

# Community-Kapitalismus oder Alternativökonomie?

## Kritische Anmerkungen zur Wiederentdeckung des Gemeinsinns

Silke van Dyk

### *Beitrag zur Ad-Hoc-Gruppe »Community-Kapitalismus«*

Wir erleben seit geraumer Zeit eine politische Konjunktur der Adressierung und Einforderung von Gemeinsinn und Gemeinschaft(lichkeit), die ihre Brisanz als organisierendes Moment einer Post-Erwerbs-Politik erhält. Die Post-Erwerbspolitik zielt auf unbezahlte oder geringfügig entschädigte Tätigkeiten jenseits von Staat, Markt und Familie, die – mobilisiert durch eine Gemeinschaftsethik – einen Beitrag zur sozialen Infrastruktur und Daseinsvorsorge leisten sollen. Ehrenämter, Freiwilligenarbeit und zivilgesellschaftliches Engagement erfreuen sich allseitiger Beachtung und vielstimmigen Lobs; Nachbarschaftsprojekte, Community Gardening, Mehrgenerationenhäuser, Repair-Cafés, Service-Learning an Schulen oder Open-Source-Projekte geben einen Eindruck davon wie heterogen die Post-Erwerbssphäre der Gegenwart ist. Nichts scheint – so der vorherrschende Tenor – im wahrsten Sinne des Wortes ‚ehrenwerter‘ als freiwillig erbrachte soziale Aktivitäten von und für Bürgerinnen und Bürger. Das Spektrum von Akteuren, die die Post-Erwerbssphäre propagieren und/oder gestalten ist so heterogen wie die Sphäre selbst: von Anhänger/-innen eines Philantro-Kapitalismus, über karitative Organisationen und die Vertreter/-innen eines neuen Wohlfahrtsmixes bis hin zu Protagonist/-innen linker Alternativökonomien, Open-Source-Aktivist/-innen und Ehrenamtlichen in der Flüchtlingshilfe.

Ziel des Beitrags ist es, die sozio-ökonomischen und politischen Rahmenbedingungen dieser Konjunktur zu skizzieren und die Entstehung einer Konfiguration herauszuarbeiten, die ich Community-Kapitalismus nenne: In Zeiten der „Dezentralisierung von Sozialpolitik“ (Möhle 2001: 271) und der „Wiederkehr der sozialen Unsicherheit“ (Castel 2009: 21) wird der „Imperativ der Partizipation“ (Bröckling 2005: 22) zum Dreh- und Angelpunkt eines Kapitalismus, der unbezahlte Tätigkeiten jenseits der Familie verstärkt als neue Ressourcen erschließt. Zu beobachten ist dabei eine spannungsvolle doppelte Bewegung: So sind wir einerseits Zeug/-innen eines Gemeinsinn- und Community-Booms ‚von oben‘, im Sinne einer staatlich induzierten Politik der Krisenbewältigung: Diese wurzelt in der wohlfahrtsstaatlichen Ideologie des aktivierenden Staates und setzt auf neue Verantwortungsteilung. Andererseits ist die Renaissance von Gemeinsinn und Community aber auch fest verankert in linken Bewegungen und programmatischen Ansätzen ‚von unten‘, in digitalen Netzwerken, Nachbarschaftsprojekten, bewegungsnahen Initiativen und Alternativökonomien. Anhand drei exemplarischer Ansätze nimmt der Beitrag auch diesen Community-Boom kritisch in den Blick und sondiert das Spannungsfeld der doppelten Bewegung hin zu (mehr) Gemeinschaft und Gemeinsinn.

## Community im aktivierenden Sozialstaat

Die Re-Vitalisierung von gemeinschaftsförmiger Solidarität ist eingebettet in das Zusammenspiel des wohlfahrtsstaatlichen Paradigmenwechsels zum aktivierenden Sozialstaat mit dem Wandel der Geschlechterverhältnisse und der Alterung der Gesellschaft. Seit den 1990er Jahren steht eine vom Verschuldensprinzip entkoppelte, auf soziale Rechte rekurrierende soziale Sicherung zunehmend zur Disposition. Im Zentrum des Aktivierungsparadigmas steht ein Prozess multipler Grenzverschiebungen: Zu beobachten ist der „tendenzielle Übergang von der ‚Staatsversorgung‘ zur Selbstsorge, von der öffentlichen zur privaten Sicherheitsverantwortung, vom kollektiven zum individuellen Risikomanagement“ (Lessenich 2009: 136). Hierbei handelt es sich nicht um einen Rückzug des Staates, sondern um einen Wandel der sozialstaatlichen Steuerungslogik, der zufolge (potentielle) Leistungsempfänger/-innen nicht mehr als Träger/-innen von Rechten betrachtet, sondern als zur Eigenverantwortung Verpflichtete gelten. Diese neue Steuerungslogik geht mit umfassenden Einschnitten in sozialstaatlichen Sicherungssystemen, der staatlich flankierten Deregulierung von Beschäftigungsverhältnissen sowie einer zunehmenden Unterfinanzierung öffentlicher Infrastruktur einher. Im Lichte der entstehenden Versorgungs- und Infrastrukturlücken ist eine Neuinterpretation des Sozialstaatsgebots zu beobachten, die „auf eine normativ-ideologische Neuprogrammierung des informellen sozialen Hilfe- und Verantwortungssystems hinzielt“ (Dammert 2009: 68). Im Zuge dessen findet eine partielle Umdeutung der sozialen Frage in eine Frage der fürsorglichen Gemeinschaft statt: „International sprechen wir von der Compassionate Community, von der sorgenden Gemeinschaft, von Caring Communities [...]. Das Thema gehört in die Mitte der Gesellschaft, nicht delegiert an sozialstaatliche Akteure.“ (Klie 2015: 213) Die Kritik an sozialstaatlichen Strukturen und Akteuren ist nicht neu: Doch während sie in den sozialen Bewegungen der 1970er und 1980er Jahre einem Geist der gesellschaftlichen Selbstbemächtigung gegenüber dem (stark auftretenden und regulierenden) Staat entsprang und auf mehr Partizipation und Autonomie zielte, haben wir es aktuell mit einer Regierungsprogrammatisierung staatlich eingeforderter bürgergesellschaftlichen Engagements zu tun, mit einem „Regieren durch Community“ (Rose 2000: 81) in Zeiten von Leistungsabbau und Deregulierung. Die Diktion vom Engagement als ‚Bürgerpflicht‘ durchzieht Regierungsprogramme und Verlautbarungen (vgl. zum Beispiel Deutscher Bundestag 2012: 8).

Vor diesem Hintergrund prognostiziert Opaschowski das Entstehen einer „Hilfeleistungsgesellschaft“ (Opaschowski 2008: 556) mit Freiwilligenarbeit als „einer neuen Säule des Sozialstaats“. Es geht um die gezielte Indienstnahme der ‚Ressource Gemeinschaft‘ und damit weniger um einen das unternehmerische Selbst zentrierenden Neoliberalismus, als um eine „Big Society“ (David Cameron) oder „zivile Bürgergesellschaft“ (Gerhard Schröder), in der sich liberale und kommunitaristische Traditionen mit Vorstellungen einer „neuen Subsidiarität“ verbinden (vgl. Klie 2014: 191): Subsidiarität wird vom Strukturprinzip des deutschen Wohlfahrtsstaats zu einem Prinzip der Staatsentlastung durch Responsibilisierung der Bürger/-innen als (zivil-)gesellschaftlich Engagierte. Diese Responsibilisierung zielt auf eine dreistufige „Verantwortungsgesellschaft“ im Sinne Amitai Etzionis und akzentuiert neben der Eigenverantwortung auf der Ebene der Person und der Familie zunehmend die dritte Verantwortungsstufe auf der Ebene der Nachbarschaften, Gemeinden und Gemeinschaften (vgl. Etzioni 1997: 236ff.).

Diese Entwicklung ist eng mit dem Wandel der Geschlechterverhältnisse verbunden, welcher durch die spannungsvolle Gleichzeitigkeit von Veränderung und Beharrungskraft gekennzeichnet ist: Immer mehr Frauen sind erwerbstätig und stehen nicht mehr ganztätig und unbezahlt als „heimliche Ressource der Sozialpolitik“ (Beck-Gernsheim 1991: 66) zur Verfügung – eine Entwicklung, die sowohl auf die Kämpfe der Zweiten Frauenbewegung als auch auf eine forcierte Erwerbsvergesellschaftung beider Geschlechter im flexiblen Kapitalismus zurückgeht. Beharrungskräftig ist hingegen – wie zahlreiche

Studien belegen (vgl. z.B. Koppetsch, Speck 2015) – die häusliche Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern, bleibt hier doch der Erwerbseinbindung zum Trotz die vorrangige Zuständigkeit der Frau bestehen. Zwar ist im Bereich der Kinderbetreuung eine Expansion der öffentlichen Infrastruktur zu konstatieren, tatsächlich aber deckt das erweiterte Angebot – zumal in den alten Bundesländern – nicht annähernd den Bedarf; zudem werden zentrale Aufgaben ganztägiger Kinderbetreuung bereits heute über geringfügig entschädigte Freiwillige abgedeckt, so beispielsweise die Hausaufgabenbetreuung in Ganztagschulen (Pinl 2013: 50ff.) Das tatsächliche Ausmaß der „Dienstleistungslücke“ (Geißler 2002: 20) wird aber erst im Kontext des demografischen Wandels erkennbar, da durch die steigende Lebenserwartung und die Alterung der Gesellschaft die Betreuung und Pflege älterer Menschen zusätzliche sorgende Kräfte bindet (Klie 2014). Obwohl mit der Einführung der Pflegeversicherung im Jahr 1995 eine antizyklische Expansion des Sozialstaats stattgefunden hat, ist diese Versicherung doch von Anfang an als ‚Teilkasko-Versicherung‘ angelegt worden, die familiäre und private Pflegeleistungen voraussetzt bzw. auf diese angewiesen bleibt (Haubner 2016). Wer aber übernimmt diese Aufgaben, wenn immer weniger Frauen ganztägig und unbezahlt zur Verfügung stehen?

Vor allem feministische Autor/-innen haben auf die konstitutive Bedeutung unbezahlter Sorgearbeit im Kapitalismus hingewiesen und aufgezeigt, dass das kapitalistische System für seine soziale Reproduktion auf systemfremde Elemente angewiesen ist, die nicht vollständig kapitalisier- und rationalisierbar sind (Federici 2012). Die Nachfrage nach unbezahlter Arbeit ist somit systemisch bedingt und lenkt angesichts der gegenwärtigen Krise der sozialen Reproduktion (Jürgens 2010) den Blick auf neue Felder und Akteure: „Capital’s lifeblood is unpaid work, and the Big Society as political economy is an attempt to extend the realm of unpaid work that can be appropriated“ (Dowling, Harvie 2014: 882). Unbezahlte Tätigkeiten in Nachbarschaften, Projekten, Vereinen, Kirchengemeinden oder sozialen Netzwerken sind deshalb nicht das Andere des Kapitalismus, sondern sein Lebenselixier in Zeiten sich wandelnder Familien- und Geschlechterverhältnisse. Für das expandierende Feld der Pflege werden die neuen Zuständigkeiten explizit in §8 SGB XI benannt: Länder, Kommunen, Pflegeeinrichtungen und Pflegekassen „unterstützen und fördern darüber hinaus die Bereitschaft zu einer humanen Pflege und Betreuung durch hauptberufliche und *ehrenamtliche Pflegekräfte* sowie durch Angehörige, *Nachbarn und Selbsthilfegruppen* und wirken so auf eine neue Kultur des Helfens und der mitmenschlichen Zuwendung hin.“ (Hervorhebung SvD)

Der demografische Wandel spielt in diesem Zusammenhang jedoch nicht nur mit Blick auf den wachsenden Pflegebedarf der Hochaltrigen eine zentrale Rolle. Viel spricht gegenwärtig dafür, dass parallel die so genannten Jungen Alten – die gesunden und zur Aktivität fähigen Ruheständler\_innen im siebten und achten Lebensjahrzehnt –, als neue Ressource in Betracht gezogen werden (van Dyk, Lessenich 2009). Zunehmend wird von diesen Menschen im Ruhestandsalter erwartet, dass sie – vor allem durch ehrenamtliche Arbeit, Nachbarschaftshilfe, freiwillige Sorgetätigkeiten – weiterhin einen Beitrag leisten. Während sich die öffentliche Debatte auf die Verlängerung der Lebensarbeitszeit konzentriert, gerät bisweilen aus dem Blick, dass die Älteren vor allem als reproduktive Ressource, als „Retter des Sozialen“ (Aner et al. 2007) entdeckt werden:

„Das große und lange Altern ist so neu, dass die Menschen es noch gründlich lernen müssen. Wenn sie es gut lernen, wird das die Gesellschaft grundlegend verändern. Es wird die Gesellschaft menschlicher machen, weil die älteren Menschen Zeit haben – Zeit für die Dinge, für die die Jungen keine Zeit haben. [...] Der lange Herbst wird die Gesellschaft sozialer machen, wenn die geschenkten Jahre nicht nur Freizeit, sondern auch eine soziale Zeit sein werden.“ (Prantl 2012)

Die auf eine Gemeinschaftsethik rekurrierende, zunächst lebensphasenunspezifische Post-Erwerbspolitik erhält hier eine diachrone Ausformulierung: Während der Ruhestand mit der Rentenre-

form von 1957 als ‚Lohn für Lebensleistung‘ diskursiv legitimiert und entpflichtet wurde, beobachten wir gegenwärtig die Neubestimmung der Nacherwerbsphase als Phase des gemeinwohldienlichen Engagements (Denninger et al. 2014; van Dyk 2016a).

Aus dem Zusammenspiel der skizzierten Rahmenbedingungen – vom wohlfahrtsstaatlichen Paradigmenwechsel, über den Wandel der Geschlechterverhältnisse bis hin zur gesellschaftlichen Alterung – ist eine Krise der sozialen Reproduktion erwachsen, auf die staatlicherseits mit einer (lebensphasenspezifisch ausdifferenzierten) Post-Erwerbspolitik reagiert wird: Diese stellt dem „governing by market“ (Bröckling 2005: 21) „als Korrektiv und Kompensation ein governing by community, der utilitaristischen Moral des unternehmerischen Selbst eine mutualistische Gemeinschaftsethik zur Seite“ (Bröckling 2005: 21). Aktivitäten in zivilgesellschaftlichen, nachbarschaftlichen oder freundschaftlichen Kontexten werden zur Ressource, zum Substitut bzw. zur Ergänzung unbezahlter häuslicher Arbeit in der Familie. Interessanterweise – und darauf soll sich der Blick im Folgenden richten – ist diese Form der instrumentellen Indienstnahme nun durchaus anschlussfähig an Community-Diskurse und kooperative Praktiken in sozialen Bewegungen und Alternativökonomien, wie die eingangs skizzierte Heterogenität des Feldes bereits erahnen lässt.

## Die Revitalisierung des Gemeinsinns „von unten“

Wir erleben gegenwärtig den Boom von Alternativprojekten jenseits von Markt, Staat und Familie – aufgerufen durch Schlagworte wie *Caring Community*, *Sharing Economy*, *Commons*, Konvivialismus – die sowohl das Prinzip des (Privat-)Eigentums und Profits als auch den staatlichen Zugriff auf die Daseinsvorsorge in Frage stellen. Diese Ansätze begegnen der Anonymität staatlicher Strukturen, den im wohlfahrtsstaatlichen Wandel entstehenden Versorgungslücken sowie der Profitorientierung der Marktgesellschaft mit der Wiederbelebung gemeinschaftsbasierter Ideen und Praktiken (vgl. kritisch im Überblick: van Dyk 2016b); Teilhabe und Solidarität im Kleinen, der Aufbau neuer sozialer Beziehungen sowie die Erprobung neuer Formen des Wirtschaftens stehen im Zentrum (Habermann 2016; Helfrich, Heinrich-Böll-Stiftung 2014). Technologische Entwicklungen und die Rolle der *Social Media* dynamisieren diese Entwicklung und ermöglichen neue Formen des Teilens, der Kooperation und der gemeinsamen Nutzung von Gütern, Wissen und Räumen (Loske 2015). Auch an konzeptionellen Ansätzen, die auf gemeinschaftsförmige Solidaritäten setzen, mangelt es derzeit nicht. Ich werde im Folgenden kurz die Perspektiven des Konvivialismus, der *Community Economy* und des Commoning vorstellen, um dann unter Berücksichtigung des wohlfahrtsstaatlich induzierten Community-Booms zentrale Probleme und Herausforderungen dieser Alternativentwürfe zu diskutieren.

Von Frankreich ausgehend hat sich jüngst eine illustre Runde linker Wissenschaftler/-innen – von Chantal Mouffe und Ève Chiapello über Serge Latouche und Alain Caillé bis hin zu Susan George und Éva Illouz – zusammengefunden und ein Konvivialistisches Manifest für eine „neue Kunst des Zusammenlebens“ (Les Convivalistes 2014) verfasst. Diese Form des Zusammenlebens würdigt „die Beziehung und die Zusammenarbeit und ermöglicht, einander zu widersprechen, ohne einander niederzuz Metzeln, und gleichzeitig füreinander und für die Natur Sorge zu tragen“ (Les Convivalistes 2014: 47). Das Manifest kreist um die Idee gemeinschaftlicher, ressourcenschonender (Für-)Sorge, die auf dem „Prinzip der gemeinsamen Menschheit“ (Les Convivalistes 2014: 61) basiert und „unterhalb der Ebene des Staates und des Marktes für die Vermehrung gemeinsamer und assoziativer Tätigkeiten“ eintritt. In der Einleitung zur deutschen Übersetzung des Konvivialistischen Manifests wird die grundlegend post-erwerbsgesellschaftliche Perspektive des Manifests deutlich, in der ökonomische Fragen hinter einen starken Wertebezug zurücktreten: „Der unentgeltlich freie Austausch unter den Menschen kann als

Basis einer konvivialen sozialen Ordnung gelten, die sich abgrenzt von einer allein materiell und quantitativ-monetär definierten Version von Wohlstand und des guten Lebens.“ (Adloff 2014: 25f.) Soziale Ungleichheit oder Armut spielen in diesem Zusammenhang keine Rolle und auch die potenziell prekariätsfördernden Implikationen einer unentgeltlichen Tätigkeitsgesellschaft findet keine Erwähnung. Im Konvivialistischen Manifest sind nicht soziale Rechte, sondern „die Fürsorglichkeit und die Gabe [...] die konkrete und unmittelbare Umsetzung der allgemeinen Abhängigkeit des Menschen in die Praxis“ (Les Convivalistes 2014: 57).

Während das Konvivialistische Manifest theoretisch sparsam bleibt, entwirft das Autorinnenduo J.K. Gibson-Graham mit den breit rezipierten Monografien „Community Economy“ (Gibson-Graham 2006) und „The End of Capitalism (as we knew it)“ (Gibson-Graham 1996) eine ähnlich gelagerte Kapitalismuskritik, die sich im postmodernen Marxismus wie im poststrukturalistischen Feminismus verortet. Ihre Analyse setzt an der Ausgangsbeobachtung an, dass community-basierte Ökonomien allgegenwärtig und zugleich durch die Dominanz einer kapitalozentrischen Ökonomie strukturell marginalisiert sind. Konkret geht es den Autorinnen darum, eine neue Sprache ökonomischer Diversität zu kreieren: „As the prelude to and precondition of a theory of ‚economic difference‘, the critique of economic sameness [...] attempts to liberate a heterospace of both capitalist and noncapitalist economic existence.“ (Gibson-Graham 1996: 5) Gibson-Graham arbeiten heraus, wie nicht-marktförmige Transaktionen, unbezahlte Arbeit oder kooperative Projekte „are lost in the hegemonic move to represent capitalism as the only viable form of economy“ (Gibson-Graham 2006: 56). Klassisch poststrukturalistisch wird diese Kritik dahingehend weitergeführt, dass ein diskursiver Prozess der „dislocation“ propagiert wird, der den nicht-kapitalistischen ökonomischen Aktivitäten den Raum eröffnen soll, gleichberechtigt zu existieren. Ziel ist ein „queering of the economic landscape“ (Gibson-Graham 2006: 56), mit dem die *Community Economy* zu ihrem Recht kommt: „By marshaling the many ways that social wealth is produced, transacted, and distributed other than those traditionally associated with capitalism, noncapitalism is rendered a positive multiplicity rather than an empty negativity, and capitalism becomes just one particular set of economic relations situated in a vast sea of economic activity.“ (Gibson-Graham 2006: 70) Ähnlich wie im Konvivialistischen Manifest zielt diese Form der *Community Economy* auf einen Welfare-Mix, in dem profitorientiertes Wirtschaften sowie klassische Lohnarbeit nicht verschwinden, gleichwohl aber an Stellenwert einbüßen und gleichberechtigt neben gebrauchswertorientierten, gemeinschafts- und post-erwerbsförmigen Weisen des Wirtschaftens stehen.

In eine ähnliche Richtung zielen Ansätze alternativen Wirtschaftens, die auf Gemeingüter- und Commons-Basis funktionieren: „Commons lassen sich im Wesentlichen als institutionelles, rechtliches und infrastrukturelles Arrangement für ein Miteinander – das Commoning – beschreiben, bei dem Nutzung, Erhaltung und Produktion vielgestaltiger Ressourcen gemeinsam organisiert und verantwortet werden. Die Regeln des Commoning werden (idealerweise) im gleichberechtigten Miteinander von peers festgelegt [...]. Dieses Miteinander wurde und wird in unterschiedlicher Ausprägung von Gemeinschaften auf der ganzen Welt praktiziert.“ (Acksel et al. 2015: 134) Ähnlich wie im Konvivialistischen Manifest geht es um alternative Formen der Solidarität jenseits von Markt, Staat und Familie und aller Heterogenität zum Trotz ist der Gemeinschafts- und Gemeinnsinnbezug auch hier zentral: “No commons without community“ (Caffentzis, Federici 2014: 102). Wiederkehrend ist im Kontext dieser Debatten eine Anthropologisierung von Kooperation als originär menschlichem Prinzip: „Wir sind auf Kooperation geeicht. Dies prädestiniert uns, eine vielfältige Kultur des Commoning zu entwickeln.“ (Helfrich, Bollier 2014: 23) Konkrete soziale Bindungen treten auch hier an die Stelle abstrakter sozialer Rechte, Fragen des Wohlfühlens, der Verbundenheit und Sympathie stehen im Zentrum der Vergemeinschaftung (Acksel et al. 2015: 140).

Commoning wird in vielen Feldern zu Recht als praktische Reaktion auf Staats- und Marktversagen analysiert, wobei Wert darauf gelegt wird, dass aus der Not durchaus tragfähige und in emanzipatorischer Hinsicht zukunftsweisende Projekte entstehen: „In einem Kontext, in dem weder Staat noch Markt irgendeine Form der Versorgung bereitstellen können, haben Millionen überall auf der Welt neue Foren der Reproduktions-Zusammenarbeit geschaffen, die die Richtung zu einer Welt außerhalb kapitalistischer Verhältnisse weisen. Beispiele sind Nachbarschaftskomitees (Koch-, Einkaufs-, Stadtgärtenkomitees), Nachbarschaftsversammlungen und Netzwerke, [...] Direkttausch und diverse[...] andere[...] Formen gemeinschaftlicher Selbstversorgung.“ (Federici 2013: 50f.)

Anders als beim Konvivialistischen Manifest und dem Ansatz der *Community Economy* haben wir es im Feld der Commons und des Commoning mit einer heterogenen Vielheit und Praxis zu tun, die von eher staatstragenden Perspektiven als bürgerschaftlichem Engagement in einer Mixed-Economy – so im Ansatz der Nobelpreisträgerin Elinor Ostrom (2009) – bis hin zu post-kapitalistischen Perspektiven reicht, die auch die Frage nach dem (Privat-)Eigentum an Produktionsmitteln aufwerfen (vgl. zum Beispiel Azzellini 2016). Zugleich finden sich Beispiele, die in ihrem anti-etatistischen Tenor durchaus anschlussfähig an eine neoliberale Sozialstaatskritik sind:

„Durch die starke Zentrierung auf den fürsorglichen, aber patriarchalen Sozialstaat ist dieser Bereich [Anm.: der Bereich jenseits von Markt und Staat] aus dem Blick geraten. Seine Bedeutung wurde kaum wahrgenommen, weil wir unsere Forderungen an den Staat gerichtet und die Wohlstandssicherung delegiert haben. Mit dem Wegbrechen sozialstaatlicher Sicherungen wird dieser Bereich nun wieder wichtiger.“ (Kratzwald 2014: 81)

Die drei exemplarisch präsentierten Perspektiven erschöpfen das Feld des Community-Revivals keineswegs, umreißen aber zentrale Bausteine und Prinzipien des alternativen Gemeinschaftsbezugs ‚von unten‘. Ähnliche Fragen werden auch im Kontext der feministischen *Care-Revolution-Debatte* (Winker 2015) sowie in programmatischen Schriften zu *Caring Communities* im Bereich der Pflegepolitik (Klie 2014) verhandelt. Die Alternative der Überschrift „Community-Kapitalismus oder Alternativökonomie?“ aufgreifend, stellt sich abschließend die Frage, ob Konvivialismus, *Community Economy* und *Commoning* mit ihrem dezidierten Gemeinschaftsfokus tatsächlich Alternativen zum Gegenwartskapitalismus eröffnen (können) oder ob bzw. unter welchen Bedingungen sie inhärenter Bestandteil des Community-Kapitalismus der Gegenwart bleiben.

## Zur Kritik des Gemeinsinns im Kontext alternativer Ökonomien

Auf den ersten Blick versprechen die skizzierten Perspektiven gewinnbringend zu sein für eine De-Marginalisierung nicht marktförmigen, gebrauchswertorientierten Wirtschaftens und Sorgens. Auf den zweiten Blick zeigt sich jedoch, dass die starke Affirmation der Unabhängigkeit community-basierter Alternativökonomien einer analytischen Leerstelle geschuldet ist, gerät doch mit der (diskursiven) Affirmation ökonomischer Vielfalt die materielle Funktion des vermeintlich nicht-kapitalistischen Anderen für die kapitalistische Ökonomie aus dem Blick. Hier wird eine Kapitalismuskritik erkennbar, die den Kapitalismus als Marktwirtschaft engführt und nur deshalb die anderen ökonomischen Formen als nicht-kapitalistische affirmieren kann. Als reine Marktwirtschaft wäre das kapitalistische System jedoch – wie bereits festgestellt – nicht überlebensfähig, da es für seine soziale Reproduktion auf nicht vollständig kapitalisierbare ‚systemfremde‘ Elemente – so dem Zugriff auf nicht entlohnte Sorgearbeit – konstitutiv angewiesen ist (Aulenbacher et al. 2015).

„Profitiert der kapitalistische Sektor strukturell und auch substantiell von der Existenz nicht-kapitalistischer Milieus, ist es darüber hinaus plausibel anzunehmen, dass es in bestimmten geschichtlichen Situationen nicht nur zu einer Zersetzung oder zu einer bewahrenden Umformung nicht-kapitalistischer Sektoren kommen kann, sondern auch Neukonstruktionen bestimmter nichtkapitalistischer Räume denkbar werden.“  
(Kalmring 2013: 95)

Eine solche Neukonstruktion stellt die Formation des Community-Kapitalismus dar, die Engagement, Freiwilligenarbeit, Nachbarschaftshilfe und Community-Projekte als (kostenlose oder kostengünstige) Ressourcen zur Lösung der Reproduktionskrise erschließt. Das Problem ist also weniger, dass es unbezahlter Arbeit oder nicht marktförmigen Transaktionen am „space to exist“ mangeln würde, wie Gibson-Graham problematisieren, als dass sie konstitutiv notwendig für das Überleben des Kapitalismus sind. Gefordert ist an dieser Stelle also weniger eine Affirmation von Diversität als eine Kritik der politischen Ökonomie mit Blick auf die Reproduktionsbedingungen des Systems (Federici 2012; Aulenbacher et al. 2015). Der Kapitalismus ist eben kein ökonomisches Subsystem, sondern eine Vergesellschaftungsweise, die auch die vermeintlich nicht-kapitalistischen Refugien und Arbeitsweisen umfasst. In Abgrenzung von der Idee eines ‚reinen‘, marktförmigen Kapitalismus spricht Sonja Buckel deshalb in ironischer Doppeldeutigkeit vom Kapitalismus als „dirty capitalism“ (Buckel 2015: 29). Die *Community Economy* ist ebenso wie der Konvivialismus Teil dieses *dirty capitalism*, ja beide Perspektiven tragen sogar dazu bei, die dem Kapitalismus inhärenten, strukturellen Interessengegensätze und Ausbeutungsverhältnisse unsichtbar zu machen, da sie im Fall des Konvivialismus in der Anrufung eines gemeinsamen Menschseins aufgelöst und in der *Community Economy* auf einen isolierbaren Teilbereich reduziert werden.

Darüber hinaus zeichnen sich die hier diskutierten Perspektiven durch die Affirmation mikromoralischer Sozialbeziehungen aus, die mit einer „romance of community“ (Joseph 2002) einhergeht: Community wird verstanden „as prior in time to ‘society’, locating community in a long-lost past for which we yearn nostalgically from our current fallen state of alienation, bureaucratization, rationality“ (Joseph 2002: 1). Community wird über das Lokale, über Nähe und Face-to-Face-Beziehungen identifiziert und sowohl dem Markt als globalem Abstraktum als auch dem (Sozial-)Staat mit seinen Rechtsgarantien und versachlichten Leistungen entgegengesetzt. Tatsächlich ist es, wie bereits angedeutet, vor allem dieser romantisch konturierte Anti-Etatismus, der Schnittstellen zur instrumentellen Indienstnahme unbezahlter (Community-)Arbeit durch den aktivierenden Sozialstaat offenbart. Was auf den ersten Blick so begrüßenswert klingt – nachbarschaftliche Sozialpolitik, neues Miteinander, Kunst des Zusammenlebens, Kultur des Helfens – affirmiert zugleich persönliche Abhängigkeiten und die moralische Affizierung sozialer Sicherheiten. Was Nähe und Wärme suggeriert, kann auf die Preisgabe einer wesentlichen Errungenschaft im modernen Wohlfahrtsstaat hinauslaufen: die Entkoppelung von sozialer Sicherung und sozialer Beziehung durch die Gewährung sozialer Rechte, so zum Beispiel in den – historisch allerdings den männlichen Lohnarbeitern vorbehaltenen – Sozialversicherungen.

Es geht an dieser Stelle nicht um eine entproblematisierende Würdigung des Sozialstaats als Sozialversicherungsstaat, der stets (auch) ein spaltender und ungleichheitsstiftender Sozialstaat war und ist; es geht vielmehr um das *Versicherungsprinzip*: Im Gegensatz zur „Small is beautiful“-Ideologie der Community-Perspektiven funktioniert die Versicherung als Politik und Risikoteilung der großen Zahl und schafft gerade durch die Entkoppelung von sozialer Sicherung und sozialer Beziehung – bei allen Problematiken – eine Form der Autonomiegewinnung (Ewald 1989). Der Risiko- bzw. Schadenseintritt wird entindividualisiert und entmoralisiert, an die Stelle klassischer gemeinschaftsbasierter Solidaritätsformen (und ihrer Ausschlüsse) tritt ein anonymer Ausgleichsmechanismus. In weiten Teilen der Commons-Debatte werden ebenso wie im Konvivialistischen Manifest die entfremdenden Effekte ei-

nes solchen Systems – nicht zu Unrecht – problematisiert, ihre autonomiefördernden Implikationen aber verkannt. Unterschätzt wird, dass eine Gesellschaft fürsorglicher Gemeinschaften und mikro-moralischer Reziprozitäten strukturell voraussetzungsvoll ist und dass Vertrauen und Kooperationsbereitschaft vor allem dort entsteht, wo ein größtmögliches Maß an sozialer Gleichheit institutionell und für alle Bürger/-innen – unabhängig von ihrer je konkreten Vergemeinschaftung – gewährleistet wird – wie Richard Wilkinson und Kate Pickett (2012) in ihrer Studie „Gleichheit ist Glück“ eindrucksvoll im Ländervergleich belegen.

So fraglos unverzichtbar und existenziell soziale Nähe und soziale Bindungen sind, so wichtig ist es, das Spannungsfeld von Verbundenheit und Autonomie im Blick zu behalten, denn Autonomie ist – um es mit Adorno zu formulieren – nicht zuletzt „die Kraft zur Reflexion, zur Selbstbestimmung, *zum Nicht-Mitmachen*“ (Adorno 2015: 92; Hervorhebung SvD). Slavoj Žižek wiederum hat jüngst treffend konstatiert, dass spätmoderne Gesellschaften davon profitieren, wenn soziale Nähe und das „Einander-Verstehen“ um die Haltung des ‚Einander-aus-dem Weg-Gehens‘ ergänzt werden – um die Wahrung eines angemessenen Abstands.“ (Žižek 2016: 67) Eine gewisse soziale Entfremdung des sozialen Lebens sei gerade keine Schwäche der europäischen Zivilisation, sondern eine Stärke, die „die friedliche Koexistenz von Lebensweisen“ (Žižek 2016: 67) fördere: „Es ist mir erlaubt, den anderen nicht zu nah zu kommen; ich bewege mich in einem sozialen Raum, in dem ich somit anderen unter Einhaltung bestimmter äußerer ‚mechanischer‘ Regeln interagieren, ohne ihre ‚Innenwelt‘ zu teilen.“ (Žižek 2016: 68)

## Ausblick

Wenn der Entwurf einer *Community Economy*, das Konvivialistische Manifest und Ansätze des Commoning Gemeinssinn und gemeinschaftsbasierte Solidaritäten als alternative Wirtschafts- und Lebensweisen im Kapitalismus entwerfen, negieren sie einen zentralen Sachverhalt: Nämlich, dass eben dieser Gemeinssinn und die zahlreichen unbezahlten Aktivitäten in der Zivilgesellschaft, in sozialen Netzwerken, in der Nachbarschaft oder im Freundeskreis zu wesentlichen Ressourcen eines Kapitalismus geworden sind, der als Community-Kapitalismus die radikal individualistische Konturierung des Neoliberalismus à la Thatcher und Reagan längst abgestreift hat. In der heterogenen Commons-Debatte wird diese Form der Kooptierung vereinzelt durchaus problematisiert:

„For years, part of the capitalist international establishment has been promoting a softer model of privatization, appealing to the principle of the commons as a remedy to the neo-liberal attempt to submit all economic relations to the dictate of the market. It is realized that, carried to an extreme, the logic of the market becomes counter-productive even from the viewpoint of capitalist accumulation, precluding the cooperation necessary for an efficient system of production.“ (Caffentzis, Federici 2014: 97)

Wenn Alternativökonomien unter den gegebenen Bedingungen also mehr denn je Teil des (Community-)Kapitalismus sind, ist damit allerdings noch keine Aussage darüber getroffen, unter welchen Bedingungen commons-basierte alternative Formen des Wirtschaftens und Sorgens auch zu Keimzellen einer anderen Ordnung werden könnten. Die hier formulierte Problematisierung negiert nicht, dass durch Commons und Community-Projekte Räume für Experimente entstehen, in denen potenziell eine Saat gedeihen könnte, „the embryonic form of an alternative mode of production in the make“ (Caffentzis, Federici 2014: 95). Solange aber die problematischen Implikationen der systematischen Indienstnahme unbezahlter Tätigkeiten jenseits von Markt, Staat und Familie negiert oder gar als Tätigkeitsgesellschaft der Zukunft entproblematisiert werden, so lange gerade die Frage der Lohnarbeit in

der Verklärung des Gemeinsamen und Unentgeltlichen ausgeblendet bleibt, so lange dürfte dieser Samen nicht in emanzipatorischer Weise sprießen.

## Literatur

- Acksel, B., Euler, J., Gauditz, L., Helfrich, S., Kratzwald, B., Meretz, S., Stein, F., Tuschen, S. 2015: Commoning. Zur Kon-struktion einer konvivialen Gesellschaft. In F. Adloff, V. M. Heins (Hg.), Konvivialismus. Eine Debatte. Bielefeld: transcript, 133–145.
- Adloff, F. 2014: Einleitung. In Les Convivialistes (Hg.), Das konvivialistische Manifest. Bielefeld: transcript, 7–31.
- Adorno, T. W. 2015: Erziehung zur Mündigkeit. Vorträge und Gespräche mit Hellmut Becker, 1959-1969. Berlin: Suhrkamp.
- Aner, K., Karl, F., Rosenmayr, L. (Hg.) 2007: Die neuen Alten - Retter des Sozialen? Wiesbaden: Springer VS.
- Aulenbacher, B., Riegraf, B., Völker, S. 2015: Feministische Kapitalismuskritik. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Azzelini, D. 2016: Labour as a commons: The example of worker-recuperated companies. *Critical Sociology*, 1–14. DOI: 10.1177/0896920516661856
- Beck-Gernsheim, E. 1991: Frauen – die heimliche Ressource der Sozialpolitik. *WSI-Mitteilungen*, 44. Jg., Heft 2, 58–66.
- Bröckling, U. 2005: Gleichgewichtsübungen. Die Mobilisierung des Bürgers zwischen Markt, Zivilgesellschaft und aktivierendem Staat. *Spw – Zeitschrift für Sozialistische Politik und Wirtschaft*, Heft 2-2005, 19–22.
- Buckel, S. 2015: Dirty capitalism. In D. Martin, S. Martin, J. Wissel (Hg.), *Perspektiven und Konstellationen kritischer Theorie*. Münster: Westfälisches Dampfboot, 29–48.
- Caffentzis, G., Federici, S. 2014: Commons against and beyond capitalism. *Community Development Journal*, Vol. 49, Issue 1, 92–105.
- Castel, R. 2009: Die Wiederkehr der sozialen Unsicherheit. In R. Castel, K. Dörre (Hg.), *Prekarität, Abstieg, Ausgrenzung*. Frankfurt am Main u.a.: Campus, 21–34.
- Dammert, M. 2009: Angehörige im Visier der Pflegepolitik. Wiesbaden: Springer VS.
- Denninger, T., van Dyk, S., Lessenich, S., Richter, A. 2014: *Leben im Ruhestand. Zur Neuverhandlung des Alters in der Aktivgesellschaft*. Bielefeld: transcript.
- Deutscher Bundestag 2012: Entwurf und Begründung eines Gesetzes zur Entbürokratisierung des Gemeinnützigkeitsrechts. Drucksache 17/11316. Berlin: Deutscher Bundestag.
- Dowling, E., Harvie, D. 2014: Harnessing the social: State, crisis and (big) society. *Sociology*, Vol. 48, Issue 5, 869–886.
- Etzioni, A. 1997: *Die Verantwortungsgesellschaft. Individualismus und Moral in der heutigen Demokratie*. Frankfurt am Main: Campus.
- Ewald, F. 1989: Die Versicherungs-Gesellschaft. *Kritische Justiz*, 22. Jg., Heft 4, 385–393.
- Federici, S. 2012: Aufstand aus der Küche. Reproduktionsarbeit im globalen Kapitalismus und die unvollendete feministische Revolution. Münster: edition assemblage.
- Federici, S. 2013: Ursprüngliche Akkumulation, Globalisierung und Reproduktion. In M. Backhaus, O. Gerlach, S. Kalmring, A. Nowak (Hg.), *Die globale Einhegung*. Münster: Westfälisches Dampfboot, 40–52.
- Geissler, B. 2002: Die Dienstleistungslücke im Haushalt. In C. Gather, B. Geissler, M. S. Rerrich (Hg.), *Weltmarkt Privathaushalt*. Münster: Westfälisches Dampfboot, 30–49.
- Gibson-Graham, J. K. 1996: *The end of capitalism (as we knew it)*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Gibson-Graham, J. K. 2006: Postcapitalist politics. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Habermann, F. 2016: Ecommony. UmCare zum Miteinander. Sulzbach: Ulrike Helmer.
- Haubner, T. 2016: Die neue Kultur des Helfens. Luxemburg – Gesellschaftsanalyse und Linke Praxis, Heft 1-2016, 112–118.
- Helfrich, S., Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.) 2014: Wem gehört die Welt? Zur Wiederentdeckung der Gemeingüter. München: Oekom.
- Helfrich, S., Bollier, D. 2014: Commons als transformative Kraft. In S. Helfrich, Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.), Commons. Für eine neue Politik jenseits von Markt und Staat. Bielefeld: transcript, 15–23.
- Joseph, M. 2002: Against the romance of community. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Jürgens, K. 2010: Deutschland in der Reproduktionskrise. Leviathan, 38. Jg., Heft 4, 559–587.
- Kalmring, S. 2013: Die Krise als Labor gesellschaftlicher Entwicklungen. In M. Backhaus, O. Gerlach, S. Kalmring, A. Nowak (Hg.), Die globale Einhegung. Münster: Westfälisches Dampfboot, 72–111.
- Klie, T. 2014: Wen kümmern die Alten? Auf dem Weg in eine sorgende Gesellschaft. München: Pattloch.
- Klie, T. 2015: Im Interview mit Bjørn Kähler. In T. Behr (Hg.), Aufbruch Pflege. Wiesbaden: Springer VS, 205–213.
- Koppetsch, C., Speck, S. 2015: Wenn der Mann kein Ernährer mehr ist. Berlin: Suhrkamp.
- Kratzwald, B. 2014: Commons und das Öffentliche. In S. Helfrich, Heinrich-Böll-Stiftung (Hg.), Commons. Für eine neue Politik jenseits von Markt und Staat. Bielefeld: transcript, 79–84.
- Les Convivialistes (Hg.) 2014: Das konvivialistische Manifest. Für eine neue Kunst des Zusammenlebens. Bielefeld: transcript.
- Lessenich, S. 2009: Mobilität und Kontrolle. Zur Dialektik der Aktivgesellschaft. In K. Dörre, S. Lessenich, H. Rosa (Hg.), Soziologie – Kapitalismus – Kritik. Eine Debatte. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 126–177.
- Loske, R. 2015: Sharing Economy: Gutes Teilen, schlechtes Teilen? Blätter für deutsche und internationale Politik, 60. Jg., Heft 11-2015, 89–98.
- Opaschowski, H. W. 2008: Deutschland 2030. Wie wir in Zukunft leben. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Ostrom, E. 2009: Gemeingütermanagement – eine Perspektive für bürgerschaftliches Engagement. München: Oekom.
- Pinl, C. 2013: Freiwillig zu Diensten? Über die Ausbeutung von Ehrenamt und Gratisarbeit. Frankfurt am Main: nomen.
- Prantl, H. 2012: Zeitenwende. Süddeutsche Zeitung, 20./21. Oktober 2012.
- Rose, N. 2000: Tod des Sozialen? Eine Neubestimmung der Grenzen des Regierens. In U. Bröckling, S. Krasmann, T. Lemke (Hg.), Gouvernementalität der Gegenwart. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 72–109.
- van Dyk, S. 2016a: The othering of old age. Journal of Aging Studies, Vol. 39, 109–120.
- van Dyk, S. 2016b: Vorwärts in die Vergangenheit: Postwachstum als Gemeinschaftsprojekt? In AK Postwachstum (Hg.), Wachstum - Krise und Kritik. Frankfurt am Main u.a.: Campus, 245–268.
- van Dyk, S., Lessenich, S. 2009: Die Jungen Alten. Analysen einer neuen Sozialfigur. Frankfurt am Main u.a.: Campus.
- Wilkinson, R., Pickett, K. 2012: Gleichheit ist Glück. Warum gerechte Gesellschaften für alle besser sind. Berlin: Tolkemitt.
- Winker, G. 2015: Care Revolution. Schritte in eine solidarische Gesellschaft. Bielefeld: transcript.
- Žižek, S. 2016: Der neue Klassenkampf. Die wahren Gründe für Flucht und Terror. Berlin: Ullstein.