GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Nachhaltige feministische Einsprüche. Die Blockierung nachhaltiger Entwicklungen durch klassische Rationalitätsmuster

Biesecker, Adelheid; Winterfeld, Uta von

2011

https://doi.org/10.25595/2574

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Biesecker, Adelheid; Winterfeld, Uta von: *Nachhaltige feministische Einsprüche. Die Blockierung nachhaltiger Entwicklungen durch klassische Rationalitätsmuster*, in: Gender : Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft, Jg. 3 (2011) Nr: 2, 129–144. DOI: https://doi.org/10.25595/2574.

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Adelheid Biesecker, Uta von Winterfeld

Nachhaltige feministische Einsprüche. Die Blockierung nachhaltiger Entwicklungen durch klassische Rationalitätsmuster

Zusammenfassung

Veränderungsprozesse hin zu nachhaltigen Gesellschaften werden bis heute blockiert. Im Text werden diese Blockaden auf der Ebene der Theorie und Konzeption untersucht. Oft soll das Neue der Nachhaltigkeit mit alten Rationalitätsmustern erreicht werden – mit alten Konzepten von Gerechtigkeit, Produktivität, Eigentum. Aber der nachhaltige Gerechtigkeitsanspruch, der Rücksicht auf zukünftige Generationen einfordert, kann mittels der Theorie von John Rawls nicht eingelöst werden. Denn dort besteht unter dem Schleier der Unwissenheit der jeweils Andere nur abstrakt, ohne eigene Stimme. Und der nachhaltige Anspruch des Produktivitätserhalts kann mit dem in den Wirtschaftswissenschaften vorherrschenden Produktivitätskonzept, das auf Adam Smith zurückgeht, ebenfalls nicht eingelöst werden, da es die sorgenden Tätigkeiten von Frauen und die Produktivität der Natur aus dem Ökonomischen ausgrenzt. Und schließlich das Eigentum: In der erstmals von John Locke konzipierten bürgerlichen Eigentumsgesellschaft entstehen Eigentum und Wert nur im unmittelbaren Umwandlungsakt von Natur in Waren. Herrschafts-Eigentum über Ressourcen schließt andere von der Nutzung aus. Die Geschichte einer nachhaltigen gesellschaftlichen Entwicklung bedarf daher ganz anderer, neuer Erzählungen.

Schlüsselwörter
Nachhaltigkeit, Rationalität, Gerechtigkeit, Produktivität, Eigentum

Summary

Sustainable feministic appeals. The obstruction of sustainable developments through classical patterns of rationality

Transformation processes towards sustainable development have been until now blocked by old structures and institutions. This paper analyses such blockades in the field of theories and concepts that try to reach sustainability with the help of old rationales – with old concepts of justice (John Rawls), productivity (Adam Smith) and property (John Lokke). Rawls' theory of justice cannot aid sustainability because it is not capable of defining justice with regard to future generations. Adam Smith's concept of productivity cannot lead to sustainability because it externalizes the basic productivities for a sustainable economy – the productivities of female care work and of nature. Finally, Locke's concept of property: In his theory property is only created turning nature (resources) into commodities. This concept of property is combined with power over resources and power to exclude others from using them. All of this clarifies that: The history of sustainable development needs totally different stories in order to be told.

Keywords
Sustainability, Rationality, Justice, Productivity, Property

Einführung

Die vielfältigen Krisen des 21. Jahrhunderts – wie Klimakrise, Armutskrise, Finanzkrise – sind nicht nur Anlass von zumeist hektischen politischen Reaktionen, mit denen versucht wird, die ökologischen, sozialen und ökonomischen Folgen des Lebens und Wirtschaftens in der Moderne einzugrenzen. Vielmehr fordern sie auf zur Suche nach neuen Handlungsprinzipien und Rationalitätsmustern, die solche Krisen nicht von vornherein in sich tragen, sondern eine langfristig stabile Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung ermöglichen. Hier heißt das Schlüsselwort „Nachhaltigkeit", und gesucht wird nach Wegen der nachhaltigen Entwicklung.

Die Gesellschaft tut sich jedoch schwer damit, Nachhaltigkeit vom Anspruch in die Wirklichkeit umzusetzen. Immer noch hofft sie, die beiden der Nachhaltigkeit immanenten Ziele – Gerechtigkeit und Erhalt der Lebensgrundlagen – ohne große Anstrengungen, ohne systemische Änderungen erreichen zu können: dass es bleibt, wie es ist und dennoch nachhaltig wird. Immer wieder gibt sie kurzfristigen ökonomischen Interessen den Vorrang vor langfristigem Umsteuern für mehr Nachhaltigkeit. So werden Veränderungsprozesse für eine nachhaltige Entwicklung blockiert und die Nicht-Nachhaltigkeit mit ihren sozialen und ökologischen Krisen nimmt ihren Lauf.

Woher genau kommen diese Blockaden? Unsere These hierzu lautet: Sie sind die Folge eines Festhaltens an bestehenden politischen und ökonomischen Strukturen, denen nach wie vor vertraut wird. Daher gilt es, diese zu kritisieren, indem ihre Konstruktionszusammenhänge und ihre nicht-nachhaltigen Resultate aufgedeckt werden. Neue, nachhaltige Strukturen lassen sich so konzeptionell entwickeln und praktisch auf den Weg bringen.

Vor diesem Hintergrund verorten und analysieren wir die Blockaden vor allem auf der Ebene der Theorie und Konzeption, auf der Ebene des Versuchs, das Neue der Nachhaltigkeit mit alten Rationalitäten zu erreichen. Diese alten Rationalitätsmuster sind wesentlich von „geistigen Vätern" der Neuzeit geprägt worden. Einige lassen wir deshalb in unserem Aufsatz zu Wort kommen und beziehen feministische Kritiken in unsere Analyse mit ein.

Zugleich liegt etwas Tragisches darin, dass die westlichen Industriegesellschaften sich im Verharren in ihren alten Strukturen um genau jene Potenziale bringen, die sie für eine nachhaltige Entwicklung brauchen: Pflichten, Lasten und Ressourcen sind ungerecht verteilt; nachhaltige Fähigkeiten werden kaum anerkannt, das Erhalten und Gestalten von Produktivität wird abgewertet oder gar nicht bewertet und die Entstehung von Eigentum wie auch der Umgang damit folgen keinen nachhaltigen Kriterien. In unseren drei Einsprüchen legen wir die konzeptionellen Grundlagen für diese drei Bereiche offen und nennen Prinzipien für eine nachhaltige Entwicklung.

Eine feministische Analyse von Nachhaltigkeitsblockaden ist herrschaftskritisch angelegt. Sie fragt nach dem, was nicht die Macht hatte, vom Anspruch zur Wirklichkeit zu werden, so beispielsweise der von den Süd-Frauen entwickelte Livelihood-Ansatz.[1]

1 Livelihood ist ein schwer zu übersetzender Begriff, der eine Lebens- und Wirtschaftsweise meint, die primär und unmittelbar an den Lebensgrundlagen orientiert ist (siehe auch Wichterich 2002). Livelihood bettet materielle Versorgung in kulturelle und soziale Zusammenhänge ein und basiert nicht eindimensional auf der Ausstattung mit Konsumgütern. Der Ansatz hat damit zugleich einen Bezug zum dritten Handlungsprinzip des Vorsorgenden Wirtschaftens: der Orientierung am für das gute Leben Notwendigen.

Sie fragt weiter nach den Funktionen von Abspaltung und Ausgrenzung, insbesondere mit Bezug auf instrumentelle Aneignung des zuvor zur Ressource Degradierten.

Unsere Argumentation erfolgt aus dem Kontext des Frauennetzwerkes „Vorsorgendes Wirtschaften“[2] heraus. Diese von Frauen entwickelte Nachhaltigkeitsperspektive umfasst drei Handlungsprinzipien: Sorge und Vorsorge anstelle von effizienter Naturbeherrschung; Kooperation anstelle von Konkurrenz und Wettbewerb sowie die Orientierung am für das gute Leben Notwendigen anstelle eines wachstums- und ausbeutungsbasierten Wohlstandsmodells. Für unsere Darlegungen wählen wir die Form von drei Einsprüchen. Sie handeln von dem Problem nachhaltiger Gerechtigkeit (1), von den abgespaltenen Voraussetzungen des Produktivitätserhalts (2) und von der nachhaltig ungelösten Frage des Privateigentums (3).

Erster Einspruch: Nachhaltige Gerechtigkeit ist mit John Rawls nicht umzusetzen

Die berühmte Definition der Weltkommission für Umwelt und Entwicklung (WCED) von 1987 zu „Sustainable Development“ (nachhaltige Entwicklung) lautet: „Sustainable Development is development that meets the needs of the present without compromising the ability of future generations to meet their own needs“ (WCED 1987: 43).

In der darauf folgenden Rezeption und Debatte wurde immer wieder beklagt, dass mit dieser Definition eine Leerformel die Bühne der Weltideen betreten habe, der alle zustimmen könnten und die dennoch nichts bewirken würde (u. a. Eisel/Körner 2008). Im Zusammenhang mit der Dekade Bildung für Nachhaltigkeit wurde betont, die Vagheit und Offenheit des Konzepts sei insbesondere dort problematisch, wo sich staatliches Handeln in legitimatorischer Absicht auf Nachhaltigkeitserfordernisse berufe. Damit werde ein in seinen Konsequenzen nicht hinreichend geklärtes Nachhaltigkeitsprinzip zum Maßstab des Regierungs- und Verwaltungshandelns erkoren (de Haan et al. 2008: 1). Daher müssten „Nachhaltigkeit“ und „Gerechtigkeit“ getrennt werden. Das Moment eines rein planungsrationalen Konzepts von Nachhaltigkeit sei zu trennen von dem Moment der – eher philosophisch inspirierten – Gerechtigkeit (de Haan et al. 2008: 5). Dieser Ansatz birgt jedoch eine doppelte Gefahr: Erstens bekommt eine Leerformel nicht unbedingt Inhalt, wenn sie halbiert wird. Zweitens birgt ein rein planungsrationales Konzept das Risiko, die eigenen Prämissen (wie den „homo oeconomicus“, der den geschlechterkonnotierten Nutzen maximiert) eher zu verdecken als zu erhellen.

„Sustainable Development“ wird als Kompromissformel kritisiert, weil es die auf wirtschaftlichem Wachstum basierende Idee einer nachhaltigen Entwicklung wie auch die westlichen Lebensstile nicht grundlegend infrage stelle. Diese Formel sei somit eine Quadratur des Kreises. Sie sei der Versuch, Konfliktlinien zwischen Umwelt- und Naturschutz, Armutsbekämpfung und Wirtschaftswachstum zu überwinden (Ott/Döring 2008: 29) – um den Preis der inhaltlichen Konsistenz.

Ungeachtet der Einwände ist diese Definition in die UN-Gipfel-Konferenz zu Umwelt und Entwicklung in Rio de Janeiro 1992 eingeflossen. Kritisiert wurde anschließend zum einen, dass sich der wachstumsbasierte Ansatz gegenüber dem insbesondere

2 Siehe www.vorsorgendeswirtschaften.de.

von den Süd-Frauen entwickelten Livelihood-Ansatz durchgesetzt habe; zum anderen sei in Rio das westliche Wohlstandsmodell ins nächste Jahrtausend gerettet worden.

Im Unterschied zu de Haan und anderen ist das Anliegen von Konrad Ott und Ralf Döring, die Idee einer nachhaltigen Entwicklung für eine „Theorie und Praxis starker Nachhaltigkeit" (Ott/Döring 2008) zu präzisieren, indem sie deren Gerechtigkeitsgrundlage herausarbeiten. In ihrer anspruchsvollen und sorgsamen theoretischen Aufarbeitung versuchen sie, die Theorie der Gerechtigkeit von John Rawls (1979)[3] für den Gerechtigkeitsansatz der Nachhaltigkeit fruchtbar zu machen. Wenngleich sie den Fähigkeitsansatz von Martha Nussbaum einarbeiten, beziehen sie sich im Folgenden jedoch nahezu ausschließlich auf die distributive, die verteilende Gerechtigkeit und vernachlässigen damit die Ebene der anerkennenden Gerechtigkeit. Nancy Fraser zufolge kommt es jedoch darauf an, zu klären, auf welche Weise gegenwärtig ökonomische Benachteiligung und kulturelle Nichtachtung miteinander verflochten sind (Fraser 2001: 24).

In der Perspektive anerkennender Gerechtigkeit stellt nun die Definition der WCED bei aller zu konstatierenden Schwäche eine große Herausforderung dar: die Rücksicht auf etwas Zukünftiges, etwas Unbekanntes, das die heutige Generation nicht (er-)kennen kann. Für diese Herausforderung zur Rücksicht auf ein unbekanntes und noch unbestimmtes Anderes sind jedoch moderne Gesellschaften denkbar schlecht ausgestattet, weil in ihre neuzeitliche Verfasstheit eine Unfähigkeit zum Anderen eingeschrieben ist. Das von identitäts- und herrschaftslogischer Vernunft geleitete Handeln kann das Andere nur vernichten, unterwerfen (fremde Völker ebenso wie eine qualitätslose Natur, die – mechanischen – Gesetzen folgt) oder sich selbst ähnlich machen. Auch die Geschichte der Hexenverfolgung lässt sich als Vernichtung des Anderen in der heraufziehenden Neuzeit lesen (Winterfeld 2006).

So bringt beispielsweise René Descartes (1596–1650) in seinem geschlossenen Gebäude des systematischen Zweifels und mit dem berühmten „Ich denke, also bin ich" sich selbst und eine unterworfene Natur denkend hervor. Dem von ihm konzipierten „Ich" muss alles außerhalb seiner selbst entweder als Störfaktor, als Bedrohung oder aber als eigenschaftsloses Ding erscheinen, das vermessen, kontrolliert und beherrscht werden kann. Auch ist diesem Ich jegliche Abhängigkeit fern, denn Abhängigkeit bedeutet Unvollkommenheit (Descartes 1948/1637).

Diese Unfähigkeit zu einem Anderen, das an sich nichts Eigenes haben darf, zieht sich durch die Gerechtigkeitstheorie von John Rawls eher durch, als dass sie überwunden wird.

Rawls knüpft an den Kontext der Vertragstheorien an. Der zu schließende Gesellschaftsvertrag ist stets fiktiv und erfolgt aus einem (simulierten) Naturzustand heraus. Dieser Naturzustand[4] ist bei Thomas Hobbes[5] so konzipiert, dass jeder des anderen

3 Die Gerechtigkeitstheorie von John Rawls dient als Grundlage moderner Gerechtigkeitsdebatten, Rawls selbst hat jedoch keinerlei Anspruch zu intergenerationaler Gerechtigkeit formuliert.

4 Die Kritik, dass in die jeweils angenommenen Naturzustände stets eigene und zeitgenössische Prämissen projiziert werden, so etwa die heraufziehende Marktkonkurrenz bei Thomas Hobbes, ist ein spannender Debattenstrang, um den es hier jedoch nicht geht. Die feministische Politikwissenschaftlerin Carole Pateman hat hierzu in „The Sexual Contract" eine brillante kritische Analyse vorgelegt.

5 Der Vertragstheoretiker Thomas Hobbes hat 1651 den „Leviathan" verfasst, ist einer der „geistigen Väter" der Neuzeit und prägt bis heute insbesondere im politikwissenschaftlichen Feld der Internationalen Beziehungen die sogenannte „realistische Schule".

Feind ist und daher in ständiger Furcht lebt, gemordet zu werden. Ohne Gesellschaftsvertrag ist das Leben kümmerlich und roh (Hobbes 1980/1651). Die Angst ist es, die bei Hobbes den Menschen zum Frieden geneigt macht und einen Vertrag schließen lässt. Hingegen geht es im Naturzustand von John Locke vergleichsweise idyllisch zu. Gott hat die Natur allen gleichermaßen zum Geschenk gemacht. Vertragsanlass bei Locke ist das Moment der strategischen Kooperation – gemeinsam ließen sich mehr Vorteile und ein besseres Leben erreichen.[6] Vertragsanlass ist auch die Lust auf und am Eigentum – doch dazu später (vgl. Abschnitt 3).

Der Naturzustand beziehungsweise der vorvertragliche Zustand bei John Rawls hat als besondere Pointe eine methodische List, den „Schleier der Unwissenheit": Niemand kennt bei der Festlegung einer gerechten Struktur seine soziale Position in der Gesellschaft. Niemand weiß also, ob sie/er Frau oder Mann, weiß oder schwarz, alt oder jung, reich oder arm ist. Damit wird das auch von John Rawls unterstellte Prinzip der rationalen Eigennutz- oder Vorteilsmaximierung relativiert. Der „Schleier der Unwissenheit" wird „zum universellen Motiv eines fairen Entwurfs der Gerechtigkeit, der keinem Beteiligten Nachteile bringt" (Rauschenbach 1998: 116).

Das Problem dieser Simulation liegt in der Einbeziehung des Anderen über das sogenannte Unterschieds- oder Differenzprinzip: Menschen wünschten sich unter dem Schleier der Unwissenheit erstens gleiche Rechte und würden sich zweitens für den Grundsatz entscheiden, soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten seien nur dann akzeptabel, wenn sich aus ihnen nicht nur Vorteile für alle, sondern insbesondere auch für die schwächsten Glieder der Gesellschaft ergäben. Interessanterweise führt John Rawls in diesem Zusammenhang an:

> „Wenn also beispielsweise die Männer bei den Grundrechten bevorzugt werden, so ist diese Ungleichheit nach dem Unterschiedsprinzip [...] nur gerechtfertigt, wenn es den Frauen Vorteile bringt und aus ihrer Sicht annehmbar ist." (Rawls 1979/1971: 87)

Hier projiziert Rawls ein der Geschlechterordnung entsprechendes Unterschiedsprinzip auf seinen Naturzustand, in dem es diese Ordnung aber aufgrund seiner eigenen Annahme des „Schleiers der Unwissenheit" gar nicht geben dürfte. In diesem Naturzustand kennt niemand die eigene geschlechtliche Stellung. Das hat allerdings zur Folge, dass auch niemand über die Erfahrungen des je anderen Geschlechts durch dieses selbst belehrt werden kann – daher würde ein öffentliches Einverständnis der Frauen mit ihrer Benachteiligung den „Schleier der Unwissenheit" selbst ad absurdum führen (Rauschenbach 1998: 117). John Rawls versucht dieses Paradox dadurch zu lösen, dass er sich in bestimmte repräsentative Personen und Positionen *versetzt* und repräsentative verallgemeinerte Ausgangspositionen in die Prämissen der Vertragssimulation aufnimmt. Damit stimmt aber nicht nur die angenommene Unwissenheit eigentlich nicht mehr. Vielmehr bedeutet dieses Versetzen, dass universalistische Annahmen in sein Konzept einfließen, ohne dass eine Belehrung durch eine andere Stimme, durch andere Erfahrungen erfolgen könnte.

Seyla Benhabib hat Rawls deshalb dahingehend kritisiert, dass die Pluralität der Perspektive unter seinem Schleier der Unwissenheit nur definitorisch bestehe. Der je-

6 Im Unterschied hierzu beruht das zweite Handlungsprinzip des Vorsorgenden Wirtschaftens nicht auf dem strategischen, sondern auf dem verantwortlichen Moment von Kooperation.

weils Andere sei ein bloß simulierter, ein abstrakter Anderer, ohne eigene Stimme, ohne eigene Erfahrung, ohne eigene Geschichte. Damit verhülle der Schleier der Unwissenheit den konkreten Anderen (Benhabib 1989: 467f.).

Die feministische Kritik an John Rawls lautet, dass eine fiktive Ermittlung gerechter Strukturen unter Einbeziehung des Differenzprinzips an der Ordnung der Geschlechter wenig ändert, solange der verallgemeinerte Andere den Ton angibt.

Es kann an dieser Stelle eingewendet werden, dass diese abstrakte Rücksichtsanforderung wie die auf künftige Generationen eines verallgemeinerten, unbestimmten Anderen gerade bedarf. Die Kritik an Rawls bezieht sich jedoch darauf, dass er einerseits ein Differenzprinzip einführt, andererseits aber dem Differenten keine eigene Stimme verleiht. Somit kann die Herausforderung der Fähigkeit zum Anderen nicht angenommen werden, denn das differente Andere bleibt abstrakt und diffus, ohne eigene Stimme und Qualität.

Einen weiterführenden Ansatz der Auseinandersetzung mit dem Anderen bietet hingegen der jüdische Philosoph Emmanuel Lévinas. Grundlage seiner Ethik bildet das Verhältnis vom Ich zum Anderen. Simone de Beauvoir distanziert sich von ihm, weil es eine typisch männliche Art sei, im Weiblichen den Gegenpol auszumachen. Interessant – und von Brigitte Rauschenbach auch so interpretiert – sind jedoch die Implikationen von Lévinas' Kategorien für die mit Verantwortung (für den Anderen) einhergehende *Vater*schaft. Die Vaterschaft ist ihm zufolge „das Verhältnis zu einem Fremden, der, obwohl er der Andere ist, Ich ist." (Lévinas 1989/1948: 62) Das, was hier überwunden werden soll, ist das Männliche, das mannhafte Subjekt und seine Anmaßung, es habe Macht über sich selbst:

„Niemand kann Herr des Seins und zugleich Vater sein. Das Geheimnis der Zukunft, das die Anderheit ist, klagt vom Mann anstelle der Mannhaftigkeit eine Beziehung verantwortlicher Vaterschaft ein." (Rauschenbach 1998: 181)

Diese verantwortliche Haltung ist verbunden mit dem Begriff des Fürsorgens, der in der feministischen Debatte sowohl auf Arbeit („care", s. u.) als auch auf Demokratie bezogen wird. Der feministischen Politikwissenschaftlerin Joan Tronto zufolge wurde Fürsorge bislang entweder aus der Politik ausgeschlossen oder zur Selbstlegitimation (z. B. in Bezug auf die Sklaverei) beansprucht (Tronto 2000: 25). Sie plädiert jedoch für eine *Demokratie* als fürsorgliche Praxis, insbesondere, weil demokratische Theorie und Praxis bis heute ein Problem mit der Differenz haben. So bestehe die geläufige Art, in Demokratien mit Differenz umzugehen, darin, diejenigen auszuschließen, die anders sind (Tronto 2000: 25).

Andere wirklich zu integrieren (und nicht einfach formal ins Vorhandene zu inkludieren) bleibt Herausforderung für Demokratie *und* Nachhaltigkeit und bedarf einer Auseinandersetzung mit Fürsorge:

„Auf der allgemeinen Ebene ist Fürsorgen eine Gattungstätigkeit, die alles umfasst, was wir tun, um unsere Welt so zu erhalten, fortdauern zu lassen und wiederherzustellen, dass wir so gut wie möglich in ihr leben können. Diese Welt umfasst unseren Leib, unser Selbst und unsere Umwelt, die wir in einem komplexen, lebenserhaltenden Netz miteinander verflechten." (Fisher/Tronto 1990: 40)

Zweiter Einspruch: Nachhaltiges Wirtschaften ist mit einem engen Produktivitätskonzept nicht zu machen

Demokratie als fürsorgliche Praxis verweist auf Fürsorge (Care) als Tätigkeit, die die Gesellschaft und das menschliche und natürliche Leben erhält – auf Arbeit mit eigener Produktivität. So kennzeichnet Maren Jochimsen in ihrer wirtschaftstheoretischen Analyse von „caring activities" die Fürsorge-Situation mithilfe dreier Komponenten: „a motivation component, a work component and a resource component." (Jochimsen 2003: 76) Dabei betont sie bei der Arbeits-Komponente die Notwendigkeit von „caring skills" wie beispielsweise Fachkenntnisse, die Fähigkeit zum Umgang mit komplexen Situationen sowie Kommunikationskompetenz: „Caring skills are not "just natural"; nor can "just natural" skills [...] suffice." (Jochimsen 2003: 77f.)

Und in integrativer Perspektive verweist sie darauf „that it is the very combination of the components [...] that characterizes the effective performance of caring activities understood as the satisfaction and fulfillment of caring needs." (Jochimsen 2003: 79)

Fürsorge als eigene Arbeit, aber auch als umfassende Gattungstätigkeit, wie Berenice Fisher und Joan Tronto sie verstehen, ist notwendig, wenn es um nachhaltige Entwicklung geht. Denn nur durch Fürsorge können die Menschen ihre eigene Lebenswelt in Kooperation mit ihrer natürlichen Mitwelt dauerhaft – und das heißt auch, für die nachfolgenden Generationen – so gestalten, „dass wir so gut wie möglich darin leben können" (Fisher/Tronto 1990: 40). Fürsorge impliziert sowohl eine spezifische Haltung zur Welt als auch eine besondere Rationalität. Ute Gerhard bezeichnet diese unter Bezug auf den skandinavischen Diskurs über Fürsorgearbeit als „Fürsorgerationalität" (Gerhard 2008: 23). Gemeint ist damit „eine neue moralische Ökonomie im Gegensatz zu der an Effizienz und Wirtschaftlichkeit ausgerichteten Rationalität" (Gerhard 2008: 23). Die Produktivität von Fürsorgearbeit ist dabei Doppeltes: Sie vereint das Herstellen mit dem Wiederherstellen, Produktion mit Reproduktion.

Nachhaltiges Wirtschaften bedeutet somit die Integration von Fürsorge-Arbeit in ihr Arbeits- und Produktivitätskonzept. Mehr noch: Die im Disput um den Begriff „Sustainable Development" aufgeworfene Frage „What do we want to sustain?" hat in den Wirtschaftswissenschaften im Rahmen der Ecological Economics und in der disziplinübergreifenden sozial-ökologischen Forschung spezielle Diskurse um die Integration von Natur in ein Konzept nachhaltigen Wirtschaftens hervorgebracht. Natur, bezeichnet als Naturkapital, wurde als knapper Faktor erkannt, woraus als zentrale Handlungsregel folgte: Erhalte das Naturkapital (Daly 1999/1996: 109ff.). Die Kritik dieser Art der Ökonomisierung von Natur führte über das Bewusstmachen der Qualität von Natur als lebendige zum Begriff der Naturproduktivität, die immer auch zugleich Reproduktivität ist (Biesecker/Hofmeister 2001, 2006). Nachhaltiges Wirtschaften bedeutet somit auch und gerade die Integration der Naturproduktivität in das ökonomische Produktivitätskonzept.

Als zentrale Handlungsregel für nachhaltiges Wirtschaften lässt sich somit formulieren: Achte auf dauerhaften Produktivitätserhalt, der Reproduktivitätserhalt einschließt; achte auf den Erhalt der lebendigen Grundlagen menschlichen Wirtschaftens; achte auf den Erhalt des Reproduktiven.

Diese Handlungsregel stellt für die Wirtschaftswissenschaften und die moderne Wirtschaft selbst eine ebenso immense Herausforderung dar wie die Definition der

WCED für den Gerechtigkeitsdiskurs. Denn gerade das Reproduktive ist aus dem Gegenstandsbereich des Ökonomischen ausgegrenzt, von ihm abgetrennt – die Fürsorge als sozial-weibliche Arbeit und die Natur. Auf Ersteres hat der ökonomisch-feministische Diskurs aufmerksam gemacht, auf Letzteres die Ökologische Ökonomik. Beide Diskurse verweisen damit auf ein- und dasselbe: auf die Hermetik des vorherrschenden Ökonomiekonzepts gegenüber den lebendigen Grundlagen des Wirtschaftens.

Diese Ausgrenzung beginnt mit Adam Smith (1723–1790), der häufig als „Vater" der modernen Wirtschaftstheorie bezeichnet wird. Für ihn ist Arbeit nur Waren produzierende Arbeit, Arbeit für den Markt, Erwerbsarbeit (vgl. Smith 1973/1776). Und Produktivität ist Waren erzeugende Produktivität. Sorgende Tätigkeiten von Frauen sind zwar nötig, da durch sie die späteren männlichen Marktakteure die „ehrlichen Spielregeln" lernen, auf denen der Markt aufruht (vgl. Smith 1985/1759: 124). Aber diese Tätigkeiten werden nicht als Arbeit anerkannt, sie sind gesellschaftlich wertlos. Das gilt auch für die Natur, die als selbstständige Kategorie in dieser Wirtschaftstheorie gar nicht auftaucht. Und die weitere Theorieentwicklung behält diese Abtrennung des Reproduktiven nicht nur bei, sondern radikalisiert sie noch (Biesecker/Hofmeister 2006: 76ff.). Dort, wo sich neuere Theorien dieses Reproduktiven doch anzunehmen scheinen – zum Beispiel in der Neuen Familienökonomik oder in der Umwelt- und Ressourcenökonomik –, geht es nicht um eine eigenständige Bewertung von Fürsorge-Arbeit oder Naturleistungen, sondern um das „sich selbst ähnlich Machen" (Winterfeld 2006), um das Hereinholen beider Bereiche in die enge ökonomische Rationalität, in das Nutzenmaximierungskalkül von Menschen am Markt. Da es dort um Waren und deren optimale Preise geht, wird nur das erfasst, was in Warenform verwandelt werden kann, beispielsweise Natur als Eigentum oder Kinder als langlebige Konsumgüter ihrer Eltern. Sie sind keine Personen, sondern Güter, „passive nonpersons" (Nelson 1996: 68).

So bleibt das Reproduktive für die Wirtschaftswissenschaften ein unbekanntes Anderes, das zwar im kapitalistischen Produktionsprozess, der Kapitalverwertungsprozess ist, gebraucht, aber nicht bewertet wird. Es ist ein Anderes, das der Ökonomie unhinterfragt vorausgesetzt wird und von ihr jederzeit und in jedem Ausmaß vernutzt werden kann. Es ist ein Anderes, das „als Abgespaltenes gebraucht" (Winterfeld et al. 2007: 30) wird.

Für die vergangenen Jahrzehnte lassen sich hier jedoch Verschiebungen beobachten: In beiden Bereichen – der sozial weiblichen Fürsorge und der ökologischen Natur – werden neue ökonomische Ressourcen entdeckt (Biesecker/Hofmeister 2006: 156ff.), zum Beispiel die Biodiversität oder die Fähigkeit zur Kinder- oder Altenpflege. Reproduktion wird in Produktion verwandelt, und zwar in Produktion für den Markt und unter der Rationalität des Marktes. Hier geht es zunächst nicht um Naturerhalt oder Aufwertung sozial weiblicher Arbeit, sondern um Profit. Ob diese Entwicklung dennoch Chancen für den Erhalt des Reproduktiven birgt und ob beispielsweise der inzwischen global funktionierende Markt für Pflegedienstleistungen zu einer Aufwertung ehemals „reproduktiver" Fürsorge-Arbeit führen wird, ist fraglich. Sichtbar werden jedenfalls neue Hierarchien und Ausgrenzungen, wenn zum Beispiel asiatische Frauen ihre Kinder bei den Großeltern lassen, um in Deutschland die Kinder von berufstätigen Frauen zu erziehen (Wichterich 2004). Was die Ökonomisierung dieser Pflege für deren Qualität bedeutet und wie sie sich auf das Ethos fürsorglicher Praxis auswirkt, war Gegenstand

einer Tagung im Jahr 2007 in der Evangelischen Akademie Loccum. In der Zusammenfassung der Ergebnisse des Workshops durch Sigrid Häfner heißt es:

„Wenn es stimmt, dass unsere Gesellschaft eine ethische Neubesinnung auf die existenziellen Fragen von Schwachheit, Krankheit, Behinderung, Alter, Sterben und Tod braucht, so helfen da keine Gesetze. Auch die allgegenwärtige Ökonomisierung mit ihren Schlüsselbegriffen Effizienzsteigerung und Kostensenkung werden hier nicht weiterhelfen. Möglicherweise sind ganz andere Arten von Investitionen notwendig, nämlich solche in die soziale Substanz einer Gesellschaft. Gegenwärtig treiben wir unter der Dominanz der Ökonomie Raubbau mit dieser sozialen Substanz." (Häfner 2008: 117)

Und mit der natürlichen Substanz geschieht dasselbe. Auch an ihr wird Raubbau betrieben, wenn sie der Dominanz der Ökonomie unterworfen wird. Das lässt sich beispielhaft zeigen am sogenannten Emissionshandel, der 2005 in der EU eingeführt wurde. Hier wurde politisch ein Markt hergestellt, mithilfe dessen das Klima geschützt werden soll. Dazu musste Privateigentum geschaffen werden, denn an Märkten handeln Privateigentümer. Dieses Eigentum erhielt die Form von verbrieften Rechten zur Luftverschmutzung, die an die Unternehmen und Energiekonzerne ausgegeben wurden. Die Grundidee besteht darin, dass MarktakteurInnen mit Verschmutzungsrechten handeln, sie also gemäß ihrer Profitmaximierungs-Rationalität kaufen und verkaufen, was zu einer optimalen Verteilung der Zertifikate führen soll. Die individuelle Rationalität, die in ihrer Summe ja gerade zur globalen Irrationalität der Klimakrise geführt hat, soll so als Gegenkraft eingesetzt werden. Das Ergebnis kann nicht überraschen: Die Klimaverschmutzung nimmt zu, die Konzerne verdienen. Der Emissionshandel wirkt als „Gelddruckmaschine für Energiekonzerne" (Brouns/Witt 2008).[7] Auch diese künstlich geschaffenen Märkte folgen in ihrer Funktionsweise keiner die Natur schonenden Vernunft (Biesecker/Winterfeld 2008).

Der Raubbau am Sozialen und am Ökologischen lässt sich nur ändern, wenn das Verständnis von Ökonomie verändert wird, wenn das Ökonomie-Konzept die soziale und natürliche Substanz nicht nur in ihren Gegenstandsbereich integriert, sondern sich deren Erhalt und Gestaltung selbst zum Ziel macht. Das Reproduktive ist der Kern des Produktiven. Das zu erkennen und diese Einheit von Produktion und Reproduktion bewusst zu gestalten, darum geht es in einer nachhaltigen Wirtschaftsweise. Und damit geht es auch um ein anderes Verständnis von Rationalität. Die Philosophin Carola Meier-Seethaler hat dazu das Konzept der emotionalen Vernunft vorgeschlagen: Sachlichkeit besteht dann „nicht in einer kühlen, von den eigenen und den Gefühlen anderer abgespaltenen Denkart, sondern lässt sich eher mit dem Begriff der Besonnenheit umschreiben." (Meier-Seethaler 1997: 395)[8]

7 Hoffnung wird gesetzt in zwei Änderungen, die ab 2013 gelten sollen: Zum einen sollen die Emissionsrechte dann nicht mehr verschenkt, sondern versteigert werden, und zum zweiten soll die gesamte Menge an erlaubten Emissionen politisch Schritt für Schritt reduziert werden. Ob so ein fürsorglicher Umgang mit dem Klima erreicht werden kann, wird sich dann erweisen.

8 Das Konzept des Vorsorgenden Wirtschaftens nimmt das auf und macht darauf aufmerksam, dass es, so verstanden, vernünftig sein kann, in bestimmten Situationen nicht zu handeln: Nicht-Handeln wird so zu einer wirtschaftlich effizienten Option.

Dritter Einspruch: Eine nachhaltige Gesellschaft ist mit der herrschenden Eigentumslogik nicht zu erreichen

Während unser erster Einspruch die Unfähigkeit zur Anerkennung des Anderen – als Natur, als sogenannte Naturvölker, als Geschlecht usw. – betont, verweist der zweite Einspruch darauf, dass ein Anderes als Abgespaltenes gleichwohl gebraucht und deshalb erzeugt wird. Ein objektiviertes Anderes ist es, das vom virilen Projekt der Natur- und Weltbeherrschung als stille Ressource der eigenen Verfügungsgewalt unterworfen und in Besitz genommen worden ist. Zugleich ist dieses Andere geschlechterkonnotiert, bedeutet Enteignung und Aneignung weiblichen Vermögens und weiblicher Tätigkeiten.

Dies lässt sich anhand eines weiteren „geistigen Vaters" der Neuzeit, Francis Bacon (1561–1626), trefflich nachvollziehen. Der seinerzeit mächtige Mann (er hatte als Lordkanzler das höchste Staatsamt Englands inne, als seine Programmschrift zur Naturbeherrschung – „Neues Organon", siehe Bacon 1620/1990 – erschien) wollte eine neue Zeit hervorbringen. Sie sollte männlich geboren werden.[9] Dazu gehört die Versklavung einer als Frau gedachten Natur mit all ihren Kindern, die einem männlich konzipierten, heroischen Forschergeist unterworfen werden soll. Im „Neuen Organon" ist das Bild moderater: Francis Bacon möchte das Brautbett von Geist und Natur schmücken – die beiden sollen verheiratet werden. Der Ehevertrag ist jedoch zu Zeiten Bacons ein Unterwerfungsvertrag: Beide Ehepartner werden als eine juristische Person gesehen, deren Vertretung in der Öffentlichkeit allein dem Mann zukommt. Die Frau wird damit zur über den Mann definierten Person. Sie darf zwar Eigentum haben, aber sie darf nicht darüber verfügen. Francis Bacon stellt sich nun den Umgang mit der verheirateten Natur so vor, dass deren verborgene Schätze aus ihren Eingeweiden gezogen und deren Geheimnisse ihrem dunklen Schoß entrissen werden (Bacon 1990/1620, I: 45) – „Da ja alles darauf ankommt, die Natur den menschlichen Anliegen und Vorteilen gehorsam zu machen ..." (Bacon 1990/1620, II, Aph. 31: 415). Der patriarchale Herrschaftsanspruch wird verbunden mit dem Versprechen neuer „Wohltaten" (Bacon 1990/1620, I, Aph. 129: 269), neuer Prosperität. Die Herrschaft über die Gesamtheit der Natur (Bacon 1990/1620, I, Aph. 129: 271) führt zu wirtschaftlichem Aufschwung, mit den Früchten der wissenschaftlichen Erkenntnis können Geschäfte gemacht werden, Naturbeherrschung wird zum möglichen Geschäftsfeld erklärt.

So ist die göttliche Natur auf die Erde geholt, sie unterliegt keinerlei Tabu, sondern sie steht den menschlichen Emanzipations- und Fortschrittsanliegen zur Verfügung. Damit wird sie zugleich zum menschlichen Eigentum (Bacon 1990/1620, I, Aph. 129: 273).

Zur Entstehung von Eigentum stellt John Locke (1632–1704) bis heute einen Referenzpunkt dar (Lexikon der Politik 1998, Bd. 7: 137). Er gilt als Begründer der liberalen Demokratie und beginnt siebzig Jahre nach Francis Bacon seine Geschichte über die Entstehung des (privaten) Eigentums damit, dass im Naturzustand Gott die Natur allen Menschen gleichermaßen zum Geschenk gemacht habe. Dies bedeutet gemeinsames Eigentum, es bedeutet aber auch, dass Natur den Menschen im Naturzustand schon überlassen ist. Gleichwohl wird sie von John Locke noch „als gemeinsame Mutter von

9 „The Masculine Birth of Time, or Three Books on the Interpretation of Nature" wurde vermutlich 1603 von Francis Bacon verfasst, blieb unveröffentlichtes Textfragment und wurde 1964 von Benjamin Farrington aus dem Lateinischen ins Englische übertragen.

allem“ (Locke 1977/1690: 217) angesehen. Wie wird nun diese Mutter in Besitz genommen oder: Wie entsteht (privates) Eigentum?

John Locke beginnt in seiner zweiten Abhandlung über die Regierung damit, dass jeder Mensch Eigentümer seiner eigenen Person sei. Dies ist eine früh-aufklärerische Prämisse, mit der feudale und sklavische Verhältnisse überwunden werden sollten: Niemand ist Eigentümer einer anderen Person. Der Gesellschaftsvertrag wird in einer Aushandlung zwischen Freien und Gleichen geschlossen. Nun hat allerdings Carole Pateman in „The Sexual Contract“ (Pateman 1988) herausgearbeitet, dass Männer sich die Verfügungsrechte über Frauen, über ihren Körper wie über ihre Arbeit, schon gesichert hatten, bevor sie sich als freie und gleiche Bruderschaft zusammenschlossen. Die freie, gleiche Brüderlichkeit der neuen Öffentlichkeit hat somit stets eine private Hausherrschaft im Gepäck, in der unfreie und ungleiche Verhältnisse als feudales Relikt überleben. Die Verhandlungen über Eigentum und Verfügungsrechte werden auch bei John Locke auf Väter und Brüder beschränkt:

„Jeder Mensch wird mit einem zweifachen Recht geboren: Erstens mit einem Recht auf Freiheit für seine Person, über die kein anderer Macht hat und über die nur er selbst verfügen kann. Zweitens mit einem Recht, zusammen mit seinen Brüdern vor allen anderen Menschen den Besitz seines Vaters zu erben.“ (Locke 1977/1690: 320)

Zwar erklärt John Locke *alle* Menschen zu Eigentümern an der eigenen Person, doch ist diese Person männlich konzipiert.

Eigentum an Dingen entsteht in der Locke’schen Eigentumslogik in der Umwandlung von Natur in Lebensmittel durch Arbeit: Das Quellwasser gehört allen, hat es aber jemand geschöpft, so gehört das Wasser in seinem Gefäß ihm selbst. Die Früchte gehören allen, hat sie aber jemand gepflückt oder aufgelesen, so sind sie sein Eigentum. Dabei stellt John Locke zwei Eigentumsvorbehalte auf, die in sozialer wie nachhaltiger Perspektive interessant sind: Man darf nur so viel nehmen, dass „genug und ebenso gutes den anderen gemeinsam verbleibt“ (Locke 1977/1690: 217). Und man darf nur so viel nehmen, dass nichts verdirbt. Diese Vorbehalte, diese Aneignungsschranken fallen allerdings, wenn die Geschichte nicht mehr in den Metaphern der Naturalwirtschaft erzählt wird. Kommt Geld ins Spiel, so können Lebensmittel gekauft werden – und Geld verdirbt nicht.

Nachdem John Locke den Aneignungsprozess geklärt hat, macht er sich Gedanken über den Wert, der in den Dingen liegt. Er verfasst eine Art erste Skizze zur Arbeitswerttheorie. Es ist eindrucksvoll, wie der Wert von Arbeit steigt und der von Natur fällt, während John Locke nachdenkt:

„Es ist eine sehr bescheidene Schätzung, wenn man behauptet, daß die für das menschliche Leben nützlichen Erzeugnisse der Erde zu neun Zehnteln die Auswirkungen der Arbeit sind. Ja, wenn wir die Dinge richtig veranschlagen wollen, so wie sie in unseren Gebrauch kommen, und die einzelnen Kosten berechnen, die auf ihnen liegen, wenn wir weiter wissen wollen, was sie eigentlich der Natur verdanken und was der Arbeit, so werden wir sogar herausfinden, daß man in den meisten Fällen neunundneunzig Hundertstel ganz dem Konto der Arbeit zuschreiben muß.“ (John Locke 1977/1690: 225)

Somit sinkt in der Eigentumslogik von John Locke erstens der Wert der Natur gegen Null. Zweitens entsteht Eigentum nur mittels einer bestimmten Arbeit: Eigentümer wird

nur, wer das Wasser schöpft, nicht, wer die Quelle hegt. Eigentum und Wert entstehen nur im unmittelbaren Umwandlungsakt von Natur in Lebensmittel, von Natur in Waren. In diesem Prozess der Kommodifizierung sind es die sorgenden, fürsorglichen Tätigkeiten, die ausgeblendet werden.

Die bürgerliche Gesellschaft entsteht somit als Eigentümergesellschaft. Diese privaten Eigentümer tauschen ihr Eigentum beziehungsweise dessen Früchte am Markt, die Gesellschaft wird zur Eigentümer-Markt-Gesellschaft. Und da schon bald die Aneignung nicht mehr mithilfe der eigenen Arbeit, sondern durch Ausbeutung fremder Arbeit geschieht, wird die Gesellschaft kapitalistisch. Was in dieser Gesellschaft am Markt geschieht, ist nicht einfach der Kauf und Verkauf von Waren, sondern die Übertragung von Eigentumsrechten.

Privates Eigentum ist zentral und bleibt es bis heute. Und dieses Eigentum wird immer genauer beschrieben, begründet und rechtlich ausgestaltet. Eigentum ist heute eine Gesamtheit von Rechten. Diese Rechte legen fest, was Eigentümer mit ihrem Eigentum tun dürfen. Sie haben zum Beispiel das Recht zum Verkauf ihres Eigentums; das Recht, Erträge aus dem Eigentum (in ökonomischer Sprache: der Ressource) zu ziehen; das Recht, die Ressource zu verändern; das Recht, sie zu verbrauchen. Hans Christoph Binswanger, ein Pionier der Nachhaltigkeit innerhalb der Wirtschaftswissenschaften, schreibt dazu:

„‚Herrschaft und Eigentum'" ist nicht zu verstehen als eine Addition, als Herrschaft plus Eigentum. Vielmehr ist Herrschaft zu verstehen als eine Qualifikation des Eigentums. Es geht um das Herrschafts-Eigentum. Es ist damit nichts anderes gemeint als das Eigentumsrecht im Sinne des Dominiums, abgeleitet von dominus (= Herr)." (Binswanger 1998: 129)

Diese Herrschaft ist zunächst eine Herrschaft über Ressourcen. Da mit den Eigentumsrechten jedoch auch geregelt ist, was Nicht-Eigentümern untersagt ist, geht es auch um Herrschaft über Menschen. Eigentumsrechte bestimmen nicht nur die Beziehungen von Eigentümern zu Ressourcen, sondern sie definieren soziale Verhältnisse – Verhältnisse, in denen das Eigentum der einen andere von der Nutzung ausschließt.

Eigentumsrechte können begrenzt oder mit Verpflichtungen verbunden werden. Über sie lässt sich auch eine sozial-ökologische Verantwortlichkeit von Eigentümern bestimmen. Die aktuellen Entwicklungen jedoch zielen in eine andere Richtung: Das Herrschafts-Eigentum wird immer weiter ausgedehnt: wenn beispielsweise privates Eigentum an genetischem Material (das häufig in Ländern des globalen Südens gefunden und dort von Frauen gehegt und gepflegt wird) mithilfe der Patentierung begründet wird. Mittel dieser als Bio-Piraterie kritisierten Praxis ist das Patentrecht der Länder des globalen Nordens.

Eine andere Form der Ausdehnung privater Eigentumsrechte findet sich zum Beispiel in der oben schon angesprochenen internationalen Klimapolitik. Hier wird das globale Gemeinschaftsgut Klima dadurch in Privateigentum verwandelt, dass der Staat Luftverschmutzungsrechte ausgibt, die an Märkten – an Kohlenstoffmärkten und an speziellen Börsen – gehandelt werden können. Der individuellen Nutzenmaximierungs-Rationalität ausgeliefert, soll das Klima geschützt werden. Doch das geschieht nicht, wie oben bereits gezeigt wurde. Vielmehr wird durch diese Form der Schaffung von Herrschafts-Eigentum die Ökonomisierung der Natur weitergetrieben.

Diese Art Eigentum befördert keine nachhaltige Entwicklung. Sie ist verbunden mit Ausschluss, Unterwerfung, Ausbeutung. Die Vereigentümlichung ganz neuer Bereiche bedeutet Aneignung von ehemals öffentlichem oder von Gemeinschaftseigentum und damit Enteignung aller anderen. Christian Zeller spricht daher von der „globalen Enteignungsökonomie" (Zeller 2004, Buchtitel).

Was dagegen für eine nachhaltige Entwicklung nötig ist, ist ein nicht ausschließendes, nicht herrschaftliches, nicht ausbeuterisches Eigentum. Sabine O'Hara schreibt als Beitrag zum Konzept des Vorsorgenden Wirtschaftens:

„Durchlässige Grenzen fordern zum Dialog auf. Wie können wir Eigentum schützen und seine Nutzung so gestalten, dass es für die Zukunft erhalten bleibt? Wie können wir diejenigen schützen (sowohl Menschen als auch die Natur), die von den Externalitäten einer unbewussten, unaufmerksamen oder missbrauchenden Eigentumsnutzung betroffen sind?" (O'Hara 2000: 229)

Dann allerdings gehe es, fährt Sabine O'Hara fort, nicht um die Internalisierung des bislang Externen in herkömmliche Eigentumsmodelle, sondern um die Internalisierung des Eigentumsbegriffs in durchlässige und vernetzte soziale und ökologische Umwelten und Wirklichkeiten (O'Hara 2000: 229).

Schlussbemerkung

Drei Einsprüche gegen Abspaltung, Ausgrenzung, Abwertung, die Nachhaltigkeit blockieren, und damit drei Ansprüche an Integration, Anerkennung, Aufwertung: a) Fürsorgliche Gerechtigkeit, die andere, die bisher ausgegrenzt waren, integriert; b) Ökonomie-, Arbeits- und Produktivitätsverständnisse, die von vornherein das Ganze in den Blick nehmen und Vernunft als Besonnenheit begreifen; c) durchlässiges Eigentum, das andere teilhaben lässt. All das sind Konzeptionen, die den Weg weisen hin zu Nachhaltigkeit. Dass solche Veränderungen über die Struktur der modernen Gesellschaft hinausweisen und damit einer nachhaltigen Entwicklung den Weg bereiten, lässt sich besonders eindrucksvoll am Eigentum zeigen.

Die von Sabine O'Hara eingeforderte Art von Eigentum braucht die Fähigkeit zum anderen und fürsorgliche Praxis. Beides deutet sich in den erwähnten Eigentumsvorbehalten von John Locke an: Jeder darf nur so viel nehmen, dass den *anderen* (auch den anderen, zukünftigen Generationen) genug und ebenso gutes davon verbleibt; jeder darf nur so viel nehmen, dass nichts verdirbt (dass die Qualität nicht verdorben wird, d. h. erhalten bleibt). Die Eigentumsbestimmung selbst ist jedoch nicht nachhaltig. Die Definition, das Wasser gehöre demjenigen, der es schöpft, ist einseitig. Die andere Seite findet sich in den von der Ökofeministin Vandana Shiva formulierten Prinzipien einer „water democracy":

„Water must be free for sustenance needs. Since nature gives water to us free of cost, buying and selling it for profit violates our inherent right to nature's gift and denies the poor of their human right [...] Water is a commons. Water is not a human invention. It cannot be bound and has no boundaries. It cannot be owned as private property and sold as a commodity." (Shiva 2002: 35f.)

Es wird Zeit, die alten Geschichten der Moderne anhand feministischer und kritischer Denkansätze und mit Blick auf nachhaltige Gesellschaften neu zu erzählen. Die jüngst

erfolgte Besetzung der Enquete-Kommission des Deutschen Bundestages „Wachstum, Wohlstand, Lebensqualität“ zeigt allerdings, dass politische Räume für neu und anders erzählte Geschichten von einer nach wie vor männlichen Fach- und Expertenkultur blockiert werden.

Literaturverzeichnis

Bacon, Francis. (1964/vermutl. 1603). The Masculine Birth of Time, or Three Books on the Interpretation of Nature. Übersetzung aus dem Lateinischen von Benjamin Farrington. In Benjamin Farrington (Hrsg.), *The Philosophy of Francis Bacon* (S. 61–72). Chicago: Phoenix Books

Bacon, Francis. (1990/1620). *Neues Organon*. Lateinisch-deutsche Ausgabe. Herausgegeben und eingeleitet von Wolfgang Krohn. Lateinischer Text: James Spedding, Robert Leslie Ellis und Douglas Denon Heath (1858). Deutscher Text: Nach Manfred Buhr in der Übersetzung von Rudolf Hoffmann und der Bearbeitung von Gertraud Korf, 1962. Hamburg: Felix Meiner

Benhabib, Seyla. (1989). Der verallgemeinerte und der konkrete Andere. Ansätze zu einer feministischen Moraltheorie. In Elisabeth List & Herlinde Studer (Hrsg.), *Denkverhältnisse. Feminismus und Kritik* (S. 454–487). Frankfurt a. M.: Suhrkamp

Biesecker, Adelheid; Matthes, Maite; Schön, Susanne & Scurrell, Babette. (2000). *Vorsorgendes Wirtschaften. Auf dem Weg zu einer Ökonomie des Guten Lebens.* Bielefeld: Kleine

Biesecker, Adelheid & Hofmeister, Sabine. (2001). Vom nachhaltigen Naturkapital zur Einheit von Produktivität und Reproduktivität – Reproduktion als grundlegende Kategorie des Wirtschaftens. In Martin Held & Hans Nutzinger (Hrsg.), *Nachhaltiges Naturkapital. Ökonomik und zukunftsfähige Entwicklung* (S. 154–178). Frankfurt a. M., New York: Campus

Biesecker, Adelheid & Hofmeister, Sabine. (2006). *Die Neuerfindung des Ökonomischen. Ein (re)produktionstheoretischer Beitrag zur Sozial-ökologischen Forschung.* Ergebnisse Sozial-ökologischer Forschung. Bd. 2. München: oekom

Biesecker, Adelheid & Winterfeld, Uta von. (2008). Wider die Kolonialisierung im Klimaregime. In Elmar Altvater & Achim Brunnengräber (Hrsg.), *Ablasshandel gegen Klimawandel. Marktbasierte Instrumente in der globalen Klimapolitik und ihre Alternativen* (S. 185–198). Reader des Wissenschaftlichen Beirats von Attac. Hamburg: VSA

Binswanger, Hans Christoph. (1998). Dominium und Patrimonium – Eigentumsrechte und -pflichten unter dem Aspekt der Nachhaltigkeit. In Martin Held & Hans G. Nutzinger (Hrsg.), *Eigentumsrechte verpflichten. Individuum, Gesellschaft und die Institution Eigentum* (S. 126–142). Frankfurt a. M., New York: Campus

Brouns, Bernd & Witt, Uwe. (2008). Klimaschutz als Gelddruckmaschine. In Elmar Altvater & Achim Brunnengräber (Hrsg.), *Ablasshandel gegen Klimawandel. Marktbasierte Instrumente in der globalen Klimapolitik und ihre Alternativen* (S. 67–87). Reader des Wissenschaftlichen Beirats von Attac. Hamburg: VSA

Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend. (2006). *7. Familienbericht. Familien zwischen Flexibilität und Verlässlichkeit. Perspektiven für eine lebenslaufbezogene Familienpolitik.* Deutscher Bundestag, Drucksache 16/1360

Daly, Herman E. (1999/1996). *Wirtschaft jenseits von Wachstum. Die Volkswirtschaftslehre nachhaltiger Entwicklung.* Salzburg, München: Anton Pustet

de Haan, Gerhard et al. (2008). *Nachhaltigkeit und Gerechtigkeit. Grundlagen und schulpraktische Konsequenzen.* Berlin, Heidelberg: Springer

Descartes, René. (1948/1637). *Abhandlung über die Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der Wissenschaftlichen Wahrheitsforschung*. [Discours de la Méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences]. Mainz: Internationaler Universum-Verlag

Eisel, Ulrich & Körner, Stefan. (2008). Über eine nützliche Leerformel: Nachhaltigkeit. *Politische Ökologie*, 26 (110), S. 68–69

Fisher, Berenice & Tronto, Joan. (1990). Toward a Feminist Theory of Caring. In E. Abel & M. Nelson (Hrsg.), *Circles of Care: Work and Identity in Women's Lives* (S. 35–62). Albany: State University of New York Press

Fraser, Nancy. (2001). *Die Halbierte Gerechtigkeit.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp

Gerhard, Ute. (2008). Gesellschaftliche Rahmenbedingungen für Care. In Eva Senghaas-Knobloch & Christel Kumbruck (Hrsg.), *Vom Liebesdienst zur liebevollen Pflege* (S. 13–30). Rehburg-Loccum: Evangelische Akademie Loccum

Häfner, Sigrid. (2008). Gesellschaftliche Bedingungen eines Ethos fürsorglicher Praxis. Ergebnisse des Workshops und weiterführende Reflexion. In Eva Senghaas-Knobloch & Christel Kumbruck (Hrsg.), *Vom Liebesdienst zur liebevollen Pflege* (S. 113–117). Rehburg-Loccum: Evangelische Akademie Loccum

Hobbes, Thomas. (1980/1651). *Leviathan*. Übersetzung aus dem Englischen von Jacob Peter Mayer. Stuttgart: Reclam

Jochimsen, Maren. (2003). *Careful Economics. Integrating Caring Activities and Economic Science.* Boston, Dordrecht, London: Kluwer Academic Publishers

Lévinas, Emmanuel. (1989/1948). *Die Zeit und der Andere*. Hamburg: Felix Meiner

Lexikon der Politik. (1998). Band 7: *Politische Begriffe*. Hrsg. von Dieter Nohlen, Rainer-Olaf Schultze & Susanne S. Schüttemeyer. München: Beck

Locke, John. (1977/1690). *Zwei Abhandlungen über die Regierung.* Herausgegeben und eingeleitet von Walter Euchner. Frankfurt a. M.: Suhrkamp

Meier-Seethaler, Carola. (1997). *Gefühl und Urteilskraft. Ein Plädoyer für die emotionale Vernunft.* München: Beck

Nelson, Julie A. (1996). *Feminism, Objectivity, and Economics*. London: Routledge

O'Hara, Sabine. (2000). Vorsorgendes Wirtschaften in einer sorglosen Welt. In Adelheid Biesecker, Maite Matthes, Susanne Schön & Babette Scurrell (Hrsg.), *Vorsorgendes Wirtschaften. Auf dem Weg zu einer Ökonomie des Guten Lebens* (S. 225–237). Bielefeld: Kleine

Ott, Konrad & Döring, Ralf. (2008). *Theorie und Praxis starker Nachhaltigkeit*. 2. Aufl. Marburg: Metropolis

Pateman, Carole. (1988). *The Sexual Contract*. Stanford California, Cambridge, Oxford: Polity Press

Rauschenbach, Brigitte. (1998). *Politische Philosophie und Geschlechterordnung. Eine Einführung.* Frankfurt a. M.: Campus

Rawls, John. (1979/1971). *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp

Shiva, Vandana. (2002). *Water Wars. Privatization, Pollution and Profit*. London: Pluto Press

Smith, Adam. (1973/1776). *Eine Untersuchung über Natur und Wesen des Volkswohlstandes* (Wealth of Nations). Gießen: Andreas Achenbach

Smith, Adam. (1985/1759). *Theorie der ethischen Gefühle*. Hamburg: dtv

Tronto, Joan. (2000). Demokratie als fürsorgliche Praxis. *Feministische Studien*, 18, 25–42

WCED. (1987). *Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future*. Oxford: Oxford University Press

Wichterich, Christa. (2002). Sichere Lebensgrundlagen statt effizienter Naturbeherrschung – Das Konzept nachhaltige Entwicklung aus feministischer Sicht. In Christoph Görg & Ulrich Brand (Hrsg.), *Mythen globalen Umweltmanagements: „Rio plus 10" und die Sackgassen „nachhaltiger Entwicklung"* (S. 72–91). Münster: Westfälisches Dampfboot

Wichterich, Christa. (2004). *Femme Global. Globalisierung ist nicht geschlechtsneutral*. Hamburg: VSA

Winterfeld, Uta von. (2006). *Naturpatriarchen. Geburt und Dilemma der Naturbeherrschung bei geistigen Vätern der Neuzeit.* München: oekom

Winterfeld, Uta von; Biesecker, Adelheid & Ergenzinger, Annegret. (2007). *Sozial-ökologisches Tätigsein im Schatten der Moderne. Tätigkeitsräume für nachhaltige Regionalentwicklung.* Wuppertal Institut für Klima, Umwelt, Energie, Wuppertal-Report Nr. 4. Wuppertal

Zeller, Christian. (Hrsg.). (2004). *Die globale Enteignungsökonomie*. Münster: Westfälisches Dampfboot

Zur Person

Adelheid Biesecker, bis 2004 Professorin für Ökonomische Theorie am Fachbereich Wirtschaftswissenschaft der Universität Bremen. Arbeitsschwerpunkte: Geschichte ökonomischer Theorie, Ökologische Ökonomie, Feministische Ökonomie, Zukunft der Arbeit
Kontakt: Heinrich-Böll-Str. 24, 28215 Bremen
E-Mail: abiesecker@t-online.de

Uta von Winterfeld, PD Dr., Projektleiterin am Wuppertal Institut für Klima, Umwelt, Energie und Privatdozentin am Fachbereich Politik- und Sozialwissenschaften an der Freien Universität Berlin. Arbeitsschwerpunkte: Gender und Nachhaltigkeit, Klimawandel und Demokratie, Nachhaltiges Arbeiten
Kontakt: Wuppertal Institut für Klima, Umwelt, Energie, Döppersberg 19, 42103 Wuppertal
E-Mail: uta.winterfeld@wupperinst.org