

Einleitung

Im 21. Jahrhundert sieht sich die Menschheit vor zwei große, sie selbst betreffende Aufgaben gestellt: die Lösung der ökologischen und der sozialen Frage. Die eine Aufgabe betrifft ihr Verhältnis zur Natur, die andere die Beziehungen der Menschen zueinander. Beide Verhältnisse sind in den vergangenen Jahrzehnten aus den Fugen geraten. Zum einen prognostizieren Umwelt- und Klimaforscher:innen, dass das globale System der Produktion und Konsumtion in wachsendem Maße seine Grundlagen gefährdet, dass der Verbrauch der natürlichen Ressourcen ihr Potential übersteigt, dass die Berge des Produktions- und Konsumtionsmülls den Grund und Boden sowie die Meere zu ersticken drohen, dass durch die Art der Energiegewinnung die Erdatmosphäre aufgeheizt wird, mit erwartbar katastrophalen Folgen für das Leben auf dem Planeten. Das ökonomische System, so das Fazit, überbeansprucht das ökologische System. Zum anderen stellen Wirtschafts- und Sozialwissenschaftler:innen fest, dass bei aller Vermehrung des produzierten Reichtums seit einigen Jahrzehnten die Schere zwischen den Wenigen, die über diesen Reichtum verfügen, und der Masse derer, die von seiner Nutzung ausgeschlossen sind, gewachsen ist. Während die Reichen reicher geworden sind, werden immer wieder neue und weitere Schichten der Weltbevölkerung von der Armut erfasst. Die Experten prognostizieren, dass diese wachsende Schere zunehmend Unsicherheit und Unzufriedenheit produzieren wird und weltweit politische und militärische Konflikte erwarten lässt.¹

Darüber hinaus verstärken sich beide Prozesse offenbar wechselseitig: Wächst die soziale Kluft zwischen den Reichen und den Armen weiterhin, ist absehbar, dass mit ihr auch die Abholzung der Wälder, die Überfischung

1 Siehe: Thomas Piketty, *Das Kapital im 21. Jahrhundert*, München 2015; Branco Milaovic, *Die ungleiche Welt. Migration, das Eine Prozent und die Zukunft der Mittelschicht*, Berlin 2016.

der Meere sowie die Verkarstung und Verschmutzung fruchtbarer Böden zunehmen wird. Hält umgekehrt die globale Klimaerwärmung an, ist damit zu rechnen, dass Hunderte von Millionen Menschen an den Küsten wie auf dem Land ihre Lebensgrundlagen verlieren und in die bewohnbaren Gebiete emigrieren, sodass die sozialen Konflikte sich verstärken und Kriege um Boden und Wasser die Völker und Nationen entzweien werden. Zukunftsforscher wie der Nobelpreisträger Lawrence H. Summers prognostizieren eine »säkulare Stagnation«, die in ein postdemokratisch-autoritäres, von Kriegen um Wasser, Rohstoffe und andere Ressourcen sowie durch ethnisch-religiöse Konflikte und Massenmigrationen bisher unbekannten Ausmaßes geprägtes »Weltchaos« münden könnte.² So verbinden sich die Prognosen für das 21. Jahrhundert zu einem düsteren Bild vom Leben künftiger Generationen, das die bisherigen Vorstellungen einer menschlichen Lebenswelt sprengt.

Am Beginn des Millenniums hatte Kofi Annan, der damalige Generalsekretär der Vereinten Nationen, in seiner Rede vor der Generalversammlung »We, the peoples – The Role of the United Nations in the 21th Century« diese Jahrhundertprobleme benannt: »Grinding poverty and striking inequality persist within and among countries even amidst unprecedented wealth. Diseases, old and new, threaten to undo painstaking progress. Nature's life-sustaining services, on which our species depends for its survival, are being seriously disrupted and degraded by our own everyday activities.« Am Ende seiner Rede forderte Annan die Generalversammlung auf: »We must do more than talk about our future, however. We must start to create it, now. Let the Millennium Summit signal the renewed commitment of Member States to their United Nations, by agreeing on our common vision. Let the world's leaders prove their commitment by acting on it as soon as they return home.«³

Und in der Tat, seither hat sich viel getan. Von internationalen Organisationen wie der UNESCO und der International Union for Conservation of Nature and Natural Resources (IUCN), von zivilgesellschaftlichen Gruppen und von privaten Stiftungen wie der Bill & Melinda Gates Foundation ist eine Vielzahl von Konzepten und Projekten entwickelt und realisiert worden, die dem Hunger in der Welt, den Krankheiten und Epidemien sowie der Armut auf dem Land wie in den wuchernden Riesenstädten begegnet sind. Milliardenfonds wurden seither aufgebracht und Gesetze geschaffen, um den Raubbau

2 Lawrence H. Summers, *Secular Stagnation: Facts, Causes and Cures*, London 2014.

3 Kofi Annan, *We, the peoples – The Role of the United Nations in the 21th Century* ([un.org/en/events/pastevents/pdfs/We_The_Peoples.pdf](https://www.un.org/en/events/pastevents/pdfs/We_The_Peoples.pdf), 5, 7).

an der Natur zu begrenzen, die technischen Verfahren effizienter zu gestalten und neue, umweltverträglichere Güter zu produzieren. 2015 schließlich hat sich die Staatengemeinschaft vertraglich verpflichtet, alle Anstrengungen zu unternehmen, um den Temperaturanstieg der Atmosphäre auf höchstens 2° Celsius zu begrenzen.

Dennoch ist die »common vision«, die Kofi Annan in seiner Rede beschwor, ein weitgehend unerfüllter Wunsch geblieben. Trotz aller umweltpolitischer Beschlüsse und technischer Maßnahmen geht der Raubbau an der Natur weiter, hat sich der Ausstoß der Treibhausgase in den letzten 30 Jahren nahezu verdoppelt, nehmen Wetterextreme weiter zu und wird in weiten Teilen der Erde das Trinkwasser knapp.⁴ Ungeachtet aller finanz- und wirtschaftspolitischen Bemühungen der internationalen Organisationen findet, verstärkt durch die nationalen und internationalen Krisen, weiterhin die Umverteilung des Reichtums von unten nach oben statt, und alle ernstzunehmenden Analysen der Weltwirtschaft prognostizieren, dass sich diese Trends in Zukunft fortsetzen werden. Klimaforscher:innen gehen von der Erwärmung des Klimas um bis zu 4° Celsius aus⁵ und Ökonom:innen sehen, bei gleichbleibenden Umständen, eine weitere Konzentration des weltweiten Vermögens in den Händen weniger voraus.⁶

Diese gegenläufigen Tatsachen verweisen auf einen offenbar grundlegenden Widerstreit zwischen den *politischen* Absichten und Aktivitäten der Welt-

-
- 4 20 Jahre nach dem »Erdgipfel« in Rio de Janeiro 1992 musste man auf der Nachfolgekongress 2012 zur Kenntnis nehmen: »trotz aller Klimakonferenzen steigen die Treibhausgas-Emissionen weiter; trotz der Biodiversitätskonvention sterben die Pflanzen und Tierarten im dramatischen Ausmaß aus; die Weltmeere sind stark überfisch; die Erosion fruchtbarer landwirtschaftlicher Böden ist besorgniserregend; die Zerstörung der Wälder schreitet weiter voran; und es gibt allerlei andere Indikatoren einer Zerstörung der natürlichen Lebensgrundlagen der Erde. Diese Trends haben sich seit 1992 nicht etwa umgekehrt, sondern sich sogar noch beschleunigt, wie man in unzähligen Berichten, wie etwa dem »Global Environment Outlook« des Umweltprogramms (UNEP), nachlesen kann.« (Jürgen Maier, Marie-Luise Abshagen, Ziele für eine nachhaltige Entwicklung – die Quadratur des Kreises. In: Vereinte Nationen, Berlin 2014, Heft 6, 244) – Siehe auch: Michael Müller, Eckart Kuhlwein, Kai Niebert, Schicksalsfrage Anthropozän: Wie wir die Erde aufs Spiel setzen. In: Blätter für deutsche und internationale Politik (Hg.), Unsere letzte Chance. Der Reader zur Klimakrise, Berlin 2020, 124ff.
 - 5 Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung, Welt im Wandel. Gesellschaftsvertrag für eine Große Transformation, Berlin 2011.
 - 6 Thomas Piketty, Das Kapital im 21. Jahrhundert, a.a.O., 217–263.

gemeinschaft, die genannten Menschheitsprobleme zu lösen, und den *ökonomischen* Strukturen und Erfordernissen, die im alltäglichen Handeln eben die zu lösenden Probleme hervorbringen. Es scheint eine schier unauflöslische Kluft zwischen den vielen hoffnungsvollen Ansätzen zur Bearbeitung der globalen Herausforderungen und den überzeugend düsteren Prognosen der Lage künftiger Generationen am Ende des Jahrhunderts zu bestehen. » Der Klimawandel«, musste der derzeitige UN-Generalsekretär António Guterres feststellen, »ist schneller als wir.« Und diese Kluft findet ihren Ausdruck nicht nur in einer gewissen Ratlosigkeit der Wissenschaftler:innen, sondern auch in den weltweiten Protesten vor allem der jungen Generation, die ihre Schließung einklagen.

Es ist dieser Widerstreit zwischen jenem absichtsvollen Handeln der Weltgemeinschaft einerseits und den zu erwartenden Resultaten des ökonomischen Systems andererseits, der den Ausgangspunkt der Arbeit bildet. Er folgt in gewisser Weise der in der Philosophie vertrauten Unterscheidung zwischen einem *Sollen*, das unser Handeln nach einsichtigen und guten Gründen bestimmt, und einem *Sein*, das durch objektive Kausalitäten determiniert ist: Es *soll* nach Vorschriften und Regeln gehandelt werden, nach denen die Menschheitsprobleme zu lösen wären, die sich mit den Grundbegriffen der ökologischen Nachhaltigkeit sowie der sozialen Gerechtigkeit fassen lassen; aber es *existieren* Strukturen und Muster der ökonomischen Reproduktion, durch die die zu lösenden Probleme hervorgebracht werden. Der Gegensatz zwischen dem, was sein *soll*, und dem, was erwartbar sein *wird*, erscheint daher so, als würde ein Handeln, welches das Gute will, sich als ohnmächtig gegenüber der vorhandenen Realität erweisen, die das erwartbar Schlechte, den Verlust intakter Lebensformen, produziert. Die bestehenden Institutionen sind offenbar nicht darauf ausgerichtet, eine solche globale und intergenerationelle Herausforderung bearbeiten und meistern zu können.⁷

7 Dieser Gegensatz von Sein und Sollen hat zweifellos einen tragischen Charakter. So wie Antigone bei Sophokles nach dem ehrwürdigen Gesetz der Gerechtigkeit handelt und damit gegen die bestehende Ordnung verstößt, so prallen heute die moralischen Handlungsimperative mit den vorhandenen und eingefahrenen Handlungsroutinen zusammen. G.W.F. Hegel hat in seiner »Phänomenologie des Geistes« diesen Konflikt als einen »Kampf der Tugend« mit dem »Lauf der Welt« beschrieben. Seine Auflösung des Konflikts in der Figur einer »Individualität, welche an und für sich selbst reell ist«, kann heute wenig überzeugen.

Der Zukunftsraum schließt sich

Unser Vorhaben wird sich in einem wesentlichen Punkt von anderen Überlegungen über das Künftige unterscheiden. Denn wir werden die Grundbegriffe der ökologischen Nachhaltigkeit und der sozialen Gerechtigkeit, die die intakten Verhältnisse der Menschen zur Natur wie zueinander bezeichnen sollen, weder als moralisch-praktische Ideen verwenden noch geschichtsphilosophisch als den Endzweck der Geschichte verstehen. In diesem Sinne sind sie Begriffe der Aufklärung, die gegenüber den bestehenden Verhältnissen der Gegenwart eine wahrhaft menschliche und mit der Natur versöhnte Form der Gesellschaft in die Zukunft projizierte. Die Aufklärung verstand Zukunft als ein *Fortschreiten* von einem gegenwärtig schlechteren oder niedrigeren zu einem besseren oder höheren Zustand, der mit eben diesen Begriffen gefasst wurde. Ihre Leitidee war das Glück aller Menschen, das durch die Überwindung der Knappheit der Güter sowie durch den Abbau der Herrschaft des Menschen über den Menschen erreicht werden sollte. An die Stelle der bloßen Verwaltung des bestehenden Mangels trat der Glaube an die Möglichkeit des Wohlstands für alle, und die Idee der Emanzipation widersetzte sich der Vorstellung einer ›natürlichen‹ Herrschaft. Die Begriffe der Nachhaltigkeit und der Gerechtigkeit wurden als *Ideen* verstanden, durch die das Künftige, im Gegensatz zur Gegenwart, als das Vollkommenere und mit sich Versöhnte gedacht wird. In dieser neuzeitlich-modernen Zukunftsvision hatten die liberalen wie die sozialen Bewegungen ihren Einigungspunkt. Während der Liberalismus ein solches Leben in Wohlstand und Glück vor allem in der Form von technischen Utopien verwirklicht gesehen hat, ist der Sozialismus insbesondere vom hoffnungsvollen Wunsch nach einer auf den Prinzipien der sozialen Gerechtigkeit beruhenden Gesellschaft beseelt gewesen, in der die menschliche Praxis letztlich mit der Natur versöhnt sein werde.⁸

8 Den Kulminationspunkt der Verbindung der Ideen von sozialer Gerechtigkeit und ökologischer Nachhaltigkeit bildet – folgenreich – das kommunistische Ideal des jungen Marx, in dem die Herrschaft des Menschen über den Menschen wie über die Natur aufgehoben sein werde: »Der Kommunismus«, heißt es in den Ökonomisch-philosophischen Manuskripten (1844), »als *positive* Aufhebung des *Privateigentums als menschlicher Selbstentfremdung* ... ist als vollendeter Naturalismus = Humanismus, als vollendeter Humanismus = Naturalismus, er ist die *wahrhafte* Auflösung des Widerstreites zwischen dem Menschen mit der Natur und mit dem Menschen, die wahre Auflösung des Streits zwischen Existenz und Wesen, zwischen Freiheit und Notwendigkeit, zwischen

Wir hingegen werden die Begriffe der Nachhaltigkeit und der Gerechtigkeit nicht im Sinne eines zu verwirklichenden Ideals verstehen, sondern in einem eingeschränkten Sinn. Sie sollen vielmehr diejenigen sozialen und ökologischen Verhältnisse bezeichnen, unter denen die großen Jahrhundertprobleme als gelöst betrachtet werden können. Als gelöst aber können sie nicht dann betrachtet werden, wenn die künftige Wirklichkeit mit den *Ideen* übereinstimmt, sondern dann, wenn die ökologischen und sozialen Verhältnisse so beschaffen sein werden, dass angesichts der drohenden Gefahren die *Existenz* der nachfolgenden Generationen und damit der menschlichen Gattung auf der Erde als gesichert gedacht werden kann.⁹

Diesen Paradigmenwechsel im Zukunftsbild verdeutlicht ein Blick in die Philosophie. Das Ideal der Aufklärung gründete in einem Verständnis von Geschichte, dem die Zukunft als ein offener und durch menschliches Handeln gestaltbarer Raum galt. Dieses Verständnis begann vor einem halben Jahrtausend in der Renaissance, als der Florentiner Pico della Mirandola in seiner Abhandlung »Über die Würde des Menschen« (de hominis dignitate, 1496) den damals ketzerischen Gedanken fasste, dass der Mensch keine ihm vorherbestimmte, von Gott eingeprägte Natur habe, sondern dass er das, was er ist, gut oder böse, allein durch sich selbst mache. Der Engländer Francis Bacon malte dann in seinem »Novum Organon« (1620) das Bild einer Zukunft, die von den Menschen selbst, durch die Fortschritte in Wissenschaft und Technik, herbeigeführt werde, und in der die Entfaltung der produktiven Kräfte den bestehenden Mangel und die Armut überwinden und das Wohllleben aller sichern werde. Damit aber wurde die Arbeit nicht mehr nur als Last und Mühsal verstanden, sondern vor allem als Selbstgestaltung des Menschen durch die wissenschaftlich-technische Beherrschung der Natur, die zum Paradigma der modernen, der bürgerlichen wie der proletarischen, Bewegungen wurde.

Individuum und Gattung. Er ist das aufgelöste Rätsel der Geschichte und weiß sich als diese Lösung.« (MEW 40, 536)

- 9 Der eingeschränkte Gebrauch dieser Ideen ist nicht zuletzt das Resultat der bitteren Erkenntnis, dass die Ressourcen des Planeten nicht hinreichen, um allen Menschen das extensive Niveau der sogenannten »ersten Welt« zu garantieren. Siehe dazu: Jürgen Maier, Marie-Luise Abshagen, Ziele für eine nachhaltige Entwicklung – die Quadratur des Kreises? In: Vereinte Nationen, a.a.O., 241–248. Grundsätzlich schon: Hans Jonas, Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation, Frankfurt a.M. 1984. Er nennt es ein »Gebot der Reife, einem teuren Jugendtraum – und das ist für die Menschheit die Utopie – zu entsagen« (287).

Die gegenwärtige Arbeit erschien als Investition in eine bessere Zukunft und diese Zukunft als gerechter Lohn für die getane Arbeit.¹⁰

Die Annahme einer solchen Handlungs- und Gestaltungsmöglichkeit des Menschen aber musste die Zukunft als einen offenen und unbegrenzt erschließbaren Raum erscheinen lassen, der dann in der Tat von den technischen Wissenschaften, von der Mechanik über die Chemie und Elektrik bis zur Biologie, sowie von den politischen Bewegungen der Neuzeit, erst des Bürgertums, dann der Arbeiterklasse, in Anspruch genommen wurde. Durch die technischen wie politischen Revolutionen wurde das, was vormals als unmöglich galt, Wirklichkeit. Maschinen ersetzten das Handwerk, Menschen begannen zu fliegen und alle Menschen erhielten gleiche Rechte. Diese historischen Umwälzungen folgten dem Paradigma eines *Fortschritts*, der impliziert, dass die Zukunft als ein offener und daher technisch wie politisch gestaltbarer Raum begriffen wird.

Spätestens seit der Jahrtausendwende jedoch existiert diese Offenheit der Zukunft nicht mehr. Und damit ist auch die Idee ihrer Gestaltbarkeit naiv und fragwürdig geworden. Seither ist das moderne Denken *reflexiv* geworden, und es musste reflexiv werden, weil das Handeln der gegenwärtig lebenden Generation nunmehr erhebliche Auswirkungen auf das Leben und die Existenz der künftigen Generationen gewonnen hat.¹¹ Das Fortschrittshandeln selbst, in der Gestalt eines global gewordenen ökonomischen Systems, schafft Tatsachen, die es unmöglich machen, die Zukunft weiterhin als einen offenen

10 Diesen Zusammenhang von Gegenwart und Zukunft fand Immanuel Kant befremdlich: »Befremdend bleibt es immer hiebei«, schreibt er in der »Idee zu einer allgemeinen Geschichte«, »daß die älteren Generationen nur scheinen um der späteren willen ihr mühseliges Geschäft zu treiben, um nämlich diesen eine Stufe zu bereiten, von der diese das Bauwerk, welches die Natur zur Absicht hat, höher bringen könnten; und dass doch nur die spätesten das Glück haben sollen, in dem Gebäude zu wohnen, woran eine lange Reihe ihrer Vorfahren (zwar freilich ohne ihre Absicht,) gearbeitet hatten, ohne doch selbst an dem Glück, das sie vorbereiteten, Anteil nehmen zu können. Allein«, fährt er fort, »so rätselhaft dieses auch ist, so notwendig ist es doch zugleich, wenn man einmal annimmt: eine Tiergattung soll Vernunft haben, und als Klasse vernünftiger Wesen, die insgesamt sterben, deren Gattung aber unsterblich ist, dennoch zu einer Vollständigkeit der Entwicklung ihrer Anlagen gelangen.« (Immanuel Kants sämtliche Werke, Bd. 1, Leipzig 1921, 226f.)

11 »(D)ie umfassende menschliche Gestaltung der Umwelt ... zwingen uns, das menschliche Selbstbild zu hinterfragen; die moralische Diskussion von Entscheidungen, die die Zahl und Identität künftiger Individuen beeinflussen, kratzt am Fundament ganzer moralischer Theorien.« (Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford 1984, Teil IV)

Raum von Gestaltungsmöglichkeiten vorauszusetzen. Ob man diesen Schritt der Reflexion mit Theodor W. Adorno und Max Horkheimer als »*Dialektik der Aufklärung*« versteht, mit Hans Jonas als Wandel vom »Prinzip Hoffnung« zum »*Prinzip Verantwortung*«, mit Ulrich Beck als Eintritt in die »*Risikogesellschaft*« oder mit dem Club of Rome als »*Grenzen des Wachstums*« – sie alle beschreiben den epochalen Paradigmenwechsel, der darin besteht, dass sich die Offenheit des Gestaltungsraums durch eben diese Gestaltung geschlossen hat. Seither sind die hoffnungsvollen Visionen durch düstere Prognosen ersetzt worden und die Heuristik der Machbarkeit weicht zunehmend, mit Hans Jonas formuliert, einer »Heuristik der Furcht«.¹² War es bislang die Maxime, so zu handeln, dass es den Kindern und Kindeskindern *besser* geht, geht es heute angesichts der Prognosen darum, so handeln zu müssen, dass es den künftigen Generationen *nicht schlechter* geht.¹³

Dieser Paradigmenwandel schließt jedoch einen Wandel der Bedeutung der Prinzipien ein. Ökologische Nachhaltigkeit und soziale Gerechtigkeit können nicht länger als Ideen verstanden werden, die ihre Gültigkeit unabhängig von den Bedingungen ihrer Realisierung haben. Sie sind in einem präzisen Sinne als *nicht-ideale* Begriffe zu verstehen, weil sie sich an den objektiven, raum-zeitlichen Bedingungen zu bemessen haben, unter denen das Leben künftiger Generationen und damit die Fortexistenz der menschlichen Gattung gesichert ist. Der Begriff der Nachhaltigkeit kann daher nicht mehr

-
- 12 Eine solche Heuristik wird heute unter dem »Vorsorgeprinzip« diskutiert, das das sogenannte »Wissenschaftsprinzip« ersetzt. Es zielt handlungstheoretisch darauf ab, künftige Schäden – trotz oder wegen unvollständiger Wissensbasis – zu vermeiden. Vgl. dazu: Dominic Roser, Christian Seidel, *Ethik des Klimawandels. Eine Einführung*, Darmstadt 2013.
- 13 Mit diesem Paradigmenwechsel hat sich vor allem die politische Linke anfangs schwergetan. Nachdem die Vertreter:innen der »Globalen Probleme« wie etwa der Club of Rome zunächst als Gegner des sozialen Fortschritts angesehen worden waren, musste man sich bald eine theoretisch wie praktisch mangelnde Sensibilität gegenüber den immer drängender werdenden Problemen der Ökologie, von Hunger und Armut, der Frauenfrage oder des Rassismus eingestehen. Sie waren zwar verbal anerkannt worden, hatten jedoch keine nennenswerten politisch-praktischen Folgen gehabt. Vgl. dazu: Hellmuth Lange, *Globale Probleme der Gegenwart und die Arbeiterklasse*. In: *Marxistische Studien, Jahrbuch des IMSF 6*, Frankfurt a.M. 1983, 431–437. Diese »mangelnde Sensibilität« machte eine »Transformation« des Marxismus von einem »ökonomischen« zu einem »soziologischen« oder »globalen Marxismus« erforderlich. Siehe: Werner Goldschmidt, *Große Transformation und/oder Große Erzählung. Varianten des »Postkapitalismus«* – Literaturbericht. In: *Z – Marxistische Erneuerung* 110, Frankfurt a.M. 2017, 71f.

im Sinne eines Ideals gedacht werden, worin das menschliche Handeln mit der Natur und ihren Kreisläufen versöhnt sein wird, sondern im Sinne eines nicht-idealen Zustands, in dem das technisch-ökonomische Handeln der gegenwärtigen Generation so beschaffen ist, dass es die Existenz künftiger Generationen nicht aufs Spiel setzt oder gar unmöglich macht.¹⁴ Und gleichfalls kann die soziale Gerechtigkeit nicht als Zustand gesellschaftlicher Versöhnung gedacht werden, sondern hat die planetarischen Bedingungen und Grenzen einzubeziehen, unter denen das Zusammenleben künftiger Generationen gewährleistet ist. In diesem nicht-idealen Sinn soll daher im Weiteren der Begriff der sozialen Verträglichkeit verwendet werden.¹⁵ Beide Begriffe sind nicht als Ideen zu verstehen, sondern formulieren *heuristische Regeln*, um diejenigen Handlungsweisen aufzufinden, die mit den natürlichen und sozialen Bedingungen des Lebens künftiger Generationen verträglich sind.¹⁶

Schließlich wandelt sich mit dem Schließen des Zukunftsraums auch der ethisch-praktische Begriff der *Verantwortung*. Denn traditionell war die Verantwortung auf das Wohl der Mitmenschen, als Mitglieder der Familie, der Gemeinde, der Nation oder der Menschheit, gerichtet; und das verantwortliche Subjekt war der einzelne Mensch, der sich als Person für sein Handeln gegenüber der Gemeinschaft der Lebenden verantwortlich sah. Heute hingegen tritt als Verantwortungssubjekt zunehmend die global vernetzte und agierende Gesellschaft der gegenwärtig Lebenden ins Zentrum, die sich für

14 So wurde im »Brundtland-Bericht« von 1987 von den Vereinten Nationen erstmals »Nachhaltigkeit« als eine Entwicklung definiert, »die die Bedürfnisse der Gegenwart befriedigt, ohne zu riskieren, dass künftige Generationen ihre eigenen Bedürfnisse nicht befriedigen können.« (un-documents.net/wced-ocf.htm, 51, Abs. 49)

15 Die »soziale Verträglichkeit« folgt der Kritik, die Amartya Sen in »Die Idee der Gerechtigkeit« (München 2010) an der politischen Philosophie formuliert hat. Diese sei, von Platon bis Rawls, darauf fixiert gewesen, das Ideal einer gerechten Ordnung *jenseits* der Bedingungen seiner Realisierung zu entwerfen. Ihr gegenüber verwendet Sen die sogenannte »komparative Methode«: Aufgabe der Philosophie sei die Begründung von allgemeinen Prinzipien, nach denen sich verschiedene politische oder soziale Zustände als *mehr oder weniger* gerecht vergleichen lassen. Um eine solch vergleichsweise gerechte Entscheidung zu fällen, so Sen, bedürfe es jedoch keiner genauen Erkenntnis der *vollkommen* gerechten Weltordnung. Der Begriff der »sozialen Verträglichkeit« folgt dieser »komparativen Methode«.

16 Siehe auch: Ina Bastam, *Verträglichkeit. Ein philosophisches Lesebuch für Erkennen und Verstehen erfolgreichen Handelns*, Würzburg 2019.

ihre Handlungen vor den künftigen Generationen zu verantworten hat.¹⁷ Die Verantwortung gewinnt somit zunehmend eine *intergenerationelle* Dimension, wie sie sich etwa in den Aktionen der jungen Generation zeigt, die dagegen protestiert, dass sie durch das verantwortungslose Handeln der gegenwärtigen ihrer Zukunft beraubt wird. »Sie haben uns belogen«, so die drastische wie treffende Anklage Greta Thunbergs vor dem britischen Parlament. »Sie haben uns falsche Hoffnungen gemacht. Sie haben uns erzählt, die Zukunft sei etwas, worauf wir uns freuen können.« Doch »die Zukunft wurde verkauft, damit eine kleine Zahl von Menschen unvorstellbar viel Geld verdienen konnte.«¹⁸

Ein sich reflexiv begründendes und verantwortliches Handeln muss daher mit dem bisherigen zukunfts offenen und naiv gewordenen »Weiter so« brechen, eben weil dies die künftige Existenz der menschlichen Gattung gefährdet. Es kann mit ihm aber nicht so brechen, dass es gleichsam die Flucht in eine Vergangenheit antritt, die eben vergangen ist. Seine Maxime lässt sich vielleicht am besten mit dem »*Leopard*« aus dem Roman von Giuseppe di Lampedusa beschreiben: »Se vogliamo che tutto rimanga come è, bisogna che tutto cambi.«¹⁹

17 In der »Stockholmer Deklaration« der ersten UN-Konferenz zum Umweltschutz im Jahre 1972 hieß es zunächst: »Der Mensch ... trägt eine ernsthafte Verantwortung, die Umwelt für gegenwärtige und zukünftige Generationen zu schützen und zu verbessern.« 1997 schließlich nahm die UNESCO auf ihrer 29. Sitzung die »Declaration on the Responsibilities of the Present Generations Towards Future Generations« an. In dieser Deklaration ist es nicht mehr »der Mensch«, der die Verantwortung trägt, sondern die gegenwärtige Generation gegenüber künftigen Generationen. Ihre Verantwortung erstreckt sich vor allem auf das Gebiet der Umwelt (Art. 4 und 5), aber auch auf den Schutz des menschlichen Genoms (Art. 6), die Friedenserhaltung (Art. 9) sowie die Bildung (Art. 10). Aus dieser Deklaration lassen sich die Ziele einer generationengerechten Politik ableiten. Siehe dazu: Jörg Tremmel, *Eine Theorie der Generationengerechtigkeit*, Paderborn 2012, 114. Zur Diskussion um die intergenerationelle Verantwortung siehe: Sabine Hohl, *Zukünftige Generationen*. In: Anna Goppel, Corinna Mieth, Christian Neuhäuser (Hg.), *Handbuch Gerechtigkeit*, Stuttgart 2016, 479ff.

18 Greta Thunberg, »Wir haben keine Ausreden mehr«. In: *Blätter für deutsche und internationale Politik* (Hg.), *Unsere letzte Chance. Der Reader zur Klimakrise*, Berlin 2020, 291.

19 Dieser paradoxen Maxime folgte auch der Bericht des Club of Rome von 2017. Er trägt den Titel: »Wir sind dran. Was wir ändern müssen, wenn wir bleiben wollen«.

»Der Mensch« oder »Das System«

1. Sehen wir von den Äußerungen ab, die die genannten Zukunftsprobleme verharmlosen oder als Einbildungen abtun, und wenden uns der umfangreichen Literatur zu, die sich mit ihnen und der Kluft zwischen dem, was getan werden soll, und dem, was zu erwarten ist, befasst, so lassen sich im Großen und Ganzen drei Argumentationstypen ausmachen. Ein Typus, der in den aufgeklärten liberalen Kreisen, besonders der USA, dominiert, sieht die Ursache der Kluft im mangelnden Vertrauen in die Lösbarkeit der globalen Probleme. Diese seien in ihrem Kern *technischer* Natur und daher technologisch zu lösen. So erscheint die Lösung des Umweltproblems als eine Aufgabe des »ökologischen Umbaus« der weltweiten Produktionsstruktur, wie er in den letzten Jahrzehnten im Begriff der »Green Economy« oder der »sustainable production« zusammengefasst wurde. Ziel der vom Umweltprogramm der UNO geleiteten UNEP Finance Initiative ist es, in Kooperation mit den Staaten und Finanzinstituten Lösungen für nachhaltiges Wirtschaften zu entwickeln.²⁰ In gleicher Weise erscheint die Lösung der sozialen Frage als das technische Problem einer Lenkung der weltweiten Finanzströme aus dem reichen Norden in den armen Süden insbesondere durch internationale Institute wie die Weltbank, durch die Entwicklungshilfe der reichen Nationen oder durch private Stiftungen der Vermögenden.

Doch so gigantisch ein erfolgreicher Umbau der Produktions- und Finanzstruktur auch wäre – was in diesem Argumentationskontext als Hinderungsgrund seiner Verwirklichung angenommen wird, ist der fehlende Mut bzw. das mangelnde Vertrauen in die Lösbarkeit dieser Aufgaben. Damit aber wird – auf der Metaebene – die Frage der tatsächlichen Lösung der Menschheitsprobleme zu einem Problem der *psychischen* Konstitution erklärt. Für diesen Typus, dessen Herkunft aus der calvinistischen Tradition unübersehbar ist, zerfällt die Menschheit folglich in zwei Gruppen: in die kleine Gruppe der Charismatischen, der Wagemutigen und Tatkräftigen, die sich der Probleme annehmen und nach ihrer Lösung streben,²¹ und in die große Gruppe der

20 Siehe: www.unepfi.org.

21 Bill Gates: »Wir müssen vorwärtsmarschieren und über neue Erfindungen nachdenken, mit denen wir das Problem und letztlich die komplizierte Erde in den Griff kriegen.« (Der Spiegel 9/2015, 67) Er hat dies in seinem Buch »Wie wir die Klimakatastrophe verhindern. Welche Lösungen es gibt und welche Fortschritte nötig sind« (München 2021) konkretisiert. – Investor Frank Thelen: »Ich bin total positiv, weil ich glaube, dass die Menschheit ihre großen Probleme durch Technologie lösen wird. Und ich

Verzagten, der Unentschiedenen und der Bedenkenträger, die vor der Größe der gestellten Aufgaben zurückschrecken und folglich nur die Schwierigkeiten und Unmöglichkeiten vor Augen haben. Die Protagonisten dieses Typs wollen daher die Menschheit aufrütteln und ihr *Mut* machen.²² »Für die meisten Probleme«, sagte Deutschlands oberster Klimaschützer Hans-Otto Pörtner, »haben wir Lösungen oder wir sind in der Lage sie zu finden. Die Welt muss nur wollen.«²³ Sie verstehen die Lösung der Zukunftsfragen letztlich als Projekt entschlossener Eliten.

Der zweite Typus, der den rationalen Diskurs pflegt, und der vor allem in den wissenschaftlichen Instituten zuhause ist, sieht die Ursache der Lähmung im mangelnden *Wissen* über die künftige Lage, in der die Menschheit sich befinden wird. Die wesentliche Aufgabe für diesen Typ besteht folglich darin, die Weltöffentlichkeit durch Zahlen und Statistiken, anhand computergesteuerter Weltmodelle und -szenarien über den Stand und über die Entwicklungspfade dieses Jahrhunderts zu informieren. Hier stellt sich der Hinderungsgrund nicht als ein Problem der Psyche, sondern als ein kognitives Problem dar. Denn da im Kontext dieser Argumentation die kontraproduktiven Handlungen heutzutage deshalb vollzogen werden, weil die Akteure – gedankenlos – sich nicht der künftigen Folgen ihres Handelns bewusst sind, erscheinen hier notwendigerweise die Wissenschaften als die Instanz, die das fehlgeleitete Handeln der Menschheit zu korrigieren und zu beenden vermag.²⁴

freue mich auf die Zukunft. Ich meine, wie geil ist das, wenn ich einfach in ein Flugtaxi einsteigen kann? Oder wenn ich weiß, ich esse ein super leckeres Steak, das diesen Planeten überhaupt nicht negativ beeinflusst, weil es aus dem Labor stammt?» (Der Spiegel 36/2020, 64)

22 So heißt es im Gutachten des Wissenschaftlichen Beirats der Bundesregierung – Globale Umweltveränderungen (WBGU) »Welt im Wandel. Gesellschaftsvertrag für eine Große Transformation« (Berlin 2011, 2): »Indem der WBGU die technische und wirtschaftliche Machbarkeit der Transformation aufzeigt, Pioniere des Wandels benennt, Blockademechanismen identifiziert sowie politische und institutionelle Ansätze zu deren Überwindung entwickelt, veranschaulicht er die »Bedingungen der Möglichkeit« (Immanuel Kant) des Übergangs zu Klimaverträglichkeit und Nachhaltigkeit. Damit möchte der WBGU der Politik, aber auch der Wirtschaft und den gesellschaftlichen Akteuren Mut machen, den Wandel zu wagen.«

23 »Der Klimawandel wird ein großer Lehrmeister sein«, Süddeutsche Zeitung, 16.12.2019.

24 So Al Gore in »Wege zum Gleichgewicht. Ein Marshallplan für die Erde« (Frankfurt a.M. 1992, 52): »Die größte Gefahr für unsere Umwelt besteht nicht in der globalen Bedro-

Auch diesem Typus zerfällt die Menschheit in zwei Lager: in die kleine Gruppe der Aufgeklärten, die über die gegenwärtige Lage und die künftige Entwicklung der Menschheit und des Planeten informiert ist, und in die große Masse der Unaufgeklärten, die nach anderen und kurzfristigen Motiven handelt. Anders als im ersten Fall ist es nicht der mutmachende Appell, der die Kluft zwischen Sein und Sollen überwindet, sondern die Aufklärung selbst: Die Wissensvermittlung bildet hier das verbindende Dritte, damit aus den unaufgeklärten aufgeklärte Handlungssubjekte werden.²⁵

Der dritte Typus schließlich pflegt den *moralisch-praktischen* Diskurs und ist vor allem im Bereich der Ethik und der ›Seelsorge‹ zuhause. Für ihn liegt die Ursache jener Kluft im Anthropozentrismus oder Egoismus als leitenden Handlungsmotiven, die sich charakterlich in der Herrschsucht über die Natur und über andere Menschen zeigen. Diese Grundmotive menschlichen Handelns haben zwar zu einem nie gekannten Wohlstand geführt; sie müssen heute aber angesichts der langfristigen ökologischen und sozialen Zukunftsprobleme versagen, die durch eben dieses Streben nach Besitz und Macht hervorgebracht wurden. Die Vertreter:innen dieses Typs verstehen sich gleichsam als das Weltgewissen und Sprachrohr des Gesamtinteresses der Menschheit, denen als moralischen Präzeptoren die gegenwärtige Menschheit in Gestalt der vielen Individuen, Gruppen und Staaten gegenübersteht, die ihre je partikularen Bedürfnisse und Eigeninteressen verfolgen.

Im Zentrum dieses Argumentationsmusters stehen daher in erster Linie nicht die psychische Verfasstheit oder der kognitive Status der Akteure, sondern die *Werte*, nach denen wir handeln. Diese müssen sich wandeln und damit die Gesinnung und die Verfassung der Herzen. Seine Vertreter:innen verstehen ihr eigenes Handeln als einen Kampf der moralisch Guten, die ihr Tun am Zukunftsinteresse der Menschheit ausrichten, gegen ein Böses in den menschlichen Seelen, das die Gleichgültigkeit gegenüber der Zerstörung der Natur wie gegenüber der Lage der Armen und Elenden bewirkt.²⁶ Vor allem

hung selbst, sondern in unserer Wahrnehmung dieser Bedrohung, denn die meisten Menschen wollen den Ernst der Lage nicht wahrhaben.«

25 »Wenn wir erst *erkennen* würden,« beschreibt der US-amerikanische Umweltjournalist David Wallace-Wells diesen Typus des Wissenschaftlers, »welche Welt wir geschaffen haben, würden wir auch einen Weg finden, sie weiterhin bewohnbar zu halten, glauben sie. Etwas anderes können sie sich schlicht nicht vorstellen.« (Der Planet schlägt zurück. In: Der Freitag, Nr. 29, 2017, 8)

26 In der Enzyklika »Laudato si« hat Papst Franziskus I. diesen moralischen Konflikt eindrucksvoll anhand des »modernen Anthropozentrismus« bzw. »technokratischen Para-

durch Formen des Protests und moralischen Drucks, durch die Erzeugung eines Gefühls der Scham und der Schuld bei Politiker:innen wie Bürger:innen, soll ein Wandel der Gesinnung und des Verhaltens bewirkt werden, der die Menschheitsprobleme zu lösen vermag.

Auch wenn es zwischen diesen drei hier schematisch benannten Typen zweifellos Verbindungen und Überschneidungen gibt, so sind sie doch gemeinsam dadurch geprägt, dass sie die Ursachen, welche die bestehende Kluft zwischen Tun und Lassen erklären, in die *subjektive* Struktur des Menschen setzen, in dessen psychische Disposition, in den Wissensstand seines Bewusstseins oder in die Beschaffenheit seiner ethischen Gesinnung. Allemal ist es der Mensch, sind ›wir‹ es, die die erforderliche Transformation vom gegenwärtigen Seins- in den erforderlichen Sollenszustand ermöglichen bzw. verhindern.

2. Diesen Erklärungs- und Lösungsmustern gegenüber gibt es freilich auch Argumentationen, die den Hinderungs- und Lösungsgrund nicht in den subjektiven Zuständen, sondern in den *objektiven* Strukturen erkennen. Sie setzen voraus, dass Gesellschaften nach ihrer eigenen Logik funktionieren, und dass man sie daher »mit ihren eigenen Waffen schlagen muss«. ²⁷ Deren Vertreter:innen sind insbesondere in den Gesellschaftswissenschaften beheimatet und verstehen die gesellschaftliche Entwicklung als einen Prozess, der vor allem durch die technischen Änderungen der Güter und deren Produktion

digmas« einerseits und einer erneuten »Spiritualität« andererseits expliziert: »Nach diesem [technokratischen] Paradigma tritt eine Auffassung des Subjekts hervor, das im Verlauf des logisch-rationalen Prozesses das außen liegende Objekt allmählich umfasst und es so besitzt. Dieses Subjekt entfaltet sich, indem es die wissenschaftliche Methode mit ihren Versuchen aufstellt, die schon explizit eine Technik des Besitzens, des Beherrschens und des Umgestaltens ist. Es ist, als ob das Subjekt sich dem Formlosen gegenüber befände, das seiner Manipulation völlig zur Verfügung steht« (45). Diesem Paradigma des Besitzens und Beherrschens setzt die Enzyklika die Prinzipien einer »ökologischen Erziehung und Spiritualität« entgegen: »Viele Dinge«, heißt es einleitend, »müssen ihren Lauf neu orientieren, vor allem aber muss die Menschheit sich ändern. Es fehlt das Bewusstsein des gemeinsamen Ursprungs, einer wechselseitigen Zugehörigkeit und einer von allen geteilten Zukunft. Dieses Grundbewusstsein würde die Entwicklung neuer Überzeugungen, Verhaltensweisen und Lebensformen erlauben. So zeichnet sich eine große kulturelle, spirituelle und erzieherische Herausforderung ab, die langwierige Regenerationsprozesse beinhalten wird« (86). (Zit. n.: 2 015-06-18-Enzyklika-Laudato-si-DE.pdf)

27 Armin Nassehi, Denkfaule Demokratieverächter. In: Süddeutsche Zeitung, 1.8.2019, 9.

bestimmt und geprägt ist. So gehen die sogenannten »Transformationstheoretiker:innen« davon aus, dass im Rahmen der »dritten industriellen Revolution« durch die Digitalisierung eine Zunahme der Produktion von immateriellen Gütern stattfinden wird. Mit ihr vollziehe sich ein historischer Wandel von der alten Industrie- zur neuen Informations- und Wissensgesellschaft, deren Güter sowohl ressourcen- und umweltschonend als auch allgemein zugänglich sein werden.²⁸ Mit diesen technisch-ökonomischen Veränderungen gehe zugleich ein sozialer Wandel einher, der das Subjekt der Transformation hervorbringt. Sie sehen daher eine längerfristige Transformationsperiode in einer »Hybridgesellschaft« voraus, in der die alte und die neue Wirtschafts- und Gesellschaftsform konfliktreich neben- und gegeneinander existieren wird. In dieser Auseinandersetzung würde sich schließlich jedoch eine neue, auf kollaborativer Verwaltung von Gemeingütern (Commons) basierende Wirtschafts- und Gesellschaftsformation als überlegen durchsetzen, die in Übereinstimmung mit der eigentümlichen Produktionsweise in der »Dritten Industriellen Revolution« steht.²⁹

Im Unterschied zu den vorherigen Argumentationstypen sind die Vertreter:innen einer solchen »Großen Transformation« freilich in der glücklichen Lage, jenen quälenden Konflikt zwischen dem erforderlichen Handeln und einer erwartbaren Zukunft nicht zu kennen. Denn nach ihnen befindet sich die Gesellschaft durch das Geschenk der digitalen Technik zur rechten Zeit in der günstigen Situation, sich gleichsam automatisch aus ihrer gegenwärtig misslichen und bedrohlichen Lage zu befreien und sich in einen künftigen Zustand der nachhaltigen Güterproduktion und des gemeinschaftlichen Besitzes zu wandeln.

Die wohl vertrauteste Argumentation jedoch nennt den *Kapitalismus* als das System, das aufgrund seiner Logik der Wertvermehrung nicht nur der Bewältigung der Menschheitsprobleme im Wege steht, sondern diese Probleme auch fortwährend produziert. War diese Argumentation allerdings ursprünglich, bei Karl Marx und Friedrich Engels, in ein Zukunftsmodell eingebunden, das das gegenwärtige kapitalistische System aufgrund seiner inneren Widersprüche in eine kommunistische Gesellschaftsordnung wandeln sah, so hat dieses Zukunftsmodell, spätestens mit dem Scheitern des realen Sozialismus,

28 Siehe: Jeremy Rifkin, *Die Dritte Industrielle Revolution. Die Zukunft der Wirtschaft nach dem Atomzeitalter*, Frankfurt/New York 2011.

29 Siehe: Jeremy Rifkin, *Die Nullgrenzkosten-Gesellschaft. Das Internet der Dinge, kollaboratives Gemeingut und der Rückzug des Kapitalismus*, Frankfurt a.M. 2016.

seine Überzeugungskraft verloren. Geblieben ist innerhalb des kapitalismuskritischen Diskurses, die Bedrohungsdynamik dieses Systems auszumachen, ohne jedoch einsichtig werden zu lassen, wie seine Transformation in einen künftigen Zustand begrifflich zu fassen wäre, in dem die Menschheitsprobleme gelöst sind.³⁰ So können Kritiker:innen des Kapitalismus zwar überzeugend erklären, wie und warum das bestehende System aus seiner inneren Logik der Kapitalvermehrung die sozialen wie die ökologischen Probleme hervorbringt und hervorbringen muss; sie können auch die sozialen »Kräfte« benennen, die diesem System widerstehen. Aber es fehlt eine kohärente Theorie des Übergangs des bestehenden in ein postkapitalistisches System, in dessen Rahmen die globalen Probleme erfolgreich bearbeitet werden können.³¹ Es bleibt zumeist bei der abstrakten Zukunftsidee einer »Assoziation freier Individuen« (Marx). Das Bemühen vieler Kapitalismuskritiker:innen ist denn auch eher darauf gerichtet, überhaupt »die Idee und das Bewusstsein der Notwendigkeit, dass etwas anderes wirklich möglich ist, wiederherzustellen, und zwar von Grund auf.«³²

-
- 30 Eine Ausnahme bildet das von dem chinesischen Philosophen Zhao Tingyang entwickelte Konzept des Tianxia (Alles unter dem Himmel. Vergangenheit und Zukunft der Weltordnung, Berlin 2020.) Zhao geht auch davon aus, dass die Ursache der globalen Probleme das kapitalistische bzw. imperialistische System ist. Diesem aber setzt er als Lösung positiv das System des Tianxia gegenüber, das ontologisch auf der Koexistenz von allem und der globalen Integration beruht, und das auf eine gemeinsame globale normative Ordnung zielt. Allerdings sind die politischen und rechtlichen Konturen einer solchen künftigen Weltordnung bei ihm bislang noch recht unscharf geblieben.
- 31 Aus dieser Not macht Wolfgang Streek eine Tugend: »Wir sollten ... lernen, über den Kapitalismus nachzudenken, ohne uns dabei die Beantwortung der Frage aufbürden zu lassen, was denn an seine Stelle treten solle. Es ist ein marxistisches – oder besser: modernistisches – Vorurteil, dass der Kapitalismus als historische Erscheinung nur dann enden könne, wenn eine neue, bessere Gesellschaft in Sicht ist – und mit ihr ein revolutionäres Subjekt, bereit und in der Lage, diese um des Fortschritts der Menschheit willen zu verwirklichen.« (Wie wird der Kapitalismus enden? In: Blätter für deutsche und internationale Politik 3, Köln 2015, 107)
- 32 Alain Badiou, Für eine Politik des Gemeinwohls. Im Gespräch mit Peter Engelmann, Wien 2017, 34. – Ähnlich Michael Hardt und Antonio Negri: Sie folgen dem Programm der Befreiung des Menschen von Herrschaft. Auf die Frage, wie diese Befreiung zu verwirklichen ist, antworten sie: »Diese Frage können wir noch nicht beantworten ... Aber eines wissen wir: Die Probleme [Krieg und Frieden, ökologische Probleme, Hunger und Armut u.a. – AvP] drängen, und die bestehenden Mächte sind unfähig, sie zu lösen.« (Demokratie! Wofür wir kämpfen, Frankfurt/New York 2013, 66) – Ähnlich auch Dieter Klein: Er nennt zwar das Ziel einer »Zweiten Großen Transformation«, den »demokra-

Die Eigentumsfrage

Die folgende Arbeit wird im Unterschied zu den angeführten Erklärungen die Frage nach dem *Eigentum* ins Zentrum stellen. Zwar wird in diesen das Eigentum auf die eine oder andere Weise auch thematisiert; es steht aber nicht im Zentrum der Erklärung, sondern wird als Epiphänomen anderen Prinzipien, den subjektiven Dispositionen oder den objektiven Strukturen, untergeordnet.³³ So machen die subjektiven Erklärungsmuster das Eigentumsrecht bestenfalls als Folge von übergeordneten Nützlichkeitsabwägungen oder Wertentscheidungen zum Thema; und in den sozial-ökonomischen Transformationsanalysen bildet das jeweilige Eigentumsrecht nur den juristischen »Überbau«, dem die technischen, ökonomischen und sozialen Prozesse zugrunde liegen, und der sich mit und durch diese Prozesse wandelt.³⁴ Zwar wird während und anhand diverser Krisen im öffentlichen Raum immer wieder und

tischen Sozialismus als eine von Grund auf demokratisch erneuerte, solidarische, gerechte, dem Erhalt der Biosphäre verpflichtete Friedensgesellschaft« (Doppelte Transformation. In: Michael Brie (Hg.), *Futuring. Perspektiven der Transformation im Kapitalismus über ihn hinaus*, Münster 2014, 107). Wie aber die genannten Elemente zusammen künftig und im Weltmaßstab möglich wären, bleibt im Dunkeln.

- 33 Eine Ausnahme bildet das jüngst erschienene Werk von Katharina Pistor »The Code of Capital. How the Law Creates Wealth and Inequality« (Princeton 2019). Sie geht als Juristin nicht davon aus, dass das Recht schlicht den ökonomischen Verhältnissen folgt, sondern unternimmt es umgekehrt zu zeigen, wie die verschiedensten Güter (assets) erst durch ihre rechtliche Kodierung zu Kapital werden. »Capital«, so Pistor, »is coded in law and, more specifically, in institutions of private law, including property, collateral, trust, corporate, bankruptcy law, and contract law« (21). Sie analysiert allerdings nicht das Eigentum als solches, sondern setzt der Kodierung des Kapitals schon eine bestimmte, nämlich privatrechtliche, Eigentumsordnung voraus, die sie mit dem enclosure movement seit dem 16. Jahrhundert beginnen lässt (29), und die heute die globalen Austauschprozesse dominiert.
- 34 Selbst in der Kritischen Theorie hat das Eigentum wenig Beachtung gefunden. »Unter dem Sigel des Kapitalismus«, schreibt Marcus Llanque, »verschwand das Eigentum hinter der makrosoziologischen Betrachtung der Gesellschaft, die immer die Gesellschaft im ganzen untersuchen wollte« (Eigentum in der Kritischen Theorie. In: Andreas Eckl, Bernd Ludwig, Was ist Eigentum?, Philosophische Positionen von Platon bis Habermas, München 2005, 106). Dies widerspricht jedoch der Theorie von Marx und Engels, auf die sich die Kritische Theorie in ihrem Kern bezieht, und die, zumindest im »Kommunistischen Manifest«, die Eigentumsfrage als die »Grundfrage« hervorgehoben hat (MEW 4, 492).

zunehmend häufiger die Eigentumsfrage gestellt;³⁵ doch es gerät nicht in den Blick, dass es die Institution des Eigentums sein könnte, welche die Menschheit hindert, sich als ein einheitliches Subjekt zu konstituieren, das die sie betreffenden Probleme des 21. Jahrhunderts zu lösen vermag.³⁶ Während also die genannten Erklärungen die Eigentumsfrage als ein sekundäres und abgeleitetes Problem verstehen, werden im folgenden die Institution des Eigentums und die damit verbundenen sozialen Strukturen als die wesentlichen Gründe angenommen, die die Lösung der Menschheitsprobleme verhindern oder auch ermöglichen.

Für diese Argumentation ist vorab zu klären, was unter »Eigentum« zu verstehen ist. Denn der Eigentumsbegriff wird in den verschiedenen Wissenschaften verschieden behandelt. So ist in der praktischen und in der Rechtsphilosophie die Frage des Eigentums in erster Linie eine *ethische* Frage. Die Kategorie des Eigentums wird hier unter die Begriffe der Freiheit bzw. der Verantwortung subsumiert, sodass das Eigentum auf der einen Seite die äußere Sphäre des freien Handelns der Individuen bezeichnet, mit der auf der anderen Seite auch soziale Verpflichtungen verbunden sind, welche die Freiheit begrenzen. Ein wesentlicher Teil des ethisch-rechtlichen Diskurses kreist daher um die Frage nach dem »rechten Maß« im Spannungsfeld zwischen Eigentumsrechten und -pflichten. In den *politisch-ökonomischen* Diskursen hingegen wird die rechtliche Kategorie des

35 So hat Raul Zelik in seiner Konzeption eines »grünen Sozialismus« in der Tat die Eigentumsfrage ins Zentrum gestellt. Er knüpft darin an die sozialistische Bewegung des 20. Jahrhunderts an, die als »einzige Kraft ... diese Verknüpfung von Eigentum, Macht und politischer Unfreiheit erkannt hat«, und sieht in der Eigentumsfrage den »zentrale(n) Hebel, um sich aus dieser Fremdbestimmung zu befreien« (Wir Untoten des Kapitals. Über politische Monster und einen grünen Sozialismus, Berlin 2020, 39). Für ihn konzentriert sich die Frage – wie auch für uns – auf die Alternative: Privat- oder Gemeineigentum. Allerdings bleibt er zum einen bei dieser politisch-praktischen Frage stehen, fragt aber nicht grundsätzlich, was »Eigentum« ist und warum es, in welcher Form auch immer, überhaupt sein muss. Und zum anderen setzt er zur Beantwortung der Eigentumsfrage, ganz klassisch, den nationalen bzw. nationalstaatlichen Rahmen voraus, ohne zu erörtern, ob dieser Rahmen zur Bewältigung der globalen Probleme des 21. Jahrhunderts noch der angemessene ist.

36 »Die Eigentumsfrage«, schreibt Wolfgang Streek, »ist die offene Wunde der kapitalistischen Gesellschaft; in ihr liegen die Nerven blank. Wer in sie hineinfasst, ... darf sich nicht wundern, wenn der Kranke beginnt, um sich zu schlagen.« (Der alltägliche Kommunismus. Eine neue Ökonomie für eine neue Linke. In: Blätter für deutsche und internationale Politik (Hg.); Unsere letzte Chance, a.a.O., 210).

Eigentums vor allem im Kontext der wirtschaftlichen Produktivität und der gesellschaftlichen Nützlichkeit betrachtet, und die Kontroversen bestehen in der Frage, welche Eigentumsordnung die Produktion und Verteilung des größtmöglichen Wohlstands und Reichtums für alle befördert. Der *juristische* Diskurs schließlich befasst sich mit der Auslegung und Anwendung verfasster Eigentumsrechte und -grenzen sowie mit der Systematisierung der Gesetzgebungen und Rechtsprechungen.

Während also im einen Fall das Eigentum als ein ethisch begründeter Wert betrachtet wird, gilt die Eigentumsordnung im anderen Fall als Funktion einer ihr übergeordneten oder zugrundeliegenden sozial-ökonomischen Entwicklung oder als eine rein formale Rechtskategorie.

Dieser Parzellierung entgegen sehen wir den Eigentumsbegriff gleichsam an der ›Nahtstelle‹ der unterschiedlichen Wissenschaften. Denn da durch den Begriff des Eigentums das subjektive Recht auf den Gebrauch einer objektiven Sache bezeichnet wird, bezieht er sich auf das Verhältnis des Menschen zu sich selbst wie zur außermenschlichen Natur. Hinsichtlich des Verhältnisses zur Natur schließt der Eigentumsbegriff die Frage ein, was denn diese Natur sei, zu der sich der Mensch in ihrem Gebrauch verhält. Auch wenn in der Rechtswissenschaft von der Art und Beschaffenheit der Sache des Eigentums abstrahiert und nur die Rechtmäßigkeit ihres Gebrauchs thematisiert wird, so ist doch klar, dass diese Sache aus äußeren, natürlichen Dingen besteht.³⁷ In diesem Sinne schließt also der rechtliche Eigentumsbegriff die Sphäre der außermenschlichen Natur wie den Umgang des Menschen mit dieser Natur im Gebrauch ein. Er verweist so auf ökologische Fragen des Mensch-Natur-Verhältnisses, wie umgekehrt das Thema der natürlichen Umwelt, wie wir sehen werden, das Eigentumsrecht tangiert.

Über diese *ökologisch-ökonomische* Dimension hinaus besitzt der Eigentumsbegriff eine *ethisch-praktische* Dimension. Denn auch wenn das Eigentum als Recht auf den Gebrauch einer Sache definiert ist, so impliziert dieses Recht zugleich das Verhältnis des Menschen zu sich als Träger dieses Rechts. Dieses Selbstverhältnis findet seinen Ausdruck in den Vorstellungen vom »guten Leben«, sodass die Zuschreibung des Eigentumsrechts auf Fragen der Ethik verweist. Versteht der Mensch sich etwa primär als ein Wesen, dem es in seinem Tun um sich selbst geht, so legt dieses Selbstverständnis nahe, die Form des *privaten* Eigentums als diejenige Institution anzunehmen, die

37 Auch in den Fällen, in denen der Eigentumstitel abstrakter Natur ist, als Anspruch oder als Wertpapier, ist er letztlich doch Zeichen für natürliche, äußere Dinge.

diese Lebensform gewährleistet und sichert, und dementsprechend Formen kollektiven Eigentums abzulehnen. Versteht er sich hingegen primär als ein soziales Wesen, das sein Leben mit anderen gestaltet und verwirklicht, so legt dieses Selbstverständnis nahe, Formen des *gemeinschaftlichen* Eigentums als adäquate Rechtsformen anzusehen und umgekehrt das private Verfügungsrecht abzulehnen. Versteht er sich schließlich als ein individuelles und soziales Wesen, so legt dieses Selbstverständnis eine – wie immer geartete – Mischform aus individuellen und kollektiven Eigentumsrechten nahe. Wie dem auch sei, die Frage des Eigentums lässt sich nicht angemessen ohne Rekurs auf ethisch-praktische Fragen thematisieren.

Mit der ethischen ist die *politische* Dimension eng verbunden. Da das Eigentum als Rechtsbegriff einen allgemeinen Charakter hat, setzt seine Existenz ein Gemeinwesen voraus, das einerseits ein gewisses Eigentumsrecht setzt, und das andererseits diese Rechtsetzung zugleich für sich bzw. seine Mitglieder als bindend anerkennt. In dieser politischen Hinsicht drückt sich im Eigentumsrecht keine natürliche und unveränderliche Norm aus, sondern es bezieht sich auf einen gemeinsamen Willen: Das Eigentum ist als geltendes Recht Ausdruck eines gemeinschaftlichen Willens, das daher solange gilt und wirkt, solange es allgemein anerkannt wird. Das je geltende Eigentumsrecht ist daher begründungsbedürftig.

Schließlich enthält der Eigentumsbegriff eine *soziale Dimension* und schließt damit nicht nur das Verhältnis des Menschen zur Natur wie zu sich selbst, sondern zugleich das Verhältnis der Menschen zueinander ein. Zur Erläuterung dieser sozialen Dimension mag hier der Hinweis genügen, dass eine kollektive Form des Eigentums sich in sozialer Hinsicht darin verwirklicht, dass es rechtlich allen Mitgliedern des Kollektivs den Zugang zu den Sachen in prinzipiell gleicher Weise ermöglicht, während die private Form des Eigentums den Zugang für andere verschließt oder ihn vom Willen des Eigentümers abhängig macht.

Der Eigentumsbegriff umschließt folglich die natürlichen Dinge und den Umgang oder Gebrauch, der von ihnen gemacht wird, sowie die Subjekte, für die dieser Umgang eine ethische, politisch-rechtliche und soziale Bedeutung hat. In diesem umfassenden Verständnis sehen wir den Eigentumsbegriff an der ›Nahtstelle‹ der Geistes-, Sozial- und Naturwissenschaften, zwischen dem ethisch-sozialen und dem ökonomisch-ökologischen Diskurs, und lassen uns von dem Gedanken leiten, dass die Verfasstheit des Eigentums wesentlich darüber entscheidet, ob die Menschheit in die Lage versetzt wird, ihre beiden großen Zukunftsprobleme zu lösen. Die Leitfrage dieser Arbeit ist daher,

welche Formen des Eigentums die Lösung dieser Probleme verhindern und welche Formen die Bedingungen ihrer Lösung enthalten.

Um diese Frage beantworten zu können, wird im ersten Teil zunächst begrifflich zwischen der Sphäre des Besitzes und des Eigentums unterschieden und es werden verschiedene Formen des privaten wie des Gemeineigentums dargestellt. Der zweite Teil gibt einen Überblick über die Besitz- und Eigentumsverhältnisse der Gegenwart sowie die damit verbundenen ökologischen wie sozialen Probleme. Der dritte Teil schließlich erörtert die Fragen einer künftigen problemlösungsfähigen Eigentumsordnung.

