



Was bedeutet Feminisierung von Armut für feministisch-politisches Denken und Handeln?

Von Brigitte Buchhammer

Worin bestehen Aufgaben feministischer Philosophie hinsichtlich dieses Themas?

Feministische Philosophie ist philosophische Forschung im Zusammenhang mit der Frage nach Geschlechtergerechtigkeit. Dabei knüpft sie an das kritische Potential aller philosophischen Teildisziplinen an, um tiefsitzende und weitverbreitete Genderstereotypen aufzuzeigen und argumentativ zurückzuweisen (vgl. Nagl-Docekal 2010)

Elisabeth Schüssler-Fiorenza sieht das wichtigste Bestreben feministischer Arbeit darin - aus intersektionaler Perspektive - „die Verfilzung von Rassismus, Hetero-Sexismus, Klassismus und Nationalismus“ in der Gesellschaft, auch international, aufzuzeigen und kritisch zu analysieren. Eine der Aufgaben von Feminismus besteht auch in einer sorgfältigen und kritischen Analyse neoliberaler Praktiken. Feministische Theorie und Praxis hat sich zu engagieren für ein menschenwürdiges Leben für alle Menschen auf der Welt, es gelte, menschenverachtende Herrschaftsstrukturen kritisch zu beleuchten (vgl. Schüssler-Fiorenza 2004). In diesem Kontext bewegt sich feministische Philosophie. „Welchen Beitrag kann Philosophie zur Beseitigung von Strukturen der Benachteiligung und Unterdrückung leisten?“ Es gehe darum, „das kritische Potential herauszuarbeiten, über das zentrale philosophische Teildisziplinen – von der philosophischen Anthropologie über die Ästhetik, die Vernunft- und Wissenschaftstheorie bis zur Rechtsphilosophie – verfügen. [...] Dieses kritische Potential kann freilich erst dann zur vollen Entfaltung gelangen, wenn thematisiert wird, dass und in welcher Weise diskriminierende Auffassungen auch im bisherigen ‚mainstream‘ philosophischen Denkens vielfältigen Ausdruck gefunden haben. Im Gegenzug geht es [...] darum, einsichtig zu machen, dass der Blickwinkel der Geschlechtergerechtigkeit zu einem selbstverständlichen Element der heutigen Philosophie werden sollte.“ (Nagl-Docekal 2010, 113-114)

Was sind wesentliche Aspekte von Armut?

Dabei beziehe ich mich auf Clemens Sedmak. Ein wesentliches Element ist der Mangel an Spielräumen: können Menschen, die in Armut leben, die Fülle ihres Lebens auskosten, einen Lebensplan in die Tat umsetzen, ihr Potential verwirklichen, zwischen Alternativen wählen? Sind die Menschen, die in Armut leben, die Autor_innen der Spielregeln, die ihrem Leben aufgedrückt werden? Einengung des Handlungsspielraums bedeutet eine Verminderung der guten, dh. wählbaren Handlungsmöglichkeiten. Es kann bis zum Verlust von Handlungsmöglichkeiten gehen, wie zB. in der Sklaverei. Armut ruiniert die Gesundheit, hebt das seelische Gleichgewicht aus und kann soziale Kontakte vergiften, Armut raubt Zukunftsperspektiven, ist mit vielen Aspekten von Traumatisierung verbunden. Sedmak: „Ein Leben in Armut hat deswegen auch ganz entscheidend mit der Verminderung der Wahl- und Planungsmöglichkeit zu tun. Diese Einschränkung erfolgt durch einen Mangel an materiellen und immateriellen Gütern wie Geld, Bildung, Selbstvertrauen, Gesundheit. Und diese Einschränkung hat wesentlich mit verminderten Zugangsmöglichkeiten zu Institutionen und sozialen



Entscheidungsinstanzen zu tun.“ (Sedmak 2003, S. 23) Armut bedeutet, ausgeschlossen zu sein, einen Mangel an Zugang zu erleiden: Zugang zu Diensten und Dienstleistungen, Zugang zu Information, Zugang zu bestimmten Menschen, zu Rollen, Ämtern und Funktionen, Zugang zu Rechten. Armut macht verwundbar, raubt den Zugang zu Sicherheit, zu Gütern und Möglichkeiten: Zugang zu Dienstleistungen, zu Gesundheitsversorgung, zu Bildungssystem, zu Arbeit und Recht sind entscheidende Aspekte für das Leben in der Gesellschaft. Ein wesentlicher Aspekt ist die Exklusionserfahrung. Das Gesicht der Exklusion ist die Scham, so Sedmak. Wie gelingt Hilfe, ohne zu beschämen? Institutionen können benachteiligte Menschen in sehr spezifischen Weisen beschämen und demütigen. Notwendig ist Hilfe, die nicht demütigt, nicht erniedrigt, die die Würde der Menschen respektiert. Ein Weg aus der Armut ist ein Weg, der Zugänge eröffnet – Zugänge zu einer Gemeinschaft, zu Fähigkeiten, Gelegenheiten, Zugänge zu Zugehörigkeit und Mitgliedschaft. Zugehörigkeitsgerechtigkeit ist notwendig.

Feministisch-philosophische Untersuchung von Care-Arbeit / Lebenssorgetätigkeit

Einige Forscher_innen fokussieren in ihren Untersuchungen zum Thema Armut verschiedene Varianten des Care-Konzepts: Care-Arbeit umfasst Sorgetätigkeiten in Familie, Partner_innenschaft, Erziehung, Pflege, Hausarbeit, Beziehungsarbeit, Versorgungstätigkeit, Betreuung von Kindern und hilfsbedürftigen Menschen, wobei die traditionell mit diesen Tätigkeiten verbundene Geschlechterhierarchie (Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern) nicht ausgeblendet werden darf (vgl. Gerhard 2013, 268). Sie ist keine in materiellen Werten messbare Ware, was nicht bedeuten darf, keine wertschätzenden Löhne zu zahlen (vgl. ebd., 268). Sorgearbeit ist gesamtgesellschaftlich unverzichtbar, daher gehört die Verantwortung dafür in den öffentlichen Bereich staatlicher Politik in Form eines adäquat entwickelten Sozialstaates. Sie muss im positiven Recht verankert werden: „Gewährleistung des Rechts auf Zeit und die Möglichkeit, für andere zu sorgen, sowie das Recht, Pflege, Betreuung und Fürsorge zu empfangen“ (ebd., 272) und ein Menschenrecht sein. Das Problem geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung gehört ins Zentrum auch internationaler theoretischer und empirischer Analysen gestellt (vgl. ebd., 276). Sorgearbeit darf nicht einseitig den Frauen aufgebürdet werden (daher die Notwendigkeit von Bürger_innenrecht und Menschenrecht): sie muss als notwendiger Teil von Staatsbürger_innenschaft und Demokratie begriffen werden (vgl. ebd., 276).

Cornelia Klinger merkt an, dass die bisherige Zugangsweise zum Begriff Care sich stark am tradierten Arbeitsbegriff orientiert. „Hinter ‚Reproduktionsarbeit‘ oder ‚Hausarbeit‘ steht das Modell der männlich konnotierten sogenannten produktiven, das heißt ding- und objektbezogenen Lohn-Arbeit, das auf die Arbeit mit und an Menschen, um die es bei allen Care-Tätigkeiten geht, nur begrenzt anwendbar und prinzipiell zu eng ist.“ (Klinger 2013 268) Sie präferiert den Begriff Lebenssorge als Teil von Lebensführung und Lebensweisen. Das tradierte Lebenssorgeregime (wie eine Gesellschaft die Aufgaben der Lebenssorge organisiert) ist patriarchal strukturiert, entlang der Achse der Geschlechterdifferenz (vgl. ebd., 271) und gekennzeichnet durch eine scharfe Trennung zwischen öffentlich und privat. Dies ist mit gravierenden Gerechtigkeitsmängeln behaftet (vgl. ebd., 271). Ihr Vorschlag ist ein weiter Begriff von Care (Erziehung, Bildung, alltägliche und nicht-alltägliche Formen der Pflege bis hin zu Kummer und Trauer alle Dimensionen menschlicher



Kommunikation), dies impliziert ein anderes Zeitverständnis und ein anderes Menschenbild (vgl. ebd., 268). Die Fragen der Lebenssorge sind heute die drängendsten und es gilt, die herrschende Ordnung weit hinter sich zu lassen, denn Menschen sind nicht nur zu einem bestimmten Zeitpunkt, sondern über die gesamte Lebensspanne auf Fürsorge angewiesen (vgl. ebd., 271).

Hier könnte mit Debatten zur Covid-19-generierten Situation für Frauen angeknüpft werden.

Ermöglichung von Entwicklung als Erweiterung von Freiheit – aus feministischer Sicht

Armutsforscher_innen beziehen sich auf Amartya Sen und zeigen Anknüpfungspunkte für feministische Überlegungen bezüglich der Bekämpfung der Armut von Frauen.

Ermöglichung von Entwicklung als Erweiterung von Freiheit ist Sens Hauptforderung in seinen Arbeiten zu einer „Ökonomie für den Menschen“ (vgl. Sen 2005, 9–10). Menschen sind allererst als handlungskompetente Personen anzuerkennen, doch zu bedenken gilt, dass deren Handlungsfreiheit bestimmt und beschränkt wird durch soziale, wirtschaftliche und politische Gegebenheiten. Individuelle Freiheit und gesellschaftlicher Einfluss sind zwei zu unterscheidende Aspekte, wobei der Anerkennung des handlungsfähigen Individuums zentrale Bedeutung zukommt (vgl. ebd., 23).

Für ein gelingendes Leben ist ökonomische, politische und soziale Freiheit notwendig. Sen untersucht die „Funktionen und Verflechtungen bestimmter instrumenteller Grundrechte, etwa der ökonomischen Chancen, der politischen Freiheit, der sozialen Einrichtungen, der Gewährleistung von Transparenz und der sozialen Sicherheit. Gesellschaftliche Organe, darunter viele Institutionen (der Staat, der Markt, das Rechtssystem, politische Parteien, die Medien, öffentliche Interessensgruppen und Diskussionsforen) werden unter dem Gesichtspunkt thematisiert, daß sie die wesentlichen Freiheitsdimensionen von Individuen erweitern und garantieren. Die Individuen gelten dabei nicht als passive Empfänger ausgeteilter Wohltaten, sondern als aktive, Veränderung bewirkende Subjekte“ (ebd., 11).

Das Konzept von Entwicklung als Prozess der Erweiterung von Freiheit ist weiter gefasst als herkömmliche Entwicklungskonzepte. Engere Auffassungen von Entwicklung fokussieren das Wachstum des Bruttosozialprodukts, den Anstieg von Einkommen, technischen Fortschritt, Industrialisierung oder moderne Sozialtechnologien (vgl. ebd., 13). Doch ökonomische Ressourcen, Reichtum und Einkommen können Mittel sein zur Erweiterung von Freiheit, nicht Ziele an sich. Armut ist Mangel an fundamentalen Verwirklichungschancen, nicht bloß Mangel an Einkommen. Für alle Menschen auf der Welt soll Einkommen in Verwirklichungschancen umgewandelt werden, so die theoretische Forderung, die einer Implementierung bedarf.

Vor dem Hintergrund seiner Theorie bezieht Sen sich nun auf die Lebenssituation von Frauen.

Feministischen Bewegungen geht es um das Wohl der Frauen, dessen Grundlage in dem Selbstbestimmungsrecht von Frauen liegt. Es kommt darauf an, *Frauen als Personen* zu respektieren, ihr Wohl und ihre Autonomie zu stärken. Immer noch fehlt es Millionen von Frauen auf der Welt am Notwendigsten (vgl. ebd., 232). Mangel an Selbstbestimmung von Frauen beeinträchtigt aber das Leben aller Menschen, nicht nur das der Frauen. Beide Aspekte sind zu beachten: Wohlergehen und Autonomie



von Frauen. „Obgleich es Gründe genug gibt, in der Sorge um das Wohl und Wehe der Frauen nicht nachzulassen, dem Leiden und der Bedürftigkeit von Frauen unverminderte Aufmerksamkeit zuzuwenden, so besteht doch auch – besonders derzeit – die dringende und grundsätzliche Notwendigkeit, mehr Selbstbestimmung für die Frauen einzuklagen.“ (ebd., 232) Ohne Selbstbestimmung sind die Ursachen der Benachteiligung von Frauen, die das Wohl in eminenter Weise einschränken, kaum zu beseitigen. Als notwendige Grundlage von Selbstbestimmung skizziert Sen „die Fähigkeit der Frau, ein eigenes Einkommen zu erwerben, außerhalb des Hauses Beschäftigung zu finden, Eigentumsrechte wahrzunehmen, die Kulturtechniken zu beherrschen und als informierte Person an Entscheidungsprozessen innerhalb und außerhalb der Familie mitzuwirken“ (ebd., 232). Wichtig ist, den Zusammenhang zu beachten zwischen Schul- und Berufsausbildung von Frauen und der Reduktion der Sterblichkeitsrate von Kindern. Wo Frauen Bildung und andere Aspekte substantieller Freiheit vorenthalten werden, kommt es vermehrt zu Kindersterblichkeit.

Eine bessere Stellung und größere Handlungsfreiheit von Frauen führt dazu, dass Frauenleben und das Leben auch der Kinder besser geschützt werden können. Bessere Bildung der Frauen und besser bezahlte Arbeit ermächtigen Frauen dazu, in der Gesellschaft mehr Selbstbestimmung und Mitsprache erwirken können, was auch die öffentliche Diskussion über Geburtenrate beeinflusst (vgl. ebd., 237). Eine wesentliche Forderung ist die nach Anerkennung der Hausarbeit als Arbeit. „Nichts ist in der politischen Ökonomie der Entwicklung heute wichtiger als eine adäquate Würdigung der politischen, ökonomischen und gesellschaftlichen Teilhabe und Führungsrolle der Frau. Sie stellt in der Tat einen entscheidenden Aspekt der ‚Entwicklung als Freiheit‘ dar“ (ebd., 246). „Allgemeine Probleme einer auch ökologisch folgenreichen Überbevölkerung, die Männer und Frauen wohl gleichermaßen betreffen, sind eng verbunden mit der Befreiung der Frau vom dauernden Gebärzwang und seinen Folgen, die das Leben junger Frauen in vielen Gesellschaften [...] erheblich beeinträchtigen.“ (ebd., 237) Sen lenkt die Aufmerksamkeit darauf, Hunger und Armut als Verlust von Zugangsrechten zu verstehen. „In der fortgesetzten Ungleichbehandlung bei der Nahrungsmittelzuteilung – und, was vielleicht sogar noch schwerer wiegt, in der medizinischen Versorgung – manifestiert sich die Ungleichheit der Geschlechter in armen Gesellschaften mit stark frauenfeindlicher Grundhaltung am deutlichsten und hartnäckigsten.“ (ebd., 232)

Feminisierung von Armut

Alison Jaggar bringt das Thema der Frauenarmut in vielen ihrer Arbeiten zur Sprache und sie „appelliert an Philosophinnen und Philosophen in den westlichen Industrieländern, diese krasse Ungerechtigkeit zu einem Schwerpunktthema ihrer Forschung zu machen. Eine adäquate Erörterung hänge freilich davon ab, dass die gängige Gegenüberstellung von kulturellrelativistischen und universalistischen Positionen als eine Schein-Alternative enttarnt wird. Auch müsse bedacht werden, in welchem Ausmaß die Benachteiligung und Unterdrückung, von der Frauen in unterentwickelten Gebieten betroffen sind, aus wirtschaftlichen und politischen Entscheidungen in den Industrieländern resultieren“. (Nagl-Docekal 2003a, 583) Philosophinnen und Philosophen sollten kritisch untersuchen, „wie unsere eigenen Länder an der Verarmung und politischen Marginalisierung von Frauen in der südlichen Hemisphäre beteiligt sind“. (Jaggar 2003, 585) Mit Alison Jaggar möchte ich mich dem Problem widmen, dass „in der Folge der neoliberalen Globalisierung bestehende Geschlechterasymmetrien eine deutliche Verschärfung erfahren haben und neue Formen der Benachteiligung von



Frauen entstanden sind“, wie Nagl-Docekal dies pointiert in Sicht bringt. (Nagl-Docekal 2003a, 584) Jaggar führt aus, dass „die Feminisierung von Armut inzwischen ein globales und immer größer werdendes Problem ist. Siebzig Prozent der Armen in der Welt sind Frauen und ihre Armutssituation wird durch Gewalt, sexuelle Ausbeutung und politische Marginalisierung noch weiter verschlimmert“. (Jaggar 2003, 585.)

Warum sind gerade Frauen auf so vielen Ebenen extrem verwundbar? Jaggar beleuchtet die Ausbeutung durch neoliberale Wirtschaftspraktiken und bezieht sich, zur Veranschaulichung, auf ein Lied der A Cappella-Band „Sweet Honey in the Rocks“: Are my Hands Clean, das die Kette von Ausbeutung der Arbeiter_innen in der Billigstkleiderproduktion schildert (vgl. Jaggar 2014, 171). Inwieweit sind wir an der Ausbeutung der „distant strangers“, die wir nicht kennen, deren Menschenwürde zu achten aber dennoch unsere Pflicht ist, beteiligt, durch Partizipation an einem ausbeuterischen Wirtschaftssystem? Jaggars Argumentation geht dahin, die globale Ungerechtigkeit, verursacht durch den Neoliberalismus, in den Blick zu rücken. Für die meisten armen Menschen dieser Welt hat die neoliberale Globalisierung zu einer Verschlechterung ihrer materiellen Lebensbedingungen geführt. (Vgl. Jaggar 2001, 77) Der Bericht der Vereinten Nationen stellt fest, dass 70 % der weltweit ärmsten Menschen Frauen sind. Extremer Hunger, schlechter Gesundheitszustand und die hohe Sterblichkeitsrate von Kindern hängen mit der Armut von Frauen zusammen. (vgl. United Nations 2015) Wer trägt die Verantwortung für die weltweite extreme Armut von Frauen? Verletzungen der Menschenrechte finden sich in nationalen, traditionellen Gesellschafts- und Familienstrukturen, sind aber auch bedingt durch neoliberale ökonomische Vernetzung. Jaggar führt aus, dass Menschenrechte viel häufiger von nicht-staatlicher Seite her verletzt werden: durch „Familienformen [...], die den Verkauf der Braut und die strikte Kontrolle der weiblichen Sexualität, Bekleidung, Sprache und Bewegungsfreiheit durch Vater und Ehemann vorsehen, [...] [durch] erzwungene Arbeit innerhalb des eigenen Heims und Prostitution“. (Jaggar 2003, 594)

Problematisch ist aber dabei die Hinnahme von solchen Familienformen durch den Staat. Gefordert werden muss daher eine Neudefinition des Begriffs der Sklaverei, „sodass auch erzwungene Arbeit innerhalb des eigenen Heims und Prostitution mitumfasst werden“. (Jaggar 2003, 594) Das ist der eine Aspekt. Ein anderer wesentlicher Aspekt ist das Problem neoliberaler Globalisierung. Die Besonderheit des gegenwärtigen Systems der Globalisierung besteht laut Jaggar darin, „dass es viele lokale und nationale Märkte in einen einzigen Weltmarkt integriert, der von der Welthandelsorganisation (WTO) reguliert wird. Diese Organisation, die 1995 gegründet wurde, um die Regeln für den globalen Handel aufzustellen, hat heute [unter ihren Mitgliedern, B. B.] auch viele verarmte Länder“. (Jaggar 2001, 73. Die Regelungen der Welthandelsorganisation können nationales Recht der jeweiligen Unterzeichnerländer außer Kraft setzen. Es ist wichtig, diese zwei Dimensionen zu differenzieren. Die durch den weltweiten, globalen Neoliberalismus verursachte Verarmung von Frauen darf nicht interpretiert werden als eine Folge von „traditionellen Formen von Gewalt gegen Frauen und kulturell bedingte Missachtung von Menschenrechten“ in den ärmeren Ländern. Es ist von größter Wichtigkeit, sorgfältig zu differenzieren zwischen kulturell-traditionell bedingten Geschlechter-Stereotypen, die Grundlage von Gewalt gegen Frauen sind und andererseits jenen Formen der Diskriminierung von Frauen, die aus den reichen Industrieländern in die ärmeren Länder „importiert“ werden.

Wie Jaggar unterstreicht, hat die neoliberale Globalisierung „die Ungleichheit sowohl innerhalb der einzelnen Länder als auch zwischen den Ländern vergrößert“. (Jaggar



2001, 73) Diejenigen, die am härtesten unter den neoliberalen wirtschaftlichen Bedingungen zu leiden haben, sind die Frauen. „Da Frauen einen überdurchschnittlich großen Anteil unter den armen und marginalisierten Gruppen ausmachen, waren die Folgen der neoliberalen Globalisierung ganz besonders gravierend für Frauen – wenn auch nicht für alle Frauen oder nur für Frauen.“ (Jaggar 2001, 77)

Philosophische Vorschläge zur Überwindung der bittersten Not

Alison Jaggar – Entschuldung des Globalen Südens

Alison Jaggar schlägt eine vernünftige Form der Entschuldung des ins Elend getriebenen Globalen Südens vor. Sie stellt die Schuldensummen in Frage, die arme Länder im Süden angeblich internationalen Kreditinstitutionen und einigen reichen Ländern im Norden schulden. Viele von den vermeintlichen Rückzahlungsverpflichtungen sind moralisch nicht verpflichtend. Die neoliberalistische globale Wirtschaftsform hat viele Länder des Südens durch den Raubbau an ihren Ressourcen dazu gezwungen, Kredite aufzunehmen. Vor der neoliberalen Wirtschaftsform, während der Kolonialzeit, wurde den Ländern des Südens so viel von ihrem Reichtum und ihren Ressourcen genommen, dass diese nicht mehr das nötige Kapital besaßen, um in neue Infrastrukturen zu investieren. Dadurch wurden sie zur Auslandsverschuldung gezwungen. Ich zitiere Jaggar: „Man kann kaum sagen, dass diese Länder ihre Schulden freiwillig aufgenommen haben, weil sie in den vorherigen Jahrhunderten des westlichen Kolonialismus verarmt worden sind.“ (Jaggar 2001, 86) Jaggar führt weiter aus: „Die Menschen, die die überwältigende Last der Schulden tragen, sind die Ärmsten der armen Länder der Welt – besonders die Frauen des Südens. [...] Gerade in den am schwersten verschuldeten Ländern werden die Wähler jedoch über die Existenz und Bedeutung dieser Schulden in Ungewissheit gelassen.“ (Jaggar 2001, 87) Viele der Länder des Südens hatten diktatorische Regierungen, „die von den reichen Ländern der Ersten Welt als Bollwerke gegen eine vermeintliche kommunistische Gefahr angesehen wurden. Diese Regierungen nutzten das ihnen geliehene Geld oft zur militärischen Unterdrückung ihrer eigenen Bevölkerung. Auf diese Weise wurde das zwischen 1970 und 1980 an Regierungen der Dritten Welt geliehene Geld nicht nur nicht für die ökonomische Entwicklung dieser Länder eingesetzt, sondern wirkte dieser Entwicklung sogar entgegen, da die sich entwickelnde Demokratie unterlaufen wurde. Aufgrund dieser Geschichte kann man dafür argumentieren, dass die Armen des Globalen Südens keine Verantwortung für die Rückzahlung des Geldes haben, nach dem sie nicht verlangt haben, von dem sie keinerlei Vorteil hatten, und mit dessen Hilfe sie unterdrückt wurden.“ (Jaggar 2001, 87-88) Aus feministischer Sicht ist das Berechnungssystem für die Schulden jedenfalls zu hinterfragen, da es in großem Umfang den Beitrag von Frauen aus dem Süden außer Acht lässt, wodurch die Frauen weitaus größere Last zu tragen haben. Diese Schuldenberechnung beachtet nicht das Erbe des Kolonialismus. „Sie sieht davon ab, dass die Schäden, die den südlichen Ökonomien durch die Kolonialmächte zugefügt wurden, den Süden seiner menschlichen und natürlichen Ressourcen beraubt haben, und ignoriert den Aspekt, dass der Aufbau der Industrialisierung des Nordens zum großen Teil auf Kosten des Südens geschah.“ (Jaggar 2001, 93) Das neoliberale Wirtschaftssystem verkennt die Werte, die südliche Länder an die Wirtschaft der Industrienationen abtreten, besonders jene Leistungen der Frauen des Südens. Gleichzeitig werden jene wirtschaftlichen Kosten ignoriert, die der Globale Norden durch militärische Aktionen, Industrialisierung und Konsumverhalten dem Süden auferlegt. Jaggar weist darauf hin, dass eine umgekehrte Abhängigkeit des Nordens vom Süden kaum zur



Sprache kommt: von dessen Rohstoffen, Arbeitskraft, den Märkten und Schuldenrückzahlungen. Die Abhängigkeit des Globalen Südens ist nicht verursacht durch Unfähigkeit des Südens, sondern ist „Produkt der Geschichte gewalttätiger Ausbeutung, fortgeführt durch ein Wirtschaftssystem [...], das die Länder des Südens den nördlichen Entwicklungsmodellen unterordnet, während es sie gleichzeitig davon abhält, ihre eigenen, selbstbestimmten Entwicklungsentwürfe zu verfolgen“. (Jaggar 2001, 98) Jaggars Schlussfolgerung aus dem eben Dargestellten: „Wenn man die Kosten von Sklaverei und Kolonialismus in Betracht zieht, erscheinen sogenannte Hilfszahlungen des Nordens an den Süden weniger als Wohltat und mehr als Reparationszahlung.“ (Jaggar 2001, 98) Aus moralischer Perspektive, so Jaggar, erreicht „selbst die völlige Streichung der angeblichen Schulden noch längst keine wirtschaftliche Gerechtigkeit. Wenn die globalen Schulden gerechter berechnet würden, könnte man begründen, dass riesige Summen in die andere Richtung fließen sollten; dann müsste sich der Norden bemühen, eine überwältigende Schuld zurückzuzahlen. [...] In erster Linie wegen der logischen Inkonsequenz und erst in zweiter Linie wegen der extremen Härte, die die Rückzahlung der Schulden für die verletzlichsten Menschen der Welt bedeutet, behaupte ich, dass die angeblichen Schulden des Südens förmlich gestrichen werden sollten“. (Jaggar 2001, 99.

Thomas Pogge, Health Impact Fund – und dessen Relevanz für Frauen (speziell vor dem Hintergrund der Covid-19-Pandemie)

Dieses Projekt ist vielversprechend gerade für Frauen, um Zugang zu Medikamenten zu erhalten. (Wie hochaktuell diese Überlegungen in den rezenten politischen Debatten bezüglich Re-Installierung eines funktionierenden Sozialstaats inklusive eines leistbaren Gesundheitssystems für alle Menschen ist, liegt auf der Hand). Auf dem Boden der Menschenrechte entwickelt Pogge ein Projekt der Förderung der Erforschung und Produktion neuer Medikamente nach dem Prinzip des Nutzens des gemessenen Gesundheitsgewinns. Sein Projekt Health Impact Fund (HIF) soll helfen, den ärmsten Menschen auf der Welt den Zugang zu hochqualifizierten Medikamenten zu ermöglichen. Dies ist besonders auch für Frauen und Kinder von großer Bedeutung. Hier könnten feministische Philosophinnen anschließen. Der HIF ist eine staatlich finanzierte Regelung von leistungsorientierten Ausschüttungen für Pharmaunternehmen und würde die Entwicklung neuer Medikamente mit großen Gesundheitsauswirkungen fördern, vor allem Medikamente gegen Krankheiten, unter denen die armen Menschen leiden und die bis dato von den Pharmafirmen vernachlässigt werden. „Durch die Option einer alternativen Belohnung, die sich nach den Gesundheitswirkungen richtet, würden bislang vernachlässigte Krankheiten zu lukrativen Forschungsfeldern werden. Der HIF würde die Versorgung mit neuen Medikamenten fördern indem er den Preis jedes gemeldeten Medikaments auf das Niveau der geringsten möglichen Produktions- und Vertriebskosten beschränkt. Zudem würde der HIF meldenden Urhebern Anreize bieten, die breite Verfügbarkeit zu vielleicht sogar noch niedrigeren Preisen ebenso sicherzustellen wie die optimale Verwendung ihres Produkts. Unternehmen, die Medikamente beim HIF melden, werden nicht nur für den Verkauf ihres Produkts belohnt, sondern für dessen Beitrag zur Verbesserung der globalen Gesundheitssituation“ (Pogge 2011, 275; vgl. Hollis/Pogge o. J.).

Frauenstreik

Eine jüngere Publikation fordert einen „Feminismus für die 99 %“ zur Beendigung armutsfördernder Politik. (Arruzza, Bhattacharya, Fraser, 2019) Dieses Manifest richtet sich gegen den Neoliberalismus als räuberische Spielart des Kapitalismus.



Die Autor_innen erläutern die zahlreich auftretenden Leiden und gesellschaftspolitischen Verwerfungen als verschiedene Symptome eines Grundproblems: sie gehen auf das Gesellschaftssystem zurück, das diese Verzerrungen nicht zufällig, sondern strukturell verursacht: den Kapitalismus. Im Zentrum des Manifests steht das Plädoyer für einen neuen Frauenstreik. Erster Schritt: Es gilt zu untersuchen, was überhaupt als Arbeit gilt, wer ist Arbeiter_in? Arbeit umfasst nicht bloß Lohnarbeit, sondern geschlechtsspezifische unbezahlte Arbeit innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft (so oft verbunden mit sexualisierter Gewalt, Belästigung, Übergriffen). Der neue Frauenstreik ist „feministisch, internationalistisch, ökologisch und antirassistisch“ (ebd., 18). Die Forderung „Brot und Rosen“ wird aufgegriffen: Brot, das neoliberale Gesellschaftsordnung so vielen Menschen geraubt hat, und die Schönheit eines für so viele in Armut lebenden Menschen nicht zu verwirklichenden gelingenden Lebens, werden gefordert. Feminist_innen ging es in ihren Kämpfen auch um die „Messer- und Gabelfrage“ (ebd., 92): gerechter Lohn als Basis für die Verwirklichung eines guten Lebens ohne Hunger und Entbehrung. Der Feminismus der 99 Prozent fordert das Wohlergehen und die Rechte der Vielen: armer Frauen, Arbeiter_innen, rassifizierter und migrantischer Frauen, LGBTIQ und Menschen mit Beeinträchtigungen. Gefordert ist reproduktive Gerechtigkeit, basierend auf kostenlosen, nicht gewinnorientierten Gesundheitssystemen, das Ende von rassistischen und eugenischen medizinischen Praktiken. Rechtliche Forderungen gegen geschlechtsspezifische Gewalt sind jedoch nur wirksam, wenn gleichzeitig der strukturelle Sexismus und Rassismus der Strafjustizsysteme ins Auge gefasst wird (Polizeigewalt, Masseninhaftierung, Abschiebedrohungen, Militäreinsätze). Unverhältnismäßig viele arme, people of color, migrantische Menschen werden in Gefängnisse gesteckt. Sexismus ist ein intrinsisches Element kapitalistischer Gesellschaftsordnung. Produktionsarbeit wird von Reproduktionsarbeit getrennt, wobei letztere ersterer untergeordnet wird. Reproduktionsarbeit umfasst nicht nur den biologischen Aspekt, sondern kulturelle und gesellschaftliche Reproduktion, was jedoch verschleiert wird. Die Organisation der gesellschaftlichen Reproduktion beruht auf hierarchischem Geschlechtsregime. Gefordert ist eine intersektionale Perspektive auf kapitalistische Unrechtsstrukturen (Klasse, Ethnie, Gender, sexuelle Orientierung, Biopolitik: wer darf Kinder bekommen und wer nicht; die globale Arbeiter_innenklasse umfasst Migrant_innen, rassifizierte Menschen, Frauen, Cis- und Transfrauen). Wichtig ist auch das Problem der Care Chains: Menschen aus den reichen Ländern leisten sich Dienste ausgebeuteter Frauen als Pfleger_innen, Haushaltshilfen, Leihmütter, etc.

Feministisch-moralphilosophische Reflexionen

Inwiefern kann feministische Philosophie an eine der luzidesten Moralkonzeptionen, der Kantischen, anschließen, um die moralischen Defizite einer Gesellschaft in Bezug auf Armut und Deprivation aufzuzeigen? Die Selbstzweckformel des kategorischen Imperativs bringt die Pflicht der Achtung vor der Menschenwürde jedes Menschen zum Ausdruck. Andere Menschen in ihrer Menschenwürde zu respektieren bedeutet, moralisch verpflichtet zu sein, ihnen Wohlwollen entgegen zu bringen. Vom Standpunkt der Moral genügt es nicht, Menschen bloß nicht zu schaden. Moralität verlangt viel mehr als die negative Pflicht. Hier führt Kant die ‚Liebespflichten‘ gegen Andere ins Treffen (vgl. Kant, Akademieausgabe VI, 450): die Zwecke der anderen zu den meinen zu machen und andere Menschen in der Erreichung ihrer selbst gewählten Zwecke in nicht-paternalistischer Weise, so gut wie möglich zu unterstützen; anderen Menschen in Not zu helfen und sie in der Erlangung ihrer Glückseligkeit, sofern diese der Moralität nicht widerspricht, tatkräftig



zu unterstützen. „Werden Menschen gegen ihren Willen instrumentalisiert, so werden sie ihrer ureigensten Kompetenz – ihr Leben selbst zu bestimmen – beraubt. Zum anderen bedeutet ein Nichtgewähren möglicher und zulässiger Hilfe, dass den betreffenden Personen Mittel verweigert werden, die ihre Selbstbestimmung erst ermöglichen. Kants Begriff von ‚Autonomie‘ eröffnet damit einen Zusammenhang zwischen der ‚Selbstgesetzgebung‘, die an mir liegt, und der ‚Selbstbestimmung‘ auf der Seite der anderen: Will ich autonom handeln, so ist es primär die Selbstbestimmung der anderen, auf die ich Bedacht zu nehmen habe“ (Nagl-Docekal 2003b, 308). Moralisch zu handeln impliziert auch eine verstärkte Sensibilisierung für verletzende Hierarchien zwischen Menschen (vgl. ebd., 322). Dies ist bedeutsam bezüglich der Frage der tätigen Solidarität mit Menschen, die in Not und Bedrängnis leben. Überfordert diese moralische Inanspruchnahme die Menschen? Dem gesunden Menschenverstand entsprechend ist oft zu hören, dass es genüge, der ‚goldenen Regel‘ entsprechend zu handeln, also anderen Menschen nicht zu schaden. Gegen eine im philosophischen Diskurs der Gegenwart verbreitete Auffassung des Supererogatorischen bringt Nagl-Docekal unter Rückbezug auf Kant die Limitiertheit eines solchen Moralverständnisses in Sicht. In seiner Tugendlehre zeigt Kant, dass wir ‚Liebespflichten‘ gegen andere Menschen haben. Hier gilt es zu entscheiden, in welchem Ausmaß wir anderen Menschen Unterstützung gewähren (vgl. Nagl-Docekal 2016, 207–210). Es ist wichtig, dass jene Menschen, „die der Hilfe bzw. Unterstützung bedürfen, ihre jeweils besonderen Bedürfnisse und Anliegen angstfrei artikulieren und sich Gehör verschaffen können“ (Nagl-Docekal 2008, 137). Menschen dürfen, aus moralischer Perspektive, in ihrer Not nicht allein gelassen werden. Jeder Mensch ist aufgerufen, im Sinne der weiten Pflichten, Hilfe zu leisten, solidarisch zu sein mit den verletzlichsten Menschen.

Wer ist also Adressat_in der Forderung der Beseitigung von Armut, der Forderung der Schaffung von Rahmenbedingungen für ein gutes Leben für alle Menschen auf der Welt?

Mit Immanuel Kants Konzept einer moralischen Weltgemeinschaft lässt sich sagen: Es geht um das ethische Gemeinwesen als Idee einer weltweiten Solidargemeinschaft, die es ermöglicht, dass Menschen in nicht-paternalistischer Weise einander unterstützen, indem zunächst ein Raum geschaffen wird, in dem Menschen ihre Unrechtserfahrungen angstfrei artikulieren können.

Differenzierung der Verantwortungsebenen

Wie lassen sich philosophisch die Verantwortungsebenen analysieren? Peter Schaber plädiert für eine positive Hilfspflicht allen Menschen gegenüber, ob im eigenen Land oder weit entfernt lebend. (Vgl. Schaber 2017, 139) Was aber verpflichtet uns dazu, jedem Menschen gegenüber Hilfe zu leisten? „Unsere Pflicht zur Hilfe leitet sich aus der inhärenten Würde von Menschen ab. Die inhärente Würde ist mit Ansprüchen verbunden, die man anderen gegenüber geltend machen kann. [...] Würde ist mit dem Anspruch verbunden, nicht ein Leben in entwürdigenden Umständen führen zu müssen. [...] Ein Leben in Würde zu führen, beinhaltet die Fähigkeiten, über sein Leben in einem gewissen Grad selbst zu bestimmen. Entscheidende Bedeutung hat dabei die Möglichkeit, Optionen, die mir wertvoll sind, realisieren zu können. Dieser Punkt lässt sich allgemeiner formulieren: Ein Leben in Würde ist ein Leben, das der Person, die es führt, erlaubt, sich selbst zu achten. [...] Meiner Meinung nach sind wir moralisch verpflichtet, die Bedingungen zu schaffen, die es allen Menschen ermöglichen, ein Leben zu führen, in dem sie sich selber achten können. Diese Hilfspflicht ist Teil der Achtung vor der Würde der anderen. [...] Alle Menschen, Nahestehende in gleicher Weise wie Fernstehende, haben



denselben Anspruch auf Würde. [...] Zudem kann er allen gegenüber geltend gemacht werden. [...] Und jeder, der in der Lage ist, zur Realisierung dieses Anspruchs beizutragen, muss eben dies tun. Das heißt: Jeder sollte seinen Anteil leisten; die Hilfspflicht ist eine individuelle Pflicht aller gegenüber allen.“ (Schaber 2017, 141-142)

Diese Fassung basiert u.a. auf Ausschnitten aus dem Text der Autorin *Feminisierung von Armut – Ein dringendes Problem feministischer Philosophie* aus dem Band der Reihe „Women* Philosophers at Work. A Series of SWIP Austria“, Band 3 „Philosophie in einer Welt der Ökonomisierung. Theorie und Praxis“, dessen Herausgeberin sie auch ist.

Bibliografie

Arruzza Cinzia, Bhattacharya Tithi, Fraser Nancy, Feminismus für die 99 %. Ein Manifest. MSB Berlin 2019.

Buchhammer Brigitte, Feministische Philosophie und Armut. In: Schweiger Gottfried, Sedmak Clemens (Hg.), Handbuch Philosophie und Armut. Metzler Verlag 2021, S. 173-179.

<https://www.springer.com/de/book/9783476057396>

Gerhard Ute und Klinger Cornelia über Care / fürsorgliche Praxis und Lebenssorge. In: Feministische Studien 2/13, Online erschienen März 2016, S. 267-277; siehe Link – öffnet den Text <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/fs-2013-0208/html>

Hollis Aidan und Thomas Pogge: The Health Impact Fund. Making new medicines accessible for all in:

https://pdfs.semanticscholar.org/f8cf/b5f5d27455498320dc5dc3a599e418e1f538.pdf?_ga=2.194284717.1822445233.1580312021-1979011468.1580312021, Zugriff am 29.1.2020

Jaggar Alison, 2001, Eine feministische Kritik an der angeblichen Verschuldung des Südens, in: Steffi Hobuss, Christa Schües, Nina Zimnik, Birgit Hartmann & Iulia Patrut (Hrsg.), Die andere Hälfte der Globalisierung. Menschenrechte, Ökonomie und Medialität aus feministischer Sicht, Frankfurt/M.: Campus, 69-101.

Jaggar Alison, 2003, Gegen die weltweite Benachteiligung von Frauen. Einige Prioritäten für die westliche Philosophie, Deutsche Zeitschrift für Philosophie 51 (4), 585-60.

Jaggar Alison, 2014, „Are My Hands Clean?“ Responsibility for Global Gender Disparities, in: Meyers Diana Tietjens (ed.), Poverty, Agency, and Human Rights, Oxford University Press, 170-194.

Nagl-Docekal Herta in: Maria Isabel Pena Aguado, Bettina Schmitz (Hg.), Klassikerinnen des modernen Feminismus. ein-FACH-verlag, Aachen 2010, S. 112-181.



Nagl-Docekal, Herta, 2003a, Neoliberale Globalisierung aus feministischer Perspektive. Einleitung zum Heftschwerpunkt, Deutsche Zeitschrift für Philosophie 51 (4), 582-584.

Nagl-Docekal, Herta, 2003b, Autonomie zwischen Selbstbestimmung und Selbstgesetzgebung oder Warum es sich lohnen könnte, dem Verhältnis von Moral und Recht bei Kant erneut nachzugehen, in: Herlinde Pauer-Studer & Herta Nagl-Docekal (Hrsg.), Freiheit, Gleichheit und Autonomie, Wien-München: Oldenbourg; Berlin: Akademie Vlg., 296-326 (Wiener Reihe 11).

Nagl-Docekal, Herta, 2010 Zur Aktualität dieses Buches, in: Maria Isabel Pena Aguado & Bettina Schmitz (Hrsg.), Klassikerinnen des modernen Feminismus, Aachen, ein-FACH-verlag, 112-117.

Schaber Peter, 2017, Globale Hilfspflichten, in: Barbara Bleisch & Peter Schaber (Hrsg.), Weltarmut und Ethik, Paderborn: Mentis, 139-151.

Schüssler-Fiorenza Elisabeth, 2004, Feministische Theologie zwischen Moderne und Postmoderne, in: Klaus Dethloff, Rudolf Langthaler, Herta Nagl-Docekal & Friedrich Wolfram (Hrsg.), Orte der Religion im philosophischen Diskurs der Gegenwart, Berlin: Parerga, 315-339 (Schriften der Österreichischen Gesellschaft für Religionsphilosophie 5).

Sedmak Clemens, 2003, Dichte Beschreibungen. Erzählte Armut. Vom Wert der Literatur für die Armutforschung, University of Salzburg: Poverty Research Group.

Sen Amartya, 2002, Ökonomie für den Menschen. Dtv (Original: Development as Freedom, New York 1999).

United Nations 2015, 179-199; http://www.armut.de/aspekte-der-armut_armut-ist-weiblich.php

Brigitte Buchhammer ist Philosophin, dzt. Obfrau der SWIP (Society for Women in Philosophy) Austria.

