nordrhein-Westfalen vorgeschlagen (ebd.).

Zwischen 1968 und 1980 wurden in Kanada und den Vereinigten Staaten fünf Grundeinkommensexperimente durchgeführt (Widerquist 2005). Diese Experimente haben teilweise positive Wirkungen auf die Gesundheit der Beteiligten gehabt (ebd.: 5). Sie wurden in den Vereinigten Staaten in New Jersey, Iowa, North Carolina, Seattle, Denver und Gary (Indiana) sowie in Winnipeg und Dauphin (Manitoba, Kanada) durchgeführt. In diesen Experimenten wurden jeweils nur Bedarfsgemeinschaften unter der Armutsgrenze einbezogen (ebd.: 5-7). In Dauphin in Kanada wurde z. B. von 1974 bis 1978 ein Grundeinkommen („Mincome“) getestet, welches als negative Einkommenssteuer allen Bedarfsgemeinschaften, die unter die Armutsgrenze gefallen sind (insgesamt 1300), zugutekommen sollte. Diese Experimente liefen in der Regel nicht sehr lange und waren nicht bedingungslos. Die wirtschaftlichen und sozialen Effekte werden unterschiedlich bewertet (ebd.: 26 ff.). Ab 2017 gab es ein erneutes Experiment in Ontario (Kanada), was jedoch nach einem Jahr wieder abgebrochen wurde.

Von 2008 bis teilweise 2013 wurde in Namibia ein GE an Einwohner in Otjivero-Omitara ausgezahlt, was zu verbesserter Ernährung sowie zum Rückgang der Kriminalität, Arbeitslosigkeit und Schulabbrüche geführt habe (Basic Income Grant Coalition 2008).

In Kenia hat die NGO GiveDirectly, die GE als Instrument der Entwicklungshilfe und Armutsbekämpfung vorantreiben will, 2016 einen Grundeinkommensversuch gestartet. 26.000 Menschen aus zweihundert Dörfern erhalten 20 Euro pro Monat für bis zu zwölf Jahre (Bakir 2017), was einem halben kenianischen Durchschnittslohn entspricht.

Auch in Madhya Pradesh (Indien) wurde ein BGE in 22 besonders von Armut betroffenen Dörfern getestet; dieses beträgt jedoch lediglich zehn Euro monatlich (Wilkens 2012), was weit unter der Armutsgrenze der Weltbank liegt. In Quatinga Velho (Brasilien) wurde von 2008 bis 2014 ein BGE an bis zu 127 Menschen gleichzeitig ausgezahlt; dieses entsprach lediglich 13 Euro pro Monat (Schlee 2010).

Aktuell viel diskutiert wird das (allerdings schon beendete) Grundeinkommensexperiment in Finnland. Zwei Jahre lang, nämlich 2017 und 2018 wurde ein GE getestet, wobei lediglich 2000 Arbeitslose anstelle der Grundsicherung (Kovce 2017) ein GE von 560 Euro plus Wohngeld ausgezahlt bekommen haben, bei dem Zuverdienste anrechnungsfrei möglich gewesen sind (Zacharakis 2016).

Alle genannten Grundeinkommensexperimente waren oder sind nicht existenz- und teilhabesichernd und zudem zeitlich befristet (Kovce 2017). Ihre Einführung stand in aller Regel unter der Prämisse, dass damit untersucht werden sollte, ob Grundeinkommen aktivierend und förderlich auf die Integration in den Arbeitsmarkt wirken (Schachtschneider 2017: 207); soziale oder ökologische Aspekte standen nicht im Mittelpunkt. Dies gilt auch für das Grundeinkommensexperiment in Finnland (Kangas et al. 2019), bei dem das Grundeinkommen zudem nicht bedingungslos war (Kovce 2017). Es könne daher als neoliberales Modell (siehe 3.2.2) mit Lohndumping-Wirkung gesehen werden (Herrmann 2018). Dennoch lassen sich bei diesem Grundeinkommensexperiment positive Effekte bezüglich des Wohlbefindens feststellen (Kangas et al. 2019). 2018 wurden die Bedingungen für die nicht vom Experiment erfassten Arbeitslosen in Finnland verschärft. Um Sozialhilfe zu erhalten, müssen Arbeitslose nun jeden Job, der ihnen vermittelt wird, annehmen bzw. geringfügige Beschäftigung oder Teilnahme an Weiterbildungsmaßnahmen nachweisen (Herrmann 2018; Wolff 2018).

Ein sehr prominentes bereits seit 2014 laufendes Grundeinkommens-Experiment besteht in dem *Start-up* „Mein Grundeinkommen“, durch das BGE mit einjähriger Laufzeit ausgeschüttet werden. Es handelt sich um ein Gewinnspiel, an dem jedoch alle teilnehmen können, auch wenn sie sich nicht an der Finanzierung der Grundeinkommen über *Crowdfunding* beteiligen (Rosswog 2018: 100 f.). Das Projekt stammt aus der Gründerszene und das Vereinsmitglied und zugleich Co-Autorin einer Auswertung über das Projekt (Bohmeyer & Cornelsen 2019), Claudia Cornelsen, steht in Verbindung zu Götz Werner (ebd.: 19), der eher neoliberale Vorstellungen eines BGE aufweist (siehe 3.2.2). Ende 2018 waren über eine Million User auf der Plattform angemeldet und monatlich werden ca. 150.000 Euro per *Crowdfunding* einbezahlt (ebd.: 20), was 12,5 neuen einjährigen BGE pro Monat entspricht. Bei fast allen Gewinner*innen kommt es zu einer gesteigerten Güternachfrage, insbesondere auch nach Fernreisen (Singhal 2017; Bohmeyer & Cornelsen 2019). In Fremd- und Selbstkritik dem Experiment gegenüber wird eingewendet, dass die Berechtigungsdauer von einem Jahr zu knapp sei. „Niemand würde seinen Job kündigen, wenn er wüsste, dass er in zwölf Monaten wieder einen braucht. Niemand würde sein Leben verändern, nur weil er ein Jahr lang ein bisschen mehr Geld auf dem Konto hat“ (ebd.: 22). Zudem können durch zufällig ausgewählte Menschen nur bedingt gesellschaftliche Wirkungen bestimmt werden, es liefere womöglich nur anekdotische Evidenzen (Kovce 2017; Bohmeyer & Cornelsen 2019: 22 f.). Michael Bohmeyer und Claudia Cornelsen sehen jedoch den Vorteil eines solchen zivilgesellschaftlich finanzierten BGE darin, dass staatliche Experimente stets von Regierungswechseln bedroht seien, wie es sich auch in Finnland oder Ontario gezeigt habe (ebd.: 24 f.). Ein Nachteil bestehe darin, dass dieses BGE als Gewinnspielgewinn mit der Sozialhilfe verrechnet wird. In der Beschäftigung mit einigen der mittlerweile über dreihundert Grundeinkommensgewinner*innen wurde auch deutlich, dass gesellschaftliche Ängste, insbesondere soziale Abstiegsängste, weit verbreitet sind und dass darin auch ein Anknüpfungspunkt für autoritäre Ideologien zu sehen sei. Für einige Gewinner*innen hatte das einjährige BGE sehr positive Auswirkungen auf die Gesundheit sowie auf die Zufriedenheit und wahrgenommene Autonomie (Singhal 2017; Rosswog 2018: 101 f.).

3.4.2 Zustimmung in der Bevölkerung

Das Thema Grundeinkommen wird weltweit zunehmend diskutiert (siehe 3.1). Die neu entstehenden gesellschaftlichen Bewegungen und Parteien, das Eintreten von Personen des öffentlichen Lebens, aber insbesondere auch die Durchführung von Experimenten zum Grundeinkommen tragen dazu bei.

Der Bekanntheitsgrad des Grundeinkommens hat in den letzten Jahren stark zugenommen. Dennoch haben 2010 gerade einmal 37,5 % der Befragten einer Umfrage des (Meinungsforschungs-)Institut für neue soziale Antworten (INSA) schon öfter oder gelegentlich von der konkreten Idee des BGE gehört, 51,5 % (eigene Berechnung) haben noch nie etwas von ihr gehört (Haigner et al. 2012: 196 f.). Die Zustimmung zum BGE hänge dabei in der Umfrage positiv mit der vorherigen Bekanntheit der Idee zusammen (ebd.: 197). Insgesamt sei eine Zustimmung zum BGE in allen festgelegten Erwerbsgruppen festgestellt worden, wobei diese bei nicht erwerbstätigen oder in Ausbildung befindlichen Personen am höchsten sei, während Selbstständige und Rentner die schwächste Zustimmung zum BGE zeigten (ebd.: 198). Der Grad der Zustimmung sei nicht so sehr vom Bildungsabschluss abhängig, wobei die Zustimmung mit steigendem Bildungsabschluss tendenziell fällt (ebd.: 199). Es bestünden keine signifikanten Unterschiede in der Zustimmung zwischen den Geschlechtern, Ost und West, Alter oder dem Vorhandensein von Kindern im Haushalt (ebd.: 200). Eine weitere INSA-Studie erfasste 2018 eine Zustimmung von 51 % für die Einführung eines BGE in Deutschland (Blaschke 2018). Der Zustimmungswert sei bei 55 bis 64 Jährigen am höchsten und in den jüngeren und älteren Altersgruppen niedriger. Unter den Wähler*innen verschiedener Parteien hat das BGE bei der Partei Die Linke die höchste Zustimmung (71 %), gefolgt von Bündnis 90/Die Grünen (62 %), SPD (58 %) und AfD (53 %). Unter den Wähler*innen aller parlamentarisch vertretenen Parteien seien die Zustimmungswerte lediglich bei Wähler*innen der CDU (40 %) und der FDP (39 %) unterdurchschnittlich (ebd.).

2010 wurde vom Institut für Markt- und Sozialanalysen auch nach den erwarteten Veränderungen hinsichtlich der Beschäftigung gefragt. Jeweils ca. 40 % der Befragten gingen von sinkenden Leistungsanreizen und Arbeitsangeboten oder von gleichbleibenden oder steigenden Leistungsanreizen und Arbeitsangeboten aus (Haigner et al. 2012: 203). Mit „Arbeitsangeboten“ ist das Gesamtvolumen der von Arbeitnehmer*innen angebotenen Arbeitskraft gemeint. Entsprechend der Befragung ist davon auszugehen, dass das Arbeitsangebot insgesamt etwa gleich bleiben wird, da der Rückgang des Arbeitsangebots bei gegenwärtig Erwerbstätigen durch einen Anstieg bei gegenwärtig nicht erwerbstätigen Personengruppen mehr als kompensiert werde (ebd.: 205).

Hinsichtlich der generellen Zustimmung in Europa ist insbesondere das Ergebnis der Schweizer Volksinitiative von 2016 relevant. Bei dieser stimmte fast ein Viertel der Wähler*innen für die Einführung eines BGE in existenz- und teilhabesichernder Höhe (Schachtschneider 2017: 206), wobei sich etwas weniger als die Hälfte der Stimmberechtigten beteiligten. Dieses Ergebnis ist insofern relevanter, da es sich um einen konkreten politischen Vorschlag gehandelt hat, der eine Verfassungsänderung mit sich gebracht hätte. Diese „Befragung“ hatte also von vornherein keinen spekulativen oder experimentellen Charakter gehabt und die unmittelbare

Zustimmung eines großen Teils der Schweizer Gesellschaft sei daher herausragend (Kovce 2017).

4. Grundeinkommen für oder wider die imperiale Lebensweise?

Im Kapitel 2 ist dargestellt worden, auf welche Art und Weise im Diskurs der Imperialen Lebensweise Kritik an den herrschenden gesellschaftlichen Naturverhältnissen geäußert wird und welche Ansätze zu deren Überwindung bestehen. Grundsätzlich bedeutet die imperiale Lebensweise das Leben auf Kosten anderer und manifestiert sich in Ausbeutung, Exklusivität, Ausbreitung und Intensivierung sowie Externalisierung (siehe 2.3).

Emanzipative Überwindungsbewegungen der imperialen Lebensweise können an unterschiedlichen gesellschaftlichen Ebenen und Verhältnissen ansetzen. Neben anderen gesellschaftlichen Selbstverständlichkeiten und Subjektivitäten, also einem grundsätzlichen Kulturwandel, erfordert die Einrichtung der solidarischen Lebensweise auch eine andere Ökonomie und andere politische Regeln (Brand & Wissen 2017a: 169). In diesem Kontext wird sowohl von Autor*innen, die im Diskurs der Imperialen Lebensweise zu verorten sind (ebd.: 175; I.L.A. Kollektiv 2019: 70) als auch in integrierten Diskursen der solidarischen Lebensweise (siehe 2.5) der konkrete politische Vorschlag des Grundeinkommens als Transformationsstrategie benannt. Wie in der Fragestellung (siehe 1.1) formuliert worden ist, soll in dieser Arbeit erörtert werden, ob es sich beim bedingungslosen Grundeinkommen um ein geeignetes politisches Instrument handelt, um den Übergang von imperialer zu solidarischer Lebensweise zu fördern oder ob es die Aufrechterhaltung imperialer Lebensweisen begünstigt.

In Kapitel 2.5 ist dargestellt worden, welche Angriffspunkte für die Etablierung von Praxen, Strukturen und Kulturen der solidarischen Lebensweise diskutiert werden. Im Zusammenhang mit möglichen politischen Ansätzen ist auf deren Prüfung bezüglich ihres gesellschaftsverändernden Potentials hinzuweisen. Es geht also nicht um Politiken, die die kapitalistische bzw. imperiale Vergesellschaftung modernisieren und damit verstetigen, sondern um solche, die über diese hinausweisen, also als „radikal reformistisch“ betrachtet werden können. Politiken der solidarischen Lebensweise stehen also tendenziell in der Tradition der Idee der „konkreten Utopie“: herrschende Verhältnisse werden antizipiert und Tendenzen auf ihren utopischen Gehalt untersucht (siehe Kapitel 2.5 und 6).

Es ist bereits dargestellt worden, dass es sich beim Grundeinkommen nicht um ein klares singuläres Modell handelt, sondern um ein umstrittenes Diskursfeld mit langer Historie und unterschiedlichsten politischen Vorstellungen, Modellen und theoretischen Herleitungen, die oft genug im Widerspruch zueinander stehen (siehe Kapitel 3). Daher ist Differenzierung auch aus Sicht der Imperialen Lebensweise notwendig. Gleichzeitig handelt es sich um eine Idee, die mittlerweile weit über wissenschaftliche und philosophische Diskurse hinausweist und weitere politische Umsetzungen über die bisher gelaufenen Experimente hinaus nur eine Frage der Zeit sind. Deshalb sind deutliche Richtlinien und Merkmale für ein Grundeinkommen der solidarischen Lebensweise, die in dieser Wendung als Transformationsprozess und nicht als Resultat dieses Prozesses gedacht wird, notwendig.

Innerhalb von prominenten Diskursen zum Grundeinkommen (siehe 3.3) kommen zahlreiche Überlegungen vor, die auch im Zusammenhang mit der solidarischen Lebensweise zentral sind. Dennoch gibt es auch deutliche Unterschiede, sodass nicht von einer hauptsächlich Ausei-

nersetzung mit Prinzipien der solidarischen Lebensweise im Grundeinkommensdiskurs ausgegangen werden kann.

Im Folgenden wird eine Auseinandersetzung mit den erarbeiteten Aspekten der solidarischen Lebensweise erfolgen, die sich an der in Kapitel 2.6 erfolgten Operationalisierung orientiert und auf diese verweist. Das Grundeinkommen wird dabei nicht innerhalb der Diskurse thematisiert, die als Bestandteile des Diskurses der solidarischen Lebensweise betrachtet werden (siehe 2.5), sondern die Erkenntnisse aus diesen Unterdiskursen in Bezug auf die solidarische Lebensweise werden unter neuen zusammenfassenden und integrativen Gesichtspunkten besprochen. Dabei existieren erhebliche Schnittmengen zwischen den neu aufgemachten Diskursen, die sich in ihrer Gesamtheit an eine Idee der solidarischen Lebensweise annähern. Die Aspekte aus der Operationalisierung werden jeweils in eckigen Klammern angegeben.

Einige Aspekte [A03, A04, A05] werden als übergeordnete Perspektiven in der Transformation der imperialen zur solidarischen Lebensweise in Kapitel 7 diskutiert.

4.1 Mit Grundeinkommen zu Suffizienz und sozial-ökologischer Produktion?

Im Sinne eines emanzipativen Verständnisses von Postwachstum geht es in einer Betrachtung der Ideen zum Grundeinkommen auch um dessen diskutierte Wirkung auf die gesellschaftlichen Naturverhältnisse. Es geht also auch um eine Bewertung von BGE vor dem Hintergrund globaler Klima(un)gerechtigkeit. Grundeinkommensmodelle, die lediglich soziale Umverteilungen innerhalb des (nicht-globalen) administrativen Raums vorsehen und nicht zu abnehmendem Ressourcenverbrauch und zurückgehender Senkennutzung führen, könnten vielleicht treffender als „sozial-emanzipatorisch“ bezeichnet werden. Solidarisch werden sie erst bei praktischer Antizipation der globalen, auch in Naturzerstörung bestehenden und über diese vermittelten, Herrschaftsverhältnisse (siehe 4.5). Auch ein solches sozial-emanzipatorisches BGE könnte jedoch indirekte Auswirkungen auf die Aspekte der solidarischen Lebensweise haben, indem mit dem Wandel zur Grundeinkommensgesellschaft auch ein Kulturwandel in Richtung solidarischer Lebensweise stattfindet (siehe 4.6).

Im Sinne von Degrowth sind dabei Möglichkeiten von gesellschaftlicher Suffizienz [A13] und individueller oder kollektiver sozial-ökologischer Produktion [A07] von zentraler Bedeutung.

Auch mit BGE sind individuell steigende Konsumbedürfnisse nicht auszuschließen (Schachtschneider 2017: 200). Entscheidend sind also die politische Rahmung [A14] und ein möglicher mit dem BGE verbundener Kulturwandel. Das BGE könne nur „die erwünschte radikale Wirkung haben, wenn wir [...] gleichzeitig das Prinzip des maximalen Konsums aufgeben“ (Fromm 1999: 313). Aus einer kritischen Nachhaltigkeitssicht ist der Zusammenhang von erweiterten monetären Handlungsmöglichkeiten, selbst bei möglicherweise erweiterter Bildung und zunehmendem nachhaltigen Bewusstsein, genau zu evaluieren, da emanzipative Suffizienz bisher eher nur als theoretischer Ansatz vorhanden ist und insgesamt ein gesteigertes ökologisches Bewusstsein aktuell nicht zu sinkendem Ressourcenverbrauch führt (Wuppertal Institut für Klima, Umwelt, Energie 2009: 152; Umweltbundesamt 2016). Es könnte also möglicherweise zu einer Verschärfung der ökologischen Krise durch die zusätzliche Kaufkraft kommen (I.L.A. Kollektiv 2019: 70). Die zentrale Frage ist demzufolge, ob ein möglicherweise mit dem

Grundeinkommen einhergehender kultureller Wandel hin zu Deproduktivismus (Exner et al. 2007: 16 f.; Adloff 2017: 148) und gegen Konsumismus (Blaschke 2007: 57) überwiegt oder der ermöglichte erweiterte Konsum entsprechende Veränderungen überkompensiert. Bei steigender Gleichheit und abnehmenden gesellschaftlichen Ängsten (siehe 4.3) ist zumindest ebenfalls von abnehmendem Statuskonsum (siehe 2.5.6), als funktionalisierende Entschädigung für Fremdsteuerung und soziale Desintegration (ebd.), auszugehen (Schachtschneider 2017: 198). Aus einer emanzipativen Perspektive kann der vorherrschende Zustand einer (möglicherweise) erzwungenen partiellen Suffizienz nicht das Ziel transformativer Veränderung sein. In diesem Zusammenhang ist die Idee des ÖGE bzw. die anteilige Finanzierung eines solidarisch-emanzipativen BGE mittels ökologischer Konsumsteuern aufgrund seiner Gleichzeitigkeit des Abbaus von herrschenden Zwangsstrukturen (siehe 4.5), erweiterten Möglichkeiten alternativer Praxen (siehe 4.4 und 4.6) und einer gesteigerten Attraktivität ökologischen Konsums und ökologischer Produktion interessant. Die mögliche dekonsumistische Wirkung eines BGE könnte zudem über entsprechende Politiken (siehe Kapitel 5) gefördert werden. Dies wäre kompatibel mit den Anforderungen der solidarischen Lebensweise

„Konkret bedeutet das [die solidarische Lebensweise] eine drastische Reduktion von Ressourcenverbrauch und Emissionen, aber auch die Veränderung politischer, wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Strukturen hin zu solidarischen Formen der Naturaneignung, der Produktion und des Arbeitens, des kollektiven Zusammenlebens, des Treffens von Entscheidungen und Bearbeitens von Konflikten“ (Brand & Wissen 2017a: 176).

Durch eine Abnahme des Zwangs zur Annahme jedweden Erwerbsarbeitsverhältnisses durch ein solidarisch-emanzipatives BGE (siehe 4.4) könnten Produktionsbedingungen und vor allem auch -ziele eher infrage gestellt werden (Blaschke 2010a: 19). Insbesondere im Zusammenhang mit einem Kulturwandel (siehe 4.6) könnte das zur Ablehnung von als ausbeuterisch und zerstörerisch verstandenen Tätigkeiten und Produktionszusammenhängen führen [A46]. Somit könnten durch ein solches BGE die Bedingungen dahingehend verbessert werden, dass die Angestellten über die Produktionsbedingungen mitentscheiden (Kipping 2018: 288). Auch eine Umstellung der Produktionsmittel hin zu arbeitsintensiveren, dafür jedoch schonenderen und „resonanteren“ Methoden, die im Zusammenhang mit Konvivialität diskutiert werden (siehe 2.5.8), wäre möglich. Durch solidarisch-emanzipative BGE werden umfassende Erwerbsarbeitszeitverkürzungen möglich (Adler 2017: 33). Der gewonnene Zeitwohlstand (siehe 2.5.5) und der abnehmende Zwang zur Erwerbsarbeit könnte zum *upscaling* der bestehenden Ansätze von solidarischen Ökonomien verwendet werden (Kipping 2018: 290 f.). Ein entsprechendes BGE ermögliche also solidarische und autonome Kooperation (ebd.: 291) bzw. solidarische Formen subsistenten Wirtschaftens [A15]. Dabei ist anzumerken, dass freie Tätigkeit, parallel zu weiterhin existierenden und hegemonialen destruktiven Produktionsbedingungen, diese nicht notwendigerweise verändert, solange alternative Produktionsformen in einer Nische verbleiben und nicht in der Lage sind, Teile der Produktion zu substituieren. Eine Verallgemeinerung des Commons-Gedankens [A09] erfordert im Endeffekt eine Neuorganisation von Produktion und Distribution (Blaschke 2017c: 107), ein BGE könnte aber Freiräume schaffen für die Erprobung alternativer Praxen (siehe 4.6).

„Wenn Kapitalismus geprägt ist durch den existenziellen Zwang zum Verkauf der Ware Arbeitskraft zwecks Reproduktion des Kapitals durch Lohnarbeit, dann lockert das Grundeinkommen diesen Zwang enorm – und zwar auf individueller Ebene und dadurch, weil es ja für alle gilt, auf gesellschaftlicher Ebene. Es drängt geradezu zur Gestaltung neuer Formen der notwendigen Produktion, zu solidarischen und am Bedarf der Menschen orientierten Ökonomien, befördert die radikale Demokratisierung der Wirtschaft und damit die demokratische Aneignung der Lebens- und Produktionsbedingungen“ (BAG Grundeinkommen 2016: 14).

Das BGE kann nicht nur als hilfreiches Mittel zum Vorantreiben von Degrowth verstanden werden, sondern auch im Sinne einer Absicherung von Degrowth-Veränderungen (Kallis et al. 2016: 32) bzw. der sozial-ökologischen Transformation (Kipping 2018: 290). Dies wäre insbesondere vor dem Hintergrund von Interesse, dass im Degrowth-Diskurs „reale Armut, Marginalisierung, Ängste und Demütigungen“ (Acosta & Brand 2018: 110) zu wenig behandelt werden würden.

Andere Degrowth-Theoretiker*innen sind aufgrund ihres Ökonomieverständnisses und des befürchteten zunehmenden Konsums eher skeptisch gegenüber einem bedingungslosen und solidarisch-emanzipativen GE (Paech 2013: 139) oder sind skeptisch, aber insgesamt eher befürwortend (Nicoll 2016: 419). Zumindest bei einigen Gewinner*innen bei „Mein Grundeinkommen“ hat der Konsum problematischer Güter zugenommen (siehe 3.4.1).

Ein ÖGE hat, wie in Kapitel 3.2.3 dargestellt worden ist, verschiedene Stoßrichtungen. Unter anderem wirkt es entschleunigend (Schachtschneider 2014: 80) und könnte Ökoroutine (siehe 2.5) ermöglichen (Schachtschneider 2017: 204). Hinzu kommt die monetäre Unterstützung von Suffizienzpraxen, zum Beispiel durch die Verlängerung von Nutzungskaskaden [A58] oder kollaborativer Nutzung [A57]. Gleichzeitig besteht bei einem reinen ÖGE die Gefahr, dass gesellschaftliche Diskurse zu sehr in Richtung Konsumkritik gehen und eine umfassende Demokratisierung der Produktionsbedingungen ausbleibt.

Ein Aspekt, der im Zusammenhang mit BGE und gesellschaftlicher Suffizienz zu beachten ist, ist derjenige nach der Finanzierungsbasis eines BGE. Im Gegensatz zu umlagefinanzierten sozialen Sicherungssystemen ist ein aus Steuern finanziertes BGE nicht unmittelbar wachstumsabhängig [A16], es basiert auf dem Prinzip der gesellschaftlichen Umverteilung an Stelle des Wachstumsprinzips der heutigen (bereits krisenhaften) Sozialversicherungen (Vanderborght & Van Parijs 2005: 107; Alexander 2016: 215). Das BGE könnte also auch als notwendiger Mechanismus verstanden werden, die gesellschaftlich erkämpften sozialen Sicherungssysteme mittels einer anderen ökonomischen Basis zu stützen. Gleichzeitig erfolgt die Finanzierung des BGE dennoch in jedem Fall über eine Umverteilung des gesellschaftlichen Reichtums. Daraus ergibt sich zwangsläufig ein tendenzielles Wegbrechen der Finanzierungsbasis bei erfolgreicher Degrowth-Politik, auch wenn zunehmende Umverteilung diese Entwicklung hinauszögern kann. Auch das BGE-Modell der BAG Grundeinkommen ist an Wirtschaftswachstum gekoppelt; bei Wachstumsrückgang sinken die BGE-Sätze (BAG Grundeinkommen 2016: 30). Daher kann ein BGE im Zusammenhang mit Degrowth eher als Übergangslösung zu anderen Formen sozial-ökologischer Produktion und Distribution betrachtet werden. Eine Kopplung der BGE-Höhe an das BIP wäre daher eine Option: Wachstumsrückgänge würde dann zu einem sinkenden BGE führen, das durch einen gesellschaftlichen Kulturwandel zu Suffizienz und durch emanzipative Formen von Subsistenz kompensiert werden könnte (Schachtschneider 2017: 200 f.). Gefahren

stellen in diesem Zusammenhang ein möglicherweise rasantes Abnehmen der BGE-Höhe im Falle einer Wirtschaftskrise dar, sodass die maximale Abnahmegeschwindigkeit möglicherweise gedeckelt werden müsste. Darüber hinaus existiert potentiell eine ideologische Spaltungsrichtung, indem Degrowth-Ansätze womöglich eher abgelehnt werden würden, da ein Absinken der BGE-Höhe als negativ wahrgenommen werden könnte. Die gleiche Problematik entsteht beim ÖGE: falls die Gesellschaft komplett oder größtenteils subsistent werden würde, könnte die Finanzierung auch nicht mehr durch immer weiter ansteigende Ökosteuern aufrechterhalten werden (Schachtschneider 2014: 108).

Neoliberale BGE-Modelle (siehe 3.2.2) könnten ebenfalls zu gesteigerter gesellschaftlicher Suffizienz führen, jedoch eher nicht zu solidarischen, sondern zu erzwungenen Formen. Teile der Gesellschaft könnten auf niedrigem Niveau dauerhaft „stillgelegt“ (siehe 3.3.2) werden. Die Auswirkung auf die Sozialstruktur der Gesellschaft gehen eher in die Richtung gesteigerter Spaltung und Neoliberalisierung (siehe 3.3.6), sodass auch Kompensationskonsum eher zunehmen dürfte.

4.2 Mit Grundeinkommen zu einer Gesellschaft des Sorgens?

Für die solidarische Lebensweise ist eine Neuorientierung der Ökonomie hin zu Gleichberechtigung oder eher Zentralisierung sogenannter reproduktiver Tätigkeit entscheidend [A21]. Dafür ist zunächst eine ideelle und materielle Anerkennung und Aufwertung der *Care*-Tätigkeiten gegenüber sogenannten produktiven Tätigkeiten notwendig (siehe auch 4.4).

„Die Verwirklichung der Grundeinkommensidee erfordert ein tiefes kulturelles Umdenken, das aus zwei Teilen besteht, die man nicht einzeln betrachten kann: die Idee, dass es normal ist, wenn Menschen etwas bekommen ohne etwas dafür zu leisten, UND die Idee, dass Menschen Verantwortung für ihre Umwelt übernehmen und das Notwendige tun, auch wenn niemand sie dazu zwingt oder dafür bezahlt“ (Schrupp 2012).

Es geht also zentral auch um eine Kritik am traditionellen Verständnis von Leistungsgerechtigkeit (siehe 3.3.5), das Gegenleistung an Erwerbsarbeit knüpft und Tätigkeiten außerhalb der Erwerbsarbeit damit ideologisch abwertet. Ein BGE würde der Gesamtheit der Ökonomie mehr gerecht werden, indem damit infrage gestellt werde, dass Menschen alleine „für ihren Lebensunterhalt sorgen“ könnten und der Notwendigkeit anderer bzw. der Gesellschaft in der individuellen Reproduktion damit Rechnung getragen werden würde (Schrupp 2016: 6). Vor diesem Hintergrund könnte das BGE stattdessen besser als „leistungsunabhängiges Grundeinkommen“ (Schrupp 2006) bezeichnet werden. Grundeinkommen könnten also zunächst zu einer ideellen Anerkennung unbezahlter Arbeit beitragen (Alexander 2016: 216 f.).

Zudem werde eine gesellschaftliche Umverteilung der Sorgearbeit [A21] möglich (Kipping 2018: 291). Ein solidarisch-emanzipatorisches BGE könnte Zeitwohlstand in der Fürsorge ermöglichen (Schachtschneider 2017: 203) und damit nicht nur der quantitativen Pflegekrise entgegenwirken, sondern qualitative Verbesserungen ermöglichen (siehe 2.5.3). Es bestehe ein unmittelbares Verhältnis der gegenseitigen Bedingtheit von Freiheit und *Care* (Blaschke 2014: 116). Das BGE ermögliche „(geschlechter-)demokratische, zwangsfreie Organisation der Produktion des Notwendigen“ (Büchle & Wohlgenannt 1985: 94 f.). Wichtig für die Möglichkeit der geschlechtergerechten Umverteilung von *Care*-Tätigkeiten durch ein BGE (Blaschke 2014:

125) sind auch die durch dieses beförderten (Erwerbs-)Arbeitszeitverkürzungen (Kipping 2018: 290 f.). BGE führten also zu verbesserten Möglichkeiten von Teilzeitarbeit und Unterbrechung der Erwerbsarbeit (Vanderborght & Van Parijs 2005: 86) – und eröffnen damit z. B. die Möglichkeit, erweiterten Sorgearbeitsbedarfen, z. B. im familiären Bereich, gerecht zu werden. Aus feministischer Sicht werden jedoch auch Probleme im Zusammenhang mit Sorgetätigkeiten und den bestehenden patriarchalen Herrschaftsstrukturen thematisiert. Die Einführung eines BGE ersetze nicht das Problem der Geringschätzung von *Care*-Tätigkeiten oder das der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung, dazu brauche es angesichts der bestehenden Geschlechterrollen bzw. des Patriarchats weiterer gesellschaftlicher Aushandlungsprozesse (Schrupp 2016: 6 f.). Andernfalls bestehe die Gefahr, dass die gesellschaftliche Spaltung entlang von Geschlecht durch ein BGE sogar noch zunehmen könnte (Schrupp 2012) und Frauen tendenziell weiter oder sogar verstärkt von Erwerbsarbeit ausgeschlossen werden (Notz 2005: 119 f.; Schrupp 2012). Das BGE könnte so als „Hausfrauenlohn“ wirken (Praetorius 2014: 108). Ein BGE könnte demgegenüber auch in der Tradition der Politisierung von *Care* gesehen werden [A24], jedoch muss infrage gestellt werden, ob dafür eine (feministische) Machtbasis besteht (Federici & Schultes 2017). Einige Feminist*innen stehen dem Grundeinkommen noch kritischer gegenüber, wobei bei diesen eine starke positive Bezugnahme auf Erwerbsarbeit vorherrscht, diese also gegenüber freier Tätigkeit (siehe 4.4) idealisiert wird (Blaschke 2014: 119). In vielen BGE-Debatten kommen *Care*-Tätigkeiten, die einer Logik der Notwendigkeit folgen, nicht vor, sondern diese verbleiben in der Dichotomie von (Erwerbs-)Arbeit und "freier Selbstverwirklichung" (Praetorius 2014: 104 ff.). Ein feministisches bzw. postpatriarchales BGE müsste also das „Ganze des Wirtschaftens“ berücksichtigen (ebd.: 106).

Insgesamt gehe es auch um eine partielle Entkopplung von sozialer Sicherung und sozialer Beziehung (van Dyk & Misbach 2016: 213) – mit dem Ideal gesamtgesellschaftlicher bedingungsloser Reziprozität [A55] (Blaschke 2014: 115). „Jeder erhält die guten Dienste, die Ressourcen und Beziehungen, die er ‘braucht’ und die er in Gebrauch nehmen will: *Something for nothing*, bedingungslos“ (Bareis & Cremer-Schäfer 2013: 170).

Die Erwartungen an den mit der Einführung des solidarisch-emanzipativen BGE einhergehenden Kulturwandels (siehe 4.6) gehen auch in die Richtung, dass durch die Befreiung von Angst „Raum frei [werde] für eine Weltgestaltung unter dem Vorzeichen der Für-Sorge“ (Büchele & Wohlgenannt 1985: 95). Durch den ermöglichten Widerspruch gegenüber unnötigen und destruktiven Tätigkeiten (siehe 4.1 und 4.3) könnten ebenfalls zeitliche Freiräume für *Care* geschaffen werden (Blaschke 2014: 118).

Ebenfalls wird die Idee von Commons (siehe 2.5.7) im Zusammenhang von *Care* thematisiert. Gemeingüter erfordern gesellschaftliche Fürsorge. Ein Grundeinkommen könnte Freiräume für diese alternativen gesellschaftlich-ökonomischen Interaktionsformen ermöglichen [A54] (siehe Kapitel 5).

Ein ökologisches BGE (siehe 3.2.3) würde unter anderem Zeitwohlstand gegenüber ressourcenaufwendiger Konsumption begünstigen und daher auch Voraussetzungen für die zeitliche Notwendigkeit einer Fürsorge-orientierten Gesellschaft schaffen. Neoliberale Grundeinkommensmodelle (siehe 3.2.2) tragen den indirekten Zwang zur Erwerbsarbeit in sich und sind

generell weiter auf diese hin ausgerichtet. Sie würden sogar eine Verschärfung der Ausbeutungsstrukturen ermöglichen, die insbesondere feminisierte Arbeit bzw. *Care*-Tätigkeiten weiter prekarisieren könnte. Demgegenüber könnte auch ein neoliberales BGE-Modell womöglich zu einer geschlechtergerechteren Umverteilung privater *Care*-Tätigkeiten führen, da vermutlich ein erweiterter Arbeitszwang besteht, durch den bei gleichzeitigem Lohndumping (siehe 3.3.6) alle erwachsenen Familienmitglieder mit am Einkommen der Bedarfsgemeinschaft arbeiten müssten und damit auch *Care* gemeinsam übernommen werden müsste.

4.3 Grundeinkommen als Demokratiepauschale?

Im Sinne der solidarischen Lebensweise geht es vor allem auch um eine Vertiefung der Demokratie [A10] bzw. eine Demokratisierung des Wirtschaftens [A11]. Diesen Idealen könnte sich durch ein BGE aus mehreren Gründen angenähert werden. Dabei ist zunächst darauf hinzuweisen, dass mit Wirtschaft bzw. Ökonomie die Gesamtheit der Tätigkeiten gemeint ist, also insbesondere *Care* mit eingeschlossen ist (siehe 4.2).

Ein solidarisch-emanzipatives BGE könnte insofern an den herrschenden Verhältnissen etwas ändern, da bestehende Armut und Ungleichheit zu faktischen Ausschlüssen aus gesellschaftlichen Prozessen führt. Hinzukommen weitere indirekte Ausschlüsse durch Zeitarmut bzw. nicht vorhandenen Zeitwohlstand, das Primat der Erwerbsarbeit und soziale Ausgrenzung wegen einer komplexen und als erniedrigend empfundenen Bürokratie und des Verbleibs in schlecht bezahlten Beschäftigungsverhältnissen der Armutsfalle (siehe 3.3.7 und 3.3.5).

Das BGE wird des Weiteren als Mittel der Armutsbekämpfung diskutiert. Dabei muss zunächst zwischen absoluter und relativer Armut unterschieden werden. Während absolute Armut, verstanden als Mangel an fundamentalen lebenserhaltenden Gütern, in Deutschland kaum vorkommt, ist relative Armut weit verbreitet. Diese berechnet sich in Relation zum Median des gesamtgesellschaftlichen Einkommens. Einkommensbezieher*innen, die weniger als 60 % des gesellschaftlichen Medians aufzuweisen haben, gelten als armutsgefährdet. Dazu gehören auch viele Sozialhilfeempfänger*innen (Bruckmeier et al. 2018: 21 ff.). Während erwerbswirtschaftliches Wachstum ohne gleichzeitige gesellschaftliche Umverteilung keinen Effekt auf relative Armut hat, wäre dieser im Falle eines BGE auch nur dann vorhanden, wenn entweder der Einkommensmedian bis in die Nähe der allgemeinen Grundeinkommenshöhe absinken würde (z. B. durch eine große Zahl an Menschen, die hauptsächlich BGE und keine weiteren Einkommen beziehen) oder das BGE so hoch angesetzt ist, dass dieses sich dem Einkommensmedian annähert. Im Unterschied zu dieser berechneten relativen Armut beginnt wahrgenommene gesellschaftliche Armut weit über oder auch weit unter dieser Quote. Ein solidarisch-emanzipatives BGE würde das gegenleistungsfreie Mindesteinkommen einführen und gleichzeitig gesellschaftliche Gleichheit stark fördern (siehe unten). Ein BGE würde dennoch weitere gesellschaftliche Aushandlungsprozesse und Kämpfe nicht obsolet machen, sondern womöglich gerade erst erlauben.

„Widerstand gegen menschenunwürdige Arbeits- und Lebensbedingungen und gegen Armut und Ausgrenzung werden auch dann notwendig sein, wenn ein Grundeinkommen – welcher Art auch immer – durchgesetzt ist“ (Notz 2005: 117).

Hierzu ist anzumerken, dass „Zeiten und Länder, in denen die soziale Absicherung durch den Staat verbessert wurde, [...] zugleich geprägt [sind] durch vergleichsweise starke Gewerkschaften und hohe Lohnsteigerungen“ (Kumpmann 2007: 32), wobei der kausale Zusammenhang historisch in der Regel umgekehrt zum Grundeinkommen war, also soziale Verbesserungen durch eine starke Arbeiter*innenbewegung und Gewerkschaften erkämpft worden sind.

Ein BGE ermöglicht eine (nachträgliche) Umverteilung des gesellschaftlich produzierten Reichtums (Kipping 2018: 286) und damit eine verbesserte Anerkennung von egalitären Gerechtigkeitsvorstellungen ohne die Notwendigkeit von Wirtschaftswachstum [A02] (Alexander 2016: 215). Unabhängig von der Art der Finanzierung komme es zu einer Umverteilung von oben nach unten (Schachtschneider 2017: 198), zumindest wenn das BGE ergänzend und nicht substitutiv zu bestehenden Sicherungssystemen eingeführt wird. Abnehmende monetäre und soziale Ungleichheiten führten zu mehr Zufriedenheit und weniger Arbeitsstunden (Picket & Wilkinson 2010; Schachtschneider 2017: 198), was im Sinne von Degrowth und Deproduktivismus (siehe 2.5.1 und 2.5.6) hervorzuheben ist.

Im Falle von eher neoliberalen BGE-Modellen ist jedoch damit zu rechnen, dass mit der Neoliberalisierung des Arbeitsmarktes und der sozialen Sicherung (siehe 3.3.6) zunehmende gesellschaftliche Spaltungen einhergehen. Diese Stigmatisierung provozierende „Spaltungsfälle“ existiere ebenso bei der bestehenden Grundsicherung und würde auch nicht durch eine Erhöhung und Entsanktionierung aufgehoben werden (Blaschke 2010b: 314). Die gesellschaftlichen Spaltungslinien bezüglich des Einkommens verlaufen heute hauptsächlich zwischen Erwerbstätigen und Sozialhilfeempfänger*innen. Mit einem BGE könnte demgegenüber erhöhte soziale Gleichheit hergestellt werden: materiell wie ideell (Schachtschneider 2017: 198). Gesellschaftliche Spaltungen untergraben jedoch die Möglichkeiten gesellschaftlicher Aushandlungsprozesse und sind insgesamt demokratiegefährdend. Das BGE lässt sich daher auch als „Demokratiepauschale“ (Kipping 2018) bezeichnen.

„Ohne die ausreichende materielle Absicherung freier und gleicher Bedingungen der gesellschaftlichen Teilhabe ist keine freie demokratische Teilhabe möglich – formale politische Teilhabemöglichkeiten reichen nicht aus. Wer nicht genug materielle Ressourcen hat, ist ersten von politischer Partizipation ausgeschlossen und hat zweitens keine ausreichende Aushandlungsmacht in politischen Prozessen“ (ebd.: 284).

Das BGE ermögliche eine demokratischere und gerechtere Gesellschaft (Alexander 2016: 217) und eine Demokratisierung aller Bereiche der Gesellschaft und Wirtschaft (Kipping 2016: 3). In Bezug auf die Begründung der Notwendigkeit von Diäten für Politiker*innen könnte das BGE als „Diäten *light*“ das Credo der Nichterpressbarkeit auf den Rest der Bevölkerung erweitern und damit eine erpressungsfreie Teilhabe am politischen Leben ermöglichen [A08] (ebd.: 284). Menschen werden also auch dahingehend ermächtigt, dass sie nicht aus Gründen der Existenzsicherung gezwungen sind, Erwerbsarbeitsbeziehungen einzugehen, die ihren Interessen widersprechen (siehe 4.1). Solidarisch-emanzipative BGE ermöglichen so eine Abkehr von „materieller Erpressbarkeit“ (Blaschke 2010a: 19) sowie den Abbau von sozialen Abhängigkeiten [A64] und könnten damit zu einer demokratischen Gesellschaft freier Menschen überleiten (Kipping 2018: 286). Insofern sei das BGE radikaldemokratisch: die Bürger*innen würden zu

tatsächlich gleichberechtigten Mitgliedern des politischen Gemeinwesens werden (Kipping 2018: 285).

„Das Grundeinkommen ist an keine Arbeitspflicht oder Gegenleistung gebunden – denn es ist ein Bürger*innenrecht, nicht nur ein Arbeitsbürger*innenrecht. Auch eine Pflicht zur gesellschaftlichen, politischen Partizipation wäre Quelle neuer Herrschaftsverhältnisse, die willkürliche Eingriffe ermöglichen würden. Denn die Frage, was eine gesellschaftlich anerkennungswürdige Leistung ausmacht und was nicht, lässt erheblichen herrschaftlichen und bürokratischen Ermessensspielraum offen. Das Bürger*innenrecht auf ein Grundeinkommen, das eine Bürger*innenpflicht beinhaltet, würde außerdem freiwilliges Engagement in reglementierten Teilhabezwang umwandeln“ (ebd.: 286).

So kann das Grundeinkommen auch als Vollendung des „Projekts der Moderne“ durch die Etablierung ökonomischer Bürger*innenrechte [A36] angesehen werden (siehe Kapitel 6). Dieser Bürger*innendiskurs kann insofern auch kritisch betrachtet werden, weil er die Menschen entgegen ihrer Bestimmung als Teil eines Gemeinwesens und von (Bedarfs-)Gemeinschaften individualisiert (Vanderborght & Van Parijs 2005: 48) und z. B. weitere gesellschaftliche Spaltungslinien, die herrschaftlich vermittelt sind wie z. B. Klassenunterschiede, verschleiert und nicht beseitigt (siehe 4.5).

Ein ÖGE könnte, sofern es in der Höhe eines solidarisch-emanzipativen BGE ausgezahlt werden soll, zum Ausschluss der wenig oder nicht erwerbstätigen Bevölkerung von bestimmten Gütern führen. Entsprechend hohe BGE-Transfers erfordern erhebliche ökologische Steuersätze, so dass z. B. Flugreisen oder Fleisch zu Privilegien der einkommensstarken Eliten werden könnten (siehe 3.2.3).

4.4 Ermöglichung der Tätigkeitsgesellschaft durch Grundeinkommen?

Das BGE trägt erhebliche Potentiale in sich, hegemoniale Vorstellungen von Leistungsgerechtigkeit (siehe 3.3.5) radikal infrage zu stellen und damit einen Kulturwandel (siehe 4.6) zu Ideen gesamtgesellschaftlich erweiterter Reziprozität anstelle von Äquivalenz [A55] zu ermöglichen (Fischer 2006: 3). Dabei geht es um die „Konstruktion solidarischer Bedingungen zwischen uns und allgemeinen Anderen“ (Sutterlütti 2018). Damit schließt es direkt an die Diskurse zu Gemeingütern und Gebrauchswertorientierung an (siehe 2.5.7) und folgt einer Kritik an der einseitigen Ausrichtung an Erwerbsarbeit (siehe 3.3.8).

Ein solidarisch-emanzipatives BGE könnte die Formulierung von inhaltlichen Fragen an potentielle oder existierende Erwerbsarbeitsverhältnisse stärken, also Tätigsein als Person mit individuellen Werten und Interessen bezüglich der eigenen Tätigkeit [A46], stärken (Blaschke 2010a: 19; Schachtschneider 2017: 205). Die materielle Absicherung ermöglicht es, „nein zu sagen“ [A45, A50].

In der Grundeinkommensdebatte wird explizit der Arbeitsbegriff thematisiert. Unabhängig von einer tatsächlichen Einführung eines BGE werden damit diverse anknüpfende Diskurse geführt. Kritik an Erwerbsarbeit äußert sich inhaltlich hinsichtlich ihrer Hierarchisierung, Entmündigung und Fremdbestimmung. Gleichzeitig wird anerkannt, dass auf das Distributionsmittel Geld unter den herrschenden Verhältnissen noch nicht verzichtet werden kann. BGE als neues Distributionsregime könnte also das Aufwerfen von Fragen bezüglich der gesellschaftlichen Organisation der notwendigen Tätigkeiten ermöglichen. Dabei ist anzumerken, dass seit jeher

verschiedene Arbeits- bzw. Tätigkeitsverhältnisse gleichzeitig existieren, diese können auf unmittelbarem Zwang oder menschlichen Beziehungen beruhen, kapitalistisch oder solidarisch organisiert sein. Zudem lassen sich Freizeit und Arbeit nicht klar trennen, was durch ein BGE anerkannt werden könnte [A51]. Das BGE schließt durch seine inhärente Thematisierung von Arbeit einen blinden Flecken vieler Diskurse von imperialer Lebensweise, insbesondere von Degrowth. Ein BGE könnte die gesellschaftliche Anerkennung von unbezahlter Arbeit verbessern (Alexander 2016: 216 f.) und diese monetär ermöglichen. Es kann zudem „Zeit für ehrenamtliche und fürsorgliche Tätigkeiten frei gemacht werden“ (Kallis et al. 2016: 21). Ein BGE befördere also (Erwerbs-)Arbeitszeitverkürzung (Kipping 2018: 290 f.); bezahlte Arbeit könnte in der Gesellschaft weniger wichtig werden (I.L.A. Kollektiv 2019: 70). Das BGE habe daher eine dekommodifizierende [A30] und eine deproduktivistische [A43] Stoßrichtung. Die Schaffung von Arbeitsplätzen könnte in der politischen Debatte an Bedeutung verlieren [A47] und es existiert eine radikale individuelle Erwerbsarbeitsunabhängigkeit [A28] (Blaschke 2010a: 18). Entgegen kapitalistischen Vorstellungen von Gesellschaft, Leistung und Menschen [A26, A31] könnte das BGE die Notwendigkeit und die Abhängigkeit von anderen deutlich machen.

„[W]ir reden uns allzu gern ein, dass wir uns unsere Freiheit selbst erarbeiten könnten. Dieser Freiheitsbegriff ist es, der den Kapitalismus so stark macht: die Vorstellung, wir könnten uns von den anderen erst freiarbeiten und dann freikaufen. Das Grundeinkommen macht sichtbar, dass das nicht stimmt“ (Bohmeyer 2018).

Das BGE könne somit Teil „einer universell verstandenen Ökonomie des Gemeinsamen“ sein [A44, A49, A56], wozu jedoch auch weitere politische Maßnahmen notwendig sind (siehe Kapitel 5). Die Errichtung einer Tätigkeitsgesellschaft erfordert dabei vor allem auch einen kulturellen Wandel (Dries 2007: 45 ff.).

Kritisch gegenüber diesen Überlegungen wird angemerkt, dass das Grundeinkommen jedoch in hohem Maße von der vorhandenen Erwerbsarbeit abhängig bleibe und eine gut funktionierende kapitalistische Wirtschaft voraussetze (Notz 2005: 121 f.). „Der Bestand des individuellen ‚Rechts‘, das Joch der Arbeit abzuwerfen, hinge also davon ab, daß nur sehr zurückhaltend davon Gebrauch gemacht wird“ (Kreutz 2007: 64).

Zudem komme es im Grundeinkommensdiskurs oft zu einer Idealisierung von Subsistenz (ebd.: 65), was aus feministischer Sicht kritisiert wird (siehe 4.2 und 4.5).

Die Wirkungen hinsichtlich eines anderen Verhältnisses zu Erwerbsarbeit und Tätigsein sind fundamental von der Höhe des Grundeinkommenssatzes abhängig. Ein niedriges (neoliberales) Grundeinkommen könne den Arbeitszwang aufrechterhalten und zudem die Abhängigkeit vom sozialen Umfeld, so z. B. vom Ehepartner sogar noch erhöhen (Notz 2005: 118). Ein ÖGE könnte befördern, dass in der solidarischen Tätigkeitsgesellschaft nicht nur soziale, sondern auch ökologische Infrastrukturen aufgebaut werden (siehe 5.2).

Gegenüber einer Absicherung der Entwicklung alternativer Ökonomien bzw. der freien Tätigkeitsgesellschaft gibt es auch alternative transformative Vorschläge, die jedoch auch Ergänzungen darstellen können (siehe Kapitel 5).

4.5 Mit Grundeinkommen gegen Herrschaftsstrukturen?

Macht und Herrschaft äußern sich innerhalb von diversen gesellschaftlichen Verhältnissen und Strukturen. Hervorzuheben sind Rassismus, der zur ideologischen Aufrechterhaltung autoritärer Politiken der imperialen Lebensweise beiträgt (siehe 2.5.2), Sexismus und Patriarchat sowie damit verbundene Arbeitsregime (siehe 2.5.3) und Kapitalismus, der menschliches Tätigsein auf konkurrenzuelle Profitgenerierung begrenzt und Klassismus hervorruft (siehe 2.5.4). Daneben existiert eine unbegrenzte Zahl weiterer Macht- und Herrschaftsverhältnisse, die für die ideologische Festigung der imperialen Lebensweise wichtig sind, indem sie Normalität (siehe 2.5.8) vermitteln. Dazu gehört z. B. die Reproduktion der imperialen Lebensweise aufgrund von unmittelbarer Orientierung am und Abhängigkeit vom sozialen Umfeld [A64].

Das Grundeinkommen wird dementsprechend ebenso aus herrschaftskritischer Sichtweise diskutiert (Schachtschneider 2014: 15). Daher stoße es auch „in feministischen und postpatriarchalen, wachstumskritischen und christlich geprägten Debatten, in Debatten über Commons und solidarische Ökonomie, in der globalisierungskritischen Bewegung sowie der Bewegung für globale soziale Rechte, aber auch bei Gewerkschaften [...] zunehmend auf Zustimmung“ (Blaschke 2017c: 105).

Feminist*innen bewerten den Vorschlag des BGE aus herrschaftskritischer Perspektive unterschiedlich (Winker 2015: 159; BAG Grundeinkommen 2016: 19). Viele sprechen sich für ein Grundeinkommen aus (Vanderborght & Van Parijs 2005: 86), andere sehen in ihm die Möglichkeit eines „Hausfrauenlohns“ oder einer „Herdprämie“ (siehe 4.2) und damit die Möglichkeit der Verstetigung der herrschenden Geschlechterungleichheit. Demnach könnten durch ein BGE vor allem Frauen „am gleichberechtigten Zugang zu existenzsichernder sinnvoller Arbeit behindert werden, solange die Familienstrukturen bleiben, wie sie sind [...]“ (Notz 2005: 119) und die Arbeitsverhältnisse insgesamt gleichzeitig erhalten bleiben. Das BGE adressiere nicht „die Ursachen für die sozialen und geschlechtsspezifischen Ungleichheiten“, sodass *Care* zur Reproduktion der (vornehmlich männlichen) kapitalistischen Arbeitskraft weiter Sache der Frauen bleiben könnte (ebd.: 120 f.). Somit könnte die Geschlechterungleichheit am Arbeitsplatz auch verstärkt werden (Vanderborght & Van Parijs 2005: 86 f.). Insbesondere im Fall von neoliberalen BGE-Modellen (siehe 3.2.2) bzw. durch „Einkommensarmut per niedrigem Grundeinkommen kann es faktisch sowohl zu Arbeitszwang als auch zu verstärkter Abhängigkeit vom (Ehe-) Partner kommen“ (Notz 2005: 118).

Gleichzeitig mache das BGE Frauen ökonomisch unabhängiger von Männern (BAG Grundeinkommen 2016: 19). Ein BGE ermögliche gerade die notwendigen Auseinandersetzungen in Partner*innenschaften um neue Aufgabenverteilungen, da sie von finanziellen Zwängen entlastet werde (Fischer 2006: 6; Blaschke 2014: 119). „Gemeinschaft, erwachsene Liebe und Ehe setzen im Prinzip gleiche Ressourcen voraus“ (Knapp 1997: 11). Dem werde sich mit einem solidarisch-emanzipativen BGE angenähert. „Eine Frau könnte ihren Ehemann, ein Jugendlicher seine Familie verlassen“ (Fromm 1999: 310). Das BGE schaffe somit ein materielles Umfeld für Emanzipation (Schachtschneider 2017: 205).

Das BGE müsse als Teil einer Reihe von emanzipativen Politiken gesehen werden (BAG Grundeinkommen 2016: 19), damit nicht nur Erwerbsarbeit, sondern das Ganze der Arbeit emanzipativ umverteilt werden kann.

Ein Grundeinkommen könnte zu der Bedürfnis- bzw. Gebrauchswertorientierung von Arbeit beitragen (ebd.) und damit gesellschaftliche Notwendigkeiten in das Zentrum des Tätigseins rücken. Die Frage, ob Menschen trotz BGE arbeiten gehen würden, ignoriert bzw. verschleiert bereits die Tatsache, dass ein großer Teil der gesellschaftlich notwendigen Tätigkeit nicht über Erwerbsarbeit organisiert ist und *Care* im Gegensatz zu Erwerbsarbeit explizit einer Logik der Notwendigkeit folgt (siehe 4.2).

Von ausgeprägt erwerbsarbeitszentrierten Feminist*innen wird das Grundeinkommen eher abgelehnt (Blaschke 2014: 126). Diese ignorierten die Problematiken entfremdeter Arbeit (BAG Grundeinkommen 2016: 19) bzw. setzen Bedürfnisse mit kapitalistischer Nachfrage gleich (Praetorius 2014: 101).

Auch aus kapitalismuskritischen bzw. antikapitalistischen Positionierungen heraus wird das BGE diskutiert. Kapitalismuskritik als Herrschaftskritik ist insbesondere auch Kritik an Erpressungsverhältnissen (Kipping 2018: 288). Durch ein solidarisch-emanzipatives BGE werde der Warencharakter des Menschen grundsätzlich infrage gestellt; der Zwang zum Verkauf der eigenen Arbeitskraft, eine der Grundlagen der kapitalistischen Vergesellschaftung, werde aufgehoben (Blaschke 2010a: 18 f.). Das BGE „unterlaufe“ damit die Zwänge der kapitalistischen Herrschaft (Vanderborgh & Van Parijs 2005: 112) und weise über den Kapitalismus hinaus [A01] (Blaschke 2017c: 112). Gerade auch im Zusammenhang mit Commons und Digitalisierung könnte eine Ökonomie des Überflusses verwirklicht werden, die zum Verschwinden des Kapitalismus führen könnte (ebd.: 109). Ähnlich argumentierend speist sich auch die Befürwortung des BGE aus akzelerationistischer Richtung (siehe 2.5.4). In jedem Fall werde Arbeitslosigkeit weniger existenzbedrohend (Kumpmann 2007: 32), sodass Arbeitslose ihren Charakter und Wirkung als „Reservearmee“ auf Arbeitnehmer*innen verlieren könnten [A48].

Ein solidarisch-emanzipatives BGE vereint Sozial- und Künstlerkritik (siehe 2.5.4). Beendigung von Armut und sozialer Herrschaft sowie von Entfremdung wird dabei gleichermaßen vorangetrieben. „Eine soziale Gleichstellung [...] verhindert Fremdherrschaft aus ökonomischen Gründen und ermöglicht materielle Partizipation“ (Kipping 2018: 284). Durch ein BGE würden auch Streiks ermöglicht werden (I.L.A. Kollektiv 2019: 70), die nicht nur im Kampf um höhere Löhne und kürzere Arbeitszeiten, sondern auch solidarisch für Projekte der sozial-ökologischen Transformation geführt werden könnten. Überlegungen zu den Auswirkungen eines BGE auf das Lohnniveau divergieren erheblich. Werden Löhne so betrachtet, dass sie stets lediglich in einer Höhe bestehen, die für die unmittelbare Reproduktion der Arbeitskraft notwendig sei, ist von sinkenden Durchschnittslöhnen auszugehen, da mit dem BGE diese Notwendigkeiten bereits grundsätzlich abgedeckt werden. Werden Löhne jedoch als Aushandlungsfeld und Abbild gesellschaftlicher Kräfteverhältnisse betrachtet, ist eher von ihrer Verbesserung durch ein BGE auszugehen, da der Zwang, Erwerbsarbeit anzunehmen, stark abnimmt (Kumpmann 2007: 31). Vor diesem Hintergrund ist also zu überlegen, ob das BGE eher als Instrument im Kampf für eine befreitere Gesellschaft zu betrachten ist, oder ob es – entsprechend der Bismarck'schen

Sozialversicherung – zu sozialen Verbesserungen über die Einhegung politischen Widerstands führt (siehe Kapitel 6). Letzteres ist vor allem bei der Möglichkeit der Umsetzung eines neoliberalen BGE-Modells zu überlegen, das lediglich die Funktion erfüllen könnte, „die kapitalistische Produktion, Konsumtion und damit Profitgenerierung am Laufen zu halten, ohne die bestehenden Herrschaftsverhältnisse bezüglich der Produktion, Investition und Distribution zu verändern“ (Blaschke 2017c: 110). Ein derartiges BGE könnte ohne entsprechende rahmende Politiken auch eine staatliche Subvention von Lohndumping für Extraprofite darstellen und das Mehr an Kaufkraft z. B. durch hohe Mieten wieder abgeschöpft werden. Ähnliches ist bereits heute mit dem staatlichen Wohngeld der Fall, auf das viele Mieter*innen Anrecht haben und das einen sozialen Ausgleich für private Gewinnabschöpfung darstellen kann. Insgesamt bleibe das BGE zudem in der Logik des Kapitalismus (Spät 2017). Im Gegensatz zu Konzepten der Verallgemeinerung von Commons bzw. des Ausbaus sozial-ökologischer Infrastrukturen (siehe Kapitel 5) werde mit dem BGE nicht grundsätzlich die Äquivalenzlogik der Produktion und Distribution aufgehoben. Als isoliertes Modell werde die Arbeitsgesellschaft „mit ihren kapitalistischen Marktmechanismen, Über- und Unterordnungen und geschlechts- und schichtspezifischen Arbeitsverteilungen und Lohnsystemen“ (Notz 2005: 121) nicht zwangsläufig grundlegend verändert.

Vor dem Hintergrund globaler Ungleichheitsverhältnisse in der imperialen Lebensweise stellt ein lediglich nationales BGE, das nicht über eine (steuerliche) Rahmung zur Ressourceneffizienz verfügt (siehe 3.2.3), zudem möglicherweise eine Verstetigung des imperialen Konsumkapitalismus dar. Die grundsätzliche Bedingungslosigkeit ist bei einem BGE, das nicht global gilt, grundsätzlich entlang der nationalen Grenzen eingeschränkt. Wird das Anrecht auf das BGE an die Staatsbürgerschaft geknüpft, kann ebenfalls nicht von absoluter Bedingungslosigkeit die Rede sein (Blaschke 2010a: 19) und es besteht die Möglichkeit einer vertieften rassistischen Spaltung der Gesellschaft [A20] (siehe 3.3.4). Die Idee des Einsatzes von BGE in der Entwicklungszusammenarbeit muss entsprechend der kritischen Auseinandersetzung mit dem Begriff und den realen Zusammenhängen von Entwicklung (siehe 2.5.2) betrachtet werden. Dennoch könnte ein BGE im Sinne eines globalen Ausgleichsmechanismus (z. B. auch als globales ÖGE) eine sinnvolle Möglichkeit zur Verbesserung von Klimagerechtigkeit und der Verwirklichung von Idealen der solidarischen Lebensweise darstellen, die stets die globalen Verhältnisse in den Blick nimmt [A18].

Eine herrschaftskritische, also emanzipatorische Wirkung [A34] könne das BGE nur in einer entsprechenden Höhe und bei entsprechenden rahmenden Politiken entfalten (Notz 2005: 118). Das Grundeinkommen könne einerseits „emanzipatorische Freiräume zum Experimentieren mit alternativen Lebens- und Arbeitsmöglichkeiten, mit selbstverwalteten und genossenschaftlichen Unternehmensstrukturen und sinnvoller, sozial und ökologisch verträglicher und auf friedliche Zwecke gerichteter Produktion“ (ebd.) schaffen, aber andererseits auch die herrschende Ausbeutung von Mensch und Natur zementieren und absegnen (Spät 2017). Somit divergieren die Einschätzungen zum Grundeinkommen zwischen der Möglichkeit einer grundsätzlichen Überwindung der herrschaftlichen gesellschaftlichen Strukturierungen oder als ein Instrument, um tatsächliche radikale Veränderungen zu verhindern. Vor diesem Hintergrund

wird auch das Versprechen von ökonomischen Bürger*innenrechten, das durch ein solidarisch-emanzipatives BGE eingelöst werden könnte (siehe 4.3), entweder als gewaltiger gesellschaftlicher Fortschritt oder aber als herrschaftsverschleiender Bürger*innendiskurs betrachtet (siehe Kapitel 6).

4.6 Kulturwandel durch Grundeinkommen?

Neben strukturellen Veränderungen benötigt die solidarische Lebensweise vor allem auch kulturelle Veränderungen, die jedoch in direktem gegenseitigen Verhältnis zu den Strukturen stehen (siehe 2.5). Das Grundeinkommen wird mit diversen möglichen gesellschaftlichen Veränderungen in Verbindung gebracht. Kulturelle Veränderung, z. B. in Richtung Entschleunigung [A37], entstünden bereits durch mehr Gleichheit und weniger Herrschaftsförmigkeit (siehe 4.3 und 4.5). Das BGE ermögliche das Ausprobieren anderer Lebensstile [A35; A61] (Schachtschneider 2014: 84 f.; Schachtschneider 2017: 199) und schaffe die Möglichkeit zur Errichtung emanzipatorischer Freiräume dafür [A41] (Notz 2005: 118).

„Durch die finanzielle Absicherung entsteht Spielraum, um Experimente zu wagen: Wer weniger vom Job, der Jobsuche oder der Angst vor Arbeitslosigkeit eingenommen ist, hat mehr Zeit politisch zu partizipieren und neue Wirtschaftsformen auszuprobieren“ (I.L.A. Kollektiv 2019: 70).

Das BGE sichere Menschen grundsätzlich ab und schaffe damit die Möglichkeit von Emanzipationsbewegungen, vor allem deshalb, weil die mögliche soziale Fallhöhe sehr viel geringer ist (Schachtschneider 2017: 199). Es wäre sogar eine schrittweise Annäherung an sozialistische Verhältnisse durch eine Erhöhung des BGE in Richtung Durchschnittslohn denkbar (Vanderborght & Van Parijs 2005: 90). Dazu müsste der Kulturwandel allerdings bereits so weit vorangeschritten sein, dass die gesellschaftlichen Notwendigkeiten ohne kapitalistische Anreize reproduziert werden können.

In Bezug auf die konsumtive Seite der imperialen Lebensweise existieren unterschiedliche Überlegungen zur potentiellen Wirkung eines BGE. Auf der einen Seite muss die Möglichkeit von gesteigertem Konsum durch gesteigerte Kaufkraft und potentiellem Freiwerden von Lebenszeit als Freizeit in Betracht gezogen werden. Freizeit wird heute oft für konsumtive Beschäftigungen verwendet; ein ökologischer und emanzipativer Umgang mit Zeitwohlstand erfordert vermutlich einen andauernden Kulturwandel. „Das gute Leben“ könnte auch in einer Grundeinkommensgesellschaft mit viel Konsum assoziiert sein, der dann durch ein BGE ermöglicht wird (Schachtschneider 2017: 202). So lange die Charakterstruktur des „*homo consumens*“ vorherrsche, könne es psychologisch gesehen niemals echten Überfluss geben (Fromm 1999: 313).

Auf der anderen Seite stehen in der aktuellen Situation Überlegungen zum Zusammenhang von Konsum und Entfremdung sowie Ungleichheit (siehe 2.5.8 und 4.1). Die gesellschaftliche Hierarchisierung verhindere die Ausbildung eines Gefühls der Fülle (Schachtschneider 2017: 199). Ein nicht unerheblicher Teil des Konsums dürfte als Kompensationskonsum aufgrund entfremdeten Tätigseins bestehen (ebd.: 200; Bohmeyer 2018). Die „Entmündigung im Betrieb“ korreliere mit der „passive[n] Rezeption kulturindustrieller Fertigprodukte und konsumistisch verengte[r] Teilhabe am sozialen Leben“ (Kocyba 2000: 129). Durch das BGE könnte

ein „Prozess des Wandels von der Haben- zur Seins-Orientierung“ (Schachtschneider 2017: 197) angestoßen werden [A33]. Freiwerdende Zeit könnte so auch Veränderungen im Sinne von Entschleunigung und Zeitwohlstand anstoßen [A40]. Kulturelle Veränderungen in Richtung Degrowth könnten durch eine entsprechende politische Rahmung, z. B. durch eine Ausrichtung des BGE als ÖGE gefördert werden.

Die kulturelle Wirkung, die mit der prinzipiellen Abschaffung des Arbeitszwangs (Vanderborght & Van Parijs 2005: 91) durch ein solidarisch-emanzipatives Grundeinkommen einhergehen könnte, ist aufgrund der bestehenden Arbeitsgesellschaft schwer abschätzbar (siehe 4.4). Durch ein BGE könnte hierarchische und vergeschlechtlichte Arbeitsteilung unter Druck geraten (Adler 2017: 33). Eine entscheidende Frage besteht darin, in welchem Verhältnis BGE zu Arbeitszeitverkürzungen steht. Diese ist für neoliberale und solidarisch-emanzipative BGE wiederum gänzlich unterschiedlich zu beantworten, da neoliberale BGE-Modelle mit gleichbleibendem oder erweitertem (indirekten) Erwerbsarbeitszwang einhergehen (siehe 3.2.2). Insgesamt könnte das BGE ein „gastliches Umfeld für geringere, aber authentischere Erwerbstätigkeit“ (Schachtschneider 2017: 197) darstellen [A52]. „Unattraktive Arbeitsplätze, die kompensatorisch-konsumistische Freizeitbedürfnisse fördern, werden schwieriger zu besetzen sein“ (Adler 2017: 33). So könnte das BGE gleichermaßen antagonistisch zu den Paradigmen von Produktivismus [A53] und Konsumismus stehen. Bisher werde sozial-ökologisch und individuell schädliche Produktion gefördert, weil daran ökonomische Existenzen gekoppelt sind. Tendenziell könnten sinnvollere Tätigkeiten (selbstverwirklichend, ökologisch, sozial) (Schachtschneider 2017: 19 ff.) gefördert werden, wenn die Zwangsverhältnisse von Erwerbsarbeit oder Jobcenter (siehe 3.3.7) wegfallen. Durch den schwindenden Zugriff der kapitalistischen Kräfte könnten über das Entstehen neuer ökonomischer Verhältnisse neue Ideen und neue Formen des Zusammenlebens entstehen [A19]. „Die Aneignung fremden Willens ist Voraussetzung des Herrschaftsverhältnisses“ (Marx 2014 [1939]: 32).

So könnte eine grundsätzliche Abkehr von kapitalistischen Vorstellungen von Leistungsgerechtigkeit (siehe 3.3.5) bewirkt werden [A55, A63]. Der sozialdarwinistische „starke Glaube“, dass Menschen „ihren Wert als Mensch erst verdienen müssen“ (Bohmeyer 2018) ist weit verbreitet. Im Sinne solidarischer Lebensweise wird dieser Ideologie entgegengehalten, dass die imperiale Lebensweise in erster Linie nicht durch Fleiß und Arbeit, sondern aufgrund von Privilegien und den transnationalen Ausbeutungsverhältnissen ermöglicht und aufrechterhalten wird (siehe 2.5.8). Die Abkehr vom Gedanken der Möglichkeit von Äquivalenz, die vor allem auch durch eine *Care*-Logik infrage gestellt werden muss (siehe 4.2), und „gerechtem Tausch“ könnte grundsätzliche kulturelle Veränderungen mit sich bringen.

So könnten durch ein solidarisch-emanzipatives BGE andere gesellschaftliche Werte in den Vordergrund rücken, die an sich schon immer parallel als Tendenzen existierten und ohne die die kapitalistische Ökonomie jeden Tag an ihren Widersprüchen zugrunde gehen würde [A62].

„Vor allem ein Grundeinkommen würde es erlauben, den Grundmodus des In-der-Welt-Seins von Kampf auf Sicherheit umzustellen und somit existentielle Ängste zu reduzieren sowie resonante Arbeitsbeziehungen wiederzuentdecken“ (Rosa 2016b: 730).

Die mit dem BGE einhergehende Existenzsicherheit biete die Möglichkeit langfristiger Lebensplanung und erhöhe die Souveränität gegenüber dem über Erwerbsarbeit organisierten indivi-

duellen Tätigsein (Adler 2017: 33). Das BGE lässt sich in diesem Zusammenhang daher auch als „Authentizitätspauschale“ bezeichnen (Schachtschneider 2017: 200). Ideen von kapitalistischer Selbstoptimierung mit dem Ideal des unternehmerischen Selbst könnten geschwächt werden [A42, A38].

Das BGE könnte als Möglichkeit gesehen werden, herrschaftliche Verhältnisse abzuschwächen (siehe 4.5). Bei den vorhandenen Abhängigkeiten geht es auch um ganz alltägliche. Da Grundeinkommen individuell ausgezahlt werden, können heute vorhandene Abhängigkeiten in der Familie abgemildert werden [A64] (Blaschke 2010a: 19, 39). Zudem werde das soziale Stigma von Nichterwerbstätigen beseitigt, da alle das BGE erhalten. Damit könnten kulturell-kapitalistische Beziehungsweisen transformiert werden: „Eine Psychologie des Mangels erzeugt Angst, Neid und Egoismus“ (Fromm 1999). BGE könne demgegenüber zu Resonanz- und Selbstwirksamkeitserfahrungen führen (Schachtschneider 2017: 202).

Das BGE könnte somit ein politisches Instrument sein, das die Reflektion einer Vielzahl von Lebensstilen bzw. der gesellschaftlichen Lebensweise grundsätzlich ermöglicht. Dazu gehören Fragen zur „eigene[n] Lebensleistung, den bisherigen Sinn im Leben und unser ganzes Wertesystem“ (Bohmeyer 2018). Handlungsbedingungen und Wertorientierung der Einzelnen könnten verändert werden (Adler & Schachtschneider 2016: 22). Das BGE könnte zwar die Auseinandersetzung mit existentiellen Fragen ermöglichen, jedoch auch zu Langeweile führen, da die vorgegebenen Strukturierungen wegfallen (Fromm 1999: 310). Die Infragestellung der Fundamente der Arbeitsgesellschaft führen auch zu Abwehrreaktionen und Verdächtigungen (Bohmeyer 2018). Die Emanzipationsprozesse, die durch ein solidarisch-emanzipatives BGE aufgeworfen und ermöglicht werden, können also auch zu massiven gesellschaftlichen Konflikten und Umbrüchen führen, die jedoch im Sinne der Emanzipation zu solidarischen Formen des Zusammenlebens auch als notwendig erachtet werden können.

Das BGE führe zur Anerkennung der „Pluralität menschlichen Daseins“ (Kipping 2018: 292) und ermögliche daher die Anerkennung der Pluralität an (nachhaltigen) Lebensstilen (Schachtschneider 2017: 201 f.). Es könnte auch im Zusammenhang mit dem Konvivialitätsdiskurs als globale politische Maxime verstanden werden (Adloff 2017: 147 f.). Das BGE setze „den Hebel zur Weltveränderung an einer neuen Stelle an: im Innern, beim Gefühl jedes Einzelnen“ (Bohmeyer 2018). In dieser Betrachtung des BGE aus der Sichtweise eines möglichen und notwendigen Kulturwandels ist hervorzuheben, dass dieses die Herrschaft des Faktischen (siehe 2.5.8) eher infrage stellt [A59] als Forderungen nach Lohnerhöhungen oder Arbeitszeitverkürzungen. Diese stellen keine so umfassenden transformatorischen Maßnahmen dar und haben deshalb vermutlich auch keine so große alltagsverändernde Wirkung.

5. Politische Alternativen und Ergänzungen zum Grundeinkommen

Während das BGE in diversen gesellschaftlichen Diskursen aus unterschiedlichsten Gründen (siehe 3.3) mehrheitlich auf Ablehnung stößt, heben zahlreiche prinzipielle Unterstützer*innen des BGE die Notwendigkeit oder Vorteilhaftigkeit von rahmenden Politiken zum BGE hervor. Andere Theoretiker*innen schlagen aus diversen Gründen andere politische Maßnahmen zum Erreichen von spezifischen Zielen des BGE vor. Diese können zum Teil ebenfalls als Ergänzung zum BGE verstanden werden. Insbesondere im Verständnis des BGE als Teil eines emanzipatorischen und herrschaftskritischen Projekts (siehe 4.5) sollte dieses in eine transformatorische Gesellschaftskonzeption eingebunden sein (Blaschke 2010a: 281 f.).

So können politische Maßnahmen erforderlich sein, die zusätzlich zum BGE eine (z. B. geschlechtergerechte) Umverteilung von Arbeit (Kreutz 2007: 67; Kallis et al. 2016: 32) ermöglichen. Dazu gehöre eine deutlich höhere Entlohnung von *Care*-Arbeit (Winker 2015: 163). Als Gegenvorschlag zum BGE könnte das auch durch eine Arbeitszeitverkürzung (siehe 5.1) verbunden mit einer staatlichen Beschäftigungsgarantie ermöglicht werden. Ebenso könnte eine erweiterte staatliche Förderung des *Care*-Sektors notwendig sein (Praetorius 2014: 108 f.).

Mit der Forderung nach dem BGE (und auch unabhängig davon) geht oft die Forderung nach einer „Bürgerversicherung“ (Blaschke 2017c: 110) einher, die als universelles Sozialversicherungssystem die bisherigen gesetzlichen und privaten Versicherungen sowie Pensionen vereinheitlicht. Zudem benötige es eine grundlegende Reformierung der Bildung (Adler & Schachtschneider 2016: 22), gerade auch vor dem Hintergrund der Etablierung einer Grundeinkommengesellschaft. Im Arbeits- und Sozialbereich werden des Weiteren (als Ergänzung) gefordert: „Abbau von Segregationen auf dem Arbeitsmarkt (z. B. gleiche Zugänge zu Bildung, Qualifikation, Position im Beruf für Frauen, Erhöhung der Einkommen in eher weiblich dominierten Arbeitsmarktsektoren, gleicher Lohn für gleiche Arbeit) [...] pauschale Vergütung und Anerkennung bei der Rente von Pflege- und Erziehungszeiten und deutliche Anreize für eine geschlechtergerechte Verteilung der pauschal vergüteten Pflege- und Erziehungsarbeit im familiären bzw. sozialen Nahbereich, Professionalisierung und Qualitätssteigerung haushaltsnaher Dienstleistungen, Abschaffung steuerlicher Privilegierung der Alleinverdienerehe usw.“ (Blaschke 2014: 122).

Viele Vertreter*innen eher solidarisch-emanzipativer BGE-Modelle heben die weiterhin bestehende Wichtigkeit von Mindestlöhnen hervor, auch um Kombilohneffekte (siehe 3.2.2) zu verhindern. Mindestlöhne müssten also bestehen bleiben oder sogar angehoben werden (ebd.; Winker 2015: 156; I.L.A. Kollektiv 2019: 70). Grundeinkommensgegner*innen, die oft weniger lohnarbeitskritisch argumentieren, schlagen die Erhöhung von Mindestlöhnen auch als Alternative zur Einführung eines BGE vor (Krämer 2016; Butterwegge 2018; Herrmann 2018).

Um die Finanzierung eines solidarisch-emanzipativen BGE, deutlichere Umverteilungseffekte und mehr Gleichheit zu erreichen, wird von einigen BGE-Befürworter*innen die Einführung eines Höchst- oder Maximaleinkommens vorgeschlagen (Kallis et al. 2016: 21, 32; Adler 2017: 34; I.L.A. Kollektiv 2019: 71), das einem progressiven Maximalsteuersatz von 100 % entspricht (Alexander 2016: 217).

Andere Autor*innen heben die Wichtigkeit von Vergesellschaftungen und anderen Demokratisierungsprozesses der Ökonomie hervor. Diese können als Alternative, als Zielhorizont, Voraussetzung oder als Ergänzung zu BGE-Vorschlägen gesehen werden.

„Die Produktionsmittel – Anbauflächen, Rohstoffe, Grundstücke, Infrastruktur, Kraftwerke, Maschinen, Fabriken, Roboter, Rechenzentren, Server – müssen zurück in die Hände der Allgemeinheit. Dann kommen eine 15-Stunden-Woche und das Grundeinkommen ganz automatisch. Wir brauchen Genossenschaften, Kollektivbetriebe und Commons – hier liegt der Schlüssel zur Erlösung, und nicht im BGE“ (Spät 2017).

Viele Autor*innen, die grundsätzlich im Sinne von solidarischer Lebensweise argumentieren, fordern solidarisch bzw. demokratisch organisierte Produktion (Blaschke 2017c: 107), z. B. entsprechend den Prinzipien von solidarischer Landwirtschaft (Rosswog 2018: 96 f.). Vergesellschaftung und Demokratisierung seien insbesondere im *Care*-Bereich sinnvoll (Winker 2015: 165). Vergesellschaftungen bzw. Enteignungen stellen dabei die Maximalforderung gegenüber vielfach geforderten Marktregulierungen und Etablierung von Praxen demokratischer Mitbestimmung (Adler & Schachtschneider 2016: 22) dar. Im Zusammenhang mit Grundeinkommen scheinen insbesondere auch solche Regulierungen notwendig zu sein, die das BGE vor Inflation schützen. Dazu ist anzumerken, dass vor allem die Mieten rasant und wesentlich schneller als die Löhne ansteigen (Fabricius 2019).

Die Vergesellschaftung aller Produktionsmittel soll demokratische Entscheidungen darüber, welche Güter bereitgestellt werden, ermöglichen (Winker 2015: 170). Anstelle eines BGE gehe es also um die Veränderung der ökonomischen und politischen Herrschaftsverhältnisse (Bischoff 2007: 25). Die Forderung nach „selbstverwaltete[n] und öffentliche[n] Genossenschaften“ (Acosta & Brand 2018: 116) steht im Einklang mit Ideen der solidarischen Lebensweise und grundsätzlich lassen sich Enteignungen als Beschränkungen der Eigentumsfreiheit aufgrund anderer Freiheitsbegriffe begründen. „Freiheitsbeschränkungen um der Freiheitsvoraussetzungen anderer Menschen willen sind damit zulässig“ (Ekardt 2018: 238). Es ist dabei wichtig zu antizipieren, dass unter kapitalistischen Bedingungen auch Genossenschaften nach außen konkurrierend agieren, auch wenn sie nach innen solidarisch sind (Sutterlütti 2018; Habermann & Kollotzek 2019). Daher brauche es Genossenschaftsmodelle, die den Ideen von Solidarökonomie folgen.

In Opposition zur Forderung nach einem BGE werden auch „verbesserte bedarfsabhängige Leistungen“ gefordert; diese könnten „repressionsfrei und ohne Einschränkung von Bürgerrechten gestaltet werden“ (Krämer 2016). So könnten auch lediglich die Erwerbsarbeitsverpflichtung abgeschafft und die Regelsätze erhöht werden, statt mit einem entsprechend hohen BGE dessen Finanzierung zu gefährden (Kumpmann 2007: 36). Durch eine sanktionsfreie Mindestsicherung und arbeitspolitische Verbesserungen der Erwerbsarbeit könnte sichergestellt werden, dass Mindestlohnforderungen weiterhin Bestand haben (Kreutz 2007: 71 f.). Eine sanktionsfreie Grundsicherung (Blaschke 2010a: 247) sowie ein bedingungsloses BAföG könnten jedoch auch als erste Schritte in Richtung eines BGE gesehen werden, die politisch leichter umzusetzen sind.

Zwei Vorschläge, die bestimmte Stoßrichtungen des solidarisch-emanzipativen BGE aufgreifen, jedoch diese mit anderen Mitteln erreichen wollen, stellen politisch durchgesetzte (Nor-

mal)Arbeitszeitverkürzungen und der Ausbau und die Einrichtung sozial(-ökologisch)er Infrastrukturen dar. Diese werden in den folgenden Unterkapiteln dargestellt.

5.1 Arbeitszeitverkürzung

Eine politisch durchgesetzte Verkürzung der Normalerwerbsarbeitszeit bzw. die Verbesserung der Ermöglichung individueller Erwerbsarbeitsverkürzungen stellt einerseits einen Gegenvorschlag zum BGE dar, andererseits jedoch auch eine ergänzende Maßnahme oder eine erwartete individuelle oder kollektive Auswirkung des BGE (Blaschke 2010a: 245 ff.; Blaschke 2014: 122; Schachtschneider 2014: 123). Dabei könnte die Vollerwerbstätigkeit zu einer 30- oder sogar 20-Stunden-Woche reduziert werden. Dies könnte in Form von „Teilzeit für alle“ (Haug 2014: 37 f.) oder als Möglichkeit zur „lebensphasenspezifischen“ (Hirsch 2017) Arbeitszeitverkürzung bzw. als Arbeitszeitflexibilisierung (Blaschke 2014: 122) umgesetzt werden.

Eine Arbeitszeitverkürzung wird in Degrowth- (Paech 2014: 48; Adler & Schachtschneider 2016: 22; Kallis et al. 2016: 32; Nicoll 2016: 413), in feministischen (Notz 2005: 123; Kreutz 2007: 66; Haug 2014: 37 f.; Winker 2015: 155 f.) und arbeitskritischen (Hirsch 2017) Diskursen, aber auch im Zusammenhang mit solidarischer Lebensweise (I.L.A. Kollektiv 2019: 71) diskutiert.

Auch aus linken und sozialdemokratischen Perspektiven, die Erwerbsarbeit und Wirtschaftswachstum eher positiv gegenüberstehen, werden Erwerbsarbeitszeitverkürzungen gefordert (Bischoff 2007: 26; Kreutz 2007: 63; Krämer 2016; Butterwegge 2018). Erfolgen Arbeitszeitverkürzungen mit vollem Lohnausgleich, stellen diese indirekte Lohnerhöhungen dar und setzen gleichzeitig Zeit für Sorgetätigkeiten und andere Arbeitsformen frei. Gleichzeitig könnte es sich für die Arbeitgeber*innen lohnen, aufgrund der dadurch steigenden Lohnkosten, Arbeitsplätze durch Automatisierung und Digitalisierung zu ersetzen (siehe 3.3.1). Arbeitszeitverkürzungen können auch mit Produktivitätssteigerungen einhergehen, wie die testweise Einführung in Schweden zeigt. Zudem seien Arbeitnehmer*innen gesünder und es komme zu weniger Krankenschreibungen (Arvidsson 2018).

Im Gegensatz zum BGE bleibt mit Lohnarbeitszeitverkürzungen die individuelle Notwendigkeit von Erwerbsarbeit bestehen. Die Beförderung von Prinzipien der freien Tätigkeitsgesellschaft (siehe 4.4), eine damit einhergehende Kritik an Arbeit (siehe 2.5.6) und an den damit verbundenen Herrschaftsverhältnissen (siehe 4.5) wird also weniger stark befördert als mit einem BGE. Die kollektive und individuelle Fokussierung auf Produktion statt auf gesellschaftliche Reproduktion bzw. *Care* (siehe 4.2) bleibt folglich bestehen. Die Einrichtung von Praxen und Strukturen der solidarischen Lebensweise kann also vor allem in der damit gewonnenen „Freizeit“ (siehe 2.5.5), jedoch eher nicht im Zusammenhang mit der Auseinandersetzungen mit den Produktionszielen und -bedingungen der Erwerbsarbeit (siehe 4.1) erfolgen.

5.2 sozial-ökologische Infrastrukturen

Ein grundsätzlicher Gegenvorschlag zum BGE, der jedoch auch als eine Ergänzung bzw. als Zielhorizont verstanden werden kann, besteht in der Einrichtung und Erweiterung von sozialen

oder sozial-ökologischen Infrastrukturen (Brand & Wissen 2017a: 175). Diese Idee schließt an den Commons-Diskurs (siehe 2.5.7) an bzw. ist größtenteils komplementär zu diesem zu sehen. Es geht dabei um eine Ausweitung der öffentlichen Güter (Adler & Schachtschneider 2016: 22) bzw. des *open access*. „Sozialpolitik als Infrastruktur“ könnte „allen ein auskömmliches Leben ohne Arbeitszwang“ (Hirsch 2003) sichern. Statt eines monetären Grundeinkommens (oder ergänzend), könnten soziale Infrastrukturen in Form eines „Grundauskommens“ (Rosswog 2018: 92) bzw. als materielles BGE bestehen. Die Forderung nach sozialen Infrastrukturen schließt auch an eine Kritik am BGE an, das als weiterhin der Tauschlogik verhaftet betrachtet wird.

„Mit dem Konzept des Bedingungslosen Grundeinkommens kann man Gefahr laufen, nur die monetären Ströme im Blick zu haben. Dabei funktioniert ein sehr großer Anteil in der Wirtschaft ohne Geld“ (Habermann & Kollotzek 2019).

Soziale Infrastrukturen sind bereits als öffentliche Güter vorhanden, die jedoch mit entsprechenden Politiken stark erweitert werden könnten. Durch die Förderung von Gütern, die nicht beliebig versuchen, alle heutigen bestehenden materiellen Bedürfnisse zu befriedigen, sondern die die ökologischen Grenzen einer solidarischen Lebensweise antizipieren, könnten sozial-ökologische Infrastrukturen ein wesentliches Element der solidarischen Lebensweise darstellen (siehe 2.5.7).

Grundsätzlich können die sozial-ökologischen Infrastrukturen als Waren und Dienstleistungen jeder Art bestehen, die gebührenfrei und falls notwendig steuerfinanziert (Winker 2015: 160) allen Mitgliedern eines Gemeinwesens zur Verfügung gestellt werden. In der Annäherung an die Ecommony (Habermann 2016) bzw. den Communismus können immer weitere Güter „gemeinfrei“ gemacht werden.

„Soziale Infrastruktur hat als Ziel, soziale Dienste zu dekommodifizieren, ihnen ihre Warenförmigkeit zu nehmen, und kann sie dabei umfassend demokratisieren, sie in die Hände der ProduzentInnen und NutzerInnen legen. Wir würden so einer sozialen Demokratie ein Stück näherkommen“ (Gehrig 2013: 59).

Es geht also darum, „[w]ährend der Überwindung des Alten [...] das Neue im ausreichenden Maße [zu] schaffen“ (Sutterlütti 2018). Als geeignete Gesellschaftsbereiche für den Ausbau der sozialen Infrastrukturen werden Wohnen, Bildung, Gesundheitsversorgung, Nahverkehr (Habermann & Kollotzek 2019), öffentliche Dienste (Vanderborght & Van Parijs 2005: 38), Kinderbetreuung, Altenpflege, Unterstützung in individuellen Notlagen, Ernährung (Winker 2015: 160 f.), Theater, Bibliotheken, Parks (Fromm 1999: 313), Kleidung (Alexander 2016: 215), Wasser, Entsorgung, Kommunikation, Sport, digitale Infrastrukturen (BAG Grundeinkommen 2016: 42) und weitere genannt. Ein materielles Grundeinkommen kann auch in einer Konsumfreimenge (Fromm 1999: 314) bzw. Grundkontingenten (Candeias 2013: 67) an bestimmten Gütern wie z. B. Energie bestehen (siehe 3.2.3).

Der Vorschlag zur Ausweitung und Demokratisierung der sozialen Infrastrukturen wird im Degrowth-Diskurs (Alexander 2016: 215; Adler 2017: 34), in arbeitskritischen (Rosswog 2018: 90 ff.) sowie linken erwerbsarbeitspositiven (Bischoff 2007: 26; Krämer 2016) und feministischen Diskursen (Winker 2015: 160) positiv aufgenommen. Auch Erich Fromm hat sich für die „Produktion von Gütern für den öffentlichen Verbrauch“ (Fromm 1999: 313 ff.) ausgesprochen.

Das „Grundauskommen“ (Habermann & Kollotzek 2019) lasse sich auch komplementär zum Grundeinkommen etablieren, sodass sich auch BGE-Befürworter*innen für den Ausbau und den kostenlosen universellen Zugang zu sozialen Infrastrukturen aussprechen (Fromm 1999: 313; Vanderborght & Van Parijs 2005: 38; Blaschke 2010a: 63, 260 ff.; Blaschke 2014: 122; Blaschke 2017c: 109 ff.; Kipping 2018: 284; Rosswog 2018: 92). „Innerhalb einer auf Geld beruhenden Gemeinschaft brauchen Menschen Geld, um sich das zu erhalten, was sie zum Leben benötigen“ (Habermann & Kollotzek 2019). Werden Politiken zur Ausweitung sozial-ökologischer Infrastrukturen und für ein BGE komplementär betrieben, ist für ein solidarisch-emanzipatives BGE ein geringerer Geldbetrag zur Deckung des Existenz- und Teilhabeminimums notwendig (BAG Grundeinkommen 2016: 41 f.; Blaschke 2017b).

Die Zielstellungen von Dekommodifizierung, Autonomie und Teilhabe seien in beiden Diskursen verankert (Blaschke 2010a: 63), daher lassen sich die Forderungen insgesamt als komplementär betrachten (ebd.: 19). Die Möglichkeit der Umsetzung sowohl eines BGE als auch von sozial-ökologischen Infrastrukturen sind keine Fragen der „technologischen“ Gegebenheiten, sondern der politischen Gestaltung (Blaschke 2017c: 107). Durch eine Annäherung an einen Infrastruktursozialismus könnten immer mehr Bereiche des Lebens dekommodifiziert und damit der Herrschaft des Kapitals entzogen werden (siehe 2.5.4). Im Gegensatz zum BGE, das auf der Existenz von Geld, Markt, Erwerbsarbeit usw. beruht (siehe Kapitel 6), können sozial-ökologische Infrastrukturen *per se* antikapitalistisch eingerichtet werden. Wird die solidarische Lebensweise als radikal antikapitalistisches Projekt gedacht, kann das BGE demgegenüber also nur eine „Übergangstechnologie“ darstellen.

Sozial-ökologische Infrastrukturen bzw. Commons haben jedoch ihre Grenzen in den existenten sozio-ökonomischen und politischen Verhältnissen (Acosta & Brand 2018: 116), die als „Außen“ auf die sich etablierenden Praxen solidarischer Ökonomie einwirken. Auch bestehe bei einer politischen Agenda, die lediglich Grundauskommen, jedoch nicht Grundeinkommen vorsieht, zunächst ein indirekter Lohnarbeitszwang fort, da nicht von vornherein alle materiellen Bedürfnisse der heutigen Gesellschaft über sozial-ökologische Infrastrukturen abgedeckt werden können.

6. Die Grenzen und Möglichkeiten des Grundeinkommens im Zusammenhang mit der imperialen Lebensweise

In den vorangehenden Kapiteln sind die Diskurse der Imperialen Lebensweise und des Grundeinkommens dargestellt und in Beziehung zueinander gesetzt worden (siehe Kapitel 2, 3 und 4). Der Grundeinkommensdiskurs bietet zahlreiche Anknüpfungspunkte an Überlegungen zur solidarischen Lebensweise und viele Aspekte der solidarischen Lebensweise können mit einem solidarisch-emanzipativen BGE erfüllt oder befördert werden (siehe 3.3 und 2.5). Mit der Idee eines emanzipativen BGE geht dessen Einbettung in einen mehrdimensionalen Transformationsprozess einher, sodass nicht nur, aber auch auf Ebene der Politik, Ergänzungen sinnvoll wären (siehe Kapitel 5). In diesem Kapitel werden die Rolle des BGE als Diskurs und die Möglichkeiten zu dessen Verwirklichung thematisiert. Dabei geht es insbesondere auch um eine Auseinandersetzung mit den herrschaftlichen Verhältnissen und den Möglichkeiten ihrer Überwindung.

Das Grundeinkommen stellt ein potentielles politisches, tendenziell staatliches Projekt dar. Vor diesem Hintergrund sind einige Überlegungen zum Verhältnis von Staat, Politik und Transformation anzustellen. „Es muss genau geprüft werden, ob die materiellen Bedingungen für die verschiedenen Alternativen zum Kapitalismus ausreichend vorhanden sind“ (Acosta & Brand 2018: 18).

Es ist bereits dargestellt worden, dass der Vorschlag eines Grundeinkommens nicht in einer einheitlichen Konzeption besteht, sondern dass sehr genau zwischen verschiedenen Ansätzen unterschieden werden muss (siehe 3.2), da diese als in Teilen konträr hinsichtlich ihrer Transformationsmöglichkeiten zur solidarischen Lebensweise betrachtet werden müssen. Im Kampf für oder gegen die Einführung eines Grundeinkommens muss also durchaus berücksichtigt werden, ob die gesellschaftlichen Bedingungen bzw. Kräfteverhältnisse in einer Weise bestehen, die ein emanzipatives Grundeinkommen ermöglichen könnten. BGE-Kritiker*innen lehnen das BGE unter anderem aus dem Grund ab, dass linke Modelle gegenüber neoliberalen Konzepten chancenlos seien und höchstens deren Realisierungschancen verbesserten (Krämer 2016; Butterwegge 2018).

„Es wird [...] Teil gesellschaftlicher Auseinandersetzungen und materieller Kämpfe sein. Der Ablauf und die genauen Inhalte dieser Kämpfe werden wesentlichen Einfluss darauf haben, wie ein Grundeinkommen in der Wirklichkeit einmal genau aussehen wird“ (Exner et al. 2007: 14 f.).

„In der Tradition der historisch-materialistischen Staatstheorie“ (Brand & Wissen 2011a: 19) handelt es sich beim Staat ebenso wenig wie beim Markt um eine neutrale Institution, sondern um ein soziales Herrschaftsverhältnis (Brand 2009: 477).

„Die imperiale Lebensweise wird wesentlich durch den kapitalistisch-patriarchalen Staat abgesichert. Dieser ist eine ‚materielle Verdichtung‘ gesellschaftlicher Kräfteverhältnisse, ein ‚strategisches Feld‘, das von Kämpfen und Widersprüchen durchzogen ist“ (Brand & Wissen 2017a: 183).

Der Staat ist also als ein komplexes soziales Verhältnis zu begreifen (Acosta & Brand 2018: 95). Er unterliegt den gleichen herrschaftlichen Imperativen wie andere gesellschaftliche Akteur*innen, reproduziert diese in seiner Politik und sichert sie damit ab (Brand 2009: 477).

Er kann also nicht als „außenstehender Regulator“ (von Winterfeld 2017: 67) betrachtet werden.

„Der Staat ist Ausdruck und Teil der kapitalistischen, patriarchalen, rassistischen und neokolonialen Verhältnisse. Die sind gleichsam in ihn ‚eingelagert‘, und er sichert diese Verhältnisse und die dominanten Verhältnisse wie ‚Wachstum‘ und ‚Entwicklung‘ zuvorderst ab“ (Acosta & Brand 2018: 95).

Gleichzeitig ist der Staat auch eine gesellschaftliche Aushandlungssphäre und so „Terrain asymmetrischer sozialer Auseinandersetzungen zwischen unterschiedlichen Kräften“ (Brand 2009: 477). Sehr unterschiedliche Akteur*innen ringen in diesem Aushandlungsfeld um Anerkennung, z. B. in Form neuer Gesetzgebungen, und versuchen damit „Staat zu werden“ (Brand & Wissen 2017a: 183). Der Staat ist also auch ein Klassenkompromiss und steht damit in ambivalenter Beziehung zum Kapitalismus, indem er partiell antikapitalistisch ist (Gehrig 2013: 55). Soziale Verbesserungen durch den Staat stehen in Verbindung mit starken sozialen gesellschaftlichen Akteuer*innen (Kumpmann 2007: 32).

„[D]as staatliche Leben wird als ein ständiges Sich-Bilden und Überwunden-Werden instabiler Gleichgewichte (im Rahmen des Gesetzes) zwischen den Interessen der grundlegenden Gruppe und denen der untergeordneten Gruppen aufgefaßt, Gleichgewichte, in denen die Interessen der grundlegenden Gruppe überwiegen, aber nur bis zu einem gewissen Punkt, also nicht bis zum nackten korporativ-ökonomischen Interesse“ (Gramsci 1996 [1934]: 1561).

Die Überlegungen zu den Möglichkeiten staatlicher Interventionen innerhalb der herrschenden Verhältnisse schließen direkt an die Ausführungen zur Regulationstheorie an (siehe 2.2). Dabei sind insbesondere die sich wandelnden Möglichkeiten im Zusammenhang mit globalen neoliberalen Politiken und Krisenreaktionen zu beachten.

Die Frage besteht also, ob durch staatliche Politiken über die derzeitigen gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse hinausgewiesen werden kann – also z. B. ein solidarisch-emanzipatives BGE als teilweise antikapitalistisches Projekt innerhalb der bestehenden neoliberalen kapitalistischen Vergesellschaftung durchgesetzt werden kann. Handelt es sich bei dem BGE um ein „Trojanisches Pferd“ vor den Mauern des Kapitalismus? (Busch 2007: 5). Es stellt sich also grundlegend die Frage, ob ein solidarisch-emanzipatives BGE als Ergebnis aus gesellschaftlichen Kämpfen hervorgehen kann oder ob solche Kämpfe nicht schon eine solidarisch-emanzipative Basis benötigen, um ein derartiges BGE hervorzubringen. Sind soziale Kämpfe also Ergebnis oder Voraussetzung eines solidarisch-emanzipativen BGE, erfordert das Erkämpfen eines Grundeinkommens eine Grundeinkommengesellschaft? Hier wird das Dilemma kritisch-emanzipativer Transformationsprozesse (ebd.: 42) deutlich: diese setzen als Subjekte der Transformation politisch handelnde Akteur*innen voraus, die Wertvorstellungen aufweisen, die erst in der Transformation selbst entstehen können (Adler 2017: 27). Transformationspolitiken agieren also immer in den Grenzfeldern des gesellschaftlich Möglichen. Während einige Autor*innen die staatliche Politik als stets der Gesellschaft hinterhereilend betrachten, diese also keinen gesellschaftlichen Wandel anstoße (Wittmann 2014: 77; Paech 2018a: 444), heben andere Beispiele für gesellschaftlichen Wandel hervor, die *top-down* angeleitet wurden, so zum Beispiel die Erneuerbare Energien-Gesetzgebung (Schachtschneider & Adler 2017b: 10 f.). Grundsätzlich kann das transformative Responsibilisierungs-Dilemma der Nachhaltigkeit (Henkel et al. 2018a) nicht aufgelöst werden; Transformationen finden in den Zwischen-

räumen und Beziehungen gesellschaftlicher Sphären statt. „Handeln strukturiert und ist der Struktur unterworfen“ (Schachtschneider 2014: 128). Im besten Fall komme es zu selbstverstärkenden Effekten (*positive feedback loops*), wenn sich Subjektivitäten und Verhältnisse ändern – es kann so zu einem Wechselspiel von sich verändernden sozial-kulturellen Normen und ihrer institutionellen Festschreibung kommen (Adler 2017: 35).

Der bestehende Steuerstaat ist in seiner jetzigen Form wachstumsabhängig (von Winterfeld 2017: 67). Die materielle Situation für emanzipative Veränderungen kann durch veränderte staatliche Politiken verbessert werden, z. B. durch Steuergesetzgebung, die die Umverteilung von oben nach unten begünstigt (Brand 2017: 46).

Zu beachten ist auch, dass der Staat nicht nur nach Innen die Konkurrenzverhältnisse absichert, sondern nach Außen internationalen Zwängen unterlegen ist. Die (national-)staatliche ebenso wie auch die EU-Politik muss vornehmlich als Verteidigung der imperialen Lebensweise betrachtet werden (Brand & Wissen 2017a: 12). Die Möglichkeiten staatspolitisch angestoßener, solidarisch-emanzipativer Entwicklungen müssen vor diesem Hintergrund und gerade auch angesichts der herrschenden Austeritätspolitik infrage gestellt werden. Lediglich ein globales BGE kann keine internationale Abwertung hervorrufen; im Widerstreit mit nicht-staatlichen Akteur*innen und Herrschaftssphären bliebe auch dieses ständig bedroht. Dies schließt an die Überlegung im Zusammenhang mit staatlicher Politik für die solidarische Lebensweise an, nämlich dass diese „abgesichert, vorangetrieben und vor Rückschlägen geschützt“ (ebd.: 183) werden muss. Im Zusammenhang mit staatlichen Grundeinkommensexperimenten (siehe 3.4.1) wird sehr deutlich, dass diese in den regulären politischen Prozessen ständig – z. B. durch einen Regierungswechsel wie in Kanada – gefährdet sind.

Der Staat ist nicht das einzige strategische Handlungsterrain im Transformationsprozess zu einer solidarischen Lebensweise (Acosta & Brand 2018: 96). In dem Diskurs werden insbesondere soziale Bewegungen als transformierende Kräfte hervorgehoben (siehe 2.5). Anarchistische und (post-)operaistische Autor*innen heben hervor, dass die „Orientierung auf den Staat [...] immer ein Hindernis für Emanzipation [war]“ (Birkner & Foltin 2010: 180).

„Der Gefahr, daß ein Staat, der alle ernährt, zu einer Muttergottheit mit diktatorischen Eigenschaften werden könnte, kann nur durch eine gleichzeitig wirksame Vermehrung demokratischer Verfahren in allen gesellschaftlichen Bereichen begegnet werden“ (Fromm 1999: 316).

Möglich wird die Umsetzung eines BGE insbesondere dann, wenn die Zivilgesellschaft bzw. soziale Bewegungen es einfordern. Vor dem Hintergrund der real existierenden Zwangslagen, denen staatliche Politik ausgesetzt ist, muss also überlegt werden, ob ein Grundeinkommen zunächst als Transformationsziel oder als Transformationsmittel gedacht wird. Hinzu kommen Überlegungen zur Funktion des Grundeinkommensdiskurses.

Das Grundeinkommen wird (und vor allem wurde) ebenso wie die solidarische Lebensweise unter anderem als gesellschaftliche Utopie verstanden. Utopien stellen scheinbar unerreichbare Zukunftsvisionen oder „Nichtorte“ dar, haben jedoch zugleich die Funktion, der Gesellschaft „einen Spiegel vorzuhalten“. Sie stellen also eine radikale Kritik der geltenden Verhältnisse dar (Bloch & Adorno 1985: 362; Muraca 2016: 183; von Winterfeld 2017: 68) – darin liegt ihr emanzipatives Potential. Sie zeigen, dass „der Ozean der Möglichkeit viel größer ist als unser gewohntes Land der Wirklichkeit“ (Bloch & Adorno 1985: 356). Sie verändern die mentalen

Infrastrukturen (Welzer 2011) und haben das Potential, Zukunft zu gestalten, indem eine bessere Welt bereits im Heute gedacht wird (Welzer & Wiegand 2012). „[I]st erst das Reich der Vorstellung revolutioniert, so hält die Wirklichkeit nicht aus“ (Hegel 1808: 253). Utopien haben daher vor allem eine diskursive Wirkung, sie dekolonisieren das Imaginäre (Muraca 2016: 184). Utopien ermöglichen es, „Veränderung zu denken, ohne blind in Wiederholungen der Vergangenheit oder in neue Dogmatismen zu verfallen“ (Svampa 2018: 12). So werden Utopien als relational verstanden: „Sie setzen das, was ist, in Beziehung zu dem, was sein könnte“ (Lessenich 2018c: 7). In der Negation des Bestehenden werden die Grundlagen für das Erkämpfen von Räumen, Praxen und Prinzipien der solidarischen Lebensweise gesetzt. Utopie kann dahingehend auch als „Negation dessen, was ist“ (Bloch & Adorno 1985: 360 f.) verstanden werden. Viele heutige Normalitäten beruhen auf Utopien der Vergangenheit, so z. B. das allgemeine Wahlrecht (Vanderborght & Van Parijs 2005: 130). Utopien, z. B. religiöse Heilsvorstellungen, können aber auch Kompensationen für gegenwärtiges Leiden darstellen (Muraca 2016: 183). Utopien müssen also auf reale Veränderungen gerichtet sein und die herrschenden gesellschaftlichen Verhältnisse antizipieren, damit sie wirkungsvoll Veränderungen anstoßen können. Hierin liegt Ernst Blochs Vorschlag der „konkreten Utopie“ (Bloch 2018) begründet, der sich auf den Marxismus bezieht (siehe 2.5).

„Der Kommunismus ist für uns nicht ein Zustand, der hergestellt werden soll, ein Ideal, wonach die Wirklichkeit sich zu richten haben [wird]. Wir nennen Kommunismus die wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt. Die Bedingungen dieser Bewegung ergeben sich aus der jetzt bestehenden Voraussetzung“ (Marx 1970: 25).

Die Etablierung autonomer Alternativen in der Praxis kann als Heterotopie (Welzer 2014: 564) verstanden werden. Diese ermöglicht die materielle Absicherung von gesellschaftlich-ökonomischen Veränderungen, so zum Beispiel durch den Aufbau sozial-ökologischer Infrastrukturen (siehe 5.2). Hier wird auch der direkte Zusammenhang von Utopien und sozialen Kämpfen deutlich (Schachtschneider 2014: 13). Es gibt also eine „notwendige Beziehung von Utopie- und Transformationstheorie“ (Sutterlütti 2018).

Eine Umstellung der gesellschaftlichen Verhältnisse ist prinzipiell „*by design or by disaster*“ (Paech 2013: 143) möglich, wobei zwar durch gesellschaftliche Krisen die materielle Seite der imperialen Lebensweise (partiell) gefährdet werden kann, jedoch davon auszugehen ist, dass die gesellschaftliche Restauration nach der Krise entlang der fortbestehenden mentalen Infrastrukturen, also entlang der „zuvor akkumulierten Bewegungskräfte, Konzepte, Akzeptanzen etc.“ (Adler & Schachtschneider 2016: 24), verläuft.

Im Gegensatz zur Hoffnung auf Transformation durch Krise oder durch *top-down*-Ansätze ist das emanzipative Projekt daher sehr viel komplexer. „Alle Emanzipation ist Zurückführung der menschlichen Welt, der Verhältnisse, auf den Menschen selbst“ (Marx 1919 [1844]: 39). Bei dem emanzipatorischen Projekt zur Errichtung der solidarischen Lebensweise geht es also letztlich um die Befreiung des Menschen. Es geht darum, gesellschaftliche Verhältnisse zu schaffen, „worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist“ (Marx & Engels 2005: 62). Solidarität bedeutet dahingehend, die eigene Emanzipation im Zusammenhang mit der Emanzipation des Rests der Gesellschaft zu denken (Rosswog 2018: 112). „Emanzipation ist nicht zuletzt Emanzipation der Anderen“ (Habermann & Kollotzek

2019). Solidarität kann dabei nicht auf einen ethischen Appell reduziert werden, sondern es geht um die Schaffung solidarischer Inklusionsbedingungen, die den Exklusionsbedingungen des Kapitalismus, die „Ausbeutung, Exklusion und Herrschaft nahelegen und unterstützen“ (Sutterlütti 2018), entgegenstehen. Gegenüber den teils disruptiven Veränderungen, die bei erfolgreicher Grundeinkommenspolitik erwartet werden, wird davon ausgegangen, dass Emanzipationsprozesse zeitintensiv sind. „Eine Kultur des Miteinanders und der Solidarität kann sich nur mit der Zeit, nur im Laufe der politischen Auseinandersetzung herausbilden“ (Winker 2015: 177).

Es gibt also einen direkten Zusammenhang von Denken in Utopien und dem Anspruch einer befreiten Gesellschaft (Rosswog 2018: 114 f.). Utopien stellen reale Möglichkeiten dar, nämlich, dass es völlig anders sein könnte (Bloch & Adorno 1985: 352 f.).

Emanzipative Politik in Richtung solidarischer Lebensweise knüpft an diese Ideen konkreter Utopie an: es geht um den transformatorischen Horizont konkreter Reformen (Brand 2017: 42). In diesem Zusammenhang lässt sich auch von radikalem bzw. revolutionärem Reformismus bzw. radikaler Realpolitik sprechen (ebd.). Dies schließt an Überlegungen von Rosa Luxemburg an. Konkrete Forderungen müssen also „nicht nur realpolitisch, sondern auch revolutionär [...] sein“ (Anonymous 2018). Es gehe also um „Forderungen, die so konkret sind, dass sie Alltagsprobleme ansprechen, aber gleichzeitig über den kapitalistischen, rassistischen, patriarchalen Alltag hinaus weisen“ (ebd.). In dieser Richtung kann auch die Forderung nach einer *Care*-Revolution verstanden werden (Winker 2015: 162).

Ähnlich der Idee der revolutionären Realpolitik hat Dieter Klein das Prinzip der „doppelten Transformation“ formuliert (Klein 2013). Dabei geht es um die Gleichzeitigkeit von reformerischen sozial-ökologischen Gesellschaftsveränderungen und der Stärkung von „antikapitalistische[n] und potenziell sozialistische[n] Tendenzen, Elemente, Institutionen und Praxen“ (Klein 2017). Keimformen der Utopie sind bereits in der Gegenwart vorhanden (Bloch & Adorno 1985: 367) und können gestärkt werden.

So kann auch das BGE als konkrete Utopie verstanden werden (Schachtschneider 2017: 205 ff.). Es sei eine „Utopie mit Sprengkraft“ (Blaschke 2017c). Einige Autor*innen sehen in dem BGE bis heute eher eine „unverbindliche Sozialutopie“, andere einen zentralen Bestandteil gesellschaftlicher Emanzipation (Busch 2007: 5, 10). In diesem Zusammenhang wird das BGE eher als Mechanismus, denn als Utopie verstanden. Der Staat könne mit einem BGE also die Transformation zur solidarischen Lebensweise absichern. Im Zusammenhang mit Postwachstumspolitik wird hervorgehoben, dass politische Institutionen zur Umsetzung von Utopien notwendig seien (Schachtschneider 2014: 12). Gleichzeitig sind insgesamt antikapitalistische Verhältnisse, wie „Vorstellungen einer totalen Abschaffung von Geld, Markt, Erwerbsarbeit, Industrie etc. [...] mit dem Grundeinkommen nicht kompatibel“ (ebd.: 109).

Angesichts der gegenwärtigen gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse steht zu befürchten, dass sich linke BGE-Modelle nicht durchsetzen werden und insbesondere Forderungen nach einem Mindestlohn keinen Rückhalt mehr haben werden (Kreutz 2007: 70; Krämer 2014: 42). Es ist anzunehmen, dass das BGE in politischen Aushandlungsprozessen als Kompromiss verabschiedet werden würde und damit sowohl die Höhe als auch Bedingungen und Ergänzungen Teil

von gesellschaftlichen Aushandlungsprozessen darstellen werden. Es besteht daher ein ambivalentes Verhältnis zwischen der Einbindung des BGE in andere emanzipatorischen Politiken und der Problematik der inflationären Aufnahme von Forderungen zur Immunisierung gegen Kritik (Krämer 2014: 40). In der Durchsetzung linker BGE-Modelle wäre also auch das Kräfteverhältnis von Kapital und Arbeit entscheidend (ebd.).

„Das Problem der Realisierung ist keine Frage nach den ökonomisch-finanziellen Ressourcen, sondern eine Frage der bestehenden Machtverhältnisse und deren möglicher Veränderung“ (Bischoff 2007: 21). Sollte sich der Kampf für ein solidarisch-emanzipatives BGE als soziale Bewegung etablieren, ist die Realisierung eines solchen BGE eine real existierende Möglichkeit und könnte womöglich auch entsprechende gesellschaftliche Mehrheiten hinter sich vereinen. Gesellschaftliche Veränderungen wurden historisch betrachtet oft zunächst von einer Minderheit vorangetrieben (Nicoll 2016: 410). Der Kampf für ein solidarisch-emanzipatives BGE erfordert jedoch vor allem auch eine erweiterte Differenzierung der Grundeinkommensbewegung und eine erweiterte Kritikkultur.

Das BGE hat also insbesondere auch eine diskursive Wirkung. Im Grundeinkommensdiskurs werden zentrale Bestandteile der solidarischen Lebensweise angesprochen und dabei gesellschaftliche materielle Selbstverständlichkeiten und diskursive Normen infrage gestellt. Das angesprochene Thema der Arbeit stellt ein gesellschaftliches Querschnittsthema dar und kann einen *eye-opener* für gesellschaftliche Verhältnisse bilden.

„So können die Debatten rund um das BGE dazu beitragen, eine Neudefinition von Arbeit im Sinn der Vielfalt gesellschaftlich notwendiger Tätigkeiten jenseits der Lohnarbeit durchzusetzen. Ein bedingungsloses Grundeinkommen beinhaltet die Chance, Gedanken des gesellschaftlichen und solidarischen Wirtschaftens und Lebens zu stärken“ (Winker 2015: 160).

Somit kann es auch zu diskursiven Verschiebungen kommen, die Diskurse der solidarischen Lebensweise stärken.

Durch die Umsetzung eines solidarisch-emanzipativen BGE könnten die demokratischen Räume stark erweitert und grundsätzliche Transformationsprozesse befördert werden, die solidarische Lebensweise als Ziel haben. So könnte das BGE einen Katalysator für weitere Entwicklungen darstellen (Schachtschneider 2017: 206). Gleichzeitig stellt das BGE ein radikales Gegenprogramm zu der „Politik der Angst“ innerhalb der rechts-autoritären internationalen Wende dar (ebd.: 205). Ein solidarisch-emanzipatives BGE könnte womöglich „ein Angebot von links [darstellen], das ‚Sicherheit‘ als soziale Sicherheit umdefiniert“ (Anonymous 2018) und damit auf „die drängenden sozialen Probleme dieser Zeit, nämlich die zunehmende Ungleichheit, die Ausgrenzung, die Verachtung von Schwächeren und den Rassismus“ (Brand & Wissen 2017a: 168)“ solidarisch reagieren. Daher ist auch verständlich, dass lediglich in (rechts-)autoritären Parteien und dem entsprechenden Milieu die Idee des BGE komplette Abneigung erfährt (Schachtschneider 2017: 205). Die Überwindung der imperialen Lebensweise erfordert vor allem auch attraktive, emanzipativ-solidarische Anknüpfungspunkte und Gegenbewegungen.

Das Grundeinkommen kann, wie in Kapitel 3.3.2 ausgeführt worden ist, auch als Einhegung transformativer gesellschaftlicher Potentiale gedacht werden. Substantielle soziale Verbesserungen könnten so das Fortbestehen des Kapitalismus an sich sichern. Ähnlich wurden

historisch gesehen auch substantielle soziale Veränderungen erwirkt, so in der Einführung der Armenhilfe im Vereinigten Königreich und der Bismarck'schen Sozialgesetzgebung (Vanderborght & Van Parijs 2005: 16 f.). Damit könnte der Protest der Grundeinkommensbewegung auch zu einer Modernisierung (und damit Aufrechterhaltung) der kapitalistischen Verhältnisse führen (Welzer 2014: 564). Entsprechend der Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Kräfteverhältnissen könnte das solidarisch-emanzipative BGE vor allem dann eine realistische Chance bekommen, wenn andernfalls eine Revolution zu befürchten ist.

Das Grundeinkommen könnte ein Projekt darstellen, in dem die Befreiung des Menschen vorangetrieben wird. Es stellt einen großen Schritt in der prinzipiellen Befreiung vom Reich der Notwendigkeit dar. Es könnte „Handlungsspielräume [...] erweitern und die Bedingungen für künftige Kämpfe [...] verbessern“ (Anonymous 2018). Dabei muss stets antizipiert werden, dass eine errichtete nicht-kapitalistische Sphäre innerhalb von kapitalistischen Verhältnissen per se bedroht ist und gleichzeitig in der Negation der kapitalistischen Logiken andere Kategorien zum Vorschein kommen, die innerhalb der Logik des Kapitalismus nicht ganz gedacht werden können (Habermann 2016: 144). Im Transformationsprozess kommt es also zu *shifting baselines* (siehe 2.5.8), die neue Kritiken und Transformationen möglich und notwendig machen.

Es wäre gesellschaftspolitisch auch möglich, dass Grundeinkommensprinzip zunächst komplementär zu bestehenden Sozialsystemen zu etablieren, indem das Prinzip des *tax and share* zur Auszahlung eines BGE z. B. als ÖGE genutzt wird (siehe 3.2.3). „Auch kleine Reformen können bereits die Gewichte verschieben“ (Schachtschneider 2017: 208). Diese schrittweise Zunahme der Bedingungslosigkeit der Existenz- und Teilhabesicherung könnte als evolutive Revolution verstanden werden (Schachtschneider 2014: 143 f.).

Das BGE kann auch als Etablierung demokratischer Grundrechte verstanden werden (siehe 4.3). Dies stellt eine substantielle demokratische und sozialstaatliche Neuerung dar. Kritisch könnte angemerkt werden, dass das BGE durch die Anknüpfung an diesen „Bürgerdiskurs“ von der prinzipiellen Vereinbarkeit der gesellschaftlichen Interessen, also der Möglichkeit eines Klassenkompromiss unter kapitalistischen Voraussetzungen ausgeht. Zudem würden Menschen in dieser neuen Rechtsform weiterhin als gesellschaftliche Monaden innerhalb der herrschaftlichen Verhältnisse subjektiviert (Brand & Wissen 2017a: 183 f.) und damit die fundamentale Abhängigkeit des Menschseins von einer sorgenden Gesellschaft weiterhin verschleiert.

Das Grundeinkommen lässt sich im größeren gesellschaftsphilosophischen Kontext auch als Projekt der Fortführung des Prozesses der Moderne begreifen. Jürgen Habermas spricht vom „unvollendeten Projekt“ der Moderne (Habermas 2016: 7). Die Moderne wird hierbei in einer Weise verstanden, dass die Gesellschaft in ihr „ihre Normativität aus sich selber schöpfen [muss]“ (ebd.: 16).

„Die Hoffnung auf ein selbstbestimmtes Leben bildet seit dem 18. Jahrhundert das Grundversprechen der Moderne. Als normatives und politisches Projekt ist die Moderne darauf gerichtet, sich von autoritären und traditionellen Vorgaben einerseits und von Knappheiten und natürlichen Limitationen andererseits zu befreien, um eine selbstbestimmte Lebensführung zu verwirklichen“ (Rosa 2014: 65).

Angesichts der ökologischen Zerstörungen und der Aufzehrung der „individuellen und politischen Autonomiespielräume“ (Rosa 2014: 65) durch die Steigerungslogik des Kapitalismus kann dieses „Versprechen“ der Moderne als gebrochen verstanden werden (Nicoll 2016: 401). Der Prozess der Aufklärung hat neue Formen von Herrschaft hervorgebracht, so unter anderem die „Herrschaft der Rationalität“ (Habermas 2016: 70), die „Instrumente der Vergegenständlichung und Kontrolle“ über die Menschen (ebd.: 71) hervorbringt. Der Prozess der Moderne muss also als „Dialektik der Aufklärung“ (Horkheimer & Adorno 2016) verstanden werden und der „Modernisierungs-“, „Fortschritts-“ und „Entwicklungskonsens“ nicht nur aufgrund der Kritik an diesen Begriffen (siehe 2.5.2) infrage gestellt werden.

Mit Ulrich Beck kann jedoch auch von fortgesetzter „reflexiver Modernisierung“ (Beck 1993) gesprochen werden. In diesem Prozess führen die Nebenfolgen der ersten Modernisierung zur Selbsttransformation der Moderne (Schachtschneider 2014: 110). Die Reflexion muss also als Selbstkonfrontation verstanden werden (Beck 1993: 36).

„Der Übergang von der Industrie- zur Risikoepoche der Moderne vollzieht sich ungewollt, ungelesen, zwanghaft im Zuge der verselbstständigten Modernisierungsdynamik nach dem Muster der latenten Nebenfolgen“ (ebd.).

Statt eines Bruchs mit der Moderne und damit auch der Aufklärung kann stattdessen eine „Radikalisierung der Moderne“ (ebd.: 67) beobachtet werden, die als „eine potenzierte Modernisierung mit gesellschaftsverändernder Reichweite“ (ebd.: 67 f.) verstanden werden kann. Dabei transformiere sich die Industrie- zur Risikogesellschaft.

„Die Risikogesellschaft ist keine Option, die im Zuge politischer Auseinandersetzungen gewählt oder verworfen werden könnte. Sie entsteht im Selbstlauf verselbständigter, folgenblinder, gefahrenrauber Modernisierungsprozesse. Diese erzeugen in der Summe und Latenz Selbstgefährdungen, die die Grundlagen der Industriegesellschaft in Frage stellen, aufheben, verändern“ (ebd.: 36).

Diese Veränderungen der Moderne antizipierend, könnte die Idee einer „anderen Moderne“ (Welzer 2014: 564) stark gemacht werden. Damit „das moralische Versprechen, die Menschenwürde eines jeden zu achten“ (Habermas 2010: 46) politisch eingelöst werden kann, müssten neben den liberalen Freiheitsrechten und den demokratischen Teilnahmerechten unter anderem auch die private und wirtschaftliche Existenz gesichert werden (Habermas 2010: 46). Die materielle Existenz- und Teilhabesicherung kann also nach Hannah Arendt auch als „das Recht, ein Recht zu haben“ (Arendt 1993: 452) verstanden werden.

„Der in den Menschenrechtspakten inzwischen durchdeklinierte Schutz der Weltbürger beschränkt sich nicht mehr nur auf liberale und politische Grundrechte, er erstreckt sich vielmehr auf die ‚ermächtigenden‘ materiellen Lebensbedingungen, welche die Mühseligen und Beladenen dieser Welt erst in den Stand versetzen, von formal gewährleisteten Rechten faktisch Gebrauch zu machen“ (Habermas 2005: 229).

Während also formal globale Menschenrechte durchgesetzt sind, steht eine „vollständige Realisation der Menschenrechte [...] noch aus“ (Büchs 2009: 158). Die politischen Mittel des demokratischen Staats sind derzeit ungenügend, um die wirtschaftlichen und kulturellen gesellschaftlichen „Bestandsvoraussetzungen des politischen Gemeinweins“ (Habermas 2005: 233) sicherstellen zu können.

Ein solidarisch-emanzipatorisches Grundeinkommen könnte ein „Instrument für den Übergang von einer bloß kompensatorischen zu einer emanzipatorischen Gesellschaftspolitik“ (Segbers 2009: 211) darstellen.

„Die Forderung nach einem Grundeinkommen ist mehr als eine sozialpolitische Forderung. Sie komplettiert den menschenrechtlichen und demokratietheoretischen Anspruch auf ein Leben in sozialer Sicherheit und dringt auf eine Realisierung wirklicher Freiheit [...]“ (ebd.: 210).

Als „Wirtschaftsbürgerrecht“ (ebd.) könnte es die „rechtsstaatlichen und sozioökonomischen Voraussetzungen realer Freiheit aller Bürger“ (ebd.: 197) sicherstellen (siehe 4.3). Das Grundeinkommen könnte somit als Projekt „radikalierter Aufklärung“ (Habermas 2016: 104 f.) verstanden werden, in dem die Defizite der Entwicklung der Moderne bearbeitet werden. Somit könnte das BGE als erweiterte soziale Rechte deren „Legitimationsbasis“ (Büchs 2009: 159) von Erwerbsarbeit entkoppeln. Die bestehenden Grundrechte könnten also auf materielle Bedürfnisse ausgeweitet werden (Habermann 2016: 43; Haus Bartleby 2016: 14). Die Einführung eines solidarisch-emanzipativen Grundeinkommens könnte insgesamt einen grundlegenden gesellschaftlichen Paradigmenwechsel (Bischoff 2007: 23) von der Disziplinar- (Foucault 2015 [1975]) und Kontroll- (Deleuze 1993: 254-262) zur Grundeinkommensgesellschaft mit sich bringen. Der Kapitalismus als Herrschaftsprinzip wäre nicht abgeschafft, aber viele seiner Prinzipien abgeschwächt, insbesondere was die Kapitalisierung der Subjekte betrifft.

„Der Übergang von einer Psychologie des Mangels zu einer des Überflusses bedeutet einen der wichtigsten Schritte in der menschlichen Entwicklung. Eine Psychologie des Mangels erzeugt Angst, Neid und Egoismus [...]. Eine Psychologie des Überflusses erzeugt Initiative, Glauben an das Leben und Solidarität“ (Fromm 1999: 310).

Angesichts der Globalisierungsprozesse könnte jedoch die Notwendigkeit einer Weltinnenpolitik (Habermas 2005: 228) bestehen; ein globales Grundeinkommen könnte aus dem „Schlagwort ‚Freiheit‘ eine Realität machen“ (Fromm 1999: 310) und der Unbedingtheit der Menschenrechte Rechnung tragen.

Insgesamt ist an dieser Stelle anzumerken, dass gesellschaftliche Veränderungen, auch solche des Sozialstaats, sowieso immer stattfinden und kritische Wissenschaftler*innen, aber auch gesellschaftliche Bewegungen lediglich durch Interventionen mit über deren Richtung entscheiden können (Brand & Wissen 2017a: 67; Rosswog 2018: 11). Vor diesem Hintergrund ist anzunehmen, dass auch in Zukunft über Grundeinkommen verhandelt werden wird und dass es die Aufgabe gesellschaftlicher Akteur*innen der solidarischen Lebensweise ist, in diesen Diskurs zu intervenieren und solidarisch-emanzipative Modelle des BGE zu befördern. Die Rolle der Wissenschaft liegt zuallererst in der Analyse und Kritik: „Kritik ist wichtig für die Entwicklung von Alternativen, weil zum einen Zukünftiges aus dem Bestehenden hervorgehen und dieses dafür überhaupt erst einmal begriffen werden muss“ (Brand & Wissen 2017a: 169). Soziale Bewegungen, zu denen auch der zivilgesellschaftliche Kampf für ein solidarisch-emanzipatives BGE gezählt werden kann, stellen Katalysatoren für die Herausbildung der solidarischen Lebensweise dar (ebd.: 175).

7. Fazit und Ausblick

Während in erster Reaktion das BGE als Eröffnung der Möglichkeit, ohne Arbeit komfortabel zu leben (Vanderborcht & Van Parijs 2005: 91), verstanden werden kann, es also im Sinne Imperialer Lebensweise das Leben „auf Kosten anderer“ ermöglicht, wird insbesondere durch ein erweitertes Arbeitsverständnis deutlich, dass darin verkürzte Sichtweisen von Arbeit, Leistung und gesellschaftlichem Tätigsein vorliegen (siehe 2.5.6). Wesentliche Sphären gesellschaftlicher Arbeit folgen anderen als der Profitlogik und könnten durch ein BGE abgesichert werden. Viele Befürworter*innen des BGE bleiben jedoch auch in den Argumentationslinien der imperialen Lebensweise; bei ihnen geht es daher insgesamt eher um eine Absicherung der imperialen Lebensweise durch ein BGE. Das spiegelt sich in den im Grundeinkommensdiskurs verorteten Narrativen von Produktivitätssteigerung und neoliberaler Entbürokratisierung wider (siehe 3.3.6 und 3.3.7).

Bei der Kritik der Imperialen Lebensweise handelt es sich um einen Kritikmodus, der verschiedenste kritische Diskurse integriert (siehe 2.5) und der damit auch nicht leicht auf einzelne Aspekte heruntergebrochen werden kann. Eine Annäherung an eine solche Operationalisierung ist in dieser Arbeit dennoch versucht worden (siehe 2.6).

Zumindest solidarisch-emanzipative BGE-Modelle knüpfen an diverse Aspekte und Diskurse der solidarischen Lebensweise an. Neoliberale Modelle können in vielerlei Hinsicht eher als Modelle zur Aufrechterhaltung der imperialen Lebensweise gesehen werden (siehe Kapitel 4). Das ÖGE könnte ein Modell darstellen, um das Prinzip der Bedingungslosigkeit gesellschaftlich zu etablieren. Die Einrichtung eines ÖGE in einer existenz- und teilhabesichernden Höhe, womit auch die Teilhabe an gesellschaftlich zugelassenen, wenn auch ökologisch destruktiven Gütern wie Flugreisen gemeint ist, dürfte sich jedoch schwierig gestalten. Eine für alle geltende ordnungspolitische Einschränkung des Flugverkehrs sowie anderer extrem destruktiver Praxen der imperialen Lebensweise könnte daher notwendig bleiben. Entwicklungs- und Modernisierungskritik [A17] sind nicht unmittelbar prominent im Grundeinkommensdiskurs, ebenso besteht ein ambivalentes Verhältnis zu Wirtschaftswachstum [A12]. Die Fokussierung auf Degrowth- und entwicklungskritische Ansätze bzw. eine entsprechende Rahmung des Grundeinkommensdiskurses ist daher wichtig – gerade auch in Bezug auf den verknüpften akzelerarionistischen bzw. technikoptimistischen Diskurs. Entscheidend ist auch eine Thematisierung und Kritik an neoliberalen Agenden, vor allem auch an der Ideologie des unternehmerischen Selbst, gegen die solidarisch-kooperative Kontrapunkte gesetzt werden müssen. Insbesondere eine globale solidarische Perspektive muss auch innerhalb einer Grundeinkommengesellschaft gestärkt werden. Radikale Bildung [A66] als Bildung zur solidarischen Lebensweise muss den ausbeuterischen Charakter der imperialen Lebensweise deutlich machen [A60]. Eine anti-rassistische und antisexistische bzw. intersektionale Rahmung [A22, A25] ist ebenso notwendig wie wesentliche weitere Politiken zur Herstellung von Gerechtigkeit auf globaler Ebene.

Ein solidarisch-emanzipatives BGE könnte ein neues Wohlstandsmodell etablieren, in dem es auch nicht mehr zum „Ausspielen von ökologischen und sozialen Fragen“ kommt (Brand 2017: 46). Dann könnte das BGE die Ausbreitung der imperialen Lebensweise in verschiedenen gesellschaftlichen Bereichen aufhalten [A03], so z. B. in der Tendenz zum Zwang der

Kommodifizierung des Sozialen und der eigenen Person. Imperiale Praxen könnten auch zurückgedrängt werden [A04], unter anderem indem der Zwang zur Beteiligung an sozial-ökologisch schädlicher Produktion abnimmt. Insbesondere können durch das BGE Ansätze und Räume der solidarischen Lebensweise ausgeweitet und gefördert werden [A05]; dazu gehört vor allem auch das Freiwerden von zeitlichen Räumen (siehe 2.5.5) und die Ermöglichung der Zentralisierung von Fürsorge, Suffizienz und Commons in der Gesellschaft. Mit einem solidarisch-emanzipativen BGE könnte also insgesamt „die Zurückdrängung imperialer Praxen und die institutionelle Absicherung des Neuen“ (Brand & Wissen 2017a: 185) erreicht werden.

Im Grundeinkommen können Antagonismen zur imperialen Lebensweise bzw. Tendenzen der solidarischen Lebensweise stark gemacht werden. Es kann somit zu einer Verschiebung des Raums der Möglichkeiten bzw. des politisch Denkbaren beitragen und damit auch der „Xenophobie“ in der Welt der Ideen entgegenwirken.

Es erscheint sinnvoll, das Thema BGE aus linker, ökologischer bzw. aus der Perspektive der solidarischen Lebensweise zu besetzen und kritische Differenzierung stark zu machen. Einige Theoretiker*innen gehen dabei auch davon aus, dass Grundeinkommenspolitiken unausweichlich sind, was kritische Intervention bezüglich ihrer Ausgestaltung umso notwendiger machen würde. Am ehesten im Sinne solidarischer Lebensweise scheint der Kampf für ein Grundeinkommensmodell sinnvoll zu sein, das in existenz- und teilhabesichernder Höhe ausgezahlt wird und daher weder mit direktem noch indirektem Erwerbsarbeitszwang verbunden ist. Dabei bietet es sich an, den Kampf für ein Grundeinkommen mit dem für sozial-ökologische Infrastrukturen zu verbinden und das BGE über solidarische Umverteilungspolitiken und ökologische Besteuerung zu finanzieren. Das BGE an sich sollte dabei nicht als politischer Vorschlag verabsolutiert werden, sondern als eingebettet in gesellschaftlich emanzipative Politiken und Praxen verstanden werden. In dieser Hinsicht müssen Kämpfe für Sanktionsfreiheit, elternunabhängiges BAföG usw. als Teil des Kampfes für emanzipativ-solidarische Sicherungssysteme gesehen werden.

In vielerlei Hinsichten könnte das BGE über die derzeitigen Vergesellschaftungsformen hinausweisen; im Gegensatz zu sozial-ökologischen Infrastrukturen bzw. Gemeingütern oder solidarischen Vergesellschaftungen (Anonymous 2018) bleiben die monetär organisierte und profitorientierte Produktion und Distribution jedoch bestehen (siehe Kapitel 5). Ein BGE kann also nur als „Übergangstechnologie“ zu einer Gesellschaft des Beitragens und der Tauschlogikfreiheit (siehe 2.5.7) verstanden werden, diese jedoch durch angestoßene kulturelle Veränderungen vorbereiten (siehe 4.6) – und damit die Keimformen einer solidarischen Gesellschaft unterstützen (Sutterlütti 2018).

Die Grundeinkommensbewegung und -community muss auch als Raum gesellschaftlicher Aushandlungsprozesse begriffen werden und Interventionen aus Richtung der Imperialen Lebensweise wären hier wie in anderen Gesellschaftsbereichen sinnvoll. Dabei müssen die politischen Schwierigkeiten und systemischen Grenzen solidarisch-emanzipativer Politik antizipiert werden (siehe Kapitel 6).

Hervorzuheben ist, dass der Kampf für veränderte politische Rahmenbedingungen nur einen Teil in den Auseinandersetzungen für die solidarische Lebensweise darstellt. Andere

Transformationsdimensionen sind genauso wichtig und stehen zudem in gegenseitig bedingender Verbindung zur Intervention in die politische Agenda. Solidarische Lebensweise als Fernziel und Bewegung setzt einen großen Prozess von Kritik und Emanzipationsbewegungen voraus, die den Zielhorizont der befreiten, heißt herrschaftsfreien, Gesellschaft entsprechen. Soziale Bewegungen stellen ein Mosaik der Alternativen dar (Burkhardt et al. 2017: 78). Diese müssen in gemeinsamen Projekten wie dem Kampf für ein solidarisch-emanzipatives BGE integriert werden.

Zusammenfassend lässt sich die Forschungsfrage dieser Arbeit demnach folgendermaßen beantworten: Das BGE könnte Teil einer Politik für die solidarische Lebensweise sein und damit Element eines emanzipativ-solidarischen Transformationsprozesses. Dafür müsste es solidarisch, ökologisch und emanzipativ gestaltet sein. Verschiedene BGE-Modelle tragen jedoch in unterschiedlichem Grad auch Elemente der Aufrechterhaltung der imperialen Lebensweise in sich, sodass eine genaue Differenzierung und Einbindung in einen größeren Emanzipationsprozess notwendig sind.

Die Intervention der Imperialen Lebensweise in kapitalismuskritische und nachhaltigkeitsbezogene Diskurse ist noch recht jung und spezifische Anknüpfungspunkte an aktuelle Diskurse werden in Zukunft wohl noch weiter ausformuliert werden. Die in dieser Arbeit vorgenommene Operationalisierung ist die vermutlich erste für den Diskurs der Imperialen Lebensweise und von daher noch ausbaufähig. Weitere wissenschaftliche Interventionen für einen kritischen Nachhaltigkeitsdiskurs, auch innerhalb des Grundeinkommensdiskurses, wären sinnvoll. Begrüßenswert wäre auch die Erstellung eines Grundeinkommensmodells, das explizit die Sichtweise der solidarischen Lebensweise einnimmt und als solche z. B. auch die Ideen von sozial-ökologischen Infrastrukturen und Ökosteuern direkt mit einbindet. Weitere vertiefende Auseinandersetzungen mit der solidarischen Lebensweise und Grundeinkommenspolitiken, so z. B. auch soziologische und sozial-psychologische Aspekte vertiefend, wären zu begrüßen. Auch eine empirische Auseinandersetzung mit erfolgten Grundeinkommensexperimenten aus der Perspektive der solidarischen Lebensweise, bei allen Einschränkungen, die bezüglich dieser Versuche zu äußern sind (siehe 3.4.1), könnte helfen, die Potentiale für eine solidarisch-emanzipative sozial-ökologische Gesellschaftstransformation weiter zu evaluieren.

Literatur

Alle genannten Internetadressen (URL) sind am 31.03.2019 überprüft worden.

Acksel, Britta; **Euler**, Johannes; **Gauditz**, Leslie; **Helfrich**, Silke; **Kratzwald**, Brigitte; **Meretz**, Stefan; **Stein**, Flavio; **Tuschen**, Stefan (2015): Commoning. Zur Konstruktion einer konvivialen Gesellschaft. In: Adloff, Frank; Heins, Volker (Hrsg.): Konvivialismus. Eine Debatte. Bielefeld, 133-145.

Acosta, Alberto; **Brand**, Ulrich (2018): Radikale Alternativen. Warum man den Kapitalismus nur mit vereinten Kräften überwinden kann. München.

Adamczak, Bini (2017): Beziehungsweise Revolution. 1917, 1968 und kommende. Berlin.

Adler, Frank (2017): Postwachstumspolitiken – Wege, die Landschaften verändern. In: Adler & Schachtschneider (Hrsg.): Postwachstumspolitiken. Wege zur wachstumsunabhängigen Gesellschaft. München, 25-38.

Adler, Frank; **Schachtschneider**, Ulrich (2016): Einleitung. In: Adler & Schachtschneider (Hrsg.) (2017): Postwachstumspolitiken. Wege zur wachstumsunabhängigen Gesellschaft. München, 9-24.

Adler, Frank; **Schachtschneider**, Ulrich (Hrsg.) (2017): Postwachstumspolitiken. Wege zur wachstumsunabhängigen Gesellschaft. München.

Adloff, Frank (2017): Konvivialismus und Postwachstum zwischen Theorie und Praxis. In: Adler & Schachtschneider (Hrsg.): Postwachstumspolitiken. Wege zur wachstumsunabhängigen Gesellschaft. München, 143-156.

Agger, Ben (1991): Critical Theory, Poststructuralism, Postmodernism. Their Sociological Relevance. In: Annual Review of Sociology, Jg. 17, 105-131.

Alcott, Blake (2005): Jevons' paradox. In: Ecological Economics, Vol. 54, 9-21.

Alexander, Samuel (2016): Grund- und Höchsteinkommen. In: D'Alisa et al. (Hrsg.): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 215-217.

Altvater, Elmar (2016): The Capitalocene, or, Geoengineering against Capitalism's Planetary Boundaries. In: Moore, Jason W. (Hrsg.): Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism. Oakland, 138-151.

Andreucci, Diego; **McDonough**, Terrence (2016): Kapitalismus. In: D'Alisa et al. (Hrsg.): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 147-151.

Anguelovski, Isabella (2016a): Umweltgerechtigkeit. In: D'Alisa et al. (Hrsg.): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 74-78.

Anguelovski, Isabella (2016b): Urban Gardening. In: D'Alisa et al. (Hrsg.): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 244-247.

Anonymous (2018): Revolutionäre Realpolitik. In: Debattenblog, Interventionistische Linke, [<http://blog.interventionistische-linke.org/transmutationsstrategien/fuer-eine-neue-revolutionaere-realpolitik>].

Arendt, Hannah (1993): Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. 3. Auflage, München.

- Arvidsson, Bengt (2018):** Schweden probt den 6-Stunden-Tag. In: Neues Deutschland, 06.02.2018, [<https://www.neues-deutschland.de/artikel/1078642.arbeitszeitverkuerzung-schweden-probt-den-stunden-tag.html>].
- Asgari, Mohsen (2010):** Fears of unrest after Iran cuts food and fuel subsidies. In: BBC News, 23.12.2010, [<https://www.bbc.com/news/world-middle-east-12061715>].
- Ashcroft, Bill; Griffiths, Gareth; Tiffin, Helen (2007):** Post-colonial studies. The key concepts. 2. Auflage, Abingdon, Vereinigtes Königreich.
- Astheimer, Sven (2016):** Warum der Mindestlohn den Aufstockern kaum hilft. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 01.08.2016, [<https://www.faz.net/aktuell/wirtschaft/wirtschaftspolitik/arbeitsmarkt-warum-der-mindestlohn-den-aufstockern-kaum-hilft-14366034.html>]
- BAG Grundeinkommen (2016):** Unser Konzept eines bedingungslosen Grundeinkommens. finanzierbar – emanzipatorisch – gemeinwohlfördernd. Bundesarbeitsgemeinschaft Grundeinkommen in und bei der Partei DIE LINKE. 4. Auflage, Berlin, [https://www.die-linke-grundeinkommen.de/fileadmin/lcmsbaggrundeinkommen/PDF/BAG_Brosch2016.pdf].
- Bakir, Daniel (2017):** In Kenia startet das größte Geld-Experiment der Welt. In: Stern, 11.02.2017, [<https://www.stern.de/wirtschaft/news/bedingungsloses-grundeinkommen--das-grosse-geld-experiment-in-kenia-7323118.html>].
- Bareis, Ellen; Cremer-Schäfer, Helga (2013):** Haushalt und Soziale Infrastruktur: komplizierte Vermittlungen. In: AG links-netz (Hrsg.): Sozialpolitik anders gedacht: Soziale Infrastruktur. Hamburg, 161-184.
- Barnes, Peter (2008):** Kapitalismus 3.0. Ein Leitfaden zur Wiederaneignung der Gemeinschaftsgüter. Hamburg.
- Basic Income Grant Coalition (2008):** Making the difference! The BIG in Namibia. Basic Income Grant Pilot Project, Assessment Report, [http://www.bignam.org/Publications/BIG_Assessment_report_08b.pdf].
- Beck, Ulrich (1993):** Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung. Frankfurt am Main.
- Beck, Ulrich (1996):** Kapitalismus ohne Arbeit. In: Der Spiegel, 13.05.1996, [<http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-8923806.html>].
- Becker, Egon (2003):** Soziale Ökologie: Konturen und Konzepte einer neuen Wissenschaft. In: Matschonat, Gunda; Gerber, Alexander (Hrsg.): Wissenschaftstheoretische Perspektiven für die Umweltwissenschaften. Weikersheim, 165-195.
- Becker, Egon; Hummel, Diana; Jahn, Thomas (2011):** Gesellschaftliche Naturverhältnisse als Rahmenkonzept. In: Groß, Matthias (Hrsg.): Handbuch Umweltsoziologie. Wiesbaden, 75-96.
- Becker, Egon; Jahn, Thomas (2003)** Umriss einer kritischen Theorie gesellschaftlicher Naturverhältnisse. In: Böhme, Gernot; Manzei, Alexandra (Hrsg.): Kritische Theorie der Technik und der Natur. München, 91-112.
- Becker, Egon; Jahn, Thomas (2006):** Soziale Ökologie. Grundzüge einer Wissenschaft von den gesellschaftlichen Naturverhältnissen. Frankfurt [u. a.].

Becker, Egon; Schramm, Engelbert (2002): Gekoppelte Systeme. Zur Modellierung und Prognose sozial-ökologischer Transformationen. In: Balzer, Ingrid; Wächter, Monika (Hrsg.): Sozial-ökologische Forschung. Ergebnisse der Sondierungsprojekte aus dem BMBF-Förderschwerpunkt. München, 361-376.

Becker, Maximilian; Reinicke, Mathilda (Hrsg.) (2018): Anders wachsen! Von der Krise der kapitalistischen Wachstumsgesellschaft und Ansätzen einer Transformation. München.

Behr, Alexander (2018): Fülle statt Überfluss. Ulrich Brand und Alberto Acosta fordern eine radikale Wende. In: Neues Deutschland, 15.04.2018, [<https://www.neues-deutschland.de/artikel/1085278.degrowth-fuelle-statt-ueberfluss.html>].

Bendix, Daniel (2018): Jenseits von Externalisierung und Integration Refugee-Aktivismus und postkoloniale Dezentrierung der Kritik globaler Ungleichheit. Working Paper 3/2018 der DFG-Kollegforscher_innengruppe Postwachstumsgesellschaften, [http://www.kolleg-postwachstum.de/sozwgmedia/dokumente/WorkingPaper/WP+3_18+Bendix.pdf].

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

Berger, Jens (2017): Unsere imperiale Lebensweise – Rezension. In: NachDenkSeiten, 11.12.2017, [<https://www.nachdenkseiten.de/?p=41496>].

Beuret, Nicholas (2018): Climate action must now focus on the global rich and their corporations. In: The Conversation, 17.12.2018, [<https://theconversation.com/climate-action-must-now-focus-on-the-global-rich-and-their-corporations-108943>]

Bharamgoudar, Reshma (2018): Gamification. In: The Clinical Teacher, Nr. 15, 268-269.

Bierwisch, Manfred (2008): Bedeuten die Grenzen meiner Sprache die Grenzen meiner Welt? Zentrum für Allgemein Sprachwissenschaft, [http://www.zas.gwz-berlin.de/fileadmin/mitarbeiter/bierwisch/14_Bierwisch_2008_Grenzen_Sprache.pdf].

Biesecker, Adelheid; Hofmeister, Sabine (2006): Die Neuerfindung des Ökonomischen. Ein (re)produktionstheoretischer Beitrag zur Sozial-ökologischen Forschung. München.

Biesecker, Adelheid; von Winterfeld, Uta (2014): All inclusive? – Vorsorgendes Wirtschaften und neue Gesellschaftsverträge. In: Elsen, Susanne (Hrsg.): Social innovation, participation and the development of society. Bozen, Italien, 211-229, [https://epub.wupperinst.org/frontdoor/deliver/index/docId/5689/file/5689_Biesecker.pdf].

Birkner, Martin; Foltin, Robert (2010): (Post-)Operatismus. Von der Arbeiterautonomie zur Multitude. Geschichte und Gegenwart, Theorie und Praxis. Eine Einführung. 2. Auflage, Stuttgart.

Bischoff, Joachim (2007): Von der verlorenen Utopie: Vollbeschäftigung oder Grundeinkommen. In: Berliner Debatte Initial, Nr. 18 (2007) 2, 17-27.

Bischoff, Joachim; Fiehler, Fritz; Krüger, Stephan; Lieber, Christoph (2017): Vom Kapital lernen. Die Aktualität von Marx' Kritik der politischen Ökonomie. Hamburg.

Blaschke, Ronald (2007): Bedingungsloses Grundeinkommen – Ausbruchsversuch aus der Marktlogik. In: Berliner Debatte Initial, Nr. 18 (2007) 2, 53-61, [<https://www.ronald-blaschke.de/wp-content/uploads/2015/01/Blaschke-Initial-200702-autorisiert.pdf>].

- Blaschke, Ronald (2010a):** Denk' mal Grundeinkommen! Geschichte, Fragen und Antworten einer Idee. In: Blaschke et al. (Hrsg.): Grundeinkommen. Geschichte – Modelle – Debatten. Berlin, 9-292.
- Blaschke, Ronald (2010b):** Aktuelle Ansätze und Modelle von Grundsicherungen und Grundeinkommen in Deutschland. Vergleichende Darstellung. In: Blaschke et al. (Hrsg.): Grundeinkommen. Geschichte – Modelle – Debatten. Berlin, 301-382.
- Blaschke, Ronald (2014):** Grundeinkommen und Care-Arbeit. In: Widersprüche, Nr. 134, 113-277, [https://www.ronald-blaschke.de/wp-content/uploads/2014/12/Grundeinkommen_und_Carearbeit.pdf].
- Blaschke, Ronald (2015):** Freiheit, Gleichheit, Gelassenheit. In: Netzwerk Grundeinkommen, [<https://www.grundeinkommen.de/08/01/2015/freiheit-gleichheit-gelassenheit.html>].
- Blaschke, Ronald (2017a):** Grundeinkommen und Grundsicherungen – Modelle und Ansätze in Deutschland. Eine Auswahl. In: Netzwerk Grundeinkommen, [<https://www.grundeinkommen.de/wp-content/uploads/2017/12/17-10-%C3%9Cbersicht-Modelle.pdf>].
- Blaschke, Ronald (2017b)** Wie hoch muss ein Grundeinkommen sein? Oder: Das Regelsatzdesaster. In: Netzwerk Grundeinkommen, [<https://www.grundeinkommen.de/27/01/2017/wie-hoch-muss-ein-grundeinkommen-sein-oder-das-regelsatzdesaster.html>].
- Blaschke, Ronald (2017c):** Utopie mit Sprengkraft. Das bedingungslose Grundeinkommen im digitalen Kapitalismus. In: Blätter für deutsche und internationale Politik, Nr. 11/2017, 104-112, [<https://www.blaetter.de/archiv/jahrgaenge/2017/november/utopie-mit-sprengkraft>].
- Blaschke, Ronald (2018):** INSA-Umfrage: 51 Prozent in Deutschland für Grundeinkommen. In: Netzwerk Grundeinkommen, [<https://www.grundeinkommen.de/14/06/2018/insa-umfrage-51-prozent-in-deutschland-fuer-grundeinkommen.html>].
- Blaschke, Ronald; Otto, Adeline; Schepers, Norbert (Hrsg.) (2010):** Grundeinkommen. Geschichte – Modelle – Debatten. Berlin, [https://www.rosalux.de/fileadmin/rls_uploads/pdfs/Publ-Texte/Texte_67.pdf].
- Bloch, Ernst (2018):** Geist der Utopie. Berlin.
- Bloch, Ernst; Adorno, Theodor W. (1985):** Etwas fehlt... über die Widersprüche der utopischen Sehnsucht. In: Bloch, Ernst: Tendenz – Latenz – Utopie. Frankfurt am Main, 350-368.
- Boddin, Steffen Nikolaj (2018):** Kommt bald das Recht auf Werbefreiheit? In: Blog Postwachstum, Institut für ökologische Wirtschaftsforschung, Berlin, [<http://www.postwachstum.de/kommt-bald-das-recht-auf-werbefreiheit-20180409>].
- Bogun, Roland (1997):** Lebensstilforschung und Umweltverhalten. Anmerkungen zu einem komplexen Verhältnis. In: Brand, Karl-Werner (Hrsg.): Nachhaltige Entwicklung. Eine Herausforderung an die Soziologie. Opladen, 211-234.
- Bohmeyer, Michael (2018):** Mit 1.000 Euro kann man zu allem Nein sagen. In: Zeit Online, 01.01.2018, [<http://www.zeit.de/arbeit/2017-11/grundeinkommen-erfahrungen-leistungsfreiheit/komplettansicht>].
- Bohmeyer, Michael; Cornelsen, Claudia (2019):** Was würdest du tun? Wie uns das bedingungslose Grundeinkommen verändert. Berlin.

- Boltanski, Luc (2007):** Leben als Projekt. Prekarität in der schönen neuen Netzwerkwelt. In: Polar, Nr. 2, [http://www.polar-zeitschrift.de/polar_02.php?id=69].
- Boltanski, Luc; Chiapello, Ève (2001):** Die Rolle der Kritik in der Dynamik des Kapitalismus und der normative Wandel. In: Berliner Journal für Soziologie, Vol. 11, 459-477.
- Boltanski, Luc; Chiapello, Ève (2003):** Der neue Geist des Kapitalismus. Konstanz.
- Bonath, Susan (2019):** Kürzen „gegen Armut“. In: Junge Welt, 25.01.2019, [<https://www.jungewelt.de/artikel/347857.niedriglohnsektor-k%C3%BCrzen-gegen-armut.html>].
- Bonin, Holger; Gregory, Terry; Zierahn, Ulrich (2015):** Übertragung der Studie von Frey/Osborne (2013) auf Deutschland. Zentrum für Europäische Wirtschaftsforschung, Kurzex-pertise Nr. 57, Mannheim, [ftp://ftp.zew.de/pub/zew-docs/gutachten/Kurzex-pertise_BMAS_ZEW2015.pdf].
- Boom, Keely; Richards, Julie-Anne; Leonard, Stephen (2016):** Climate Justice: The international momentum towards climate litigation. In: Heinrich-Böll-Stiftung & Climate Justice Programme, Berlin, [<https://www.boell.de/sites/default/files/report-climate-justice-2016.pdf>].
- Boris, Dieter (2017):** Das Nord-Süd-Verhältnis re-visited: Imperiale Lebensweise? In: Informati-onsbrief Weltwirtschaft & Entwicklung, Nr. 5/2017, 1-3.
- Bourdieu, Pierre (1987):** Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt am Main.
- Bourdieu, Pierre; Wacquant, Loïc (2001):** Die neue globale Sprachregelung der Wirtschaft. In: Schweizer Monatshefte: Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur, Nr. 81/2001, 31-34.
- Brand, Ulrich (2008):** Gegenhegemonie unter „post-neoliberalen“ Bedingungen. Anmerkungen zum Verhältnis von Theorie, Strategie und Praxis. In: Butterwegge, Christoph; Lösch, Bettina; Ptak, Ralf (Hrsg.): Neoliberalismus. Analysen und Alternativen. Wiesbaden, 318-334.
- Brand, Ulrich (2009):** Schillernd und technokratisch. Grüner New Deal als magic bullet in der Krise des neoliberal-imperialen Kapitalismus? In: PROKLA, Nr. 156, 475-481, [<http://www.prokla.de/index.php/PROKLA/article/view/426/1068>].
- Brand, Ulrich (2012a):** Postwachstum als Irrglaube? Erwiderung auf Matthias Zimmer. In: Gegenblende – das Gewerkschaftliche Debattenportal, DGB, Berlin, [<https://gegenblende.dgb.de/17-2012/++co++60076f9a-3a39-11e2-91f5-52540066f352>].
- Brand, Ulrich (2012b):** Der große Wandel hin zur „grünen Ökonomie“. In: Die Presse, 22.03.2012, [<https://diepresse.com/home/meinung/gastkommentar/742768/Der-grosse-Wandel-hin-zur-gruenen-Oekonomie>].
- Brand, Ulrich (2017):** Transformatorische Demokratie und neue Formen des Wohlstands... In: Adler & Schachtschneider (Hrsg.): Postwachstumspolitik. Wege zur wachstumsunabhängigen Gesellschaft. München, 39-49.
- Brand, Ulrich; Wissen, Markus (2011a):** Die Regulation der ökologischen Krise. Theorie und Empirie der Transformation gesellschaftlicher Naturverhältnisse. In: Österreichische Zeitschrift für Soziologie, Nr. 36:2, 12-34.

Brand, Ulrich; Wissen, Markus (2011b): Sozial-ökologische Krise und imperiale Lebensweise. Zu Krise und Kontinuität kapitalistischer Naturverhältnisse. In: Demirović, Alex; Dück, Julia; Becker, Florian; Bader, Pauline (Hrsg.): VielfachKrise im finanzdominierten Kapitalismus. Hamburg, 79-94.

Brand, Ulrich; Wissen, Markus (2017a): Imperiale Lebensweise. Zur Ausbeutung von Mensch und Natur im globalen Kapitalismus. München.

Brand, Ulrich; Wissen, Markus (2017b): Imperiale Lebensweise! Modernisierung oder Überwindung von Herrschaft? Replik auf Dieter Boris und Eröffnung einer Debatte. In: Sozialismus.de, Nr. 12-2017, 63-67, [https://www.sozialismus.de/fileadmin/users/sozialismus/Leseproben/2017/Sozialismus_Heft_12-2017_L3_Brand-Wissen_Imperiale_Lebensweise.pdf].

Brand, Ulrich; Wissen, Markus (2018): „Nichts zu verlieren als ihre Ketten?“. Neue Klassenpolitik und imperiale Lebensweise. In: Luxemburg, Nr. 1/2018, 104-111, [<https://www.zeitschrift-luxemburg.de/neue-klassenpolitik-imperiale-lebensweise/>].

Braun, Michael (2019): Die Revolution der Grundsicherung. In: Zeit Online, 27.03.2019, [<https://www.zeit.de/wirtschaft/2019-03/italien-buergereinkommen-grundsicherung-luigi-di-maio-sozialstaat/komplettansicht>].

Braungart, Michael; McDonough, William (Hrsg.) (2011): Die nächste industrielle Revolution. Die Cradle to Cradle-Community. 3. Auflage, Hamburg.

Brons, Lajos (2015): Othering, an Analysis. In: Transcience, Vol. 6, 69-90, [http://www2.hu-berlin.de/transcience/Vol6_No1_2015_69_90.pdf].

Bruckmeier, Kerstin; Mühlhan, Jannek; Wiemers, Jürgen (2018): Erwerbstätige im unteren Einkommensbereich stärken. Ansätze zur Reform von Arbeitslosengeld II, Wohngeld und Kinderzuschlag. IAB Forschungsbericht, Institut für Arbeitsmarkt- und Berufsforschung, Nr. 9/2018. Nürnberg, [<http://doku.iab.de/forschungsbericht/2018/fb0918.pdf>].

Brumlik, Micha; Kiesel, Doron; Reisch, Linda (1991): Der Antisemitismus und die Linke. Frankfurt.

Büchele, Herwig; Wohlgenannt, Lieselotte (1985): Grundeinkommen ohne Arbeit. Auf dem Weg zu einer kommunikativen Gesellschaft. Wien.

Büchs, Malte Fabian (2009): Befähigung und Ermöglichung. Die Menschenrechte in der zweiten Moderne. In: MenschenRechtsMagazin, Nr. 2/2009, 157-161, [https://publishup.uni-potsdam.de/opus4-ubp/frontdoor/deliver/index/docId/2056/file/mrm14_02_online_2009_12_17.pdf].

Buitenkamp, Maria; Venner, Henk, Wams, Teo (1993): Zur weiteren Untersuchung und Diskussion. In: Institut für sozial-ökologische Forschung (Hrsg.): Sustainable Netherlands. Aktionsplan für eine nachhaltige Entwicklung der Niederlande. Studentexte des Instituts für sozial-ökologische Forschung, Nr. 1. Frankfurt am Main, 199-210.

Burkhart, Corinna; Schmelzer, Matthias; Treu, Nina (2017): Ohne Bewegung keine Transformation: Das Mosaik der Alternativen... In: Adler & Schachtschneider (Hrsg.): Postwachstumspolitik. Wege zur wachstumsunabhängigen Gesellschaft. München, 77-88.

Busch, Ulrich (2007): Integration durch Arbeit oder sozialstaatlich alimentierte Exklusion. In: Berliner Debatte Initial, Nr. 18 (2007) 2, 4-16, [<https://www.linksnet.de/artikel/20597>].

Busch-Lüty, Christiane (2007): Vereinigung für eine Ökonomie der Nachhaltigkeit: Der Weg entsteht beim Gehen! In: Lang et al. (Hrsg.): Wiedervorlage dringend. Ansätze für eine Ökonomie der Nachhaltigkeit. München, 15-31.

Buschmann, Nikolaus; Sulmowski, Jędrzej (2018): Von „Verantwortung“ zu „doing Verantwortung“. Subjektivierungstheoretische Aspekte nachhaltigkeitsbezogener Responsibilisierung. In: Henkel et al. (Hrsg.): Reflexive Responsibilisierung. Verantwortung für nachhaltige Entwicklung. Bielefeld, 281-295.

Butterwegge, Christoph (2014): Deshalb werden die Ursachen von Armut in Deutschland verschwiegen. In: Der Tagesspiegel, 16.06.2014, [<https://www.tagesspiegel.de/meinung/armutsforscher-christoph-butterwegge-deshalb-werden-die-ursachen-von-armut-in-deutschland-verschwiegen/10043732.html>].

Butterwegge, Christoph (2018): Debatte Grundeinkommen. Gerechtigkeit geht anders. In: Die Tageszeitung, 07.01.2018, [<https://taz.de/!5465150/>].

Candeias, Mario (2013): Grundeinkommen oder kollektiver Konsum? In: Luxemburg, Nr. 2/2013, 66-67, [<https://www.zeitschrift-luxemburg.de/kontrovers-oekologisches-grundeinkommen-2/>].

Candeias, Mario (2017): Eine Frage der Klasse. Neue Klassenpolitik – ein verbindender Antagonismus. In: Luxemburg Spezial: „Neue Klassenpolitik“, 2-13, [<https://www.zeitschrift-luxemburg.de/eine-frage-der-klasse-neue-klassenpolitik-als-verbindender-antagonismus/>].

Candeias, Mario (2018): Wiedergelesen: Das „unmögliche“ Prekariat. Wie Klasse neu gedacht und gemacht werden kann. In: Luxemburg Online, Nr. 1/2018, [<https://www.zeitschrift-luxemburg.de/wiedergelesen-das-unmoegliche-prekariat-wie-klasse-neu-gedacht-und-gemacht-werden-kann/>].

Carlsson, Chris (2016): Nowtopia. In: D’Alisa et al. (Hrsg.): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 227-230.

Cholet, Jérôme (2010): Die schleichende Katastrophe. In: Das Parlament, Nr. 32-33, Deutscher Bundestag, [http://www.das-parlament.de/2010/32_33/Titelseite/30783436/309222].

Conde, Marta; Walter, Mariana (2016): Rohstofffronten. In: D’Alisa et al. (Hrsg.): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 179-182.

Corazza, Chiara; Victus, Solomon (2016): Economy of Permanence. In: D’Alisa et al. (Hrsg.): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 267-270.

Crouch, Colin (2008): Postdemokratie. Frankfurt am Main.

Cutillas, Sergi; Llistar, David; Tarafa, Gemma (2016) Schuldenaudit. In: D’Alisa et al. (Hrsg.) (2016): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 236-239.

D’Alisa, Giacomo; Demaria, Federico, Kallis, Giorgos (2014): Geleitwort zur englischen Ausgabe. In: D’Alisa et al. (Hrsg.) (2016): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 13-16.

D’Alisa, Giacomo; Demaria, Federico, Kallis, Giorgos (Hrsg.) (2016a): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München.

D’Alisa, Giacomo; Deriu, Marco; Demaria, Federico (2016b): Fürsorge (Care-Ökonomie). In: D’Alisa et al. (Hrsg.): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 127-131.

- Deleuze, Gilles (1993):** Unterhaltungen. 1972-1990. Frankfurt am Main.
- Dellheim, Judith (2018):** Solidarisch wirtschaften – wider profitfixierte Kapitaloligarchien. In: Becker & Reinicke (Hrsg.): Anders wachsen! Von der Krise der kapitalistischen Wachstumsgesellschaft und Ansätzen einer Transformation. München, 145-162.
- Demircan, Ozan (2016):** Drei Gründe gegen das staatliche Taschengeld. In: WirtschaftsWoche, 05.06.2016, [<https://www.wiwo.de/politik/ausland/bedingungsloses-grundeinkommen-drei-gruende-gegen-das-staatliche-taschengeld/13689380.html>].
- Deriu, Marco (2016):** Konvivialität. In: D’Alisa et al. (Hrsg.): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 157-161.
- Dries, Christian (2007):** Arbeit im Umbruch. Das 2 x 2-Komponenten-Modell für die Tätigkeitsgesellschaft des 21. Jahrhunderts. In: Berliner Debatte Initial, Nr. 18 (2007) 2, 38-52.
- Eisenring, Christoph; Straubhaar, Thomas (2016):** „Nehmt Dampf aus der Flüchtlingsdebatte“. In: Neue Zürcher Zeitung, 27.02.2016, [<https://www.nzz.ch/wirtschaft/wirtschaftspolitik/oekonom-thomas-straubhaar-nehmt-dampf-aus-der-fluechtlingsdebatte-ld.5752>].
- Ekardt, Felix (2018):** Suffizienz, Politik und die schwierige Rolle des guten Lebens. In: Becker & Reinicke (Hrsg.): Anders wachsen! Von der Krise der kapitalistischen Wachstumsgesellschaft und Ansätzen einer Transformation. München, 223-239.
- Escobar, Arturo (2016):** Entwicklung, Kritik der. In: D’Alisa et al. (Hrsg.): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 49-53.
- Eubel, Cordula (2018):** Kann das solidarische Grundeinkommen funktionieren? In: Der Tagesspiegel, 29.03.2018, [<https://www.tagesspiegel.de/politik/alternative-zu-hartz-iv-kann-das-solidarische-grundeinkommen-funktionieren/21124314.html>].
- Europäische Kommission (2009):** Das BIP und mehr. Die Messung des Fortschritts in einer Welt im Wandel. Mitteilung der Kommission an den Rat und das europäische Parlament, Brüssel, Belgien.
- Evans, Simon (2019):** Analysis: How far would Germany’s 2038 coal phaseout breach Paris climate goals? In: Carbon Brief, 29.01.2019, [<https://www.carbonbrief.org/analysis-how-far-would-germanys-2038-coal-phaseout-breach-paris-climate-goals>].
- Exner, Andreas; Rätz, Werner; Zenker, Birgit (Hrsg.) (2007):** Grundeinkommen. Soziale Sicherheit ohne Arbeit. Wien, Österreich.
- Fabricius, Michael (2019):** Mieten steigen fast doppelt so schnell wie Einkommen. In: Welt, 16.03.2019, [<https://www.welt.de/finanzen/immobilien/article190393523/Wohnkosten-Mieten-steigen-fast-doppelt-so-schnell-wie-Einkommen.html>].
- FAO (2015):** The State of Food Insecurity in the World. Meeting the 2015 international hunger targets: taking stock of uneven progress. Food and Agriculture Organization of the United Nations, Rom, [<http://www.fao.org/3/a-i4646e.pdf>].
- Federici, Silvia (2012a):** Revolution at Point Zero. Housework, Reproduction, and Feminist Struggle. Oakland, Vereinigte Staaten.
- Federici, Silvia (2012b):** Caliban und die Hexe. Frauen, der Körper und die ursprüngliche Akkumulation. Wien, Österreich.

Federici, Silvia (2012c): Aufstand aus der Küche. Reproduktionsarbeit im neoliberalen Kapitalismus und die unvollendete feministische Revolution. Berlin.

Federici, Silvia; Schultes, Hannah (2017): Der schnellste Weg aus der Küche. Silvia Federici über Hausarbeit, Generalstreiks, Identitätspolitik und die Deindustrialisierung von Detroit. In: Analyse & Kritik, Nr. 629, [https://www.akweb.de/ak_s/ak629/38.htm].

Finke, Peter (2007): Wirtschaft – ein kulturelles Ökosystem. Über Evolution, Dummheit und Reformen. In: Lang et al. (Hrsg.): Wiedervorlage dringend: Ansätze für eine Ökonomie der Nachhaltigkeit. München, 60-73.

Fischer, Ute L. (2006): Gleichheit im Zwang statt in Freiheit? Blinde Flecken in der feministischen Diskussion um ein Grundeinkommen. In: Freiheit statt Vollbeschäftigung, [https://www.freiheitstattvollbeschaeftigung.de/wp-content/uploads/sites/3/2006/09/REPLIK_AUF_Notz_IN_Widerspruch.pdf].

Foucault, Michel (2015): Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. 15. Auflage, Frankfurt am Main.

Franke, Lukas (2016): Transmissionsriemen der nächsten Großen Transformation? In: Haus Bartleby (Hrsg.): Das Kapitalismustribunal. Wien, 57-60.

Frey, Carl Benedikt; Osborne, Michael A. (2013): The Future of Employment: How susceptible are jobs to computerisation? Oxford Martin School, University of Oxford, [https://www.oxfordmartin.ox.ac.uk/downloads/academic/The_Future_of_Employment.pdf].

Fromm, Erich (1961): Das Menschenbild bei Marx. Frankfurt am Main [u. a.].

Fromm, Erich (1978): Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft. Darmstadt.

Fromm, Erich (1999): Psychologische Aspekte zur Frage eines garantierten Grundeinkommens für alle. In: Fromm, Erich: Gesamtausgabe, Band 5, Stuttgart, 309-316.

Fuster Morell, Mayo (2016): Digitale Commons. In: D'Alisa et al. (Hrsg.): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 208-210.

Gehrig, Thomas (2013): Soziale Infrastruktur statt Grundeinkommen? In: Luxemburg, Nr. 2/2013, 54-59, [<https://www.zeitschrift-luxemburg.de/soziale-infrastruktur-statt-grundeinkommen/>].

Gnirke, Kristina; Hülsen, Isabell (2016): Pflegekräfte am Limit. "Erschöpft, überarbeitet und ausgelaugt". In: Spiegel Online, 19.12.2016, [<http://www.spiegel.de/wirtschaft/unternehmen/pflegekraefte-am-limit-erschoeft-ueberarbeitet-und-ausgelaugt-a-1126210.html>].

Gómez-Baggethun, Erik (2016): Kommerzialisierung. In: D'Alisa et al. (Hrsg.): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 152-156.

Görg, Christoph (1999): Gesellschaftliche Naturverhältnisse. Münster.

Görg, Christoph (2003): Regulation der Naturverhältnisse. Zu einer kritischen Theorie der ökologischen Krise. Münster.

- Görg, Christoph (2004):** Ökologischer Imperialismus. Ressourcenkonflikte und ökologische Abhängigkeiten in der neoliberalen Globalisierung. In: Widerspruch. Beiträge zu sozialistischer Politik, Bd. 24, H. 47, 95-107.
- Görg, Christoph (2008):** Regulation globaler Naturverhältnisse. Zur Vermittlung von Umwelt und Gesellschaft im globalen Wandel. In: Berichte zur deutschen Landeskunde, Leipzig, Bd. 82, H. 2, 95-113.
- Graeber, David (2011):** Debt. The First 5000 Years. New York, Vereinigte Staaten.
- Graeber, David (2018):** Bullshit-Jobs. Vom wahren Sinn der Arbeit. Stuttgart.
- Gramsci, Antonio (1996):** Gefängnishefte. Band 7. Hefte 12 bis 15. Hamburg.
- Greven, Ludwig (2013):** Koalition der Unbarmherzigkeit. In: Zeit Online, 30.11.2013, [<https://www.zeit.de/politik/deutschland/2013-11/grosse-koalition-fluechtlinge-einwanderung-kommentar/komplettansicht>].
- Gross, Peter (1994):** Die Multioptionsgesellschaft. 3. Auflage. Frankfurt am Main.
- Grunwald, Armin (2010):** Wider die Privatisierung der Nachhaltigkeit. Warum ökologisch korrekter Konsum die Umwelt nicht retten kann. In: GAIA, Nr. 19/3, 178-182, [<http://www.itas.kit.edu/pub/v/2010/grun10c.pdf>].
- Gubitzer, Luise; Heintel, Peter (1998):** Koppeln oder Entkoppeln. Grundsicherung versus Grundeinkommen. In: Kitzmüller, Erich; Paul-Horn, Ina (Hrsg.): Alternative Ökonomie. Wien [u. a.], 37-42.
- Gudynas, Eduardo (2016):** Buen Vivir. In: D'Alisa et al. (Hrsg.): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 262-266.
- Habermann, Friederike (2014):** Die Freiheit, so zu leben, wie wir es wollen. In: Konzeptwerk Neue Ökonomie (Hrsg.): Zeitwohlstand. Wie wir anders arbeiten, nachhaltig wirtschaften und besser leben. München, 33-38.
- Habermann, Friederike (2016):** Ecommony. UmCARE zum Miteinander. Sulzbach am Taunus, [http://keimform.de/wp-content/uploads/2016/06/Habermann_Ecommony.pdf].
- Habermann, Friederike; Kollotzek, Markus (2019):** Friederike Habermann – das „gute Leben für alle“ muss tauschlogikfrei sein. In: Green Net Project, 16.02.2019, [<https://greennetproject.org/2019/02/16/friederike-habermann-gutes-leben-fuer-alle-ist-tauschlogikfrei/>].
- Habermas, Jürgen (2005):** Eine politische Verfassung für die pluralistische Weltgesellschaft? In: Kritische Justiz, Jg. 38/2005, H. 3, 222-247, [https://www.kj.nomos.de/fileadmin/kj/doc/2005/20053Habermas_S_222.pdf].
- Habermas, Jürgen (2010):** Das utopische Gefälle. Das Konzept der Menschenwürde und die realistische Utopie der Menschenrechte. In: Blätter für deutsche und internationale Politik, Nr. 8/2010, 43-53.
- Habermas, Jürgen (2016):** Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen. 12. Auflage, Frankfurt am Main.

Haigner, Stefan D.; **Jenewein**, Stefan; **Schneider**, Friedrich; **Wakolbinger**, Florian (2012): Ergebnisse der ersten repräsentativen Umfrage in Deutschland zum Bedingungslosen Grundeinkommen. In: Werner, Götz W.; Eichhorn, Wolfgang; Friedrich, Lothar (Hrsg.): Das Grundeinkommen. Würdigung – Wertungen – Wege. Karlsruhe, 195-210.

Hardin, Garrett (1968): The Tragedy of the Commons. In: Science, Vol. 162, 1243-1248.

Hardt, Michael; **Negri**, Antonio (2009): Common Wealth. Das Ende des Eigentums. Frankfurt am Main [u. a.].

Harvey, David (2003): Der „neue“ Imperialismus: Akkumulation durch Enteignung. In: Supplement der Zeitschrift Sozialismus, Nr. 5, Hamburg.

Haug, Frigga (2014): Die Vier-in-Einem-Perspektive und Hegemoniekämpfe um Arbeit. In: Konzeptwerk Neue Ökonomie (Hrsg.): Zeitwohlstand. Wie wir anders arbeiten, nachhaltig wirtschaften und besser leben. München, 33-38.

Haug, Frigga (2018): Die Vier-in-einem-Perspektive. Als Leitfaden für die Politik im Allgemeinen und ein gutes Leben für die Einzelnen. In: Becker & Reinicke (Hrsg.): Anders wachsen! Von der Krise der kapitalistischen Wachstumsgesellschaft und Ansätzen einer Transformation. München, 265-282.

Haus Bartleby (Hrsg.) (2016): Das Kapitalismustribunal. Wien.

Hauser, Richard (2006): Alternativen einer Grundsicherung – soziale und ökonomische Aspekte. In: Gesellschaft. Wirtschaft. Politik, Nr. 3/2006, 331–348.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1808): 135. Hegel an Niethammer. In: Hoffmeister, Johannes (Hrsg.) (1969): Briefe von und an Hegel. Band 1: 1795-1812. 3. Auflage, Hamburg, 251-255.

Heil, Hubertus (2006): Interview: „Die Qualität des Sozialstaats misst sich an den Lebenschancen“. In: Welt, 28.10.2006, [<https://www.welt.de/politik/article90780/Interview-Die-Qualitaet-des-Sozialstaats-misst-sich-an-den-Lebenschancen.html>].

Heinrich, Michael (2004): Kritik der politischen Ökonomie. Eine Einführung. Stuttgart.

Heinrichs, Harald (2013) Sharing Economy: A Potential New Pathway to Sustainability. In: GAIA, Nr. 22/4, 228-231.

Heinrichs, Harald; **Michelsen**, Gerd (Hrsg.) (2014): Nachhaltigkeitswissenschaften. Heidelberg.

Heitmeyer, Wilhelm (Hrsg.) (2012): Deutsche Zustände. Folge 10. Berlin.

Helfrich, Silke; **Bollier**, David (2016): Commons. In: D’Alisa et al. (Hrsg.): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 90-94.

Henkel, Knut (2018): Buch über widersprüchlichen Lebensstil. Die imperiale Lebensweise ist schuld. In: Die Tageszeitung, 15.02.2018, [<http://www.taz.de/!5481918/>].

Henkel, Anna; **Lüdtke**, Nico; **Buschmann**, Nikolaus; **Hochmann**, Lars (Hrsg.) (2018a): Reflexive Verantwortlichung. Verantwortung für nachhaltige Entwicklung. Bielefeld, [<https://www.transcript-verlag.de/media/pdf/2a/g0/c2/oa9783839440667CYiUjbfFaF10D.pdf>].

Henkel, Anna; Lüdtke, Nico; Buschmann, Nikolaus; Hochmann, Lars (2018b): Einleitung. Reflexive Responsibilisierung. Beiträge kulturwissenschaftlicher Perspektiven zum Nachhaltigkeitsdiskurs. In: Henkel et al. (Hrsg.): Reflexive Responsibilisierung. Verantwortung für nachhaltige Entwicklung. Bielefeld, 9-27.

Herrmann, Ulrike (2018): Subvention für die Unternehmen. In: Die Tageszeitung, 02.01.2018, [<https://taz.de/!5473675/>].

Hickel, Jason (2017): The Paris climate deal won't save us – our future depends on de-growth. In: The Guardian, 03.07.2017, [<https://www.theguardian.com/global-development-professionals-network/2017/jul/03/paris-climate-deal-wont-work-our-future-depends-degrowth>].

Hirsch, Joachim (1990): Kapitalismus ohne Alternative? Materialistische Gesellschaftstheorie und Möglichkeiten einer sozialistischen Politik heute. Hamburg.

Hirsch, Joachim (2003): Eine andere Gesellschaft ist nötig: Zum Konzept einer Sozialpolitik als soziale Infrastruktur. In: links-netz, [http://www.links-netz.de/K_texte/K_hirsch_sozialpolitik.html].

Hirsch, Michael (2017): Das Salz des Lebens. In: Der Freitag, Nr. 51/2017, [<https://www.freitag.de/autoren/der-freitag/das-salz-des-lebens>].

Hochschild, Arlie Russell (2001): Globale Betreuungsketten und emotionaler Mehrwert. In: Giddens, Anthony; Hutton, Will (Hrsg.): Die Zukunft des globalen Kapitalismus. Frankfurt am Main [u. a.], 157-176.

Hoffmann, Maja (2017): Change put to work. A degrowth perspective on unsustainable work, postwork alternatives and politics. Master Thesis Series in Environmental Studies and Sustainability Science, Lund University Centre for Sustainability Studies, [<http://lup.lub.lu.se/luur/download?func=downloadFile&recordId=8904049&fileId=8904056>].

Holtgrewe, Ursula; Voswinkel, Stephan; Wagner, Gabriele (Hrsg.) (2000a): Anerkennung und Arbeit. Konstanz.

Holtgrewe, Ursula; Voswinkel, Stephan; Wagner, Gabriele (2000b): Für eine Anerkennungssoziologie der Arbeit. Einleitende Überlegungen. In: Holtgrewe et al. (Hrsg.): Anerkennung und Arbeit. Konstanz, 9-26.

Honsel, Gregor (2018): Die weiße Landkarte bekommt Flecken. In: Heise Online, 15.11.2018, [<https://www.heise.de/tr/blog/artikel/Die-weisse-Landkarte-bekommt-Flecken-4221367.html>].

Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W. (2016): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. 22. Auflage, Frankfurt am Main.

Hradil, S. (1987): Sozialstrukturanalyse in einer fortgeschrittenen Gesellschaft. Von Klassen und Schichten zu Lagen und Milieus. Opladen.

Hummel, Diana; Kluge, Thomas (2004). Sozial-ökologische Regulation. Demons working paper 3, Institut für sozial-ökologische Forschung, Frankfurt am Main, [http://demons-project.de/material/demons_wp3.pdf].

Hürtgen, Stefanie (2018): Das nördliche „Wir“ gibt es nicht. In: Luxemburg, Nr. 2/2018, 125-129, [<https://www.zeitschrift-luxemburg.de/das-noerdliche-wir-gibt-es-nicht/>].

I.L.A. Kollektiv (2017): Auf Kosten anderer? Wie die imperiale Lebensweise ein gutes Leben für alle verhindert. Imperiale Lebensweise und Ausbeutungsstrukturen im 21. Jahrhundert, München, [<https://aufkostenanderer.files.wordpress.com/2018/03/auf-kosten-anderer-onlineversion.pdf>].

I.L.A. Kollektiv (2019): Das gute Leben für alle. Wege in die solidarische Lebensweise. Imperiale Lebensweise und Ausbeutungsstrukturen im 21. Jahrhundert, München.

Jackson, Tim (2013): Wohlstand ohne Wachstum. Leben und Wirtschaften in einer endlichen Welt. Bonn.

Kallis, Giorgos; Demaria, Federico; D'Alisa, Giacomo (2016): Degrowth. In: D'Alisa et al. (Hrsg.): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 17-38.

Kangas, Olli; Jauhiainen, Signe; Simanainen, Miska; Ylikännö, Minna (2019) (Hrsg.): The Basic Income Experiment 2017-2018 in Finland. Preliminary results. Ministry of Social Affairs and Health, [http://julkaisut.valtioneuvosto.fi/bitstream/handle/10024/161361/Report_The%20Basic%20Income%20Experiment%2020172018%20in%20Finland.pdf].

Kates; Robert W.; Clark, William C.; Corell, Robert; Hall, J. Michael; Jaeger, Carlo C.; Lowe, Ian; McCarthy, James J.; Schellnhuber, Hans Joachim; Bolin, Bert; Dickson, Nancy M.; Faucheux, Sylvie; Gallopin, Gilberto C.; Grübler, Arnulf; Huntley, Brian; Jäger, Jill; Jodha, Narpat S.; Kasperson, Roger E.; Mabogunje, Akin; Matson, Pamela; Mooney, Harold; Moore, Berrien III; O'Riordan, Timothy; Svedin, Uno (2001): Sustainability Science. In: Science, Vol. 292, 641-642.

Kipping, Katja (2016): Bedingungsloses Grundeinkommen – eine wirkungsmächtige Idee! In: BAG Grundeinkommen: Unser Konzept eines bedingungslosen Grundeinkommens. finanzierbar – emanzipatorisch – gemeinwohlfördernd. Bundesarbeitsgemeinschaft Grundeinkommen in und bei der Partei DIE LINKE. 4. Auflage, Berlin, 3-4.

Kipping, Katja (2018): Grundeinkommen als Demokratiepauschale und sozialökologische Transformation. In: Becker & Reinicke (Hrsg.): Anders wachsen! Von der Krise der kapitalistischen Wachstumsgesellschaft und Ansätzen einer Transformation. München, 283-295.

Kirschenmann, Lena (2014) Argumente für einen neuen Umgang mit Zeit und Wohlstand. In: Konzeptwerk Neue Ökonomie (Hrsg.): Zeitwohlstand. Wie wir anders arbeiten, nachhaltig wirtschaften und besser leben. München, 88-104.

Klas, Gerhard (2017): Sich sorgen um andere. Ulrich Brand und Markus Wissen kritisieren die imperiale Lebensweise. In: Neues Deutschland, 10.11.2017, [<https://www.neues-deutschland.de/artikel/1069591.sich-sorgen-um-andere.html>].

Klein, Dieter (2013): Das Morgen tanzt im Heute. Transformation im Kapitalismus und über ihn hinaus. Hamburg.

Klein, Dieter (2017): Doppelte Transformation. In: Luxemburg Online, Nr. 1/2018, [<https://www.zeitschrift-luxemburg.de/abc-der-sozialistischen-transformation-doppelte-transformation/>].

Klimm, Leo (2018): Aufstand der Mittelschicht. In: Süddeutsche Zeitung, 17.11.2018, [<https://www.sueddeutsche.de/wirtschaft/frankreich-macron-protest-gilets-jaunes-1.4214095>].

Knapp, Ulla (1997): Ökofeministisch wirtschaften? Eine Polemik gegen den Haushalt als Ausgangspunkt allgemeiner Richtlinien. In: Ökologisches Wirtschaften, Nr. 3-4, 9-12.

- Knauer, Roland (2014):** Pumpen für die Ewigkeit. In: Spektrum, 04.02.2014, [<https://www.spektrum.de/news/ewigkeitskosten-wasser-pumpen-bis-in-alle-ewigkeit-spektrum-de/1222444>].
- Kocyba, Hermann (2000):** Der Preis der Anerkennung. Von der tayloristischen Missachtung zur strategischen Instrumentalisierung der Subjektivität der Arbeitenden. In: Holtgrewe et al. (Hrsg.): Anerkennung und Arbeit. Konstanz, 127-140.
- Konzeptwerk Neue Ökonomie (Hrsg.) (2014):** Zeitwohlstand. Wie wir anders arbeiten, nachhaltig wirtschaften und besser leben. München, [https://konzeptwerk-neue-oekonomie.org/wp-content/uploads/2018/06/Buch_Zeitwohlstand.pdf].
- Kopatz, Michael (2016):** Ökoroutine. Damit wir tun, was wir für richtig halten. München.
- Kovce, Philip (2017):** Experimente mit dem Grundeinkommen taugen nichts. In: Süddeutsche Zeitung, 05.08.2017, [<https://www.sueddeutsche.de/wirtschaft/aussenansicht-experimente-tauschen-1.3615000>].
- Kramer, Dieter (2016):** Konsumwelten des Alltags und die Krise der Wachstumsgesellschaft. Marburg.
- Krämer, Ralf (2014):** Bedingungsloses Grundeinkommen – Risiken und Nebenwirkungen. In: Sozialismus, Nr. 12/2014, 39-42, [https://www.sozialismus.de/fileadmin/users/sozialismus/pdf/Sozialismus_Heft_12_2014_Kraemer.pdf].
- Krämer, Ralf (2016):** Bedingungsloses Grundeinkommen. Eine Alternative für Gewerkschaften? In: Gegenblende: das DGB-Debattenportal, [<https://gegenblende.dgb.de/37-2016/++co++c903ab94-20bd-11e6-8774-52540088cada>].
- Krämer, Ralf (2017):** Der Roboter wird nie die Rente zahlen. In: Oxi – Wirtschaft anders denken, 11.03.2017, [<https://oxiblog.de/der-roboter-wird-nie-die-rente-zahlen>].
- Kratzwald, Brigitte (2014):** Das Ganze des Lebens. Selbstorganisation zwischen Lust und Notwendigkeit. Sulzbach.
- Kreutz, Daniel (2007):** Wider den Götzen „bedingungsloses Grundeinkommen“. Ein Beitrag zur Ideologiekritik. In: Berliner Debatte Initial, Nr. 18 (2007) 2, 62-72.
- Krisis (1999):** Manifest gegen die Arbeit. In: Zeitschrift Krisis – Beiträge zur Kritik der Warengesellschaft, 31.12.1999, [<http://www.krisis.org/1999/manifest-gegen-die-arbeit/>].
- Kuhnhenh, Kai (2018):** Wachstum in der Klimawissenschaft: Ein blinder Fleck. Globale Szenarien aus wachstumskritischer Perspektive. Heinrich Böll Stiftung, Berlin, [https://www.boell.de/sites/default/files/e-paper_wachstum_in_der_klimawissenschaft_ein_blinder_fleck_heinrich_boell_stiftung.pdf].
- Kuhnhenh, Kai; Treu, Nina (2018):** Was hat der Kampf um den Hambacher Forst mit Degrowth zu tun? In: Degrowth-Webportal, Konzeptwerk Neue Ökonomie e.V., Leipzig, 07.09.2018, [<https://www.degrowth.info/de/2018/09/was-hat-der-kampf-um-den-hambacher-forst-mit-degrowth-zu-tun/>].
- Kumpmann, Ingmar (2007):** Armutsbekämpfung durch Einkommensumverteilung. Zu den Zielen und Finanzierungsproblemen eines Grundeinkommens. In: Berliner Debatte Initial, Nr. 18 (2007) 2, 28-37.

Künnemann, Rolf (2007) Grundnahrungseinkommen: Ein universelles Menschenrecht? In: Netzwerk Grundeinkommen, Newsletter 11/2007, [<http://www.archiv-grundeinkommen.de/netzwerk/newsletter-september-2007/grundnahrungseinkommen.pdf>].

Lafargue, Paul (2013): Das Recht auf Faulheit. Berlin.

Land, Rainer (2007): Grundeinkommen und Vollbeschäftigung. In: Berliner Debatte Initial, Nr. 18 (2007) 2, 73-84

Landwehr, Andreas (2018): China schafft digitales Punktesystem für den "besseren" Menschen. In: Heise online, 01.03.2018, [<http://www.heise.de/-3983746>].

Lang, Miriam (2017): Den globalen Süden mitdenken! Was Migration mit imperialer Lebensweise, Degrowth und neuem Internationalismus zu tun hat. In: movements, Jg. 3, H. 1, 179-190, [<https://movements-journal.org/issues/04.bewegungen/13.lang--globaler-sueden.pdf>].

Lang, Eva; Busch-Lüty; Christiane; Kopfmüller, Jürgen (Hrsg.) (2007): Wiedervorlage dringend. Ansätze für eine Ökonomie der Nachhaltigkeit. München.

Lang, Eva; Wintergerst, Theresia (2017): Sorge gewährleisten – Sorgeregime in einer Postwachstumsgesellschaft. In: Adler & Schachtschneider (Hrsg.): Postwachstumspolitik. Wege zur wachstumsunabhängigen Gesellschaft. München, 267-279.

Lange, Steffen (2018): Die Digitalisierung nachhaltig gestalten. Grünes Wachstum, säkulare Stagnation oder Postwachstumsökonomie? In: Becker & Reinicke (Hrsg.): Anders wachsen! Von der Krise der kapitalistischen Wachstumsgesellschaft und Ansätzen einer Transformation. München, 95-121

Latouche, Serge (2015): Es reicht! Abrechnung mit dem Wachstumswahn. München.

Leibiger, Jürgen (2004): Arbeitszeitverkürzung und Perspektiven der Freizeit. In: Blaschke, Ronald; Leibiger, Jürgen (2004): Arbeitszeitverkürzung. Begründungen – Probleme – Lösungsansätze. Leipzig, 83-126.

Lenin, Wladimir Iljitsch (1970): Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus. Berlin.

Lenze, Anne (2010): Hartz IV Regelsätze und gesellschaftliche Teilhabe. Das Urteil des BVerfG vom 9.2.2010 und seine Folgen. WISO Diskurs. Expertisen und Dokumentationen zur Wirtschafts- und Sozialpolitik. Friedrich-Ebert-Stiftung, [<https://library.fes.de/pdf-files/wiso/07251.pdf>].

Lessenich, Stephan (2016): Neben uns die Sintflut. Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis. Berlin.

Lessenich, Stephan (2018a): Kommentar Flüchtlingspolitik in Europa. Fraglos schreiten wir voran. In: Die Tageszeitung, 23.12.2018, [<http://www.taz.de/!5557479/>].

Lessenich, Stephan (2018b): Grenzen der Ausbeutung? Wie der globale Norden über die Verhältnisse des Südes lebt. In: Becker & Reinicke (Hrsg.): Anders wachsen! Von der Krise der kapitalistischen Wachstumsgesellschaft und Ansätzen einer Transformation. München, 21-42.

Lessenich, Stephan (2018c): Vorwort. Transformation im Dialog: Mehr Utopie wagen. In: Acosta & Brand: Radikale Alternativen. Warum man den Kapitalismus nur mit vereinten Kräften überwinden kann. München, 6-7.

- Liebig**, Steffen; **Köhler**, Christoph; **Koeppe**, Robert (2017): Bedingungen und Optionen der Arbeitspolitik für die Postwachstumsgesellschaft. In: Adler & Schachtschneider (Hrsg.): Postwachstumspolitiken. Wege zur wachstumsunabhängigen Gesellschaft. München, 183-195.
- Lobe**, Adrian (2016): Die Angst vor der Vierzig-Stunden-Pause. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 18.06.2016, [<https://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/die-digital-debatte/silicon-valley-fuer-bedingungsloses-grundeinkommen-14291521.html>].
- Löding**, Thomas (2007): Das Bedingungslose Grundeinkommen – eine neoliberale Forderung? Abschlussarbeit im Rahmen der Prüfung für Diplom-Sozialwirte an der Georg-August-Universität Göttingen, [<http://www.archiv-grundeinkommen.de/loeding/20070502-Loeding-bge-diplom.pdf>].
- Ludewig**, Damian (2017): Wie eine Ökologische Finanzreform die Postwachstumsökonomie fördern kann. In: Adler & Schachtschneider (Hrsg.): Postwachstumspolitiken. Wege zur wachstumsunabhängigen Gesellschaft. München, 225-237.
- Luks**, Fred (2007): Gutes Leben durch Wirtschaftswachstum? In: Lang et al. (Hrsg.): Wiedervorlage dringend: Ansätze für eine Ökonomie der Nachhaltigkeit. München, 121-132.
- Luxemburg**, Rosa (1970): Die Akkumulation des Kapitals. Ein Beitrag zur ökonomischen Erklärung des Imperialismus. Berlin.
- Marcuse**, Herbert (1965): Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud. Frankfurt am Main.
- Marcuse**, Herbert (1969): Befreiung von der Überflusgesellschaft. In: Cooper, David (Hrsg.): Dialektik der Befreiung. Reinbek.
- Marcuse**, Herbert (1995): Triebstruktur und Gesellschaft. Frankfurt am Main.
- Martinez-Alier**, Joan (2016): Umweltbewegungen, Strömungen der. In: D'Alisa et al. (Hrsg.): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 69-73.
- Marx**, Karl (1844a): Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844. In: Marx & Engels (1968): Werke. Ergänzungsband. Schriften, Manuskripte, Briefe bis 1844. Erster Teil. Berlin, 465-588.
- Marx**, Karl (1844b): Auszüge aus James Mills Buch „Éléments d'économie politique“. In: Marx & Engels (1968): Werke. Ergänzungsband, Erster Teil. Berlin, 445-563.
- Marx**, Karl (1919): Zur Judenfrage. In: Umsturz und Aufbau, Nr. 1-6, 1919-1920. Reinbek.
- Marx**, Karl (1970): Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten, Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten 1845-1846. In: Marx-Engels-Gesamtausgabe, Erste Abteilung, Band 5, Glashütten im Taunus.
- Marx**, Karl (2000): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Köln.
- Marx**, Karl (2014): Formen, die der kapitalistischen Produktion vorhergehen. 3. Auflage, Berlin.
- Marx**, Karl, **Engels**, Friedrich (1968): Werke. Ergänzungsband. Schriften, Manuskripte, Briefe bis 1844. Erster Teil. Berlin, [https://marxwirklichstudieren.files.wordpress.com/2012/11/mew_band40.pdf].

- Marx, Karl; Engels, Friedrich (2005):** Manifest der Kommunistischen Partei. Paderborn.
- Mason, Paul (2015):** PostCapitalism. A Guide to Our Future. London.
- Matthies, Ellen (2017):** Vom Umweltbewusstsein zur solidarischen Lebensqualität. Ein Blick in jüngste Vergangenheit und Zukunft der Umweltpsychologie. In: Umweltpsychologie, Nr. 21(1), 94-100.
- McLeod, John (2010):** Beginning Postcolonialism. 2. Auflage, Manchester, Vereinigtes Königreich [u. a.].
- Meadows, Donella H.; Meadows, Dennis; Randers, Jørgen; Behrens, William W. III (1972):** The limits to growth. New York, USA.
- Michelsen, Gerd; Adomßent, Maik (2014):** Nachhaltige Entwicklung: Hintergründe und Zusammenhänge. In: Heinrichs, Harald; Michelsen, Gerd (Hrsg.) (2014): Nachhaltigkeitswissenschaften. Heidelberg, 3-60.
- Mies, Maria (1993):** The Need for a New Vision: the Subsistence perspective. In: Mies, Maria; Shiva, Vandana: Ecofeminism. London, 297-324.
- Mies, Maria (1997):** Do We Need a New "Moral Economy"? In: Canadian Woman Studies, Nr. 17:2, North York, Kanada, 12-20.
- Mies, Maria (2001):** Hausfrauisierung, Globalisierung, Subsistenzperspektive. In: Knapp, Gudrun-Axeli; Wetterer, Angelika (Hrsg.): Soziale Verortung der Geschlechter. Gesellschaftstheorie und feministische Kritik. Münster, 157-187.
- Mies, Maria; Shiva, Vandana (1993):** Ecofeminism. London.
- Muggenthaler, Ferdinand (2018):** Die Stofflichkeit von Ausbeutung. In: Luxemburg, Nr. 2/2018, 130-135, [<https://www.zeitschrift-luxemburg.de/die-stofflichkeit-von-ausbeutung/>].
- Müller, Hans-Peter (2016):** Das Elend der Meritokratie. In: Haus Bartleby (Hrsg.): Das Kapitalismustribunal. Wien, 113-116.
- Muraca, Barbara (2016):** Utopie. In: D'Alisa et al. (Hrsg.): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 183-187.
- Netzwerk Grundeinkommen (2008):** Statuten des Netzwerks Grundeinkommen. Netzwerk Grundeinkommen, Ilsfeld, [<https://www.grundeinkommen.de/netzwerk/statuten/>].
- Nicoll, Norbert (2016):** Adieu, Wachstum! Das Ende einer Erfolgsgeschichte. Marburg.
- Notz, Gisela (2005):** Grundeinkommen gegen Ungleichheit und Armut? Anmerkungen aus feministischer Sicht. In: Widerspruch. Beiträge zu sozialistischer Politik, Zürich, H. 49, 115-125, [http://archiv.labournet.de/diskussion/arbeit/existenz/notz_widerspruch.pdf].
- O'Neill, Dan (2016):** Bruttoinlandsprodukt. In: D'Alisa et al. (Hrsg.): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 85-89.
- Offe, Claus (2005):** Nachwort: Armut, Arbeitsmarkt und Autonomie. In: Vanderborght & Van Parijs: Ein Grundeinkommen für alle? Geschichte und Zukunft eines radikalen Vorschlags. Frankfurt am Main, 131-150.

- Ostrom**, Elinor; **Burger**, Joanna; **Field**, Christopher B.; **Norgaard**, Richard B; **Policansky**, David (1999): Revisiting the Commons: Local Lessons, Global Challenges. In: Science, Vol. 284, 278-282.
- Paech**, Niko (2013): Befreiung vom Überfluss. Auf dem Weg in die Postwachstumsökonomie. 5. Auflage, München.
- Paech**, Niko (2014): Suffizienz und Subsistenz: Therapievorschläge zur Überwindung der Wachstumsdiktatur. In: Konzeptwerk Neue Ökonomie (Hrsg.): Zeitwohlstand. Wie wir anders arbeiten, nachhaltig wirtschaften und besser leben. München, 40-49.
- Paech**, Niko (2016): Vorwort zur deutschen Ausgabe. In: D’Alisa et al. (Hrsg.): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 8-12.
- Paech**, Niko (2018a): Überforderte Politik – warum nur individuelle Verantwortungsübernahme die Ökosphäre rettet. In: Henkel et al. (Hrsg.): Reflexive Responsibilisierung. Verantwortung für nachhaltige Entwicklung. Bielefeld, 437-453.
- Paech**, Niko (2018b): Von organisierter Unverantwortlichkeit zur Postwachstumsökonomie. In: Becker & Reinicke (Hrsg.): Anders wachsen! Von der Krise der kapitalistischen Wachstumsgesellschaft und Ansätzen einer Transformation. München, 201-222.
- Paoli**, Guillaume (2016): Verteidigung ist die beste Anklage. In: Haus Bartleby (Hrsg.): Das Kapitalismustribunal. Wien, 49-53.
- Paulson**, Susan (2016): Politische Ökologie. In: D’Alisa et al. (Hrsg.): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 59-63.
- Picchio**, Antonella (2016): Feministische Ökonomie. In: D’Alisa et al. (Hrsg.): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 271-275.
- Pickett**, Kate; **Wilkinson**, Richard (2010): Gleichheit ist Glück. Warum gerechte Gesellschaften für alle besser sind. Berlin.
- Poma**, Muruchi (2018): Buen (Con)Vivir, das gute Leben für alle. Über die Prinzipien des guten Zusammenlebens und das „Paradox“ von Entwicklung. In: Becker & Reinicke (Hrsg.): Anders wachsen! Von der Krise der kapitalistischen Wachstumsgesellschaft und Ansätzen einer Transformation. München, 241-264.
- Praetorius**, Ina (2014): Care und Grundeinkommen. Oder: Postpatriarchal gedacht macht das bedingungslose Grundeinkommen Sinn. In: Widersprüche, Nr. 134, 99-111, [https://www.ssoar.info/ssoar/bitstream/handle/document/57429/ssoar-widersprueche-2014-134-praetorius-Care_und_Grundeinkommen_Oder_Postpatriarchal.pdf].
- Projektgruppe „Alltägliche Lebensführung“** (Hrsg.) (1995): Alltägliche Lebensführung. Arrangements zwischen Traditionalität und Modernisierung. Opladen.
- Ramose**, Mogabe B. (2016): Ubuntu. In: D’Alisa et al. (Hrsg.): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 276-278.
- Reheis**, Fritz (2017): Praktische Resonanz: Zeithygiene, Zeitpolitik, Zeitgemäße Ökonomie – und das Beispiel Bildung. In: Adler & Schachtschneider (Hrsg.): Postwachstumspolitiken. Wege zur wachstumsunabhängigen Gesellschaft. München, 157-168.

- Reich, Robert; Soukup, Michael (2016):** „Ohne Grundeinkommen wird es nicht gehen“. In: Tagesanzeiger, 02.05.2016, [<https://www.tagesanzeiger.ch/wirtschaft/der-mittelstand-wird-verschwinden/story/25271560>].
- Rifkin, Jeremy (2014):** Die Null-Grenzkosten-Gesellschaft. Das Internet der Dinge, kollaboratives Gemeingut und der Rückzug des Kapitalismus. Frankfurt am Main.
- Rink, Dieter (2002):** Lebensweise, Lebensstile und Lebensführung. Soziologische Konzepte zur Untersuchung von nachhaltigem Leben. In: Rink, Dieter (Hrsg.): Lebensstile und Nachhaltigkeit: Konzepte, Befunde und Potentiale. Wiesbaden, 27-52.
- Romano, Onofrio (2016):** Antiutilitarismus. In: D’Alisa et al. (Hrsg.): Degrowth. Handbuch für eine neue Ära. München, 40-44.
- Rosa, Hartmut (2014):** Resonanz statt Entfremdung: Zehn Thesen wider die Steigerungslogik der Moderne. In: Konzeptwerk Neue Ökonomie (Hrsg.): Zeitwohlstand. Wie wir anders arbeiten, nachhaltig wirtschaften und besser leben. München, 62-72.
- Rosa, Hartmut (2016a):** Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne. 11. Auflage, Frankfurt am Main.
- Rosa, Hartmut (2016b):** Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung. 2. Auflage, Berlin.
- Rosa, Hartmut (2018):** Resonanz statt Reichweitenvergrößerung. In: Becker & Reinicke (Hrsg.): Anders wachsen! Von der Krise der kapitalistischen Wachstumsgesellschaft und Ansätzen einer Transformation. München, 57-77.
- Rose, Nikolas (2000):** Das Regieren von unternehmerischen Individuen. In: Kurswechsel – Zeitschrift für gesellschafts-, wirtschafts- und umweltpolitische Alternativen, H. 2, 8-27.
- Rosswog, Tobi (2018):** After Work. Radikale Ideen für eine Gesellschaft jenseits der Arbeit. München.
- Röttger, Bernd; Wissen, Markus (2017):** Ökologische Klassenpolitik. In: Luxemburg Spezial: „Neue Klassenpolitik“, 62-71, [<https://www.zeitschrift-luxemburg.de/oekologische-klassenpolitik/>].
- Sablowski, Thomas (2018):** Warum die imperiale Lebensweise die Klassenfrage ausblenden muss. In: Luxemburg, Nr. 1/2018, [<https://www.zeitschrift-luxemburg.de/warum-die-imperiale-lebensweise-die-klassenfrage-ausblenden-muss/>].
- Sachs, Wolfgang (2000):** Development. The Rise and Decline of an Ideal. In: Wuppertal Papers, Nr. 108, Wuppertal Institut für Klima, Umwelt, Energie, Wuppertal.
- Said, Edward (1978):** Orientalism. New York.
- Sanders, Christoph (2017):** Degrowth-Politik, Resonanz und mentale Infrastrukturen. In: Adler & Schachtschneider (Hrsg.): Postwachstumspolitiken. Wege zur wachstumsunabhängigen Gesellschaft. München, 103-116.
- Santarius, Tilman (2015):** Der Rebound-Effekt. Ökonomische, psychische und soziale Herausforderungen für die Entkopplung von Wirtschaftswachstum und Energieverbrauch. Marburg.

Schachtschneider, Ulrich (2011): Ökologisches Grundeinkommen – eine emanzipative Variante des Green New Deal? Beitrag zum Kongress Momentum, Nr. 11: Gleichheit, Hallstatt, Österreich, [[http://www.ulrich-schachtschneider.de/resources/\\$C3\\$96GE++-+eine+emanziptive+Variante+des+Green+New+Deal.pdf](http://www.ulrich-schachtschneider.de/resources/$C3$96GE++-+eine+emanziptive+Variante+des+Green+New+Deal.pdf)].

Schachtschneider, Ulrich (2013): Nachhaltig-emanzipatorisch umverteilen. In Luxemburg, Nr. 2/2013, 60-65, [<https://www.zeitschrift-luxemburg.de/kontrovers-oekologisches-grundeinkommen-2/>]

Schachtschneider, Ulrich (2014): Freiheit, Gleichheit, Gelassenheit. Mit dem Ökologischen Grundeinkommen aus der Wachstumsfalle. München.

Schachtschneider, Ulrich (2017): Grundeinkommen – gastliches Umfeld für ein (Arbeits-)Leben jenseits des Produktivismus. In: Adler & Schachtschneider (Hrsg.): Postwachstumspolitiken. Wege zur wachstumsunabhängigen Gesellschaft. München, 197-210.

Schlee, Christoph (2010): „Renda basica“ statt „bolsa familia“? Eine brasilianische Nichtregierungsorganisation praktiziert Grundeinkommen. In: Neues Deutschland, 02.10.2010, [<https://www.neues-deutschland.de/artikel/180861.renda-basica-statt-bolsa-familia.html>].

Schrupp, Antje (2006): Feministische Gedanken zum Grundeinkommen. In: Persönlicher Blog, [<http://www.antjeschrupp.de/grundeinkommen-2006>].

Schrupp, Antje (2012): Carearbeit und Grundeinkommen. In: Persönlicher Blog, [<https://antjeschrupp.com/2012/04/03/kampf-gegen-windmuhlen-carearbeit-und-grundeinkommen/>].

Schrupp, Antje (2016): Bedingungsloses Grundeinkommen – eine wirkungsmächtige Idee! In: BAG Grundeinkommen: Unser Konzept eines bedingungslosen Grundeinkommens. finanzierbar – emanzipatorisch – gemeinwohlfördernd. Bundesarbeitsgemeinschaft Grundeinkommen in und bei der Partei DIE LINKE. 4. Auflage, Berlin, 6-7.

Segbers, Franz (2009): Bürgerrechte, soziale Rechte und Autonomie. Weiterentwicklung des Sozialstaates durch ein Grundeinkommen. In: Nethöfel, Wolfgang; Dabrock, Peter; Keil, Siegfried (Hrsg.): Verantwortungsethik als Theologie des Wirklichen. Göttingen, 181-217, [<http://www.rosa-luxemburg.com/wp-content/uploads/2010/12/franz-segbers-grundeinkommen-burgerrechte.pdf>].

Singhal, Daniela (2017): "Ich habe geheult vor Erleichterung". In: Zeit Online, 16.09.2017, [<https://www.zeit.de/arbeit/2017-09/grundeinkommen-erfahrungen-drei-menschen-ein-jahr/komplettansicht>].

Spannagel, Dorothee (2015): Das bedingungslose Grundeinkommen. Chancen und Risiken einer Entkoppelung von Einkommen und Arbeit. In: WSI Report, Nr. 24, [https://www.boeckler.de/pdf/p_wsi_report_24_2015.pdf].

Spät, Patrick (2017): Keine Almosen. In: Der Freitag, Nr. 21/2017, [<https://www.freitag.de/autoren/der-freitag/keine-almosen>].

Speckmann, Guido (2017): Milliarden Mini-Imperialisten. Das Konzept der „imperialen Lebensweise“ will erklären, warum sich trotz zahlreicher Krisen nicht viel ändert. In: Neues Deutschland, 04.07.2017, [<https://www.neues-deutschland.de/artikel/1056151.milliarden-mini-imperialisten.html>].

Srniecek, Nick; Williams, Alex (2016): Inventing the Future. Postcapitalism and a World Without Work. London, Vereinigtes Königreich.

Stapelfeld, Gerhard (2007): Der Aufbruch des konformistischen Geistes. Thesen zur Kritik der neoliberalen Universität. Hamburg.

Statistisches Bundesamt (2003): Wo bleibt die Zeit? Die Zeitverwendung der Bevölkerung in Deutschland 2001/02. Wiesbaden, [<https://www.bmfsfj.de/blob/76460/d798663a8e573587f20ae65574e6c3cc/wo-bleibt-zeit-data.pdf>].

Steffen, Will; Sanderson, Angelina; Tyson, Peter; Jäger, Jill; Matson, Pamela; Moore, Berrien III; Oldfield, Frank; Richardson, Katherine; Schellnhuber, John; Turner, B.L. II; Wasson, Robert (2004): Global Change and the Earth System. A Planet Under Pressure. Executive Summary. International Geosphere-Biosphere Programme (IGBP), [http://www.igbp.net/download/18.1b8ae20512db692f2a680007761/1376383137895/IGBP_ExecSummary_eng.pdf].

Steffen, Will; Crutzen, Paul J.; McNeill, John R. (2007): The Anthropocene. Are Humans Now Overwhelming the Great Forces of Nature? In: AMBIO: A Journal of the Human Environment, Vol. 36(8), 614-621.

Straubhaar, Thomas (2017): Wieso wir das Grundeinkommen brauchen. Der Mensch muss von menschenunwürdiger Arbeit befreit werden. In: Tagesspiegel Causa, 18.09.2017, [<https://causa.tagesspiegel.de/wirtschaft/das-bedingungslose-grundeinkommen-traum-oder-trauemerei/der-mensch-muss-von-menschenunwuerdiger-arbeit-befreit-werden.html>].

Sutterlütti, Simon (2018): Von der Revolution zur Konstruktion. In: Debattenblog, Interventionistische Linke, [<http://blog.interventionistische-linke.org/transmutationsstrategien/von-der-revolution-zur-konstruktion>].

Svampa, Maristella (2018): Vorwort. Die schwierige Aufgabe, Alternativen zum Kapitalismus zu finden. In: Acosta & Brand: Radikale Alternativen. Warum man den Kapitalismus nur mit vereinten Kräften überwinden kann. München, 8-12

Tatschmurat, Carmen (1983): Beruf als Medium gesellschaftlicher Teilhabe? In: Bolte, Karl Martin; Treutner, Erhard (Hrsg.): Subjektorientierte Arbeits- und Berufssoziologie. Frankfurt am Main, 84-109.

Thie, Hans (2014): Jenseits der Meuterei im Trockendock. Fortsetzung „Debatte ökologisches Grundeinkommen“ Luxemburg 2/2013. In: Luxemburg, Nr. 1/2014, 114-117. [<https://www.zeitschrift-luxemburg.de/jenseits-der-meuterei-im-trockendock>]

Trojanow, Ilija (2016): Eine Lanze brechen ... für politische und soziale Selbstverteidigung. In: Haus Bartleby (Hrsg.): Das Kapitalismustribunal. Wien, 55-56.

Umweltbundesamt (2016): Repräsentative Erhebung von Pro-Kopf-Verbräuchen natürlicher Ressourcen in Deutschland (nach Bevölkerungsgruppen). Dessau-Roßlau, [https://www.umweltbundesamt.de/sites/default/files/medien/378/publikationen/texte_39_2016_reprezentative_erhebung_von_pro-kopf-verbraeuchen_natuerlicher_ressourcen.pdf].

UNEP (2016): Global material Flows and Resource Productivity. Assessment Report for the UNEP International Resource Panel. United Nations Environment Programme. Nairobi, Kenia.

Unmüßig, Barbara (2018): Die Grüne Ökonomie. Eine Kritik. In: Becker & Reinicke (Hrsg.): Anders wachsen! Von der Krise der kapitalistischen Wachstumsgesellschaft und Ansätzen einer Transformation. München, 79-93.

- Uske, Hans (2000):** „Sozialschmarotzer“ und „Versager“. Missachtung und Anerkennung in Diskursen über Massenarbeitslosigkeit. In: Holtgrewe et al. (Hrsg.): Anerkennung und Arbeit. Konstanz, 169-192.
- van Dyk, Silke; Misbach, Elène (2016):** Zur politischen Ökonomie des Helfens. Flüchtlingspolitik und Engagement im flexiblen Kapitalismus. In: PROKLA, Nr. 183, 205-227.
- Van Parijs, Philippe (2013):** The Euro-Dividend. In: Grozelier, Anne-Marie; Hacker, Björn; Kowalski, Wolfgang; Machnig, Jan; Meyer, Henning; Unger, Brigitte (Hrsg.): Roadmap to a Social Europe. London, 44-46.
- Vanderborght, Yannick; Van Parijs, Philippe (2005):** Ein Grundeinkommen für alle? Geschichte und Zukunft eines radikalen Vorschlags. Frankfurt am Main.
- von Winterfeld, Uta (2017):** Politische Stachel der Suffizienz. In: Adler & Schachtschneider (Hrsg.): Postwachstumspolitik. Wege zur wachstumsunabhängigen Gesellschaft. München, 65-76.
- Voß, G. (1995):** Entwicklung und Eckpunkte des theoretischen Konzepts. In: Projektgruppe „Alltägliche Lebensführung“ (Hrsg.): Alltägliche Lebensführung. Arrangements zwischen Traditionalität und Modernisierung. Opladen, 23-43.
- WCED (1987):** Our common future. World Commission on Environment and Development, New York, USA.
- Weber, Max (1980):** Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie. 5. Auflage, Tübingen.
- Weber, Max (2010):** Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. 3. Auflage, München.
- Welzer, Harald (2011):** Mentale Infrastrukturen. Wie das Wachstum in die Welt und in die Seen kam. In: Schriften zur Ökologie, Heinrich Böll Stiftung, Band 14, [https://www.boell.de/sites/default/files/Endf_Mentale_Infrastrukturen.pdf].
- Welzer, Harald (2014):** Mal wieder die Produktionsverhältnisse ändern. In: WSI Report, Nr. 07/2014, 564-565, [https://www.boeckler.de/wsimit_2014_07_welzer.pdf].
- Welzer, Harald; Wiegand, Klaus (Hrsg.) (2012):** Perspektiven einer nachhaltigen Entwicklung. Wie sieht die Welt im Jahr 2050 aus? 2. Auflage, Frankfurt am Main.
- Werner, Götz W.; Häussner, Ludwig Paul; Presse, André (2010):** Wohlstand für alle durch Einkommen für alle? Soziale Marktwirtschaft im 21. Jahrhundert. In: Kaudelka, Karin; Kilger, Gerhard (Hrsg.): Die Arbeitswelt von morgen. Wie wollen wir leben und arbeiten? Bielefeld, 111-127.
- WGBU (2016):** Der Umzug der Menschheit. Die transformative Kraft der Städte. Hauptgutachten 2016 des Wissenschaftlichen Beirats der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen. Berlin, [https://www.wbgu.de/fileadmin/user_upload/wbgu.de/templates/dateien/veroeffentlichungen/hauptgutachten/hg2016/wbgu_hg2016.pdf].
- Wichterich, Christa (2016a):** Feministische internationale politische Ökonomie und Sorgeextraktivismus. In: Brand, Ulrich; Schwenken, Helen; Wullweber, Joscha (Hrsg.): Globalisierung analysieren, kritisieren und verändern. Das Projekt Kritische Wissenschaft. Hamburg, 54-71.

Wichterich, Christa (2016b): Bausteine von Zukunft und der Charme des Selbermachens. Wider den euro- und ressourcenextraktivistischen Kapitalismus. In: Tauss, Aaron (Hrsg.): Sozial-ökologische Transformationen. Das Ende des Kapitalismus denken. Hamburg, 183-204.

Widerquist, Karl (2005): A failure to communicate: What (if anything) can we learn from the negative income tax experiments? In: Journal of Socio-Economics, Nr. 34(1), 49-81.

Wilkens, Herbert (2012): Indien: Erfolg mit Pilotprojekten für Sozialtransfers. In: Netzwerk Grundeinkommen, Ilsfeld, [<https://www.grundeinkommen.de/29/11/2012/indien-erfolg-mit-pilotprojekten-fuer-sozialtransfers.html>].

Winker, Gabriele (2015): Care Revolution. Schritte in eine solidarische Gesellschaft. Bielefeld.

Winker, Gabriele; Degele, Nina (2009): Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten. Bielefeld.

Wissen, M. (2010): Klimawandel, Geopolitik und "imperiale Lebensweise". Das Scheitern von "Kopenhagen" und die strukturelle Überforderung internationaler Umweltpolitik. In: Kurswechsel. Zeitschrift für gesellschafts-, wirtschafts- und umweltpolitische Alternativen, Nr. 2, 30-38.

Wissen, Markus (2011): Gesellschaftliche Naturverhältnisse in der Internationalisierung des Staates. Konflikte um die Räumlichkeit staatlicher Politik und die Kontrolle natürlicher Ressourcen. Münster.

Wittgenstein, Ludwig (2018): Logisch-philosophische Abhandlung. Tractatus logico-philosophicus. 37. Auflage, Frankfurt am Main.

Wittmann, Felix (2014): Zeit für die Wohlstandsdebatte! In: Konzeptwerk Neue Ökonomie (Hrsg.): Zeitwohlstand. Wie wir anders arbeiten, nachhaltig wirtschaften und besser leben. München, 74-85.

Wolff, Reinhard (2018): Die Kehrseite des Grundeinkommens. In: Die Tageszeitung, 01.01.2018, [<https://taz.de/Finnlands-Arbeitslosengeldreformen/!5471529/>].

Wruk, Dominika; Wolff, Clara; Pentzien, Jonas; Kludas, Santje (2018): Einführung in das Schwerpunktthema Plattformökonomie. In: Ökologisches Wirtschaften, Nr. 4, 14-15, [https://www.oekom.de/fileadmin/zeitschriften/oew_leseproben/OeW_2018-4_14_Wruk-et-al.pdf].

Wuppertal Institut für Klima, Umwelt, Energie (2005): Fair Future. Begrenzte Ressourcen und globale Gerechtigkeit. München.

Wuppertal Institut für Klima, Umwelt, Energie (2009): Zukunftsfähiges Deutschland in einer globalisierten Welt. Ein Anstoß zur gesellschaftlichen Debatte. Frankfurt am Main.

Zacharakis, Zacharias (2016): 560 Euro, einfach so. In: Zeit Online, 28.09.2016, [<https://www.zeit.de/wirtschaft/2016-09/grundeinkommen-finnland-versuch-kuenstliche-intelligenz/komplettansicht>].

Zeit Online (2019): Arbeitsminister plant bis zu 447 Euro mehr Rente für Geringverdiener. In: Zeit Online, 03.02.2019, [<https://www.zeit.de/wirtschaft/2019-02/rentenpolitik-grundrente-hubertus-heil-aufschlag-beduerftigkeitspruefung>].

Žižek, Slavoj (2015): Der neue Klassenkampf. Die wahren Gründe für Flucht und Terror. Berlin.

Danksagung

Ich möchte allen Menschen danken, die mich in meinem Studium unterstützt haben. Im Zusammenhang mit dieser Arbeit möchte ich zunächst Prof. Dr. Harald Hinrichs und Dr. Ulrich Schachtschneider für die Betreuung meiner Arbeit und die interessanten Gespräche danken. Ich bin sehr froh darüber, dass ich mich im Rahmen dieser Arbeit intensiv mit Themen auseinandersetzen durfte, die mich brennend interessieren und mir wirklich am Herzen liegen.

Natürlich möchte ich auch allen Menschen danken, die mich beim Verfassen dieser Arbeit unterstützt haben. Dazu gehören vor allem meine Freunde und Familie. Meinen Dank möchte ich besonders jenen gegenüber aussprechen, die diese Arbeit korrekturgelesen oder mich anderweitig in ihrem Zustandekommen unterstützt haben. Zu nennen wären vor allem Ulli Sittermann, Lisa Habigt, Wolfgang Schulz, Lukas Korn, Miriam Nüß, Hannes Korn, Jonas Lueg, Theresa Berghof und Christian Braun.

Allen kritischen Wissenschaftler*innen möchte ich für ihre Beiträge zu der theoretischen Fundierung der notwendigen großen gesellschaftlichen Transformation und ihren kritischen Interventionen danken.

Ich bin zudem dankbar, dass ich mir um die Finanzierung meiner individuellen Reproduktion während der Studiumszeit durch BAföG und die Unterstützung meiner Eltern nicht zu viele Gedanken machen musste, sodass ich mich auf das Studium konzentrieren konnte: dieses Privileg lässt sich auch als partielles Grundeinkommen deuten. Diese Arbeit hat zudem sehr von bereits existierenden sozialen Infrastrukturen und Commons – in Form von Bibliotheken und (digitalisierten) Wissens – profitiert.

Eigenständigkeitserklärung

Ich versichere, dass ich diese Master-Arbeit selbstständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt habe.

Ich versichere, alle Stellen der Arbeit, die wortwörtlich oder sinngemäß aus anderen Quellen übernommen wurden, als solche kenntlich gemacht und die Arbeit in gleicher oder ähnlicher Form noch keiner Prüfungsbehörde vorgelegt zu haben.