

Andrea Günter

Gerechtigkeit und die Ökologie des Ökonomischen

Ökofeminismus, Klimaethik,
Feministische Geldtheorie



Verlag Barbara Budrich

Andrea Günter

Gerechtigkeit und die Ökologie des Ökonomischen

Andrea Günter

Gerechtigkeit und die Ökologie des Ökonomischen

Ökofeminismus, Klimaethik,
Feministische Geldtheorie

Verlag Barbara Budrich
Opladen • Berlin • Toronto 2024

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

Gedruckt auf FSC®-zertifiziertem Papier,
CO₂-kompensierte Produktion

Alle Rechte vorbehalten
© 2024 Verlag Barbara Budrich GmbH, Opladen, Berlin & Toronto
www.budrich.de

ISBN 978-3-8474-3009-4 (Paperback)
eISBN 978-3-8474-1946-4 (PDF)
DOI 10.3224/84743009

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlaggestaltung: Bettina Lehfeldt, Kleinmachnow – www.lehfeldtgraphic.de
Titelbildnachweis: lehfeldtmalerei.de
Satz: 3w+p GmbH, Rimplar
Druck: docupoint GmbH, Barleben
Printed in Europe

Inhalt

Gerechtigkeit und die Ökologie des Ökonomischen. Ökofeminismus, Klimaethik, Feministische Geldtheorie	7
I. Ökofeminismus. Wie feministische Patriarchatskritik zu einem ökologischen Verständnis des Ökonomischen führt	15
1. Patriarchatskritik und Ökofeminismus. Sich von Ariel Salleh inspirieren lassen I	15
2. Ökologische Handlungszusammenhänge, Generationenbeziehungen und Patriarchatskritik. Sich von Ariel Salleh inspirieren lassen II ..	22
3. Die Zwei- und Dreiteilung des Ökonomischen. Aristoteles rekonstruieren I	30
4. Ökonomie und Gerechtigkeit. Aristoteles rekonstruieren II	53
5. Handel, handeln und Gebürtigkeit. Hannah Arendt folgen	61
6. Gebürtigkeit, die mütterliche Klasse und ökologische Gerechtigkeit. Salleh und Arendt verknüpfen	65
7. Inmitten von Natur und Welt immer wieder Neues anfangen. Gebürtigkeit als zivilisatorisches Paradigma präzisieren	75
II. Klimaethik. Ethische Reflexionskompetenzen für klimapolitische Herausforderungen aktualisieren	83
1. Paradigmenwechsel „Klimawandel“ und philosophisch-ethische Orientierungssuche	83
2. Das Ökologische und das Gerechte. Klimadiskurse, Kategorische Imperative und die Neugewichtung des Verhältnisses zwischen dem Individuellen und dem Allgemeinen	85
3. Güterethik und „Fundamentalökonomie“ (Sighard Neckel). Die Politik der Infrastruktur, die Commons und die Dinge	97
4. Meine Heizungsbiographie. Die Ethik der Dinge und biographierorientierte Politik	106
5. Extreme Wetterereignisse und die Politik der Krise. Über das Reflexionspotential von Tugendethik	113

III. Eine feministische Geldtheorie entwickeln. Geld als Transformationsmedium für Gerechtigkeit	129
1. Patriarchale Ökonomiestrukturen, das aristotelische Gerechtigkeitskonzept und die Intermedialität des Geldes	129
2. Feministische Geldtheorie. Eine philosophische Kriterienklärung ...	147
3. Gerechtigkeitsgeld, Geldgerechtigkeit und Transformation. Georg Simmels <i>Philosophie des Geldes</i> feministisch und klimapolitisch engagieren	154
4. Es braucht eine feministische Geldtheorie! Zusammenfassende Thesen	175
„Werden die Klimaziele erreicht“? Eine Schlussbetrachtung	195
Textnachweise	199
Literatur	199

Gerechtigkeit und die Ökologie des Ökonomischen. Ökofeminismus, Klimaethik, Feministische Geldtheorie

Die Menschen wissen, dass sie eine andere Erde bewohnen.
(Bruno Latour und Nikolaj Schultz)

Der Klimawandel erfordert eine Neukonzeption des Ökonomischen – über diese Erkenntnis verfügt die Welt seit dem Bericht des *Club of Rome* zur Lage der Menschheit im Jahr 1972. Ebenso ist es unverkennbar, dass Frauen weltweit am stärksten vom Klimawandel betroffen sind.¹ Dies wiederum zeigt, dass überkommene Geschlechterverhältnisse nach wie vor reproduziert werden. Um nachhaltige ökonomische Konzepte entwickeln zu können, müssen daher die Kategorie *Geschlecht* berücksichtigt und Klimaverhältnisse gendersensibel analysiert werden.²

Klimapolitik geht unweigerlich mit Geschlechterpolitik einher. Die Frage ist, mit welcher. Um dies zu präzisieren, muss Klimapolitik von einer Patriarchatskritik flankiert werden, die bis in die Konzeption von Gerechtigkeit hineinreicht.

Gerade für die Geisteswissenschaften beinhaltet die Auseinandersetzung mit Klimawandel und Klimapolitik eine umfangreiche Aufgabenstellung. Als Herausforderung für die Konzeption von Klimapolitik formulieren Bruno Latour und Nikolaj Schultz daher:

Das Neue Klimaregime verlangt, die Prozesse der Zivilisation neu zu beschreiben, kraft derer die Gesellschaften sich reproduzieren und weiterbestehen.³

Zu dem Projekt, die Prozesse der Zivilisation neu zu beschreiben, wollen die Ausführungen dieses Buch beitragen. Dass die Prozesse, mit denen Gesellschaften *sich reproduzieren*, neu beschrieben werden müssen, ist geradewegs eine Folge davon, dass politische und ökonomische Zusammenhänge zusammen mit Naturbeziehungen patriarchal geprägt sind. Eine solche Neubeschreibung fordert dazu heraus, Alternativen zur patriarchalen Verfasstheit der Welt zu entwickeln. Dies betrifft die Vorstellungen von Generationen- und Geschlechterverhältnissen, Politik, Ökonomie, Naturbeziehungen und zuletzt die Vorstellung vom Ethischen.

- 1 In feministischen Analysen herrscht hierzu Einmütigkeit, vgl. Alber u. a., *Geschlechtergerechtigkeit und Klimapolitik*, 40–47; Çağlar, Varela, Schwenken, *Geschlecht – Macht – Klima*, 7–23.; Hofmeister, Katz, Mölders, *Geschlechterverhältnisse und Nachhaltigkeit*, a.a.O.; Röhr, Alber, Göldner: *Gendergerechtigkeit als Beitrag zu einer erfolgreichen Klimapolitik*, TEXTE 23/2018.; Röhr, Alber, *Geschlechterverhältnisse und Klima im Wandel*, 112–127.
- 2 Friedrich, *Mit uns die Zukunft*, 154–159.
- 3 Latour, Schultz, *Zur Entstehung einer ökologischen Klasse*, 20.

Die drei Schwerpunktthemen dieses Buches, *I. Die Ökologie des Ökonomischen und Ökofeminismus*, *II. Klimaethik* und *III. Feministische Geldtheorie* widmen sich diesem Projekt.

Die Zusammenstellung der drei Schwerpunkte mag auf den ersten Blick zufällig erscheinen. Ihren gemeinsamen Nenner bildet die Kategorie, die seit der Antike als höchste der Tugenden betrachtet wird, weil sie eine der komplexesten ethischen Reflexionskompetenzen erfordert: die Gerechtigkeit.

Die Orientierungsmöglichkeiten der Suche nach mehr Gerechtigkeit zu rekonstruieren, führt dazu, zivilisatorische Prozesse neu zu beleuchten. Denn das Streben nach Gerechtigkeit will Unrecht überwinden. Das aber zielt auf die Transformation von Praktiken der Generationen- und Geschlechterverhältnisse, der Politik, der Ökonomie, des Geldes, der Ethik, der Naturbeziehungen sowie der Verschränkung all dieser Faktoren.

Das Schwerpunktthema *I. Ökofeminismus* greift hierzu Ariel Sallehs Kritik an einer ökonomischen Theorie auf, die der *Logik des Einen* folgt. Salleh kritisiert nämlich an Marx, dass er das Ökonomische auf „Produktion“ reduziere und dieser lediglich die „Reproduktion“ entgegensetze. Spätestens mit Marx wird das Ökonomische über die ökonomische Kategorisierung „Produktion“ definiert.

Um die öko-feministische Bedeutung der Kritik an der *ökonomischen Logik des Einen* zu erschließen, bietet es sich an, die Vorgeschichte von Marx und darum das Ökonomiekonzept des Aristoteles zu rekonstruieren. Denn Aristoteles zieht explizit die Verbindung von Patriarchat, Naturbeziehungen und Ökonomie. Er konzipiert jenen ideellen Patriarchalismus, der die politischen und ökonomischen Geschlechterverhältnisse seit Jahrtausenden prägt. Um dieses Gefüge nunmehr zu gründen, erhebt Aristoteles eine einzelne Figur des menschlichen Beziehungsgefüges zum Definitionspunkt der Gesamtkonstellation: den (Haus-)Vater. Die Logik des Einen hat in der Gründungsfigur „Hausvater“ ihre metaphysische Grundlage, auch für den Bereich des Ökonomischen.

Andererseits kann entlang der beiden aristotelischen Schriften *Nikomachische Ethik* und *Politik* ein Diskurs über das Ökonomische fruchtbar gemacht werden, der die *Wechselbeziehungen* der drei grundlegenden ökonomischen Bereiche „Haushalt“, „Handwerk“ und „Handel“ in den Blick nimmt. Aristoteles thematisiert dabei das autopoetische Moment des Ökonomischen: dessen „natürliche Selbstgenügsamkeit“ (I.3).⁴ Verfolgt man diese Sichtweise, wird das Ökonomische als ein ökologisches Gefüge erkennbar. Das Konzept der „Ökologie des Ökonomischen“ lässt sich als Alternative zur „Ökonomie des Einen“ ausarbeiten.

4 In den Ausführungen dieses Buches werden alle Quellen, auf die diese Einleitung Bezug nimmt, genau eingeführt, zitiert und nachgewiesen. Darum wird darauf verzichtet, schon hier die Einzelnachweise aufzuführen.

Für Aristoteles stellt dabei Gerechtigkeit den leitenden *zwischenmenschlichen* Faktor dar, der das Ökonomische strukturiert. Allerdings vernachlässigt er die genauere Erörterung dieser Dimension in seiner Schrift *Politik*. Die Verbindung von Ökonomie und Gerechtigkeit kann jedoch genauer geklärt werden, geht man seinen Hinweisen in der *Politik* auf seine Schrift *Nikomachische Ethik* nach. Den Zusammenhang zwischen beiden Schriften zu rekonstruieren, erlaubt es auch, den Patriarchalismus aufzudecken, der sogar sein Gerechtigkeitskonzept leitet.

Des Weiteren kann mit der Kritik an Aristoteles' ökonomischen Patriarchalismus die Bedeutsamkeit von Sallehs zweitem, auf den ersten Blick vielleicht eher irritierenden Impuls erfasst werden, nämlich ihre Empfehlung, die „mütterliche Klasse“ als politische Kraft zu profilieren (I.2; I.6). Um die Relevanz dieses Impulses richtig einzuschätzen, ist es notwendig, „mütterliches Tun“ nicht länger im Horizont patriarchalischer Mutterbilder zu verstehen. „Mütterliches Tun“ muss regelrecht neu verankert werden. Hierzu werden systematisch Hannah Arendts Ausführungen zur Gebürtigkeit herangezogen.

Im Horizont von Gebürtigkeit wird deutlich, dass Menschen in Form von Generationenbeziehungen zusammenleben und tätig sind. Dies stellt die *zwischenmenschliche Bedingung* dar, vor der sich die zivilisatorischen Prozesse und folglich auch jedes ökonomische Handeln rechtfertigen muss. Ein neues Verständnis von den Charakteristika des „mütterlichen Tuns“ kann dazu beitragen, das ökologisch-genealogische Gefüge von Menschen, dem Politischen, dem Ökonomischen und Naturbeziehungen neu zu profilieren.

Arendts Ausführungen in ihrer Schrift *Vita Activa* sind aber auch aus weiteren Gründen aufschlussreich. Zwar übernimmt Arendt Aristoteles' dreiteilige Unterscheidung der ökonomischen Sphären als Arbeiten, Herstellen und Handel. Allerdings ersetzt sie den „Handel“ durch das „Handeln“. Wie zu zeigen sein wird, setzt sie damit „Gerechtigkeit“ als dritte, nämlich politische Grundtätigkeit des menschlichen Lebens wieder direkt als ökonomischen Faktor ein. Die von Aristoteles unterschiedenen drei Grundtätigkeiten werden derart als Verschränkung von Ökonomie, Politik und (Gerechtigkeits-)Ethik erkennbar. Seine konzeptionelle Separation von Ökonomie und Politik bzw. von Ökonomie und Ethik wird hinfällig.

Vor diesem Hintergrund erschließt sich das zweite Schwerpunktthema dieses Buches: die Klimaethik. Gerechtigkeit auf neue Weise öko-politisch zu verstehen, erweist sich als entscheidend für klimapolitische Diskurse und politische Entwürfe. Zwar scheint die Herstellung des Zusammenhangs zwischen Klimapolitik und „Klimagerechtigkeit“ beinahe selbstverständlich. Allerdings wird der Faktor Klimagerechtigkeit viel zu eng gefasst, wenn diskutiert wird, dass die Anpassungsvorgänge an neue Klimasituationen „sozial verträglich“ gestaltet werden sollen und dieser Aspekt zugleich als „aber“ formuliert wird: „Mehr Klimaschutz – aber sozialverträglich“ (Tagesschau, 03.08.2023). Denn wie zu zeigen sein wird, muss der Faktor Gerechtigkeit als wesentliches

Strukturelement des Ökonomischen auf eine Weise sichtbar werden, die verdeutlicht, dass die Notwendigkeit einer Klimapolitik eine direkte Folge von zwischenmenschlichen Ungerechtigkeiten ist und diese darum als Ursache des Klimawandels deklariert werden müssen.

Gerechtigkeit und folglich gerade auch Klimagerechtigkeit werden als immanenter ökonomischer und ausschlaggebender politischer Faktor deutlich. Es ist daher entscheidend, wie Wirtschaftskulturen und wie Klimapolitiken den Faktor *Gerechtigkeit* realisieren.

Dass Klimapolitik Ethik impliziert, zeigt sich in den öffentlichen Diskussionen, etwa wenn den Grünen vorgeworfen wird, sie verträten eine Verbots- und Verzichtspolitik. Wissenschaftler*innen wiederum machen darauf aufmerksam, dass moralische Diskurse wenig hilfreich für die Entwicklung klimapolitischer Transformationen sind.⁵ Allerdings kann aus der Kritik an moralisierenden Argumentationen nicht geschlossen werden, dass es keine Notwendigkeit für ethisches Reflektieren gibt.

Im Gegenteil: Eine Politik der Gerechtigkeit und eine der Verbote und des Verzichts unterscheiden sich. Auf dieser Unterscheidung zu bestehen ist wichtig, und zwar gerade in einer Zeit, in der mit dem Rekurs auf die Kategorisierung „Verbot“ Politik betrieben bzw. klimaethisch orientierte Politik als „Verbotspolitik“ gebrandmarkt wird. Leichtfertig mit dem Vorwurf „Verbot“ und „Verzicht“ hantieren zu können, ist nur möglich in einer politischen und moralischen Kultur, in der die vielfältigen Möglichkeiten ethischen Reflektierens kaum geläufig sind. Dies führt dazu, dass auch ethische Kriterien populistisch missbrauchbar werden.

Verbote und Gebote stellen geradezu das Gegenteil einer Politik der Gerechtigkeit dar. Dass kann eigentlich jede*r intuitiv sofort verstehen. Doch weder die Grünen noch Ethiker*innen wehren sich gegen den zwischenzeitlich eingespielten Kurzschluss, ethische Überlegungen mit einer Verbots-Moral zu identifizieren; sie treten nicht gegen den politischen Missbrauch ethischer Reflexivität an. Im Gegenteil, seit die Grünen Teil der Regierung sind, stehen Akteure unterschiedlicher politischer Lager auf, um diesen eine „Verbotspolitik“ zu unterstellen. Inzwischen wollen „Konservative“ (CDUler*innen) mit Verboten gegen eine Verbotsgesetzgebung vorgehen, die es so gar nicht gibt. Durch eine solche Instrumentalisierung von Ethik und Moral wird das Potenzial des Konzepts *Klimagerechtigkeit* unterminiert.

Ethische Reflexionskultur kann neu etabliert werden. Darum werden im ersten Schwerpunktkapitel die Unterschiede zwischen Gerechtigkeits- und moralisierendem Verbots- und Verzichtsdiskurs an verschiedenen Stellen aufgezeigt. Im Schwerpunktkapitel *II. Klimaethik* werden darüber hinaus ergänzend Grundeigenarten des Gerechtigkeitsdiskurses und deren Relevanz für Klimapolitik vorgestellt.

5 So Neckel, Infrastruktursozialismus, 161–176.

So impliziert das Streben nach Gerechtigkeit die Vermittlungsleistung zwischen *Individuellem und Allgemeinem* (II.2). Diese Herausforderung wird anhand der Frage individueller Verhaltensänderungen, etwa der Reduzierung des Fleischkonsums, häufig diskutiert. Beim Thema Verhaltensänderungen wird ein methodischer Individualismus sichtbar, dem systematisch ethisch entgegengetreten werden muss. Denn das Ethische reflektiert Relationalität. Es diskutiert die Qualitäten unterschiedlichster Arten und Weisen, in Beziehung zu sein und sich in Beziehung zu setzen.⁶ Dies impliziert, dass in den Weichenstellungen von Verhaltensweisen das Verhältnis von Individuellem und Allgemeinem situations- und problemabhängig exploriert und bewertet werden muss.

Inbesondere muss beachtet werden, dass sich diese Vermittlung entlang unterschiedlicher Zwecke verschieden ausdifferenziert. Es ist ein Unterschied, ob die Vermittlung zwischen Individuellem und Allgemeinem sich am Zweck der Freiheit, am Zweck der Natur oder aber am Zweck der Gerechtigkeit orientiert. Eine Politik des Klimawandels verlangt daher eine neue Verhältnisbildung innerhalb von gewohnten ethischen Orientierungsmustern. Der Zweck *Natur*, aber auch der der *Freiheit* muss in Anbetracht des Klimawandels neu entworfen werden. Der Zweck *Gerechtigkeit* wiederum muss als übergeordneter Zweck etabliert werden, damit eine neue Verhältnisbildung überhaupt stattfinden kann.

Die *Güterethik* (II.3) kann als weiterer ethischer Reflexionsrahmen für den Umgang mit den Dingen herangezogen werden, die durch menschliche Tätigkeiten entstehen. Dies zielt geradewegs auf eine gerechtigkeitsethisch profilierte Sorge für die Infrastruktur (Wasserleitungen, Flughäfen, Atomkraftwerke, auch bei deren Abbau). In der Sorge für Infrastrukturen wird darüber hinaus deutlich, wie Einzelne nicht bloß als Privatpersonen, sondern als Individuen in unterschiedlichen Stakeholderpositionen miteinander zu tun haben.

Entstandenes wie Wasserleitungen, Flughäfen, Atomkraftwerke aber erfüllt nicht nur eine Funktion, sondern es ist zugleich auch Ergebnis eines *guten Tuns*. Dinge werden derart als Gut kenntlich. Ihren Sinn zu verstehen, kann helfen, ihre Tradierung zu gestalten, gerade auch, wenn sie fragwürdig geworden sind wie etwa Atomkraftwerke. Das eröffnet die Möglichkeit, zwischen Zweckerfüllung und Sinnhaftigkeit zu unterscheiden (z. B. „aller Folgen zum Trotz sollen Atomkraftwerke weiterlaufen, weil sie bislang ihre Funktion besonders gut erfüllt haben“ – wie sinn- und würdevoll ist jedoch das Beibehalten?).

Die *Ethik der Dinge* (II.4) trägt der Zeitlichkeit gewordener Dinge Rechnung. Einzelne Dinge sind geworden, verändern sich und müssen verändert werden, um ihren Sinn zu erhalten. Transformation ist keine neue, von außen an die Politik herangetragene Idee, die gewordene sinnhaltige Verhältnisse stört. Vielmehr benennt Transformation das beständige Werden der Dinge. Stellen

6 Vgl. Günter, *Konzepte der Ethik*, 47–76; 174–176; 185–188.

wir uns nur Wasserrohrsysteme vor, die 125 Jahre alt sind und ersetzt werden müssen – statt untätig abzuwarten, bis sie erodieren. Das Werden der Dinge zu ignorieren kreiert ein zeitloses Absolutes und erzeugt Willkür – ein wunderbarer Nährboden für Ideologiebildung und Fundamentalismus. Dem kann mit biographischen Erzählungen entgegengetreten werden, so mit *Meine Heizungsbiografie*.

Überdies kann die *Tugendethik* (II.5) als Reflexionskompetenz für die Klimakrise aktualisiert werden. Die Tugendethik reflektiert das menschliche Handeln als ein Phänomen, das dazu tendiert, ins Extreme zu expandieren. Über tugendethische Reflexionskompetenz zu verfügen, ist daher insbesondere in krisenhaften oder durch Extreme wie den Klimawandel geprägte Situationen bedeutsam. Denn Tugendethik zielt direkt auf die Haltung gegenüber dem Politischen: Reagieren Menschen auf ein Extrem extrem? Oder aber besonnen? Als Angelpunkt für eine *nicht-ideale Klimapolitik* (Dieter Birnbacher) kann als tugendpolitische Haltung „der Kampf um Wohlbehagen“ (Libreria delle donne di Milano) konturiert werden.

Das dritte Schwerpunktthema *Feministische Geldtheorie* (III.) lässt eher indirekt an Gerechtigkeit denken, etwa wenn es um die Verteilung von Geldern zwischen den Geschlechtern oder um staatliche Subventionen für Mobilität, Industrieentwicklung, Landwirtschaft oder Umweltprojekte geht. Folgt man jedoch Aristoteles' Ausführungen über Gerechtigkeit genauer, entdeckt man einen strukturellen Zusammenhang zwischen Recht, Geld und Gerechtigkeit. Geld wird als Gerechtigkeitsphänomen thematisierbar.⁷

Das Gerechtigkeitsmoment im Geld kann aufgedeckt werden. Sofern Aristoteles' Gerechtigkeits- und Rechtstheorie patriarchal ist, impliziert allerdings auch Geld eine patriarchale Struktur. Um diese zu überwinden, braucht es eine feministische Kritik an Geldtheorien. Die Ausführungen hierzu kreisen dieses Anliegen mit verschiedenen Schwerpunktsetzungen ein (III.1–2; 4).

In dem Abschnitt *Geld. Geist. Gerechtigkeit. Georg Simmels Philosophie des Geldes feministisch und klimapolitisch lesen* (III.3) wird das Geldverständnis dieses Philosophen vorgestellt. Simmel betrachtet Geld als eine spezifische Weise menschlicher Abstraktionsfähigkeit. Beim Geld handelt es sich um einen Ausdruck des geistigen Lebens der Menschen, durch den diese ihre Angewiesenheit aufeinander verarbeiten. Infolgedessen lassen sich zwei Sichtweisen auf Geld unterscheiden, die „innerökonomisch“ ökonomie-historische und die anthropologisch geistig-ökonomische. In Abschnitt *Es braucht eine feministische Geldtheorie!* (III.4) sind abschließend zusammenfassende Thesen formuliert.

7 Neben Madörin (vgl. III) gehören Biesecker, Wichterich oder v. Winterfeld zu den wenigen Ökonometheoretikerinnen, die auf den Zusammenhang zwischen feministischen Perspektiven auf Wachstum und einer Theorie des Geldes hingewiesen haben. Dass eine feministische Ökonomiekritik aufgrund der zunehmenden Relevanz von Geldwirtschaften eine Theorie des Geldes braucht, wird kaum erwogen.

Mit Hilfe der Sichtweise Simmels lässt sich verdeutlichen, inwiefern *Geld* als zwischenmenschlicher Gerechtigkeits-Transformationsfaktor verstanden werden kann. Geld kann für die Veränderung von Geschlechterverhältnissen ebenso wie für eine Politik der Klimagerechtigkeit genutzt werden, indem sein Potenzial als Transformationsfaktor des Gerechteren ausgeschöpft wird. Hierfür darf Geld nicht länger auf die Funktionsmöglichkeit „Kapital“ reduziert werden. Vielmehr muss seine relationale Struktur neu angeeignet werden. „Geld“ kann und wird Menschen und Dinge neu in Beziehung setzen. Feministische Ambitionen ebenso wie der Zweck *Klimagerechtigkeit* können den Horizont verändern, in dem Geld als „intermediäres Gleiches“ seine Wirksamkeit entfaltet.

Gerechtigkeit ist der Schlüsselbegriff, der die unterschiedlichen Themenschwerpunkte dieses Buches zusammenbindet. Gerechtigkeit in ihrer Vielschichtigkeit zu erforschen, führt zu Unterscheidungen, die die Reflexion über feministische und klimapolitische Anliegen aus vielfältigen Kurzschlüssen erlöst und den Horizont der Orientierungsmöglichkeiten erweitert. Denn Gerechtigkeit als höchste Tugend und Inbegriff ethischer Reflexion bietet niemals eine eindeutige, richtige Antwort. Im Gegenteil, sie eröffnet das Potenzial derjenigen Sichtweisen und Bewertungen, die Eindeutigkeit als Möglichkeit des Politischen ablehnen, denn gäbe es die Eindeutigkeit des Wahren und Richtigen, dann gäbe es kein Unrecht und bräuchte es weder da Streben nach mehr Gerechtigkeit noch Politik.

Auf den ersten Blick scheint die Relativierung, die dem Streben nach Gerechtigkeit innewohnt, die Komplexität der politischen Anforderungen zu erhöhen. Das gilt aber nur, wenn Eindeutigkeit erwartet und an die Rationalität der Logik des Einen geglaubt wird. Dagegen stellt das Reflexionspotenzial der Größe *Gerechtigkeit* Orientierungsmöglichkeiten zur Verfügung, die sich nicht von vermeintlicher Eindeutigkeit in Versuchung führen lassen. Den eigenen Verstand nutzen, wertschätzen, dass andere anderes wollen und sehen, Unrecht identifizieren und überwinden wollen sowie die Entwicklung der Verhältnisse als offenen historischen Prozesse betrachten, damit Gerechteres möglich wird, erlaubt es, eine ethisch qualifizierte Orientierung für das Handeln und die Politik situations- und problemangemessen zu entwickeln.

Für das Verfassen dieses Buch verdanke ich den Studierenden meiner Hochschulseminare zu Klimaethik und zur Geldtheorie sehr viel. Mit ihnen zusammen konnte ich Texte erschließen, Hypothesen ausprobieren, Thesen bilden, diskutieren, Resonanz erfahren. Auch hilfreiche Literaturhinweise habe ich von ihnen bekommen.

Wichtige Überarbeitungshinweise verdanke ich der Lektorin Andrea Lasalle. Die Zusammenarbeit mit Franziska Deller vom Barbara Budrich Verlag gestaltet sich auch diesmal verbindlich und unkompliziert. Meinen Wunsch nach einem optimistischen orangenen Cover setzte die Künstlerin Bettine Lehfeldt elegant um. Die Ethikerin Ulrike Wagener hat mein Manuskript

Korrektur gelesen, präzise nachgefragt und immer wieder elementare Anregungen gegeben.

Als Bürgerin bin ich bei regiowasser e.V. engagiert, einer NGO, die sich der (regionalen) Wasserpolitik widmet. Durch die Gespräche und Veranstaltungen des Vereins bekomme ich Einblicke in institutionelle Zusammenhänge, Expertise zu Wasserpolitik und Infrastrukturen sowie die Möglichkeit, eigene Ideen einfließen zu lassen.

Für das Thema „Wasser“ habe ich mich bewusst entschieden, weil es sich bei der Entwicklung eines neuen Wassermanagements sowohl um eine weltweite als auch um eine regionale klimapolitische Herausforderung handelt. Bei diesem Thema kann man sich klimapolitisch nicht so leicht herausreden wie beim CO₂-Ausstoß, zu dem ja regelmäßig kommentiert wird, deutsche Aktivitäten seien irrelevant, weil Deutschlands Ausstoß im Verhältnis zu dem aus China, Indien, Brasilien kaum relevant sei. Bei der Herausforderung der Wasserversorgung (Grundwasserversorgung, Trockenheit, Dürre, Starkregenfälle, Überflutungen,) ist es nebensächlich, was China tut. Es handelt sich um Entwicklungen vor Ort, um die man sich auch vor Ort kümmern muss. So stellt es sich bei dem Thema *klimarelevante Wasserdaseinsorge* sehr schnell heraus, welche Haltungen und welche Bereitschaft Menschen haben, klimapolitisch ernsthaft zu agieren. Und es rückt die Sorge für die Infrastruktur einer Gemeinschaft in den Mittelpunkt klimapolitischen Engagements.

Freiburg im Breisgau, Januar 2024

Andrea Günter

I. Ökofeminismus. Wie feministische Patriarchatskritik zu einem ökologischen Verständnis des Ökonomischen führt

1. Patriarchatskritik und Ökofeminismus. Sich von Ariel Salleh inspirieren lassen I

Ökonomische Verfassungen unterscheiden können. Im Politischen sind wir vertraut damit, Systeme wie Demokratie, Monarchie und Tyrannei zu unterscheiden. Wir sind fähig, darüber hinaus Unterformen zu identifizieren, für die Demokratie etwa direkte Demokratie, repräsentative Demokratie und Präsidialdemokratie. Wenn es aber um „die“ Wirtschaft geht, fällt es schwerer, unterschiedliche Verfassungen von Wirtschaftsordnungen zu charakterisieren.

Das aber ist fatal. Die Unterscheidungen zwischen Kapitalismus und Kommunismus, Wirtschaftsliberalismus und „Sozialer Marktwirtschaft“ oder Finanzwirtschaft und Realwirtschaft reichen in Zeiten des Klimawandels nicht mehr aus, um die Prozesse des Ökonomischen zu beschreiben. Auch wenn immer häufiger behauptet wird, nicht nur die Zeit des Kommunismus, auch die des Kapitalismus sei vorbei, eröffnet die Kritik an diesen Wirtschaftsordnungen allein keine Perspektive für die Entwicklung eines weiterführenden Ökonomieverständnisses. Wenn darüber hingegen die Kategorie Geschlecht auf neue Weise berücksichtigt wird, kann eine neue Konzeption von Wirtschaft entwickelt werden.¹

Ähnliches gilt für die Kritik am Wachstum als Paradigma des Kapitalismus. Einfach nicht mehr von Wachstum zu sprechen, wie Marc Schieritz dies vorschlägt,² hilft nicht weiter. Denn das Phänomen Wachstum ist ein wesentlicher menschlicher Faktor, der gesellschaftspolitisch neu eingeordnet werden muss.³ Darum wird dieser Text der Möglichkeit nachgehen, Ökologie und Wachstum zusammenzudenken, und zwar auch jenseits der Idee eines „grünen“ und auf Technik fokussierten Wachstums. Wachstum wird im Folgenden hingegen als Wachstum der Beziehungen ökonomischer Faktoren entwickelt.

Wird Wachstum als Wachstum der Beziehungen ökonomischer Faktoren verstanden, ist es auch nicht über die Zielsetzung Gewinnmaximierung definiert. Denn in einer hierarchisierten, teleologischen ökonomischen Struktur gibt es kein Wachstum, sondern nur die Zunahme der Diskrepanz zwischen dem als ausschlaggebend deklarierten Ziel und den Parametern, die diesem untergeordnet werden. Das schlägt sich darin nieder, dass immer weniger Menschen

1 Vgl. Friedrich, *Mit uns die Zukunft*, 154–159.

2 Schieritz, *Wir sollten nicht mehr über Wachstum reden*, 2023–01.

3 Vgl. Günter, *Die Kultur des Ökonomischen*, 17–26.

immer reicher werden, zugleich aber die Versorgung der jüngsten wie der älteren Generation auch in reichen Industrieländern immer weniger gewährleistet ist.

Eine *ökologische* Sichtweise auf das Prozessgefüge „Ökonomie“ versteht hingegen Wachstum als eine Ausdifferenzierung, Neuverbindung und Verdichtung ökonomischer Bezüge. Die sogenannte Globalisierung des Ökonomischen bildet lediglich eine Art Oberfläche für eine solche Sichtweise. Statt das ökonomische Gesamtgefüge vorwiegend geopolitisch räumlich („global verflochtene Wirtschaft“) zu definieren, kann es räumlich *ökologisch* definiert werden. Diese Sichtweise soll im Folgenden entwickelt werden.

Ein ökologisches Verständnis des Ökonomischen entwickeln. Das Ökonomische kann neu verstanden werden, wenn tradierten Vorstellungen ein verändertes Verständnis von grundlegenden Prozessen des Ökonomischen entgegengestellt wird. Dabei geht es gerade auch um Patriarchatskritik. Die Kritik an ökonomischen patriarchalischen Strukturen wird derzeit in der Diskussion über die Bedeutung der Care-Arbeit („Vereinbarkeit von Familie und Beruf“; Zustand des Pflegewesens) formuliert, die vor allem von Frauen geleistet und ökonomietheoretisch nicht richtig eingeordnet wird.

Aber auch diese Kritik reicht nicht aus. Die Kritik des Ökofeminismus setzt viel grundsätzlicher an. So lädt die einflussreiche Ökofeministin Ariel Salleh in ihrem Buch „Ecofeminism as Politics“ (1997, im Folgenden „EFP“) dazu ein, den Zusammenhang zwischen Ökonomietheorien und patriarchalen Gesellschaftssystemen zu analysieren. Die interdisziplinär ansetzende Denkerin kritisiert hierfür erstens eindrücklich Marx. Dieser habe das ökonomische Paradigma „Produkt(ion)“ zum *alleinigen* Maßstab ökonomischer Sichtweisen erhoben. Sogar „Natur“ könne epistemologisch nur noch als Bereich und Funktion der Produktion wahrgenommen werden. Die Arbeit, die der Aufrechterhaltung des menschlichen Lebens dient, erscheint hier als von der Produktion statt von den Notwendigkeiten des Lebenserhalts hergeleitete „Reproduktionsarbeit“. Das Verstehen von Wirtschaft stagniert in der Folge in der Logik des Einen: Es gibt einen einzigen, das ökonomische Feld definierenden Wirtschaftsfaktor, nämlich das Produkt/die Produktion (EFP 108–130).

Salleh ist nicht die Einzige, die Marx in dieser Weise kritisiert. An ihrer Marx-Kritik sticht jedoch hervor, dass es weniger darum gehen kann, den einen, richtigen und vielleicht auch neuen Parameter zu finden und einen neuen ökonomischen Ismus zu etablieren, nach dem Motto: Der Kapitalismus wird abgelöst durch Y-Ökonomismus. Vielmehr legt die Kritik der Ökofeministin nahe zu rekapitulieren, welche unterschiedlichen Parameter *gemeinsam* das Ökonomische bilden, und ein weiteres Mal zu analysieren, wie sie zusammenwirken und neu zusammenwirken können.

Ökonomische Paradigmen und die patriarchale Logik des Einen. Wie also kann der Logik des Einen im ökonomischen Denken begegnet werden? Was hat das mit feministischen Überlegungen zu tun? Auffällig an Sallehs Ökono-

miekritik ist, dass sie neben der Kritik an der Logik des ökonomischen Einen *das Tun von Müttern* als Gegenbild zur Produktionslogik stark machen möchte (EFP 61–71; 153–157). Ist im Patriarchat das definierende Eine der Vater, so ist es im marxistischen Ökonomieverständnis die Produktion. An der Schnittstelle von Patriarchat und Produktionswirtschaft sind „dem Vater“ und „der Produktion“ gemeinsam, als absoluter, alles bestimmender Faktor eingesetzt zu werden. Die Patriarchats-Ökonomie-Produktions-Logik kann mit Hilfe von Patriarchatskritik überwunden werden.

Kapitalismus und Patriarchalismus zu überwinden bedeutet, die *sozio-ökonomische Logik des Einen* zu dezentrieren. Allerdings reicht der Akt der Dezentrierung nicht aus. So muss ein alternatives Paradigma entwickelt werden, das sich als ökologisch versteht. Denn das Paradigma des Ökologischen behauptet gerade nicht, dass ein Gefüge auf einer Ursprungsfigur aufbaut, die den Ursprung von allem anderen darstellen soll. Ökonomie ökologisch zu konzipieren, besagt dagegen, den „Ursprung“ des Ökonomischen im Wechselspiel verschiedener Faktoren zu sehen und in diesem Wechselspiel den „Ursprung“ aufzusuchen.

Darum kann eine Kompatibilität zwischen dem Ökonomischen und der Erde bzw. dem Universum klimapolitisch auch nur gedacht werden, wenn das Verständnis des Ökonomischen selbst ökologisch ausgerichtet ist. Nicht nur die Natur, auch die Ökonomie muss als ökologisches Gefüge verstanden werden. „Ökologie“ benennt damit nicht einen Faktor oder einen Bereich, sondern Interaktionen zwischen allen Faktoren eines Gesamtbereiches aufgrund der wechselseitigen Angewiesenheiten und Abhängigkeiten der Teilbereiche (vgl. III.3). Dies besagt darüber hinaus, dass dieser Komplex als solches als veränderungs- und anpassungsfähig verstanden werden muss.

Das Ökonomische als veränderungs- und anpassungsfähig verstehen. Für das Ökonomische können die natürlichen Bedingungen des menschlichen Lebens ignoriert werden, solange es dualistisch der Natur entgegengesetzt wird. Somit muss es auch nicht als interaktiv mit und als anpassungsfähig an Naturverhältnisse betrachtet werden. Ohne dass Ökonomie selbst als ökologisch verstanden wird, können Menschen keine Antwort auf die Herausforderungen des Klimawandels finden. Damit sich die Menschheit an die Klimabedingungen anpassen kann, bedarf es nicht einfach nur neuer Technologien, sondern auch eines neuen, nämlich ökologischen Verständnisses des Ökonomischen und seiner Prozesse bis hin zu neuen Geschlechter- und damit auch zu neuen Mutterbildern.

Erst ein ökologisches Verständnis überwindet den Natur-Gesellschafts- bzw. Natur-Ökonomie-Dualismus und dessen Hierarchisierungsimplicationen. Es erlaubt, hegemoniale Positionierungen der Ökonomie sichtbar zu machen und aufzulösen.

Salleh beschreibt diesen Dualismus ausführlich. Sie zeigt auf, wie „Natur“ als „Nicht-Mann“ mit „Frau“ identifiziert wird (EFP 61–107). Dies impliziert,

dass „Mann“ mit „Gesellschaft“ und letztlich auch „Ökonomie“ identifiziert wird. Angesichts dieses dualistischen Zusammenhangs ist es nicht möglich, die Natur-Gesellschafts-Unterscheidung zum Ausgangspunkt des Verständnisses einer „sozialen Ökologie“ zu machen. Denn dies birgt die Gefahr, das ökologische Subjekt als Position des Mannes zu konzipieren (vgl. I.6).

Ein neues Verständnis der ökonomischen Prozesse des menschlichen Lebens. Neben der Marx-Kritik macht Salleh einen zweiten Vorschlag, der dabei helfen soll, das Ökonomische neu zu verstehen. Sie schlägt vor, das Tun von Müttern als Paradigma des Ökonomischen zu etablieren. Dieser Vorschlag nimmt Sinn an, wenn man in den etablierten Ansichten über das „Tun von Müttern“ deren patriarchale Kontur aufsucht. Dies ist Voraussetzung dafür, patriarchale Mutterkonzepte zu überwinden.

Vielleicht kann man dieser ungewöhnlichen Perspektivierung etwas abgewinnen, wenn man die feministische Kritik ernst nimmt, dass Care-Arbeit in Wirtschaftskonzepten als eine selbstverständlich vorhandene *Ressource* betrachtet wird. Da Frauen aufgrund der tradierten bürgerlichen Rollenzuschreibungen auf die Position der „Hausfrau“ und „Mutter“ reduziert werden, gelten sie als für Care-Arbeit Zuständige. Aber bliebe man damit nicht erneut in einer Dualisierung stecken, nämlich in der von „Care“ und „Produktion“? Wirtschaft neu zu denken, verlangt also, Patriarchatskritik zu betreiben. Patriarchatskritik stellt sich als Bedingung dessen heraus, Ökonomiekritik durchführen zu können. Hierfür muss auch das Tun von Müttern neu verstanden werden. Die Reduktion des Tuns von Müttern auf Care-Arbeit muss überwunden werden.

Blickt man etwas genauer in die Geschichte der Wirtschaftstheorien, so stößt man darauf, dass die patriarchale Rollenbeschreibung, Frauen seien allein im Haushalt tätig, auf einen Entwurf des Gemeinwesens und der ökonomischen Prozesse zurückgeht, die der Philosoph Aristoteles selbst als eindeutig patriarchal bewertet (AP 1252b23).

Das Tun von Müttern qualifizieren. Denn basiert das Tun von Müttern wirklich vor allem auf „care giving“ und „protection“ (EFP XVII)? Oder gilt dieses Profil nur innerhalb der patriarchalen geschlechtlichen Arbeitsteilung? Und hilft es, die geschlechtliche Arbeitsteilung überwinden zu wollen, in dem der Faktor „Care“ zum öko-logischen Ausgangspunkt erhoben wird (EFP XVI), wenn dabei weiterhin die Definition über einen einzelnen wirtschaftlichen Parameter erhalten bleibt, nur weil es sich bei „care“ und „protection“ um edle, gar „weibliche“ Tätigkeiten zu handeln scheint?⁴ Gibt es darüber hinaus nicht auch eine Überfürsorglichkeit und ein zu viel Lieben von Frauen, Müttern, Eltern? Helikoptereltern, die ihre Kinder per Auto zur Schule fahren, um sie vor den Gefahren des Schulwegs zu schützen, sind gerade nicht care-orientiert, weder, was ihre Kinder noch, was ihre Beziehung zur Umwelt betrifft. Hingegen schränken sie das Entwicklungspotential ihrer Kinder ein, begrenzen

4 Zu dieser Kritik vgl. Levitas, *Where there is no vision*, 9–11.

deren Selbständigkeit und zerstören deren zukünftige Lebensbedingungen. „Care“ und Produktion erweisen sich als ein dualistisches Gefüge, das als solches überwunden werden muss.

Dass Salleh „Mütter *und ihr Tun*“ wählt, weist geradewegs über solche Vereinfachungen hinaus. Denn Salleh möchte mit ihrem Kriterium ein komplexeres „ökonomisches Subjekt“ etablieren, nämlich eine andere Subjektfigur als den *vereinzelt*en Bürger (oder die vereinzelt e Bürgerin; EFP XV). Sallehs Paradigma *das Tun von Müttern* folgend kann daher von einem generativen und bindungs-ökonomischen Subjekt gesprochen werden: von einem Subjekt, das nicht Eines ist, sondern mindestens zwei, und das zugleich generativ strukturiert ist. Dabei handelt es sich um ein dialektisches Subjekt, in dem Bindung und Wachstum ebenso wie Selbsterhaltung und Selbstverwirklichung⁵ ein einziges Prozessmoment bilden. Dieses kann von einem ökonomisch sich verwirklichenden Subjekt unterschieden werden, in dem Egozentrik, Wachstum und Gewinntrieb miteinander verschmolzen sind.

Den patriarchalen Ökonomismus überwinden. Der Ansatzpunkt *das Tun von Müttern* kann also nicht per se als Alternative zum Patriarchalismus überkommener Wirtschaftskonzepte verstanden werden. Die Gefahr, die Mutterkonzepte des Patriarchats ein weiteres Mal zu idealisieren, ist groß. Erkennt man im Patriarchat so wie die französische Philosophin Luce Irigaray dagegen einen strukturellen Mutterhass, dann zielt die Überwindung patriarchaler ökonomischer Strukturen darauf ab, das Verständnis von „Mutter“ und „mütterlichem Tun“ neu zu entwickeln. Soll ein neues Verständnis von Ökonomie entstehen, das nicht dualistisch vereinfacht, sondern Ökonomie komplexer versteht als es die Gründung auf einem Geschlechtsdualismus erlaubt, muss das generationenerhaltende ökonomische Tun von Müttern neu veranschaulicht werden.⁶

Sallehs Prinzip *das Tun von Müttern* läuft darauf hinaus, dass eine Alternative zur patriarchalen Idee der Ordnung von Wirtschafts-, Geschlechterbeziehungen und mütterlichen Situationen entwickelt werden kann. So ist die Struktur des ökonomischen Subjekts im Fall „Mutter“ relational aufgebaut. Das gilt vom „Hausvater“ nicht auf die gleiche Weise. Zwar steht der Hausvater in einer (Herrschafts-)Beziehung zu den anderen Haushaltsangehörigen. Doch laut Aristoteles ist er zugleich freier Bürger. Als freier Bürger aber ist der Hausvater aus Notwendigkeiten und Abhängigkeiten herausdefiniert – und

5 Diese Entgegensetzung etabliert Staab (Anpassung, Berlin 2022). Seine Analyse ist erkenntnisreich, dennoch übersieht er, dass er damit den patriarchalen Dualismus fortschreibt.

6 Auch Max Horkheimer folgt dieser Spur, vgl. Horkheimer: Allgemeiner Teil, 3–76. Bruno Latour, der die Figur der Gaia ins Zentrum seiner Klimapolitikk narration stellt, kommentiert, dass „mütterlich“ ganz neu interpretiert werden müsse. Während Latour Gaia als Sinnbild für die Mutter Erde heranzieht, geht es im vorliegenden Text darum, „mütterlich“ nicht als Ausdruck bestimmter Eigenschaften, sondern „mütterliches *Tun*“ als eine spezifische, a-patriarchale Praxis zu rekonstruieren, vgl. Latour, Kampf um Gaia, 145.

damit aus einer umfassend wechselseitigen, generativen Bezogenheit und Relationalität. Der Hausvater stellt damit die Figur dar, die das Wechselspiel zwischen Natur und Gesellschaft kappt und das Ökonomische aus den ökologischen Naturbeziehungen herauslöst, indem der Hausherr zum Gesetzgeber des Ökonomischen deklariert wird (vgl. I.3).

Im Gegensatz zur Position des Vaters kategorisiert *das Tun von Müttern* relational und generativ. Es definiert sich gerade nicht aus den Abhängigkeitsbezügen der Generationen heraus. Darum unterscheidet sich eine patriarchatskritische Sichtweise von derjenigen einer feministischen Ökonomiekritik, die das Mann-Frau-Verhältnis in den Blick nimmt und damit oftmals unbedacht die a-relationale Strukturierung des ökonomischen Subjekts reproduziert.⁷ Ich plädiere darum auch dafür, das genealogische Paradigma (Mutter-Vater-Kind-Generationengefüge) und das Paar-Paradigma zu unterscheiden, weil es sich um divergierende Paradigmenbildungen der Geschlechterverhältnisse handelt.⁸ Denn wird „Mutter“ als „Frau“ kategorisiert und in der Folge analog zum Wirtschaftssubjekt „Mann“ gesetzt, wird damit die individualisierte ökonomische Struktur der Subjektkonstruktion „Vater“ beibehalten, auf der die „Männlichkeit“ des Subjekts und die Ignoranz der ökologischen Organisationsweise von Gesellschaft und Ökonomie basiert.

Die Problematik der Identifikation beider Kategorisierungsweisen fällt immer mehr ins Gewicht. So sprechen feministische Ökonomiekritikerinnen derzeit davon, dass die Care-Krise die Implosion des Kapitalismus ankündigt, weil Frauen dem Arbeitsmarkt die gleiche Arbeitskraft wie Männer zur Verfügung stellen sollen und damit dem Arbeitsfeld, das für die Erhaltung des Lebens zuständig ist, immer weniger Ressourcen zur Verfügung stehen. Diese Entwicklung zeigt nicht nur, dass Care und Kapitalismus einen Gesamtkomplex bilden, dieser hierarchisiert und gerade nicht ökologisch konzipiert ist. Die Implosion dieses Gefüges macht deutlich, dass sein Kategorisierungsgebilde nach wie vor patriarchal aufgestellt ist.

Patriarchat, Recht, Ökonomie und Mütter. In ihrer Erklärung „Die Rechte der Frau“ (1791) hat Olympe de Gouges den ausschlaggebenden *antipatriarchalen* Punkt in den Stimmen der Mütter lokalisiert, denen das Recht zusteht, den Vater ihres Kindes zu identifizieren.

Die freie Mitteilung der Gedanken und Meinungen ist eines der wertvollsten Rechte der Frau, weil ja diese Freiheit die Legitimität der Väter gegenüber ihren Kindern sichert. Jede Bürgerin kann also frei sagen: „Ich bin die Mutter eines Kindes, das von Ihnen ist“,

7 Sallah kritisiert deutlich den „westlichen Feminismus“, an vielen Punkten allerdings zu Unrecht, man kann ihr eine Westen-, Stadt- und Intellektuellenfeindlichkeit unterstellen (EPF 158). Mir scheint ihr berechtigter Kritikpunkt am „westlichen Feminismus“ darin zu liegen, dass hier häufig „die Frau“ ökonomisch „dem Mann“ gleichgestellt und damit der Patriarchalismus der ökonomischen Subjektbildung übersehen wird.

8 Vgl. Günter, Philosophie und Geschlechterdifferenz, 58–63; 259–262.