

BENJAMIN GÖRGEN
BJÖRN WENDT (HRSG.)

SOZIAL-ÖKOLOGISCHE UTOPIEN

Diesseits oder jenseits von
Wachstum und Kapitalismus?

Diese Publikation
wurde gefördert durch die

ROSA LUXEMBURG STIFTUNG



Selbstverpflichtung zum nachhaltigen Publizieren

Nicht nur publizistisch, sondern auch als Unternehmen setzt sich der oekom verlag konsequent für Nachhaltigkeit ein. Bei Ausstattung und Produktion der Publikationen orientieren wir uns an höchsten ökologischen Kriterien.

Dieses Buch wurde auf 100 % Recyclingpapier, zertifiziert mit dem FSC®-Siegel und dem Blauen Engel (RAL-UZ 14), gedruckt. Auch für den Karton des Umschlags wurde ein Papier, das FSC®-ausgezeichnet ist, gewählt. Alle durch diese Publikation verursachten CO₂-Emissionen werden durch Investitionen in ein Gold-Standard-Projekt kompensiert. Die Mehrkosten hierfür trägt der Verlag. Mehr Informationen finden Sie unter: www.oekom.de/nachhaltiger-verlag

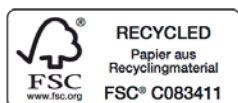
Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2020 oekom verlag München
Gesellschaft für ökologische Kommunikation mbH
Waltherstraße 29, 80337 München

Lektorat: Sophie Burkard
Satz: Benjamin Görgen, Björn Wendt
Umschlaggestaltung: Mirjam Höschl, oekom
Umschlaggrafiken: ijeab/Freepik
Druck: CPI books GmbH, Leck

Alle Rechte vorbehalten
ISBN 978-3-96238-121-9



BENJAMIN GÖRGEN
BJÖRN WENDT (HRSG.)

SOZIAL-ÖKOLOGISCHE UTOPIEN

Diesseits oder jenseits von
Wachstum und Kapitalismus?

INHALT

Vorwort, oder: Die Rückkehr der Utopie 9

I. SOZIAL-ÖKOLOGISCHE UTOPIEN IM WANDEL DER ZEIT

Björn Wendt und Benjamin Görden
Sozial-ökologische Utopien..... 15
Eine Annäherung an die utopische Signatur unserer Zeit

Alexander Neupert-Doppler
**Utopische Naturverhältnisse,
historische Transformationen und die Kairós-Zeit..... 29**

Martin d'Idler
Die Geschichte der ökologischen Utopie 47

II. NACHHALTIGKEIT

Bernd Sommer und Harald Welzer
Nachhaltigkeit als Utopie? 65
Zur Bedeutung von Zukunftsbildern
für eine sozial-ökologische Transformation

Ernst Ulrich von Weizsäcker
Eine spannende Reise zur Nachhaltigkeit..... 81
Naturkapitalismus und die neue Aufklärung

Daniel Buschmann und Christina Plank
Dystopia for Future? 97
Sozial-ökologische Dystopien und
Utopien in internationalen flagship reports

Jens Köhrsen, Lena Bloemertz, Annika Sohre und Simon Sohre
Utopien der Nachhaltigkeit 115
Zukunftsvisionen von Grassroots-Initiativen

III. POSTWACHSTUM UND GEMEINWOHLÖKONOMIE

Matthias Schmelzer und Andrea Vetter
»All you talk about are fairy tales of eternal economic growth«..... 131
Degrowth als konkrete Utopie für eine klimagerechte Zukunft

Felix Ekardt
**Suffizienz, Postwachstum
und die schwierige Rolle des guten Lebens**..... 149

Christian Felber
Die Zukunft der Gemeinwohl-Ökonomie 163

IV. GEMEINSCHAFT, COMMONS UND TRANSITION

Iris Kunze
**Neue Gemeinschaften
zwischen Utopie und gelebter Alternative** 181

Matthias Grundmann und Steffen Andreae
**Gemeinsam! Grundrisse und
Ambivalenzen einer sozial-ökologischen Utopie** 199

Friederike Habermann
**Emanzipierte Ecomomy
statt Klimakrise und Kapitalismuszwang..... 215**

Tobi Rosswog und Helen Britt
Wenn Utopie konkret wird..... 231

V. ÖKOLOGISCHER SOZIALISMUS, ANARCHISMUS UND FEMINISMUS

Klaus Dörre
Die neue Lust am Sozialismus..... 249
Option für eine Nachhaltigkeitsrevolution?

Michael Brie
**Realutopien und die
doppelte Transformation im Kapitalismus über ihn hinaus..... 273**

Rolf Cantzen
**Die ökologische Sensibilität,
Wachstumskritik und anarchistische Utopien 287**

Daniela Gottschlich und Christine Katz
Relationalität, Naturgestaltung und Caring..... 303
Die Bedeutung feministischer Utopien
zur Bearbeitung der sozial-ökologischen Krise

Die Autorinnen und Autoren..... 327

VORWORT, ODER: DIE RÜCKKEHR DER UTOPIE

Utopisches Denken hat zurzeit wieder Konjunktur. Entgegen der immer noch verbreiteten These vom Ende der Utopie und der Rede von der großen Alternativlosigkeit entsteht vor dem Hintergrund sich zuspitzender ökologischer und sozialer Krisen ein nahezu idealer Nährboden, auf dem alternative Zukunftsimaginationen gedeihen können.

Nicht nur erklingen unter anderem aus der Klimabewegung Slogans wie »System Change, not Climate Change«, vielmehr entfalten sich aktuell in vielen Feldern Phantasien und Utopien einer besseren Zukunft. Zivilgesellschaftliche Aktivistinnen und Aktivisten formieren sich, beispielsweise im *Utopie Netzwerk*, um über die »Grundlagen einer Gesellschaft jenseits von Markt, Arbeitszwang, Ausgrenzung, Patriarchat, Vereinzelung, Staat und Herrschaft« zu diskutieren. Gruppierungen – wie *living utopia* – veranstalten Utopie-Workshops. Gemeinsam organisieren Aktivistinnen und Aktivisten des *Konzeptwerks Neue Ökonomie* einen Kongress auf dem bis zu 1.500 Menschen Gesellschaftsentwürfe einer gerechten, ökologischen und machbaren »Zukunft für alle« entwickeln sollen. Das Projekt *Futur Zwei – Stiftung Zukunftsfähigkeit* archiviert seit mehreren Jahren zahlreiche Beispiele gelebter Utopien und eines gelingenden guten Lebens.

Und auch in den Sozial- und Geisteswissenschaften richtet sich der Fokus in der jüngeren Vergangenheit vermehrt auf die Zukunft und das utopische Denken. Auf dem Kongress des Jenaer *Postwachstumskolleks* und der *Deutschen Gesellschaft für Soziologie* zur »Great Transformation«

und »Zukunft moderner Gesellschaften« wurden im September 2019 Formen »einer experimentellen Utopistik« erprobt und die Bedeutung positiver Zukunftsbilder für sozial-ökologische Transformationsprozesse hervorgehoben. Ein durch die *Deutsche Forschungsgemeinschaft* geförderte Forschungsgruppe an der Universität Hamburg untersucht seit letztem Jahr verschiedene Imaginationen und »Zukünfte der Nachhaltigkeit«. Ökonom(inn)en, Politikwissenschaftler(innen) und Soziolog(inn)en fordern eine »utopische Wissenschaft« (Uwe Scheidewind) und rufen dazu auf »der utopischen Dimension wieder mehr Raum zu geben« (Alberto Acosta und Ulrich Brand) sowie »mehr Utopie zu wagen« (Stephan Lessenich). Es erscheinen philosophische Bestseller zum Thema, wie die »Utopie für die digitale Gesellschaft« (Richard David Precht) und unzählige weitere Publikationen, in denen nach Auswegen und Alternativen zu den vorherrschenden Krisenerscheinungen der Gegenwart gesucht wird.

Auch dieser Sammelband ist ein Ausdruck der Rückkehr der Utopie in den öffentlichen Diskurs. Mit ihm hoffen wir zeigen zu können, dass sich die Rede von der Alternativlosigkeit nur schwerlich mit der sozialen Wirklichkeit in Einklang bringen lässt. Vielmehr lassen sich auch im frühen 21. Jahrhundert vielfältige Formen der Utopieproduktion beschreiben. Mit diesem Buch wollen wir mit seinem Fokus auf die sozial-ökologische Utopien der Gegenwartsgesellschaft, einen Überblick über ein besonders dynamisches Feld des »Doing Utopia« ermöglichen, und damit auch die sozialen Kräfte offenlegen, die den vielfältigen Praktiken des Utopierens innewohnen.

Wie Utopien, so sind auch Bücher in ihrer Entstehung das Produkt gemeinsamer Anstrengungen. Ohne (teils verborgene und teils sichtbarere) Mitwirkende wären sie allein aus dem Schaffen derjenigen, deren Namen schlussendlich auf dem Cover stehen, niemals zustande gekommen. Das ist für dieses Buch nicht anders. Wir wollen uns daher vielmals für die Unterstützung, die uns von verschiedenen Seiten zuteilwurde bedanken!

Zuallererst danken wir dem oekom Verlag, insbesondere Clemens Herrmann, Lena Denu, Mirjam Höschl und Konstantin Götschl für die Ermöglichung dieser Publikation und ihre immer freundliche, zuvorkommende und flexible Unterstützung bei der Herstellung des Buches und der Realisierung

der dazugehörigen Crowdfunding-Kampagne. In diesem Kontext möchte wir uns auch herzlich bei allen Unterstützerinnen und Unterstützern des Crowdfundings bedanken, insbesondere bei Wilfried Görge und Janosz Schäfer für ihre großzügigen Spenden sowie Stephan Lessenich für sein nettes Statement zu diesem Sammelband. Darüber hinaus bedanken wir uns vielfach bei der Rosa-Luxemburg Stiftung für die Förderung des Projekts durch ihren großzügigen Druckkostenzuschuss und insbesondere bei Lucie Billmann und Angela Müller für die gute Betreuung.

Auch ohne die Unterstützung und die uns gewährten Freiheiten durch unsere Kolleg(inn)en des Arbeitskreises Gemeinschaft- und Nachhaltigkeitsforschung am Institut für Soziologie der Universität Münster, wäre ein solches Projekt nicht realisierbar gewesen. Wir danken insbesondere Matthias Grundmann für seine Großzügigkeit, die ihres gleichen sucht, und Frank Osterloh für seine Unterstützung bei technischen Fragen und der Videoerstellung für das Crowdfunding. Sophie Burkard danken wir vielfach für ihr hervorragendes und kritisches Lektorat des Manuskripts.

Schließlich möchten wir auch allen am Band beteiligten Autorinnen und Autoren unseren herzlichen Dank aussprechen, denn ohne sie und ihre Bereitschaft zur Mitwirkung hätte das nun folgende Buch nicht entstehen können. Vielen Dank für die tolle Zusammenarbeit!

Benjamin Görge und Björn Wendt, Mai 2020

I. SOZIAL-ÖKOLOGISCHE UTOPIEN IM WANDEL DER ZEIT

SOZIAL-ÖKOLOGISCHE UTOPIEN

Eine Annäherung an die utopische Signatur unserer Zeit

Björn Wendt und Benjamin Görgen

1. Nirgendwo mehr Utopie? Mehr Utopie wagen!

»Gerade in Zeiten der Auflösung, des Wechsels, der Umgestaltung, der gesellschaftlichen und staatlichen Neugeburt, ist der Hang zu Wanderungen ins Land Nirgendwo oder *Utopia* am lebhaftesten.«
(Liebknecht [1892] 1981, S. 32)

Es ist wohl nicht gewagt zu sagen, dass auch wir uns in einer Zeit der Auflösung, des Wechsels, der Umgestaltung, ja vielleicht sogar der Neugeburt befinden, wie sie einst auch Wilhelm Liebknecht vor Augen hatte als er diese Zeilen Ende des 19. Jahrhunderts verfasste. Bei ihm war es der moderne Industriekapitalismus, der die überlebten sozialen Formen abzulösen begann. Im 21. Jahrhundert dagegen stellt sich zunehmend die Frage, ob wir nicht gerade den Anfang vom Ende eben dieser kapitalistisch-industriellen auf wirtschaftlichem Wachstum und Wohlstandsmehrung basierenden Gesellschaftsformation erleben, da ihre natürlichen Grundlagen, aber auch ihre Legitimation, zunehmend erodieren. Wir scheinen in ein neues Zeitalter überzugleiten, für das wir noch keinen Namen haben. Die sich zwischen einem ökologischen Kollaps und einer transhumanistischen Perfektionierung der Naturbeherrschung aufspannenden Möglichkeitsfelder erscheinen enorm. Aber wo sind die großen Utopien geblieben, die doch für Zeiten des

Wandels und der Unsicherheit so charakteristisch zu sein scheinen? Wo ist sie, die Lust an der Utopie? Wo ist die Neugier auf das, was da kommen mag?

Utopien galten lange Zeit als »Vorbedingung jeder Entwicklung« (Müh-sam [1914] 2009, S. 102), als »Triebfedern des Fortschritts« (Quabbe [1933] 1986, S. 286), als Vorschein und Hoffnung darauf, was die Menschheit in der Zukunft im Positiven erwarten könnte (Bloch [1959] 1985). Und welche Versprechen – vor allem im Rahmen der Aufklärung – damit verbunden waren: »Was wir uns für den künftigen Zustand des Menschengeschlechts erhoffen, läßt sich auf folgende drei wichtige Punkte zurückführen: die Beseitigung der Ungleichheit zwischen den Nationen; die Fortschritte in Gleichheit bei einem und demselben Volke; endlich die wirkliche Vervollkommnung des Menschen« (Condorcet [1794] 1976, S. 193). Weniger durfte es zeitweise nicht sein, vor allem zu Zeiten der großen Bewegungen und Revolutionen seit dem späten 18. Jahrhundert.

Doch die Flamme der Utopien ist scheinbar erloschen. Verantwortlich dafür waren unter anderem die großen Katastrophen des 20. Jahrhunderts: Weltkriege, die Shoa, die Atombombe und der Staatssozialismus (Fromm [1961] 1989). Spätestens mit dem Zusammenbruch des realexistierenden Sozialismus⁴ in der Sowjetunion schien es auch in großen Teilen der Utopieforschung und den Sozialwissenschaften ausgemacht: Die Versprechungen der großen Utopien der Moderne, so die weit verbreitete These, hätten endgültig ihre Energien ausgeschöpft, sich durch ihren totalitären Umschlag selbst widerlegt und die Gesellschaft gehe am Ende der Geschichte in ein post-utopisches Zeitalter über (Habermas 1990; Fest 1991). Der demokratische Kapitalismus – so die prägende Sicht der damaligen Zeit – sei die einzige soziale Formation, die Freiheit und Wohlstand erzeugen und garantieren könne (Fukuyama 1992). Letztlich verkannten solche Diagnosen von der Auflösung der gesellschaftlichen Antagonismen jedoch die schon damals zu beobachtende Krisenanfälligkeit des demokratischen Kapitalismus⁴ selbst. Dass der Kapitalismus nicht nur mit der Demokratie, sondern auch mit verschiedenen Formen des Autoritarismus äußert gut harmonieren kann, hätte ebenfalls bereits gesehen werden können. Gleiches gilt für die sozial-ökologischen Schäden der industriell-kapitalistischen

Wohlstandsproduktion und der imperialen Lebensweise (Brand & Wissen 2017), die seit den 1970er Jahren von der Umweltbewegung ins Bewusstsein der Öffentlichkeit gerückt wurden.

Just zu jener Zeit, zu der das Ende des utopischen Zeitalters ausgerufen wurde, war jedoch bereits eine neue, vitale Phase der Utopieproduktion im Gange. Im späten 20. Jahrhundert erneuerte sich etwa im Rahmen der Nachhaltigkeitsdebatte sowohl in der Zivilgesellschaft als auch im Rahmen der internationalen Politik und Wissenschaft die Debatte darüber, wie eine ökologischere und gerechtere Welt aussehen und gestaltet werden könnte (für eine Übersicht siehe Gottschlich 2017). Die Entstehung sozial-ökologischer Utopien fußt auf dem Erleben konkreter sozio-historischer Strukturprobleme moderner Gesellschaften und diese sind überwiegend sozialer *und* ökologischer Natur. Die klassischen sozialen Fragen von Armut und Krieg, Unterdrückung und Diskriminierung, sozialer Ungleichheit und Unfreiheit verbinden sich im Zuge des Klimawandels, des Artensterbens, der Entwaldung, der Vermüllung der Gewässer – kurzum der Ausbeutung und Verknappung der natürlichen Ressourcen und der Überlastung der natürlichen Senken – zu einer globalen sozial-ökologischen Krise, die kaum noch zu leugnen ist.

Vom Ende der Utopie kann also keine Rede sein. Im Gegenteil entstehen mannigfaltige sozial-ökologische Gegenentwürfe, die sich sowohl aus realen sozial-ökologischen Schäden der Externalisierungsgesellschaft (Lessenich 2016) wie auch aus den mit ihnen verbundenen dystopischen Zukunftserwartungen speisen. Beide sind und waren bereits seit den 1960er Jahren ein idealer Nährboden für sozial-ökologische Utopien. Die These der vorliegenden Publikation ist nicht primär, dass diese neu zu entwerfen wären, sondern dass sie auf vielfältige Weise bereits seit langem in der Gesellschaft existieren und lediglich als solche entdeckt und bewusstgemacht werden müssen. Der Band folgt damit der Aufforderung, wieder »mehr Utopie zu wagen« (Lessenich 2018, S. 7), indem er das Seiende auf dieses Wagnis hin interpretiert. Wir wollen damit in ein besonders vielfältiges Feld des zeitgenössischen gesellschaftlichen Utopierens einführen, indem die Gegenwart der sozial-ökologische Utopien ins Zentrum gerückt wird, ohne ihre historische Dimension zu vernachlässigen. Doch was genau

sind eigentlich Utopien? Wie entstehen sie? In welchen Formen haben sie sich historisch entwickelt? Welche Wirkungen hatten sie auf den Verlauf der Geschichte? Und wie erfolgversprechend ist es, auch gegenwärtig mehr utopisches Denken einzufordern?

2. Utopische Erinnerungen: Eine kurze Reise von Utopia zu den Realutopien der Gegenwart

»Eine Weltkarte, in der das Land Utopia nicht verzeichnet ist, verdient keinen Blick, denn sie läßt die eine Küste aus, wo die Menschheit ewig landen wird. Und wenn die Menschheit da angelangt ist, hält sie Umschau nach einem besserem Land und richtet ihre Segel dahin. Der Fortschritt ist die Verwirklichung von Utopien.« (Wilde [1891] 2008, S. 27)

Vor inzwischen über 500 Jahren veröffentlichte Thomas Morus ([1516] 2009) nicht nur den Prototyp der literarischen Utopie, sondern setzte diesen Kunstbegriff überhaupt erst in die Welt. In seiner Schrift übte Morus einerseits eine scharfe Kritik an den bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen seiner Zeit und stellte diesen andererseits eine agrarisch-sozialistisch organisierte Idealgemeinschaft auf der fernen Insel Utopia entgegen. Aus dem griechischen abgeleitet bedeutet Utopia wortwörtlich Nicht-Ort oder Nirgendwo. Eine Utopie wäre folglich ein Ort, der in der Realität nicht existiert, gerade durch den Abstand zu ihr definiert ist. Nun war Morus sicherlich kein sozialistischer Dogmatiker, sondern vielmehr Humanist, der seinen Spaß daran hatte, mit der Sprache und ihren Mehrdeutigkeiten zu spielen. So hat Utopia im englischen den gleichen Klang wie Eutopia (guter Ort) und auch das Thema seines Büchleins – die beste Staatsverfassung – legt es doch nahe, dass es nicht *irgendein* Nicht-Ort war, den Morus als Gegenentwurf zu den Missständen seiner Herkunftsgesellschaft nach Utopia verlegt, sondern sein Wunschbild besseren Zusammenlebens.

Gesellschaftskritik und idealtypischer Gegenentwurf – diese Struktur prägt die Utopie bis heute und sie nahm als politische Dichtung viele Formen an (für eine Einführung siehe Gnüg 1999). Zunächst war es die Raumutopie, die ihre Gegenentwürfe auf ferne Inseln oder gar fremde Planeten verlegte. In der Epoche der Aufklärung und der Industriegesellschaft wurde

die Utopie dann in die ferne Zukunft projiziert. Damit verschob sich etwas grundlegend. Der Nicht-Ort wurde zum Noch-Nicht-Ort, plötzlich galt er nicht nur als abstrakt erstrebenswert, sondern als durchaus erreichbar. Nachdem die Utopie in Folge des realexistierenden Totalitarismus‘ seit den 1920er Jahren das Gewand eines Schreckensbildes, der Dystopie anlegte, wurde sie mit den Neuen Sozialen Bewegungen ab den 1960er Jahren in Form der anarchistischen, feministischen und ökologischen Utopie wieder als positiver Entwurf erdacht. Die klassische Utopie, als sozialkritische Dichtung vom besten Staat, ist gleichwohl typischerweise nicht als politisches Umsetzungsprogramm angelegt. Vielmehr ist sie als experimentelles Denkverfahren konzipiert, als utopische Methode und somit als ein Instrument der Sozialkritik ohne direkten Realisierungsanspruch (zur klassischen Linie der Utopieforschung: von Mohl [1855] 1960; Ruyer [1950] 1986; Elias 1985; Saage 2006; Schölderle 2011).

Utopien blieben im Zuge ihrer Entwicklung jedoch nicht auf Dichtungen des Idealstaats beschränkt, sondern stimulierten im Bündnis mit der politischen Philosophie oftmals auch soziale Bewegungen bzw. gingen zu einem großen Teil aus ihnen hervor. Das utopische Denken wurde nicht nur indirekt, sondern auch sehr direkt als eine revolutionäre, die Gesellschaft transformierende Kraft beschrieben, ohne die die Moderne und ihre sozialen Bewegungen nicht denkbar wären (Mannheim [1929] 1985). In seiner spielerisch-ironisch gemeinten Revolutionstheorie stellte der anarchistische Sozialphilosoph Gustav Landauer der Topie (der bestehenden Gesellschaftsordnung) die Utopie als eine in den Individuen verankerte, revolutionäre Form des Strebens nach einer idealen Gesellschaft gegenüber:

»Die relative Stabilität der Topie ändert sich graduell, bis der Punkt des labilen Gleichgewichts erreicht ist. Diese Änderungen in der Bestandsicherheit der Topie werden erzeugt durch die *Utopie*. [...] Unter Utopie verstehen wir ein Gemenge individueller Bestrebungen und Willenstendenzen, die immer heterogen und einzeln vorhanden sind, aber in einem Moment der Krise sich durch die Form des begeisterten Rausches zu einer Gesamtheit und zu einer Mitlebensform vereinigen und organisieren: zu der Tendenz nämlich, eine tadellose funktionierende Topie zu gestalten, die keinerlei Schädlichkeiten und Ungerechtigkeiten

mehr in sich schließt. Auf die Utopie folgt dann eine Topie, die sich von der früheren Topie in wesentlichen Punkten unterscheidet, aber eben eine Topie ist.« (Landauer [1907] 2017, S. 57)

Utopien sind demnach – wie Revolutionen – ihren Idealen gemäß unmöglich zu verwirklichen. Sie scheitern gesetzmäßig und gehen in eine neue gesellschaftliche Ordnung über, die nicht zwingend besser, freier und gerechter sein muss, als vor der Revolution. Gleichwohl kommt der Utopie aber eine transformative, die soziale Welt in die Zukunft treibende Kraft zu, denn »was in der Menschenwelt die neuen Wirklichkeiten schafft, ist immer das Unmögliche gewesen« (ebd., S. 120).

Der von Landauer begründete intentionale Utopiebegriff (mitunter auch sozialpsychologischer, dynamischer, soziologischer, revolutionärer oder transformativer Utopiebegriff; für eine Übersicht: Wendt 2018, S. 122ff.) wurde vor allem durch Ernst Bloch weiter ausgearbeitet. Er bestimmt den Geist der Utopie nicht als ein modernes Phänomen, sondern als eine anthropologische Konstante. Auf dieser Grundlage löst er die Utopie nicht nur vom utopischen Roman, sondern auch von den sozialen Bewegungen, indem er den Ort des Utopischen in die Tagträume der Menschen, in die Musik, Malerei, Medizin, Architektur, Technik, Religion, Wissenschaft und viele andere Bereiche verlegt (Bloch [1959] 1985). Den abstrakten Utopien und dem Vorwurf ihrer unmöglichen Realisierung stellt er mit seinem Begriff der konkreten Utopie die Kategorie der Möglichkeit und des Noch-Nicht gegenüber. Konkrete Utopie wird so zu einem Ausdruck »des objektiv-real Möglichen und des Neuen [...]. Das Alte vergeht noch nicht, das Neue ist noch nicht da – die Welt ist allerdings schwanger mit was« (Bloch [1964] 1985, S. 341). Dieses Noch-Nicht gelte es als Tendenz zu entdecken und aus seinem latenten Zustand zu befreien. Die Philosophie müsse Geburtshelferin werden für das, was in all den utopischen Intentionen aufscheint: das große Versprechen auf eine Gesellschaft des geordneten Glücks und der Freiheit.

Wenngleich diese Befreiungsversuche im Zuge der Neuen Sozialen Bewegungen zunehmend von der gesamtgesellschaftlichen Ebene entkoppelt und in kleinere Formationen (etwa politische Kommunen und die eigene Lebensführung) verlagert wurden, so lebte das utopische Denken doch

in den Realutopien der Alternativbewegung neu auf (von Gizycki 1984; Meißner et al. 2001). Bis heute transportieren diese konkret-realen Utopien vielfältige Vorstellungen von einer friedlichen, (umwelt-)gerechten sowie solidarischen Gesellschaft, in der allen Menschen ein gutes Leben möglich sein soll (Muraca 2014; für eine Übersicht siehe auch: Gottschlich et al. 2008; Voß & Netzwerk für Selbstverwaltung und Selbstorganisation e.V. 2010; Helfrich & Heinrich-Böll Stiftung 2012) und motivieren Aktive zur Realisierung von konkreten Gegenorten zur gesellschaftlichen Normalität. Diese »Heterotopien« (Foucault [1966] 2013), also anderen Orte, sind bis in die Gegenwart Experimentierfelder alternativer Lebensweisen. In ihnen wird im Kleinen erprobt, was an konkreten Veränderungen möglich ist.

Dass das utopische Denken als Großutopie spätestens mit dem Stalinismus und den Weltkriegern in die Krise geraten ist, wurde gleichwohl nicht nur von Totalitarismustheoretiker(inne)n auf die Formel gebracht: »der Versuch, den Himmel auf Erden einzurichten, erzeugt stets die Hölle« (Popper [1945] 1992, S. 277). Auch im Rahmen der an Marx orientierten kritischen Gesellschaftstheorien wurde das Ende der Utopien thematisch, allerdings als Paradoxie der zeitgenössischen Gesellschaft. Just zu jener Zeit, in der die *objektiven* Bedingungen für eine Welt ohne Armut und für eine freie Gesellschaft vorhanden waren, hätten die Menschen ihren Glauben an die Utopien verloren. Es sei also der *subjektive* Faktor abhandengekommen, der für grundlegende Veränderungen ebenso von Nöten sei, wie der objektive (Mannheim [1929] 1985; Bloch [1974] 1980; Marcuse [1967] 1980; Fromm [1961] 1989). Prägnant formulierte Theodor W. Adorno hierzu:

»Mir will es so vorkommen, als ob das, was subjektiv, dem Bewußtsein nach, dem Menschen abhanden gekommen ist, die Fähigkeit ist, ganz einfach das Ganze sich vorzustellen als etwas, das völlig anders sein könnte. Daß die Menschen vereidigt sind auf die Welt, wie sie ist, und dieses abgesperrte Bewußtsein der Möglichkeit gegenüber, das hat nun allerdings einen sehr tiefen Grund [...]. Meine These dazu würde lauten, daß im Innersten alle Menschen, ob sie es sich zugestehen oder nicht, wissen: Es wäre möglich, es könnte anders sein. Sie könnten nicht nur ohne Hunger und wahrscheinlich ohne Angst leben, sondern auch als Freie leben. Gleichzeitig hat ihnen gegenüber, und zwar auf der ganzen Erde, die gesellschaftliche Apparatur sich so verhärtet,

daß das, was als greifbare Möglichkeit, als die offenbare Möglichkeit der Erfüllung ihnen vor Augen steht, ihnen sich als radikal unmöglich präsentiert.« (Adorno, zitiert nach Bloch & Adorno [1964] 1985, S. 353)

Und so schließt sich gewissermaßen der Kreis. Irgendwie ist sie zwar noch da, die utopische Intention, aber gleichzeitig scheint ihr doch etwas zu fehlen, was sie einst auszeichnete. Oder ist das nur ein Vorurteil, eine idealisierende Rückschau, die verdeckt, dass mit diesem scheinbaren Verlust auch neue Möglichkeiten und neue Chancen entstehen, das utopische Denken zu erneuern, indem es nicht auf seine klassischen Formen, Inhalte, Intentionen und Funktionen reduziert wird? Entsteht nicht vielmehr in der Praxis vor dem Hintergrund neuer gesellschaftlicher Herausforderung bereits dieses Novum?

3. Sozial-ökologische Utopien der Gegenwartsgesellschaft: Anliegen und Aufbau des Buches

»Das Ende der Geschichte und der großen Erzählungen wurde verkündet und die Zukunft ist kein positives Versprechen mehr. Die gesellschaftliche Diskussion kreist trotz wirtschaftlicher und ökologischer Krise um ein scheinbar alternativloses Gesellschaftsmodell, das den Wachstumszwang des globalen Kapitalismus nicht zu hinterfragen wagt. Können jene Ideen, die sich um Begriffe wie Postwachstum und Degrowth scharen, die Alternativlosigkeit aufbrechen und den Grundstein einer neuen großen Erzählung und gesellschaftlichen Bewegung legen? Ist die Postwachstumsgesellschaft die neue Utopie, welche den Verlauf der Geschichte wiederbelebt und unsere Zukunft bedeutet?« (Morgenroth & Repenning 2014)

Mit Schlagworten wie Postwachstum, Nachhaltigkeit, Gemeinwohl, Commons und Transition, aber auch Grüner Anarchismus, Öko- und Neosozialismus sowie Ökofeminismus ist angedeutet, welche Vielfalt an mehr oder weniger radikalen Perspektiven sich unter dem Begriff der sozial-ökologischen Utopien subsumieren lässt. Viele dieser Ansätze, die Erklärungen für die sozial-ökologische Krise der Gegenwart suchen, Gegenwarts kritik leisten und die »sozial-ökologische Transformation der Welt« (Brand 2017) intentional vorantreiben wollen, folgen einem wiederkehrenden Muster: Analyse und Kritik des Bestehenden setzen die alles übertönende Baseline,

gewissermaßen den analytischen Kältestrom des sozial-ökologischen Konzertes, während die betörende und dynamische Melodie des Wärmestroms (Bloch [1959] 1985) der positiven Alternativen häufig kaum herauszuhören und gewissermaßen erst nachträglich herauszufiltern ist. Was der Soziologe Ulrich Beck einst über die Analysen der Kritikerinnen und Kritiker der Moderne prägnant formulierte, ließe sich auch auf viele aktuelle sozial-ökologische Publikationen übertragen: »Manchmal wird am Ende noch ein Kapitelchen Hoffnung angenäht, das sich zur allgemeinen Aussichtslosigkeit verhält wie ein Stoßseufzer zum Weltuntergang, und dann tritt der Autor ab und läßt seine niedergeschmetterten Leser(innen) im Jammertal zurück« (Beck 2008, S. 208).

Der vorliegende Sammelband versucht hingegen durch einen systematischen Überblick über sozial-ökologische Utopien, der durchaus *auch* hoffnungsvollen Signatur unserer Zeit Ausdruck zu verleihen, indem er Möglichkeitsfenster für ein die Krisen antizipierendes Gegenhandeln eröffnet. Er fragt zwar auch danach, welche Kritik sozial-ökologische Utopien formulieren, richtet den Blick aber vor allem auf die andere Seite, auf die aus der Kritik entspringenden positiven Zielvorstellungen und Handlungsstrategien. In welchem Verhältnis stehen sie zu den bestehenden Institutionen der Gegenwartsgesellschaft? Zielen sie auf eine Gesellschaft diesseits oder jenseits von Wachstum und Kapitalismus, diesseits oder jenseits von modernen Naturverhältnissen, Ungleichheitsstrukturen, Geschlechterarrangements, Politikformen und damit verbundenen Praktiken? Welche konkreten Strategien und Wege werden von ihren Trägerinnen und Trägern gewählt, um eine sozial-ökologische Transformation anzustoßen und zu gestalten? Und: Was bewirken all diese utopischen Bestrebungen hinsichtlich einer Veränderung der sozial-ökologischen Weltverhältnisse?

In einem ersten Themenblock zu den *sozial-ökologischen Utopien im Wandel der Zeit* wird der in dieser Einführung angedeutete Zusammenhang zwischen utopischem Bewusstsein und sozial-ökologischer Krise entlang der Geschichte ökologischer Utopien weiter vertieft. *Alexander Neupert-Doppler* thematisiert das Verhältnis von Natur und Utopie in einem geschichtstheoretischen Zusammenhang und zeigt dabei einerseits, inwiefern auch utopische Visionen eines anderen Naturverhältnisses stets

Kinder ihrer Zeit sind, und andererseits welche Rolle historische Gelegenheitsfenster für die Realisierung konkreter Utopien spielen. Daran anschließend führt *Martin d'Idler* in die Geschichte der grünen Utopien seit den späten 1960er Jahren ein und unterscheidet dabei zwischen verschiedenen Strömungen der Umweltbewegung, die von einem ökologischen Konservatismus und Idealismus, bis hin zu ökofeministischer, ökoanarchistischer und ökosozialistischer Systemkritik reichen. Nach dieser historischen Einführung werden in vier weiteren Themenblöcken verschiedene sozial-ökologische Gesellschaftsentwürfe vorgestellt:

Besonders prominent werden seit einigen Jahrzehnten unter dem Begriff der *Nachhaltigkeit* verschiedene Gesellschaftsalternativen diskutiert, die eine dauerhafte und gerechte Entwicklung der Weltgesellschaft anvisieren. Nicht nur die Rechte zukünftiger Generationen, sondern auch die Überwindung der aktuellen absoluten Armut und anderer sozialer Ungleichheiten werden in diesem Kontext mit der ökologischen Frage in Verbindung gebracht (Weltkommission für Umwelt und Entwicklung 1987; UN 2015). Ausgehend vom Befund, dass ökologische Nachhaltigkeit bei einer gleichzeitigen hohen Wohlstandsentwicklung im Kontext moderner Gesellschaften bislang eine Utopie darstellt, beschreiben *Bernd Sommer* und *Harald Welzer* die Funktion, die konkreten und realen Utopien für den Übergang in eine nachhaltige Moderne zukommt. *Ernst Ulrich von Weizsäcker* stellt in seinem Beitrag das Konzept des Naturkapitalismus' vor und umreist die Grundzüge einer nachhaltigen Zivilisation. *Daniel Buschmann* und *Christina Plank* entwickeln am Beispiel führender internationaler Nachhaltigkeitspublikationen einen kritischen Blick auf die Zukunftspolitiken und Transformationsstrategien zur Nachhaltigkeit. *Jens Köhrsen*, *Lena Bloemertz*, *Annika Sohre* und *Simon Sohre* untersuchen schließlich in ihrem Beitrag die Utopieproduktion zivilgesellschaftlicher Grassroots-Initiativen in Bezug auf das Spannungsfeld von Entgrenzung und Begrenzung.

Neben dem Nachhaltigkeitskonzept lässt sich rund um die Begriffe *Postwachstum* und *Gemeinwohl* insbesondere seit der Wirtschafts- und Finanzkrise sowie der Reaktorkatastrophe von Fukushima eine Renaissance wachstumskritischer Bewegungen und Positionen beobachten. Vor allem der Klimawandel und die Grenzen des Wachstums fungieren in

diesem Kontext als dystopische Ansatzpunkte, von denen ausgehend das Wachstumsparadigma sowie die Lebensentwürfe und Praktiken der imperialen Lebensweise grundlegend infrage gestellt werden. Zu Beginn dieses zweiten Themenblocks geben *Matthias Schmelzer* und *Andrea Vetter* einen Überblick über die Ziele und Strategien einer radikalen Postwachstums politik, indem sie Degrowth als konkrete Utopie für eine klimagerechte Zukunft bestimmen. *Felix Ekardt* diskutiert die Bedeutung von Postwachstums- und Suffizienzutopien für eine Transformationsstrategie innerhalb des Kapitalismus‘ und verweist dabei auf die schwierige Rolle des guten Lebens. *Christian Felber* stellt schließlich sein Konzept einer Gemeinwohlökonomie als Grundlage und Strategie für eine Transformation hin zu einer solidarischeren Zukunft vor.

Mit den Begriffen *Gemeinschaft*, *Commons* und *Transition* ist ein weiterer Bereich der Utopieproduktion verbunden, der eine radikale Kritik an den bestehenden Verhältnissen übt. So werden in der sozial-ökologischen Gemeinschaftsbewegung alternative Lebensformen, die auf ein ökologischeres und sozialeres Zusammenleben zielen, bereits seit Langem erkundet. Aktuell wird diesen Reallaboren der sozial-ökologischen Transformation innerhalb der Zivilgesellschaft, Wissenschaft und Politik immer mehr Beachtung beigemessen. *Iris Kunze* thematisiert am Beispiel der sozial-ökologischen Gemeinschaftsbewegung das Spannungsfeld zwischen Utopie und gelebter Alternative, das in der konkreten Lebenspraxis intentionaler Gemeinschaften verarbeitet und ausbalanciert werden muss. *Matthias Grundmann* und *Steffen Andrae* erkunden auf Grundlage einer eigenen literarischen Utopie die Ambivalenzen und Widersprüche, die sozial-ökologischen Utopien innewohnen. *Friederike Habermann* plädiert mit Bezug auf das Konzept der Commons dafür, im Hier und Jetzt mit Hilfe tauschlogikfreier Beziehungen die Grundlage zu schaffen, den Kapitalismus in eine emanzipierte »Ecommony« zu transformieren. Zum Abschluss des dritten Themenblocks demonstrieren *Helen Britt* und *Tobi Rosswog* am Beispiel eines geldfreien und veganen Lebens, was es bedeutet, wenn Utopien im Alltag konkret realisiert werden.

Schließlich nehmen auch die klassischen sozialen Bewegungen, die die soziale Frage als Ansatzpunkt für weitreichende gesellschaftliche

Veränderungsstrategien wählen, immer stärker ökologische Intentionen auf und reformulieren ihre Utopien unter ökologischen Vorzeichen, sei es in Form eines ökologischen Sozialismus, Anarchismus oder Feminismus. *Klaus Dörre* beobachtet eine neue Lust am Sozialismus und argumentiert in der Folge für eine neosozialistische Alternative zur Bearbeitung der sozial-ökologischen Zangenkrise. *Michael Brie* fragt im Rahmen einer kritischen Diskussion der Ideen des amerikanischen Soziologen Erik Olin Wright, inwiefern Realutopien das Potenzial haben, den Kapitalismus zu transformieren. *Rolf Cantzen* arbeitet heraus, wie bereits die klassische Utopie des Anarchismus die Grundlage für eine ökologische Sensibilität und Wachstumskritik legte. Schließlich argumentieren *Daniela Gottschlich* und *Christine Katz* für die Bedeutung feministischer Kämpfe und Utopien für eine sozial-ökologische Transformation.

Wir wünschen den Leserinnen und Lesern eine spannende Entdeckungsreise durch die verschlungenen Pfade sozial-ökologischer Utopien, die – so unsere Hoffnung – deutlich macht, dass kein Mangel an Alternativen besteht, sondern es vielmehr darum geht, die positiven Chancen und Möglichkeitsfenster, die unsere wie auch jede andere Zeit bietet, zu ergreifen. Utopien können nicht nur die vermeintliche Alternativlosigkeit irritieren und die bestehenden Verhältnisse kritisieren. Sie können auch eine Quelle der Inspiration und Erneuerung sein, einen positiven Glauben an die Machbarkeit von Veränderungen erzeugen, eine Mobilisierungsquelle für soziale Bewegungen und Politik darstellen und mit dem Blick auf die Geschichte an die nach wie vor hochaktuellen Verheißungen der Vergangenheit erinnern. An eine Welt, die mit sich selbst noch nicht fertig geworden ist, eine Gesellschaft, in der Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit und Nachhaltigkeit darauf warten, erobert zu werden. Wagen wir mehr Utopie!

Literatur

- Beck, U. (2008): Weltrisikogesellschaft. Auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit, Frankfurt a.M.
- Bloch, E. ([1959] 1985): Das Prinzip Hoffnung. In drei Bänden, Frankfurt a.M.
- Bloch, E. ([1964] 1985): Hoffnung mit Trauerflor, in: Bloch, E.: Tendenz, Latenz, Utopie, Frankfurt a.M., S. 336–349.

- Bloch, E. ([1974] 1980): Abschied von der Utopie?, in: Bloch, E.: Abschied von der Utopie? Vorträge, Frankfurt a.M., S. 76–82.
- Bloch, E.; Adorno, T. W. ([1964] 1985): Etwas fehlt... Über die Widersprüche der utopischen Sehnsucht. In: Bloch, E.: Tendenz, Latenz, Utopie, Frankfurt a.M., S. 350–368.
- Brand, U.; Wissen, M. (2017): Imperiale Lebensweise. Zur Ausbeutung von Mensch und Natur im globalen Kapitalismus, München.
- Brand, K.-W. (2017): Die sozial-ökologische Transformation der Welt. Ein Handbuch, Frankfurt a.M.
- Condorcet ([1794] 1976): Entwurf einer historischen Darstellung der Fortschritte des menschlichen Geistes, Frankfurt a.M.
- Elias, N. (1985): Thomas Morus' Staatskritik. Mit Überlegungen zur Bestimmung des Begriffs Utopie, in: Voßkamp, W. (Hrsg.): Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie. Band 2, Stuttgart, S. 101–150.
- Fest, J. (1991): Der zerstörte Traum. Vom Ende des utopischen Zeitalters, Berlin.
- Foucault, M. ([1966] 2013): Die Heterotopien. Der utopische Körper. Zwei Radiovorträge, Frankfurt a.M.
- Fromm, E. ([1961] 1989): Nachwort zu George Orwells »1984«, in: Fromm, E.: Gesamtausgabe, Band V. Politik und sozialistische Gesellschaftskritik, München, S. 285–293.
- Fukuyama, F. (1992): Das Ende der Geschichte, München.
- Gnüg, H. (1999): Utopie und utopischer Roman, Stuttgart.
- Gottschlich, D. (2017): Kommende Nachhaltigkeit. Nachhaltige Entwicklung aus kritisch-emanzipatorischer Perspektive, Baden-Baden.
- Gottschlich, D.; Rolf, U.; Werning, R.; Wollek, E. (Hrsg.) (2008): Reale Utopien. Perspektiven für eine friedliche und gerechte Welt, Köln.
- Habermas, J. (1990): Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien, in: Habermas, J.: Die Moderne – ein unvollendetes Projekt, Leipzig, S. 141–163.
- Helfrich, S.; Heinrich-Böll Stiftung (Hrsg.) (2012): Commons. Für eine neue Politik jenseits von Markt und Staat, Bielefeld.
- Landauer, G. ([1907] 2017): Die Revolution. Textkritische Ausgabe der Erstausgabe, Lich.
- Lessenich, S. (2016): Neben uns die Sintflut: Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis, Berlin.
- Lessenich, S. (2018): Vorwort. Transformation im Dialog: Mehr Utopie wagen, in: Acosta, A.; Brand, U.: Radikale Alternativen. Warum man den Kapitalismus nur mit vereinten Kräften überwinden kann, München, S. 6–7.
- Liebknecht, W. ([1892] 1981): Vorwort, in: Morris, W.: Kunde von Nirgendwo. Eine Utopie der vollendeten kommunistischen Gesellschaft, S. 32–34.
- Mannheim, K. ([1929] 1985): Ideologie und Utopie, Frankfurt a.M.

- Marcuse, H. ([1967] 1980): Das Ende der Utopie, in: Marcuse, H.: Das Ende der Utopie. Vorträge und Diskussionen in Berlin 1967, Frankfurt a.M., S. 9–43.
- Meißner, J.; Meyer-Kahrweg, D.; Sarkowicz, H. (Hrsg.) (2001): Gelebte Utopien. Alternative Zukunftsentwürfe, Frankfurt a.M., S. 7–10.
- Morgenroth, N.; Repenning, A. (2014): Utopie Postwachstum?! Reisen auf der Suche nach einer Zukunft. [<http://leipzig.degrowth.org/de/2014/08/utopie-postwachstum-reisen-auf-der-suche-nach-einer-zukunft>; 09.03.2020].
- Morus, T. ([1516] 2009): Utopia, Stuttgart.
- Mühsam, E. ([1914] 2009): Idealistisches Manifest, in: Mühsam, E.: Trotz allem Mensch, Stuttgart, S. 99–105.
- Muraca, B. (2014): Gut leben. Eine Gesellschaft jenseits des Wachstums, Berlin.
- Popper, K. ([1945] 1992): Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Band II. Falsche Propheten. Hegel, Marx und die Folgen, Tübingen.
- Quabbe, G. ([1933] 1986): Utopie und Reform, in: Neusüss, A. (Hrsg.): Utopie. Begriff und Phänomen des Utopischen, Frankfurt a.M., S. 286–298.
- Ruyer, R. ([1950] 1986): Die utopische Methode, in: Neusüss, A. (Hrsg.): Utopie. Begriff und Phänomen des Utopischen, Frankfurt a.M., S. 339–360.
- Saage, R. (Hrsg.) (2006): Utopisches Denken im historischen Prozess. Materialien zur Utopieforschung, Münster.
- Schölderle, T. (2011): Utopia und Utopie. Thomas Morus, die Geschichte der Utopie und die Kontroverse um ihren Begriff, Baden-Baden.
- UN – United Nations (2015): Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable Development. [http://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/70/1&Lang=E; 09.03.2020].
- von Gizycki, H. (1984): Arche Noah `84. Zur Sozialpsychologie gelebter Utopien, Frankfurt a.M.
- von Mohl, R. ([1855] 1960): Die Staatsromane, in: von Mohl, R.: Die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaft. Band 1, Graz, S. 165–214.
- Voß, E.; Netzwerk für Selbstverwaltung und Selbstorganisation e.V. (2010): Wegweiser Solidarische Ökonomie. ¡Anders Wirtschaften ist möglich!, Neu-Ulm.
- Wendt, B. (2018): Nachhaltigkeit als Utopie. Zur Zukunft der sozial-ökologischen Bewegung, Frankfurt a.M.
- Weltkommission für Umwelt und Entwicklung (1987): Unsere Gemeinsame Zukunft. Der Brundtland-Bericht der Weltkommission für Umwelt und Entwicklung, Grevén.
- Wilde, O. ([1891] 2008): Der Sozialismus und die Seele des Menschen. Ein Essay, Norderstedt.

UTOPISCHE NATURVERHÄLTNISSE, HISTORISCHE TRANSFORMATIONEN UND DIE KAIRÓS-ZEIT

Alexander Neupert-Doppler

Im Alltagsverstand scheinen Natur, Geschichte und Utopie fundamental verschieden. Natur wird als etwas Äußerliches angesehen, das uns zeitlich vorausgeht und wahrscheinlich überdauert. Geschichte hingegen gilt als eine Erzählung von Vergangenheit und Utopie als Zukunftsmusik. Diese Unterscheidungen würden hier nicht an den Anfang gestellt, wenn sie nicht im Folgenden kritisch überwunden werden könnten. Es wird gezeigt werden, dass Natur, Geschichte und Utopie, obwohl sie Vergangenheiten und Zukünfte haben, nur aus der Perspektive ihrer Gegenwart verstanden werden können. Einer Gegenwart, die kein Stillstand ist, sondern Transformationszeit.

Es geht also im Folgenden um drei grundlegende theoretische Denkfiguren. Zunächst gilt es, anhand von drei Utopien zum gesellschaftlichen Naturverhältnis, namentlich denen von Francis Bacon (1561-1626), Charles Fourier (1772-1837) und Ernst Bloch (1885-1977), nachzuvollziehen, inwiefern Utopien immer die Utopien ihrer Gegenwart sind (1.). Es wird gezeigt, wie utopisches Denken zwischen Bacons Unterwerfung der Natur als Objekt und Fouriers Harmonisierung der Natur bis zu Blochs Vorstellung einer Allianz mit der Natur als Subjekt variiert. Keineswegs darf diese Entwicklung dabei als notwendige oder allgemein gültige gelesen werden. Dennoch zeigt sich hier ein Wandel, der aus der historischen Positionierung dieser Utopien folgt. Steht Bacons Natur-Utopie am Anfang der modernen

Naturwissenschaft, so reflektieren Fourier und Bloch auf den Beginn bzw. die Krise des Industriezeitalters im 19. und 20. Jahrhundert. Zu der Frage, ob Nachhaltigkeit als daran anschließende Utopie des 21. Jahrhunderts gelten kann, sei an dieser Stelle auf den Beitrag von Björn Wendt und Benjamin Görge in diesem Band verwiesen.

Utopisches Denken in den Kontext historischer Transformationen zu stellen – bei Bacon die Transformation zur Moderne, bei Fourier die Transformation zum Industrialismus – führt zu der Frage: Welche Funktionen haben sozial-ökologische Utopien in solchen Transformationsprozessen? Dafür wird auf Schnittmengen in aktuellen Debatten um Utopie und Transformation verwiesen (2.), wie sie auch Michael Brie in seinem Beitrag in diesem Band thematisiert. Ausgehend von der Funktionalen Utopietheorie ergibt sich die Perspektive auf Utopie als politisches Projekt. Theoretische Grundrisse, wie sie hier etwa bei Felix Ekardt zu Postwachstum, bei Klaus Dörre zum Neosozialismus, bei Rolf Cantzen zum Anarchismus und bei Daniela Gottschlich und Christine Katz zum Feminismus erfolgen, wären dabei perspektivisch zu ergänzen durch eine Empirische Utopieforschung, deren Grundzüge hier nur skizziert werden können. Abschließend geht es um ein Konzept von Geschichte, das helfen soll, die Verwirklichung von Utopien in nicht-linearen Prozessen der Transformation zu denken, nämlich um die Kairós-Zeit für sozial-ökologische Einstiegsprojekte (3.). Der am Bild des griechischen Gottes Kairós entwickelte Begriff der kairologischen Gelegenheiten ergänzt hier den Begriff der utopischen Möglichkeiten.

1. Historische Utopien und ihre Naturverhältnisse: Neu-Atlantis, Harmonie, Allianztechnik

»Konkrete Utopie muß in einem Bündnis stehen mit dem, was in der Gesellschaft und sogar in der Natur vorgeht.« (Bloch [1968] 1980, S. 83)

Francis Bacon veröffentlichte 1626 seine Roman-Utopie »Nova Atlantis«, in der er eine Wissenschaft antizipiert, die das menschliche Naturverhältnis

als ein Herrschaftsverhältnis ausgestaltet.¹ Neu-Atlantis ist eine Insel, das Zeitalter kolonialer »Entdeckungs«-Fahrten mit Segelschiffen prägt die Anfänge der utopischen Literatur, wie später Raumschiffe die Science Fiction. Bacons Utopie zeichnet sich dadurch aus, dass kaum auf politische und soziale Aspekte einer besseren Ordnung eingegangen wird. Im Mittelpunkt steht vielmehr eine Art wissenschaftliche Akademie, das Haus Salomons. Dessen Ziel ist die »Erkenntnis der Ursachen und Bewegungen so wie der verborgenen Kräfte in der Natur und die Erweiterung der menschlichen Herrschaft bis an die Grenzen des überhaupt möglichen« (Bacon [1627] 1998, S. 205). Als Forschungsergebnisse werden vorgestellt: Neue Metalle, Kunstdünger, lebensverlängerndes Paradieswasser, die Simulation von Wettererscheinungen und die Manipulation von Pflanzen, erfolgreiche Tierversuche und Kreuzungen, neue Medikamente, heiße, versendbare Lichtstrahlen (»Laser«), Sehrohre und Schallreflektoren, Flugzeuge und Unterseebote (ebd., S. 206ff.). Ansonsten beschreibt Bacon eine durchdisziplinierte Gesellschaft mit unkorruptierbaren Beamten (ebd., S. 179f.), in der Ehen arrangiert sind, Prostitution und Homosexualität hingegen unbekannt (ebd., S. 200f.). Die perfekte Ordnung zielt nicht nur auf die Beherrschung der äußeren Natur ab, sondern auch der inneren Natur der Menschen durch die Wissenschaft.

Für Theodor W. Adorno (1903-1969) und Max Horkheimer (1895-1973) wird Francis Bacon daher zum Kronzeugen und Angeklagten in der Sache der »Dialektik der Aufklärung«. Seine Theorie der Erfahrungswissenschaft stellen sie an den Anfang ihres Buches, das im Exil in den USA entstand. »Heute, da Bacons Utopie, daß wir ›der Natur in der Praxis gebieten‹ in tellurischem Maß sich erfüllt hat, wird das Wesen des Zwangs offenbar, den er der unbeherrschten zuschrieb. Es war Herrschaft selbst« (Horkheimer & Adorno [1947] 2003, S. 49). Von heute aus gesehen sind die technischen Utopien Bacons längst historisch verwirklicht. Auch sein Beitrag zu den Transformationsprozessen der Frühen Neuzeit, nämlich die Ehrfurcht vor der Natur als göttlicher Schöpfung durch wissenschaftliche Beherrschung

1 Zur Unterscheidung von Roman-, Siedlungs- und Gesellschaftsutopien siehe Neupert-Doppler 2015a.

der Natur zu ersetzen, schien viele Jahrhunderte lang überaus erfolgreich zu sein. Heute ist diese Herrschaft angesichts menschengemachter ökologischer Katastrophen, welche die Menschheit bedrohen, zweifelhaft – eine neue Utopie wird erforderlich. Ansätze dafür finden sich durchaus auch in der jüngeren utopischen Ideengeschichte.

Charles Fourier, der größte Utopist des 19. Jahrhunderts, steht nicht in der Tradition der literarischen Utopien, sondern entwarf schon in seinem ersten Hauptwerk »Theorie der vier Bewegungen« von 1808 eine wissenschaftlich gemeinte Kosmologie. Zum Utopisten wurde er am wirkmächtigsten von Marx und Engels gestempelt, die zwar seine Kritik am Kapitalismus und seine Vision des Sozialismus als freie Assoziation schätzten, die von ihm vorgeschlagene Gründung von Mustersiedlungen aber strikt ablehnten (MEW 4, S. 490). Rückblickend ist er sowohl in die Tradition der Siedlungs-Utopien, der gelebten Utopien, als auch der Gesellschafts-Utopien einzuordnen. Interessant ist für uns an dieser Stelle das von ihm antizipierte utopische Naturverhältnis, sofern es sich von den Entwürfen Bacons unterscheidet. Die Disziplinierung menschlicher Begehren lehnt er ab, den Sinn der Selbstdisziplin lässt er höchstens für die kapitalistische Zivilisation noch gelten. »Die Vielfalt der Geschmäcker, die in der Zivilisation äußerst ruinös wäre, wird in der Assoziation ökonomisch und produktiv sein« (Fourier [1843] 2006, S. 156). In seinem Siedlungsmodell »Phalanstère« regiert die Vielfalt. Hier assoziieren sich zunächst nur jeweils drei Menschen gleicher Geschmäcker und Interessen (Fourier [1848] 2006, S. 144f.). Sie sind Teil einer Gruppe von sieben bis neun Personen und einer Nachbarschaft von 24 bis 40 Menschen (ebd., S. 146ff.). Für Fourier sind alle Neigungen, Triebe, Vorlieben und Interessen, welche die Menschen der Natur verdanken, gut »sofern sie in Leidenschaftsserien gesetzt werden« (Fourier [1848] 2006, S. 183). Diese Komposition des Zusammenlebens und -arbeitens in Neigungsgruppen lebt vom Gesetz der Attraktivität. Fourier verbindet damit einen Empirismus, der durchaus in Bacons Tradition steht, nämlich eine Wissenschaft zur »Berechnung der mathematischen Eigenschaften der Leidenschaften«, die sich harmonisch ausgleichen und ergänzen (Fourier [1967] 2006, S. 36f.). Er will also die innere Natur der Menschen nicht unterwerfen, sie aber sehr wohl planvoll einbinden. Libertär sind seine Ideen

von Frauenemanzipation, freier Liebe und einer Religion der Lust. Die Vermittlung zwischen Individualität und sozialer Harmonie ist für ihn das Gesetz der Attraktivität. Herrschaft sei überflüssig, wenn Menschen die sie begeisternden Arbeiten verrichten und mit für sie anziehenden Menschen kooperieren. Bei einer harmonischen Menschenwelt will Fourier aber nicht stehen bleiben, auch die Natur soll sich angezogen fühlen. Walter Benjamin (1892-1940) weist darauf hin:

»Nach Fourier sollte die wohlbeschaffene gesellschaftliche Arbeit zur Folge haben, daß vier Monde die irdische Nacht erleuchteten, daß das Eis sich von den Polen zurückzieht, daß das Meerwasser nicht mehr salzig schmecke und die Raubtiere in den Dienst der Menschen träten. Das alles illustriert eine Arbeit, die, weit entfernt die Natur auszubeuten, von den Schöpfungen sie zu entbinden imstande ist, die als mögliche in ihrem Schoße schlummern.«
(Benjamin [1940] 1983, S. 699)

Zwar soll Natur nicht wie bei Bacon ausgebeutet werden, aber ihre Harmonisierung macht sie doch dienstbar. Der wichtigste Gedanke dürfte die Ahnung sein, dass Natur in der industriellen Transformation verwandelt werden wird.

Ernst Bloch hat die Natur nicht wie Bacon und Fourier als entweder zu unterwerfendes oder zu befriedendes Objekt gesehen, sondern ist bereit, Natur selbst spekulativ als ein Subjekt anzusehen. Daher sei Utopie »die gesamte menschliche Kultur, ja auch die vom Menschen unabhängige Natur betreffend« (Bloch [1963] 1985, S. 94). Häufig verwendet er statt Natur den Begriff der Materie. Ihre Qualität sei die »Möglichkeit zu all den Gestalten, die in ihrem Schoß latent sind« (Bloch [1953-1959] 1985a, S. 271). Wird aber Naturmaterie nicht mehr nur als Rohstoff gedacht, an dem sich die Menschen bedienen, sondern als eigene produktive Kraft, die in der Naturgeschichte stets neue Gestalten hervorbringt, dann muss auch die Vermittlung zwischen Gesellschaft und Natur anders werden. Bloch verwendet dafür den Begriff der »Allianztechnik« (Bloch [1953-1959] 1985b, S. 807). Diese sei zu denken als das Gegenteil zur »Verkahlung durch eine Technik, die in der Natur steht wie in Feindesland« (Bloch [1975] 1985, S. 171). Das Gegenteil von Feindschaft aber ist Freundschaft oder Allianz. Mit wem? Mit Natur. Gegen Bacon und über Fourier hinaus verharret Bloch nicht bei

dem »so subjektlos erscheinenden Ensemble Natur« (ebd., S. 215), sondern spekuliert über »die wichtigste Qualität der Natur, eben ihr hypothetisches Subjekt« (ebd., S. 216).

Was aber soll ein hypothetisches Subjekt sein? Auch für Bloch ist empiristisch nichts »sichtbar als anonymes Schweigen« (ebd.). Sein Natursubjekt ist kein Ansprech- oder Verhandlungspartner, also kein Rechtssubjekt. Es ist letztlich eine Analogie zwischen dem Menschen, »als dem arbeitenden Subjekt, als dem Erzeuger der Geschichte« und dem »Subjekt in der Natur, eines, das der Motor von Naturdialektik sein könnte« (ebd., S. 218). Könnten aber bewusst zur Menschheit assoziierte Produzent(inn)en der Geschichte ihr Gesamtsubjekt werden, so ist dies für die Natur, die ja auch nur ein Sammelbegriff ist, fraglich. Sie mag produktiv sein, hat aber anders als der Mensch gerade keine Utopie von dem, was sie noch nicht geworden ist. Trotzdem beharrt Bloch darauf, es gehe nicht um Unterwerfung (Bacon) oder Umwandlung (Fourier), sondern um eine »Vermittlung von Mensch-Subjekt und Natur-Objekt« und dafür müsse Natur »selbst die Keime eines werdend Subjektiven enthalten« (ebd., S. 227). Letztlich ist ratsam, dies als Gegenbild und Hypothese zu sehen. Blochs Utopie geht aus von der Funktion der Negation, es geht um ein »nicht-ausbeutendes Verhältnis zur Natur«, nicht zuletzt angesichts »drohender Selbstausrottung des Menschen« (ebd., S. 251). Die utopische Intention greift »verändernd in das Verhältnis des Menschen zur Natur« ein (ebd.). Seine Konkretion des Möglichen bleibt die »Allianztechnik, die sich in Einklang zu bringen versucht mit dem hypothetischen Natursubjekt« (ebd.). Wofür braucht es dabei das Natursubjekt als Hypothese? Um der Natur, die dies nicht einfordern kann, Anerkennung zu geben. Vormundschaft über die Natur, die uns objektiv gegeben ist, soll deren Eigenwert erkennen, Bacons frühkapitalistische Naturbeherrschung und Fouriers frühsozialistische Naturanpassung will Bloch überschreiten. Natur bekommt bei ihm einen Eigenwert, so als ob sie Subjekt wäre. Dieser Utopie gerecht zu werden, erfordert heute eine sozial-ökologische Transformation unserer Lebensweise.

2. Trans-Form: Funktionale und Transformative Utopietheorie, Empirische Utopieforschung

»Was zu tun ist, was schon da ist und was wir brauchen. Eine konkrete Utopie der Transformation.« (Welzer 2019)

Das Dreiecks-Verhältnis von Natur, Geschichte und Utopie ist auf Transformationsprozesse bezogen. Zum einen haben die Naturutopien von Bacon und Fourier ihren historischen Platz in Transformationsprozessen. Im 16. Jahrhundert ist dies die Transformation der vormodernen Ordnung in die bürgerliche Gesellschaft mitsamt den sie begleitenden technokratischen Utopien. Im 19. Jahrhundert ist es hingegen die Transformation von der Manufaktur zur Industrie, deren Produktivkraft auch zum Antrieb sozialer Utopie wurde. Während aber »Bacons Utopie«, wie Adorno und Horkheimer sagen, »sich erfüllt hat« (s.o.), ist an Fouriers Harmonie Unabgeholtenes. Sicherlich können Klimawandel und Gentechnik als dystopische Wendungen von Fouriers Utopie der Erderwärmung und Tiergestaltung verstanden werden. Aber dabei würde die Grundidee unterschlagen. Nur indem die Menschen sich zueinander und zu ihrer eigenen Natur harmonisch verhielten, also solidarisch und kreativ arbeiten, würde auch die Natur harmonisch. Enthält Fouriers Utopie also ein Quantum »Zukunft in der Vergangenheit«, wie sie zu Beginn der industriellen Transformation aufschien, so steht die Blochsche an deren Ende. Analog zu Fourier könnte man sagen, dass Natur sich in der Blochschen Konzeption so feindlich zu den Menschen verhält, wie diese zueinander. Im Emissionshandel wird die Zukunft verkauft, die angesichts der Heißzeit konkrete Dystopie ist. Auszugehen ist von den sozialen, ökonomischen und politischen Formen der modernen Gesellschaft², die es zu überschreiten, also zu transformieren, gilt. Die Utopie, als Ziel einer Transformation, ist dabei für Bloch nicht das automatische Ziel chronologischen Fortschritts.

»Wahre Politik geschieht in Übereinstimmung mit der Tendenz, mit dem Hinhören: Wohin will denn das eigentlich laufen, wie kann ich die unheilvollen Möglichkeiten, die in der Tendenz stecken, bremsen oder verhindern?»

2 Zur Theorietradition der Formkritik siehe ausführlich Neupert 2013, 2015b.

Wie kann ich die günstigen, für uns Menschen günstigen Möglichkeiten, wie kann ich die fördern? [...] Die [Tendenz] bildet sich immer neu.« (Bloch 1962 [1985], S. 140)

Utopietheoretisch ist die hier skizzierte Reihe von Bacon über Fourier zu Bloch merkwürdig. Findet Bacons Roman-Utopie seine Erben im Bereich der modernen Science-Fiction, so speist Fouriers Vorbild die »Siedlungsutopien« eines Gustav Landauer (1870-1919) oder die »Gartenstadtbewegung« zu Beginn des 20. Jahrhunderts (Wendt 2018, S. 303). Bloch hingegen, der die »nichts durchbohenden Träumereien der Siedler und Sezessionisten« (Bloch 1923 [1985], S. 305) ablehnte, ging es mit seiner Zukunfts-Utopie um gesamtgesellschaftliche Transformation, die auf die Neubildung von Tendenzen achten soll, was heute relevanter ist (Zeilinger 2018).

Beachtenswert ist daher das Verhältnis von Utopien zur Transformation von Naturverhältnissen. Grundsätzlich gibt es Anknüpfungspunkte bei den Beiträgen zur Transformationsdebatte, die den Begriff der Transformation als sowohl evolutionären wie revolutionären Prozess begreifen. »Transformation ist ein intentionaler, eingreifender, gestaltender und zugleich ein eigendynamischer, organisch-evolutionärer Entwicklungsprozess« (Reißig 2014, S. 54). Anders als politische Reformen in einem gegebenen Rahmen, aber auch im Unterschied zu Transitionen bei denen das ökonomische Ziel des Übergangs mehr oder weniger feststeht (z.B. Postsozialismus), umfasst der Transformationsbegriff sowohl objektive Tendenzen als auch subjektive Gestaltung.

»Das heißt, die Potenziale einer möglichen anderen Entwicklungsweise reifen in dieser Gesellschaft heran (heute in Wirtschaft, Arbeit, Konsum, Kultur, Öffentlichkeit, Bewusstseinsentwicklung). Sie gilt es freizusetzen, auszureizen, miteinander zu verbinden, weiterzuentwickeln und gegen die vielfältigen Blockaden und Widerstände institutionell abzusichern.« (ebd., S. 90)

Reißigs soziale Transformation erinnert hier an Blochs konkrete Utopie. Die Reife gesellschaftlicher Möglichkeiten bedeutet die Konkretion des Utopischen, umgekehrt macht erst die sozial-ökologische Utopie als Zielsetzung Eingriffe in die Tendenz zur Transformation. Dieses Wechselverhältnis ist in Ansätzen zu einer transformativen Utopietheorie heute

präsent. So bezeichnet Barbara Muraca eine Postwachstumsgesellschaft als »konkrete Utopie«, weil sie auf dem Weg einer »allmählichen Transformation« erreicht werden kann (Muraca 2014, S. 23). Gabriele Winker und Matthias Neumann argumentieren ähnlich in Bezug auf eine Care-Revolution: »Deswegen gehört zu einer konkreten Utopie auch eine Transformationsstrategie, die sowohl erste Schritte innerhalb des alten Systems angibt als auch den Übergang in eine neue Gesellschaft verdeutlicht« (Winkler & Neumann, zitiert nach Neupert-Doppler 2018, S. 124). Simon Sutterlütti und Stefan Meretz sprechen in ihrem Buch zum Commonismus die Einladung aus, »über Utopie und Transformation neu nachzudenken« (2018). Elmar Altvater (1938-2018) dachte, wie Björn Wendt aufzeigt, ähnlich: »Altvater macht sich demgemäß für ein voluntaristisches Moment in der Bewegung stark, womit der Utopie eine wichtige Funktion in der Transformationstheorie zukommt« (Wendt 2018, S. 322). Die Frage nach Utopien rückt also in die Nähe der Debatte um sozial-ökologische Transformation. Aber welche Funktionen sollen Utopien haben in dieser hier angedeuteten Zusammenführung? Für Bloch bilden Utopien einen subjektiven Faktor, sie umreißen das objektiv Mögliche als Gewolltes. So lässt sich mit Rückgriff auf Adorno, Landauer, Bloch, Mannheim und Marcuse sagen:

»Als Negation des Bestehenden, Intention auf Besseres, Konkretion von Möglichkeiten, Motivation von Aktivitäten, Artikulation von Bedürfnissen und Option auf Orientierung steht utopisches Bewusstsein nicht nur neben kritischem Bewusstsein und politischem Bewusstsein, sondern bildet mit diesen eine Konstellation, deren Gravitationszentrum ein noch zu umkreisendes emanzipatorisches Bewusstsein ist.« (Neupert-Doppler 2015a, S. 179f.)

Für Winker geht es um »konkrete Utopie, die sich auf jetzt schon vorhandene Möglichkeiten und reale Akteur_innen bezieht« (Winker 2015, S. 14). Freilich kann eine funktionale Utopietheorie eine Frage nicht beantworten: Fungieren Utopien tatsächlich als Triebkraft sozialer Veränderung? Dies wäre die Grundfrage einer nach wie vor kaum entwickelten empirischen Utopieforschung. Dafür genügt es nicht, sich literaturwissenschaftlich mit der Tradition und Aktualität von Roman-Utopien, historisch und soziologisch mit Gemeinschafts- und Siedlungs-Utopien oder ideengeschichtlich und philosophisch mit Zukunfts-Utopien zu befassen. Solche Forschungen

sind nützlich, sagen aber letztlich vor allem etwas über Haltungen und Einsichten von Autor(inn)en bzw. von gesellschaftlichen Minoritäten aus. Eine transformative Wirkung ist damit noch nicht belegt. Für unterschiedliche Formen von Utopie wären dabei unterschiedliche Methoden notwendig. Björn Wendt hat in seiner Studie zu »Nachhaltigkeit als Utopie« einige Überlegungen dazu angestellt. Für den Bereich sozial-ökologischer Roman-Utopien lasse sich »Thoreaus Walden (1851) anführen, Samuel Butlers Technikverbot in Erewhon (1872) oder William Morris' Kunde von Nirgendwo (1891), ein Entwurf einer kommunistischen Gesellschaft, in der eine von der Großindustrie und Herrschaftsapparaten befreite Gesellschaft mit der Natur versöhnt ist« (Wendt 2018, S. 302). Für das 20. Jahrhundert wären Skinners Walden Two (1948), Huxleys Eiland (1962), Le Guins Planet der Habenichtse (1974) oder Callenbachs Ökoptopia (1975) zu nennen. Aber wie haben sie gewirkt? Transformiert die Lektüre eines Romans, zumal in Zeiten der Kulturindustrie, wirklich das Verhalten von Menschen? Hier wäre für Kolleg(inn)en aus der Literatursoziologie einiges zu tun. Augenscheinlicher sind messbare Verhaltensänderungen auf dem Feld der Siedlungs-Utopien. Thomas Dierschke schließt, so Wendt, aus vorliegenden Zahlen auf »367.000 Mitglieder intentionaler Gemeinschaften weltweit« (Wendt 2018, S. 309). Hier ergäbe sich ein Forschungsfeld für die Empirische Utopieforschung, welche die Utopien der Kommunard(inn)en erheben könnte. Nach Selbstauskünften des Netzwerkes Eurotopia bezeichnet sich ein Großteil der hier zusammengeschlossenen Projekte, nämlich 73 Prozent, als ökologisch (ebd., S. 314). Was aber bedeutet dies in einem qualitativen Sinne? Handelt es sich um Nischen alternativen Lebens oder um Keimformen für eine gesamtgesellschaftliche Transformation? Ein weites Feld. Schwierig ist auch die Bewertung. Spricht es für die Relevanz oder Irrelevanz einer Postwachstumsgesellschaft als Zukunfts-Utopie, wenn der »Kongress ›Jenseits des Wachstums«, [...] im Mai 2011 in Berlin 2.500 Teilnehmer zusammenbrachte« (ebd., S. 300)? Es ist kein Wunder, dass gerade an der Methodik Empirischer Utopieforschung noch viel zu arbeiten wäre, denn »die Verknüpfung von Utopie, revolutionärer Praxis und sozialen Bewegungen ist bis heute in der Utopieforschung nur ein Nebenschauplatz« (ebd., S. 131). Weiterhin erfordert eine Forschung zur Bedeutung

von Utopien in Transformationsprozessen auch eine adäquate Theorie zum Problemfeld der historischen Zeit. Mit der Kairószeit soll abschließend ein Begriff vorgeschlagen werden, der hierfür tauglich sein kann.

3. Kairós: Historische Gelegenheiten für utopische Naturverhältnisse und Einstiegsprojekte

»Geist der Utopie ist Bewusstsein des Kairós.« (Fries 1976, S. 89)

Anders als die moderne Erzählung vom chronologischen Fortschritt, der in extremen Varianten sogar ohne menschliche Eingriffe von statten gehen soll, erfordert die Auseinandersetzung mit Natur, Geschichte und Utopie eine andere Denkweise. Natur verändert sich über längere oder kürzere Zeiträume, aber keineswegs kontinuierlich. Selbiges gilt für historische Prozesse. Wenn die Verwirklichung von Utopien gedacht werden soll, so geht es nicht um eine ferne Zukunft. Utopie ist »noch nicht im Sinne einer Möglichkeit, daß es sie geben könnte, wenn wir etwas dafür tun« (Bloch [1964] 1985, S. 352), woraus folgt, dass nicht die Möglichkeit zukünftig ist, sondern das mögliche Tun. Die Betonung von Handlungen aber setzt den eingreifenden Menschen voraus, der Gelegenheiten zum Handeln erfährt, erkennt und ergreift. Dafür steht der Kairósbegriff.³ Meinte Kairós ursprünglich den antiken griechischen Gott der guten Gelegenheiten, der rasch vorbeifliegt, nur an seinem vorderen Schopf zu packen ist und die Schicksalswaage auf Messers Schneide trägt, so wurde daraus im Lauf der Jahrtausende ein theologischer, politischer und philosophischer Begriff. Michael Brie hat diesen Ansatz als Gegensatz von chronologischer und kairologischer Zeit pointiert:

»Zum einen gibt es Epochen der Evolution, in denen die Akteure, ihre Kräfteverhältnisse, die Produktions- und Lebensweisen sowie die Naturverhältnisse relativ stabil sind. Soziale und politische Kämpfe verschieben innerhalb dieses Rahmens das Gewicht einzelner Tendenzen, den Einfluss bestimmter Kräfte. Chronos mit dem Stundenglas ist der Gott dieser Epoche. [...] In Epochen des

3 Für eine ausführliche Übersicht siehe Neupert-Doppler (2019)

Umbruchs können Weichen gestellt werden. Dies ist der Augenblick des Gottes Kairos (Agamben 2006, S. 77ff.). Es ist ein Augenblick, der genutzt werden kann oder dessen Möglichkeitsfenster sich auch wieder schließt. »Kairos«, so Paul Tillich, »ist jene Zeit, die darauf verweist, dass etwas geschehen ist, was Handeln möglich oder unmöglich macht« (Tillich 1972, S. 1). [...] Immanuel Wallerstein spricht in diesem Zusammenhang auch von der Verbindung von historischen Zyklen und säkularen Trends, [...] sodass eine »transformatorische Raum-Zeit« (Wallerstein 2004, S. 9) entsteht.« (Brie 2017, S. 35f.)

Diese wichtige Unterscheidung zwischen chronologischem Fortschreiten und kairologischen Gelegenheiten findet sich auch bei Bloch. »Konkret-utopische Gliederung des Vergangenen ist vielmehr von der bloßen Reihenbildung eines Nacheinander, das rein chronologisch zur herrschenden Gegenwart führt, weit entfernt« (Bloch [1975] 1985, S. 93). Es geht nicht um einen Fortschritt zur Transformation des Bestehenden. »Vielmehr geht es um das dialektisch Unterbrechende gerade in eigenem Gesetzeszusammenhang der Geschichte, der ja kein geölter Ablauf ist. Es ist das Unterbrechende als aktiver wie objekthafter Widerspruch, mit zweifellos einem Moment der Kontingenz« (ebd. S. 141). Wie die konkrete Utopie, die objektive Möglichkeiten und subjektive Hoffnungen verbindet, ist auch die kairologische Zeit als Denkfigur einer entsprechenden Verbindung zu denken. Für eine Transformation, z.B. gesellschaftlicher Naturverhältnisse im Sinne der Blochschen Allianztechnik, zählen die »Potentialität, also der objektive Faktor« (ebd., S. 139) und die »Potenz, also der subjektive Faktor« (ebd.). Ein genutzter Kairós umfasst die Kategorien Möglichkeit und Fähigkeit. »Wie oft freilich sind beide Faktoren nicht gleichzeitig zusammen, so daß [...] Gelegenheiten ungenutzt vorübergehen« (ebd., S. 139). Die utopische Kategorie der Möglichkeit ist an die kairologische Kategorie der Gelegenheit gebunden.

Brie nennt Paul Tillich (1886-1965), Immanuel Wallerstein (*1930) und Giorgio Agamben (*1942) als wichtige Kairologen. Was sind ihre Beiträge? Wie lassen sich diese in das Feld von utopischer Theorie und transformatorischer Praxis einfügen? Tillich liefert die grundlegende Unterscheidung: »Es war ein feines Gefühl, das den Geist der griechischen Sprache hieß, den Chronos, die formale Zeit, mit einem anderen Wort zu bezeichnen als den Kairós, die »rechte Zeit«, den inhalts- und bedeutungsvollen Zeitmoment«

(Tillich [1922] 1987, S. 10). Die daraus abzuleitende Konsequenz betrifft sowohl die Frage nach dem Erkennen als auch die nach dem Ergreifen von Gelegenheiten. Es ergeht der »Aufruf zu einem Geschichtsbewußtsein im Sinne des Kairós [...] Forderung eines Gegenwartsbewußtseins und Gegenwartshandelns im Geiste des Kairós« (ebd., S. 9). Eine Gelegenheit gibt es freilich nur für ein handelndes Subjekt, das (utopische) Ziele verfolgt und adäquate Mittel kennt. Die Gelegenheit (G) entspricht einer Korrelation von vorhandenen Zielen (Z) und bekannten Mitteln (M) mit günstigen Umständen (U). Diese Überlegung bedeutet in ihrer Quintessenz für Tillich: »Nicht jedes ist zu jeder Zeit möglich, nicht jedes zu jeder Zeit wahr, nicht jedes in jedem Moment gefordert« (ebd., S. 10). Ideengeschichtlich beeinflusste Tillich Bloch und Benjamin, an die gegen Ende der 1970er Jahre Agamben mit seiner Kairósthese anschließt. Ging es aber Tillich vor allem um die historische Situation und ihre Erfordernisse, fokussiert sich Agamben auf den handelnden Menschen, denn die »Zeit der Geschichte ist der Kairós, in dem der Mensch die günstige Gelegenheit im Moment freier Entscheidung ergreift« (Agamben [1978] 2004, S. 151). Es handelt sich nicht um ein Wunder, eine Kuriosität oder ein Ereignis an sich, sondern um eine besondere Situation, die einschneidende Entscheidungen erst möglich macht. Für den Weltsystemtheoretiker Wallerstein tritt sie ein, wenn ein bestehendes Weltsystem in die Krise gerät.

»It is when their demise is in sight that a system is in crisis, and must therefore be in transition to something else. This is the ›right time‹ and of course the ›right place‹ to which the concept of Kairós refers. [...] Human beings therefore, faced with Kairós, faced with what I shall term transformational TimeSpace, cannot avoid moral choice« (Wallerstein [1991] 2001, S. 146f.).

Als Teil der gegenwärtigen Krise betrachtet Wallerstein die ökologischen Grenzen des Wachstums. Was folgt für die historisch fundierte transformative Utopie eines neuen Naturverhältnisses?

Sowohl von Seiten der Utopietheorie als auch von Seiten der Transformationstheorie gibt es Ansätze, deren Schnittmenge durch den Kairós auf einen geeigneten Begriff gebracht werden kann. Für Erik Olin Wright (1947-2019), den Theoretiker der Realen Utopien gilt, »dass selbst in Zeiten, in denen die Aussichten auf transformative Anfechtung recht beschränkt

erscheinen, damit gerechnet werden kann, dass sich die Möglichkeit zu einer solchen Anfechtung aufgrund unerwarteter, kontingenter Veränderungen in der Zukunft ergeben wird« (Wright 2017, S. 406). Wright denkt kairologisch: »Im Allgemeinen besteht das Schlüsselproblem für kollektive Akteure, die um gesellschaftliche Emanzipation kämpfen, aber darin, ›die Gelegenheit zu ergreifen‹, für die sie nicht selbst verantwortlich sind« (ebd., S. 208). Weder lässt sich Transformation jederzeit machen, noch machen sich Transformationen von selbst. In der Transformationstheorie ist bekannt, dass derartige Prozesse nicht als bloß chronologischer Fortschritt vom Kritisierten zum Utopischen zu denken sind. So stellt Ulrich Brand klar: »Transformation impliziert nichtlineare Veränderungen« (Brand 2018, S. 19). Wie aber können wir uns die Nutzung kontingenter Veränderungen vorstellen? Hier ist noch Ergänzungsbedarf.

Erstens kann eine objektive Krise, wie Wallerstein meint, sicherlich als Kairós betrachtet werden. Zweitens braucht es dafür die Kenntnis der Situation, auf die Tillich und Agamben abheben. Drittens bleibt aber die Frage: Wie genau ist Verwirklichung einer Utopie im Kairós zu denken? Michael Hardt (*1960) und Antonio Negri (*1933) schlagen dafür die Konstitution im Kairós vor. Für sie ist »Kairós, der richtige Moment, um die Unterdrückungsbeziehungen abzuschütteln« (Hardt & Negri 2013, S. 39), aber es gibt keine Befreiung ohne die Gründung einer neuen Freiheit. Es geht darum, Widerstand, z.B. gegen sozialpolitischen Abbau und ökologischen Raubbau, »in eine Form konstituierender Macht um[zu]wandeln, um die sozialen Beziehungen und Institutionen einer neuen Gesellschaft zu schaffen« (Hardt & Negri 2004, S. 383), um einen Konstitutionsprozess. Eine sozial-ökologische Transformation braucht also nicht nur die konkrete Utopie als Ziel, sondern auch eine Vorstellung von den institutionellen Mitteln, mit denen im Kairós operiert würde.

Für Bacons Utopie der Naturbeherrschung wäre dies der Aufbau von Forschungsinstituten, für Fourier die Umsetzung seiner Siedlungs-Utopie durch Gründung entsprechender Gemeinschaften, für Blochs Utopie der Transformation des Naturverhältnisses die Allianztechnik. In Transformationsdebatten finden wir dafür die Idee der Einstiegsprojekte. »Einstiegsprojekte sind in diesem Sinne nicht geschlossen, sondern müssen als bewusste

Schaffung neuer Möglichkeitsfelder verstanden werden« (Brangsch 2014, S. 377). Keimformen z.B. solidarischer Ökonomie oder regionaler Energieversorgung verbinden kritische Negationen, utopische Intentionen und kairologische Optionen. Widrigkeiten werden angegangen, Möglichkeiten finden Gelegenheiten. »Das Konzept der Einstiegsprojekte soll die Idee der Transformation [...] operationalisieren« (ebd., S. 389). Für deren Konstitution suchen wir Gelegenheiten, einen Kairós.

Literatur

- Agamben, G. ([1978] 2004): *Kindheit und Geschichte – Zerstörung der Erfahrung und Ursprung der Geschichte*, Frankfurt a.M.
- Bacon, F. ([1627] 1998): *Neu-Atlantis*, in: Grassi, Ernesto (Hrsg.): *Der utopische Staat*, Hamburg, S. 171–215.
- Benjamin, W. ([1940] 1983): *Über den Begriff der Geschichte*, in: *Gesammelte Schriften*, Frankfurt a.M., S. 691–704.
- Bloch, E. ([1923] 1985): *Geist der Utopie. Zweite Fassung*, in: *Werkausgabe*, Frankfurt a.M.
- Bloch, E. ([1953-1959] 1985a): *Das Prinzip Hoffnung – Band 1*, in: *Werkausgabe*, Frankfurt a.M.
- Bloch, E. ([1953-1959] 1985b): *Das Prinzip Hoffnung – Band 2*, in: *Werkausgabe*, Frankfurt a.M.
- Bloch, E. ([1962] 1985): *Über Politik als Kunst des Möglichen*, in: *Politische Messungen, Pestzeit, Vormärz*, Werkausgabe, Frankfurt a.M., S. 409–418.
- Bloch, E. ([1963] 1985): *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, in: *Werkausgabe*, Frankfurt a.M.
- Bloch, E. ([1964] 1985): *Etwas fehlt ... Über die Widersprüche der utopischen Sehnsucht. Gespräch mit Theodor W. Adorno*, in: *Werksausgabe*, Frankfurt a.M., S. 350–367.
- Bloch, E. ([1968] 1980): *Die Wirklichkeit liegt noch im Nebel (Auszüge aus der Diskussion in Bad Boll)*, in: Dutschke-Klotz, Gretchen; Gollwitzer, Helmut; Miermeister, Jürgen (Hrsg.): *Rudi Dutschke – Mein langer Marsch*, Hamburg, S. 80–87.
- Bloch, E. ([1975] 1985): *Experimentum Mundi*, in: *Werkausgabe*, Frankfurt a.M.
- Brand, U. (2018): *Imperiale versus solidarische Lebensweise. Emanzipation und Regression bei der Gestaltung solidarischer (Natur-)Verhältnisse*, in: Zeilinger, D. (Hrsg.): *Der Zukunft auf der Spur – Transformationstheorie aus der Perspektive Ernst Blochs*, Nürnberg, S. 17–32.
- Brangsch, L. (2014): *Transformationsprozesse und ihre Politisierung in Einstiegsprojekten*, in: Brie, M. (Hrsg.): *Futuring – Perspektiven der Transformation im Kapitalismus über ihn hinaus*, Münster, S. 368–391.

- Brie, M. (2017): *Lenin neu entdecken – Das hellblaue Bändchen zur Dialektik der Revolution und Metaphysik der Herrschaft*, Hamburg.
- Fries, H. (1976): *Geschichte und Reich Gottes – Philosophie und Theologie bei Paul Tillich*, Paderborn.
- Fourier, C. ([1843] 2006): *Theorie der universellen Einheit*, Auszug in: Burckhardt, Martin: *Der Philosoph der Kleinanzeige*, Berlin, S. 152–158.
- Fourier, C. ([1848] 2006): *Die neue Welt der Industrie und Gesellschaft*, Auszug in: Burckhardt, M. (Hrsg.): *Der Philosoph der Kleinanzeige*, Berlin, S. 144–148 und 182–187.
- Fourier, C. ([1967] 2006): *Aus der neuen Liebeswelt*, Auszug, in: Burckhardt, M. (Hrsg.): *Der Philosoph der Kleinanzeige*, Berlin, S. 36–37.
- Horkheimer, M.; Adorno, T. W. ([1947] 2003): *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt a.M.
- Meretz, S.; Sutterlütli, S. (2018): *Kapitalismus aufheben – Eine Einladung über Utopie und Transformation neu nachzudenken*, Hamburg.
- Muraca, B. (2014): *Gut leben – Eine Gesellschaft jenseits des Wachstums*, Berlin.
- Negri, A.; Hardt, M. (2004): *Empire – Die neue Weltordnung*, Frankfurt a.M.
- Negri, A.; Hardt, M. (2013): *Demokratie – Wofür wir kämpfen*, Frankfurt a.M.
- Neupert, A. (2013): *Staatsfetischismus – Zur Rekonstruktion eines umstrittenen Begriffs*, Münster.
- Neupert-Doppler, A. (2015a): *Utopie – Vom Roman zur Denkfigur*, Stuttgart.
- Neupert-Doppler, A. (2015b): *Gesellschaftskritik als Erkenntniskritik*, in: Umrath, B.; Grimm, M.; Gasteiger, L. (Hrsg.): *Theorie und Kritik – Dialoge zwischen unterschiedlichen Denkstilen und Disziplinen*, Bielefeld S. 53–78.
- Neupert-Doppler, A. (Hrsg.) (2018): *Konkrete Utopien – Unsere Alternativen zum Nationalismus*, Stuttgart.
- Neupert-Doppler, A. (2019): *Die Gelegenheit ergreifen – Eine politische Philosophie des Kairós*, Wien.
- Reißig, R. (2014): *Transformation – ein spezifischer Typ sozialen Wandels. Ein analytischer und sozialtheoretischer Entwurf*, in: Brie, M. (Hrsg.): *Futuring – Perspektiven der Transformation im Kapitalismus über ihn hinaus*, Münster, S. 50–100.
- Tillich, P. ([1922] 1987): *Kairós I*, in: Tillich, P.: *Gesammelte Werke VI*, S. 9–28.
- Wallerstein, I. ([1991] 2001): *Unthinking Social Science – The Limits of Nineteenth-Century Paradigms*, Philadelphia.
- Wendt, B. (2018): *Nachhaltigkeit als Utopie – Zur Zukunft der sozial-ökologischen Bewegung*, Frankfurt a.M.
- Welzer, H. (2019): *Was zu tun ist, was schon da ist und was wir brauchen. Eine konkrete Utopie der Transformation (Vortrag)*. [<https://www.uibk.ac.at/globalchange/news/events/eroeffnungsvortrag-harald-welzer.html>; 09.03.2020].
- Winker, G. (2015): *Care Revolution – Schritte in eine solidarische Gesellschaft*, Bielefeld.

Wright, E. O. (2017): Reale Utopien – Wege aus dem Kapitalismus, Frankfurt a.M.

Zeilinger, D. (2018) (Hrsg.): Der Zukunft auf der Spur – Transformationstheorie aus der Perspektive Ernst Blochs, Nürnberg.

DIE GESCHICHTE DER ÖKOLOGISCHEN UTOPIE

Martin d'Idler

1. Utopie und Naturbeherrschung

Den Kern der Utopie bildet seit jeher die soziale Frage. Angefangen mit dem Roman »Utopia« ([1516] 1960) von Thomas Morus, der die Gattung der literarischen Utopie begründet, präsentieren Utopien gesellschaftliche Gegenentwürfe, die die reale ökonomische Ungleichheit der Menschen überwinden und ein hohes Maß an sozialer Gleichheit verwirklichen, die wiederum notwendiger Bestandteil des eigentlichen utopischen Ideals ist, nämlich der gesellschaftlichen Harmonie. Damit reagieren Utopien auf die sozialen Verwerfungen der Neuzeit, denn mit dem Ende der mittelalterlichen Ordnung und dem Siegeszug von Freiheit, technischem Fortschritt und Kapitalismus zeigt sich auch dessen gravierendste Nebenwirkung: eine enorme soziale Kluft, die sich trotz steigendem Wohlstand in der Industrialisierung noch verschärft.

Die Antworten der Utopien auf die soziale Frage lassen sich grob in zwei Richtungen einteilen: Zum einen existieren die sozialistischen Utopien, in denen mittels eines starken Staates das Eigentum kollektiviert und so eine soziale Gleichheit hergestellt wird. Zu ihnen gehören Morus' »Utopia« wie auch die meisten seiner Nachfolger, sie dominieren, besonders im 19. Jahrhundert, den utopischen Diskurs. Zum anderen gibt es die Richtung der anarchistischen Utopien, die zentralstaatliche Gewalt ablehnen und in denen durch kleine politische und ökonomische Einheiten große Ungleichheiten

verhindert werden. Angefangen mit »Die Abtei Thelema« ([1534] 2003) von François Rabelais und besonders populär in der Aufklärung, sind sie bis heute Teil des utopischen Diskurses.

Die Natur spielt in den meisten dieser Utopien die gleiche Rolle, die sie auch in der realen Gesellschaft spielt: Sie ist Objekt hemmungsloser Ausbeutung zum Zweck der menschlichen Wohlstandsmehrung. In seiner Utopie »Neu-Atlantis« ([1627] 1960) formuliert Francis Bacon das Programm dieses instrumentellen Naturverhältnisses:

»Der Zweck unserer Gründung ist die Erkenntnis der Ursachen und Bewegungen sowie der verborgenen Kräfte in der Natur und die Erweiterung der menschlichen Herrschaft bis an die Grenzen des überhaupt Möglichen.« (Bacon [1627] 1960, S. 205)

Naturbeherrschung als Mittel, den Wohlstand praktisch unendlich zu vermehren und damit soziale Konflikte zu befrieden, wird zum Dreh- und Angelpunkt der Utopie, die voller Fortschrittsoptimismus die Erfüllung des utopischen Ideals in die Zukunft legt. So heißt es in der für das 19. Jahrhundert typischen, sozialistischen Utopie »Ein Rückblick aus dem Jahr 2000 auf 1887« ([1888] 1983) von Edward Bellamy:

»In der Tat, ganz buchstäblich, die Gesellschaft hatte es überhaupt nicht nötig, das Rätsel [der Arbeiterfrage] zu lösen: Es löste sich selbst. Die Lösung kam als das Ergebnis eines Prozesses wirtschaftlicher Entwicklung, welche gar nicht in anderer Weise enden konnte.« (Bellamy [1888] 1983, S. 38)

Gipfelpunkt dieser Entwicklung ist die kommunistische Utopie »Der rote Planet« (1907) von Alexander Bogdanow. Auf dem Mars, der als fortschrittliche utopische Gesellschaft gezeichnet wird, droht aufgrund der Abholzung der Wälder eine Klimakrise. Doch ökologische Grenzen anzuerkennen – etwa durch die Senkung der menschlichen Geburtenzahlen – wird von den Marsmenschen als Sieg der feindlichen Naturkräfte und Anfang vom Ende vehement abgelehnt. Statt das Wachstum zu drosseln, sollen lieber andere Planeten kolonisiert und ausgebeutet werden.

»Bei uns herrscht Frieden unter den Menschen, das ist wahr, aber kein Frieden mit der elementaren Natur. Den kann es auch nicht geben. Die Natur ist ein Feind, der immer von neuem besiegt werden muss.« (Bogdanow [1907] 1989, S. 77)

So wird im utopischen Diskurs weitgehend eine Unterwerfung und Ausbeutung der Natur propagiert, die derjenigen der realen Gesellschaft entspricht. Allerdings gibt es Ausnahmen, einzelne Werke in der Utopiegeschichte, die ein anderes Naturverhältnis konzipieren (für einen Überblick siehe d'Idler 2007 a, b, 2009).

2. Vorläufer der ökologischen Utopie

In der Utopie »Gespräche mit einem Wilden« ([1703] 1981) aus der Epoche der Aufklärung führt Louis de Lahontan den »Edlen Wilden« in den utopischen Diskurs ein. Im Kontrast zum alten, moralisch verkommenen Europa werden die von Europa kolonisierten Völker (in diesem Fall die nordamerikanischen Huronen) idealisiert zu utopischen Neuen Menschen, die in Harmonie leben, weil sie den Gesetzen der Natur folgen:

»Ein Hoch den Huronen, die ohne Gesetze, ohne Gefängnisse und ohne die Folter ihr Leben in Sanftmut und Ruhe verbringen und sich eines Glücks erfreuen, das den Franzosen unbekannt ist. Wir leben einfach nach den Gesetzen des Instinkts und der unverdorbenen Lebensführung, das heißt nach Gesetzen, die die Natur in ihrer Weisheit uns bereits in die Wiege eingeprägt hat.« (Lahontan [1703] 1981, S. 35f.)

Die Nähe zur Natur wird den Huronen bei Lahontan ermöglicht durch ein einfaches, bescheidenes Leben, frei von technischem Fortschritt und der Gier nach immer mehr materiellem Konsum:

»Aber sehen wir uns nun an, wie der Mensch äußerlich beschaffen sein muss. Zunächst einmal muss er laufen, jagen, fischen und mit Pfeil und Bogen oder dem Gewehr umgehen können; er muss Kanu fahren und Krieg führen können; er muss die Wälder kennen, muss ausdauernd sein und unter Umständen von wenig leben können; er muss Hütten und Kanus bauen können; mit einem Wort: Er muss all das können, was ein Hurone tut. Einen solchen Mann nenne ich einen Menschen.« (Lahontan [1703] 1981, S. 47)

Die Natur wird also epochentypisch zum normativen Ideal erhoben. Als moralisch gut angesehen wird das, was natürlich ist – oder besser gesagt das, was für natürlich gehalten wird, denn das ist natürlich Definitionssache. Die Berufung auf die Natur im utopischen Diskurs dient einer bestimmten

Stoßrichtung, und diese ist noch nicht der Erhalt der Lebensgrundlagen, sondern nach wie vor die gesellschaftliche Harmonie.

Zentrale Bedingung für diese gesellschaftliche Harmonie ist für Lahontan – ganz in der Tradition des utopischen Diskurses – die Abwesenheit von Privateigentum und Geld. Das Privateigentum und die daraus resultierenden Konflikte erscheinen als die Wurzel allen Übels, als das, was sich in Europa zwischen Mensch und Natur stellt und ein moralisches Leben verhindert. Die Huronen dagegen leben frei von Privateigentum und staatlicher Organisation als anarchistischer Verband von altruistischen Neuen Menschen und können so ihre höheren, postmateriellen Bedürfnisse befriedigen: Unbeschwertheit des Lebens, Liebe, Seelenruhe.

Ein zweiter Utopie-Klassiker mit einem alternativen Naturverhältnis ist »Kunde von Nirgendwo« ([1890] 2004) von William Morris. In dieser ebenfalls anarchistischen Utopie einer vollendeten kommunistischen Gesellschaft wird der technische Fortschritt selektiv begrenzt auf Bereiche, in denen Maschinen den Menschen allzu schwere Arbeit abnehmen. An die Stelle materieller Bedürfnisse treten, wie bei Lahontan, postmaterielle Bedürfnisse, vor allem soziale Beziehungen. Handwerkliche Arbeit anstelle von industrieller Massenproduktion dominiert die Wirtschaft, und auch äußerlich nimmt eine Renaturalisierung des öffentlichen Raums die Industrialisierung zurück. Eine paradiesische Gartenlandschaft durchzieht das ganze Land bis hinein in die Hauptstadt, deren Bild von Obstbäumen geprägt wird. Die Bewohner dieser Utopie verbringen ihre Sommer in den Wäldern. Und so hat sich auch das Naturverhältnis geändert: Die Natur wird nicht mehr als etwas Getrenntes, als »Sklavin« gesehen, die zu unterwerfen ist. Morris kritisiert an der Realgesellschaft, dass diese

»alles Lebende und Nichtlebende – mit alleiniger Ausnahme des Menschengeschlechts –, das heißt die *Natur*, wie die Leute es nannten, von dem Menschengeschlechte trennte, so dass beides für die Menschen zwei ganz verschiedene Dinge waren« (Morris [1890] 2004, S. 198).

Stattdessen versteht sich der utopische Mensch als »Teil des Ganzen« der Natur (Morris [1890] 2004, S. 215) – eine systemische Sichtweise, die ihrer Zeit weit voraus ist.

Nun sind Lahontan und Morris Außenseiter in einem utopischen Diskurs, in dem Naturbeherrschung und industrieller Fortschritt dominieren. Sie können aber als Vorläufer ökologischer Utopien gelten, indem sie wichtige Motive vorwegnehmen. Bis zur allgemeinen Bewusstwerdung der zerstörerischen Seite des industriellen Fortschritts soll es noch dauern.

3. Ökologie im utopischen Diskurs seit den 1970er Jahren

Neben die soziale Frage tritt ab den 1970er Jahren die ökologische Frage, also die Frage, wie die natürlichen Lebensgrundlagen der Menschheit erhalten werden können. Ein Wendepunkt für das öffentliche Bewusstsein ist die Veröffentlichung des Berichts »Die Grenzen des Wachstums« (1973) durch den Club of Rome, einen 1968 in Rom gegründeten Think Tank. Darin heißt es:

»Wenn die gegenwärtige Zunahme der Weltbevölkerung, der Industrialisierung, der Umweltverschmutzung, der Nahrungsmittelproduktion und der Ausbeutung von natürlichen Rohstoffen unverändert anhält, werden die absoluten Wachstumsgrenzen auf der Erde im Laufe der nächsten hundert Jahre erreicht. Mit großer Wahrscheinlichkeit führt dies zu einem ziemlich raschen und nicht aufhaltbaren Absinken der Bevölkerungszahl und der industriellen Kapazität.« (Meadows 1973, S. 17)

Damit wird einer breiten Öffentlichkeit bewusst, dass die ungebremste industrielle Produktion, auf der der Wohlstand der modernen Industriegesellschaft beruht, die natürlichen Lebensgrundlagen zerstört. Katastrophenszenarien wie Waldsterben, Atomunfälle, Klimawandel, Artensterben bestimmen das Bild der Zukunft, selbst ein Untergang der Menschheit (oder zumindest eines großen Teils) rückt in den Bereich des Möglichen. Naturgemäß unterscheiden sich – bis heute – die Reaktionen auf diese Krise je nach politischer Strömung, was sich in der Politik wie auch im utopischen Diskurs niederschlägt (d’Idler 1999, S. 31ff.).

Konservatismus

Das Kernanliegen des Konservatismus ist es, das Alte, Bewährte zu bewahren. Angesichts der Entfaltung der Destruktivkräfte im Zuge der Industrialisierung ist ein ökologischer Konservatismus denkbar, der sich dem Erhalt der natürlichen Lebensgrundlagen (oder aus religiöser Sicht: der Schöpfung) verschreibt. Auch ökologische Utopien in diese Richtung sind vorstellbar.

Doch zu einem solchen ökologischen Konservatismus ist es nicht gekommen, parteipolitische Versuche in diese Richtung (etwa mit der ÖDP) bleiben erfolglos. Der heutige Konservatismus in westlichen Industriegesellschaften (in Deutschland als Partei vor allem organisiert in der CDU/CSU) ist in ökonomischer Hinsicht maßgeblich geprägt vom Liberalismus. Dieser wiederum steht utopischen Entwürfen grundsätzlich skeptisch gegenüber und lehnt sozial-ökologische Regulierung, die die ökonomische Freiheit des Einzelnen begrenzt, weitgehend ab. Und so sucht der liberal geprägte Konservatismus vor allem das bisherige Wohlstandsmodell aus technischem Fortschritt und liberaler Marktwirtschaft zu bewahren. Und die weiter rechts orientierte AfD leugnet gar, entgegen jedem wissenschaftlichen Sachverstand, den anthropogenen Klimawandel und lehnt Klimapolitik rundweg ab.

Wenn man überhaupt von einem ökologischen Konservatismus sprechen kann, dann entspricht dieser dem Ansatz, ökologische Schäden begrenzen zu wollen, ohne dabei die ökonomische Basis anzutasten, mithin den Kapitalismus zu einem ökologischen Kapitalismus zu reformieren. Dies steht in der Tradition des Club of Rome, der mit Ernst Ulrich von Weizsäcker genau einen solchen Ansatz propagiert. Ein effektiver Schutz der Umwelt ist jedoch mit primär marktwirtschaftlichen Mitteln nicht möglich, da ein solcher Schutz die Einhaltung absoluter Grenzen etwa der Ressourcennutzung und der Umweltverschmutzung erfordert, diese Grenzen sich jedoch durch den Markt nicht feststellen und einhalten lassen.

Und so wird eine tatsächliche Umgestaltung der Wirtschaft in Richtung Nachhaltigkeit blockiert, zugestanden werden allenfalls – bei allzu großem öffentlichen Druck – punktuelle Maßnahmen (wie etwa der Atomausstieg)

oder marktkonforme Mechanismen (wie der CO₂-Emissionszertifikate-Handel), die sich jedoch als ineffektiv herausstellen. Strukturreformen werden vermieden, im Wesentlichen bleibt es bei sich jährlich wiederholenden Lippenbekenntnissen der »Klimakanzlerin« Merkel.

Modernisierung der Utopie

Damit ist die ökologische Frage bis heute nicht gelöst, im Gegenteil, Klimawandel und Artensterben beschleunigen sich in dramatischem Ausmaß. Ihre Auswirkungen – wie immer höhere Temperaturen, die Zunahme von Wetterextremen, die Vermüllung der Ozeane, der Schwund von Bienen und anderen Insekten – werden inzwischen von einer breiten Öffentlichkeit als ernsthaftes Problem wahrgenommen. Die Wahlerfolge von grünen Parteien nehmen zu, nach der Anti-Atom-Bewegung gewinnt die Anti-Kohle-Bewegung an Zuspruch, Jugendliche demonstrieren für ihre Zukunft (»Fridays for Future«).

Angesichts der Schwere der ökologischen Frage kommen Utopien, die das Bild einer harmonischeren Gesellschaft entwerfen, nicht umhin, ökologisch zu sein. Und tatsächlich sind die Klassiker der Utopietradition seit 1970 allesamt (zumindest auch) ökologische Utopien, das heißt, sie kritisieren die Naturzerstörung der realen Gesellschaft und zeichnen Umriss einer ökologischen, nachhaltig wirtschaftenden Gesellschaft. Dies gilt für die drei wichtigsten Strömungen der Utopie seit den 1970er Jahren: den Sozialismus, den Anarchismus und den Feminismus.

Ihnen gemeinsam ist eine tiefgreifende Modernisierung der Utopie. Sie ziehen Konsequenzen aus den Katastrophen des 20. Jahrhunderts, insbesondere aus dem real existierenden Sozialismus, der angetreten ist, das utopische Ideal der gesellschaftlichen Harmonie mittels ökonomischer Gleichheit zu verwirklichen, dabei aber in Osteuropa als menschenverachtende Diktatur endet.

Moderne Utopien verwerfen den absoluten Geltungsanspruch früherer Utopien, die sich auf dem einzig wahren Weg ins kommunistische Paradies wähnten. Stattdessen verstehen sie ihren Entwurf als Anregung für eine Veränderung der Gesellschaft. An die Stelle einer vermeintlichen

Interessenhomogenität, die Politik überflüssig machen soll, tritt eine pluralistisch-demokratische Organisation der Politik. Sie reflektierten das Unterdrückungspotenzial neuer Technologien, ohne in ein regressives Zurück-zur-Natur zu verfallen, und propagieren stattdessen einen selektiven Gebrauch von Technik. Das Glück des Einzelnen suchen sie nicht mehr in materiellem Überfluss, sondern in der Befriedigung postmaterieller Bedürfnisse (Natur, Kunst, Freundschaft, Sexualität). Und sie verwerfen die Idee eines vollkommenen, altruistischen Neuen Menschen. Die klassische Utopietradition geht davon aus, dass der Mensch von der realen Gesellschaft verdorben sei, vor allem durch das Privateigentum und die daraus erwachsenden Übel, und dass die utopische Gesellschaft einen altruistischen Neuen Menschen hervorbringen werde, sei es einfach durch die optimalen gesellschaftlichen Bedingungen, sei es durch eugenische Züchtung. Die Modernisierung der Utopie impliziert, dass es einen solchen Neuen Menschen nicht geben kann und der utopische Entwurf sich mit dem unvollkommenen realen Menschen arrangieren muss. Und schließlich sind moderne Utopien ökologisch, indem sie die Grenzen des Wachstums reflektieren und ein nachhaltiges Wirtschaftssystem entwerfen.

Im Folgenden soll nun näher betrachtet werden, wie die verschiedenen Strömungen des utopischen Diskurses die ökologische Frage integrieren.

Sozialismus

Der Sozialismus als politische Strömung kritisiert vor allem die gesellschaftliche Spaltung mit der Akkumulation von Kapital auf der einen Seite und der von Ausbeutung betroffenen Arbeit auf der anderen. Als Mittel zur Herstellung sozialer Gleichheit setzt er vor allem auf die Vergesellschaftung von Produktionsmitteln. Die ökologische Frage wird hingegen lange nicht ernst genommen, die Umweltzerstörung im ebenfalls auf Wachstum ausgerichteten real existierenden Sozialismus ähnelt der in kapitalistischen Ländern. Und dies, obwohl schon Karl Marx im »Kapital« kritisch auf die Zerstörung der Natur durch die industrielle Produktion hinweist:

»Und jeder Fortschritt der kapitalistischen Agrikultur ist nicht nur ein Fortschritt in der Kunst, den Arbeiter, sondern zugleich in der Kunst, den Boden

zu berauben, jeder Fortschritt in Steigerung seiner Fruchtbarkeit für eine gegebene Zeitfrist zugleich ein Fortschritt im Ruin der dauernden Quellen dieser Fruchtbarkeit. Je mehr ein Land, wie die Vereinigten Staaten von Nordamerika z.B., von der großen Industrie als dem Hintergrund seiner Entwicklung ausgeht, desto rascher dieser Zerstörungsprozess. Die kapitalistische Produktion entwickelt daher nur die Technik und Kombination des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, indem sie zugleich die Springquellen alles Reichtums untergräbt: die Erde und den Arbeiter. « (Marx [1867] 1962, S. 528ff.).

Doch setzt seit den 1970er Jahren zumindest bei Teilen dieser politischen Strömung ein Umdenken ein, das die ökologische Frage nicht als Luxusproblem verkennt, sondern als essenziell für alle Menschen, ja sogar als besonders dringend für die Armen, da diese von den Folgen von Umweltkrisen meist stärker betroffen sind als die Reichen.

In der Analyse der Umweltproblematik wird der Schwerpunkt auf die ökonomische Basis gelegt: Ein in marktwirtschaftlicher Konkurrenz auf Gewinn ausgerichtetes Unternehmen kommt – bei Strafe des Untergangs – nicht umhin, die natürlichen Ressourcen maximal zu verbrauchen bzw. mit Abfall zu belasten. Dieses Problem tritt noch verstärkt auf, wenn natürliche Ressourcen als Allmende kostenlos nutzbar bzw. verschmutzbar sind (z.B. Meeresfischerei, Luftverschmutzung). Ein ökologischer Sozialismus sucht also die Wirtschaft so zu organisieren, dass der Zwang zur Umweltzerstörung entfällt. Dies ist denkbar als genossenschaftliche Struktur oder auch als sozial-ökologisch streng regulierte Marktwirtschaft, die sowohl Umweltzerstörung als auch Kapitalakkumulation verhindert. Ein rein staatswirtschaftliches System dagegen scheidet nach den Negativerfahrungen in Osteuropa aus.

In der Tradition der sozialistischen Utopie steht »Ökoptopia« ([1975] 1978) von Ernest Callenbach. »Ökoptopia« kann als die klassische ökologische Utopie schlechthin gelten, da hier die ökologische Frage erstmals ins Zentrum des utopischen Entwurfs gestellt wird. Der Versuch, in einem »stabilen Gleichgewicht« (heute würde man sagen: nachhaltig) zu leben, ist Dreh- und Angelpunkt der politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Organisation dieses utopischen Staates.

Ökoptopia ist dabei der Name eines in der Zukunft durch Sezession von den USA entstandenen Staates an der US-amerikanischen Westküste. Im

Kontrast zu den USA, in denen – nicht zuletzt aufgrund des politischen Einflusses der Großindustrie – zu wenig Umweltschutzmaßnahmen ergriffen werden und die Umweltverschmutzung jährlich viele Menschenleben fordert, produziert die ökotopianische Wirtschaft konsequent nachhaltig in möglichst geschlossenen Stoffkreisläufen. Neben organischen Materialien wie Holz werden biologisch abbaubare Kunststoffe verwendet, in der Landwirtschaft wird auf Pestizide und chemischen Dünger verzichtet, die Energieversorgung erfolgt aus regenerativen Quellen, das Verkehrssystem kommt ohne Verbrennungsmotoren aus, in großen Naturschutzgebieten wird auf menschliche Eingriffe verzichtet. Materielle Begrenzung tritt an die Stelle von Konsum und Wachstum, der Ressourcenverbrauch wird gedrosselt durch Recycling, gemeinsame Nutzung und Verzicht. Statt im Konsum suchen die Ökotopianer ihr Glück in der Befriedigung postmaterieller Bedürfnisse, etwa Naturerlebnisse, Sexualität oder kreativ-künstlerische Tätigkeiten.

Auch die Bevölkerungszahl sinkt, allerdings nicht durch staatliche Direktive, sondern aufgrund gesteigerter Lebensqualität. Es findet also eine Abkehr von der auf Wachstum ausgerichteten Industriegesellschaft und dem Bacon'schen Programm der Naturbeherrschung statt:

»Die Ökotopianer stellten sich auf den Standpunkt, die Menschheit sei nicht zur industriellen Produktion bestimmt, wie man im 19. und 20. Jahrhundert geglaubt hatte, sondern dazu, einen bescheidenen Platz im geschlossenen, ausgewogenen Gewebe des organischen Lebens einzunehmen und dabei dieses Gewebe so wenig wie möglich zu stören. Das würde zwar Verzicht auf den gegenwärtigen Konsum bedeuten, aber dafür das künftige Überleben garantieren. Dieses Überleben wurde zu einem fast religiösen Ziel erhoben – vielleicht in der Art früherer Heilslehren. Die Menschen sollten ihr Glück nicht in der Herrschaft über die Erde und ihre Lebewesen, sondern in einem Leben suchen, das sich in größtmöglicher Harmonie mit der Natur befindet.«
(Callenbach [1975] 1978, S. 60)

Diese Harmonie mit der Natur ist jedoch kein regressiv-naives Zurück-zur-Natur, auch wenn in Ökotopia die Renaturierung der Hauptstadt San Francisco, mit Bäumen und Vogelgesang auf der Hauptstraße, sowie die weitverbreitete Hippie-Kultur, einschließlich der Adaption einiger indianischer Vorstellungen, romantisierend anmuten. Tatsächlich aber ist

die Utopie rational verfasst: Das politische System ist pluralistisch-demokratisch (mit einem gewählten Parlament mit Mehr-Parteien-System, mit Regierungs- und Oppositionsparteien), das Bildungssystem legt Wert auf Selbstbestimmung und Wissenschaft (insbesondere auf die Biologie), während moralische Erziehung nicht praktiziert wird, der Gebrauch der Technik ist selektiv (nämlich ökologisch), wobei Ökoptopia weltweit an der Spitze der Forschung und Entwicklung steht.

Es gibt also keine Ideologie und keine Elite, die die Gesellschaft nach unveränderlichen Maximen leiten, auch wird kein Neuer Mensch postuliert, der auf reinen Altruismus und ökologisches Bewusstsein gepolt ist. Vielmehr zeichnet Callenbach das Bild einer Gesellschaft, die sich angesichts von bedrohlicher Umweltzerstörung in einem konfliktreichen politischen Prozess mehrheitlich dafür entscheidet, eine tatsächlich nachhaltige Lebensweise zu praktizieren. Damit setzt sich die Sichtweise durch, den Menschen als Teil des Systems Natur zu sehen.

»Wir wollen ein schöneres Leben durch Biologie. Wir denken nicht in Kategorien von ›Dingen‹, ein ›Ding‹ für sich gibt es nicht – es gibt nur Systeme.«
Zum ersten Mal hörte sich das für mich nicht wie Geschwafel an. Es würde auch für mich zutreffen: Ich bin Teil von Systemen; niemand, nicht einmal ich selbst, kann mich aus diesen Systemen als Einzelwesen herauslösen.«
(Callenbach [1975] 1978, S. 109)

Den Menschen als abhängigen Teil des Ökosystems Erde zu begreifen, seine Gesundheit und sein Überleben durch Schutz seiner natürlichen Lebensgrundlagen zu sichern, entspricht vollkommen der säkularisierten Vernunft, die für die utopische Tradition sein Morus maßgeblich ist. Dass der dafür notwendige Verzicht nicht marktwirtschaftlich ungleich verteilt wird, sondern egalitär, zeigt die sozialistische Tradition, in die Callenbach seinen Entwurf stellt. An die Stelle von Privateigentum und Kapitalakkumulation treten in Ökoptopia Genossenschaften und eine verstaatlichte Landwirtschaft. Gleichwohl ist die Wirtschaft nicht komplett verstaatlicht, sondern letztlich eine Marktwirtschaft mit einem gewissen Wohlstandsgefälle, nur eben sehr stark sozial und ökologisch reguliert.

Anarchismus

Der Anarchismus, neben dem Sozialismus die Hauptströmung des utopischen Diskurses, lehnt Herrschaft und Hierarchie ab und damit auch die Organisation der menschlichen Gesellschaft in einem Staat, der Macht über das Individuum ausübt. Die Strukturierung des politischen Lebens in kleine, selbstverwaltete Einheiten, wie sie der Anarchismus fordert, ist nicht notwendig ökologisch, doch kommt die damit einhergehende lokale Energieversorgung und kleinteilige Wirtschaft ökologischen Belangen entgegen und lässt sich mit ihr zu ökologisch-anarchistischen Utopien kombinieren.

In der Tradition der anarchistischen Utopie steht »bolo'bolo« (1983) von P.M. (das Pseudonym eines Schweizer Autoren). Ihr Kernanliegen ist nicht die Ökologie, sondern in anarchistischer Tradition die individuelle Freiheit. Kritisiert wird primär die Unterdrückung des Individuums durch die zentralistische Herrschaft des Staates. Dabei ist »bolo'bolo« ein globaler Entwurf, der erstmals im utopischen Diskurs den Eurozentrismus hinter sich lässt und konsequent multikulturell verfasst ist. In Form eines Traktats wird beschrieben, wie sich ein loses Netz von Kommunen in Dorfgröße, sogenannte bolos, über die Erde zieht, jede davon politisch und kulturell autonom, und in diesen Kommunen wiederum die Individuen ein Maximum an persönlicher Freiheit verwirklichen, frei von Geld, Großindustrie und Staat.

Wenn also auch Freiheit das vorrangige Ziel dieser Utopie darstellt, so ist der Schutz der natürlichen Lebensgrundlagen ein beabsichtigter Nebeneffekt der Wirtschaftsweise. In einer vorwiegend agrarischen Wirtschaft findet industrielle Produktion nur selektiv statt, auf materielle Konsumgüter wie z.B. elektronische Unterhaltungsgeräte wird – zugunsten der Befriedigung postmaterieller Bedürfnisse – verzichtet, was wiederum den Ressourcenverbrauch stark drosselt. Und die Landwirtschaft ist durch die Subsistenzwirtschaft der einzelnen bolos geprägt. Jede Kommune von etwa 500 Menschen versorgt sich selbst mit Lebensmitteln, was zum einen keinen Raum für industrielle Agrarwirtschaft lässt, zum anderen für ein Interesse jedes bolos an einer nachhaltigen Bewirtschaftung seiner Ländereien sorgt.

»Der schonende Umgang mit dem Boden, den Tieren und vor allem mit sich selbst wird ganz selbstverständlich, da jedes bolo langfristig seine Ressourcen

bewahren muss. Die bolo-Mitglieder haben selbst das größte Interesse an der Erzeugung gesunder Lebensmittel, da sie sie selbst essen und auch für ihre Gesundheitspflege (bete) selbst aufkommen müssen. Es können keine ›sozialen Kosten‹ in der Form von chemischer Verseuchung, Bodenerosion, Überarbeitung abgewälzt werden.« (P.M. 1983, S. 94)

Ähnlich wie Callenbach geht P.M. nicht von einer homogen altruistischen Bevölkerung Neuer Menschen aus, die sich konfliktfrei in die utopische Ordnung fügen. Zur Diversität des Menschen gehören kulturelle Vielfalt, aber auch Widerspruch, Opposition, ja selbst mit marodierenden gewalttätigen Banden ist laut P.M. zu rechnen, im Vergleich zu industrialisierten Kriegen jedoch ein kleines Übel. Letztlich stellt in »bolo'bolo« die Wirtschaftsweise und der mit ihr verbundene Verzicht auf Maximierung des materiellen Konsums eine Vernunftentscheidung der Mehrheit zugunsten einer freien und nachhaltigen Lebensweise dar.

Feminismus

Das zentrale Anliegen des Feminismus ist die Gleichberechtigung von Frauen. Entsprechend wird die Unterdrückung von Frauen durch patriarchale Strukturen kritisiert. Diesen patriarchalen Strukturen wird oft auch das bis heute von Männern dominierte Herrschafts- und Wirtschaftssystem zugerechnet, das die Natur und die Frau gleichermaßen unterdrückt und ausbeutet.

In der Tradition der feministischen Utopie steht »Planet der Habenichtse« ([1974] 1999) von Ursula Le Guin. Als erste feministische Utopie kann »Herland« ([1915] 1980) von Charlotte Perkins-Gilman gelten, doch erst in den 1970er Jahren gelingt dem Feminismus der Durchbruch im bis dahin männlich dominierten utopischen Diskurs. Le Guins Utopie gilt dabei als das bedeutendste Werk, das den utopischen Diskurs auf hohem Niveau reflektiert, zudem vereinigt es in sich Anarchismus, Feminismus und Ökologie.

Das Szenario von »Planet der Habenichtse« ist verteilt auf drei Planeten, auf denen verschiedene Gesellschaftsformen von der Autorin angesiedelt werden. Dabei zeichnet Le Guin kein Schwarz-Weiß-Bild, sondern sowohl

die favorisierte anarchistische Gesellschaft auf dem Planeten Anarres als auch das kapitalistische und das staatssozialistische Gegenmodell auf dem Planeten Urras werden differenziert, mit Vor- und Nachteilen dargestellt. Als dritter Planet erscheint noch die Erde, die jedoch von ihrer Bevölkerung durch Umweltzerstörung zugrunde gerichtet ist:

»Meine Welt, die Erde, ist eine Ruine. Ein von den Menschen zerstörter Planet. Wir haben uns vermehrt, haben geprasst und gekämpft, bis nichts mehr übrig war, und dann sind wir gestorben. Wir haben weder unserem Appetit noch unserer Gewalttätigkeit Zügel angelegt. Wir haben uns nicht angepasst. Wir haben uns selbst vernichtet. Aber zuerst haben wir unsere Welt zerstört. Auf der Erde gibt es keine Wälder mehr. Die Luft ist grau, der Himmel ist grau, es ist immer heiß.« (Le Guin [1974] 1999, S. 271)

Im Zentrum der Utopie steht die anarchistische Gesellschaft auf dem Planeten Anarres. Sie ist konsequent anarchistisch verfasst, dezentralisiert und ohne staatliche Institutionen, basierend auf dem Prinzip der gegenseitigen Hilfe, das Le Guin vom Anarchisten Pjotr Kropotkin (siehe Cantzen in diesem Band) entlehnt. Im Gegensatz zum dominierenden Sozialdarwinismus, der die Konkurrenz als zentrales Prinzip der Evolution erachtet, betont Kropotkin den Aspekt der Kooperation, der Tieren wie Menschen das Überleben sichert.

Teil der herrschaftsfreien Konzeption ist ein konsequenter Feminismus. Die Geschlechter in der anarrestischen Gesellschaft sind vollkommen gleichberechtigt, von der Kindererziehung bis zur Wissenschaft sind Männer und Frauen gleichermaßen aktiv, selbst die Sprache ist geschlechtsneutral.

Ökologie steht nicht im Zentrum, ist aber bewusst Teil der Konzeption. Angesiedelt auf einem kargen, wüstenartigen Planeten, ist die anarrestische Gesellschaft zu einem schonenden Umgang mit ihren natürlichen Ressourcen gezwungen. Dieses Prinzip der Sparsamkeit wird zur Norm erhoben, Überfluss dagegen abgelehnt. Will man weder die Ökokatastrophe wie auf der Erde noch den freiheitsunterdrückenden Staatssozialismus wie auf Urras noch den ebenfalls dort angesiedelten Ök kapitalismus, der die Umwelt zwar erhält, die Ressourcen aber extrem ungleich verteilt, will man also der gesamten Bevölkerung nachhaltig einen gewissen Lebensstandard

ermöglichen, so kommt man nicht umhin, so die Botschaft von Anarras, sich zu bescheiden.

4. Fazit

Die Geschichte der ökologischen Utopie beginnt mit dem Bewusstwerden der ökologischen Grenzen des Wachstums in den 1970er Jahren. Der utopische Diskurs davor ist weitgehend geprägt von einem instrumentellen Naturverhältnis, das die Natur beherrschen und ausbeuten will, um den menschlichen Wohlstand zu mehren und soziale Konflikte zu befrieden. Mit dem Bewusstwerden der ökologischen Krise modernisiert sich die Utopie jedoch schlagartig, von nun an sind alle Klassiker der Utopie – sozialistische, anarchistische wie feministische – zumindest auch ökologisch, wobei »Ökotopia« von Ernest Callenbach als klassische ökologische Utopie gelten kann.

Diese Utopien werden getragen von den neuen sozialen Bewegungen der 1960er und 1970er Jahre, der Student(inn)en-, Frauen-, Friedens- und Umweltbewegung. Ob angesichts der sich verschärfenden ökologischen Krise im 21. Jahrhundert die Umweltbewegung an Zulauf gewinnt und weitere ökologische Utopien produziert werden, wird sich zeigen. Die Chancen dafür stehen gut. Denn in der Gefahr wächst, wie Hölderlin sagt, das Rettende auch.

Literatur

- Bacon, F. ([1627] 1960): Neu-Atlantis, in: Heinisch, K. (Hrsg.): Der utopische Staat, Reinbek bei Hamburg, S. 171–215.
- Bellamy, E. ([1888] 1983): Ein Rückblick aus dem Jahr 2000 auf 1887, Stuttgart.
- Bogdanow, A. ([1907] 1989): Der rote Planet, in: Bogdanow, A.: Der rote Planet. Ingenieur Menni. Utopische Romane, Berlin, S. 5–154.
- Callenbach, E. ([1975] 1978): Ökotopia. Notizen und Reportagen von William Weston aus dem Jahre 1999, Berlin.
- d'Idler, M. (1999): Neue Wege für Übermorgen. Ökologische Utopien seit den 70er Jahren, Köln.

- d'Idler, M. (2007a): Utopie & Ökologie, in: Sitter-Liver, B. (Hrsg.): Utopie heute. Zur aktuellen Bedeutung, Funktion und Kritik des utopischen Denkens und Vorstellens, Fribourg, S. 103–133.
- d'Idler, M. (2007b): Die Modernisierung der Utopie. Vom Wandel des Neuen Menschen in der politischen Utopie der Neuzeit, Berlin.
- d'Idler, M. (2009): Grün ist die Hoffnung. Die Tradition der ökologischen Utopie, in: Tudyka, K. (Hrsg.): Ist eine andere Welt möglich? Utopische Zwischenrufe, Hamburg, S. 69–89.
- Lahontan, L. A. de ([1703] 1981): Gespräche mit einem Wilden, Frankfurt a.M.
- Le Guin, U. ([1974] 1999): Planet der Habenichtse, Hamburg.
- Marx, K. ([1867] 1962): Das Kapital. Bd. 1, Berlin.
- Meadows, D. et al. (1973): Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit, Reinbek bei Hamburg.
- Morris, W. ([1890] 2004): Kunde von Nirgendwo, Frankfurt a.M..
- Morus, T. ([1516] 1960): Utopia, in: Heinisch, K. (Hrsg.): Der utopische Staat, Reinbek bei Hamburg, S. 7–110.
- P.M. ([1983] 1995): bolo'bolo, Zürich.
- Perkins-Gilman, C. ([1915] 1980): Herland, Reinbek bei Hamburg.
- Rabelais, F. ([1534] 2003): Die Abtei Thelema, in: Rabelais, F: Gargantua und Pantagruel, Frankfurt a.M., S. 170–184.
- Saage, R. (1991): Politische Utopien der Neuzeit, Darmstadt.

II. NACHHALTIGKEIT

NACHHALTIGKEIT ALS UTOPIE?

Zur Bedeutung von Zukunftsbildern für eine sozial-ökologische Transformation

Bernd Sommer und Harald Welzer

1. Einführung

Das Ziel dieses Beitrags ist es, die Bedeutung von Utopien für das Thema der Nachhaltigkeit sowie die zugehörigen Diskurse zu skizzieren. Dazu wird zunächst gezeigt, dass ökologische Nachhaltigkeit, verstanden als ein gesellschaftlicher Metabolismus, der nicht auf zerstörerischem Raubbau basiert, im Kontext moderner Gesellschaften selbst eine Utopie darstellt. Zwar gibt bzw. gab es »vormoderne Nachhaltigkeit« (Osterhammel 2011, S. 629), aber der Ressourcenverbrauch von Gesellschaften, die Demokratie, eine entwickelte Marktwirtschaft, die Garantie individueller Freiheitsrechte und Rechtstaatlichkeit oder gar einen Sozial- und Bildungsstaat kennen, ist strukturell nicht-nachhaltig. Mit anderen Worten, momentan existiert keine Gesellschaft, die sich als modern charakterisieren ließe und deren Stoffwechsel mit der Natur auch nur annähernd auf einem ökologisch nachhaltigen Niveau zu verorten wäre. Diese Einsicht ist keineswegs trivial. Denn im öffentlichen wie fachwissenschaftlichen Diskurs dominieren nach wie vor Narrative des »Grünen Wachstums« und der »ökologischen Modernisierung«, die suggerieren, dass die Gesellschaften westlichen Typs einschließlich ihrer Produktions- und Lebensweise – also motorisierter

Individualverkehr und Hyperkonsum, anhaltendes ökonomisches Wachstum und Beschleunigung, fleischzentrierte Ernährungsweisen und wachsende Wohnflächen – ohne weiteres mit Prinzip der ökologischen Nachhaltigkeit vereinbar wären. Der damit nur umrissene Befund veranschaulicht die tatsächliche Dimension, welcher der viel diskutierten »Großen Transformation« zur Nachhaltigkeit (WBGU 2011) zukommt. Denn folgt man der im Folgenden entfalten Analyse, geht es um einen Transformationsprozess, der historisch beispiellos ist und von dem folglich überhaupt nicht klar ist, ob er überhaupt gelingen kann.

Anschließend wird skizziert, welche Funktionen »realen« und »konkreten Utopien« in einem denkbaren sozial-ökologischen Transformationsprozess zukommen können, der entsprechend der aktuellen Ausgangslage als utopisch gelten muss. Während der Begriff der konkreten Utopien durch Ernst Bloch geprägt wurde, später aber auch in der sogenannten 68er-Bewegung, insbesondere durch ihren in Deutschland zentralen Protagonisten, Rudi Dutschke, Verwendung fand, geht »reale Utopien« auf den vor kurzem verstorbenen Soziologen Erik Olin Wright zurück. Zwischen beiden Konzepten besteht kein direkter Bezug und so findet sich in Wrights *Envisioning Real Utopias* (2010) auch kein unmittelbarer Verweis zu Bloch. Inhaltlich besteht ein Unterschied darin, dass die »konkreten Utopien« an das real Mögliche in konkreten gesellschaftlichen Kontexten anknüpfen, aber selbst noch *nicht* existieren, während Wright herausarbeitet, dass durch »reale Utopien«, also bereits existierende alternative Praxisformen und Institutionen, dieser Möglichkeitsraum verschoben werden kann. Dazu aber mehr im zweiten Hauptteil dieses Beitrags. Dort wird schließlich auch argumentiert, dass Katastrophenszenarien und Erzählungen vom drohenden Kollaps aufgrund ökologischer Verwerfungen kaum geeignet sind, die Notwendigkeit einer sozial-ökologischen Transformation zu begründen. Stattdessen erscheint es aus soziologischer Perspektive vielsprechender, an gesellschaftliche Gerechtigkeitsfragen anzuknüpfen, die für das Nachhaltigkeitskonzept seit jeher konstitutiv sind.

2. Moderne Nachhaltigkeit als Utopie

Im Jahr 1905 prognostizierte Max Weber in einer seiner prominentesten Schriften, der *Protestantischen Ethik*, dass

»jene[r] mächtige[.] Kosmos, der modernen, an die technischen und ökonomischen Voraussetzungen mechanisch-industrieller Produktion gebundenen Wirtschaftsordnung [...], der heute den Lebensstil aller einzelnen, die in dieses Triebwerk hineingeboren werden – nicht nur der direkt ökonomisch Erwerbstätigen –, mit überwältigendem Zwange bestimmt und vielleicht bestimmen wird, bis der letzte Zentner fossilen Brennstoffs verglüht ist« (Weber [1905] 2006, S. 180).

Max Weber war sich also vollends im Klaren darüber, dass die Moderne, ihr Wirtschaftssystem, der Kapitalismus, sowie die zugehörigen »Lebensstile« auf energetischen Grundlagen beruhen, die nicht unbegrenzt zur Verfügung stehen. Ruft man sich ins Gedächtnis, dass auch Karl Marx – ein weiterer Klassiker der Soziologie – in seinen Schriften die Produktionsverhältnisse als integralen Bestandteil der gesellschaftlichen Naturverhältnisse beschrieb (Saito 2016), so ist es doch verwunderlich, dass der Mainstream der soziologischen Forschung und Theoriebildung in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts die materiellen und ökologischen Grundlagen der Moderne weitgehend ignoriert hat (Malm 2018, S. 21ff.). Und auch heute ist es vielerorts noch möglich, Soziologie oder eine andere Sozialwissenschaft zu studieren, ohne mit Themen wie dem anthropogener Klimawandel, dem sechsten Massenerben der Arten oder der Endlichkeit von natürlichen Ressourcen in Berührung zu kommen.

Wie ist dies zu erklären? Darüber kann an dieser Stelle nur spekuliert werden, aber die Annahme, dass die Soziologinnen und Soziologen als Kinder ihrer Zeit nur einer Entwicklung folgten, die sich ebenso in der Gesamtgesellschaft manifestierte, ist mindestens plausibel. So wurden mit dem Aufbau moderner Ver- und Entsorgungssysteme die anschwellenden Stoffströme moderner Gesellschaften zunehmend »*hinter die Kulissen des gesellschaftlichen Lebens verlegt*« (Elias [1969] 1997, S. 254, Hervorhebungen im Original): Auf der einen Seite trugen und tragen die gesellschaftliche Arbeits- und Funktionsteilung sowie eine zunehmende Globalisierung

der Wertschöpfungsketten (Sommer 2017) dazu bei, dass die physisch-materiellen Voraussetzungen der Erzeugung von Gütern – vom täglichen Brötchen bis hin zum Auto – für ihre Konsumentinnen und Konsumenten schlicht unsichtbar werden. Auf der anderen Seite sorgen moderne Entsorgungsinfrastrukturen (wie Kanalisationen, Müllabfuhr und -verarbeitung) dafür, die Abfallprodukte des gesellschaftlichen Stoffwechsels mit der Natur aus dem Sichtfeld moderner Menschen buchstäblich verschwinden (Hofmeister 2011) – sei es als Mikroplastik im Meer oder als Elektroschrott auf den Müllhalden der Gesellschaften des Globalen Südens. Dabei geht es aber nicht allein um technische und infrastrukturelle Aspekte. Für »Externalisierungsgesellschaften« (Lessenich 2016) – und als solche lassen sich die frühindustrialisierten Gesellschaften des Globalen Nordens ohne Frage beschreiben – ist die Unsichtbarmachung der sozialen und ökologischen Folgen ihres Wohlstands eins ihrer konstitutiven Prinzipien (ebd., S. 67ff.).

Mit der Zuspitzung multipler ökologischer Krisen im globalen Maßstab – wie dem fortschreitenden Klimawandel, dem beschleunigten Massenaussterben von Arten oder der Versauerung der Ozeane (Rockström et al. 2009) – geraten die materiellen und ökologischen Voraussetzungen der industriell-kapitalistischen Produktions- und Lebensweise wieder verstärkt ins öffentliche Bewusstsein; sei es vermittelt durch wissenschaftliche Studien, oder als »Bumerang-Effekt« (Beck 1986, S. 47) direkt erfahrbar, wenn z.B. der Klimawandel immer deutlicher auch hierzulande Folgen zeitigt und nicht nur auf Tuvalu oder in Grönland. »Umwelthemen« sind daher nicht allein für politische Entscheidungsträger(innen), die Medien und wachsende Teile der Bevölkerung – wie die internationale *Fridays for Future*-Bewegung oder die Wahlerfolge der Grünen-Partei zeigen – von zunehmender Relevanz, sondern sie finden auch wieder verstärkt in der soziologischen Reflexion Beachtung. Prominentester Vertreter solcher neo-materialistischen Ansätze ist Bruno Latour, der nicht allein von der Co-Evolution natürlicher und sozialer Systeme ausgeht, sondern diese in Anschluss an James Lovelocks GAIA-Hypothese als Einheit konzeptualisiert (Latour 2017).

Uns geht es in diesem Beitrag aber nicht um diese grundlegende Bedingtheit von dem, was wir als Gesellschaft, und dem, was wir als Natur

zu bezeichnen gewohnt sind. Unser Augenmerk liegt vielmehr darauf, dass das, was für gemeinhin als »modern« gilt bzw. als »Errungenschaften der Moderne« angeführt wird, sich *nur* auf der Basis eines gesellschaftlichen Stoffwechsels mit der Natur entwickeln konnte, der *strukturell* nicht-nachhaltig ist. Dies möchten wir kurz veranschaulichen: Da wäre zunächst das ungeheure Wirtschaftswachstum zu nennen, das auf der Basis der Nutzung fossiler Brennstoffe als Energiequelle möglich wurde. Allein in Deutschland wuchs das Bruttoinlandsprodukt (BIP) seit 1950 kumulativ um sage und schreibe 3.000 Prozent (2008); pro Kopf also ein Anstieg von gut 1.000 auf über 30.000 Euro. In vormodernden Gesellschaften verliefen Wirtschafts- und Bevölkerungswachstum über Jahrhunderte nahezu synchron (McNeill 2005, S. 23), da mit der Fläche, von der Energie »geerntet« werden konnte, eine relativ fixe energetische Wachstumsgrenze existierte. Die enormen Wohlstandsgewinne der Gesellschaften des Globalen Nordens, welche die Handlungsspielräume der Menschen materiell immens erweiterten, wurden also erst durch eine *fossilistisch*-kapitalistische Wachstumsökonomie ermöglicht. Fossile Energieträger erlaubten aber nicht nur zuvor unerreichte und anhaltende Wachstumsraten. Technologien, deren Entwicklung und Nutzung ohne den Rückgriff auf diese nicht denkbar ist, führten darüber hinaus auch zu einer umfassenden Verbesserung der Lebensbedingungen der Menschen im privilegierten Norden. Hier sind unter anderem die Anhebung hygienischer und medizinischer Standards, die Etablierung eines verlässlichen Langstrecken-Transportsystems, die enormen Produktivitätssteigerung in der Landwirtschaft sowie die Entstehung eines globalen Informations- und Wissenssystems zu nennen (Fischer-Kowalski et al. 2014, S. 21). Dies alles trug dazu bei, dass sich in den frühindustrialisierten Gesellschaften die durchschnittliche Lebenserwartung der Menschen in einem Zeitraum von weniger als 150 Jahren verdoppelte (Hradil 2012, S. 44). Diese Steigerung der durchschnittlichen Lebenszeit um 100 Prozent macht deutlich, was mit einer Zunahme der Handlungsspielräume gemeint ist: Wenn für Menschen in der Mitte des 19. Jahrhunderts das Leben mit etwa 40 Jahren in der Regel endete, haben sie in zeitgenössischen Gesellschaften erst »Halbzeit« und ihnen verbleibt eine zweite Lebenshälfte, um – abhängig von ihrer konkreten Ressourcenausstattung – zu verreisen, Zeit

mit ihren Familien und Freunden zu verbringen, Sport zu treiben oder zu schauen, Literatur und Kunst zu genießen, sich neu zu verlieben etc. Damit aber noch nicht genug: Folgt man der Argumentation Timothy Mitchells, entstanden die modernen Demokratien im 19. und 20. Jahrhundert als *Carbon Democracies*, ihre Entwicklung war fundamental mit der Extraktion fossiler Brennstoffe (insbesondere Kohle) sowie dem gesellschaftlichen Aufstieg der dafür zuständigen Funktionsgruppe (der industriellen Arbeiterklasse) verknüpft (Mitchell 2011). Mit anderen Worten, die gegenwärtigen Demokratie, die trotz all ihrer Mängel ein bis dato unerreichtes Maß an politischer Teilhabe für breite Bevölkerungsschichten ermöglicht, ist eine Kohlenstoffdemokratie. »The mansion of modern freedoms stands on an ever-expanding base of fossil fuel use. Most of our freedoms so far have been energy-intensive« heißt es daher bei Dipesh Chakrabary (2009). Und so sieht auch Latour durch die sozial-ökologischen Krisen der Gegenwart »das große Modernisierungsprojekt in seinen Grundfesten erschüttert [...]: Die ERDE [sic], die groß genug wäre, seine Ideale an Fortschritt, Emanzipation und Entwicklung in sich aufzunehmen, gibt es nicht« (Latour 2018, S. 25).

Der vermutlich eindrucksvollste Beleg für den Zusammenhang zwischen Naturverbrauch und den sogenannten Errungenschaften der Moderne lässt sich in einem Schaubild ablesen, das der *World Wildlife Fund* (WWF) regelmäßig in seinen *Living Planet*-Reporten veröffentlicht (Abbildung 1). Darin sind auf der horizontalen Achse Länder (markiert nach ihrer Herkunftsregion) entsprechend ihres Niveaus der menschlichen Entwicklung (gemessen nach dem Standard der Vereinten Nationen: Lebenserwartung, Schulbindung und Pro-Kopf-Einkommen) aufgetragen. Die vertikale Achse gibt Auskunft über den durchschnittlichen ökologischen Fußabdruck in den jeweiligen Ländern. Dabei ist zu sehen, dass eine ganze Reihe von Ländern – dies sind vor allem die Länder des sogenannten Globalen Nordens, also die Staaten Nord Amerikas, Europas und Japan – über eine »sehr hohe menschliche Entwicklung« (gemessen nach den oben genannten Kriterien) verfügt. Alle diese Länder liegen aber weit oberhalb der schraffierten Linie, die einen ökologischen Fußabdruck markiert, der als nachhaltig gelten kann. Auf der anderen Seite gibt es eine ganze Reihe von Ländern – überwiegend

Staaten aus dem südlichen Afrika, also der sogenannte Globale Süden –, deren Stoffwechsel mit der Natur zwar in diesem Sinne ökologisch nachhaltig ist, die aber sehr geringes Niveau »menschlicher Entwicklung« (wiederum gemessen nach UN-Standards) aufweisen. Mit anderen Worten, diese Gesellschaften sind aus purem Zwang »ökologisch nachhaltig«: weil der Großteil ihrer Bevölkerung bitterarm ist, über ein geringes formales Bildungsniveau verfügt und vergleichsweise früh stirbt. Nicht eine einzige Gesellschaft findet sich im Rechteck rechts unten in der Graphik, das eine »sehr hohe menschliche Entwicklung« *und* einen nachhaltigen ökologischen Fußabdruck markiert. Mit anderen Worten, eine Gesellschaft die zugleich als modern und nachhaltig zu bezeichnen wäre, existiert bislang nirgends auf der Erde. Bei einer Gesellschaft die beide dieser Qualitäten aufweist, handelt es sich um eine *u-topie* im altgriechischen Wortsinn. Eine nachhaltige moderne Gesellschaft ist ein Ort, den es nicht gibt.

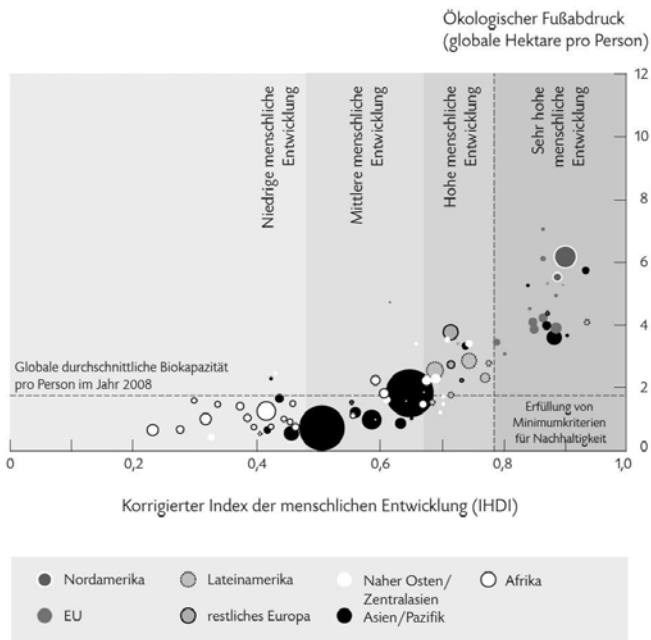


Abbildung 1: Korrelation des ungleichheitsbereinigten Index der menschlichen Entwicklung und des Ökologischen Fußabdrucks (gemessen in globale Hektar); Quelle: Sommer & Welzer 2014, S. 52 nach WWF 2012, S. 60.

3. Nachhaltigkeit durch reale und konkrete Utopien

Dem vor kurzem verstorbenen Soziologen Erik Olin Wright kommt das Verdienst zu, nach Jahrzehnten der weitgehenden Ignoranz den Utopie-Begriff in den Sozialwissenschaften zu neuer Prominenz verholfen zu haben.¹ Wrights Konzept der »realen Utopien« mutet dabei wie ein Oxymoron an: Wie kann etwas, das qua Definition durch seine Nicht-Existenz im hier und jetzt gekennzeichnet ist, real sein? Wright bezieht sich dabei auf gesellschaftliche Alternativen, die bereits existieren und zugleich über die hegemonialen Institutionen und Strukturen hinausreichen (Wright 2010, S. 5f.). Als Beispiel für »reale Utopien« nennt Wright unter anderem Wikipedia oder die Idee eines »Bedingungslosen Grundeinkommens«.

Bei Wikipedia (ebd., S. 3) handelt es sich mittlerweile um die umfangreichste Enzyklopädie der Welt, auf die täglich millionenfach zugegriffen wird. Charakteristisch für die Internet-Enzyklopädie ist, dass sie von ehrenamtlichen Autor(inn)en und Redakteur(inn)en erstellt wird und allen Menschen, die Zugang zum Internet haben, frei zur Verfügung steht. Auch über Werbung oder Nutzer(innen)daten generiert die Wikimedia-Stiftung, welche hinter der Online-Enzyklopädie steht, keine Gewinne. Mit anderen Worten, bei Wikipedia haben wir es mit einer vollkommen entkommerzialisierter Form der Wissensproduktion und -verbreitung zu tun, eine digitale Allmende, die von ihren Nutzer(inne)n selbst verwaltet wird.

Nach der Idee des bedingungslosen Grundeinkommen (BGE) – zumindest in seiner progressiven bzw. emanzipatorischen Variante – erhält jede Person ein Einkommen, das ihr oder ihm ein würdevolles Leben oberhalb der Armutsgrenze ermöglicht (ebd., S. 4f.). Damit würde der im Kapitalismus typische Zwang (zumindest für Personen ohne Kapital), die eigene Arbeit zwecks Existenzsicherung verkaufen zu müssen, aufgehoben. Das BGE funktioniert auf diese Weise – so die Vorstellung seiner Befürworter(innen) – wie ein Mindestlohn und trägt auch sonst zur Verbesserung der

1 Eine prominente Ausnahme von der Regel der Ignoranz sind die Arbeiten des Politikwissenschaftlers Richard Saage, der empirisch zu verschiedenen Gesellschaftsutopien geforscht hat (siehe z.B. Saage 1991).

Arbeitsbedingungen bei, da nicht jede Arbeit zu jedem Preis angenommen werden muss. Kurz, über ein BGE verschieben sich die Machtverhältnisse zwischen Kapitaleigner(inne)n und abhängig Beschäftigten zu Gunsten der Letzteren.

Diese Beispiele machen auch die Stoßrichtung der von Wright genannten »realen Utopien« deutlich: sie sollen Wege aus dem Kapitalismus heraus ebnen, den er für eine ganze Reihe von Problemen moderner Gesellschaften, wie die Verletzung von Gleichheits- und Gerechtigkeitsidealen (ebd., S. 50ff.), die Untergrabung der Demokratie (ebd., S. 81ff.), oder aber auch für die Zerstörung der natürlichen Umwelt (ebd., S. 69ff.) verantwortlich macht. So qualifiziert sich nach Wright auch nicht einfach jede alternative Praxis- und Organisationsform als »reale Utopie«, sondern er entwickelt ein Bewertungsschema, dessen erstes Kriterium es ist, entsprechend der von ihm formulierten Kritik an den kapitalistischen Verhältnissen »wünschenswert« zu sein (ebd., S. 20). Weitere Kriterien zur Bewertung gesellschaftlicher Alternativen sind nach Wright ihre »Gangbarkeit« (englisch »Viability«) und ihre »Erreichbarkeit« (englisch »Achievability«) (ebd.).

Antikapitalistischen Alternativen, die zugleich gangbar und erreichbar erscheinen, kämen bei einer Transformation des Kapitalismus wichtige Funktionen zu: So würde durch sie gezeigt, dass nicht-kapitalistischer Formen der Vergesellschaftung möglich sind, sprich, funktionieren können (ebd., S. 330). Gleichzeitig werden Vorteile für die involvierten Menschen konkret erfahrbar (ebd.). Damit einher geht nach Wright, dass bei entsprechender Verbreitung solcher Alternativen ein tatsächlicher Systemwechsel überhaupt erst in Reichweite gerate. Mit anderen Worten, »reale Utopien« sorgen dafür, dass sich die Veränderungsspielräume in einer Gesellschaft erweitern: Etwas, das zunächst als ganz und gar »utopisch« erscheint, kann durch Entwicklung und Verbreitung von »realen Utopien« in den Nischen der Gesellschaft in den Bereich des Möglichen gelangen. Illustrieren lässt sich dies für das Thema der Nachhaltigkeit am Beispiel der sogenannten Energiewende in Deutschland: Ohne eine Jahrzehnte langes Experimentieren mit Erneuerbaren Energien sowie die Entwicklung von Förderinstrumenten (wie der Einspeisevergütung) in und durch die Zivilgesellschaft in Deutschland, wäre der politische Beschluss zur Energiewende

kaum möglich gewesen (David & Schönborn 2016). Dieser Prozess der sukzessiven Erweiterung von Veränderungsoptionen durch »reale Utopien« lässt sich am besten noch einmal mit den Worten Erik Olin Wrights selbst zusammenzufassen:

»The best we can do [...] is treat the struggle to move forward on the pathways of social empowerment as an experimental process in which we continually test and retest the limits of possibility and try, as best we can, to create new institutions which will expand those limits themselves. In doing so we not only envision real utopias, but contribute to making utopias real.« (Wright 2010, S. 373)

Tatsächlich gab es in den westlichen Gesellschaften noch nie mehr Gruppen, Initiativen, Genossenschaften, Kollektive, die sich einem anderen Wirtschaften und Leben verschrieben haben als heute. Nun aber nicht in Gestalt großer Theoriegebäude, Manifeste und Symbole, sondern in praktischer Arbeit vor Ort. *Transition Towns* als Spielfelder neuer lokaler Wirtschaftsweisen gibt es genauso weltweit wie *Urban Gardening*, beides Formen der Rückeroberung des öffentlichen Raums zu sozialen und ökologischen Zwecken. Dazu unzählige *Repair-Cafés*, Bürger(inn)energiegenossenschaften, Solidarische Landwirtschaft, Gemeinwohl-Ökonomie-Unternehmen, Wohnprojekte wie Mietshäuser Syndikate, etc. – sämtlich Experimente in »realer Utopie«, wie sie in großer Zahl etwa auf futurzwei.org zu finden sind. Solche Labore künftigen Wirtschaftens und Lebens haben den großen Vorteil, dass man gleich mit der Zukunft anfangen kann, ohne auf die vorher notwendige Revolution oder »Große Transformation« zur Nachhaltigkeit warten zu müssen (Welzer 2019).

Aber noch in anderer Hinsicht erscheint uns die Bedeutung von Utopien für eine gesellschaftliche Transformation unter dem Leitbild der Nachhaltigkeit als essentiell. Der Umwelt-, Klima- und Nachhaltigkeitsdiskurs ist stark durch negative Szenarien und Katastrophismus gekennzeichnet. Dies gilt für die medialen Aufbereitungen ökologischer Themen wie z.B. der Veröffentlichungen des *Intergovernmental Panel on Climate Change* (IPCC). Auch die *Sustainable Development Goals* (UN 2015) werden negativ begründet, sie wollen Missstände aufheben und Defizite beheben. Dies entspricht insofern der empirischen Realität, als sich die Ernährungssituation

von knapp einer Milliarde Menschen auf der Erde oder auch das von Menschen verursachte Massensterben der Arten (Kolbert 2015) mit Fug und Recht als katastrophal beschreiben lassen. Ohne Zweifel motivieren die drastischen Befunde der naturwissenschaftlichen Forschung zum Protest, wie die *Fridays for Future*-Bewegung oder die zivilen Ungehorsam propagierenden *Extinction Rebellion*-Aktivist(inn)en zeigen. Fraglich ist aber, ob eine solche negative Begründung – »wir« müssen dringendst etliche Dinge tun oder lassen, um den Kollaps zu verhindern – geeignet ist, um dauerhaft eine gesellschaftliche Bewegung zu motivieren, die eine sozial-ökologische Transformation auch tatsächlich trägt. Dies erscheint bereits mit Blick auf die zeitliche Dimension einer Nachhaltigkeitstransformation als fraglich. Denn dabei handelt es sich nicht um einen einfachen Regierungsbeschluss, der einmal politisch erkämpft werden muss, sondern der Umbau der materiellen und »mentalen Infrastrukturen« (Welzer 2011), die sich heute für die Nachhaltigkeitskrise verantwortlich zeichnen, wird kaum weniger Zeit benötigen als ihre Entstehung in Anspruch genommen hat. Und das kommunikative Dilemma sieht so aus: Vor dem dunklen Hintergrund der naturwissenschaftlichen Schreckensszenarien wirken die konsumistischen und technoiden Zukunftsvisionen, die den gesellschaftlichen Mainstream dominieren, aber aus Nachhaltigkeitsperspektive das eigentliche Problem darstellen, noch einmal attraktiver und erscheinen daher als unbedingt schützenswert. In diesem Sinne ist der konventionelle Nachhaltigkeitsdiskurs gerade nicht auf eine alternative Zukunft, sondern auf die Gegenwart und die Vergangenheit bezogen: Mittels Klimaschutz und Nachhaltigkeitszielen soll der *status quo* bewahrt bleiben. Schließlich ist auch das mögliche Resultat einer derart motivierten ökologischen Bewegung fragwürdig: Denn wie sieht eine Transformation aus, die maßgeblich von Furcht und Verlustängsten getrieben wird?

Es hat noch keine emanzipatorische Bewegung in der Geschichte der Menschheit gegeben, die nicht auch über ein positives Bild einer wünschenswerten Gesellschaft verfügt hätte. Mit anderen Worten, für einen Pfadwechsel in eine reduktive bzw. nachhaltige Moderne bedarf es »konkreter Utopien«. Das Konzept der »konkreten Utopie« ist ursprünglich von Ernst Bloch entwickelt worden, um die Idee des Utopischen gegenüber der

Kritik des klassischen Marxismus an der »abstrakten Utopie« zu verteidigen. Später diene es auch dazu, der Abwertung utopischen Denkens entgegenzuwirken, die er als Folge »abstrakten Utopisierens« (Bloch, zitiert nach Kreisky 2000, S. 10) erachtete und die zum »schlechten Beiklang« (ebd.) des Wortes »Utopie« geführt habe (wie er z.B. zum Ausdruck kommt, wenn eine Idee als »utopisch« denunziert wird). »Konkrete Utopie« bezieht sich daher auf die *real mögliche* Veränderung in einer spezifischen gesellschaftlich-historischen Situation, wobei das »objektiv-real Mögliche« nach Bloch nicht zuletzt von den Erwartungen und Hoffnungen der Menschen abhängt, die selbst wiederum durch die »objektiven« gesellschaftlichen Bedingungen geprägt sind (Bloch [1959] 1985). Letzteres war auch der Grund für Adornos Kritik an Bloch sowie das von ihm eingeforderte »Bilderverbot«. Der gesellschaftliche »Verblendungszusammenhang« (Adorno [1966] 2003, S. 365) sei derart total, dass es den Subjekten überhaupt nicht möglich sei, eine emanzipatorische Alternative zu imaginieren.

Einig waren sich Bloch und Adorno aber darin, dass der Utopie stets auch die Funktion der »Kritik am Vorhandenen« (Adorno & Bloch 1964) zukomme. Hier lässt sich argumentativ an die Ausführungen zu »moderner Nachhaltigkeit als Utopie« aus dem ersten Teil dieses Beitrags anknüpfen. Denn das Konzept der Nachhaltigkeit beschreibt nicht einfach ökologischen Raubbau, sondern impliziert seit jeher die normative Frage nach intra- und intergenerationeller Gerechtigkeit (prominent gestellt im Brundtland-Bericht von 1987). Dies macht insbesondere die politische und wissenschaftliche Arbeit aus dem Bereich der Umwelt- und Klimagerechtigkeit deutlich. Anhand immer neuer Fallstudien wird hier aufgezeigt, dass am stärksten betroffen von Extremwetterereignissen, sogenannten Naturkatastrophen sowie regionalen Umweltbelastungen die Ärmsten der Armen sind, die gleichzeitig am wenigsten zur Verursachung dieser Probleme beigetragen haben. Dies gilt nicht allein für den globalen Maßstab, sondern auch für die Folgen von Hurrikan Katrina in New Orleans oder die Belastungen durch Feinstaub und Stickoxiden an stark befahrenen Straßen in deutschen

Großstädten.² Mit anderen Worten, die Fragen der Nachhaltigkeit und des Umweltschutzes sind aufs Engste mit Fragen der sozialen Gerechtigkeit verwoben. Eine Gesellschaft, in der die Lebenschancen von bestimmten Menschen systematisch zu Lasten Dritter realisiert werden – sei es der heute marginalisierten Gruppen oder der viel zitierten »künftigen Generationen« – widerspricht eklatant dem Selbstbild, das moderne Gesellschaften von sich zeichnen. In diesem Sinne eignet sich »Nachhaltigkeit« auch als Maßstab zeitgenössischer Gesellschaftskritik (Sommer 2019); die Gegenwart ist ja als ein Zustand zu beschreiben, der entsprechend der eigenen Wertvorstellungen als nicht haltbar gelten muss. Positiv gewendet bedeutet dies, dass die Vision, die dem Nachhaltigkeitsdiskurs zu Grunde liegt bzw. zu Grunde liegen sollte, eine Gesellschaft ist, in der das »gute Leben« *nicht* auf Kosten anderer realisiert wird. Kurz, eine (Welt-)Gesellschaft, in der es sozial sehr viel gerechter zugeht als dies heute der Fall ist und die dementsprechend auch ihren normativen Selbstansprüchen entspricht. Anders gesagt: Hinterm Horizont der Gegenwart geht's weiter.

Literatur

- Adorno, T. W. ([1966] 2003): Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit, Frankfurt a.M.
- Adorno, T.W.; Bloch, E. (1964): Möglichkeiten der Utopie heute. SWF-Radiogespräch. [https://archive.org/details/AdornoErnstBloch-MöglichkeitenDerUtopieHeutes-wf1964/Adorno-Theodor_Radio_Bloch-Ernst-Part-1.mp3; 09.03.20].
- Beck, U. (1986): Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a.M.
- Bloch, E. ([1959] 1985): Das Prinzip Hoffnung. In drei Bänden, Frankfurt a.M.
- Chakrabarty, D. (2009): The climate of history: For theses, in: Eurozine. [<https://www.eurozine.com/the-climate-of-history-four-theses/>; 09.03.2020].

2 Für New Orleans siehe die instruktive Studie von Lynn Weber und Lori Peek (2012), die zeigt, dass im Jahr 2012 (also sieben Jahre nach dem Hurrikan) nur 34 Prozent der ehemaligen Bevölkerung wieder in der Stadt lebten und insbesondere Afroamerikaner, einkommensschwache Gruppen, alleinerziehende Mütter und Menschen mit Benachteiligungen nicht zurückkehrten. Für Deutschland siehe beispielsweise die Studien des Umweltbundesamtes (2016), die zeigen, dass insbesondere Kinder aus Familien mit niedrigem Sozialstatus häufiger an stark befahrenen Haupt- oder Durchgangsstraßen wohnen und entsprechenden Belastungen ausgesetzt sind.

- David, M.; Schönborn S. (2016): Die Energiewende als Bottom-up-Innovation. Wie Pionierprojekte das Energiesystem verändern, München.
- Elias, N. ([1969] 1997): Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Erster Band. Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes, Frankfurt a.M.
- Fischer-Kowalski, M.; Krausmann, F.; Pallua, I. (2014): A sociometabolic reading of the Anthropocene. Modes of subsistence, population size and human impact on Earth, in: *The Anthropocene Review*, 1(1), S. 8–33.
- Hradil, S. (2012): Bevölkerung. Die Angst vor der demographischen Zukunft, in: Hradil, S. (Hrsg.): *Deutsche Verhältnisse. Eine Sozialkunde*, Bonn, S. 41–64.
- Hofmeister, S. (2011): Anforderungen eines sozial-ökologischen Stoffstrommanagements an technische Ver- und Entsorgungssysteme, in: Tietz, H.-P.; Hühner, T. (Hrsg.): *Zukunftsfähige Infrastruktur und Raumentwicklung: Handlungserfordernisse für Ver- und Entsorgungssysteme*, Hannover, S. 176–190.
- Kolbert, E. (2014): *Das 6. Sterben. Wie der Mensch Naturgeschichte schreibt*, Berlin.
- Kreisky, E. (2000): »Die Phantasie ist nicht an der Macht... «: vom Verschleiß des Utopischen im 20. Jahrhundert, in: *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft*, 29(1), S. 7–28.
- Latour, B. (2017): *Kampf um GAIA. Acht Vorträge über das neue Klimaregime*, Berlin.
- Latour, B. (2018): *Das terrestrische Manifest*, Berlin.
- Lessenich, S. (2016): *Neben uns die Sintflut. Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis*, Berlin.
- Malm, A. (2018): *The Progress of this Storm. Nature and Society in a Warming World*, London.
- McNeill, J. R. (2005): *Blue Planet. Die Geschichte der Umwelt im 20. Jahrhundert*, Bonn.
- Mitchell, T. (2011): *Carbon Democracy. Political Power in the Age of Oil*, London.
- Osterhammel, J. (2011): Geschichtskolumne. Große Transformationen, in: *MERKUR. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken*, 65(7), S. 625–631.
- Rockström, J.; Steffen, W.; Noone, K.; Persson, Å.; Stuart Chapin III, F.; Lambin, E.; Lenton, T.; Scheffer, M.; Folke, C.; Schellnhuber, H.-J.; Nykvist, B.; de Wit, C.; Hughes, T.; van der Leeuw, S.; Rodhe, H.; Sörlin, S.; Snyder, P.; Costanza, R.; Svedin, U.; Falkenmark, M.; Karlberg, L.; Corell, R. W.; Fabry, V. J.; Hansen, J.; Walker, B.; Liverman, D.; Richardson, K.; Crutzen, P.; Foley, J. (2009): A safe operating space for humanity, in: *Nature*, 461, S. 472–475.
- Saage, R. (1991): *Das Ende der politischen Utopie?*, Frankfurt a.M.
- Saito, K. (2016): *Natur gegen Kapital. Marx' Ökologie in seiner unvollendeten Kritik des Kapitalismus*, Frankfurt a.M.
- Sommer, B.; Welzer, H. (2014): *Transformationsdesign. Wege in eine zukunftsfähige Moderne*, München.
- Sommer, B. (2017): Externalisation, Globalised Value Chains and the Invisible Consequences of Social Actions, in: *Historical Social Research*, 42(4), S. 114–132.

- Sommer, B. (2019): Resonanz und Nachhaltigkeit: Zum Verhältnis zweier Schlüsselbegriffe zeitgenössischer Gesellschaftskritik, in: Wils, J.-P. (Hrsg.): Resonanz. Im interdisziplinären Gespräch mit Hartmut Rosa, Baden-Baden, S. 151–163.
- UN – United Nations (2015): Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable Development. [http://www.un.org/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/70/1&Lang=E; 09.03.2020].
- Umweltbundesamt (2016): Umwelt, Gesundheit und soziale Lage. [<https://www.umweltbundesamt.de/daten/umwelt-gesundheit/umwelt-gesundheit-soziale-lage#textpart-2>; 09.03.2020].
- WBGU – Wissenschaftlicher Beirat Globale Umweltveränderungen (2011): Welt im Wandel. Gesellschaftsvertrag für eine Große Transformation, Berlin.
- Weber, L.; Peek, L. (2012): Displaced. Life in the Katrina Diaspora, Austin.
- Weber, M. ([1905] 2006): Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: Weber, M.: Religion und Gesellschaft. Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Frankfurt a.M., S. 11–183.
- Welzer, H. (2011): Mentale Infrastrukturen. Wie das Wachstum in die Welt und in die Seelen kam, Berlin.
- Welzer, H. (2019): Alles könnte anders sein. Eine Gesellschaftsutopie für freie Menschen, Frankfurt a.M.
- Wright, E. O. (2010): Envisioning Real Utopias, London.
- WWF – World Wildlife Fund (2012): Living Planet Report 2012, Gland (Schweiz).

EINE SPANNENDE REISE ZUR NACHHALTIGKEIT

Naturkapitalismus und die neue Aufklärung

Ernst Ulrich von Weizsäcker¹

1. Einleitung

Es eilt sehr. Ein Systemkollaps ist eine reale Gefahr. Der Beweis für menschliche Auswirkungen auf den Planeten ist offenkundig. Radioaktive Reste von atmosphärischen Atombombentests findet man heute allenthalben. Das CO₂ aus der fossilen Verbrennung hat die Chemie der Atmosphäre und der Ozeane verändert (Vaughn 2016). Machen wir uns nichts vor. Wir stehen vor gewaltigen Herausforderungen bedingt durch das rasante Bevölkerungswachstum, die Übernutzung der Ressourcen, die Veränderung des Klimas, den Verlust der Biodiversität, und insgesamt erleben wir einen schleichenden Verlust der Lebensgrundlagen. Neben der ökologischen Krise gibt es eine soziale und politische, eine kulturelle und moralische Krise. Politisch haben wir eine Krise der Demokratie, der Ideologien und des Kapitalismus. Sozial geht es um die bittere Armut und hoffnungslose Arbeitslosigkeit.

1 Der vorliegende Text beruht vor allem auf dem im Gunther Loher Verlagshaus erschienenen Buch »Wir sind dran. Was wir ändern müssen, wenn wir bleiben wollen. Eine neue Aufklärung für eine neue Zeit« (Weizsäcker & Wijkman 2017).

Manche resignieren und sagen, man könne ja doch nichts ändern. Das wäre allerdings absolut unverantwortlich. Außerdem stimmt es einfach nicht, dass man nichts ändern kann. Es gibt einen Weg in eine bessere Zukunft. Es ist die Verpflichtung von uns allen zu versuchen, diese bessere Welt zu schaffen. Es ist möglich, dass die Menschheit den Zusammenbruch vermeidet. Aber damit dies geschieht, gibt es eine Sache, die wichtiger ist als alles andere: eine neue Stoßrichtung oder auch ein neues »Narrativ« oder noch tiefgründiger: eine neue Aufklärung, um dem entgegenzuwirken, was uns auf den rasenden Zug gesetzt hat. Hierzu hat sich der Club of Rome 2018 wieder zu Wort gemeldet. Der neue große Bericht »Wir sind dran« (Weizsäcker & Wijkman 2017) ist aktuell, ehrgeizig und trotz der riesen Herausforderungen optimistisch.

Mit einer optimistischen Perspektive fällt es jedem leichter, den entsetzlichen Problemen ins Auge zu schauen und brauchbare Strategien zur ihrer Überwindung zu finden. Eine neue Erzählung würde erläutern, wie sich blühendes Leben innerhalb ökologischer Grenzen verwirklichen, wie sich ein universelles, alle Grundbedürfnisse erfüllendes Wohlergehen realisieren ließe und wie eine ausreichende Gleichheit erreicht werden kann, die notwendig ist, um die soziale Stabilität aufrechtzuerhalten und die Grundlage für echte Sicherheit zu schaffen. Wie kann »eine Welt aussehen, die für 100% der Menschheit funktioniert«? So hatte schon der große Futurologe Richard Buckminster Fuller (1972) gefragt.

2. Die neue Aufklärung: Andere Erzählung, andere Zukunft

Wir brauchen eine neue Aufklärung. Die Aufklärung des 17. und 18. Jahrhunderts war zwar eine große Befreiung gegenüber absolutistischen Staatsformen und deren dogmatische kirchliche Begleiter. Aber sie ist in heutiger Zeit zu einer Rechtfertigungslehre für Individualismus, Egoismus, Utilitarismus und Freiheitsdogmen mit Staatsverachtung verkommen. Die neue Aufklärung soll nicht etwa die Tugenden der alten Aufklärung wegdrücken, wie saubere Beweisführung, empirische Kontrollen und die Freiheit des wissenschaftlichen Arbeitens. Aber sie soll dem neuen Dogmatismus, wie etwa in schwach reflektiertem Neoliberalismus ein frisches Denken

gegenüberstellen, das es sich leistet, Balancen zu betonen statt Dogmen zu zementieren. Es geht um die Balance zwischen Mensch und Natur, zwischen Staat und Markt, zwischen Kurzfrist und Langfrist, zwischen Leistungsanreiz und Gerechtigkeit, zwischen Herz und Verstand.

Wir wissen natürlich, dass die europäische Entwicklung von Rationalismus, Wissenschaft und Technik ein starker Fortschrittmotor war, aber wir dürfen die zerstörerischen Nebenwirkungen dieses Fortschritts nicht ignorieren. Papst Franziskus (2015) verweist in seiner Enzyklika »Laudato Si'« auf eine philosophische Krise und einige suizidale Merkmale des modernen Kapitalismus. Die neue Aufklärung, die »Aufklärung 2.0«, wird nicht europazentriert sein. Sie muss sich an den großartigen kulturellen Traditionen aller Zivilisationen orientieren. Die Hopi-Tradition in Nordamerika blieb im Wesentlichen für 3.000 Jahre stabil und nachhaltig. Die Hopis sind eine der ältesten lebenden Kulturen in der Geschichte, mit nachhaltiger Landwirtschaft, stabiler Bevölkerung, ohne Kriege, und Architekt(inn)en erstaunlicher Bauwerke. Unter dem Aspekt der Nachhaltigkeit gehören die Hopi in jeder Hinsicht zu den Sieger(inne)n. Ihre Religion fußt auf dem Konzept der Balance, zwischen Wasser und Licht, Sommer und Winter, Humor und Ernsthaftigkeit (Hopi.org 2019). Auch in den meisten asiatischen Traditionen spielt die Balance eine zentrale Rolle (Nadeau 2014), im Gegensatz zur Dogmatik monotheistischer Religionen, in denen nur eine Seite richtig sein kann. Statt Rechthaberei brauchen wir einen durchgehenden zivilisatorischen Sinn für Balance. Unsere moderne Welt wäre dumm, würde sie die Weisheit der wirklich nachhaltigen Gesellschaften mit ihrer Philosophie des Gleichgewichts nicht nutzen. Die große neue Erzählung der neuen Aufklärung hebt die Bedeutung der Fürsorge, der Achtung der Menschenwürde hervor und zitiert die wissenschaftliche Erkenntnis, dass die Menschen nur dann überlebten, wenn sie sich für das Gemeinwohl zusammenschlossen.

Eine bessere Zukunft ist möglich. Es ist für die Menschheit möglich den Gesamtsystemkollaps zu vermeiden und damit eine lebenswertere und nachhaltige Zukunft zu schaffen. Es ist die Herausforderung für jeden heute lebenden Menschen (Steffen 2015).

3. Naturkapitalismus: Eine nachhaltige Zivilisation

Nachhaltigkeit stammt aus der Forstwirtschaft. Man soll nicht mehr Holz schlagen als nachwächst. Das war die Erkenntnis des sächsischen Oberberghauptmanns Hans Carl von Carlowitz. Erst 1980 wurde das Wort in die allgemeine Umweltdiskussion hereingehoben, nämlich beim Schreiben der »World Conservation Strategy« mit dem Untertitel »Living Resource Conservation for Sustainable Development« (IUCN et al. 1980). Die Autor(inn)en bezogen sich dabei ausdrücklich auf den Carlowitz'schen Begriff, der in der deutschen Förstersprache geläufig war. Wenige Jahre später wanderte das Wort in die »hohe Politik« ein, in die Weltkommission für Umwelt und Entwicklung unter der norwegischen Ministerpräsidentin Dr. Gro Harlem Brundtland. Hier wurde »Sustainable Development« zum zauberkräftigen Begriff des Konsenses zwischen dem Norden, dem es um die Rettung der geschundenen Umwelt ging, und dem Süden, dem es um die wirtschaftliche Entwicklung ging (Hauff 1987). Auf »Nachhaltige Entwicklung« konnten sich beide Parteien einigen. Seit dieser Zeit hat das Wort Nachhaltigkeit eine steile Karriere gemacht. Auf Initiative der politischen Linken setzte sich die Vorstellung durch, dass die Nachhaltigkeit aus drei Komponenten besteht: der ökologischen, der ökonomischen und der sozialen. Die soziale Komponente war zur Verhinderung einer Dominanz der Wirtschaft gedacht, mit allenfalls grünem Anstrich. Auch die über Jahre entwickelte und dann im September 2015 beschlossene Agenda 2030 der Vereinten Nationen folgte diesem Modell. Als Kern der Agenda wurden die inzwischen berühmten 17 nachhaltigen Entwicklungsziele formuliert.

Eine nachhaltige Zivilisation zu schaffen, erfordert vielerlei. Bildung für nachhaltige Entwicklung, zivilgesellschaftliches Engagement, nachhaltig handelnde Konsument(inn)en und sinnvolle politische Maßnahmen; in Gemeinden, in Vereinen und von engagierten Regierungen, vor allem in Städten. Aber das geht nicht ohne die Einbeziehung der Unternehmen. Die Regeln müssen vom Staat oder überstaatlich festgelegt werden, nur auf diese Weise kann sich das entwickeln, was wir unter dem Begriff eines *natürlichen Kapitalismus*, einer regenerativen Form der Kreislaufwirtschaft verstehen.

Das erste Prinzip des Naturkapitalismus lautet: Nutze alle Ressourcen drastisch produktiver. Glücklicherweise ist es für Firmen normalerweise profitabel, ihre Abfälle durch Effizienz zu reduzieren. Ein wichtiges Element der Kreislaufwirtschaft ist die Verbesserung der Ressourcenproduktivität. Faktor Fünf (von Weizsäcker et al. 2010) besagt, dass in den vier ressourcenintensivsten Sektoren – Gebäude, Industrie, Verkehr und Landwirtschaft – eine fünffache Steigerung der Ressourcenproduktivität möglich ist. Das Buch weist auch darauf hin, dass ein Großteil des Potenzials unter den Bedingungen niedriger Ressourcenpreise nicht verwirklicht wird. Aber selbst unter den heutigen ungünstigen Bedingungen sind erhebliche Fortschritte möglich.

Das zweite Prinzip des Naturkapitalismus ist es, neu zu organisieren und zu gestalten, woher wir die Energie beziehen, wie wir uns ernähren und welche Dienstleistungen, die der Befriedigung unserer Bedürfnisse dienen, mittels solcher Ansätze wie der Biomimikry und der Kreislaufwirtschaft erbracht werden. Die Disziplin der Biomimikry, von Janine Benyus (1997) erfunden, legt Prinzipien fest, die der Natur abgeschaut sind. Die Natur erzeugt eine breite Palette von Produkten und Leistungen auf eine völlig andere Weise als wir und braucht dabei als Energie nur Sonnenlicht, aber keine langlebigen Toxine und kaum Metalle. Die Prozesse laufen bei Umgebungstemperatur mit wasserbasierter Chemie ab. Verschwendet wird nichts. Wer das umsetzt, merkt schnell, dass er oder sie Geld spart und überlegenen Service anbieten kann.

Das dritte Prinzip des Naturkapitalismus ist es, alle Institutionen so umzustellen, dass das menschliche und natürliche Kapital regeneriert wird. Wie Biomimikry bezieht es sich nicht nur auf die Grundsätze der Natur, sondern wendet sie im Betrieb einer Wirtschaft im Dienste des Lebens an. John Fullerton (2015) weist darauf hin, dass es Muster und Prinzipien gibt, die die Natur verwendet, um stabile, gesunde und nachhaltige Systeme aufzubauen. Diese acht Prinzipien können uns bei der Schaffung einer Wirtschaft, die in Übereinstimmung mit der Natur und unter Bedingungen arbeitet, die für das Leben förderlich sind, anleiten:

1. Richtige Beziehung: Den Fortbestand des Lebens als heilig zu wahren und anzuerkennen, dass die menschliche Wirtschaft in menschliche Kultur eingebettet ist, die ihrerseits in die Biosphäre eingebettet ist.
2. Innovativ, anpassungsfähig und reaktionsfähig: Ein Rückgriff auf die angeborene Fähigkeit des Menschen, innovativ zu sein und in allen Bereichen der Gesellschaft »Neues zu erschaffen«.
3. Ganzheitlicher Wohlstand: Wahrer Reichtum bemisst sich am Wohlergehen des »Ganzen«, durch Harmonisierung aller Formen des Kapitals.
4. Wohlstand soll gerecht (nicht unbedingt gleichmäßig) im Sinne eines erweiterten Verständnisses von Wohlstand verteilt werden.
5. Kreislauf: Ein laufendes Streben, Energie-, Material- und Ressourcendurchsatz in allen Phasen des Produktions-, Wiederverwendungs-, Wiederaufbereitungs- und Recyclingzyklus von Materialien zu minimieren.
6. Ränder-Effekt-Reichtum: In der Natur sind die Ränder von Ökosystemen (Waldrand, Teichufer) besonders reichhaltig. Synergien an den Rändern erhöhen die Wertschöpfung durch Austausch, Wechselwirkung und Resilienz.
7. Streben nach Balance: Das Gleichgewicht der Resilienz erhöht die Fähigkeit, Schocks zu verkraften und macht das System effizienter beim Lernen und vermindert unerwünschte Machtkonzentrationen.
8. Ehrung von Gemeinschaft und Ort: Die Pflege des Betriebs zur Ernährung gesunder und stabiler Gemeinden und Regionen, sowohl real als auch virtuell, in einem verbundenen Mosaik von platzzentrierten Volkswirtschaften.

Alles ist an den Grundprinzipien der Natur ausgerichtet und ähnelt darin dem, was wir von der menschlichen Psychologie und der aufkommenden Disziplin des humanistischen Managements lernen. Unternehmen, Gemeinden und Bürger(innen) erkennen alle, dass das Überleben von uns allen davon abhängt, verantwortungsvoll zu handeln. Systemische und politische Änderungen sind erforderlich, einschließlich individueller Maßnahmen, Aktionen von Gemeinschaftsgruppen und Maßnahmen von Firmen.

4. Alles umgestalten

Und in der Tat: Dieser Übergangsbogen zu dem, was man als Naturkapitalismus bezeichnet (Hawken et al. 1999), wird von immer mehr Akteuren beschritten, die bereits anfangen, die Prinzipien des Naturkapitalismus umzusetzen. Es müssen staatlich und international neue Preissignale geschaffen werden. Sie sollen bei Konsum, Produktion und Handel dafür sorgen, dass naturzerstörende Handlungen immer teurer und sparsame und regenerative Handlungen immer lukrativer werden. Es geht um ambitionierte Klimaziele und die Energiewende, um Kreislaufwirtschaft und die Regulierung der arrogant gewordenen Finanzmärkte, eine Agrarwende, regenerative Städte und Bildung für Nachhaltigkeit. Nicht zuletzt geht es auch um politisch-institutionelle Umgestaltungen auf globaler Ebene und eine aktive Zivilgesellschaft.

Das Pariser Klimaabkommen ist für alle Regierungen ein Aufruf zum Handeln. Beginnen müssen die nötigen Veränderungen jedoch in den Industrieländern. Gesucht werden gute Vorbilder dafür, dass Wohlstand auch in einer CO₂-armen Wirtschaft erreicht werden kann. Dieses Dilemma kann zu einer anderen Strategie auf dem Weg in eine CO₂-arme Wirtschaft führen. Ein überzeugendes Konzept hierfür wurde vom inzwischen verstorbenen Anil Agarwal und seiner Kollegin Sunita Narain (1991) aus Indien entwickelt: Sie schlagen vor, jedem Menschen auf der Erde die gleiche Lizenz zur Emission von CO₂ zuzuteilen. Die armen Menschen könnten einige Lizenzen verkaufen, was wenigstens Geld in die Kasse spült. Mehr als ein Jahrzehnt später – und mit Blick auf die Klimaverhandlungen 2009 in Kopenhagen – entwickelte der deutsche WBGU (2009) die Idee weiter und führte den erläuterten »Budgetansatz« ein. Dieser Ansatz sollte den Ländern aller Art das gleiche »Budget« der CO₂-Emissionen pro Kopf geben. Das spannende Merkmal dieses Budgetansatzes ist Folgendes: Zum ersten Mal in der Geschichte würde ein Entwicklungsland, das vor der Entscheidung steht, ein Kohlekraftwerk zu errichten, nicht automatisch mit der Ausführung beginnen, sondern zuerst eine Kosten-Nutzen-Analyse für die zwei Optionen durchführen; bauen oder nicht bauen. Hohe Preise für CO₂-Lizenzen würden den Nichtbau verlockend lukrativ machen und wenn

man erneuerbare Energien und Energieeffizienz verbessert, würde sich die Waage eher der Option Nichtbau zuneigen. Und dies aus rein wirtschaftlichen Gründen. Auf nationaler Ebene macht eine CO₂-Steuer Sinn. Man kann zur Vermeidung sozialer Not das Geld den Steuerzahlern pro Kopf gleichmäßig zurückgeben; das macht die armen Familien reicher, die reichen ein wenig ärmer (Thorndike 2017). Die Schweiz, Schweden und Kanada praktizieren das System bereits. Dabei entstehen zusätzliche Anreize, in alternative Energie und Energieeffizienz zu investieren.

Eine verwandte Entwicklung gibt zusätzlich Anlass zur Hoffnung: Eine breite und weltweite Divestment-Kampagne zur Veräußerung von Wertpapieren von Fossilenergien. Bis März 2017 hatten 701 Institutionen, die 5,46 Billionen US-Dollar schwer sind, ihre Anteile an fossilen Brennstoffen verkauft (Go-fossil-free.org 2017). Es war die am schnellsten wachsende Divestment-Bewegung in der Geschichte. Ölbasierte Treibstoffe verlieren ihre dominante Rolle im Verkehr. Ingenieurinnen und Ingenieure arbeiten intensiv an bezahlbaren Alternativen, wobei der Elektromotor der Favorit ist. Jedoch sind Elektroautos kein Klimafortschritt, solange der Strom hauptsächlich aus der Kohleverbrennung gewonnen wird. Also muss die Elektrifizierung des Verkehrs vom Ausstieg aus der Kohleverstromung begleitet werden. Im Sinne der Bemühung, Bewohnerinnen und Bewohner von der Autonutzung abzuhalten, investieren viele Städte mittlerweile stark in die Schieneninfrastruktur, sowohl in die Stadtbahn für Passagiere als auch in den Fernverkehr für Fracht und Passagiere. Für bestimmte Städte werden je nach lokalen Bedingungen fallspezifische Optionen vorgeschlagen, so z.B.: Bus-Rapid-Transit-Systeme, urbanes Radfahren, verkehrsoptimierte Stadtplanung, Mobilitäts- und Bedarfsmanagement, Anreize für Carpools, Telearbeitsprogramme, Parkpläne und Verlagerung des Fernverkehrs auf die Schiene. Das Szenario soll global bis 2050 und 20 Billionen US-Dollar durch geringere Infrastrukturkosten einsparen, mit dem Potenzial, bis zu 50 Prozent der weltweiten Emissionen im Nahverkehr zu reduzieren (IEA 2013; Creutzig 2015).

Darüber hinaus braucht es aber auch eine Reform des Finanzsektors, eine Trennung des Geschäftsbankwesens und Besteuerung der Reichen und Eintreiben der Steuer vom Investment-Banking. Um das Anwachsen der

Schulden zu stoppen, ist zudem eine Erhöhung der obligatorischen Kapitalreserven und eine Kontrolle der privaten Kreditschöpfung ratsam (Turner 2016). Eine sehr geringe »Tobin-Steuer« auf Finanztransaktionen sollte erwogen werden. Sie soll die »Millisekunden-Spekulation« mit computerisierten Algorithmen treffen, die ja heute das vernunftgesteuerte Spekulieren vielfach verdrängt hat. Wenn pro Sekunde zwanzig Finanztransaktionen durchgeführt werden, ist selbst eine sehr geringe Steuer wirksam, während sie die vernunftgesteuerte Spekulation weitestgehend verschont. Einige starke Länder könnten beginnen. Die Gefahr einer Abwanderung bliebe gering, weil eben die anständigen Finanzgeschäfte praktisch nicht berührt würden. Das »Schattenbankensystem« (ca. 70 Prozent aller Banken zum Zeitpunkt des Absturzes 2008) sollte durch Regulierung so stark wie die Banken selbst beschnitten werden. Aber Regulator(inn)en müssen tatsächlich unabhängig sein. Erweiterte Karenzzeiten könnten auferlegt werden, um dieses Ziel zu unterstützen.

Die Umstellung auf die regenerative Landwirtschaft könnte die Menschen besser ernähren und gleichzeitig CO₂ aus der Luft zurück in den Boden einlagern. Eine nachhaltige Landwirtschaft bezeichnet und deckt eine breite Palette von Systemen ab, die an die lokalen Gegebenheiten angepasst sind. Allen gemeinsam ist das Prinzip der ökologischen, ökonomischen und sozialen Nachhaltigkeit. Sie bewahren Böden und Wasserversorgung, regenerieren und erhalten die natürliche Bodenfruchtbarkeit und fördern die Biodiversität. Die Erträge sind langfristig nachhaltig. Nachhaltige Landwirtschaft vermeidet weitgehend den Einsatz von Agrochemikalien, indem sie verschiedene Kulturen beisammen wachsen lässt und die geschlossenen Stoffströme der Natur kopiert. Sie bindet CO₂, statt es zu emittieren. Gleichzeitig erlaubt sie den Landwirt(inn)en, genug Geld zu verdienen, um zu leben. Sie fördert dezentrale Verarbeitungsanlagen, um Arbeitsplätze in ländlichen Gebieten zu halten und gibt den Landwirt(inn)en einen fairen Lohn für ihre Erzeugnisse und eine angemessene Entschädigung für ihre Leistung zum Schutz der Natur und des Klimas.

Eine der wesentlichen Aufgaben unserer Zeit ist es zudem, das nicht-nachhaltige Modell der heutigen Städte auf Basis dieser Ideen in das zu verwandeln, was Herbie Girardet (2015) »Ecopolis« nennt, die regenerative

Stadt. Städte, die unser primäres Zuhause sind, müssen den Grundgesetzen der Ökologie entsprechen. Das Ecopolis-Modell ist eine umweltverträgliche, feinstaubarme Stadt, in der Mensch und Natur harmonisch in Balance leben. Das neue Konzept heißt regenerative Urbanisierung. Es geht nicht nur darum, die städtische Umwelt zu begrünen und die Natur vor der physischen städtischen Expansion zu schützen – so wichtig diese Initiativen auch sind. Aufgabe der Stadtmenschen ist es, in den Bereichen Produktion, Verbrauch, Transport und Bauwesen regenerative urbane Systeme zu schaffen. Die Menschheit muss eine umweltfreundliche, pflegende Beziehung zwischen den Städten und den natürlichen Systemen, auf die sie angewiesen ist, entwickeln, den Trend zu erneuerbarer Energie für menschliche Siedlungen möglichst weltweit durchsetzen und neue ökonomische Chancen ergreifen und Lebensstile so verändern, dass eine Transformation möglich wird. Das ist etwas anderes als die gegenwärtige Euphorie, die viele Stadtplaner(innen), Tiefbauingenieure wie Tiefbauingenieurinnen und viele andere angesichts der erforderlichen Infrastrukturinvestitionen und lukrativen Kontrakte erfasst, die aus dem Welttrend der Urbanisierung erwachsen. Was in diesem Welttrend zu kurz kommt, ist ein Verständnis für die Wechselbeziehungen, die zwischen Städten und der lebendigen Welt draußen bestehen (Batty 2014).

Obwohl die Bildung allein keine Nachhaltigkeit erreichen kann, ist sie doch eines der Schlüsselinstrumente. Bildungsziele erfordern eine grundlegende Veränderung vom Auswendiglernen und Begreifen zum Lernen, wie man denkt. Die eigentliche Aufgabe besteht darin, die Fähigkeit zur Problemlösung und zum kritischen, unabhängigen und originellen Denken zu entwickeln. Darüber hinaus reicht eine Bildung, die sich ausschließlich auf den Geist konzentriert, nicht aus (Zucconi 2015). Zukünftige Bildung ist aktiv und kooperativ, basiert auf Konnektivität und ist wertorientiert. Die künftige Ausbildung konzentriert sich mehr auf das Thema Nachhaltigkeit. Da die Wissenschaft der Nachhaltigkeit ein relativ neues Thema ist, kann ihre Bildung nicht auf jahrhundertelange Arbeit oder das kollektive Wissen vieler vergangener Generationen beruhen. Das Bewusstsein für die Dringlichkeit, eine nachhaltige Entwicklung zu erreichen, verbreitet sich. Als Voraussetzung für die Bildung in der Nachhaltigkeit sind umfangreiche

Forschungen in allen Zweigen der einzelnen Fachgebiete erforderlich, sowie die Bildung multidisziplinärer Teams, in denen alle Interessen und Standpunkte vertreten sind. Um diesen Forschungsergebnissen eine breite öffentliche Plattform zu sichern, müssen sie in die Diskussionen in den Klassenzimmern ebenso Eingang finden wie in die öffentlichen Debatten der politischen Funktionsträger unter Beteiligung der Bürgerinnen und Bürger. Je umfassender und inklusiver die Bildung und die Beteiligung der Bürger(innen)schaft ist, desto effektiver wird die Umsetzung sein. Die künftige Bildung fördert eine integrierte Denkweise.

Was darüber hinaus angestrebt werden muss, sind Ideen und Institutionen, die die globale Koordination von Politiken zur Verwirklichung der 17 Nachhaltigkeitsziele unterstützen. Wenden wir uns nun der konkreten Vorstellung vom »Zusammenleben« unter den etwa 200 Staaten der Welt zu. Gerhard Knies (2016) nennt seine Idee hierfür das Kohabitationsmodell für eine lebensfähige Welt. »Kohabitation« bedeutet hier ein freiwilliges organisiertes Zusammenleben von Nationen und anderen geografischen Einheiten, anstatt sich gegenseitig zu bekämpfen oder zu ignorieren. Von der traditionellen Rivalität zwischen Nationen, sollte die Menschheit zu einer globalen, gemeinschaftlichen Denkweise finden. Das COHAB-Modell ist natürlich ein Traum. Ein Traum für eine globale politische Innovation. Es soll dazu dienen, eines Tages das System der Vereinten Nationen zu ersetzen und sie vielleicht in Vereinte Menschheit umzubenennen. Das Modell kann die UN-Sonderorganisationen beibehalten. Aber es müsste sie mit Sanktionsmechanismen gegen Nationen bewehren, die das globale Anliegen sabotieren. Dies ist die wesentliche Bedeutung der globalen Governance. Das COHAB-Modell erfordert ganz bewusst keine globale Regierung. Nötig sind aber bestimmte Regeln und Kodizes des Zusammenlebens. Sie würden die UN-Charta unter den Bedingungen des Anthropozäns ersetzen. Demokratische Prozesse sollten gepflegt und gestärkt werden, auch durch ein Weltparlament (Leinen & Bummel 2017), dies aber unter dem Subsidiaritätsprinzip: Angelegenheiten, die die lokale Ebene betreffen, sollten dort organisiert und reguliert werden. Höhere Ebenen wie Provinzen, Länder und geografische Regionen sollten ihre demokratische Repräsentation haben. Aber globale Fragen sollten auf der Ebene der oben

erwähnten Allianz entschieden werden, wobei natürlich die Bedürfnisse und Prioritäten der Menschen auf regionaler, nationaler oder niedrigerer Ebene beachtet werden müssen.

Während Regierungen und Unternehmen ihre Wirtschaftsagenda haben, sollte die Zivilgesellschaft eine wichtige Rolle zugunsten der Nachhaltigkeit spielen. Allein ist sie jedoch heute zu schwach. Ihre Stärke in der Vergangenheit beruhte auf der Mobilisierung der Massen für soziale Ziele, meistens auf nationaler Ebene. Die Möglichkeit eines förderlichen Gesprächs, um die Bürgerinnen und Bürger in eine öffentliche Debatte einzubringen, ist ein wesentlicher Schritt hin zu einem neuen Konzept, das diese wieder in die Öffentlichkeit integriert. Ein häufiger Denkfehler besteht darin, die Notwendigkeit einer öffentlichen Debatte mit Ansprüchen auf direkte Entscheidungen zu verwechseln. Die letzteren basieren allzu oft auf uninformierten Stimmen und führen zu Fehlentscheidungen, die weder für das Wohl der Gesellschaft noch für die Interessen derjenigen, die sich für das endgültige Ergebnis entschieden haben, gut sind. Daher ist eine echte öffentliche Debatte erforderlich, in der sich die Menschen einbezogen und vertreten, aber vor allem korrekt informiert fühlen. Politik kann von den Bürger(inne)n, ihren Bedürfnissen und Forderungen, ihren Ängsten und Wünschen lernen. Die Bürger(innen) sind ihrerseits nicht aus dem Prozess ausgeschlossen, aber sie werden auch nicht plötzlich gezwungen, über etwas abzustimmen, zu dem sie noch keine Chance hatten, sich zu beratschlagen.

5. Fazit

Die vom Menschen beherrschte Welt bietet immer noch die Chance einer prosperierenden Zukunft für alle. Das wird aber nur möglich sein, wenn wir aufhören, den Planeten zu ruinieren. Wir sind sicher, dass dies geht, aber es wird von Jahr zu Jahr schwieriger, wenn wir mit den Kurskorrekturen zuwarten. Denn die heutigen Trends sind überhaupt nicht nachhaltig. Die Fortsetzung des herkömmlichen Wachstums führt zu einem gewaltigen Zusammenprall mit den planetaren Grenzen. Unser Wirtschaftssystem hat unter dem Diktat der Finanzmärkte mit seinen spekulativen Eskapaden die

Tendenz, den Abstand zwischen Arm und Reich weiter aufzureißen. Das Grundanliegen der heutigen Wirtschaft steht in krassem Kontrast zur Nachhaltigkeit. Die natürlichen Ressourcen sind die Basis für unseren Wohlstand. Regierungen und Unternehmen müssen bei Ressourcenstrategien zusammenarbeiten, einerseits zur Vermeidung von Ressourcenknappheit, andererseits zur Lösung von Abfallproblemen. Ferner muss das Produktivitätskonzept erweitert werden und die Nutzung der natürlichen Ressourcen einschließen. Obwohl die Konkurrenz in einer globalisierten Wirtschaft gewiss hart ist, gibt es gute Gründe, die Ressourceneffizienz und die Kreislaufwirtschaft eines natürlichen Kapitalismus nicht als Bedrohung zu verstehen – eher im Gegenteil. Alles weist darauf hin, dass die ressourceneffizientere Wirtschaft mehr Arbeitsplätze bieten wird – nicht weniger.

Sogar die größten Visionen für den Wandel sind vergeblich, wenn nicht genug Interessenvertreter bereit sind zu handeln. Wenn es darum geht, die derzeit dysfunktionalen Weltmuster in funktionalere zu überführen, kann kein einzelner Akteur, weder die Zivilgesellschaft noch die Politik noch die Wirtschaft, die vollständige Lösung liefern. Stattdessen steuert jeder Akteur einen anderen, aber wesentlichen Teil des Wissens bei. Dennoch sind die Organisationskulturen von Zivilgesellschaft, Regierungen und Unternehmen sehr unterschiedlich und dem entsprechend auch ihre Führungskulturen. Es ist wichtig, dass alle drei Lager erkennen, dass sie voneinander getrennt sind und dass das, was außerhalb der jeweils vertrauten Sphären stattfindet oder verhandelt wird, nicht automatisch unter Verdacht gestellt werden sollte. Durch die Zusammenarbeit zwischen diesen drei miteinander verbundenen Systemen können neue Formen des Sozialkapitals geschaffen werden. Multi-Stakeholder-Kollaborationen ermöglichen Innovationen und Zusammenarbeit – notwendige Voraussetzungen für die Teilnehmerinnen und Teilnehmer, die sich auf dem Weg des wechselseitigen Lernens gegenseitig unterstützen und so aneinanderwachsen. Eine menschen- und umweltorientierte Zukunft erfordert, dass wir solche Formen der verschachtelten Zusammenarbeit aufbauen. Gutes Leben kann man lernen!

Literatur

- Agarwal, A.; Narain, S. (1991): *Global Warming in an Unequal World: A Case of Environmental Colonialism*, New Delhi.
- Batty, M. (2013): *The New Science of Cities*, Cambridge.
- Benyus, J. (1997): *Biomimicry. Innovation inspired by Nature*, New York.
- Buckminster Fuller, R. (1972): *Bedienungsanleitung für das Raumschiff Erde*, Reinbek bei Hamburg.
- Creutzig, F. (2015): *Evolving Narratives of Low-Carbon Futures in Transportation*, in: *Transport Reviews*, 36(3), S. 341–360.
- Fullerton, J. (2015): *Regenerative Capitalism. How Universal Principles and Patterns Will Shape Our New Economy*. [<http://capitalinstitute.org/wp-content/uploads/2015/04/2015-Regenerative-Capitalism-4-20-15-final.pdf>; 09.03.2020].
- Girardet, H. (2015): *Creating Regenerative Cities*. Abingdon, Oxon.
- Go-fossil-free.org (2017): *Commitments*. [<https://gofossilfree.org/commitments>; 09.03.2020].
- Hauff, V. (Hrsg.) (1987): *Unsere Gemeinsame Zukunft. Der Brundtland Bericht*, Greven.
- IEA – International Energy Agency (2013): *Global land transport infrastructure requirements*, Paris.
- IUCN – International Union for Conservation of Nature; UNEP – United Nations Environment Programme; WWF – World Wide Fund For Nature (1980): *World Conservation Strategy: Living Resource Conservation for Sustainable Development*. Gland (Schweiz).
- Hawken, P.; Lovins, A.; Lovins H. (1999): *Natural Capitalism: Creating the Next Industrial Revolution*, Boston.
- Hopi.org (2019): *About the Hopi*. [<http://hopi.org/wp-content/uploads/2009/12/ABOUT-THE-HOPI-2.pdf>; 09.03.2020].
- Knies, G. (2016): *Model of a Viable World for 11 Billion Humans and Future Generations*, Typoskript.
- Leinen, J.; Bummel, A. (2017): *Das demokratische Weltparlament: Eine kosmopolitische Vision*, Bonn.
- Nadeau, R. L. (2014): *Asian Religions. A cultural perspective*, New York.
- Papst Franziskus (2015): *Laudato Si’: Über die Sorge für das Gemeinsame Haus*, Leipzig.
- Pauli, G. (2012): *The Blue Economy. 10 Jahre, 100 Innovationen, 100 Millionen Jobs*. Bericht an den Club of Rome, Berlin.
- Pauli, G. (2015): *The Blue Economy Version 2.0. 200 projects implemented, USD 4 billion invested, 3 million jobs created*, New Delhi.
- Steffen, A. (2015): *A talk given at a conservation meeting a hundred years from now*. [http://www.alexsteffen.com/future_conservation_meeting_talk; 09.03.2020].

- Thorndike, J. (2017): Refundable carbon tax - not perfect but good enough. *Forbes*, 19. Februar.
- Turner, A. (2016): *Between Debt and the Devil: Money, Credit and Fixing Global Finance*, Princeton.
- Vaughn, A. (2016): Human impact has pushed Earth into the Anthropocene, scientists say. *The Guardian*. [<https://www.theguardian.com/environment/2016/jan/07/human-impact-has-pushed-earth-into-the-anthropocene-scientists-say>; 09.03.2020].
- WBGU – Wissenschaftlicher Beirat Globale Umweltveränderungen (2009): *Solving the climate dilemma: The budget approach*, Berlin.
- von Weizsäcker, E. U.; Hargroves, K.; Smith, M. (2010): *Faktor Fünf: Die Formel für nachhaltiges Wachstum*, München.
- von Weizsäcker, E. U.; Wijkman, A. (2017): *Wir sind dran. Was wir ändern müssen, wenn wir bleiben wollen*, Gütersloh.
- Zucconi, A. (2015): *Person-Centered Education*, in: *Cadmus*, 2(5), S. 59–61.

DYSTOPIA FOR FUTURE?

Sozial-ökologische Dystopien und Utopien in internationalen flagship reports¹

Daniel Buschmann und Christina Plank

1. Einleitung

Unser Haus brennt. Das ist die drastische Zeitdiagnose der schwedischen Klimaaktivistin Greta Thunberg, um die Teilnehmerinnen und Teilnehmer des Weltwirtschaftsforums in Davos zum *Divestment* fossiler Energie aufzurufen (Thunberg 2019, 2020). Der emphatische Nachdruck in Thunbergs Worten, der in den vergangenen Monaten eine globale *Fridays For Future*-Bewegung zu Protesten inspiriert hat, fußt auf rund vier Jahrzehnten internationaler Klimadebatte. Diese ist, angetrieben durch immer drastischere wissenschaftliche Ergebnisse zur Umweltsituation, mehrheitlich von dystopischen Zukunftsbildern geprägt. Sie beschreiben was geschehen würde, wenn der ungebremste menschliche CO₂-Ausstoß fortgesetzt wird: Globale Klimaveränderungen, deren extreme Umweltfolgen (z.B. Stürme, Starkregen, Hitze, Dürre) die Lebensgrundlagen aller Menschen dauerhaft verschlechtern, Teile der Erde unbewohnbar machen und damit auch soziale Konflikte anheizen (z.B. politische Unruhen, Klimaflucht, Verteilungskonflikte um Wasser, Kriege), die letztlich sogar die Existenz der menschlichen

1 Für ihre wertvollen Kommentare zur Schärfung unseres Arguments bedanken wir uns herzlich bei den Herausgebern.

Spezies gefährden könnten (Wallace-Wells 2019). Die verheerenden Feuer im Amazonasgebiet im Sommer 2019 oder jüngst in Australien führen einer Weltöffentlichkeit vor Augen, dass sich diese dystopischen Zukunftserwartungen scheinbar zu erfüllen beginnen. Aber was tun, wenn das Haus im Flammen steht?

Anders als in den vergangenen Jahrzehnten gibt es aktuell ein großes Momentum für klimapolitisches Handeln – diesseits und jenseits des Kapitalismus. Forderungen nach einer »großen Transformation« (WBGU 2011) von Wirtschaft und Gesellschaft werden seit rund zehn Jahren laut. Diese Transformation soll tiefgreifend in unsere gesellschaftlichen Verhältnisse einwirken. Doch welche Dystopien und Utopien liegen diesen Forderungen zu Grunde? Welche Rolle spielen Zukunftsbilder für die gesellschaftliche Debatte um eine nachhaltige Zukunft? Welche Grenzen kommen in ihnen zum Ausdruck? Um diese Fragen zu beantworten, zeigen wir wie drei internationale *flagship reports* zum Thema gesellschaftliche Transformation die nachhaltige Zukunft denken. Dabei stellen wir fest, dass die vorherrschende Form der in den Berichten zum Vorschein kommenden Nachhaltigkeitsutopien derzeit noch eine Schwachstelle der Transformationsdebatte ist. Unsere These lautet dabei, dass die in den drei Berichten aufscheinenden Furcht- und Wunschbilder in den bestehenden Strukturen verhaftet bleiben und damit ihren Anspruch verfehlen transformative gesellschaftliche Veränderungen zu imaginieren. Im Abschnitt 2 betten wir dazu zunächst die ausgewählten Nachhaltigkeitsstudien in die Transformationsdebatte ein. Anschließend präsentieren wir in Abschnitt 3 die Dystopien und Utopien der Studien und diskutieren diese kritisch. Mit unserem Beitrag möchten wir dafür plädieren, in dieser hitzigen Situation ein kritisches Moment der Ruhe zu bewahren und darauf verweisen, dass andere als die derzeit vorherrschenden Utopien von Nöten sind, um den Brand langfristig zu löschen.

2. Grundrisse der Transformationsdebatte

Spätestens seit den 1970er Jahren mangelt es nicht an Berichten, die über Umweltprobleme reflektieren und Strategien entwickeln, sich diesen anzunehmen. Mit dem Brundtland-Bericht und der Agenda 21 wurden bereits

in den 1980ern und 1990ern internationale Programme für einen globalen Wandel zur Nachhaltigkeit entwickelt. In den letzten Jahren hat die Arbeit mit Visionen und Utopien eine Konjunktur erlebt, auch in einigen wegweisenden Berichten zur gesellschaftlichen Transformation im Zeichen der Nachhaltigkeit. Was aber genau ist neu an dieser Transformationsdebatte? Mit Ulrich Brand (2016) lassen sich hier vier Charakteristika nennen: 1. Globale Umweltprobleme hängen komplex miteinander zusammen und entwickeln sich nicht-linear. 2. Soziale und ökologische Aspekte sind eng miteinander verwoben, Stichwort Klimaflucht oder Wasserkonflikte. Daher sind Umweltprobleme immer als sozial-ökologische Herausforderungen zu verstehen. 3. Es gibt nicht länger vorbildhafte Industriestaaten und »Entwicklungsländer«, die aufholen müssen; in allen Staaten sind große Veränderungen nötig. 4. Die politischen Optionen »weiter wie bisher« oder »geringfügige Anstrengungen« sind vom Tisch; stattdessen sind nun strukturell tiefgreifende Maßnahmen nötig. Während sich die ersten beiden Punkte nur geringfügig von der Debatte der 1990er Jahre unterscheiden, stellen die letzten beiden Punkte bereits einen deutlichen Unterschied dazu dar. Diese grobe Skizze der Transformationsdebatte dient einer ersten Orientierung und lässt unangetastet, dass es sich hier um ein sehr breites Feld von Ansätzen handelt (Brand 2017; Plank 2017; Wittmayer & Hölscher 2017; Brand 2016; Reißig 2009) von denen uns im Folgenden nur der internationale Mainstream beschäftigt.

Aus der Fülle an Material zu diesem Thema haben wir drei internationale Transformationsstudien aufgegriffen, die sich als für die Debatte besonders typisch, prägend und wegweisend herausgestellt haben (siehe Tabelle 1). Ihre Relevanz besteht hierbei vor allem darin, dass sie medial breit rezipiert wurden, gezielt politische Agenden gesetzt haben und ihre Forderungen – wie im Falle von *Fridays For Future* die CO₂-Steuer (Hörl 2020; Pohl 2020) – heute noch öffentlich diskutiert werden. Alle drei Berichte haben ihren Transformationsstrategien die Vision einer nachhaltigen Welt im Jahre 2050 vorangestellt (siehe 3.2), mit dem Ziel, die Klimakrise bis dahin zu überwinden. Hierfür empfehlen sie einen radikalen gesellschaftlichen Wandel (~Transformation), der darauf angewiesen ist, bereits heute schon drastische Maßnahmen zu setzen. Alle drei Berichte appellieren daran, die

Klimawandelndaten politisch ernst zu nehmen und mahnen, dass Nichthandeln in der Zukunft dramatische Konsequenzen haben kann (siehe 3.1), was sie aus der Extrapolation aktueller Klimadaten mittels Szenarien ableiten. Dafür verwenden sie vorhandene Klimafolgen-Untersuchungen internationaler Organisationen als Basis und diskutieren die möglichen Auswirkungen des Klimawandels auf die Gesellschaft. Auf dieser Grundlage schlagen sie gangbare Wege aus der Klimakrise vor: radikale und rasch umzusetzende sozio-ökonomische Maßnahmen, die zukünftige Gefahren von der globalen Wirtschaft und Gesellschaft abwenden.

	NEAA 2009	WBCSD 2010	WBGU 2010
Auftrag	Politikberatung für Entscheidungsträger (innen) in EU Institutionen	Risiken und Chancen einer Transformation für Unternehmen abwägen	Interdisziplinäre wissenschaftliche Politikberatung
Bezugsebene	EU-Mitgliedsstaaten	Global	Deutschland im globalen Kontext
Wer wird angesprochen?	EU Kommission und –Präsidentschaften	Global innovativste Unternehmen	Deutsche Bundesregierung, Zivilgesellschaft
Welche Botschaft?	Die EU soll jetzt regulatorische Initiative ergreifen, um 2050 globalpolitisch nicht irrelevant zu sein.	Innovative Unternehmen sollten jetzt handeln, wollen sie 2050 noch wettbewerbsfähig sein.	Der gestaltende Staat und die Zivilgesellschaft sollen jetzt zum Wohl aller mutig handeln.
Umfang	106 Seiten	80 Seiten	448 Seiten
Verfügbare Sprachen	1	11	3 (als Comic 4)

Tabelle 1: Hintergründe der drei Transformationsstudien

Der vom World Business Council for Sustainable Development (WBCSD) herausgegebene Bericht »Vision 2050 – the new agenda for business« wurde von 29 im WBSCD vertretenen Unternehmen entwickelt und vergleicht zwei Szenarien – eine nachhaltige Welt 2050 und business as usual (ebd., S. 2f., 18f.). Der WBCSD besteht aus den CEOs von über 200 der weltweit größten Unternehmen aller Branchen (WBCSD 2019a). Hauptaufgabe ist es, die Anforderungen der Nachhaltigen Entwicklung mit den Gewinninteressen von Unternehmen in Einklang zu bringen (WBCSD 2010, S. 4f.).

Der WBCSD versteht sich folglich als die unkonventionelle Speerspitze unternehmerischer Innovation (WBCSD 2019b) und adressiert mit seinem Bericht neben Unternehmen auch politische Instanzen als Weichensteller für nachhaltigen Wettbewerb. Aktuell ist ein »Vision 2050 Refresh« in Arbeit (WBCSD 2020).

Der von der Netherlands Environmental Assessment Agency (NEAA), vom Stockholm Resilience Centre und der Stockholm University herausgebende Bericht »Getting into the Right Lane for 2050. A primer for EU debate« (NEAA 2009) vergleicht existierende internationale Umweltberichte und hat einen klar politischen Auftrag: »[to use the] substantial potential the EU has through its regulatory powers to establish a long-term investment framework for essential infrastructure and to act as a global player« (ebd., S. 5). Kernüberzeugung ist, dass die Europäische Union (EU) ihre derzeit noch einflussreiche Position nutzen sollte, um internationale (Produkt-)Standards zu setzen bevor 2050 »Asien« (ebd., S. 13f.) die Weltpolitik gestaltet. Notfalls muss sie sich dafür über Mitgliedsstaaten hinwegsetzen (ebd., S. 83, 87).

Der Wissenschaftliche Beirat der Bundesregierung Globale Umweltfragen (WBGU) ist ein unabhängiges Gremium in Deutschland für die Beobachtung und Bewertung komplexer Umweltprozesse auf dem Boden der Agenda 21. Die neun Beiratsmitglieder werden vom Bundeskabinett auf vier Jahre berufen und vom Bildungs- sowie Umweltministerium finanziert (WBGU 2020). Sein Bericht »Welt im Wandel – Gesellschaftsvertrag für eine Große Transformation« (WBGU 2011) hat zum Ziel, dass Industrieländer ihre Wirtschaft dekarbonisieren und gleichzeitig grundlegende Entwicklungsstandards in der restlichen Welt garantieren. Seit 2011 sind im WBGU diverse weitere Gutachten zum Thema Transformation entstanden, u.a. mit Fokus auf Digitalisierung (WBGU 2019), Entwicklung (WBGU 2017) und Urbanisierung (WBGU 2016); aber auch ein Comic (Hamann et al. 2020), Lehrmaterialien (WBGU 2013) und weitere nicht-wissenschaftliche Veröffentlichungen wurden herausgegeben.

Neben den eingangs erwähnten Gemeinsamkeiten werden hier nun auch die Unterschiede deutlich. So spricht die NEAA die EU-Kommission und zukünftige EU-Präsidentschaften an (NEAA 2009, S. 5), der WBCSD

Unternehmen weltweit (WBCSD 2010, S. II) und der WBGU politische Akteure in Deutschland (WBGU 2011, S. 7, 10). Diese verschiedenen räumlichen und institutionellen Schwerpunkte resultieren auch in unterschiedlichen Transformationsstrategien. Während die NEAA die Nationalstaaten gegenüber der EU eher in der zweiten Reihe sieht (NEAA 2009, S. 83, 87), gibt beim WBGU gerade der verantwortungsbewusst gestaltende Nationalstaat den Ton an, flankiert von progressiven zivilgesellschaftlichen Initiativen (WBGU 2011, S. 9ff.). Ganz anders sieht das beim WBCSD aus, der Unternehmen in eine Schlüsselrolle zuschreibt, um die notwendige Innovationskraft für eine Transformation unter ungewissen Rahmenbedingungen aufzubringen (WBCSD 2010, S. V). Die wissenschaftliche Expertise der Studienautor(inn)en ist bei der NEAA besonders stark im Bereich der Natur- und Ingenieurwissenschaften (NEAA 2009, S. 103), wohingegen der WBGU ausdrücklich einen interdisziplinären Ansatz verfolgt und Sozialwissenschaftlerinnen und Sozialwissenschaftler verstärkt einbindet (WBGU 2011, S. Vf.). Der WBCSD wiederum setzt besonders auf die Expertise von Praktikerinnen und Praktikern aus den Führungsetagen transnationaler Unternehmen, die mit einer Reihe von internationalen Workshops abgefragt wurde (WBCSD 2010, S. 70f.). Diese verschiedenen Perspektiven auf Transformation spiegeln sich auch in den Nachhaltigkeitsutopien und -dystopien wider, die wir im Folgenden näher beleuchten.

3. Die Zukunftspolitiken der Transformationsstudien

Dystopien sind, genauso wie Utopien, ein »Phantasiebild einer Gesellschaft, das Lösungsvorschläge [...] enthält [...], die entweder anzeigen, welche Änderungen der bestehenden Gesellschaft die Verfasser oder Träger einer solchen Utopie herbeiwünschen oder welche Änderungen sie fürchten und vielleicht manchmal beide zugleich« (Elias 1985, S. 103). Obwohl weder Dystopien noch Utopien in den drei Transformationsstudien explizit als solche benannt werden, spielen Furcht- und Wunschvorstellungen implizit, in Form von Zielen, Visionen, Gefahren und Prognosen, eine Schlüsselrolle für die Legitimation der vorgeschlagenen Maßnahmen. Daraus bilden sich in den drei Transformationsstudien keine Utopien im Sinne

einer vollständig und systematisch entwickelten alternativen Gesellschaftsordnung; vielmehr haben die Furcht- und Wunschvorstellungen zum Ziel, weitreichende Veränderungen innerhalb des Bestehenden anzustoßen. Im Sinne von Elias transportieren sie damit aber trotzdem Phantasiebilder, deren Beschreibung und Analyse wir uns im Folgenden widmen.

3.1 Dystopien

Laut NEAA (2009) werden sich im globalen Machtgefüge bis 2050 unaufhaltsam »gravity shifts towards Asia« (ebd., S. 14) vollziehen, während gleichzeitig aktuelle Ressourcenkrisen in den Bereichen Energie, Klima, Nahrung und Landwirtschaft (ebd., S. 5) dringend Aufmerksamkeit fordern. Die Gefahr sei, dass diese Situation zu Jahrzehnten der Verzögerung in der politischen Krisenbearbeitung führt (ebd., S. 25f.) und die Prioritäten der Nachhaltigkeitspolitik aus dem Fokus geraten. Welche Folgen daraus exakt zu befürchten sind, bleibt unausgesprochen. Angedeutet wird jedoch, dass Nichthandeln zu »major problems« (ebd., S. 23, 94) führt und selbst Nachlässigkeit »significant consequences« (ebd., S. 26) haben wird. Implizit sind hiermit die Energiesicherheit, die Ernährung von neun Milliarden Menschen und der Verlust von Biodiversität gemeint. Dies ergibt sich beispielsweise daraus, dass drei Millionen Quadratkilometer zusätzlicher Fläche landwirtschaftlich erschlossen werden müssten, um 2050 alle Menschen nach den Maßstäben heutiger westlicher Ernährungsgewohnheiten zu ernähren (ebd., S. 10).

Im WBCSD (2010) ist die Erhaltung des Klimas, Wassers und anderer Ökosystemdienstleistungen eine »life-or-death necessity« (ebd., S. 15). Gelingt dies nicht, drohen erste Konsequenzen. Allen voran, dass die Grenzen des »small, fragile planet« (ebd., S. III) überschritten werden und somit 2050 nicht alle neun Milliarden Menschen genügend Nahrung, Trinkwasser, Sanitärversorgung und Obdach zum Leben, aber auch zu wenig Mobilität und Bildung zur Verfügung haben. Diese globale Herausforderung birgt, neben unermesslichen neuen Möglichkeiten für innovative Unternehmen (siehe 3.2), auch Gefahren wie Arbeitsplatzverluste oder ein Klima ökonomischer Unsicherheit (ebd., S. V, 11). Dies kann zu sozialer und politischer

Entwurzlung führen (ebd., S. 32) und in der Folge zu sozialen Unruhen. Außerdem kann das erwartete schnelle Bevölkerungswachstum in Kombination mit der abnehmenden Fruchtbarkeit von Land in Zukunft viele Nationalökonomien stark schwächen, was zu Massenmigration in wohlhabendere Regionen führt (ebd., S. 33). Damit einher gingen dann kulturelle Spannungen, Ressourcenknappheit und ökonomische Instabilität. Sobald dadurch Schlüsselressourcen wie Wasser und Erdöl knapp werden, gibt es das Potenzial für gewaltsame Auseinandersetzungen.

Der WBGU (2011) versucht Katastrophenszenarien zu vermeiden, indem er das Konzept der »planetaren Leitplanken« (ebd., S. 34) einführt, das sich an der Idee des »safe operation space for humanity« (Rockström et al. 2009) orientiert. Allerdings basiert dieses Konzept auf der Idee der »Kippunkte« an denen die von der Klimaforschung identifizierten ökosystemaren Leitplanken so weit überschritten werden, dass sich unkontrollierbare Eigendynamiken entwickeln, die ein »Risiko für die menschliche Zivilisation« (WBGU 2011, S. 34) darstellen. Impliziert wird deshalb, dass die Alternative zur großen Transformation innerhalb dieser Leitplanken, eine »Klimakrise« (ebd., S. 7, 213) beziehungsweise eine »Systemkrise« (ebd., S. 99) ist. Dabei verweist der WBGU unter anderem auch auf die Gefahr von autoritären Entwicklungen (ebd., S. 207), zum Beispiel einer gewaltsamen globalen Hegemonie Chinas (ebd., S. 210).

Obwohl alle drei Transformationsstudien einen starken Fokus auf die Chancen der Transformation legen und es weitgehend vermeiden, Dystopien direkt auszusprechen, stützen sie sich auf die implizite Vorstellung dramatisch negativer Folgen für die Fälle des Nichthandelns oder nicht ausreichenden Handelns im Sinne der Berichte. Ihre Metaphorik ist deshalb oft radikal und mündet in Handlungsappelle.

Antizipierte Dystopien können politische Entscheidungen und Handlungen motivieren, wie beispielsweise im Falle des vorgezogenen Atomausstiegs in Deutschland in Folge des Reaktorunfalls von Fukushima 2011. Im Kontext der Klimapolitik werden sie oft verwendet, um Entscheidungsträgerinnen und Entscheidungsträger zu entschlossenem Handeln zu motivieren. Zugleich können Dystopien aber auch einen politischen Ausnahmezustand begründen und dabei die etablierten Eliten und Institutionen

zum Handeln auffordern, ohne deren tiefe Verstrickung in die Entstehung und Zuspitzung der »Klimakrise« zu thematisieren. So werden in den drei Transformationsstudien eben jene Institutionen mit der Lösung eines Problems beauftragt, die es maßgeblich mit verursacht haben (Brand & Wissen 2011): die EU, transnationale Unternehmen sowie die ökonomisch starken Nationalstaaten. Darüber hinaus erfordern Ausnahmestände rasches Handeln und sprechen deshalb neben traditioneller Handlungsmacht (s.o.) schnell umsetzbare Lösungen an. Komplexe Fragen nach den genauen Umständen und Ursachen der Krise(n) treten dadurch in den Hintergrund. Folgerichtig messen alle drei Transformationsstudien kurzfristigen, schnell wirksamen Lösungen (z.B. Geoengineering, CCS, CO₂-Steuern) einen großen Stellenwert bei (NEAA 2009, S. 53 ff., 72ff.; WBCSD 2010, S. 10f., 18f., 24f., 30; WBGU 2011, S. 11, 123f., 162f., 172f., 190ff., 299f., 353ff.). Somit wird an vielen Stellen versäumt, die grundlegenden (gesellschaftlichen) Widersprüche in der gegenwärtigen Umweltpolitik zu diskutieren – beispielsweise jene zwischen Ertragssteigerungen in der Landwirtschaft, ländlicher Armut, und dem Schutz von Böden, Wasser und Biodiversität. Für die Lösung dieser Widersprüche wird in erster Linie auf zukünftige technologische Innovationen und individuellen Lebensstilwandel verwiesen (NEAA 2009, S. 34ff., 53f.; WBCSD 2010: 20f.; WBGU 2011, S. 153ff., 170ff.). Problembesprechungen, die über die Grenzen der Klimawissenschaft hinausgehen, bleiben dabei größtenteils auf der Strecke, ebenso wie komplexe Lösungsansätze, die die vorherrschenden Produktions- und Lebensweisen (Brand & Wissen 2017) in Frage stellen und Widersprüche aufzeigen. Barrieren werden, wenn überhaupt, dann tendenziell im individuellen Verhalten gesehen, in mangelnder Finanzierung oder fehlendem politischen Willen – nicht in (kapitalistischen) Strukturen wie beispielsweise dem Wachstumsimperativ (NEAA 2009, S. 36; WBCSD 2010, S. 11, 32f.; WBGU 2011, S. 81ff., 104ff., 135, 274f., 322ff.). Folglich empfehlen die drei Transformationsstudien überwiegend bereits bekannte Strategien weiter zu intensivieren ohne ausreichend auf deren Widersprüche einzugehen. Der Handlungsauftrag durch Dystopien mag also in bester Absicht geschehen, aber er birgt nicht nur die offensichtliche Gefahr, dass etablierte Eliten die Ausnahmesituation dazu benutzen, ihre Machtposition weiter zu

festigen, sondern lässt darüber hinaus den Status quo als beschützenswert erscheinen.

3.2 Utopien

Alle drei Transformationsstudien haben zum erklärten Ziel, über die Prognose und objektive Analyse von Klimadaten hinauszugehen, indem sie ihren Untersuchungen normative »Visionen« einer nachhaltigen Zukunft im Jahre 2050 voranstellen und im Rückschluss daraus Handlungsempfehlungen ableiten. Allerdings bestimmt keines der Dokumente näher, was eine Vision, im Unterschied etwa zu einem ehrgeizigen Ziel, kennzeichnet oder worin die Stärke dieser Methode liegt.

Die NEAA (2009) schreibt:

»The vision for 2050 encompasses producing food for a global population of nine billion while minimising biodiversity loss; mitigating climate change while enhancing energy security for the EU; and practical and workable solutions for an EU transport system that is low carbon. Specifically, the vision includes a power grid that would allow citizens to become electricity producers.« (ebd., S. 5)

Die drei Bereiche der Vision, (i) Landressourcen, Ernährung und Biodiversität, (ii) Energie und Klima und (iii) Transport und Mobilität, werden in Unterkapiteln weiter präzisiert, wobei ihr Charakter der Zieldefinition zunimmt. Die ausführliche Vision für den Bereich (i) lautet dabei, dass die landwirtschaftliche Produktivität weltweit stark gestiegen ist, vor allem durch Effizienzsteigerungen, Diversität in der Bewirtschaftung und damit erhöhte Pflanzenresilienz. Gleichzeitig sinkt der Verbrauch von Lebensmitteln durch die Reduktion von Essensabfällen um 50 Prozent sowie den EU-weiten Rückgang des Fleisch- und Milchproduktekonsums um 20 Prozent, in den reichsten Ländern sogar um ein Drittel. Durch Ausgleichszahlungen werden Gebiete mit hoher Biodiversität geschützt (ebd., S. 36). Im Bereich (ii) hat die EU ihre CO₂-Emissionen um 80 Prozent reduziert (ggü. 1990), was durch Effizienzsteigerungen erreicht wird sowie durch einen Energiemix der knapp zur Hälfte aus erneuerbaren Energien besteht und zusätzlich auf CO₂-Abscheidung (CCS) setzt. Dabei wird fossile und

nukleare Energie zentral und erneuerbare Energie stärker dezentral erzeugt (ebd., S. 53ff.). Im Bereich (iii) führen neue Kraftstoffe, Effizienzsteigerungen und Verhaltensänderungen zu einer CO₂-Reduktion um 80 Prozent im Transportsektor wobei der Personentransport mit 95 Prozent Reduktion heraussticht, gefolgt von 75 Prozent im Landfrachttransport und 15 Prozent im Luftfrachttransport (ebd., S. 72ff.). Ergänzt werden die detaillierten Visionen durch den Bereich (iv) Herausforderungen für die EU-Politik, der das Bild einer EU mit starken supranationalen Institutionen zeichnet, die sich dadurch über die Kooperationsverweigerung einzelner Mitgliedsstaaten hinwegsetzen kann (ebd., S. 83, 87).

Die Vision des WBCSD (2010), »[i]n 2050, around 9 billion people live well, and within the limits of the planet« (ebd., S. IV), bedeutet vor allem: »billions of new consumers who want homes and cars and television sets« (ebd., S. IV) und damit Gewinnchancen für Unternehmen. Die Utopie besteht darin, dass die ökologisch notwendige Transformation ein großes ökonomisches Potenzial birgt: »around US\$ 0.5-1.5 trillion per annum in 2020, rising to between US\$ 3-10 trillion per annum in 2050« (ebd., S. V). Innovative Unternehmen können das als Wettbewerbsvorteil für sich nutzen. Die Herausforderungen einer unsicheren, sich rasch verändernden Zukunft seien das tägliche Geschäft von Unternehmen, weshalb sie genau die richtigen Impulsgeber in dieser Situation sind: »Smarter systems, smarter people, smarter designs and smarter businesses will prevail« (ebd., S. V). Im Detail untergliedert der WBCSD diese Vision in neun Bereiche, jeweils mit gestaffelten Zielen für 2020, 2030, 2040 und 2050 (ebd., S. 12f.). Wir betrachten im Folgenden nur die Visionen für 2050. Im Bereich Werte soll es 2050 eine Welt geben, in der alle Menschen anerkennen, dass sie voneinander abhängig sind sowie vom Planeten (ebd., S. 14f.). Im Bereich Entwicklung werden die Grundbedürfnisse aller Menschen erfüllt (ebd., S. 16f.). In der Ökonomie herrschen 2050 wahre Werte, Kosten und Profite, das heißt die positiven oder negativen Umweltauswirkungen sind vollständig in alle Produkte eingepreist (ebd., S. 18f.). In der Landwirtschaft gibt es eine Grüne Revolution, die, vor allem durch den Einsatz neuartiger Technologien, genügend Nahrung, Wasser und Biokraftstoff für alle zur Verfügung stellt ohne den Land- oder Wasserverbrauch dabei zu erhöhen (ebd.,

S. 20f.). Die Wälder erholen sich und bedecken 2050 rund 30 Prozent der globalen Landfläche, radikale Rodungen gibt es kaum noch und Urwälder sind von der Nutzung ausgenommen, während sich der Ertrag aus Forsten verdreifacht hat (ebd., S. 22f.). Die CO₂-arme Energieversorgung ist sicher und ausreichend und stößt 80 Prozent weniger Emissionen aus (ggü. 2005). Das geschieht zu etwas über der Hälfte durch Effizienzsteigerungen und zum anderen Teil durch einen Mix aus 50 Prozent erneuerbarer Energie und je 25 Prozent aus nuklear und fossiler Energie, inklusive CO₂-Abscheidung (CCS) (ebd., S. 24f.). Gebäude haben 2050 einen Netto-Null-Energieverbrauch, allen voran die Firmengebäude (ebd., S. 26f.). Im Bereich Mobilität herrscht universeller Zugang zu CO₂-armen Personenverkehr, im Transportsektor wurden die Emissionen um 30 bis 40 Prozent reduziert, im Frachtverkehr sogar um 50 Prozent. Hierfür gibt es neue Mobilitätskonzepte, Designs und Kraftstoffe sowie hohe Effizienzsteigerungen (ebd., S. 28f.). Schließlich werden im Bereich Materialien Kreislaufwirtschaftskonzepte angewandt, wobei die Idee von Müll überflüssig wird. Die Öko-Effizienz aller Materialien steigt um den Faktor 10 (ebd., S. 30f.).

Der WBGU (2011), beschreibt eine von der breiten Bevölkerung geteilte Transformationsvision als wichtiges Desiderat (ebd., S. 84f., 115, 287ff.). Er verweist darauf, dass diese von »Pionieren des Wandels« entwickelt werden muss, unterstützt und gefördert vom »gestaltenden Staat«, der für diesen Prozess die Weichen stellt und die Implementierung absichert (ebd., S. 284). Als Beispiel dafür nennt der WBGU die globale Vollversorgung mit erneuerbaren Energien bis 2050 (ebd., S. 128f.). Da dieses Beispiel den gesamten Bericht prägt, kann es als inhaltliche Vision des WBGU gelten. Ergänzend dazu gibt es implizit auch eine strukturelle Vision: Die Umsetzung dieser Energiewende durch zivilgesellschaftliche Initiativen, die im Rahmen neuer partizipativer Demokratieformen ihrem umweltpolitischen Wertewandel Ausdruck verleihen (ebd., S. 84f, 277ff., 293f.), ein Wertewandel der sich auch international verallgemeinert (ebd., S. 332ff.). Damit sich diese beiden Wunschbilder erfüllen, empfiehlt der WBGU zehn Maßnahmenbündel. Den gestaltenden Staat mit neuen Partizipationsformen ausstatten (ebd., S. 295ff.), die CO₂-Bepreisung global voranbringen (ebd., S. 299ff.), die Europäisierung der Energiepolitik vertiefen (ebd., S. 302ff.),

erneuerbarer Energien durch Einspeisevergütungen international fördern (ebd., S. 305ff.), nachhaltige Energiedienstleistungen in Entwicklungsländern fördern (ebd., S. 309ff.), Urbanisierung nachhaltig gestalten (ebd., S. 312ff.), klimaverträgliche Landnutzung fördern (ebd., S. 317ff.), klimaverträgliche Investitionen unterstützen (ebd., S. 322ff.), die internationale Klima- und Energiepolitik stärken (ebd., S. 328ff.) sowie eine internationale Kooperationsrevolution anstreben (ebd., S. 322ff.). Begleitet werden diese Wunschthemen durch Querschnittsmaßnahmen wie eine umfassende Forschungsförderung (ebd., S. 344ff.) und Bildungsinitiativen (ebd., S. 375ff.).

Zusammenfassend bestehen alle drei selbstbezeichneten Visionen für das Jahr 2050 im Kern darin, die Zielvorgaben des Klimaschutzes zu erfüllen ohne Verluste im Hinblick auf Lebensstandard oder Entwicklungsziele zu erleiden. Im Detail setzen die drei Berichte dann unterschiedliche Schwerpunkte, die NEAA beispielsweise auf die Rolle der EU für Ernährung, Energiesicherheit und Biodiversität, der WBCSD auf Chancen durch die Veränderungen der ökonomischen Rahmenbedingungen und der WBGU auf die Herausforderungen einer demokratischen Prozesssteuerung. Das Ziel einer gesamtgesellschaftlichen Transformation verlieren sie damit insofern aus den Augen, als ein Wandel des fossilen Energieregimes alle drei Berichte dominiert und andere wichtige Zukunftsthemen, wie etwa eine globale soziale und ökologische Verteilungsgerechtigkeit, Rassismus oder Feminismus (Demirović et al. 2011), nicht auftreten. Das heißt, die direkten Klimawandelfolgen und deren Bearbeitung auf den Gebieten Energie, Landwirtschaft, Mobilität oder Ressourcen stehen im Zentrum der Debatte und technische Innovationen sowie Markt-, Anreiz-, und Preismechanismen im Vordergrund (NEAA 2009, S. 34ff., 53f.; WBCSD 2010, S. 10f., 18f., 24f., 30; WBGU 2011, S. 81ff., 104ff., 135, 274f., 322ff.). Der WBGU weicht von diesem Schema am deutlichsten ab, indem er neuen Demokratieformen viel Platz einräumt (ebd., S. 215ff., 255ff.). Andererseits entkommt auch der WBGU nicht dem Widerspruch zwischen naturwissenschaftlich festgesetzten Klimazielen und der Offenheit demokratischer Prozesse. Damit Demokratie und Klimaschutz nicht in Konflikt geraten, setzt der WBGU an vielen Stellen implizit oder explizit auf verschiedene Formen des »libertären Paternalismus« (ebd., S. 195, 197). Das heißt, dass der gestaltende

Staat im demokratischen Prozess vorwegnimmt, welche Themen Zukunftsthemen sind. Energie, Mobilität und Landwirtschaft gehören (laut allen drei Gutachten) dazu, Themen wie Pflege (WBCSD 2010, S. 49f.), Armut (WBCSD 2010, S. 16f.; WBGU 2011, S. 52ff.), Ungleichheit (WBGU 2011, S. 238f.), Rassismus oder Feminismus, die auch wichtige soziale Veränderungen stärker ins Zentrum von Transformation stellen würden, werden jedoch nicht oder nur ganz randständig (NEAA 2009, S. 89; WBCSD 2010, S. 17f.; WBGU 2011, S. 21) erwähnt. Die Komplexität einer multiplen Krise von Wirtschaft und Gesellschaft (Demirović et al. 2011) und der inhärente Zusammenhang zwischen sozialen und ökologischen Belangen werden dabei trotz des Selbstanspruchs, eine große Transformation von Wirtschaft und Gesellschaft zu gestalten (NEAA 2009, S. 13f., 18, 30ff.; WBCSD 2010, S. 6f.; WBGU 2011, S. 1f., 71, 87ff.), nicht reflektiert. Der Wandel des fossilen Energieregimes erscheint damit als die zentrale Herausforderung der menschlichen Zivilisation (WBGU 2011, S. 21, 33ff., 89ff.), alle anderen Wunschbilder der nachhaltigen Zukunft hängen mit der Umsetzung dieses Ziels zusammen. Die Visionen aller drei Gutachten sind in diesem Kontext eher Klammern für konkrete politische Zielen und die Mittel zu ihrer Erreichung. Systematische Utopien einer alternativen Gesellschaft fehlen. Die Zukunft ist damit nichts Neues oder Anderes, sondern im Wesentlichen eine Fortschreibung der gegenwärtigen Verhältnisse unter dekarbonisierten Vorzeichen. Die bestmögliche Zukunft liegt damit diesseits des Kapitalismus, im materiell gesicherten Überleben innerhalb fix messbarer planetarischer Grenzen (NEAA 2009, S. 9; WBCSD 2010, S. 6; WBGU 2011, S. 34). Die in den drei Gutachten entwickelten Visionen sind also wesentlich weniger radikal als der Titel Transformation suggeriert. Viel wichtiger noch: Fragen wie nach der Legitimität von politischer Steuerung, Kontrolle und Autorität, von (Verteilungs-)Gerechtigkeit, (Un-)Gleichheit, Armut oder Macht- und Interessenskonflikten werden nicht diskutiert. Die klimawissenschaftlich begründete Sachzwanglogik erübrigt einen kritischen Einspruch und kennt nur »irrationale Beharrung« (NEAA 2009, S. 58; WBGU 2011, S. 99, 186, 202). Dieses Verständnis von Transformation zementiert gegenwärtige gesellschaftliche Verhältnisse und ist damit kaum emanzipatorisch.

4. Conclusio

Der Mangel an emanzipatorischen Nachhaltigkeitsutopien sowie die starke Rolle von Dystopien in den hier besprochenen Transformationsstudien laufen Gefahr Lösungen zu generieren, die die gesellschaftliche Komplexität von Nicht-Nachhaltigkeit unterschätzen und damit an deren Ursachen vorbeilaufen. Darüber hinaus bleiben die drei Studien nicht nur diesseits des Kapitalismus, sondern verharmlosen Widersprüche und Widerstände in ihren Strategien und entpolitisieren damit gesellschaftliche Verhältnisse. Wenn sich heute Bewegungen mit utopischen Zielen auf die wissenschaftliche Expertise und die Empfehlungen dieser Studien beziehen ohne diese Schwachstelle zu reflektieren, droht die Gefahr die gleichen Kurzschlüsse zu wiederholen. Aktuelle Überlegungen und Bewegungen zu nachhaltiger gesellschaftlicher Entwicklung können sich deshalb zwar durchaus auf diese wissenschaftlichen Vordenkerinnen und Vordenker stützen, müssen letztlich aber darüber hinausgehen, um dem Anspruch einer emanzipatorischen Transformation zur Nachhaltigkeit gerecht zu werden. Nachhaltigkeitsutopien müssen, wenn sie auch Gesellschaften jenseits des Kapitalismus imaginieren wollen, Stellung beziehen zu gesellschaftlichen Grundsatzfragen, anders als reine Zieldefinitionen (z.B. 1,5°C siehe Hörl 2020; Pohl 2020). Erst unter dieser Voraussetzung sind Nachhaltigkeitsutopien dazu geeignet, den komplexen Herausforderungen einer sozial-ökologischen Transformation zur Nachhaltigkeit zu begegnen. Wird dieser Schritt, wie in den drei hier vorgestellten Studien, ausgelassen, orientieren sich die denkbaren nachhaltigen Zukünfte an den gegenwärtig dominanten gesellschaftlichen Zielen von demokratisch-kapitalistischem Wirtschaftswachstum, regulativen Politikformen und herrschaftsförmigen Naturverständnissen. Bewegungen für eine nachhaltige Gesellschaft können sich also nicht (nur) auf Nachhaltigkeitsutopien in Transformationsstudien verlassen, sondern müssen eigene Ziele definieren und aus diesem Grund Bestehendes hinterfragen. Geschieht das nicht, kann das Momentum des aktuellen Handlungsdrucks (Thunberg 2020; Milman & Smith 2019) durch *Fridays for Future* oder *Extinction Rebellion* ungenutzt verstreichen oder sogar Lösungen hervorbringen, die die gegenwärtige multiple Krise weiter verschärfen. Damit

würde der gesellschaftliche Status quo zementiert, statt eine grundsätzlich andere, positive Zukunft zu imaginieren und damit breite Bevölkerungsschichten zum Handeln zu inspirieren.

Literatur

- Brand, K.-W. (2017): Die sozial-ökologische Transformation der Welt: Ein Handbuch, Frankfurt a.M.
- Brand, U. (2016): »Transformation« as a New Critical Orthodoxy. The Strategic Use of the Term »Transformation« Does Not Prevent Multiple Crises, in: GAIA, 25(1), S. 23–27.
- Brand, U.; Wissen (2011): Die Regulation der ökologischen Krise, in: Östereichische Zeitschrift für Soziologie 36(2), S. 12–34.
- Brand, U.; Wissen (2017): Imperiale Lebensweise – Zur Ausbeutung von Mensch und Natur in Zeiten des globalen Kapitalismus, München.
- Demirović, A.; Dück, J.; Becker, F.; Bader, P. (2011): VielfachKrise. Im finanzmarktdominierten Kapitalismus, Hamburg.
- Elias, N. (1985): Thomas Morus' Staatskritik. Mit Überlegungen zur Bestimmung des Begriffs Utopie, in: Voßkamp, W. (Hrsg.): Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie. Band 2, Stuttgart, S. 101–150.
- Hamann, A.; Zea-Schmidt, C.; Leinfelder, R. (2020): Die große Transformation – Klima: Kriegen wir die Kurve?, Berlin. [<https://www.die-grosse-transformation.de/>; 07.03.2020].
- Hörl, B. (2020): Unsere Forderungen an die Politik! [<https://fridaysforfuture.at/forderungen/>; 08.03.2020].
- Milman, O.; Smith, D. (2019): »Listen to the scientists«: Greta Thunberg urges Congress to take action. [<https://www.theguardian.com/us-news/2019/sep/18/greta-thunberg-testimony-congress-climate-change-action>; 25.01.2020].
- NEEA – Netherlands Environmental Assessment Agency (2009): Getting into the Right Lane for 2050. A primer for EU debate. [<https://www.pbl.nl/sites/default/files/downloads/500159001.pdf>; 30.03.2020].
- Plank, C. (2017): Sozial-ökologische Transformation, in: ksoe Dossier, S. 6–7.
- Pohl, L. (2020): Unsere Forderungen an die Politik. [<https://fridaysforfuture.de/forderungen/>; 08.03.2020].
- Reißig, R. (2009): Gesellschafts-Transformation im 21. Jahrhundert: Ein neues Konzept sozialen Wandels, Wiesbaden.
- Rockström, J.; Steffen, W.; Noone, K.; Persson, Å.; Stuart Chapin III, F.; Lambin, E.; Lenton, T.; Scheffer, M.; Folke, C.; Schellnhuber, H.-J.; Nykvist, B.; de Wit, C.; Hughes, T.; van der Leeuw, S.; Rodhe, H.; Sörlin, S.; Snyder, P.; Costanza, R.; Svedin, U.; Falkenmark, M.; Karlberg, L.; Corell, R. W.; Fabry, V. J.; Hansen, J.; Walker, B.;

- Liverman, D.; Richardson, K.; Crutzen, P.; Foley, J. (2009): A safe operating space for humanity, in: *Nature*, 461, S. 472–475.
- Thunberg, G. (2019): »Our house is on fire«: Greta Thunberg, 16, urges leaders to act on climate. [<https://www.theguardian.com/environment/2019/jan/25/our-house-is-on-fire-greta-thunberg16-urges-leaders-to-act-on-climate>; 11.01.2020].
- Thunberg, G. (2020): »Our house is still on fire«: Greta Thunberg’s speech to Davos in full. [<https://www.thenational.ae/world/europe/greta-thunberg-s-speech-to-davos-in-full-our-house-is-still-on-fire-1.967404>; 25.01.2020].
- Wallace-Wells, D. (2019): *Die unbewohnbare Erde: Leben nach der Erderwärmung*, München.
- WBGU – Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen (2011): *Welt im Wandel: Gesellschaftsvertrag für eine Große Transformation*. Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltfragen, Berlin. [<https://www.wbgu.de/de/publikationen/publikation/welt-im-wandel-gesellschaftsvertrag-fuer-eine-grosse-transformation>; 11.01.2020].
- WBGU – Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen (2013): *Themenvertiefung – Lehrmaterialien*. [<http://www.die-grosse-transformation.de/2013/04/themenvertiefung.html>; 07.03.2020].
- WBGU – Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen (2016): *Der Umzug der Menschheit: Die transformative Kraft der Städte*, Berlin. [<https://www.wbgu.de/de/publikationen/publikation/der-umzug-der-menschheit-die-transformative-kraft-der-staedte>; 07.03.2020].
- WBGU – Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen (2017): *Entwicklung und Gerechtigkeit durch Transformation: Die vier großen I*, Berlin. [<https://www.wbgu.de/de/publikationen/publikation/entwicklung-und-gerechtigkeit-durch-transformation-die-vier-grossen-i-innovation-investition-infrastruktur-inklusion>; 07.03.2020].
- WBGU – Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen (2019): *Unsere gemeinsame digitale Zukunft*, Berlin. [<https://www.wbgu.de/de/publikationen/publikation/unsere-gemeinsame-digitale-zukunft>; 07.03.2020].
- WBGU – Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen (2020): *Aktuelle Beiratsmitglieder (2016–2020)*. [<https://www.wbgu.de/de/der-wbgu/aktuelle-beiratsmitglieder>; 07.03.2020].
- WBCSD – World Business Council for Sustainable Development (2010): *Vision 2050: The new agenda for business* [<https://www.wbcds.org/Overview/About-us/Vision2050>; 07.03.2020].
- WBCSD – World Business Council for Sustainable Development (2019a): *About us*. [<https://www.wbcds.org/Overview/About-us>; 31.08.2019].
- WBCSD – World Business Council for Sustainable Development (2019b): *The role of business in accelerating systems transformation* [<https://www.wbcds.org/Overview/About-us/Vision2050/News/The-role-of-business-in-accelerating-systems-transformation>; 07.03.2020].

- WBCSD – World Business Council for Sustainable Development (2019c): Vision 2050 Refresh. [<https://www.wbcd.org/Overview/About-us/Vision-2050-Refresh>; 07.03.2020].
- Wittmayer, J.; Hölscher, K. (2017): Transformationsforschung. Definitionen, Ansätze, Methoden. [https://www.umweltbundesamt.de/sites/default/files/medien/1410/publikationen/2017-11-08_texte_103-2017_transformationsforschung.pdf; 07.03.2020].

UTOPIEN DER NACHHALTIGKEIT

Zukunftsvisionen von Grassroots-Initiativen

Jens Köhrsen, Lena Bloemertz, Annika Sohre und Simon Sohre

1. Nachhaltigkeitsutopien zwischen Be- und Entgrenzung

Eine Utopie kann mit Norbert Elias als ein Phantasiebild von einer Gesellschaft definiert werden, »das Lösungsvorschläge für ganz bestimmte ungelöste Probleme der jeweiligen Ursprungsgesellschaft enthält« und dabei anzeigt, »welche Änderungen der bestehenden Gesellschaft die Verfasser oder Träger einer solchen Utopie herbeiwünschen« (Elias 1985, S. 103). Utopien haben als gesellschaftskritische Wunschbilder eine wichtige Funktion für Transformationsprozesse. Sie bieten gemeinsame Orientierungspunkte für den Wandel und üben einen mobilisierenden Effekt auf Akteure aus (Loorbach 2010; Loorbach & Rotmans 2010; van der Schoor et al. 2016; van der Schoor & Scholtens 2015; Wendt 2019). Durch ihre Narrative werden neue Leitbilder etabliert. Diese können Brückenfunktionen einnehmen und zwischen unterschiedlichen gesellschaftlichen Akteuren vermitteln (Kern 2014; Koehrsen 2017). Sie haben demnach zentrale Funktionen für einen Wandel zu einer nachhaltigen Gesellschaft und sollten daher in der Art und Weise, wie und mit welchem Inhalt sie genau entstehen, erforscht werden.

Utopien standen im Rahmen der Aufklärung und Industrialisierung in der Regel für optimistische Zukunftsentwürfe, in denen die Möglichkeiten des Fortschritts durch gedankliche Entgrenzung erkundet wurden.

Utopien der Nachhaltigkeit, so unsere These, sind demgegenüber bereits mit Blick auf Umweltprobleme durch den Verweis auf Grenzen geprägt. Der geschichtsphilosophische Fortschrittsglaube ist, so Saage (2015), »diskreditiert« worden, da im Namen utopischer Gesellschaftsentwürfe (z.B. Nationalsozialismus in Deutschland, Staatssozialismus in der Sowjetunion) Menschen ins Elend und in den Tod geführt wurden. So können utopische Gesellschaftsentwürfe nur noch im Horizont eines »regulativen Prinzips« verstanden werden. Sie müssen »selbstreflexiv« werden und ihre eigenen Begrenzungen immer schon mitdenken (Saage 2015, S. 17). Nachhaltigkeitsutopien bringen, bezogen auf diese Vorüberlegungen, einen Typus von Utopien hervor, der durch die Spannung von Begrenzung und Entgrenzung geprägt ist, wie beispielsweise Willke mit Blick auf die Veränderungen der kulturellen Bedingungen postmoderner Gesellschaften beschreibt (Willke 2001, 2002, 2003). Daran anschließend geht es in Nachhaltigkeitsutopien meist nicht darum, das Gegebene durch expansiven Fortschritt zu erweitern oder zu überschreiten, sondern Fortschritt über Einschränkungen zu ermöglichen (Hübner 2010; Leggewie & Welzer 2010; Lessenich 2016). Die ursprüngliche Idee der Entgrenzung wird dabei nicht vollständig verworfen, vollzieht sich aber statt über eine materielle Expansion eher in Form eines radikalen gesellschaftlichen Wandels, der für notwendig befunden wird, um die ökologischen und sozialen Bedingungen für ein gutes Leben zu erhalten.

Um dieses Spannungsverhältnis von Be- und Entgrenzung bei Utopien wird es in diesem Artikel gehen. In einem ersten Schritt wird dieses Spannungsverhältnis von Nachhaltigkeitsutopien tiefergehend erläutert und an drei dominanten Typen von nachhaltigen Zukunftsbildern illustriert. Im zweiten Schritt beschreiben wir Nachhaltigkeitsutopien anhand eines empirischen Fallbeispiels von zivilgesellschaftlichen Initiativen in der Oberrheinregion. In einem Workshop (»Co-visioning the Future – Zukunftsvisionen nachhaltiger Entwicklung am Oberrhein«, 29.03.2019 in Basel), entwickelten Vertreter(innen) unterschiedlicher Initiativen gemeinsam Visionen für eine nachhaltige Zukunft in der Oberrheinregion. Der dritte Teil diskutiert das Spannungsverhältnis von Be- und Entgrenzung von Nachhaltigkeitsutopien vor dem Hintergrund des empirischen Fallbeispiels.

2. Nachhaltigkeitsutopien – Zukunft unter neuem Vorzeichen?

Seit den 1970er Jahren dringt die Vorstellung von den »Grenzen des Wachstums« (Meadows et al. 1972) immer stärker in das kollektive Bewusstsein westlicher Gesellschaften. In diesem Kontext haben der Brundtlandbericht (World Commission on Environment and Development 1987) sowie die Rio-Konferenz mit dem Konzept der nachhaltigen Entwicklung richtungsweisende Impulse gesetzt. Im Zuge dessen wird seit Jahrzehnten darüber verhandelt, wie Wohlstand bzw. Lebensqualität erhalten und gleichzeitig die zerstörerischen Effekte unseres heutigen Lebensstandards minimiert werden können (Adger & Jordan 2009). Während dominante Lösungsansätze mit Hilfe neuer Technologien und gesteigerter Effizienz eine Weiterführung des *Business as Usual* versuchen (z.B. gesteigerte Energieeffizienz von Geräten, Ausbau der erneuerbaren Energien), werden zunehmend Stimmen lauter, die einen radikalen Wandel fordern. Diese beruhen meist auf einer fundamentalen Kapitalismuskritik und zielen mitunter auf einen Paradigmenwechsel von einer Externalisierungs- zu einer Internalisierungsgesellschaft oder von einer Wachstums- zu einer Suffizienzstrategie (Lessenich 2016; Opielka 2017).

In Nachhaltigkeitsdiskursen manifestiert sich damit eine Form des utopischen Denkens, die zwischen »Entgrenzung« und »Begrenzung« vermittelt. Utopien der Nachhaltigkeit sind häufig durch eine Orientierung an natürlichen Grenzen geprägt. Dabei bleiben die Zukunftsvorstellungen jedoch plural. Sie sind mit unterschiedlichen Konzepten von nachhaltigem Wandel verbunden, die zwischen »green economy«, technologischer Modernisierung und radikalen »ökotopischen« Visionen (z.B. sozialer Ausstieg, Gründung von ökologischen Lebensgemeinschaften) variieren (Luederitz et al. 2016). Nachhaltigkeit ist somit ein umkämpftes Terrain, in dem über alternative gesellschaftliche Zukünfte verhandelt wird. Adloff und Neckel sprechen diesbezüglich von drei idealtypischen Imaginationen der Zukünfte der Nachhaltigkeit (Adloff & Neckel 2019; Neckel 2018): Modernisierung, Transformation und Kontrolle. *Modernisierung* bildet demnach den gegenwärtig noch dominanten Typus von Zukunftsimaginationen im Rahmen des Nachhaltigkeitsdiskurses. Sie besteht wesentlich in einer

grünen Erneuerung des Kapitalismus. Es wird verstärkt auf ökologische Belange Rücksicht genommen und auf technologischen Fortschritt gesetzt. Demgegenüber zielt die Zukunftsimagination *Transformation*, so Adloff und Neckel, auf eine Überwindung des wachstums- und wettbewerbsorientierten Kapitalismus zugunsten von Wirtschaftsformen, die stärker auf Kooperation und Suffizienz setzen. Diese Imagination der nachhaltigen Zukunft findet ihren Ausdruck in Konzepten wie Postwachstum, Buen Vivir, Deep Ecology, Postkapitalismus und solidarischer Ökonomie. Die Transformation besteht in einem umfassenden gesellschaftlichen Wandel, der letztlich nicht nur das Wirtschaftssystem betrifft, sondern grundsätzlich auf das Zusammenleben von Menschen und deren Verhältnis zur Natur abzielt. Gerade unter zivilgesellschaftlichen Akteuren ist laut Adloff und Neckel dieser Idealtypus von Zukunftsimaginationen populär. Die Zukunftsimagination *Kontrolle* rechnet mit Notzuständen, die es mit technologischen, militärischen und rechtlichen Mitteln zu kontrollieren gilt. Hierbei geht es darum, angesichts schwer kontrollierbarer Katastrophenzustände und Versorgungsknappheit Resilienz zu erzeugen (z.B. durch Geoengineering, Segregation von Bevölkerungsgruppen, militärische Sicherung des Zugangs zu Ressourcen).

Auch wenn die drei Idealtypen unterschiedliche Zukünfte beschreiben, bewegen sich alle im Spannungsverhältnis von Entgrenzung und Begrenzung. Selbst wenn sich in der Zukunftsimagination Modernisierung mit dem Fortschrittsdenken nach wie vor ein dominanter Fokus auf Entgrenzung findet, nimmt auch dieser Typus ökologische Grenzen wahr. Diesen Grenzen muss dabei durch technologische und wirtschaftliche Erneuerung Rechnung getragen werden. Ebenso verweist die Zukunftsimagination *Kontrolle* auf natürliche Grenzen in Form von Katastrophen und Versorgungsengpässen, die es nun zu beherrschen gilt, während die dabei verwendeten Regulationsmechanismen (z.B. Geoengineering) mitunter entgrenzender Natur sind. Am deutlichsten wird der Bezug auf Begrenzung bei der Transformation: Die Wahrnehmung ökologischer Grenzen führt zur Forderung nach einer Abkehr vom Wachstum. Es wird ein tiefgreifender gesellschaftlicher Wandel gefordert, der Grenzen bisherigen Zusammenlebens überschreitet

und – mitunter radikal – mit den Fortschrittsvorstellungen der klassischen Moderne, als ein »immer weiter, immer schneller, immer höher« bricht.

Inwiefern sich dieses Spannungsverhältnis des utopischen Denkens bei zivilgesellschaftlichen Initiativen wiederfindet, stand im Fokus des Workshops »Co-Visioning the Future«¹. Ziel des Workshops war es, unterschiedliche Grassroots-Akteure, die sich im Bereich Nachhaltigkeitstransformationen engagieren, zusammen zu bringen und gemeinsame Visionen für die Region Oberrhein im Jahr 2040 zu formulieren. Im Folgenden beschreiben wir anhand der Erkenntnisse aus dem Workshop die Zukunftsvisionen von Grassroots-Initiativen im Bereich Nachhaltigkeit und diskutieren anschließend das beschriebene Spannungsverhältnis.

3. Das Fallbeispiel Oberrhein: Nachhaltigkeitsutopien von Grassroots-Initiativen

Grassroots-Initiativen sind lokale zivilgesellschaftliche Gruppen (bzw. Gruppen mit einem lokalen Fokus), die eine kritische Perspektive auf existierende Systeme wie das vorliegende Energiesystem oder die Konsumwirtschaft teilen. Diese bottom-up Initiativen gelten als zentral für Nachhaltigkeitstransformationen und können Veränderungsprozesse im unmittelbaren Umfeld der jeweiligen Bewegung auslösen (Burger et al. 2019; Hargreaves et al. 2013; Hisschemöller & Sioziou 2013; Koehrsen 2018; Seyfang et al. 2014; Smith et al. 2015; Sohre & Schubert 2020 [under review]). Bekannte Beispiele sind etwa die vielfältigen lokalen Ableger der Vegetarier(innen), Slow-Food, und Urban-Agriculture Bewegungen. Mit dem Ziel, Entwicklungen in Richtung Nachhaltigkeit in bestimmten Feldern anzustoßen, organisieren sich die Mitglieder zu einem bestimmten Praxisfeld im lokalen Kontext (Görgen et al. 2019). Für diese Initiativen sind gemeinsame Zukunftsvisionen und Ziele für das »Commitment« der Mitglieder zentral (Blanchet 2015; Hisschemöller & Sioziou 2013; Koehrsen 2018;

1 Der Workshop fand statt am 29.03.2019 in Basel im Rahmen eines von der Mercator Stiftung Schweiz geförderten Projekts (<https://transitions.unibas.ch/de/home/>).

Middlemiss & Parrish 2010; Seyfang & Smith 2007; Späth & Rohrer 2013; van der Schoor & Scholtens 2015). Deshalb hatte unser Workshop das Ziel, mit den Teilnehmer(inne)n Zukunftsvisionen zu diskutieren.

Der Workshop gliederte sich in zwei Teile. In einer ersten Kreativphase wurden zunächst Zukunftsvisionen für die Oberrheinregion von vier Arbeitsgruppen erarbeitet. Die jeweiligen Wunschscenarien sollten im Format einer Zeitungsseite bzw. Zeitungsschlagzeilen im Jahr 2040 illustriert werden (im Folgenden beispielhaft aufgeführt). Im zweiten Teil wurden Strategien zur konkreten Umsetzung diskutiert.

Die Nachhaltigkeitsvisionen der Teilnehmenden reichten von der Entwicklung ökozentrischer und suffizienter Lebensweisen, über die Einführung weltweiter Solidarität und fairen Handels, bis hin zur Etablierung eines Grundeinkommens und der Harmonisierung des ökologischen Fußabdrucks mit dem Human Development Index. Zugleich wurde in den Gruppen eine vollzogene Verkehrswende («alle innerstädtischen Straßen begrünt»; «massive Verringerung des motorisierten Verkehrs erreicht»), eine vollzogene Agrarwende («100% biologische und solidarische Landwirtschaft; 90% Nahrungsmittelautarkie»; «du bon air, de la bonne eau, du bonheur ... partout» [»gute Luft, gutes Wasser, Glück ... überall«]) sowie die vollendete Energiewende kommuniziert («100% klimaneutral»). Ein zentrales Thema war auch eine »weltoffene Relokalisierung von Konsum und Produktion« und dadurch eine Minimierung von Transportwegen und Personenmobilität («lokal handeln/wirtschaften & global denken», «Ökonomie lokal stärken»). Lebensqualität wurde mit gemeinsamen Werten, Suffizienz («Sharing»; «gut leben, statt viel zu haben») und gemeinschaftlichem Leben assoziiert. Demgegenüber wurde das kapitalistische Wirtschaftssystem in Frage gestellt («geht nachhaltiger Kapitalismus?») und durch Alternativen in den Utopien ersetzt («assoziative Wirtschaft», «solidarisches Verhalten in weltweiten Beziehungen ist realisiert», «fairer Handel», «grenzüberschreitendes Grundeinkommen»). Als politische Utopien wurden vor allem dezentrale Entscheidungsstrukturen genannt. Während sich die Initiativen der Radikalität eines Teils ihrer Ansprüche bewusst waren, waren die Diskussionen doch von hohem Optimismus geprägt. Die Ergebnisse der ersten Arbeitsphase wurden in vier dominierende Themen zusammengefasst:

(a) Ökologie und Landwirtschaft, (b) Wohlstand und Grundeinkommen, (c) Regionalisierung und Mobilität und (d) Partizipation und Solidarität.

In einer zweiten Kreativphase wurden neue Arbeitsgruppen gebildet, die jeweils für eines der Themencluster Herausforderungen und Lösungswege erarbeiteten, um zum Wunschzenarium im Jahr 2040 zu gelangen. Dabei zentrierten sich die Diskussionen um Strategien wie lebenslange Bildung, Aufklärung, »mutige Wissenschaft«, kollektive und grenzüberschreitende Entscheidungsfindung sowie Vernetzung. In den Bereichen Mobilität, Energie und Agrarwirtschaft wurden Anreize und Instrumente diskutiert, sowohl auf individueller Ebene (»Gewohnheiten verändern«, »Vorbilder«, »eigene Motivation«) als auch auf gesellschaftlicher Ebene (»Machtstrukturen verändern«, »Siedlungspolitik«) (siehe zu Macht und Nachhaltigkeit in Bezug auf Grassroots-Initiativen auch Wendt & Görge 2018). Eine Gruppe subsumierte das unter bottom-up- und top-down-Strategien. In den Gruppendiskussionen kristallisierten sich übergreifend bestimmte Besonderheiten heraus, die wir im Folgenden beschreiben.

Erstens wurden technologische Möglichkeiten, die in den gesellschaftlichen Debatten um Nachhaltigkeit häufig zentral sind, kaum in den Diskussionen thematisiert. In allen Gruppen spielte Technik als Mittel zur Verwirklichung einer nachhaltigen Gesellschaft eine untergeordnete Rolle. Damit scheinen die Grassroots-Initiativen der technischen Fortschrittgläubigkeit, die Utopien der Moderne vormals auszeichnete, nicht zu folgen, während gesellschaftliche Veränderungen als zentral angesehen werden.

Zweitens wurde vor allem die Rolle des einzelnen Individuums als verantwortlicher Akteur diskutiert. Die individuelle Verhaltensänderung, die auch in unterschiedlichen wissenschaftlichen Diskursen diskutiert wird (Burger et al. 2015; Grunwald 2018; Paech 2018), scheint sich mit den Visionen der Grassroots-Initiativen überwiegend zu decken. Zentrale Werte, die mit der individuellen Verhaltensänderung adressiert wurden, waren die Idee »gut zu leben« statt »viel zu haben« oder auch die Idee der Etablierung eines Glücksindex.

Drittens wurde jedoch, und das liegt etwas quer zur Vorstellung einer individuellen Subjektorientierung, von den Diskutierenden ein zentraler Wert formuliert, der alle Visionen um eine nachhaltige Entwicklung rahmen soll:

Solidarität. Spezifische Themen, die in diesem Horizont diskutiert wurden, waren vor allem die Idee des »gemeinschaftlichen Wohnens« oder das »Teilen von Wissen«, ohne es in einem gewinnbringenden Verwertungszyklus zu begreifen.

Viertens war die Orientierung am und zum Lokalen sowie ihre Stärkung ein zentrales Element in den Utopien. Es solle eine lokale Ökonomie in der Oberrheinregion geschaffen werden, bei der sich die Produktion genauso wie der Konsum vor Ort konzentrieren. Die Formulierungen, die hierzu getroffen wurden, spiegeln diese Bedingungen treffend wider: Dezentrale Entscheidungsfindung, Beachtung globaler–lokaler Zusammenhänge, Präferieren von Regionalisierung und einer solidarischen Landwirtschaft.

Fünftens gab es einen grundlegenden Tenor, dass mit dem bestehenden neoliberalen Wirtschaftssystem die entwickelten Visionen von Nachhaltigkeit nicht zu erreichen sind. Die Orientierung an einer externalen und expansiven Wirtschaft blockiere kollektive Lernprozesse zur nachhaltigen Entwicklung, indem die Alltagsroutinen der Subjekte durch die bestehenden politisch-ökonomischen Institutionen und eine Konsumorientierung präformiert seien. Immanent-kritische Prozesse der Bewusstmachung des Zusammenhangs von Nachhaltigkeit und sozialen Praktiken und Institutionen und deren Pfadabhängigkeiten müssten die Grundlage für weitere kollektive Lernprozesse sein, so wurde es von einigen Teilnehmer(inne)n als dringende Aufgabe an die Wissenschaft adressiert.

Deutlich wurde sechstens im Rahmen der Gruppendiskussionen, dass selbst bei im Sinne der Nachhaltigkeit »radikaleren« Gruppen wie den Nachhaltigkeitsinitiativen zwar Systemwechsel mitgedacht werden, aber das »entgrenzende« Denken schwerfiel. Deutlich wurde das auch im Vergleich der beiden Gruppenphasen, bei der die Umsetzung mitzudenken fast automatisch die entwickelten Visionen begrenzte. Zum Beispiel relativierten gegebene Bedingungen die Utopien einer nachhaltigen Mobilität, wie autofreie Städte, bei der Diskussion der Möglichkeiten ihrer Realisierung, etwa in Form von Verweisen auf Veto-Akteure oder bestehende institutionelle Rahmenbedingungen. Hier zeigte sich in den Diskussionen, dass sich die meisten Teilnehmer(innen) mit der Nachhaltigkeitspraxis beschäftigen und ihnen die Umsetzungsprobleme bewusst sind.

4. Diskussion: Be- und Entgrenzung von Nachhaltigkeitsutopien

Inwiefern finden sich in diesem Fall Hinweise auf das oben beschriebene Spannungsverhältnis zwischen Begrenzung und Entgrenzung? Tatsächlich waren die Diskussionen im Workshop an vielen Stellen auf Begrenzungen fokussiert. Die Utopien konzentrierten sich nicht im »Mehr«, sondern im »Weniger« in Bezug auf die materiellen Lebensbedingungen und Organisationsform der Wirtschaft: Reduktion von Transportwegen, weniger Mobilität, das Wegfallen des Flughafens, Genügsamkeit im Konsum etc. Das Prinzip der Begrenzung und der Besinnung darauf, dass nicht alles möglich ist, rückte im Zuge der Diskussion über nachhaltige Zukünfte in den Vordergrund. Dabei ist zu beachten, dass die Diskussion in einer wirtschaftlich starken Region stattgefunden hat, deren ökologischer Fußabdruck als sehr groß wahrgenommen wird und in der eine Einschränkung des Konsums notwendig erscheint. Zugleich zeigten sich Vorstellungen gesellschaftlicher Innovationen: neue Formen des Zusammenlebens, des politischen Interagierens, neue Werte, neue »Lebensziele« und Vorstellungen vom guten Leben. Dies deckt sich mit Verständnissen der Suffizienz als zentraler Nachhaltigkeitsstrategie, die nicht als Verzicht oder individuelle Verhaltensänderung, sondern als Änderung der Präferenzen individueller Lebensqualität zu verstehen ist (Burger et al. 2019). Es geht also bei den Utopien der Nachhaltigkeit nicht um ein Weniger, das mit Verzicht gleichzusetzen ist, sondern um eine Änderung der individuellen und gesellschaftlichen Werte, bei der eine Begrenzung des (materiellen) Konsums bei gleicher oder sogar gesteigerter Lebensqualität möglich wird.

Die Vorstellungen eines grundsätzlichen soziokulturellen Wandels, durch den eine partizipativere, solidarische Gesellschaft geschaffen werden soll, entsprechen dem oben genannten Idealtypus *Transformation*: Statt eine durch technologische und wirtschaftliche Modernisierung oder Kontrolle geprägte Zukunft zu entwerfen, betrachten die Initiativen einen umfassenden gesellschaftlichen Wandel als wünschenswert. Es wird eine Abkehr vom neo-liberalen Kapitalismus und eine Ausrichtung auf regionale und solidarische Wirtschaftsformen gefordert. Die untersuchten Initiativen vertreten somit die These des »Postkapitalismus«, dass der Kapitalismus

an »die Grenzen seiner Anpassungsfähigkeit gestoßen ist« (Mason 2016, S. 15). Sie entsprechen in ihren Vorstellungen dem oben beschriebenen Utopie-Typus der ökologischen Systemkritik. Wie Adloff und Neckel (2019) bemerken, ist diese Form der Zukunftsimagination typisch für zivilgesellschaftliche Akteure. Hätten vermehrt andere Akteure – etwa aus dem Bereich Wirtschaft – an dem Workshop teilgenommen, wären unter Umständen andere Idealtypen von Zukunftsimaginationen tragender gewesen.

Obwohl sich im Einzelnen die Diskurse in Bezug auf die Radikalität des notwendigen Wandels unterscheiden, sind sie in einem geeint: Sie bewegen sich im Spannungsfeld von Entgrenzung und Begrenzung. Einerseits sind sie gekennzeichnet durch ein entgrenzendes Denken, das auf einen erwünschten gesellschaftlichen Wandel ausgerichtet ist und sich damit von dominanten Szenarien apokalyptischer Zukunft abhebt (Matern et al. 2018). Andererseits orientieren sie sich vielfach an natürlichen und gesellschaftlichen Grenzen.

Sozialwissenschaftliche Forschung kann helfen, Utopien der Nachhaltigkeit zu ermitteln und auf ihre gesellschaftliche Transformationswirkung zu untersuchen (Wendt 2019). Andererseits kann sie dominante Zukunftsimaginationen (z.B. green economy) kritisch auf mögliche Herausforderungen und Kollateralschäden hinterfragen (siehe zum Beispiel Leahy 2008; Redclift 2009; Urry 2008). Dabei partizipiert Forschung mitunter selbst an der Entwicklung von Utopien. Während unser Ziel in der Ermittlung von Utopien lag, haben wir durch die Ausrichtung eines Workshops selbst einen Raum geschaffen, in dem eben diese ausgetauscht und weiterentwickelt wurden. Forscher und Forscherinnen partizipieren – gewollt oder ungewollt – an den Zukünften ihres Forschungsgegenstandes und bringen damit auch Utopien hervor.

Literatur

- Adger, W.N.; Jordan, A. (2009): *Governing sustainability*, Cambridge.
- Adloff, F.; Neckel, S. (2019): Futures of sustainability as modernization, transformation, and control: a conceptual framework, in: *Sustainability Science*, 14(4), S. 1015–1025.

- Blanchet, T. (2015): Struggle over energy transition in Berlin: How do grassroots initiatives affect local energy policy-making?, in: *Energy Policy* 78(C), S. 246–254.
- Burger, P.; Bezençon, V.; Bornemann, B.; Brosch, T.; Carabias-Hütter, V.; Farsi, M.; Hille, S.L.; Moser, C.; Ramseier, C.; Samuel, R. (2015): Advances in understanding energy consumption behavior and the governance of its change—outline of an integrated framework, in: *Frontiers in Energy Research*, 3(29), S. 1–19.
- Burger, P.; Schubert, I.; Sohre A. (2019): Governance for Sufficiency: A New Approach to a Contested Field, in: Hamman, P. (Hrsg.): *Sustainability Governance and Hierarchy*, London, S. 157–177.
- Elias, N. (1985): Thomas Morus' Staatskritik. Mit Überlegungen zur Bestimmung des Begriffs Utopie, in: Voßkamp, W. (Hrsg.): *Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie. Band 2*, Stuttgart, S. 101–150.
- Görgen, B.; Grundmann, M.; Wendt, B. (2019): Gesellschaft von unten. Grassroots-Praxis in Bewegung, in: Vey, J.; Leinius, J.; Hagemann, I. (Hrsg.): *Handbuch Poststrukturalistische Perspektiven auf soziale Bewegungen. Ansätze, Methoden und Forschungspraxis*, Bielefeld, S. 123–137.
- Grunwald, A. (2018): Warum Konsumentenverantwortung allein die Umwelt nicht rettet. Ein Beispiel fehlender Responsibilisierung, in: Henkel, A.; Lüdtke, N.; Buschmann, N.; Hochmann, L. (Hrsg.): *Reflexive Responsibilisierung. Verantwortung für nachhaltige Entwicklung*, Bielefeld, S. 421–436.
- Hargreaves, T.; Hielscher, S.; Seyfang, G.; Smith, A. (2013): Grassroots innovations in community energy. The role of intermediaries in niche development, in: *Global Environmental Change*, 23(5), S. 868–880.
- Hisschemöller, M.; Sioziou, I. (2013): Boundary organisations for resource mobilisation. Enhancing citizens' involvement in the Dutch energy transition, in: *Environmental Politics*, 22(5), S. 792–810.
- Hübner, R. (2010): Die Magie der Dinge. Materielle Güter, Identität und Metaphysische Lücke, in: Parodi, O.; Banse, G.; Schaffer, A. (Hrsg.): *Wechselspiele: Kultur und Nachhaltigkeit: Annäherungen an ein Spannungsfeld*, Baden-Baden, S. 119–152.
- Kern, T. (2014): Die Umweltbewegung und der Wandel der institutionellen Logik auf dem Strommarkt, in: *Zeitschrift für Soziologie*, 43(5), S. 322–340.
- Koehrsen, J. (2017): Boundary Bridging Arrangements: A Boundary Work Approach to Local Energy Transitions, in: *Sustainability* 9(3), S. 424.
- Koehrsen, J. (2018): Exogenous shocks, social skill, and power: Urban energy transitions as social fields, in: *Energy Policy*, 117, S. 307–315.
- Leahy, T. (2008): Discussion of »Global Warming and Sociology«, in: *Current Sociology*, 56(3), S. 475–484.
- Leggewie, C.; Welzer, H. (2010): *Das Ende der Welt, wie wir sie kannten: Klima, Zukunft und die Chancen der Demokratie*: Frankfurt a.M.
- Lessenich, S. (2016): *Neben uns die Sintflut: die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis*, Berlin.

- Loorbach, D. (2010): Transition Management for Sustainable Development: A Prescriptive, Complexity-Based Governance Framework, in: *Governance*, 23(1), S. 161–183.
- Loorbach, D.; Rotmans, J. (2010): The practice of transition management. Examples and lessons from four distinct cases, in: *Futures*, 42(3), S. 237–246.
- Luederitz, C.; Abson, D.J.; Audet, R.; Lang, D.J. (2016): Many pathways toward sustainability. Not conflict but co-learning between transition narratives, in: *Sustainability Science*, 12, S. 393–407.
- Mason, P. (2016): *Postkapitalismus: Grundrisse einer kommenden Ökonomie*, Berlin.
- Matern, H.; Pfeleiderer, G.; Köhrsen, J. (2018): Die Krise der Zukunft. Verantwortung und Freiheit angesichts apokalyptischer Zukunftsszenarien, in: Pfeleiderer, G.; Köhrsen, J.; Matern, H. (Hrsg.): *Verantwortung und Freiheit angesichts apokalyptischer Szenarien*, Baden-Baden, S. 7–17.
- Meadows, D.H.; Randers, J.; Behrens III, W. W. (1972): *The Limits to Growth. A Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind*, Washington.
- Middlemiss, L.; Parrish; B. D. (2010): Building capacity for low-carbon communities. The role of grassroots initiatives, in: *Energy Policy*, 38(12), S. 7559–7566.
- Neckel, S. (2018): Die Gesellschaft der Nachhaltigkeit, in: Neckel, S.; Besedovsky, N.; Boddenberg, M.; Hasenfratz, M.; Pritz, S.M.; Wiegand T. (Hrsg.): *Die Gesellschaft der Nachhaltigkeit. Umriss eines Forschungsprogramms*, Bielefeld, S. 11–23.
- Opielka, M. (2017): *Soziale Nachhaltigkeit: Auf dem Weg zur Internalisierungsgesellschaft*, München.
- Paech, N. (2018): Überforderte Politik – warum nur individuelle Verantwortungsübernahme die Ökosphäre rettet, in: Henkel, A.; Lüdtke, N.; Buschmann, N.; Hochmann, L. (Hrsg.): *Reflexive Responsibilisierung. Verantwortung für nachhaltige Entwicklung*, Bielefeld, S. 437–453.
- Redclift, M. (2009): The Environment and Carbon Dependence: Landscapes of Sustainability and Materiality, in: *Current Sociology*, 57(3), S. 369–388.
- Saage, R. (2015): *Auf den Spuren Utopias. Stationen des utopischen Denkens von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart*, Berlin.
- Seyfang, G.; Hielscher, S.; Hargreaves, T.; Martiskainen, M.; Smith A. (2014): A grassroots sustainable energy niche? Reflections on community energy in the UK, in: *Environmental Innovation and Societal Transitions*, 13, S. 21–44.
- Seyfang, G.; Smith, A. (2007): Grassroots innovations for sustainable development. Towards a new research and policy agenda, in: *Environmental Politics*, 16(4), S. 584–603.
- Smith, A.; Hargreaves, T.; Hielscher, S.; Martiskainen, M.; Seyfang, G. (2015): Making the most of community energies: Three perspectives on grassroots innovation, in: *Environment and Planning A*, 48(2), S. 407–432.

- Sohre, A.; Schubert I. (2020) [under review]: Bottom-up governance to change energy consumption behavior.
- Späth, P.; H. Rohrer (2013): The »eco-cities« Freiburg and Graz. The social dynamics of pioneering urban energy and climate governance, in: Bulkeley, H.; Castán Broto, V.; Hodson, M.; Marvin, S. (Hrsg.): Cities and low carbon transitions, London, S. 88–106.
- Urry, J. (2008): Climate change, travel and complex futures, in: The British journal of sociology, 59(2), S. 261–279.
- van der Schoor, T.; Scholtens, B. (2015): Power to the people. Local community initiatives and the transition to sustainable energy, in: Renewable and Sustainable Energy Reviews, 43, S. 666–675.
- van der Schoor, T.; van Lente, H.; Scholtens B.; Peine, A. (2016): Challenging obduracy. How local communities transform the energy system. Energy Research & Social Science, 13, S. 94–105.
- Wendt, B. (2018): Nachhaltigkeit als Utopie, Frankfurt a.M.
- Wendt, B.; Görge B. (2018): Macht und soziale Ungleichheit als vernachlässigte Dimensionen der Nachhaltigkeitsforschung. Überlegungen zum Verhältnis von Nachhaltigkeit und Verantwortung, in: Henkel, A.; Lüdtke, N.; Buschmann, N.; Hochmann, L. (Hrsg.): Reflexive Responsibilisierung. Verantwortung für nachhaltige Entwicklung, Bielefeld. S. 49–66.
- Willke, H. (2001): Atopia. Studien zur atopischen Gesellschaft, Frankfurt a.M.
- Willke, H. (2002): Dystopia. Studien zur Krisis des Wissens in der modernen Gesellschaft, Frankfurt a.M.
- Willke, H. (2003): Heterotopia. Studien zur Krisis der Ordnung moderner Gesellschaften, Frankfurt a.M.
- World Commission on Environment and Development (1987): Our common future, Oxford.

III. POSTWACHSTUM UND GEMEINWOHLÖKONOMIE

»ALL YOU TALK ABOUT ARE FAIRY TALES OF ETERNAL ECONOMIC GROWTH«

Degrowth als konkrete Utopie für eine klimagerechte Zukunft

Matthias Schmelzer und Andrea Vetter

»You have stolen my dreams and my childhood with your empty words. And yet I'm one of the lucky ones. People are suffering. People are dying. Entire ecosystems are collapsing. We are in the beginning of a mass extinction, and all you can talk about is money and fairy tales of eternal economic growth. How dare you! For more than 30 years, the science has been crystal clear. How dare you continue to look away and come here saying that you're doing enough, when the politics and solutions needed are still nowhere in sight.«
(Greta Thunberg 2019)

Mit diesen eindringlichen Worten warf die damals 16-jährige schwedische Klimaaktivistin Greta Thunberg im September 2019 den Staats- und Regierungschefs und -chefinnen beim UN-Klimagipfel Versagen vor. Statt »leerer Worte« und dem »Märchen unendlichen Wachstums« forderte sie ein grundlegendes Umlenken, um die in Anbetracht der Klimakrise notwendigen Politiken und Lösungen umzusetzen. Mit einer solchen Kritik am Wirtschaftswachstum radikalisierten zur Zeit Analysen und Positionen in der jungen Klimagerechtigkeitsbewegung. Wie kann aber das Märchen unendlichen Wachstums entlarvt werden? Und was könnte eine klimagerechte Politik jenseits von Wirtschaftswachstum bedeuten? Mit diesen Fragen beschäftigt sich die Diskussion um Postwachstum oder Degrowth – sie skizziert eine konkrete Utopie (Muraca 2014) für eine klimagerechte Welt.

Wie sieht diese aus, und ist Degrowth eine Utopie, an der sich aktuelle Klimaproteste orientieren könnten?

Der Soziologe Erik O. Wright hat in seinem Buch »Reale Utopien« (2017) drei Kriterien zur Bewertung von Gesellschaftsvisionen entwickelt: Wünschbarkeit, Gangbarkeit und Erreichbarkeit. *Wünschbarkeit* fragt, inwiefern Utopien wünschenswert oder moralisch erstrebenswert sind. So ließe sich beispielsweise fragen, inwiefern Degrowth (auch jeweils im Unterschied zu möglichen anderen utopischen Vorschlägen wie bspw. dem Green New Deal) eine intergenerationelle gerechte Lösung der Klimakatastrophe und des Artensterbens anstrebt und ob dabei alle Menschen weltweit inkludiert werden. *Gangbarkeit* fragt danach, ob diese Utopie praktisch und stabil funktionieren könnte, ob sie in sich stimmig ist und die vorgeschlagenen Veränderungen wirklich zu den angestrebten Resultaten führen. So könnte gefragt werden, inwiefern Degrowth tatsächlich dazu führen würde, die Klimaziele zu erreichen und ob dabei ein gutes Leben für alle realisiert werden kann. *Erreichbarkeit* schließlich fragt, ob eine Utopie unter gegebenen gesellschaftlichen Verhältnissen auch erreicht werden kann. So ließe sich fragen, was mögliche Strategien für die Umsetzung einer Postwachstumsgesellschaft sind und ob diese angesichts der gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse tatsächlich zum Ziel führen könnten oder Degrowth nur ein abstrakter Wunschtraum ist. Das zentrale Argument von Wright ist nun, dass alle drei Kriterien eng miteinander verschränkt sind. Dabei gilt: »Nicht alle wünschbaren Alternativen sind auch gangbar, und nicht alle gangbaren Alternativen sind auch erreichbar« (Wright 2017, S. 63, siehe auch Abbildung 1).

Die folgende kurze Übung in sozial-ökologischer Utopistik versucht, die Vision einer Degrowth- oder Postwachstumsgesellschaft (wir benutzen beides synonym) anhand dieser drei Kriterien abzuklopfen.² Dass eine Degrowthgesellschaft *wünschbar* ist, so wollen wir argumentieren, ergibt sich zum einen aus der Notwendigkeit, die Wachstumsgesellschaft zu überwinden (und da gibt es vielfältige Debatten der Wachstumskritik, die das

2 Der vorliegenden Text basiert auf unserem im Junius Verlag erschienen Buch Degrowth/Postwachstum zur Einführung (Schmelzer & Vetter 2019).

ausführlich begründen) und zum anderen aus den normativen Zieldimensionen von Degrowth: globale ökologische Gerechtigkeit; soziale Gerechtigkeit, Selbstbestimmung und gutes Leben für alle; und wachstumsunabhängige Institutionen und Infrastrukturen. Dass Degrowth auch *gangbar* ist, lässt sich vor allem durch die seit einigen Jahren durchgeführten makroökonomischen Forschungen begründen, die zeigen, dass eine Wirtschaft mit den in Postwachstumsdebatten skizzierten Konturen möglich ist, stabil funktionieren kann und Wohlfahrt generiert (mehr dazu unten). Dies wird durch konkrete Vorschläge für politischen und institutionellen Wandel plausibel gemacht. Die Frage schließlich, ob Degrowth *erreichbar* ist, lässt sich am schwierigsten beantworten. Am vielversprechendsten scheint eine Kombination aus drei Transformationsstrategien: Freiraumstrategien, nicht-reformistische Reformen und Strategien des Aufbaus von Gegenhegemonie und Gegenmacht. Fridays for Future und die jüngste Radikalisierung der Klimaproteste hat hier vieles denkbar gemacht, was noch vor kurzem als unrealistische Träumerei erschien.

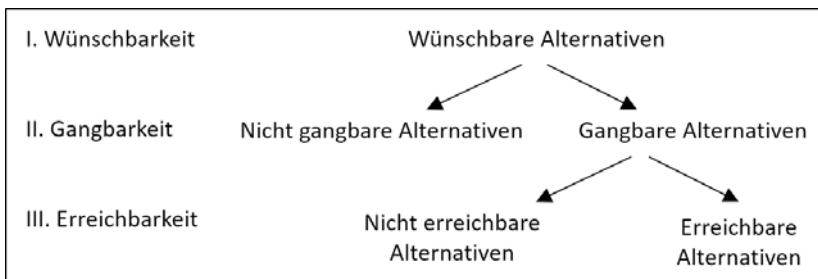


Abbildung 1: Drei Kriterien zur Bewertung gesellschaftlicher Alternativen (nach Wright 2017, S. 63)

Das Märchen unendlichen Wachstums vom Kopf auf die Füße stellen

Die *Wünschbarkeit* einer Postwachstumsgesellschaft basiert vor allem auf der Notwendigkeit für Veränderung – denn die Wachstumsgesellschaft ist krisenhaft und ihre Ideologie – »das Märchen unendlichen Wachstums«

– ist toxisch. Die kritische Auseinandersetzung mit Wirtschaftswachstum ist der Teil der Postwachstumsdebatte, der wissenschaftlich und argumentativ am weitesten entwickelt ist. Postwachstum, so unsere These, lässt sich als Zusammendenken verschiedener Stränge der Gesellschafts- und Wachstumskritik verstehen, die aus unterschiedlichen Perspektiven die Steigerungsdynamiken moderner Gesellschaften analysieren. Im Vordergrund stehen dabei vor allem sieben wachstumskritische Argumentationslinien: ökologische, sozial-ökonomische, kulturelle, Kapitalismus-, feministische, Industrialismus- und Süd-Nord-Kritik.

Gemeinsame Grundlage der Wachstumskritiken ist die Dekonstruktion des hegemonialen Glaubens daran, dass Wirtschaftswachstum per se etwas Gutes sei. Dafür werden mit verschiedenen Argumenten die Logik und zentrale Grundannahmen der orthodoxen neoklassischen Wirtschaftswissenschaften angegriffen (s. auch Raworth 2018). Ziel ist es, ihnen die Grundlage zu entziehen, weiterhin als Leitwissenschaft für politische Entscheidungen und konstruierte »Sachzwänge« akzeptiert zu werden (Fournier 2009). Alle Kritikformen weisen darauf hin, dass menschliche und nicht-menschliche Lebewesen sich in komplexen, von Macht durchzogenen Beziehungsgeflechten bewegen. Diese würden durch eine rein ökonomische Beschreibung nicht adäquat erfasst und die tatsächlichen Logiken sozialer und sozio-ökologischer Beziehungen eher verschleiern als erklären. Postwachstum kritisiert damit grundlegend die Verabsolutierung und die abstrakte Rationalität des Ökonomischen in Begriff und Realität von Wachstum und Wachstumsorientierung – also die Ersetzung der komplexen Beziehungsgeflechte und Interessenlagen durch eine alles bestimmende Zahl: den Anstieg oder Fall des BIP (s. auch Schmelzer 2016).

Wirtschaftswachstum – so lassen sich die die sieben Formen der Wachstumskritik zusammenfassen – zerstört (1.) menschliche Lebensgrundlagen und kann nicht nachhaltig gestaltet werden, steht (2.) dem Wohlergehen und der Gleichheit aller entgegen, erzwingt (3.) entfremdete Arbeits- und Lebensweisen, hängt (4.) von kapitalistischer Ausbeutung und Akkumulation ab, basiert (5.) auf vergeschlechtlichter Ausbeutung und ungleichen Geschlechterverhältnissen, gründet (6.) in herrschaftsförmigen Produktionskräften und Techniken und geht (7.) notwendig mit ungerechten,

herrschaftsförmigen Beziehungen zwischen globalem Norden und Süden einher (für eine ausführliche Diskussion siehe Schmelzer & Vetter 2019, 69ff.).

In der öffentlichen Debatte ist jedoch vor allem die ökologische Dimension vorherrschend – Postwachstum ist wünschenswert, weil auf einem endlichen Planeten kein unendliches Wachstum möglich ist. So heißt es vermehrt auch auf Plakaten von Fridays for Future. Und damit geben die Schülerinnen und Schüler den wissenschaftlichen Studien und Argumenten Nachdruck, die in den letzten Jahren immer wieder nachgewiesen haben, dass die Hoffnung auf grünes Wachstum eine Chimäre ist. Wachstum und Natur- oder CO₂-Verbrauch lassen sich nicht entkoppeln (Hickel & Kallis 2019; Parique et al. 2019) – die Herausforderung der weitgehenden Dekarbonisierung der Industriegesellschaften lässt sich nur jenseits von Wirtschaftswachstum bewerkstelligen. So weit, so gut – aber in welche Richtung zielt denn der vielfach eingeforderte »System Change«, und wie lassen sich die Zieldimensionen dieses Systemwandels formulieren?

Konkrete Utopie für eine wachstumsbefreite Gesellschaft

Postwachstum ist nicht nur Kritik, sondern auch Vorschlag, Vision oder Utopie für eine bessere Zukunft. Postwachstumsentwürfe zielen darauf ab, das »soziale Imaginäre« (Castoriadis 1984) zu befreien und formulieren konkret-utopische Politiken oder auch reale Utopien, die eine gesellschaftliche Transformation und einen Umbau der frühindustrialisierten Wachstumsgesellschaften anstreben (Latouche 2015; Muraca 2014; Wright 2017). Postwachstum ist dabei ein Dachbegriff, der einen Rahmen bietet für Menschen, die sich mit dem Zusammenspiel der oben vorgestellten sieben Kritikformen und möglichen Antworten darauf auseinandersetzen – sowohl theoretisch als auch praktisch.

Die Diskussionen um die Notwendigkeit und Möglichkeit einer Postwachstumsgesellschaft lassen sich als offene, unabgeschlossene, politisch umkämpfte und teils auch widersprüchliche Suchbewegungen verstehen. Ihnen geht es darum, zeitgemäße Antworten auf die Wachstumskrisen zu finden – Antworten also, die die utopischen Elemente der unterschiedlichen

Formen der Wachstums- und Gesellschaftskritik miteinander verbinden. Dabei stehen drei Zieldimensionen im Vordergrund der Utopie: die notwendige Reduktion des Stoffwechsels und damit von Produktion und Konsum, das Bestreben in diesem Transformationsprozess soziale Gerechtigkeit, Selbstbestimmung und ein gutes Leben für alle zu erreichen sowie die Notwendigkeit wachstumsunabhängige gesellschaftliche Institutionen und Infrastrukturen zu entwickeln.

1. *Globale ökologische Gerechtigkeit*: Eine Postwachstumsgesellschaft sorgt langfristig weltweit für den Erhalt der ökologischen Grundlagen für ein gutes Leben. Sie externalisiert nicht ihre Kosten in Raum und Zeit – sie ist nachhaltig und global verallgemeinerbar. Dabei wird in der Postwachstumsdebatte davon ausgegangen, dass die dafür notwendige radikale Verringerung des Durchsatzes an Materie, Energie und Emissionen in Gesellschaften des globalen Nordens nur durch eine Reduktion der Wirtschaftsleistung und einen tiefgreifenden Umbau von Produktion und Konsum möglich ist. Auch wenn es oft so verstanden wird: Wirtschaftliche Schrumpfung ist nicht das Ziel von Postwachstum, und ebenso wenig ist Postwachstum das Gegenteil von Wachstum. Die Reduktion von Produktion und Konsum ist vielmehr eine notwendige Konsequenz der Tatsache, dass es unmöglich ist, Wirtschaftswachstum von Materialdurchsatz – also dem Verbrauch von Rohstoffen und Energie – ausreichend zu entkoppeln (Kallis 2018). Die Wachstumsrücknahme muss dabei differenziert geschehen: Es geht um das selektive Wachstum – einige sagen lieber das Prosperieren oder »Blühen« – bestimmter zukunftsfähiger, sozialer und ökologischer Sektoren sowie Aktivitäten und den gleichzeitigen Rückbau jener Bereiche gesellschaftlicher Aktivität, die dies nicht sind (d’Alisa et al. 2016). Insgesamt zielt Postwachstum damit auf eine Deprivilegierung derjenigen ab, seien dies Menschen im globalen Norden oder die zunehmend an solchen Lebensweisen teilnehmenden Eliten des globalen Südens, die aufgrund der imperialen und nicht verallgemeinerbaren Lebensweise aktuell auf Kosten anderer leben (Brand & Wissen 2017; Lessenich 2016).

2. *Gutes Leben*: Ziel einer Postwachstumsgesellschaft ist es, soziale Gerechtigkeit, Demokratie und Selbstbestimmung zu stärken und unter Bedingungen eines veränderten Stoffwechsels ein gutes Leben für alle Menschen

zu ermöglichen. Unter welchen Bedingungen kann Reduktion so gelingen, dass die wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechte, die in den letzten Jahrhunderten erkämpft worden sind, erhalten und ausgebaut werden? Dass diese Frage nach den Möglichkeiten einer »reduktiven Moderne« (Sommer & Welzer 2014) ausgesprochen komplex ist und weitreichende Auswirkungen hat, liegt auf der Hand. Dies gilt vor allem, wenn man berücksichtigt, wie umfassend die Produktions- und Lebensweise, die derzeit in den Industrieländern auch den sozialen Errungenschaften von der Demokratie bis hin zum Sozialstaat zugrunde liegt, mit Wirtschaftswachstum, mit gewaltförmiger Expansion, Herrschaft und Naturzerstörung verwoben und daher strukturell nicht-nachhaltig ist (Brand & Wissen 2017; Lessenich 2016; Mitchell 2011). Postwachstumsvorschläge beschäftigen sich daher zum einen damit, wie ohne Wachstum soziale Gerechtigkeit gestärkt werden kann – durch Politiken der radikalen Umverteilung von Einkommen, Vermögen und Arbeit sowie durch eine für alle zugängliche umfassende Daseinsvorsorge. Zum anderen wird die Vertiefung demokratischer Prozesse angestrebt und die Ausweitung des Raums demokratischer Mitbestimmung in Richtung einer Vergesellschaftung zentraler Wirtschaftsbereiche und Wirtschaftsdemokratie angesprochen. Und schließlich geht es um die Suche nach einem umfassenden Verständnis eines guten und gelingenden Lebens, von dem das materielle Wohlbefinden nur ein Teil ist. Konzepte aus Postwachstumsdiskussionen dazu sind Zeitwohlstand, Konvivialität als positives Aufeinander-bezogen-Sein und Resonanz als »antwortende« Selbst- und Weltbeziehung (Illich 1998; Konzeptwerk 2013; Reheis 2019; Rosa 2016).

3. *Wachstumsunabhängigkeit*: Die Institutionen und Infrastrukturen einer Postwachstumsgesellschaft sollten so umgestaltet werden, dass sie nicht auf Wirtschaftswachstum und Steigerung angewiesen sind und diese auch nicht erzeugen. Denn Wachstumsgesellschaften sind strukturell wachstumsabhängig. Innerhalb von Wachstumsgesellschaften führt die Reduktion der Wirtschaftsaktivität – diskutiert als Rezession, Stagnation oder Depression – zu sozialen Kürzungen, Verarmung und weiteren Begleiterscheinungen kapitalistischer Krisen. Aber Postwachstum heißt gerade nicht – auch wenn dies oft missverständlich so interpretiert wird –, die Wirtschaft innerhalb der

bestehenden wachstumsabhängigen Strukturen und Verteilungsverhältnisse zu schrumpfen. Vielmehr geht es um strukturelle gesellschaftliche Veränderungen, um die Überwindung der Wachstumsgesellschaft. Wachstumsabhängigkeiten wurden dabei in der Postwachstumdiskussion der letzten Jahre vor allem auf vier Ebenen identifiziert und entsprechende Vorschläge zu deren Überwindung diskutiert: materielle Infrastrukturen und technische Systeme, gesellschaftliche Institutionen, mentale Infrastrukturen und schließlich das Wirtschaftssystem als Ganzes (Dörre et. al. 2009; Petschow et al. 2018). Wachstumsunabhängigkeit heißt, dass die Gesellschaft nicht auf Wachstum und Steigerung angewiesen ist, um ihre zentralen Strukturen und ihre Funktionsweise zu reproduzieren. Wachstumsunabhängigkeit ist damit eine grundlegende Bedingung für gesellschaftliche Autonomie (Castoriadis 1984; Muraca 2014).

Dies, so unsere Argumentation, sind die drei Kernanliegen von Degrowth. Sie ermöglichen es auch, unterschiedliche Postwachstumsströmungen danach zu unterscheiden, wie stark sie einen oder mehrere dieser Punkte betonen oder eher vernachlässigen. Wir halten alle drei für zentral – nur Vorschläge für eine Postwachstumsgesellschaft, die alle drei Dimensionen berücksichtigen, sind aus einer emanzipatorisch Perspektive wirklich wünschenswert.

Kann das denn funktionieren – eine Wirtschaft, die nicht wächst?

Aber, mal angenommen Degrowth ist prinzipiell wünschenswert, könnte diese Utopie überhaupt stabil funktionieren? Oder rutscht die Wirtschaft ohne eine Steigerung des Bruttoinlandsprodukts in krisenhafte Rezession und politische Instabilität? So kritisiert beispielsweise Ulrike Herrmann (2016), die zwar die Ziele von Postwachstum teilt, zugleich, dass eine Postwachstumsökonomie nicht makroökonomisch ausbuchstabiert und der Kapitalismus keine Badewanne sei, aus der mensch einfach nach und nach Wasser (Wirtschaftsaktivität) ablassen kann. Demgegenüber stehen neuere makroökonomische Untersuchungen, die die Behauptung widerlegen, dass nur wachsende Ökonomien stabil seien und Wohlfahrt generierten.

Diese Analysen legen nahe, dass eine Wirtschaft mit den in Postwachstumsdebatten skizzierten Konturen annäherungsweise möglich ist – dies verlangt aber grundlegende Veränderungen der gesellschaftlichen und auch makroökonomischen Rahmenbedingungen (Jackson 2009; Kallis 2018; Kallis u.a. 2018; Lange 2016). Laut diesen Studien sind Wirtschaften dann stabil – auch wenn die Produktion so weit umgebaut wird, dass ökologische Grenzen weniger stark überschritten werden und daher das BIP abnimmt –, wenn gleichzeitig zentrale Gesellschaftsstrukturen und Institutionen grundlegend verändert werden: Erstens müsste die bezahlte Arbeitszeit für alle reduziert werden, während der Sektors der sozialen Güter schaffende Dienstleistungsbereich an Bedeutung gewinnen; zweitens dürften die gesamtgesellschaftlichen Ersparnisse und Investitionen nicht größer sein als die Abschreibungen, sodass alle Einkommen auch konsumiert werden; drittens müsste technologischer Fortschritt umgelenkt werden von Arbeitszeit einsparenden Maschinen hin zu mehr Ressourceneffizienz; und viertens müsste die Wirtschaft mehr als heute auf miteinander vernetzten, gemeinwohlorientierten Unternehmen oder Genossenschaften basieren und Wirtschaftspolitik soziale Absicherung sowie die öffentliche Versorgung mit Grundgütern in den Vordergrund stellen. Makroökonomische Analysen neoklassischer und anderer Modelle haben beispielsweise gezeigt, dass die zentrale Bedingung für stabile Postwachstumsökonomien eine Verringerung des Angebots der Produktionsfaktoren Arbeit und/oder natürliche Ressourcen sowie einer Arbeitszeitverkürzung sind (Lange 2018). Soziales Wohlergehen kann auch bei sinkender Arbeit ansteigen, wenn die Konsumeinbußen durch mehr freie Zeit und nicht-materielle, relationale Güter überkompensiert werden. Integrierte ökonomische und nicht-lineare Modelle der ökologischen Ökonomik können die Entwicklung von Postwachstumsszenarien simulieren, die durch eine Kombination aus Kohlenstoffsteuern, Arbeitszeitverkürzung, progressiver Besteuerung und Sozialausgaben eingeleitet werden (Victor 2019; siehe auch für Deutschland Gran 2017).

Konkrete Alternativen: Nicht-reformistische Reformen in fünf Bereichen

Die Vorschläge für eine Veränderung hin zu einer Postwachstumsgesellschaft bleiben dabei nicht nur auf einer solch abstrakten Ebene. Vielmehr zeichnet sich die Postwachstumsdiskussion durch eine lebhafteste Debatte über konkrete Politik- und Transformationsvorschläge aus, die plausibel machen, inwiefern Degrowth auch konkret und praktisch gangbar sein könnte (Cosme et al. 2017). Um diese Diskussion zu strukturieren, fokussieren wir im Folgenden auf fünf Bereiche: Abwicklung, Demokratisierung der Wirtschaft, Technik, Arbeit und soziale Sicherung (für eine ausführlichere Diskussion siehe Schmelzer & Vetter 2019, S. 180ff.). In ihrer Gesamtheit können diese Vorschläge als typisch für die zentrale Stoßrichtung der Postwachstumsperspektiven gelten: Es sind »nicht-reformistische Reformen« (André Gorz), bzw. Vorschläge einer »revolutionären Realpolitik« (Rosa Luxemburg), die für sich genommen als Reformmaßnahmen denkbar erscheinen, in ihren Effekten und ihrem Zusammenwirken aber auf eine grundlegende Destabilisierung und Neuausrichtung der gegebenen wachstumsorientierten Strukturen orientiert sind.

1. *Abwicklung*: Zum einen geht es um Vorschläge zur gerechten Gestaltung des notwendigen Rück- und Umbaus weiterer Bereiche von Produktion und Konsum. Aus Postwachstumsperspektive reicht es nicht aus, gemeinwohlorientierte, grüne und soziale Wirtschaftsakteure, -produkte oder -bereiche zu unterstützen. Es muss zusätzlich darum gehen, sich der Herausforderung zu stellen, jene Wirtschaftsaktivitäten, die nicht sozial und ökologisch verträglich umgebaut werden können, zurückzudrängen und abzuwickeln. Statt es dem Markt zu überlassen, welche Gesellschaftsbereiche expandieren und welche reduziert werden, soll diese Frage repolitisiert und demokratisch entschieden werden. So soll es beispielsweise zwar selektives Wachstum im Bereich der sozialen Infrastrukturen (z.B. öffentlicher Nahverkehr, Pflege oder Bildung) geben, ebenso den Ausbau einer ökologischen Kreislaufwirtschaft, dezentraler und erneuerbarer Energiequellen in Gemeineigentum sowie eine Stärkung der Solidarischen Ökonomie. Gleichzeitig wird aber auch vorgeschlagen, jene Teile der globalisierten,

profitorientierten, fossilistisch-industriellen Wirtschaft zurückzudrängen, die nicht dem Gemeinwohl dienen und nicht nachhaltig umgebaut werden können, z.B. die fossile Energiewirtschaft, der motorisierte Individualverkehr (vor allem in Städten), Flugverkehr, industrialisierte Landwirtschaft und Tierhaltung, Rüstungsindustrie, Werbung, Gentechnik sowie große Teile des globalisierten Handels und der Finanzindustrie (D'Alisa et al. 2016; Kallis 2018; Paech 2012; Schmelzer & Passadakis 2011). Als Mittel dafür werden unter anderem globale und nationale Obergrenzen für Ressourcen- und Landverbrauch sowie Emissionen diskutiert, aber auch Moratorien für neu geplante Megaprojekte oder Infrastrukturen, Konversionen, gerechte Übergänge sowie Vergesellschaftung in Industriesektoren, die reduziert werden sollen, eine sozial-ökologische Steuerreform, die eher Naturverbrauch statt Arbeit besteuert, eine »offene Relokalisierung« oder Deglobalisierung der Wirtschaft (Jackson 2017; Liegey et al. 2013; Konzeptwerk et al. 2017; Solón et al. 2018).

2. *Demokratisierung der Wirtschaft, Commoning und solidarische Ökonomie*: Weitere Postwachstumspolitiken zielen darauf ab, die Formen des solidarischen Wirtschaftens, die schon heute als Kooperativen, als Gemeingüter bzw. Commons oder als gemeinwohlorientierte Unternehmen wirtschaften, zu verteidigen, auszubauen und politisch-rechtlich zu stärken (Felber 2018; Helfrich & Bollier 2019). Wirtschaftliche Aktivitäten sollen an konkreten Bedürfnissen und am Gemeinwohl orientiert, wachstumsunabhängig, ohne Ausbeutung von Menschen und auf Basis herrschaftsarmer gesellschaftlicher Naturverhältnisse gestaltet werden. Und dies geht nur, wenn ökonomische Entscheidungen als grundlegend politische Entscheidungen verstanden werden, bei denen alle Betroffenen demokratische Mitspracherechte haben. Ein Weg dorthin ist die Ausweitung der Produktionsweisen, die auf Commons, also Gemeineigentum, beruhen (Helfrich & Bollier 2019; Habermann 2016). Um kleine und genossenschaftlich organisierte Betriebe und Kollektive der solidarischen Ökonomie zu stärken, sollen die Konkurrenzverhältnisse am Markt durch geänderte steuerrechtliche oder subventionsrechtliche Rahmenbedingungen verändert werden, wie das beispielsweise die Gemeinwohlökonomie fordert (Felber 2018; siehe auch Felber in diesem Band). Das Konzept der Wirtschaftsdemokratie

formuliert den Anspruch auf grundsätzliche Mitbestimmung der Arbeiterinnen und Arbeiter über ihre Produkte. Vorschläge sind weiter: eine demokratische Investitionslenkung und demokratische und kooperative Banken (Demirovic 2018; Jackson 2017; Schmelzer & Passadakis 2011; Scheidler 2017).

3. *Konviviale Technik und demokratische Technikentwicklung*: Auch wenn Postwachstum oft als technikfeindlich interpretiert wird (und es tatsächlich eine starke Technikskepsis im Postwachstumsspektrum gibt, siehe Eversberg & Schmelzer 2018), richten sich die konkreten Forderungen doch meist nicht gegen Technik per se. Gefordert werden vielmehr ein differenzierter Blick auf Technik und eine Demokratisierung der Technikentwicklung (Gorz 1983; Vetter i.E.). Angesprochen ist hier die öffentliche Finanzierung von offenen, sozialen und ökologisch verträglichen Technologien. Dezentrale und verteilte Produktionsweisen können durch digitale Unterstützung lokale Produktion global ermöglichen. Kriterien wie Verbundenheit, Zugänglichkeit, Anpassungsfähigkeit, Bio-Interaktion und Angemessenheit sollen technische Entwicklung lenken, nicht marktorientiertes Gewinnstreben (Vetter i.E.). Dies beinhaltet beispielsweise für Neuentwicklungen eine Open-Source-Lizenzierung als Regelfall sowie politische Moratorien auf Risikotechnologien (Lange & Santarius 2018).

4. *Neubewertung und -verteilung von Arbeit*: Da alle Stränge der Wachstumskritiken sich ganz essenziell um Arbeit drehen, ist Arbeit ein wichtiger Kristallisationspunkt der Postwachstumsdebatte. Ganz grundlegend geht es um das Zurückdrängen oder die Überwindung von Lohnarbeit (Gorz 1983; Dieffenbacher et al. 2017). Vorschläge in diesem Bereich reichen von einer radikalen Verkürzung der Erwerbsarbeitszeit, ohne dass die unteren Gehaltsgruppen Einkommen einbüßen, über kollektive Selbstbestimmung am Arbeitsplatz bis hin zur Forderung nach Zugang für alle zu guter, nicht-entfremdeter und sinnvoller kurzer Vollzeit (Adler & Schachtschneider 2017; Jackson 2017; Lange 2018). Darüber hinaus geht es zentral um eine Aufwertung von Sorgetätigkeiten und die geschlechtergerechte Umverteilung dieser Arbeiten auf alle sowie um die Stärkung der Unabhängigkeit von Erwerbsarbeit durch arbeitsunabhängige Grundversorgung (Bauhardt et al. 2017; Konzeptwerk et al. 2017; Muraca 2014).

5. *Soziale Sicherung, Umverteilung und Maximaleinkommen*: Wenn die gesamtgesellschaftliche Wertproduktion zurückgeht, gewinnen Verteilungsfragen an Brisanz. Daher gehören die gerechte Verteilung von Einkommen und Vermögen – sowohl global als auch national – und die Transformation der sozialen Sicherung zu den Kernforderungen der Postwachstumsdiskussion (Cosme et al. 2017; Kallis 2018). Es geht dabei einerseits darum, die Versorgung mit den für ein gutes Leben notwendigen Gütern und Dienstleistungen dem Markt zu entziehen – über ein (ökologisches) Grundeinkommen oder in Form öffentlicher Dienstleistungen, durch kommunale Genossenschaften oder als Commons (Liegey et al. 2013; Schachtschneider 2014). Sowohl aus egalitären und demokratischen Gründen als auch aufgrund der Tatsache, dass der individuelle Naturverbrauch vor allem vom verfügbaren Einkommen abhängt, soll die Anhäufung von Vermögen in den Händen weniger andererseits radikal eingedämmt und begrenzt werden – durch Maximaleinkommen und die Besteuerung von Vermögen, Erbschaften und ökologisch schädlichem Verbrauch (D’Alisa et al. 2016; Jackson 2017; Schmelzer & Passadakis 2011).

Und ist das auch erreichbar? System Change und konkrete Utopien

Diese Vorschläge für nicht-reformistische Reformen füllen die Vision einer Postwachstumsgesellschaft mit Leben – sie zeigen inwiefern sie wünschenswert und gangbar ist. Aber lassen sich solche umfassenden Gesellschaftsveränderungen, solch ein »System Change« auch erreichen? Wie könnte die Transformation hin zu einer Postwachstumsgesellschaft in den nächsten Jahrzehnten aussehen? Welche Ansätze für politische Veränderungen, Einstiegsprojekte und die notwendige Verschiebung der Kräfteverhältnisse gibt es?

Vor allem angesichts der Dimension der Herausforderung – eines grundlegenden Umbaus der gesamten Produktions- und Lebensweise, vergleichbar mit der Industrialisierung im 19. Jahrhundert – steht die Diskussion hier erst am Anfang. In Bezug auf die Transformationsansätze zeigt sich in der Postwachstumsdiskussion eine starke – und kaum offen diskutierte

– Spannung. Denn neben den soeben diskutierten konkreten Politikvorschlägen für radikale Reformen, die weitgehend »von oben« durch den Staat durchgesetzt werden sollen, zeichnet sich die Postwachstumsdebatte durch einen Fokus auf kleinteilige Alternativen und selbstorganisierte Nischenprojekte »von unten« aus, die durch Gemeinschaften oder Kollektive getragen werden (Paech 2012; Kallis 2018; Konzeptwerk et al. 2017).

Um zu verstehen, wie die Spannung zwischen diesen bisher kaum miteinander in Beziehung gesetzten Transformationsansätzen aufgelöst werden kann, greifen wir wiederum auf Überlegungen des Soziologen Erik O. Wright (2017) zurück. In Anlehnung an seine Analyse unterscheiden wir drei verschiedene, einander ergänzende Transformationsstrategien, die sich in der Postwachstumsdiskussion und -praxis ausmachen lassen: *Freiraumstrategien*, die innerhalb bestehender Strukturen wachstumsbefreite Räume schaffen, die nicht (oder weniger) einer ökonomischen Logik folgen; *nicht-reformistische Reformen*, die auf gesamtgesellschaftlicher Ebene Politiken und Institutionen transformieren; und Strategien des *Aufbaus von Gegenhegemonie und Gegenmacht*, die auf der Basis teils konfrontativer Strategien den Bruch mit der Wachstumslogik in einzelnen gesellschaftlichen Sektoren und Regionen ermöglichen (mehr dazu s. Schmelzer & Vetter 2019, S. 206ff.).

Wir sind überzeugt, dass die Transformation hin zu einer Postwachstumsgesellschaft ein Verständnis des sich ergänzenden Zusammenspiels der drei Typen von Transformationsstrategien braucht. Außerdem ist es wichtig, den Fokus stärker auf den Aufbau von Gegenhegemonie zu lenken. Denn erst diese ermöglicht es, die anderen Transformationsansätze – Freiräume und nicht-reformistische Reformen – miteinander in Beziehung zu setzen, da beide die jeweils andere für die gesellschaftliche Verallgemeinerung und kollektive Durchsetzung brauchen. Alle Akteure der Postwachstumsdiskussion gehen davon aus, dass mit der Transformation im Hier und Jetzt begonnen werden sollte. Daher sind sie häufig verbunden mit kollektiven Praxen oder sozialen Bewegungen, die der Degrowth-Bewegung nahestehen oder sich selbst als Teil von ihr verstehen (Eversberg & Schmelzer 2018). Diese Überzeugung führt auch dazu, dass Postwachstumsdenker(innen) sich häufig als Aktivist(inn)en verstehen. Eine Veränderung der wissenschaftlichen

Praxis selbst macht hierbei ihrer Ansicht nach einen Teil des Einsatzes für Veränderungen aus.

Die Degrowth-Diskussion ist am weitesten entwickelt in Bezug auf die Wünschbarkeit, und auch die Gangbarkeit ist in Anfängen gut skizziert, während es in Bezug auf die Erreichbarkeit am meisten Fragezeichen gibt. Um das zu ändern, braucht es starke soziale Bewegungen, die die Hegemonie der vorherrschenden Alternativlosigkeit aufbrechen und ihre Kämpfe an utopischen Horizonten ausrichten. Postwachstum zeigt Wege in eine klimagerechte Zukunft auf, die auch von den aktuellen Klimabewegungen wie Fridays for Future oder Extinction Rebellion aufgegriffen werden sollten.

Erik O. Wright verstarb Anfang 2019 an Leukämie. Er hat den Prozess des Sterbens in dem Blog »CaringBridge« dokumentiert, der die Tiefe seiner Liebe zum Leben ebenso zeigt wie die Schärfe seiner Analysen. Einen Abschnitt daraus, geschrieben nachdem er erfuhr, dass sich seine Diagnose deutlich verschlechtert hatte, stellen wir ans Ende. Denn auch die Klimagerechtigkeits- und Degrowthbewegungen sind konfrontiert mit der Notwendigkeit, angesichts von zunehmend dramatischeren wissenschaftlichen Krisendiagnosen Hoffnung zu stärken:

»I remain hopeful, to be sure, but it is hard to sustain a robust sense of optimism in light of these developments. This is kind of like my real utopias vision of overcoming capitalism: the idea of real utopias is meant to kindle hope, a belief that there is some chance this can happen, but it doesn't make the optimistic prediction that in fact the strategy will succeed. Hope and optimism are close cousins, but not the same. I do remain hopeful; there is a real chance (I like real over some) things will work out. That's the way things are. It is what it is.« (Wright 2018)

Literatur

- Adler, F.; Schachtschneider, U. (Hrsg.) (2017): Postwachstumspolitik: Wege zur wachstumsunabhängigen Gesellschaft, München.
- Bauhardt, C.; Çağlar, G.; Riegraf, B. (Hrsg.) (2017): Ökonomie jenseits des Wachstums, in: Feministische Studien, 35(2), S. 187–195.
- Brand, U.; Wissen, M. (2017): Imperiale Lebensweise: Zur Ausbeutung von Mensch und Natur in Zeiten des globalen Kapitalismus, München.

- Castoriadis, C. (1984): *Gesellschaft als imaginäre Institution: Entwurf einer politischen Philosophie*, Frankfurt a.M.
- Cosme, I.; Santos, R.; O'Neill, D. (2017): Assessing the degrowth discourse: A review and analysis of academic degrowth policy proposals, in: *Journal of Cleaner Production*, 149, S. 321–334.
- D'Alisa, G.; Demaria, F.; Kallis, G. (Hrsg.) (2016): *Degrowth. Handbuch für eine neue Ära*, München.
- Demirovic, A. (2018): *Wirtschaftsdemokratie neu denken*, Münster.
- Diefenbacher, H.; Held, B.; Rodenhäuser, D. (2017): *Ende des Wachstums – Arbeit ohne Ende? Arbeiten in einer Postwachstumsgesellschaft*, Marburg.
- Eversberg, D.; Schmelzer, M. (2018): The degrowth spectrum: Convergence and divergence within a diverse and conflictual alliance, in: *Environmental Values*, 27(3), S. 245–267.
- Fournier, V. (2008): Escaping from the economy: the politics of degrowth, in: *International Journal of Sociology and Social Policy*, 28(11/12), S. 528–545.
- Goetz, A. (1983): *Wege ins Paradies*, Berlin.
- Gran, C. (2017): *Perspektiven einer Wirtschaft ohne Wachstum*, Marburg.
- Habermann, F. (2016): *Ecomomy: UmCARE zum Miteinander*, Sulzbach am Taunus.
- Helfrich, S.; Bollier, D. (2019): *Frei, fair und lebendig – Die Macht der Commons*, Bielefeld.
- Herrmann, U. (2016): *Kein Kapitalismus ist auch keine Lösung: Die Krise der heutigen Ökonomie oder Was wir von Smith, Marx und Keynes lernen können*, Frankfurt a.M.
- Hickel, J.; Kallis, G. (2019): Is green growth possible?, in: *New Political Economy*, 17, S. 1–18.
- Illich, I. (1998): *Selbstbegrenzung: eine politische Kritik der Technik*, München.
- Jackson, T. (2017): *Wohlstand ohne Wachstum – das Update: Grundlagen für eine zukunftsfähige Wirtschaft*, München.
- Kallis, G. (2019): *Degrowth*, Newcastle upon Tyne.
- Kallis, G.; Kostakis, V.; Lange, S.; Muraca, B.; Paulson, S.; Schmelzer, M. (2018): Research on degrowth, in: *Annual Review of Environment and Resources*, 43 (1), S. 291–316.
- Konzeptwerk Neue Ökonomie (2013): *Zeitwohlstand: Wie wir anders arbeiten, nachhaltig wirtschaften und besser leben*, München.
- Lange, S. (2018): *Macroeconomics without growth: Sustainable economies in neo-classical, keynesian and marxian theories*, Marburg.
- Lange, S.; Santarius, T. (2018): *Smarte grüne Welt? Digitalisierung zwischen Überwachung, Konsum und Nachhaltigkeit*, München.
- Latouche, S. (2015): *Es reicht! Abrechnung mit dem Wachstumswahn*, München.
- Lessenich, S. (2016): *Neben uns die Sintflut: Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis*, München.

- Liegey, V.; Madelaine, S.; Ondet, C.; Veillot, A.-I. (2013): Un projet de décroissance. Manifeste pour une dotation inconditionnelle d'autonomie, Paris. Mitchell, T. (2011): Carbon democracy: Political power in the age of oil, London.
- Muraca, B. (2014): Gut leben: Eine Gesellschaft jenseits des Wachstums, Berlin.
- Paech, N. (2012): Befreiung vom Überfluss: Auf dem Weg in die Postwachstumsökonomie, München.
- Parrique, T.; Barth, J.; Briens, F.; Kerschner, C.; Kraus-Polk, A.; Kuokkanen A.; Spangenberg, J.H. (2019): Decoupling debunked. Evidence and arguments against green growth as a sole strategy for sustainability, Brussels.
- Petschow, U.; aus dem Moore, N.; Pissarskoi, E.; Korfhage, T.; Lange, S.; Schoofs, A.; Hofmann, D. (2018): Gesellschaftliches Wohlergehen innerhalb planetarer Grenzen. Der Ansatz einer vorsorgeorientierten Postwachstumsposition, Berlin.
- Raworth, K. (2018): Die Donut-Ökonomie: Endlich ein Wirtschaftsmodell, das den Planeten nicht zerstört, München.
- Reheis, F. (2019): Die Resonanzstrategie: Warum wir Nachhaltigkeit neu denken müssen: Ein Plädoyer für die Wiederentdeckung der Zeit, München.
- Rosa, H. (2016): Resonanz: Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin.
- Sachs, W. (1993): Die vier E's: Merkposten für einen maßvollen Wirtschaftsstil, in: Politische Ökologie, 11(33), S. 69–72.
- Schachtschneider, U. (2014): Freiheit, Gleichheit, Gelassenheit: Mit dem Ökologischen Grundeinkommen aus der Wachstumsfalle, München.
- Scheidler, F. (2017): Chaos: Das neue Zeitalter der Revolutionen, Wien.
- Schmelzer, M.; Vetter, A. (2019): Degrowth/Postwachstum zur Einführung, Hamburg.
- Schmelzer, M. (2016): The Hegemony of Growth. The OECD and the Making of the Economic Growth Paradigm, Cambridge.
- Schmelzer, M.; Passadakis, A. (2011): Postwachstum. Krise, ökologische Grenzen, soziale Reche, Hamburg.
- Thunberg, G. (2019): »How dare you«, Rede auf dem UN Klimagipfel. [https://www.youtube.com/watch?v=qe_-LR8PpLk; 09.03.2020].
- Vetter, A. (im Erscheinen): Konviviale Technik: Empirische Technikethik für eine Postwachstumsgesellschaft, Bielefeld.
- Victor, P. (2019): Managing without growth: Slower by design, not disaster, Cheltenham.
- Wright, E. O. (2017): Reale Utopien: Wege aus dem Kapitalismus, Berlin.
- Wright, E. O. (2018): Eintrag am 19. November 2018. [<https://www.caringbridge.org/visit/erikolinwright/journal/>; 09.03.2020].

SUFFIZIENZ, POSTWACHSTUM UND DIE SCHWIERIGE ROLLE DES GUTEN LEBENS

Felix Ekardt

1. Problemstellung und Begriffsklärung: Wovon handelt Suffizienz?

Seit einiger Zeit gerät ein vom Okzident ausgehendes, aber zunehmend globalisiertes Zivilisationsmodell auf den Prüfstand, das in den letzten 200 Jahren maßgeblich auf einem hohen Verbrauch fossiler Brennstoffe aufbaute.¹ Im okzidental und zunehmend global angestrebten Zivilisationsmodell sind fossile Brennstoffe omnipräsent. Nicht nur in Benzin und Strom, auch in Heizenergie, in Dünger, in nahezu jedem Produkt, in Kunststoffen, Textilien, medizinischen Produkten, Kosmetik oder im Transport von Waren. Hoher Konsum tierischer Nahrungsmittel, Autofahrten und Fernurlaube als Normalfall, reichlich geheizte Wohnungen, Unterhaltungselektronik u.a.m. werden deshalb durch den Klimawandel zum Problem. Mehr Ressourceneffizienz, also der sparsamere Einsatz und/oder die stärkere Kreislaufführung in Relation zu einem bestimmten Ergebnis sowie ein Umstieg auf (treibhausgasarme, allerdings nicht etwa »unerschöpfliche«, da durchaus zu stark

1 Ausführlicher zu sämtlichen Fragen des vorliegenden Textes (in ähnlicher Form erschienen als Ekardt 2017b) Ekardt 2016 und Ekardt 2017a. Da speziell bei Ekardt 2016 eine ausführliche Literaturdokumentation erfolgte, wird für weitere Hinweise bezogen auf den ganzen vorliegenden Text auf Ekardt 2016 verwiesen.

nutzbare) erneuerbarer Ressourcen respektive umweltverträgliche Alternativen (Konsistenz) werden deshalb diskursiv und politisch verstärkt in den Vordergrund gerückt.

Zwar erscheint es aus mancherlei Gründen attraktiv, Umweltprobleme wie den Klimawandel rein technisch lösen zu wollen. Denn neue Technik lässt sich verkaufen und schafft Arbeitsplätze, wogegen Verhaltensänderungen häufig bedeuten, Güter aus dem Markt zu nehmen und damit letztlich das auf Wachstum ausgerichtete Wirtschaftsmodell generell in Frage zu stellen. Zudem kann ein rein technischer Wandel bequemer und deshalb leichter umsetzbar sein als das Umstellen von Verhaltensweisen. Kontrovers ist, ob neben solchen technischen Reaktionen auf mangelnde Nachhaltigkeit, also womöglich nicht dauerhaft lebbare und global praktikierbare Lebens- und Wirtschaftsweisen auch ein anderes menschliches Verhalten respektive mehr Genügsamkeit nötig ist. Von dieser so bezeichneten Suffizienz handelt der vorliegende Beitrag. Dass sie neben (!) technischen Ansätzen wie Konsistenz und Effizienz insbesondere wegen des Problemausmaßes und im Hinblick darauf zwingend erforderlich ist, dass gerade für Umweltprobleme jenseits des Klimawandels technische Lösungsoptionen nur sehr begrenzt wirken, wurde andernorts ausführlich gezeigt (Ekardt 2016).

Suffizienz wird hier verstanden als Verhaltensänderungen mit dem Ziel eines genügsameren Konsums, mag dieser freiwillig oder auf andere Weise auftreten. Es geht also um Lebensstile, exemplarisch gesprochen: um weniger Autofahrten statt allein um energieeffizientere oder auf Solarstrom umgestellte Autofahrten. Aus der Begriffsklärung herausgehalten wird hier die Frage, ob Suffizienz neben der sogleich zu analysierenden nachhaltigkeitsbezogenen Notwendigkeit zugleich empirisch und normativ als Glücksverheißung taugt (dazu später). Gemeint sind jedenfalls verringerte, gemeinsame, verlängerte oder veränderte Nutzungen bestimmter Produkte und Dienstleistungen, wobei Überschneidungen von Effizienz und Suffizienz vorkommen können. Ein Beispiel ist die Frage, wie der Umstieg vom Auto auf den ÖPNV einzuordnen ist, da er Elemente von Effizienz und Suffizienz kombiniert. Keineswegs schon definatorisch verknüpft ist Suffizienz mit rein freiwilligem Handeln. Ob Suffizienz freiwillig zustande kommen

kann oder wenn, dann politisch-rechtliche Vorgaben erforderlich wären, ist vielmehr eine inhaltlich zu diskutierende Frage. Dem vorangehend fragt der vorliegende Beitrag, ob Suffizienz, die zur Erreichung ökologischer Ziele zwingend nötig ist, zugleich mehr Glück verspricht, wie sie sich zur Wachstumsgesellschaft verhält und warum die Transformation zur Suffizienz für die meisten Menschen so schwierig ist.

2. Unbeabsichtigte Suffizienzfolgen: Von der Wachstums- zur Postwachstumsgesellschaft

In einem Spannungsverhältnis steht die Suffizienz als *ein* Teil einer Nachhaltigkeitswende indes zur politisch prägenden Idee ewigen Wirtschaftswachstum weltweit und auch im Okzident. Wachstum und seine Sicherstellung wird von vielen als das zentrale politisch-gesellschaftliche Ziel gesehen, hierzulande und weltweit. Größeres Wohlergehen, stabile Sozialstaaten, ein vermehrtes menschliches Glück, vermehrte Freiheit, die Schaffung von Arbeitsplätzen und vieles mehr verspricht man sich von ihm. Auch liegt in den Entwicklungs- und Schwellenländern in den nächsten Jahrzehnten eine Bekämpfung der oft dramatischen Armut nahe, die eine Art von Wirtschaftswachstum impliziert. Zugleich ist Wirtschaftswachstum allerdings ein zentraler Treiber der Klima- und Ressourcenproblematik, indem das Wachstum auch den Verbrauch fossiler Brennstoffe ansteigen lässt, trotz aller Möglichkeiten grünen Wachstums. Genau dem eifern die Schwellenländer nach.

Wenn, weil technische Optionen allein nicht ausreichend schnell verfügbar sein werden – gemessen an einem drastischen Ziel wie globalen Nullemissionen in ein bis zwei Jahrzehnten (nahegelegt durch Art. 2 Abs. 1 des Pariser Klima-Abkommens unter Zugrundelegung von IPCC-Daten) –, Suffizienz ein wesentlicher Teil der Nachhaltigkeitswende sein muss, dann wird weniger verkauft werden (etwa weniger Urlaubsflüge). Genau das könnte, sofern es einen erheblichen Umfang annimmt, einen ungeplanten Übergang zu einer Postwachstumsgesellschaft bedeuten, also zu einer Gesellschaft, die dauerhaft ohne Wachstum auskommen oder sich sogar auf Schrumpfungsprozesse einstellen muss. Sicherlich kann man aus

dem Suffizienzgedanken auch einzelne Geschäftsideen entwickeln, die mit Ansatzpunkten wie sharing, regional, slow, Dienstleistungsorientierung oder gerade Bildungsmaßnahmen und Kursen zu tun haben. Damit könnten einzelne Unternehmen wachsen. In der Summe würde echte Suffizienz aber eben, wenn sie ihre ökologischen Ziele erreicht und nicht durch Rebound-Effekte oder Problemverlagerungen in andere Länder, andere Sektoren oder hin zu anderen Umweltproblemen aufgehoben wird, mit hoher Wahrscheinlichkeit gerade darin bestehen, dass wir alle, zugespitzt gesagt, weniger kaufen. Und dies wird volkswirtschaftlich aller Wahrscheinlichkeit nach die bisherige Wachstumsgesellschaft so nicht fortbestehen lassen. Folgerichtig gibt es schon heute Unternehmen, die sich bewusst gegen Wachstum entscheiden – und noch mehr Unternehmen, die ohne direkte Absicht ohne Wachstum existieren. Hier geht es nicht darum, dass Wachstum absichtlich vermieden wird. Der Übergang zu einer Postwachstumsgesellschaft könnte schlicht die Nebenfolge einer problemadäquaten Energie- und Klimapolitik sein, wenn diese erhebliche Suffizienzanteile einschließt. Dass vermeintlich »rein qualitatives« Wachstum kein gangbarer Ausweg ist, wurde andernorts (in Ekardt 2016, 2017a) erörtert.

Die damit absehbare Endlichkeit des Wachstums ist ein großes Problem, da moderne Gesellschaften bisher vielfach von wirtschaftlichem Wachstum abhängig sind. Das erfordert Lösungen für gesellschaftliche Bereiche, die bisher teilweise vom Wachstum abhängen, etwa für den Arbeitsmarkt, die Staatsverschuldung, das Steuersystem, die Rentenversicherung und das Bankenwesen. Und zwar geht es um Lösungen sowohl für den Übergang als auch für den imaginierten Zielzustand; Ersteres wird dabei fast immer vergessen. Wenn es beispielsweise dauerhaft kein Wachstum gibt, bricht die Logik zusammen, dass heutige Staatsschulden durch steigende Steuereinnahmen in Zukunft gegenfinanziert werden können. Will man ferner den Großteil der Bevölkerung im Einkommen reduzieren, aber zugleich steuerlich entlasten, konzentriert sich die Steuerlast auf eine relativ kleine wohlhabende Oberschicht, die absehbar mit Auswanderung oder zumindest Kapitalverlagerung reagieren würde. Nach gängiger ökonomischer Lehrbuchmeinung braucht der Kapitalismus folgerichtig irgendeine Form von Wachstum: Würde das Sparen attraktiver als das Investieren, bräche der

Arbeitsmarkt und damit der Sozialstaat möglicherweise in der heutigen Form zusammen. Denn wenn niemand mehr Kredite aufnimmt, um etwas Neues zu entwickeln und zu produzieren, werden auch keine neuen Arbeitsplätze geschaffen, was sich wiederum auf die staatlichen Steuereinnahmen, aus denen soziale Transferleistungen finanziert werden, auswirken würde. Diese Probleme sind vielleicht lösbar, sie sind aber erheblich.

Wenn Suffizienz somit tatsächlich zum Ende der Wachstumsgesellschaft führen könnte, kann, so mag jetzt mancher annehmen, die Energie- und Klimawende wohl doch kaum, wie so oft behauptet wird, wirtschaftlich sinnvoll sein. Doch liegt hier ein Missverständnis vor. Wirtschaftlich sinnvoller als eine Welt der Klimakriege bleibt ein geplantes, schrittweises wirtschaftliches Umdenken allemal. Ferner kann Suffizienz bestimmte gesellschaftliche Kosten und Konflikte, die technische Optionen (auch etwa die Windenergie) haben können, gerade vermeiden helfen. Zudem ist wie gesagt nicht endgültig klar, ob wirklich Suffizienz nötig sein wird, auch wenn vieles dafür spricht. Von vornherein wenig weiterführend wäre auch der verbreitete Einwand, die Ressourcen- und Klimaschonung z.B. koste Geld und brauche doch auch Wachstum. Hinter dieser Annahme steht die unausgesprochene Vorstellung, Umweltschutz sei einfach eine Frage teurer Schadstofffilter. Dies verkennt indes, dass ein wirksamer Schutz der Lebensgrundlagen heute ein Problem ressourcenintensiver Lebens- und Wirtschaftsweisen ist.

3. Transformation und Verhaltensforschung – was macht Suffizienz so schwierig?

Auf einer pluralistischen Methodenbasis wurde andernorts (Ekardt 2016, 2017a) wiederholt ausführlich aufgezeigt, dass nicht-nachhaltiges und nicht-suffizientes Verhalten bei diversen Akteuren vielfältige Ursachen hat und insgesamt verhaltenswissenschaftlich Verengungen der relevanten Faktoren vermieden werden sollten. Reines Faktenwissen erwies sich dabei als für menschliches Verhalten nur sehr bedingt ursächlich. Als vor allem wichtig erwies sich, die wechselseitige Abhängigkeit der Akteure zu begreifen. So hängt das Verhalten von Bürger(inne)n und

Politiker(inne)n wechselseitig voneinander ab, ebenso wie zwischen Unternehmen und Kundschaft. Zu einer bestimmten Wirtschaftsweise gehören immer Kund(inn)en, die viele und ständig neue Produkte kaufen, nicht nach den Produktionsumständen fragen und sozial/ökologisch vorbildlich hergestellte Produkte zu teuer finden. Ebenso gehören aber auch Unternehmen dazu, die den Kund(inn)en bestimmte Angebote machen oder nicht machen, Bedürfnisse nach Produkten wecken wollen und ihren Absatz konstant steigern wollen, ergo die Spirale von Wachstum und hohem Ressourcenverbrauch in Gang halten. Doch ist die Beziehung eben nicht so eindeutig, dass man in marxistischer Tradition einfach von Ausbeutung und Entfremdung reden könnte, zumal angesichts der gleichzeitig erreichten Freiheitsgewinne moderner Gesellschaften (näher auch dazu Ekardt 2016, 2017a). Produktion und Konsum sind, so suggestiv die Angebote auch sein mögen, nicht einfach einseitig erzwungen, und viele kleine Anbietende und Nachfragende spielen dabei eine Rolle. Dass in diesem Wechselspiel sodann Verhaltensantriebe wie Eigennutzen, Kollektivgutprobleme, Pfadabhängigkeiten und Werthaltungen als Motivationsfaktoren eine Rolle spielen, ist wiederum bereits beschrieben worden (insgesamt und zur Literatur Ekardt 2016, 2017a). Weithin übergangen werden indes zwei Faktoren, die die Unlust an der Suffizienz erst in vollem Umfang erklärlich machen.

Ein wesentlicher Faktor sind menschliche Normalitätsvorstellungen. Ungeachtet aller intellektuellen Einsichten leben wir unverändert in einer Hochemissionswelt. Wenn man diesen Text weglegt, ist das nächste Fleischbuffet, die nächste Autofahrt zur Arbeit oder der nächste Urlaubsflug nie weit. Diese Dinge sind heutzutage schlicht üblich, solange man sie sich finanziell leisten kann. Verabschiedet man sich gänzlich von Flugreisen, gerät man sozial womöglich als Sonderling unter Druck. Zudem befindet man sich bei Fortsetzung des aktuellen Lebensstils in Übereinstimmung mit dem Lebensstil des eigenen gesellschaftlichen Umfeldes, welches beispielsweise entsprechende Wohnungen, Autos und Fernreisen als erstrebenswert und statusrelevant markiert. Dies gilt zunehmend auch für Länder außerhalb der westlichen Welt, die sehr oft industriestaatlichen Vorbildern nacheifern. Ferner sind gerade Unternehmer(innen) und Politiker(innen) in aller Regel exakt den Lebensstil mit ständigen Flugreisen, üppigen Buffets, über den

Globus verstreuten Freund(inn)en, regelmäßigem Fleischkonsum usw. gewöhnt, über dessen Abschaffung sie nun letzten Endes rasonieren (mit vorhersehbarem Ergebnis?). Normalitätsvorstellungen können kulturell stark variieren; dass Menschen indes zur Vereinfachung ihres alltäglichen Handelns überhaupt (unbewusst) Normalitätsvorstellungen ausprägen, scheint eine biologische Konstante zu sein (auch insoweit, wie zum gesamten vorliegenden Text, wieder Ekardt 2016, 2017a).

Ebenso für uns alle, Unternehmer(innen), Politiker(innen), Verwaltungsbeamte(inn)e(n) usw. relevant (wobei die Punkte nicht trennscharf zu scheiden sind) sind menschliche Gefühle, die bewusste Eigennutzen- und Wertkalküle überformen. Zu räumlich und zeitlich entfernten, unsichtbaren, in hochkomplexen Kausalitäten verursachten und daher nur schwer vorstellbaren Klimaschäden haben Menschen (Bürger(innen), Politiker(innen), Unternehmer(innen)) meist kaum einen gefühlsmäßigen Zugang. Umgekehrt sind die konkreten Vorteile der täglichen Autofahrt zur Arbeit und des Urlaubsflugs hier und heute vermeintlich sehr gut sichtbar. Dass raumzeitliche Abstraktion die Empathie massiv reduziert, ist auch aus der experimentellen Psychologie bekannt, etwa aus dem berühmten Milgram-Experiment, aber auch aus der Holocaust-Forschung. Außerdem bringen wir gefühlsmäßig ein durchaus beachtliches Talent für Bequemlichkeit, zum Verweilen beim Gewohnten, zum Verdrängen unliebsamer Zusammenhänge, zum »andere noch schlimmer finden und sich damit rechtfertigen« (»die Geländewagenfahrer(innen) sind am Klimawandel schuld«) mit (auch für all dies wieder mit ausführlicher Auswertung der Literatur Ekardt 2016, 2017a).

Ob man die genannten Faktoren nach »individuellen Handlungen« und »kollektiven Strukturen« zu differenzieren versuchen sollte, ist ein alter Streit in den verhaltenswissenschaftlichen Disziplinen. Die Kontroverse ist aber zweifelhaft, da dies wiederum die konkreten Motive von Menschen bzw. zusammenwirkenden Menschengruppen oder zumindest deren Nebenfolgen und aggregierte Handlungsfolgen ausdrücken würde. Alle Faktoren begegnen uns in uns selbst, aber auch in struktureller – aber eben wieder menschlicher – Verfestigung. »Eigennutzen«, »Normalitätsvorstellungen« oder »Gefühle« sind nicht nur an einzelnen Personen ablesbar, sondern prägen auch hochaggregierte Strukturen – so sind Machterhalt

oder Kapitalakkumulation letztlich kollektivierte Varianten der Figur des Eigennutzens und der Pfadabhängigkeit. Wer statt dieser Differenzierungen z.B. einfach »den« Kapitalismus als Triebfeder für gesellschaftliche Entwicklungen ausmacht, macht gerade nicht hinreichend deutlich, welchen Aspekt er oder sie meint (auch insoweit, wie zum gesamten vorliegenden Text, wieder Ekardt 2016, 2017a).

Ob sich die geschilderten Hemmnisse auflösen lassen, ist offen. Wesentlich dürfte angesichts wechselseitiger Abhängigkeiten sein, dass verschiedene Akteure sich gleichzeitig bewegen – und die Faktoren adressiert werden, die bewegt werden können, etwa Eigennutzenkalküle oder Pfadabhängigkeiten, die über neue politisch-rechtliche Rahmensetzung wie eine fossile Brennstoffbepreisung beeinflussbar sind. Eine Bepreisung könnte auch das Verschieben von Normalitätsvorstellungen erleichtern. Rein politisch ist ein Wandel wegen der Interdependenzen der Akteure indes kaum zu schaffen; insbesondere muss auch jemand da sein, der die neue Politik einfordert. Jedenfalls geht es dabei aber nicht allein um Diskurse, sondern um das Einüben neuer, stärker suffizienter Normalitäten.

4. Suffizienz-Glück, Kooperationsforschung und Kapitalismuskritik

Man könnte allerdings über die bis hierher gegebene Wachstumskritik und die Beschreibung der Transformationsbedingungen zur Nachhaltigkeit hinausgehen und (a) eine prononcierte Kapitalismuskritik einfordern, zumindest aber die Aussage, dass (b) das moderne Leben den Menschen unglücklich mache und dass er (c) von Grund auf kooperativ sei, weswegen die Erklärungen eben in wesentlicher Hinsicht zu ergänzen seien. Damit wird insbesondere auch geltend gemacht, dass die oben behauptete Neigung aller Akteure (auch) zum Eigennutzenstreben sei entweder so gar nicht vorhanden oder lediglich das Produkt einer bestimmten – kapitalistischen – Kultur und daher letztlich vollständig überwindbar. Dass menschlicher Egoismus und auch andere Faktoren wie Pfadabhängigkeiten kulturell und damit auch »kapitalistisch« mitbeeinflusst werden, wurde bereits konstatiert, doch ist fraglich, ob man die Abhängigkeit so stark zuspitzen könnte:

Die Argumentation ginge dann so: Konsumismus und Leistungsgesellschaft machten unglücklich, kann man die Botschaft leicht überspitzt zusammenfassen, glücklicher sei dagegen, wer sich auf ideelle Dinge konzentriert, viel Zeit mit Freund(inn)en und Familie verbringt und am besten in einer Kommune wohnt. Auf jeden Fall mache materieller Wohlstand nicht glücklich. Wenn das stimmt, ist eine Energie- und Klimawende, die auch mit Verhaltensänderungen operiert, ein regelrechtes Glücksprogramm für Gesellschaften. Im realen Leben folgt demgegenüber der allergrößte Teil der Bewohner(innen) westlicher Industriestaaten sowie die Oberschicht der Schwellenländer der Devise: mehr materieller Wohlstand und Konsum sind im Zweifel immer gut. Auch wenn viele nicht so reden, weist der reale Kauf von Produkten und Dienstleistungen in diese Richtung. Man merkt es oft nur nicht – weil alle um einen herum ebenfalls eine große Wohnung, viel Unterhaltungselektronik, ein hochmodernes Auto und regelmäßige Fernreisen haben. Wie geht man mit dieser Diskrepanz um? Nötig erscheint eine differenzierte Perspektive. Zu berücksichtigen ist dabei wie gesehen, dass gerade verbale Äußerungen von Menschen oft kein sehr zuverlässiges Bild über ihre Motive vermitteln.

Glück und Zufriedenheit hängen ab von den zwei Relationen »was möchte ich versus was habe ich« und »was habe ich in Relation zu den anderen in meiner Umgebung« (auch hierzu und zum Folgenden wieder mit einer Auswertung der einschlägigen Literatur Ekardt 2016, 2017a). Stellt man dies in Rechnung, braucht man eher nicht mehr darüber zu streiten, ob Reichtum nun glücklich macht oder doch vergleichsweise Arme und mit kleinerem ökologischem Fußabdruck Lebende in den Entwicklungsländern genauso glücklich sein können wie wir – es kann beides zutreffen. Einerseits misst man sich gern an seiner Umgebung und kann deshalb, solange keine existenzielle Not herrscht, mit ganz unterschiedlichen Güterausstattungen gleichermaßen zufrieden sein, solange es einigermaßen konform geht mit dem, was andere in Sichtweite haben. Umso mehr gilt das, als man sich ja nicht zwangsläufig sehr weitreichende materielle Ziele stecken muss. Andererseits ist es eben auch sehr menschlich, sich zu freuen, besser dazustehen als andere – wobei dann wiederum nicht der absolute Reichtum das Entscheidende ist, sondern die gute eigene Situation verglichen

mit anderen Leuten und die Vermeidung eines Abstiegs. Es könnte zwar sein, dass dies in »kapitalistischen« Kulturen ausgeprägter auftritt, dass das Phänomen aber nur hier auftritt, ließe sich kaum sagen. Denn letztlich wurzelt ein solches Streben nach Sichtbarkeit auch im basalen menschlichen Wunsch nach Anerkennung. Ebenso bedeutet mehr Geld schlicht auch (statistisch) größere Möglichkeiten auf ein langes Leben in Gesundheit, eine gute Ausbildung für die Kinder, gesteigerte persönliche Unabhängigkeit u.a.m.; und nicht jede(r) findet Sparen sexy. Ungeachtet dessen sinnvoll ist grundsätzlich der Versuch, Wohlbefinden einmal anders als durch schlichten Verweis auf das Wirtschaftswachstum zu messen, weil der Befund eben durchaus gemischt ist.

Für das menschliche Glück in der Energie- und Klimawende heißt das dennoch: Wenn wir uns alle gemeinsam umstellen, wäre auch ein materielles Weniger für die Menschen in den Industriestaaten vielleicht gar nicht als so unangenehm fühlbar, sofern es eben alle betrifft und anders als in den Eurokrisenländern seit 2010 nicht allzu abrupt auftritt. Unter Umständen könnte dann eine Art wünschenswerte Entrümpelung und Entschleunigung erlebt werden. Angesichts des Strebens vieler nach einem Mehr gegenüber anderen Menschen ist es aber sehr schwierig, einen solchen Prozess real zu initiieren. Und selbst wenn es gelänge, würde das Ganze eben doch kaum »alle« glücklich machen. Zu einfach wäre die pauschale Vorstellung, weniger Arbeit und mehr Zeit für Freundinnen und Freude, Familie und Hobbies würden Menschen per se glücklicher machen. Das stimmt für manchen, aber wohl kaum für jeden. Mehr Zeit für die Familie kann man sich schön vorstellen, die Ambivalenzen übersieht man jedoch schnell, solange es eine rein theoretische Überlegung z.B. in einer Befragungssituation ist (zu den Methoden der Verhaltensforschung und ihren Grenzen wiederum Ekardt 2016, 2017a).

Auch die pauschale Behauptung, Menschen seien in der heutigen nicht-suffizienten Welt wegen steigenden Drucks unglücklich, was sich in vermehrten Krankheitsbildern wie Burnout manifestiere, ist bei näherem Besehen mindestens zweifelhaft. Dies gilt nicht nur deshalb, weil man Menschen damit relativ breit unterstellt, sie wüssten (wenn sie sich alltäglich verhalten, z.B. viel kaufen etc.) in keiner Weise, was sie glücklich machen

könnte. Dazu kommt, dass Burnout als vermeintlich klares Krankheitsbild ebenso zweifelhaft ist. Ferner gibt es Interessenlagen, die die exponentiell ansteigenden Psychopharmaka-Verschreibungen unter Umständen ebenso gut oder sogar besser erklären als die angeblich zu stressige Globalisierung. So dienen die vermeintlichen Erkenntnisse über das Gehirn auch dazu, den massenhaften Absatz neuer Psychopharmaka zu erleichtern. Früher wäre man, wenn man traurig war, schlicht zu Freund(inn)en gegangen, heute diagnostiziert man eine Depression und gibt Tabletten. Diese Analysen schließen nicht aus, dass die moderne beschleunigte und flexible Welt nicht tatsächlich einen häufigen menschlichen Wunsch nach Stabilität deutlich herausfordert (auch dazu und zum Folgenden wieder Ekaradt 2016, 2017a).

Dennoch hat Suffizienz durchaus Glückspotenziale, sie sollten nur eben nicht einseitig betrachtet werden. Diese Aussage wird vielen, zumal kapitalismuskritischen, Stimmen jedoch nicht genügen. Eng verflochten mit dem Glücksfokus einiger Stimmen ist nämlich die anthropologische – an Rousseau und Marx anschließende – Gegenthese zur oben entwickelten multifaktoriellen Motivationsanalyse, der Mensch sei eigentlich viel kooperativer als gedacht. Das Pendant in der Instrumentendebatte ist die Kritik am angeblich kapitalistischen Emissionshandel. Der Mensch sei an sich kein Egoist, sondern werde in der kapitalistischen Wachstumsgesellschaft erst dazu gemacht. Wir alle wären glücklicher, wenn wir uns im Wesentlichen kooperativ und altruistisch und nicht egoistisch verhalten würden und die gesellschaftlichen Umstände uns vom Konkurrenzdruck befreien würden. Suffizienz, Umweltschutz, Kooperation und Postwachstum erscheinen damit als natürliche Einheit. Dies überzeugt indes aus mehreren Gründen so nicht (auch zum Folgenden wieder Ekaradt 2016, 2017a):

Menschen kooperieren keineswegs ständig. Auch experimentell lässt sich zeigen, dass altruistische Kooperation offenbar primär dann auftritt, wenn sie emotional Anerkennung und Identität verheißt. Schon dies spricht dagegen, das menschliche Eigennutzenstreben quasi nur als Folge kapitalistischer Rahmenbedingungen statt auch als biologische Konstante zu deuten. Auch die Begeisterung von Menschen für Sportwettbewerbe, wo konkurrierende Gruppen wie Fußballteams unter allseitiger Begeisterung gegeneinander antreten, wird durch die soziobiologisch diagnostizierte

Neigung zum Gruppenegoismus plausibel. Vermeintlich gegenläufige Befunde beziehen sich auf abgegrenzte Gegenstände und Gemeinschaften, die ohne weiteres gemeinsame Entscheidungen, wechselseitige Kontrolle, Vertrauen, Kooperationsbereitschaft und unbürokratische Konfliktlösungen ermöglichen. Dies ist bei hochaggregierten Entscheidungen so einfach aber eben nicht mehr möglich – zumal man andernorts sah, dass sehr viele Beteiligte und sehr viele Lösungsoptionen, wie sie bei globalen Problemen zwangsläufig auftauchen, jedweden »einfachen« Kompromiss von vornherein unterlaufen.

Selbst dann, wenn Menschen tatsächlich kooperieren, ist reiner Altruismus oft eher unwahrscheinlich. Kooperation setzt vielmehr weit überwiegend auf direkte oder indirekte Reziprozität (über Gegenleistungen oder Reputation), über das Sich-Aufopfern für eine dann insgesamt erfolgreichere Gruppe (und sei es in harmloser Form in Sportwettkämpfen), über das Begünstigen von Verwandten und ähnliche Wege. Kooperative Handlungen mischen also bestenfalls egoistische und altruistische Tendenzen. Diese Befunde aus der Soziobiologie anhand einer breiten Beobachtung menschlicher wie auch tierischer Verhaltensweisen, die auch allein zur evolutionsbiologischen Herkunft des Menschen aus Konkurrenzkonstellationen passen, erklären auch, dass Kooperation besonders in Kleingruppen wie Familien klappt, und auch das nicht immer. Und gar nicht klappt Kooperation, wenn weltweit das Klima gerettet werden soll. Dann wäre tatsächlich (und sei es auch nur teilweise) Altruismus gefragt. Und dieser ist offenbar alles andere als einfach.

Es erscheint wenig plausibel, all dies allein oder ganz *vorrangig* einer kapitalistischen Sozialisierung zuzuschreiben. Zutreffend bleibt zwar die Erkenntnis, dass der moderne Kapitalismus in einer Verschränkung mit Demokratie, Menschenrechten, Rechtsförmigkeit usw. so gerade in einer bestimmten protestantisch geprägten kulturellen Phase das Licht der Welt erblickt hat. Eine Gesellschaft mit Eigennutzen, großen Einkommensunterschieden, Machtverhältnissen usw. gab es jedoch bereits vorher, und zwar weltweit, also offenbar gerade nicht kulturabhängig. Dies unterstreichen auch Erfahrungen in historischer Zeit etwa mit den Hunnen und Mongolen und ihren menscheitsgeschichtlich ziemlich einmaligen Raub- und

Gewaltorgien, dass es keines ausgefeilten Systems von Privateigentum und Landaneignung oder gar »Kapitalismus« bedarf, um dysfunktionales menschliches Verhalten auszulösen. Und selbst wenn unter imaginären Steinzeitbedingungen (die heute kaum zu rekonstruieren sind, auch nicht mit komparativen Schlüssen anhand von vermeintlich noch ursprünglich lebenden Völkern in abgelegenen Winkeln der Erde) das Leben kooperativer gewesen sein sollte, weil es unter Steinzeitbedingungen schlicht nicht anders ging und genau deshalb menschliche Kooperation wie auch Sprache und Kultur entstanden, wäre fraglich, ob man in diese Welt zurück will.

Letztlich dürfte sich das heutige Wohlstandsniveau immer auch dem Wettbewerb um beste Lösungen *und* einer sozial angelegten Kooperation gemeinschaftlich verdanken. Allein die Probleme kapitalistischen Wirtschaftens zu fokussieren, erschiene selbst dann einseitig, wenn man beispielsweise allein die Entwicklungsländer in den Blick nähme. Sicherlich hat »der« Kapitalismus oft nicht eben zur Förderung kooperativer Neigungen beigetragen. Allerdings ist der moderne Kapitalismus auch ursächlich für den modernen Sozialstaat und die Überwindung der Massenarmut in Europa und Nordamerika (und wesentlichen Teilen Ostasiens). Wogegen der Staatssozialismus primär die Umweltschäden, nicht aber den verbreiteten Wohlstand mit dem Kapitalismus gemeinsam hat. Folgerichtig wird die Konkurrenzwelt nicht allein von Großunternehmen getrieben. Wir alle sind über Arbeitsplätze, Konsumwünsche oder Pensionsfonds, die über Aktienpakete Eigentümer der Unternehmen sind, aufs engste mit der Wachstumswelt verflochten.

Ungeachtet dessen wurde bereits deutlich, dass eine ernsthafte Nachhaltigkeitswende das Ende der Wachstumsgesellschaft einläuten könnte, was zugleich das Ende des Kapitalismus in der heutigen Form wäre. Die Herausforderung wird sein, die teilweise weitreichenden Folgen konstruktiv zu gestalten, obwohl die Menschen – trotz aller ggf. wünschenswerten weiteren Regulierung des Wirtschaftens – im Kern die gleichen wie heute sein werden.

Literatur

- Ekardt, F. (2014): *Jahrhundertaufgabe Energiewende. Ein Handbuch*, Berlin.
- Ekardt, F. (2016): *Theorie der Nachhaltigkeit. Ethische, rechtliche, politische und transformative Zugänge – am Beispiel von Klimawandel, Ressourcenknappheit und Welthandel*, Baden-Baden.
- Ekardt, F. (2017a): *Wir können uns ändern. Gesellschaftlicher Wandel jenseits von Kapitalismuskritik und Revolution*, München.
- Ekardt, F. (2017b): *Suffizienz, Politik und die schwierige Rolle des guten Lebens*, in: Adler, F.; Schachtschneider, U. (Hrsg.): *Postwachstumspolitiken. Wege zur wachstumsunabhängigen Gesellschaft*, München, S. 51–64.

DIE ZUKUNFT DER GEMEINWOHL-ÖKONOMIE

Christian Felber

1. Einleitung

Ein Grund für die anhaltende Kritik am Kapitalismus – und das fortlaufende Emergieren von mehr oder weniger »utopischen« Alternativen – liegt darin, dass das kapitalistische Wertesystem, bestehend aus Eigennutzmaximierung, Konkurrenzorientierung, finanzieller Erfolgsmessung, Materialismus und Wachstum (Kasser et al. 2007) – mit demokratischen Grund- und Verfassungswerten im unversöhnlichen Konflikt liegt. Letztere kreisen um Menschenwürde, Freiheit, Gerechtigkeit, Solidarität, Nachhaltigkeit und Demokratie. Insbesondere das BIP-Wachstum scheint in keiner demokratischen Verfassung unter den Grundwerten oder Staatszielen auf, ist aber der unangefochtene Star in der ökonomischen Bildung und zeitgenössischen Wirtschaftspolitik. Dass diese so bleiben könnte, ist allein schon aus ökologischen Gründen eine Dystopie, um nicht zu sagen eine Illusion. Konsequenter Weise macht auch kein wirtschaftswissenschaftliches Lehrbuch eine Angabe dazu, wie groß das BIP in 100 oder 1.000 Jahren sein könnte. Die Wirtschaft auf die Verfassungswerte und -ziele auszurichten ist in diesem Sinn weniger utopisch als an die langfristige Aufrechterhaltbarkeit des Status quo zu glauben. Die Realutopie (Wright 2017) der Gemeinwohl-Ökonomie (GWÖ) versucht die kapitalistische Wirtschaftsweise zu überwinden, ohne in das Gegenextrem des staatlichen Kollektivismus zu verfallen. Sie versteht sich als Nachfolgemodell der Sozialen Marktwirtschaft, möchte

diese zu einer vollehischen Marktwirtschaft »veredeln« und gleichzeitig mit weiteren Reformansätzen in den Bereichen Gemeingüter, öffentliche Güter und Geschenkökonomie zusammenspielen. Der Beitrag beschreibt, was die Gemeinwohl-Ökonomie ist und wie sie Schritt für Schritt Realität werden könnte.

2. Was ist die Gemeinwohl-Ökonomie?

Die Gemeinwohl-Ökonomie ist eine Form der Marktwirtschaft. Sie will weder die Planwirtschaft reformieren, noch wartet sie mit Lösungsansätzen »jenseits von Markt und Staat« auf. Sie bezieht sich klar auf die rechtsstaatlichen Grundlagen der Marktwirtschaft und damit auf die demokratische »Ordnung« der bestehenden Ökonomie. Im Unterschied zur kapitalistischen und auf Wettbewerb basierenden Marktwirtschaft versteht sie sich jedoch als ethische und kooperative Marktwirtschaft, sowie auch als wirklich liberale Marktwirtschaft in der Bedeutung, dass für alle Menschen tatsächlich die gleichen Rechte, Freiheiten und Chancen gelten sollten. Gleichzeitig integriert sie die Care-Ökonomie und lässt bewusst Raum für ergänzende Wirtschaftsformen und -sektoren wie öffentliche und Gemeingüter, Tauschkreise, Subsistenz- oder Geschenkökonomie.

Die tragenden Säulen der Gemeinwohl-Ökonomie (zur Vertiefung: Felber 2018) sind dabei nicht »neu«, sondern dauerhafte Werte und Verfassungsziele. Geld und Kapital werden als Mittel des Wirtschaftens betrachtet, als das Ziel hingegen das Gemeinwohl. Schon Aristoteles unterschied die Wirtschaftsweise der »oikonomia« (Geld ist ein Mittel) von der »chrematistike« (Gelderwerb ist das Ziel) (Dierksmeier & Pirson 2009). Seit Thomas von Aquin ist das Gemeinwohl ein Leitwert der christlichen Soziallehre: »Bonus comune melius quam bonus unus« (von Aquin 1265-1273). Im gleichen Geist besagt heute die bayerische Verfassung: »Die gesamte wirtschaftliche Tätigkeit dient dem Gemeinwohl« (Art. 151), während »Kapitalbildung« als »Mittel« definiert wird (Art. 157). Das Grundgesetz sieht Eigentum in der Sozialpflicht, weshalb sein Gebrauch zugleich dem Wohl der Allgemeinheit dienen soll (Art. 14). Das Gemeinwohl-Ziel wird

in der realen Wirtschaft jedoch weder erreicht noch gemessen. Es fehlen die geeigneten Erfolgsindikatoren.

Heute bilden das Bruttoninlandsprodukt (Volkswirtschaft), der Finanzgewinn (Unternehmen) und die Finanzrendite (Investition) die zentralen Erfolgsindikatoren. Sie messen jedoch nur die Mittel(akkumulation) und können daher nichts Verlässliches über die Zielerreichung aussagen. Das »Gemeinwohl-Produkt« könnte zukünftig anhand eines repräsentativen Indikatorensets (z. B. subjektives Wohlbefinden, Gesundheit, Bildung, Teilhabe, sozialer Zusammenhalt, ökologische Stabilität, Sicherheit, Frieden) direkt die Zielerreichung und damit den »Erfolg« einer Volkswirtschaft messen. Die konkreten Komponenten könnten von der Bevölkerung in kommunalen Bürger(innen)beteiligungsprozessen selbst definiert werden. Schon heute wird im Kleinstaat Bhutan das Bruttosozialglück (Centre for Bhutan Studies & GNH Research 2015; GNHCB 2019) erhoben, die OECD hat den Better Life Index (OECD 2020) entwickelt und die UNO die globalen Nachhaltigkeitsziele (»SDGs«) beschlossen (UN 2015). Einer Umfrage des Bundesumweltministerium zufolge befürworten nur 18 Prozent das BIP als höchstes Ziel der Wirtschafts- und Sozialpolitik. Hingegen befürworten 67 Prozent seine Ablöse durch einen umfassenderen Lebensqualitätsindex (BMU & UBA 2015, S. 22 und 35). Das Gemeinwohl-Produkt wäre hier eine direktdemokratische Alternative. Wenn es steigt, ist die Verbesserung wesentlicher Aspekte von Lebensqualität gewiss. Ein Anstieg des BIP garantiert hingegen keine Verbesserung von Umwelt- oder Lebensqualität, Sinn, Frieden oder Demokratie.

3. Gemeinwohl-Bilanz

Der »Erfolg« eines Unternehmens, sein Beitrag zum Gemeinwohl, würde analog mit einer »Gemeinwohl-Bilanz« gemessen. Diese misst das Praktizieren der Verfassungswerte Menschenwürde, Solidarität, Gerechtigkeit, Nachhaltigkeit und Demokratie. Sie beantwortet die brennendsten Fragen der Gesellschaft an alle Unternehmen, z. B.: Wie sinnvoll ist das Produkt, die Dienstleistung? Wie ökologisch wird produziert, vertrieben und entsorgt?, Wie human sind die Arbeitsbedingungen? Werden Frauen und

Männer gleich behandelt und bezahlt? Wie werden die Erträge verteilt? Wer trifft die Entscheidungen? Wie kooperativ verhält sich das Unternehmen auf dem Markt?

Bewertet wird in Punkten, jedes Unternehmen kann derzeit maximal 1.000 Punkte erreichen. Das Ergebnis wird schon heute – wie die Finanzbilanz – extern auditiert, um eine verlässliche und glaubwürdige Information bereitzustellen. Das Ergebnis des Audits könnte in einer farblich unterscheidbaren Ampel neben dem Strich- oder QR-Code auf allen Produkten und Dienstleistungen aufscheinen. Streicht die/der Konsument(in) mit dem Handy über den QR-Code, erscheint auf dem Display die gesamte Gemeinwohl-Bilanz. Damit würde die Gemeinwohl-Ökonomie ein Grundversprechen der Marktwirtschaft erfüllen: nach umfassender und gleicher Information aller. Die Konsument(inn)en hätten endlich die nötige Grundlage für eine rationale und ethische Kaufentscheidung.

Nicht minder wesentlich ist der zweite Schritt, die Belohnung hoher ethischer Leistungen: Je besser das Gemeinwohl-Bilanz-Ergebnis eines Unternehmens, desto mehr rechtliche Vorteile erhält es, zum Beispiel: Vorrang in der öffentlichen Beschaffung und Wirtschaftsförderung, günstigerer Steuersatz, besserer Finanzierungskonditionen bei »Gemeinwohl-Banken« und »Gemeinwohl-Börsen«, freierer Handel und Zugang zum Weltmarkt.

Mithilfe dieser marktwirtschaftlichen Anreizinstrumente wird die verkehrte Situation von heute – dass unethische und rücksichtslose Unternehmen auf dem Markt belohnt werden, weil sie ihre Produkte billiger anbieten können – umgedreht: Ethische, ökologische, langlebige, regionale und faire Produkte werden billiger als unfaire. Statt der Externalisierung von Kosten würde die Externalisierung von Nutzen belohnt: Endlich wären die »Gesetze« des Marktes im Einklang mit den Werten der Gesellschaft.

Die Finanzbilanz bliebe erhalten, aber das Gewinnstreben könnte differenziert eingeschränkt werden: Nach wie vor verwendet werden dürfen Gewinne für soziale und ökologisch wertvolle Investitionen, Kreditrückzahlungen, begrenzte Ausschüttungen an die Mitarbeitenden oder Rückstellungen. Nicht mehr erlaubt werden könnten hingegen: feindliche Übernahmen, Investitionen auf den Finanzmärkten, Parteispenden sowie

Ausschüttung an Personen, die nicht im Unternehmen mitarbeiten – mit Ausnahme der Gründer(innen).

Um die Konzentration von Kapital und Macht und damit einhergehende übermäßige Ungleichheit zu verhindern, könnten »negative Rückkopplungen« bei Einkommen, Vermögen und Unternehmensgröße eingebaut werden: Während Menschen am Start in das Wirtschaftsleben gefördert und harte Lebenslagen solidarisch abgefedert werden, wird mit zunehmendem Reicher-, Größer- und Mächtigerwerden das weitere Reicher- und Größerwerden immer schwieriger bis zu einer relativen Einkommens- oder absoluten Vermögensobergrenze. Die erste Million wäre die leichteste, jede weitere immer schwerer bis zum gesetzlich festgelegten Maximum von Ungleichheit. Die Begrenzung der Ungleichheit dient primär der Verhinderung der Überkonzentration von ökonomischer und politischer Macht. Die Gemeinwohl-Ökonomie versteht sich deshalb nicht nur als vollethische, sondern auch eine tatsächlich liberale Marktwirtschaft, weil sie die gleichen Rechte, Freiheiten und Chancen für alle nicht nur propagiert, sondern auch konsequent fördert und schützt.

Im größeren Bild möchte die Gemeinwohl-Ökonomie die Anreizkoordinaten für die Wirtschaftsakteure von Gewinnstreben und Konkurrenz auf Gemeinwohlstreben und Kooperation umstellen. Die gegenwärtige Dynamik, dass Marktteilnehmende im Gegeneinander den höchsten Finanzgewinn anstreben, ist der Systemfehler schlechthin und die Ursache für die lange Liste von Kollateralschäden der gegenwärtigen Wirtschaftsordnung. Gier, Geiz, Neid, Rücksichtslosigkeit und Verantwortungslosigkeit grassieren nicht etwa deshalb, weil dies der Menschennatur entspreche, sondern weil es auf Märkten belohnt wird. Intelligent designte Märkte belohnen menschliche Tugenden und Beziehungswerte wie Ehrlichkeit, Respekt, Vertrauensbildung, Kooperation und Teilen. Entgegen dem Menschenbild der neoklassischen Ökonomik gibt es breite wissenschaftliche Evidenz, dass Kooperation stärker motiviert als Konkurrenz (Kohn 1986/92, S. 205). Der Grund dafür ist: Kooperation motiviert über gelingende Beziehungen, während Konkurrenz primär über Angst motiviert. Die Gemeinwohl-Ökonomie schlägt konkret vor, dass aggressive Formen des Gegeneinander-Agierens wie feindliche Übernahmen, Preisdumping oder Sperrpatente stark negativ

angereizt werden sollen; das Unterlassen von Hilfe soll schwach negativ; individuelle Kooperation schwach positiv und systemische Kooperation stark positiv angereizt werden. Wörtliche »Konkurrenz« (zusammen laufen) und »competition« (gemeinsam suchen) sollen die gegenwärtige »Kontrakurrenz« und »counterpetition« ablösen.

Die beiden großen Erzählungen Kapitalismus und Sozialismus setzt(t)en jeweils auf eine Eigentumsform, verbunden mit einem Leitwert, auf Kosten des jeweils anderen Leitwerts und den zugehörigen Eigentumsformen: Der Kapitalismus setzt auf die Freiheit des Individuums und stellt Privateigentum über alle anderen Formen, denen er skeptisch bis feindlich begegnet. Der Sozialismus ist wiederum skeptisch bis ablehnend gegenüber dem Privateigentum (an Produktionsmitteln) und bringt eine Neigung für Gemeinschafts- und Staatseigentum. Die Gemeinwohl-Ökonomie verfolgt den Ansatz der Vielfalt bei gleichzeitigen Grenzen und Bedingungen für alle. Vorgesehen sind Privateigentum, öffentliches Eigentum, Gemeinschaftseigentum (Commons und auch Gesellschaftsbetriebe) sowie Nichteigentum (an Natur) in Form von Nutzungsrechten und Schutzrechten. Beispielsweise setzt die Gemeinwohl-Ökonomie dem Privateigentum so Grenzen (Größe) und Bedingungen (Sozialpflicht alias Gemeinwohl-Bilanz); ebenso dem Staatseigentum: Beschränkung auf strategische Güter, Infrastruktur und Daseinsvorsorge; Verkäufe sind nur mit der aktiven Zustimmung des Souveräns möglich bzw. soll dieser in einem Verfassungsprozess definieren, welche Leistungen zur Daseinsvorsorge zählen und damit öffentlich erbracht oder wenigstens gewährleistet werden sollen. Für fruchtbare Ökosysteme könnte gelten: Sie dürfen schonend genutzt werden; für gefährdete Ökosysteme und Arten könnte gelten: Sie sind streng geschützt und von der Nutzung durch den Menschen ausgenommen.

4. Der Umsetzungsprozess

Neun Jahre nach dem Start in Österreich, Bayern und Südtirol hat sich die Gemeinwohl-Ökonomie in rund 30 Staaten ausgebreitet, mit Schwerpunkt in Mitteleuropa und einigen Ländern Lateinamerikas. Erste Ansätze gibt es auch in den USA, in Afrika und auf den Philippinen. Rund 200

Regionalgruppen sind entstanden. Knapp 3.000 Unternehmen haben sich auf der Website der Bewegung eingetragen. Mehr als 500 haben bereits mindestens einmal eine Gemeinwohl-Bilanz erstellt, um ihren Beitrag zu den Verfassungszielen und demokratischen Grundwerten der Gesellschaft und zum Schutz des Planeten zu bewerten. Mehrere Dutzend Städte und Gemeinden sind ebenso an Bord wie die ersten Landkreise. Die GWÖ ist Bestandteil der Regierungsprogramme von fünf europäischen Regionen und Gegenstand eines ersten Antrags im Bundestag. Der EU-Wirtschafts- und Sozialausschuss hat mit einer Mehrheit von 86 Prozent für den Einbau der GWÖ in den Rechtsbestand der Union und ihrer Mitgliedsstaaten gestimmt.

Allein in Deutschland haben sich bis Ende 2019 fast 70 Regionalgruppen gebildet, die in den Strategiefeldern Wirtschaft, Politik und Bildung mit Unternehmen, Gemeinden, Städten, Schulen, Hochschulen und Universitäten praktisch zusammenarbeiten. Das Herzstück dieser vielfacettigen Transformationsarbeit ist die Gemeinwohl-Bilanz. Als Multischnittstelle kann sie zum »Joker« einer ethischen Transformation der Marktwirtschaft werden. Schon jetzt beginnen bilanzierende Unternehmen ihre Zulieferbetriebe danach auszuwählen, ob diese ihrerseits eine Gemeinwohl-Bilanz erstellen bzw. nach dem Ergebnis derselben. Manche bieten Kund(inn)en günstiger Konditionen, wenn sie eine GWB erstellen. Die Genossenschaft für Gemeinwohl finanziert Projekte nur nach bestandener Gemeinwohl-Evaluierung. Die Alternative Bank Schweiz stufte das Hotel »Balance« nach dessen Auskunft als »förderzinswürdig« ein, nachdem es eine Gemeinwohl-Bilanz erstellt hatte. Das ist der Beginn innerhalb der Privatwirtschaft. Interessant wird es, wenn Kommunen, Städte, Regionen und Staaten die öffentliche Beschaffung und Wirtschaftsförderung erst graduell, später vollständig an der ethischen Performance von Unternehmen ausrichten. Allein die öffentliche Beschaffung macht knapp 10 (USA) bis über 20 Prozent (Niederlande) der Wirtschaftsleistung aus (Deutschland: 15 Prozent) (OECD 2017, S. 172f.). Das ist ein gewaltiger Hebel. Die nächste Stufe könnten Steuern sein, wiederum zuerst auf der kommunalen Ebene (z. B. Gewerbesteuer), später auf der nationalen (Körperschaftssteuer).

Die Stadt Portland im US-Bundesstaat Oregon lebt bereits vor, in welche Richtung es gehen könnte: Unternehmen, in denen die Ungleichheit zwischen den höchsten und niedrigsten Einkommen den Faktor 100 übersteigt, müssen eine um zehn Prozent höhere Gewerbesteuer bezahlen. Übersteigt die Ungleichheit den Faktor 250, erhöht sich die Steuer um insgesamt 25 Prozent. Eine solche Steuer ist nur eine von mehreren Stellschrauben, um den gewünschten Lenkungseffekt zu erzielen.

Geschäftsbanken könnten im Zuge einer Weiterentwicklung der Basel III-Regeln verpflichtet werden, neben der obligaten finanziellen Risikoprüfung eine ethische Risikoprüfung durchzuführen. Deren Ergebnis ist mitentscheidend, ob eine Investition überhaupt finanziert wird und zu welchen Konditionen. Die Finanzierung von Wertpapierkäufen könnte ein Ausschluss-Kriterium werden, ebenso Atomenergie, Waffenproduktion und Ackergifte. Nur wenn Grundwerte nicht geschädigt und Gemeingüter wie saubere Luft, trinkbares Wasser, Bodenfruchtbarkeit oder sozialer Zusammenhalt nicht enteignet oder gefährdet werden, dürften Kredite vergeben und Finanzierungen aller Art vorgenommen werden. Der Geowissenschaftler Daniel Dahm (2019) spricht von einer »Sustainability Zeroline«, bei deren Unterschreiten die Ökosysteme beschädigt werden. Sie könnte eine neue Grenze für die Wirtschaftsfreiheit markieren. Bei nichtschädigenden Projekten könnten die Konditionen umso günstiger gestaltet werden, je größer der Beitrag einer Investition zum Gemeinwohl ist (je höher der externalisierte Nutzen). So fördert das Finanzsystem den Aufbau der Gemeingüter und schützt Ökosysteme wie demokratische Grundwerte. Kapital würde dann konsequent als Mittel den Zwecken der Gesellschaft dienen. Es wäre das Ende des Kapitalismus und der Beginn einer rundum ethischen Marktwirtschaft.

Die aktuelle Situation, dass Lohn-, Steuer-, Umwelt- und Klimadumper am Weltmarkt Wettbewerbsvorteile genießen, könnte verändert werden, indem der Marktzugang an die Erstellung einer Gemeinwohl-Bilanz und gestaffelte Marktzugangszölle je nach Ergebnis der Gemeinwohl-Bilanz gekoppelt würden. Die fairsten, nachhaltigsten und verantwortlichsten Unternehmen würden frei handeln; je schlechter das Gemeinwohl-Bilanzergebnis hingegen, desto teurer der Marktzugang und unfreier der Handel. Schon

heute gilt Dumping als unfaire Wettbewerbspraxis, wenn Unternehmen Produkte unter dem Erzeuger(innen)preis anbieten. Es bedürfte lediglich der Ausweitung des Dumpingbegriffs auf die Bereiche Arbeitsstandards, soziale Sicherheit, Steuern, Umwelt, Klimaschutz und Menschenrechte. Wer soziale und ökologische Kosten externalisiert, darf daraus nicht länger einen Wettbewerbsvorteil ziehen. Umgekehrt muss das Externalisieren von Nutzen in Zukunft zu einem spürbaren Wettbewerbsvorteil führen.

Die Gemeinwohl-Bilanz ist auch eine Multischnittstelle, die mit zahlreichen Politiken verknüpft werden kann. Dennoch betrachten wir sie lediglich als ein zusätzliches Element z. B. der Umweltpolitik, das andere wichtige Elemente nicht ersetzen soll. Eine zentrale Forderung zu Umwelt- und Klimaschutz sind Kohlenstoffsteuern. Diese werden von der GWÖ stark befürwortet, auch in negativer Form, wenn zum Beispiel Landwirt(inn)e(n) durch Humusbildung Kohlenstoff im Boden binden. Ebenso die Kombination mit Kohlenstoffzöllen, wenn Handelspartner(innen) keine oder Steuern in geringerer Höhe einführen sollten. Die Ökologisierung des Steuersystems wird in der EU seit den 1980er Jahren – die erste Weltklimakonferenz fand 1988 in Toronto statt – diskutiert. Allerdings scheitert die Umsetzung in vielen Ländern bis heute an den gesellschaftlichen Machtverhältnissen. Seitdem ist eine weitere Idee gewachsen, die – vor dem Hintergrund erstarkender direkter und souveräner Demokratie – vielleicht einfacher durchsetzbar ist: ökologische Menschenrechte.

Die Idee ist wie folgt: Das jährliche Geschenk des Planeten an Bioressourcen an die Menschheit wird durch alle Personen geteilt und als Pro-Kopf-Verbrauchsrecht im Sinne eines bedingungslosen und unveräußerlichen Grundrechts verbrieft. Ein entsprechender Umweltpakt der Vereinten Nationen könnte sich als dritter Menschenrechtspakt zum Zivilpakt und Sozialpakt der UNO hinzugesellen. Dieses Verbrauchsrecht wäre für alle Menschen gleich: Alle Menschen hätten das Recht auf den Verbrauch auf ein Achtmilliardstel dessen, was uns die Natur jährlich an biologischen Ressourcen zur Verfügung stellen kann, ohne dass sich die planetaren Ökosysteme dadurch verschlechtern. In Summe müsste das globale Verbrauchsbudget der Menschheit um mindestens 50 Prozent geringer sein als der gegenwärtige (Über-)Verbrauch.

Die Umsetzung könnte mit einer zweiten – ökologischen – Preisauszeichnung aller marktgängigen Produkte und Dienstleistungen erfolgen: Alle Güter und Dienstleistungen, die auf Märkten vermittelt werden, müssen neben dem finanziellen auch einen ökologischen »Preis« ausweisen – in einer physikalischen Währung wie zum Beispiel Joule, CO₂-Äquivalente oder »globale Hektar«. Nach dem Konzept des ökologischen Fußabdrucks stehen jedem Menschen pro Jahr 1,7 globale Hektar oder 17.000 globale Quadratmeter zur Verfügung (WWF 2018). Dieses »Guthaben« könnte jährlich auf das ökologische Konto gebucht und kontinuierlich verbraucht – oder gespart – werden für einen späteren (größeren) Konsum. Das ökologische Konto könnte mit allen Bank- und Kreditkarten elektronisch verbunden werden, womit alle unbaren Käufe (schon heute 90 Prozent aller Zahlungen) automatisch verbucht würden. Kein »Big Brother« würde dabei zusehen.

Das Konzept könnte schließlich zu einem Zwei-Stufen-Modell mit weiteren Vorteilen ausgebaut werden: Als nicht handelbares Grundrecht verbrieft wird nur jener Anteil des Geschenks von Mutter Erde an jeden Menschen, der zur Abdeckung der Grundbedürfnisse nötig ist, geschätzt 1,3 globale Hektar je Mensch. Die Überschussreserve im Ausmaß von 0,4 Hektar pro Person könnte hingegen zu einem handel- oder schenkbaaren Verbrauchsrecht werden. Das hätte folgende Vorteile:

- Arme Menschen, die gar nicht die Kaufkraft haben, ihr gesamtes ökologisches Budget zu verbrauchen, könnten dieses an finanziell vermögendere Menschen verkaufen, und hätten ein höheres finanzielles Einkommen.
- Die heutigen Überverbraucher(innen) hätten eine etwas längere Übergangs- und Anpassungsfrist.
- Genügsame Menschen könnten anderen Menschen oder zivilgesellschaftlichen Initiativen oder Forschungseinrichtungen zusätzliche Ökorechte schenken oder die Natur stärker schützen.

Wie bei allen anderen UN-Initiativen müssten nicht alle Länder von Beginn an mitmachen. 30 oder 40 Länder könnten beginnen. Und jene Länder, die sich an diesem System beteiligen, handeln freier miteinander als Länder,

die hier nicht mitmachen. Anders als im Regime des Freihandels erleiden in einem System des ethischen Handels diejenigen Akteure Nachteile, die nicht kooperieren.

5. Souveräne Demokratie und Konvente

Wie könnte es zu einer so grundlegenden Umgestaltung der internationalen Handelsordnung kommen? Wer könnte die EU-Bankenunion umdefinieren? Die politische Zwillingschwester des inhaltlichen Alternativmodells Gemeinwohl-Ökonomie heißt »soveräne Demokratie«. Sie ist eine Antwort auf die Diagnose der »Postdemokratie« (Crouch 2008). Diese charakterisiert sich durch die Anwesenheit aller formalen Elemente eines demokratischen Systems – Wahlen, Parlament, Regierung, Bundespräsident(in), Verfassungsgerichtshof –, jedoch fallen die politischen Entscheidungen aufgrund hoher Machtkonzentration in der Wirtschaft, Lobbying und Beeinflussung der Medien durch die Eliten zum Gunsten letzterer aus: faktische Plutokratie. In einer Postdemokratie ist der Souverän weitgehend impotent, seine Macht beschränkt sich auf das Recht, alle vier (Deutschland) oder fünf (Österreich) Jahre ein Kreuzchen vor eine Partei zu setzen. Das ist formal betrachtet eine Form von Demokratie, aber sicher nicht die wirkungsvollste, die vorstellbar ist. Souveränität kommt vom lateinischen »superanus« und bedeutet »über allem stehend«. In der Monarchie war der König oder die Königin die souveräne Instanz, die über allem stand; in der Demokratie sind es die Staatsbürgerinnen und Staatsbürger. Stehen sie über allem, so sind ihnen alle anderen Ordnungselemente der Demokratie untergeordnet: Verfassung, Parlament, Regierung, jedes völkerrechtliche Abkommen und jedes einzelne Gesetz. Die Essenz der Souveränität besteht darin, dass all diese »unteren« Ordnungselemente von der höchsten Instanz gestaltet werden können. Dazu bedürfte es »soveräner Grundrechte«, die es bis heute nicht gibt. Im Unterschied zu den individuellen Grund- und Menschenrechten handelt es sich hierbei um kollektive Grund- oder eben Souveränsrechte. In der Monarchie waren Souveränsrechte eine Selbstverständlichkeit, sie statteten den König oder die Königin – die souveräne Instanz – mit großer Macht aus, teils in Form von so genannten »Regalien«

(von »rex« lat. = König). Zu den Regalien monarchischer Souveräne zählte: Bischöfe weihen, Adelstitel zu- und aberkennen, Grundstücke ent- und zueignen, die Ausgabe von Geld (Geldregal) oder die Einhebung von Zöllen (Zollregal). Die Regalien waren Kernbestandteil der königlichen Macht. Beim Übergang von der Monarchie zur Demokratie wurde – aufgrund des Fokus auf individuellen Grund- und Menschenrechten – auf die Übertragung der Souveränsrechte an den neuen Souverän verzichtet. Die Macht des Königs ging größtenteils an die Vertretung des Souveräns über – das ist ein zentraler Konstruktionsfehler moderner Demokratien und die wichtigste Ursache für die vielzitierte Postdemokratie.

Blickt man in die Verfassungen, müssten den Souveränen schon heute umfassende Souveränsrechte zustehen: »Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus«, besagt das deutsche Grundgesetz (Art. 20). In der österreichischen Bundesverfassung steht: »Das Recht geht vom Volk aus« (Art. 1). Umgesetzt wurden diese großen Worte bislang nur ansatzweise. Folgende zehn Grundrechte könnten die politische Potenz des Souveräns entscheidend steigern:

1. die Verfassung ändern;
2. eine vollständig neue Verfassung in einem demokratischen Prozess ausarbeiten;
3. ein Rahmenmandat für internationale Verhandlungen (qua Verfassung) erteilen;
4. ein Gesetzesvorhaben des Parlaments stoppen;
5. selbst ein Gesetz initiieren und verabschieden (bundesweiter Volksentscheid);
6. eine bestimmte Regierung(skonstellation) wählen;
7. die Regierung abwählen (bei triftigen Anlässen, zum Beispiel Kriegserklärung);
8. einen Grundversorgungsbereich unter Regierenden (z.B. Wasser, Energie oder Geld);
9. Letztentscheidung über das Geldsystem (Geldregal);
10. Letztentscheidung über das Zollsystem (Zollregal).

Das erste und wichtigste Souveränsrecht ist das Recht, die Verfassung zu schreiben, zu ändern und anzunehmen. Das höchste Dokument in der Demokratie soll aus zwei Gründen von der höchsten (»souveränen«) Instanz geschrieben werden:

1. Die Verfassung regelt die Rechte und Aufgaben des Parlaments, der Regierung und aller anderen demokratischen Institutionen und definiert damit ihre Macht; wenn diese selbst die Verfassung schreiben, liegt es nahe, dass sie sich selbst mit der maximalen Macht ausstatten und dem rechtmäßigen Souverän kaum Macht zuteilen (»no power to the people«) respektive nur Zappel- und Bettelrechte, wie zum Beispiel das Demonstrationsrecht, unverbindliche Volksbegehren (Österreich) oder die Europäische Bürger(innen)initiative (ECI).

2. Der Souverän kann in allen Politikfeldern die fundamentalen Richtungsentscheidungen treffen und seiner Vertretung als Leitlinien vorgeben. Konkret könnte die Essenz der 10 bis 20 Politikfelder auf je zwei bis drei Seiten in der Verfassung vorgegeben werden. Das wäre eine sinnvolle Gewaltentrennung: Die Bürgerinnen und Bürger geben über die im Folgenden beschriebenen demokratischen Konvente die grobe Richtung vor (Verfassung), das Parlament beschließt auf dieser Grundlage die Gesetze (wie heute) und setzt auf diese Weise den Souveränswillen um. Eine solche »demokratische Hierarchie« wäre nicht nur die wörtliche Umsetzung des Souveränitätsprinzips, sondern auch ein mögliches Grundgerüst einer echten Demokratie, die diesen Namen auch wirklich verdient.

Was den Wirtschaftsteil betrifft, könnte in einer ersten Runde in dezentralen Bürger(innen)-Versammlungen das Gemeinwohl-Produkt komponiert werden, zum Beispiel indem die Bürgerinnen und Bürger beliebig viele Vorschläge einbringen können, was ein gutes Leben im Kern ausmacht. Aus allen Vorschlägen werden lokal oder regional die 20 am stärksten unterstützten ausgewählt für den zunächst regionalen Gemeinwohl-Index. Aus allen dezentralen Versammlungen könnte sodann eine Person zum Bundeskonvent delegiert werden, der die finalen Alternativen zusammenstellt. Diese werden vom gesamten Souverän endabgestimmt und mit Hilfe von Expertinnen und Experten operationalisiert. Dann läge erstmals ein souverän komponiertes Gemeinwohl-Produkt vor, das als Zielsystem für die

Wirtschafts- und andere Politiken dienen kann und in dieser Funktion das BIP vollständig ablöst. Wenn das Gemeinwohl-Produkt steigt, können die Menschen sicher sein, dass sie entweder gesünder, zufriedener, gebildeter, weiser, demokratischer, nachhaltiger, solidarischer oder friedlicher geworden sind. Zum anderen könnte nach dem Vorbild des Buthan ein »Screening Tool« entwickelt werden, was wie eine »Gemeinwohl-Prüfung« für neue Gesetzesvorhaben ist. Diese würden darauf geprüft, wie sie sich auf die 20 Teilziele der GWÖ auswirken würden. Beispiel CETA würde nicht geprüft, ob es das BIP-Wachstum fördert und Arbeitsplätze schafft, egal welcher Qualität, sondern wie es sich auf die 20 Teilziele auswirkt. Die erwarteten Ergebnisse sind die Grundlage für politische Entscheidungen.

Die Gemeinwohl-Ökonomie beschreibt 20 Grundelemente der Wirtschaftsordnung. Dazu zählen neben der Gemeinwohl-Bilanz, »Ethischem Welthandel« (Felber 2017) und Ökologischen Menschenrechten auch weitere Innovationen wie ein »Freijahr« je Dekade Erwerbsleben, die Verkürzung der Regelerwerbsarbeitszeit, die Vollgeld-Reform oder »Geld als öffentliches Gut« (Felber 2014, S. 47ff.). Alle Vorschläge der Bewegung sollen in demokratischen Bottom-up-Prozessen, so genannten »Demokratischen Wirtschaftskonventen«, gemeinsam mit anderen Ideen diskutiert und vorsortiert werden. Über Delegation aus den dezentralen Konventen könnte ein Bundeswirtschaftskonvent konstituiert werden, der die finalen Varianten für jeden Grundbaustein ausarbeitet. Diese könnten am Ende vom gesamten Souverän abgestimmt werden, mit Hilfe des innovativen Entscheidungsverfahrens des »Systemischen Konsensierens«. Im Unterschied zum einfachen Mehrheitsprinzip, bei dem in der Regel nur ein Vorschlag zur Abstimmung kommt, kommen beim Systemischen Konsensieren mehrere Alternativen aus allen Sektoren der Gesellschaft zur Abstimmung; anstelle der Zustimmung wird der Widerstand gegen alle Vorschläge gemessen (der Grad des gefühlten Freiheitsverlustes durch jeden Vorschlag), zum Beispiel entlang einer Widerstandspunkte-Skala von 0 bis 10; und es gewinnt derjenige Vorschlag, der den geringsten Widerstand hervorruft – der die Summenfreiheit des Souveräns am geringsten einschränkt. Die Ergebnisse würden als Wirtschaftsteil in die Verfassungen eingehen und von dort bindend für die gesetzgeberische Arbeit von Regierungen und Parlamenten

wirken. Erste Vorübungen deuten darauf hin, dass die Souveräne eine viel wertebasiertere – solidarischere, gerechtere, nachhaltigere, demokratischere – Wirtschaftsordnung etablieren würden als ihre Vertretungen es heute tun. Extreme wie Kapitalismus oder Kommunismus, Freihandel oder Protektionismus, grenzenlose Ungleichheit oder völlige Gleichheit hätten hingegen keine Chance. Solche Schlüsselinnovationen für die Demokratie könnten an Schulen, Universitäten, in Vereinen, Gewerkschaften oder Kirchengemeinden verbreitet und eingeübt werden.

6. Fazit

Zur realutopischen Überwindung des Kapitalismus im Sinne einer Weiterentwicklung der sozialen Marktwirtschaft zu einer vollwertigen Gemeinwohl-Ökonomie liegen nicht nur sehr konkrete inhaltliche Konzepte vor; auch der Prozess über eine breite Basis-Beteiligung ist konkret vorgezeichnet und mit Hilfe »Souveräner Demokratie« könnten der Rechtsrahmen für das Wirtschaften geändert werden, was auch die gesellschaftlichen Machtverhältnisse neu ordnen würde, was zur Überwindung des Kapitalismus zweifellos nötig wäre. Ob sich die Gemeinwohl-Ökonomie – im Verbund mit weiteren Alternativen – durchsetzen kann, wie sich in der jüngeren Geschichte Demokratie, Menschenrechte oder Geschlechtergleichstellung progressiv durchgesetzt haben, wird letztlich die Zukunft weisen.

Literatur

- BMU; UBA – Bundesministerium für Umwelt, Naturschutz, Bau und Reaktorsicherheit; Umweltbundesamt (2015): Umweltbewusstsein in Deutschland 2014. Ergebnisse einer repräsentativen Bevölkerungsumfrage, Berlin.
- Centre for Bhutan Studies & GNH Research (2015): A Compass Towards a Just and Harmonious Society. 2015 GNH Survey Report. [<https://www.grossnationalhappiness.com/>; 30.03.2020].
- Crouch, C. (2008): Postdemokratie, Frankfurt a.M.
- Dahm, D. (2019): Benchmark Nachhaltigkeit: Sustainability ZeroLine. Das Maß für eine zukunftsfähige Ökonomie, Bielefeld.

IV. GEMEINSCHAFT, COMMONS UND TRANSITION

NEUE GEMEINSCHAFTEN ZWISCHEN UTOPIE UND GELEBTER ALTERNATIVE

Iris Kunze

In den letzten Dekaden gibt es regelrechte Gründungswellen von Initiativen, die sich eigene Orte schaffen, um ihre Visionen umzusetzen, die nicht länger *Utopien* bleiben sollen. Sie beginnen, die damit verbundene selbstbestimmte Lebensweise im kleinen Rahmen zu kreieren; sichtbar am Beispiel neu auftauchender Trends wie Selfmade, Sharing Economy, Selbstverwaltung oder Selbstversorgung. Weil man gemeinsam mehr Infrastruktur und Selbstverwaltung aufbauen kann als alleine und weil es um neue Arten des Miteinanders geht, entstehen Gemeinschaftsinitiativen mit Idealen und Visionen für eine sozial-ökologischere Lebensweise wie Co-Working-Spaces, Festival-Projekte, Transition Towns, Verbraucher(innen)-Konsument(inn)en-Netzwerke und Wohnprojekte.¹ Ein intensives Fallbeispiel – weil sie das gesamte Leben von Wohnen, Leben, Arbeiten, Infrastruktur, Wirtschaft, Kultur, Freizeit und teilweise Selbstversorgung in ihr kleines Transformationsexperiment (Kunze 2009) einbeziehen – sind sogenannte *intentionale Gemeinschaften* (Grundmann et al. 2006; Kunze 2009, 2013; Grundmann & Kunze 2012) und *Ökodörfer* (Andreas & Wagner 2012; Kunze & Avelino 2015).

¹ Siehe z.B. die Datenbank: <http://www.transitsocialinnovation.eu/sii> (26.01.2019).

Schätzungen über die Zahl solcher selbstverwalteter Gemeinschaftsprojekte belaufen sich auf mehrere Hundert alleine in Deutschland. Das *Fellowship intentional communities* verzeichnet weltweit etwa 12.000 Gemeinschaften, das *Global Ecovillage Network* (GEN) listet online einige Tausend, wobei von einer hohen Dunkelziffer ausgegangen wird.² Eine rege Gründungsaktivität, eine kurze Lebensdauer und daher hohe Fluktuation der Projekte lässt sich anhand der seit 1998 aufgelegten europäischen Selbstdarstellungsverzeichnisse der Gemeinschaften, genannt *Eurotopia-Verzeichnisse* nachverfolgen. Dabei ist die Bilanz insgesamt steigend (Eurotopia 1998, 2000, 2004, 2009, 2014, 2019 und Kunze 2003).

Dieser Beitrag erörtert exemplarisch und repräsentativ ausgewählte Einzelfälle aus intentionalen Gemeinschaften sowie der Ökodorf-Bewegung. Dabei wird erstens nach deren ideellen Ansatz gefragt, zweitens, was deren Erfahrungen bei der Umsetzung der Utopie in die Praxis sind und ob es so etwas wie Schlüsselprinzipien gibt, die in der Mehrheit der Fälle geholfen haben, die Utopie zu realisieren. Die Ergebnisse beruhen auf langjährigen, intensiven wissenschaftlichen Forschungen (u.a. Kunze 2003, 2009; Kunze & Avelino 2015) und Selbsterfahrungen im Leben in solchen Gemeinschaften.

1. Der Ansatz intentionaler Gemeinschaften

Intentionale Gemeinschaften zeichnen sich dadurch aus, dass sich in ihnen gleichgesinnte Individuen auf gemeinsame Sehnsüchte, Visionen und Grundsätze für das Zusammenleben einigen und sich an einem Ort gemeinsam niederlassen, um dort selbstständig zu leben und zu wirtschaften. Der

2 <https://ecovillage.org/projects/> (26.01.2019); Eine Datenerhebung gestaltet sich schwierig, da intentionale Gemeinschaften sich der Erfassung gängiger Indikatoren der Sozialstrukturanalyse entziehen und nur Gemeinschaften, die sich öffentlich darstellen lassen, bzw. sich den Netzwerken, die Datenbanken anbieten wie Eurotopia (1998-2019) und www.ic.org verzeichnet sind. Die tatsächlichen Zahlen liegen augenscheinlich viel höher, auch da es viele kleine Gemeinschaften gibt. Eine von Matthias Grundmann und Kolleg(innen) durchgeführte Umfrage ergab, dass über 80 Prozent der 113 befragten Gemeinschaften in der BRD weniger als 50 Mitglieder haben (Dierschke et al. 2006).

Begriff *Intentional Community* stammt aus der »Szene« selbst und wurde 1948 auf einer regionalen Konferenz nordamerikanischer Communities im Osten der USA eingeführt (Metcalf & Christian 2003). Er dient inzwischen als Sammelbegriff für Ökodörfer, Kommunen, Kibbuzim, Co-Housing- und Wohnprojekte, die gezielt und bewusst Gemeinschaft im Alltag leben und vieles miteinander teilen. Das nordamerikanische *Fellowship Intentional Communities*³ spricht von freiwilligem, gewolltem Zusammenkommen unter Gleichgesinnten mit durchaus vielseitigen sozialen, ökonomischen, spirituellen, politischen und/oder ökologischen Visionen, Intentionen und Werten. Diese zielen auf eine Verbesserung der Lebensverhältnisse im Vergleich zu der Gesellschaft, aus der die Mitglieder kommen. Die Mitglieder entwickeln ein Wir-Gefühl und sehen sich als kontinuierliche Gruppe (Metcalf & Christian 2003; auch Shenker 1986).

Die Wünsche nach Veränderung der Gründerinnen und Gründer von solchen Projekten erwachsen aus dem eigenen Empfinden und Alltagsleben und bedienen sich verschiedener ideeller Konzepte. Gründungsimpuls vieler intentionaler Gemeinschaften ist, dass Menschen unzufrieden mit bestehenden Gesellschaftsstrukturen sind, wie der ökonomischen Konkurrenz, Vereinzelung, nicht-ökologischer Infrastruktur und Lebensweise, und direkt beginnen möchten, im Kleinen eine andere Realität zu erschaffen. Die Motive und Sozialformen intentionaler Gemeinschaften sind vielfältig und nur schwer auf einen Nenner zu bringen. Eine 2006 durchgeführte Umfrage in 113 Gemeinschaftsprojekten in der BRD ergab, dass die wichtigsten Gründungsmotive die Suche nach neuen Lebensformen, einer ökologischen Lebensführung sowie soziale Motive wie gemeinschaftliches Leben und Unterstützung im Alltag sind (Dierschke et al. 2006, S. 111f.).

Aber gerade Initiativen, die gemeinschaftlich wirtschaften und wohnen, stellen sich in der Umsetzung als herausfordernd dar. Die amerikanische Gemeinschaftsforscherin Diane Christian (2003) schätzt, dass nur etwa

3 Das *Fellowship Intentional Communities* ist eine Plattform von intentionalen Gemeinschaften, unterhält eine Webseite, auf der sich Hunderte von Gemeinschaften aus der ganzen Welt präsentieren und veröffentlicht eine Zeitung, in der Gemeinschaftsmitglieder über ihre Reflexionen und Erfahrungen schreiben (www.ic.org, 09.06.19).

fünf Prozent der gegründeten intentionalen Gemeinschaftsprojekte tatsächlich zur Umsetzung kommen. Der Weg von der Utopie in die Praxis ist also mit vielen Herausforderungen verbunden, die im Folgenden ausgeführt werden.

2. Von der Utopie in die Praxis

Hehre Ideale und Wünsche nach einem ökologischeren, gerechteren, sozial harmonischeren Leben zeichnen die Utopien von neuen Gemeinschaftsinitiativen aus. Doch wie setzen sie die Ideale um, welche Herausforderungen begegnen ihnen und was haben die langjährig etablierten Gemeinschaften auf diesen Wegen gelernt?

2.1 *Durch Narrative und Vernetzung motivieren*

Der Ansatz von intentionalen Gemeinschaften beginnt mit entsprechenden Weltbildern und Wandlungsnarrativen (Wittmeyer et al. 2015; Kunze & Avelino 2015). Angesichts vieler entmutigender politischer Strukturen und Erzählungen aus den »dominanten Strukturen«⁴, dass ein Einzelner die Welt und Politik von unten kaum ändern kann, können wir hier eine Reihe von eingängigen und berührenden »Wandlungsnarrativen« und Symbolen antreffen, die entsprechende Handlungsimpulse »anfeuern« wie der Schmetterling als Symbol der Transformation oder der Leitspruch »Be the change, you want to see in the world« von Gandhi. Unterstützend für einzelne Gemeinschaften ist die Vernetzung im *Global Ecovillage Network* (GEN), das auf einem Treffen von dutzenden ähnlichen Gemeinschaftsprojekten 1995 in Findhorn gegründet wurde (Kunze & Avelino 2015). Auf den jährlichen Festivals des GEN, auf nationaler, europäischer sowie internationaler Ebene, steht der Austausch mit inspirierenden »change makern« und das Diskutieren und Lernen von gelungenen Beispielen im Vordergrund.

4 Unter dominanten Strukturen verstehen wir etablierte politische, rechtliche und ökonomische Strukturen, Institutionen und Gesetzesrahmen sowie soziale Institutionen wie die Ehe (Avelino et al. 2017).

Immer zahlreicher werden Kongresse – live oder virtuell – angeboten, die mit realen Beispielen der Umsetzung ermutigen, um den selektiven Katastrophennachrichten der Mainstream-Medien eine andere Seite der Realität entgegenzusetzen.

2.2 Experimentieren zwischen Utopie und Pragmatik

Um die Ideale umzusetzen, werden zunächst Gleichgesinnte und ein Ort gesucht und ein sozialer Nahraum geschaffen, in dem man sich in einem Gemeinschaftsbildungsprozess auf die Umsetzung bestimmter Werte und Praktiken einigt. Dann steht die Gruppe vor der Herausforderung, dies in eine konkret im Alltag lebbare Realität und Struktur zu übersetzen. Zwischenmenschliche Spannungen können aufgrund zahlreicher Themen auftauchen.⁵ Gerade wenn es um die Umsetzung von Werten geht, liegen unterschiedliche Auslegungen nahe. Deshalb ist es sinnvoll, sich gleich zu Beginn möglichst präzise auf Sinn und Ausrichtung zu einigen, beispielsweise hinsichtlich des Grades der Vergemeinschaftung von Gütern und den damit eng verbundenen Formen des Eigentums und der Entscheidungsstrukturen. Mit einem rechtlichen Rahmen wie einem Verein, einer Stiftung oder Genossenschaft haben sich die Gründungsmitglieder auf Werte – als konkrete Utopie – wie ökologischen Umgang mit dem Land, den Bauten und der Lebensführung und sozial gerechten Zugang zu Wohnraum geeinigt und sichern damit zumindest rechtlich die Umsetzung dieser Werte auf dem gemeinsamen Areal. Damit wird ein Experimentierfeld eröffnet, in dem die Mitglieder die Umsetzung ihrer »utopischen« Ideale ausprobieren und leben können, beispielsweise geteilte Güter, mehr Achtsamkeit in der Kommunikation, mehr herzlicher, gemeinschaftlicher Umgang, oder eine ökologische Lebensweise und Ernährung. Damit tritt bereits das Spannungsfeld Utopie-Praxis zu Tage. Zwei Aussagen aus 20 bis 30 Jahre alten Gemeinschaftsprojekten machen dies deutlich:

5 Wie Ideale, Werte und pragmatische Umsetzung, Verbindlichkeit und Autonomie, Offenheit, Wachstum und Integration, Vereinbarungen und Verantwortung, Gemeinschaftlichkeit, Führung, Anerkennung, Management oder Professionalität, erforscht und ausgeführt werden (Pel et al. 2017, S.38ff.).

»Die Gründer der Kommune waren tendenziell eher Marxisten: Wenn man einen tollen Überbau hat, dem sich alle unterordnen, kommt das Paradies auf Erden. Naja, ich denke, dass erst wenn jeder zu sich kommt und wirklich frei von den alten Strategien und Mustern wird, ist er erst gemeinschaftsfähig. Und dann kann ALLES draus entstehen« (Interviewaussage in: Kunze 2009, S. 139).

Diese Aussage zeigt exemplarisch, dass spätestens nach der Gründung, wenn es um das praktische Zusammenleben geht, große Erzählungen oder theoretische Utopien nicht mehr ausreichen. Ein Zitat aus einer anderen Gemeinschaft:

»Das war einfach eine Theorie. In der Wirklichkeit ging es um Fragen, wer bereit ist, die Verantwortung für bestimmte Umsetzungen zu übernehmen. Mit den ersten konkreten Selbstversorgungserfahrungen gab es Realitätsschocks. [...] Daraufhin hat ein Selbstversorger, aber auch Therapeut und Buddhist, uns über die ersten Jahre begleitet und es ging um Kommunikationsübungen, Achtsamkeit und die inneren Wahrnehmungen miteinander [zu] teilen« (Interviewaussagen in: Kunze 2009, S. 96).

Teilweise revidieren die intentionalen Gemeinschaften über die Jahrzehnte gelebter Praxis ihre Anfangs-Utopien und entwickelt diese weiter, in der Forschung beschrieben als »transformative utopianism« (Lockyer 2007) oder als sozial-ökologisches Transformationsexperiment (Kunze 2009). Starke Veränderungen hin zu »weicheren Utopien«, die sich durch das Aufzeigen eines Weges und durch die Realität bewähren müssen, lassen sich auch an den zu beobachtenden Entwicklungen in der intentionalen Gemeinschaftslandschaft in den letzten Dekaden nachzeichnen. Ein Vergleich zwischen den »Hippie-Kommunen« der 1960er und 1970er Jahre und den heutigen Co-Housing-Projekten und Ökodörfern, zeigt einen Entwicklungstrend hin zu weniger utopisch und dogmatisch anmutenden Idealen, sondern zu mehr pragmatischer Vielfalt innerhalb der Gemeinschaften (McLaughlin et al. 1985). Das gestiegene Wissen um sozial-ökologische Lebensweisen und die Erfahrung aus vielen Projekten sind inzwischen eher Vorbilder als ideelle Theorien. Um eine sozial-ökologisch gerechtere und naturgemäßere Lebensweise umzusetzen, orientieren sich neue Gemeinschaften an Bewegungen und erfolgreichen Einzelprojekten wie der

Permakultur, bestehenden Ökodörfern oder anderen konkreten Beispielen. Außerdem ist eine stärkere Serviceorientierung und Steigerung der Professionalität zu beobachten, nicht zuletzt als Wirtschaftsbetriebe einer solidarischen und »neuen Ökonomie« (Kunze 2019; Longhurst et al. 2016; Kunze & Avelino 2015).

In den oben genannten exemplarischen Zitaten wird außerdem angesprochen, wo die Hauptherausforderungen liegen: Beim Erlernen von Gemeinschaftsfähigkeit, Verantwortungsübernahme, Klären von Aufgaben und Rollen und bei der Vereinbarkeit zwischen individueller Freiheit und gemeinschaftlicher Übereinstimmung. So paradox es klingt, dass Menschen, die Gemeinschaft suchen, sich in erster Linie nach einem Rahmen sehnen, in dem sie sich selbstbestimmt entfalten können (Dierschke et al. 2006).

2.3 Soziales Lernen und persönliche Wandlungsbereitschaft

Die Sehnsucht nach neuer Gemeinschaft aber birgt Herausforderungen. Im Laufe ihrer Geschichte haben die langfristig erfolgreichen Initiativen gelernt, dass jeder Einzelne bereit zur Persönlichkeitsentwicklung sein und soziale Kompetenzen entwickeln muss. Um die Gemeinschaft sich gut entwickeln und am Leben zu erhalten, bedarf es einer verstärkten Verantwortungsübernahme der Einzelnen. Man ist gefordert, seine Projektionen auf die Gruppe, seine Wünsche und Ängste zu sich selbst zurückzunehmen und sich damit authentisch zu zeigen (bspw. Peck 2005). Das impliziert auch, sich von alten, ansozialisierten (z.B. neurotischen) Verhaltensmustern zu befreien. Dieser Prozess ist delikater und sensibler, birgt aber das Potential für den Aufbau einer Vertrauensgemeinschaft. In der Gemeinschaft *Schloss Tempelhof* in Süddeutschland wird seit Anbeginn der WIR-Prozess in Anlehnung an den Gemeinschaftsbildungsprozess nach Peck (2005) praktiziert:

»Im Wir-Prozess lassen die Menschen ihre Masken fallen und dadurch entsteht Verbundenheit. Wenn es z.B. Konflikte in Arbeitsbereichen gibt, kann dort wieder Verbundenheit entstehen. [...] Die Funktionen sind Vehikel, wir wollen aber Gemeinschaft leben. Die Funktionen zu

entwickeln, war beim Aufbau wichtig, aber jetzt ist es dran, dem Wir, dem Zusammenleben, wie es sich entwickelt, mehr Aufmerksamkeit zu geben.« (Interview Tempelhof 3, Iris Kunze 2014, unveröffentlicht)

Da Gemeinschafts- und Vertrauensbildung die Grundlage für die Verantwortungsübernahme und das Teilen von gemeinsamen Gütern und Infrastrukturen ist, werden Persönlichkeitsentwicklung und soziale Lernprozesse für neue Gemeinschaften und andere Initiativen essentiell (Dumitru et al. 2016). In den langjährigen Gemeinschaften werden von daher eine Reihe von Methoden zur Pflege einer sozialen Gemeinschaftskultur praktiziert und weiterentwickelt, die über die Jahre variieren, was einerseits auf die Verinnerlichung der Prinzipien oder andererseits das Schwächen der Gemeinschaft hinweisen kann.⁶ Kombiniert mit einer offenen, bisweilen proaktiven Kommunikationskultur können Verbundenheit und Unterstützung bei gleichzeitiger individueller Freiheit entstehen, indem die Einzelnen sozusagen »umsozialisiert« werden und ihre mitfühlende Wahrnehmung und Selbstverantwortung kultivieren und üben können. Dies findet im alltäglichen Umgang seinen Niederschlag:

»Wir reden hier ziemlich offen: wenn ich im Egofilm bin, kriege ich das schnell gesagt. Normal sagt mir das keiner, da kommt dann der Rechtsanwaltsbrief. Aber hier sagen wir uns das, schulen uns: mehr als ich und meine kleine Welt. Es ist ein Schulungsprozess, dass wir uns so etwas sagen können, wertschätzend aus dem Herzen. Wir können die Konsequenzen einander aufzeigen.« (Interview Schloss Tempelhof 6, 2014 Iris Kunze). »[Wichtig ist], im Kontakt zu bleiben, wenn ich nicht deiner Meinung bin, mit dir offen und ehrlich zu kommunizieren. Nicht über dich zu reden, sondern mit dir« (Interview Schloss Tempelhof 4, 2014 Iris Kunze, unveröffentlicht).

2.4 Brauchen utopische Experimentierräume Schutz?

Ein kontroverses Thema ist bei alledem das der sozialen Schließung. Bei so viel persönlichem Entwicklungs- und Austauschraum stellt sich die Frage,

6 Wie bspw. possibility management (entwickelt von Clinton Callahan in der Gemeinschaft Tempelhof), community building/WIR-Prozess weiterentwickelt am Tempelhof, ZEGG Forum, dragon dreaming (Kunze und Avelino 2015).

wie die jeweiligen Utopien und Werte um Vertrauensgemeinschaft gehalten werden können, wenn die gesellschaftliche Realität und auch die von den Mitgliedern mitgebrachten internalisierten sozialen Konditionierungen diesen nicht entsprechen. Die Gemeinschaftsmitglieder sprechen immer wieder das Bedürfnis nach einem »geschützten Raum« an. Um diesen zu halten, braucht es auf der einen Seite klare Regeln des achtsamen Umgangs, die von einer hinreichenden Anzahl von Menschen gehalten und wenn nötig durchgesetzt werden können. Im Idealfall haben die Mitglieder alle ein hohes Achtsamkeitsniveau, so dass es kaum einer Moderation und Regeln bedarf.

Zudem besteht die Gefahr der »Verwässerung« von Idealen und Werten in der Alltagspraxis beziehungsweise deren Nutzung für Sekundärinteressen wie ökonomische Stabilität oder »schöner Wohnen auf dem Lande«. Auch ist die Frage, wie eine neue, solidarischere Ökonomie umgesetzt werden kann, wenn es keinen internen ökonomischen Raum gibt oder wie beispielsweise die Selbstversorgung mit ökologischem Gemüse bei geringem Marktpreis für die Gemeinschaft finanzierbar sein kann. Die gemeinsame Ökonomie in Kommunen entkoppelt Arbeitsleitung und Entlohnung. Auch andere Gemeinschaften ohne gemeinsame Ökonomie haben versucht, Bedarfsökonomie einzuführen (Kunze 2019). Wie schaffen und vor allem erhalten die Gemeinschaften ihre sozial-ökologischen Räume, ohne dass ihre Ideale und das, was sie davon in der Praxis bereits ansatzweise verwirklicht haben, zu verlieren?

Die Erfahrungen haben gezeigt, dass es nicht realistisch ist, jeden Einstiegsinteressierten integrieren zu können. Das führt öfter zu Kontroversen zwischen Gemeinschaftsmitgliedern. Da das Prinzip Gemeinschaft zunächst einmal inklusiv ist, verlangt Ausschluss nach Begründung (Peck 2005). Gerade gut funktionierende, attraktive Gemeinschaften ziehen viele Menschen an. Manche intentionale Gemeinschaften haben Einstiegsprozesse, die teils ein Jahr oder länger dauern, eingeführt, um die interessierten Menschen kennenzulernen und schrittweise in den sozial dichten Raum mit seinen sozio-materiellen Verbindlichkeiten, Herausforderungen sowie Ressourcen zu integrieren. Damit dieser Raum erhalten bleiben kann, werden jedem Einzelnen die Bereitschaft zur Umsetzung der Werte und Intentionen

der Initiative, eine Teilhabe an der finanziellen und infrastrukturellen Verantwortung sowie soziale Kompetenzen abverlangt.

Ein interessantes Modell verschiedener Mitgliedschaftsoptionen hat der »Stamm der Likatier« in seiner über 40-jährigen Geschichte entwickelt, das es den Mitgliedern ermöglicht, den Grad ihres Engagements flexibel zu wählen. Dabei hängt die Entscheidungsmacht vom Grad der Teilhabe und verbindlichen Übernahme von Verantwortung ab (Kunze 2009, S. 97ff.). Wer unabhängig sein möchte, kann sich einerseits sozial vollständig einlassen, wohnt aber zur Miete und kann als Angestellte(r) arbeiten, wird gefragt, aber kann letztlich nicht an grundlegenden Entscheidungen teilnehmen und braucht sie auch nicht mitzutragen. Wer sich ganz einlassen möchte, kann über einen Annäherungsprozess Teil der gemeinsamen Ökonomie der Gemeinschaft und Miteigentümer werden.⁷ Zusammengefasst ermöglichen verschiedenen Arten der Mitgliedschaft für den Einzelnen, mit unterschiedlicher Bereitschaft für Mitgestaltung und Verantwortungsübernahme, Teil der Gemeinschaft zu sein.

Zusammenfassend lässt sich aus den Beobachtungen schließen, dass je sensibler und gemeinschaftlich intensiver (in sozialer Öffnung und ökonomischer Hinsicht) der Experimentierraum der Gemeinschaft ist, dieser desto klarer geschützt werden muss – sei es eher durch Regeln oder durch das Prüfen der Passung und der Entwicklungsbereitschaft von neuen einstiegsinteressierten Menschen. Da neue Gemeinschaften einen möglichst freien Raum ohne zu viele Regelwerke wünschen, liegt auf dem persönlichen Einstiegsprozess mehr Gewicht. Der Grund für den Schutzraum liegt neben der inneren Verantwortlichkeit auch in der Abgrenzung zu äußeren Strukturen – versuchen die Initiativen doch eigentlich ein Paradox: eine Alternative innerhalb des von ihnen kritisierten Systems der Gesellschaft umzusetzen. Daher braucht die Gruppe in ihren Werten und ihrer Transformationsarbeit eine Art von Schutz, um sich vor der Infiltration nicht nur von dominanten Normen und Strukturen, sondern auch von gegen ihre Werte gerichteten Gesinnungen zu bewahren.

7 Dazu Kunze 2009 und http://www.likatien.de/likatien/stammesaufbau.php/cPath/info_aufbau (26.01.2019).

2.5 Eigene Strukturen etablieren

Durch eigene Organisationsstrukturen wie genossenschaftlichen Besitz und einen Verein mit gleichberechtigten Entscheidungsvollmachten versuchen die Gemeinschaften, ihre sozial-ökologischen Werte und Utopien in die Praxis umzusetzen. Die Flexibilität dieser Strukturen ist wichtiges Prinzip, damit sich diese nicht von den Mitgliedern entfremden, sondern lebendig und persönlich bleiben wie das Prinzip »people first« in Findhorn (Kunze 2009, S. 77). Dazu gehören organisch gewachsene und kollektiv beschlossene Entscheidungsstrukturen, die möglichst gleichberechtigte Beteiligungsmöglichkeiten für die Mitglieder gewährleisten. Es kann nicht oft genug betont werden, wie stark deren Umsetzung von der zuvor eingeführten Vertrauensgemeinschaft und Verantwortlichkeit der Mitglieder abhängig sind. Zudem basieren elaborierte Entscheidungsverfahren auf den basisdemokratischen Besitz- und Organisationsstrukturen, um Beteiligung und ko-kreative Gestaltung zu ermöglichen.

Die Initiativen wenden verschiedene beteiligungsorientierte Steuerungs-, Entscheidungs- und Managementkonzepte an und haben diese teilweise an ihre Bedürfnisse angepasst (z.B. Soziokratie, lernende Organisationen: Pel et al. 2017, S. 40f.). In der Soziokratie mit dem Verfahren des *systemischen Konsensierens* beispielsweise werden Betroffenheitsprinzip, verschiedene Kommunikations- und Entscheidungstypen berücksichtigt, um sowohl allen Stimmen die Option zu geben, sich zu beteiligen, aber gleichzeitig der kompetenten Entscheidung den Vorrang zu geben. Dabei geht es darum, die Option zur Mitgestaltung zu geben, die aber durch Zeit und Ressourcen begrenzt ist: »Du hast hier eine Macht und Möglichkeit zur Selbstverwaltung, die du woanders nicht hast. Es ist aber letztlich Theorie, weil du dich nur in ein bis zwei Bereiche wirklich einarbeiten kannst« (Interview Schloss Tempelhof 5 in: Kunze 2019). Umso wichtiger ist eine tolerante Vertrauensgemeinschaft, in der man seine Interessen durch andere Mitglieder in verschiedenen Entscheidungsprozessen vertreten fühlt.

Durch diese Strukturen wird die Utopie erst für die Mitglieder lebendig und sie können sich als Mitgestalterinnen und Mitgestalter ihres Lebensumfelds sehen und dieses wiederum reflektieren.

2.6 Zusammenfassung: Methoden und Entwicklungsphasen zur Umsetzung von Utopie

Es wurden vier wesentliche Themen gefunden, die in den untersuchten Gemeinschaften geholfen haben, die angestrebte Utopie in die Realität umzusetzen (Kunze 2018): (a) Probleme identifizieren, mit Alternativen motivieren, Intention und Werte setzen, (b), (Experimentier-)Räume der Wandlungsbereitschaft erschaffen und schützen, (c) Gemeinschaftsbildung durch soziales Lernen, individuelle Rollen klären und (d) eigene Strukturen etablieren.

Herausforderungen haben die Gemeinschaften auch auf organisatorischer Ebene zu meistern. Hier steht die Spannung zwischen individueller Gestaltung und kollektiver Verantwortung im Zentrum. Durch die damit zusammenhängenden Erfahrungen der Gemeinschaftsmitglieder ist eine differenzierte Sichtweise auf Regelungsstrukturen gewachsen, die auch mit der individuellen Perspektive zusammenhängt und zu unterschiedlichen Ansichten und Verhaltensweisen in Kommunikation und gemeinsamer Organisation führt. Das lässt sich anschaulich mit folgender Interviewpassage eines Gemeinschaftsmitglieds bebildern:

»Strukturen können für das Individuum von beiden Seiten gesehen werden: Reglementierend oder unterstützend. In der gemeinsamen Ökonomie kann ich sagen: Ich muss all mein Geld abgeben oder ich habe immer Geld. Ich kann überall mitreden, oder es reden mir alle rein.« (Interviewaussage in: Kunze 2009, S. 141)

Als lernende Organisationen durchlaufen die Gemeinschaften in ihrer Entwicklung verschiedene Stadien, die durch interne und externe Spannungen und Herausforderungen wesentlich aufgrund der Ambition eine Utopie zu verwirklichen, angestoßen werden: (1) Gründung, deren Antrieb aus Idealismus und oft einer charismatischen Gründungsperson besteht, (2) Konsolidierung, in der es nötig wird, mehr Professionalität und Strukturen zu entwickeln, (3) Veränderung und Verstetigung, durch Fluktuation von Mitgliedern, die oft zu Differenzierungsprozessen in der Organisation führen und (4) Re-organisation, in der die Verstetigung zu einer Routine geführt

haben kann, in der sich die Anfangsintentionen und Ideale verwässern und eine Identitätskrise auslösen kann.⁸

3. Fazit: Neue Gemeinschaften und gelebte Utopie

Im Unterschied zu einigen politisch initiierten Arten der Gesellschaftsveränderung bleiben die intentionalen Gemeinschaften nicht bei theoretischer Gesellschaftskritik, Protest, politischen Forderungen und utopischen Ideen stehen. Sie übernehmen die Verantwortung für Lösungsansätze von gesellschaftlichen Missständen auf ihrer Handlungsebene, indem sie sich selbst »Andersorte«, sozial-ökologische Transformationsexperimente, soziale Innovationen und Realexperimente schaffen (Meijering 2006; Kunze 2009; Kunze & Avelino 2015; Wagner 2012). Sie versuchen auf Basis geteilter Werte im sozialen Nahraum, eine zukunftsfähigere Gesellschaft im Kleinen selbst zu erschaffen und den dominanten Strukturen alternative Lebensformen entgegenzustellen. Dabei haben sie die Realität akzeptiert, dass sich dies nur innerhalb des dominanten politischen Systems umsetzen lässt, und verfolgen einen gesellschaftstransformierenden Ansatz, der durchaus provokant wirken kann, wie es Helmut Wilke 1983 für die damals aktuelle Kommune-Bewegung formulierte:

»Kommunen setzen ihre Unzufriedenheit mit der sie umgebenden Gesellschaft nicht nur in den Versuch einer praktizierten Alternative um und erschweren es damit anderen, ihre latenten Zweifel an der Sinnhaftigkeit ihres Lebens weiter latent zu halten; nein, Kommunen erkühnen sich auch noch, diesen Versuch *innerhalb* ihrer Muttergesellschaften zu realisieren« (Willke 1983, S. 156, Hervorhebung im Original).

Dabei geht es um weit mehr als politische Proklamationen oder »Inseln der Seligen« zu erschaffen (Kunze 2015). Die dominanten Strukturen, Praktiken und Normen werden kritisch in Frage gestellt und obsolet gemacht,

8 Dies wurde aus den empirischen Daten des TRANSIT Forschungsprojektes über 100 Initiativen und der daraus abgeleiteten Theorie mittlerer Reichweite transformativer sozialer Innovationen abgeleitet (Thema innere Organisationsdynamiken in Proposition 12 durch Iris Kunze) (Pel et al. 2017, S. 35-52).

indem alternative Strukturen aufgebaut und gelebt werden, die mit weniger Krisen, Ausbeutung, Ungerechtigkeit und Naturzerstörung funktionieren. Dabei legen Intentionale Gemeinschaften »normale« internalisierte Kulturlogiken bewusst offen und konfrontieren sie (Schehr 1997) und wirken damit als »kulturkritische Revitalisierungsbewegung« (Brown 2002). Ob religiös oder säkular-politisch, traditionell oder utopisch, nimmt die Revitalisierungsbewegung eine Gegenposition zu vorherrschenden Gesellschaftsstrukturen und Normen ein und erwächst aus der individuellen Entscheidung und inneren Veränderung, sein Leben und seine Ansichten über Gesellschaft und Kultur zu ändern (ebd.).

Dieser Ansatz impliziert tiefgehend, dass es nicht reicht, große Ideen durch politische Umstrukturierung, sozusagen von außen geplant, zu verwirklichen (wie zahlreiche gescheiterte Versuche, u.a. der Kommunismus, zeigen). Utopie zu realisieren heißt nach den neuen Gemeinschaften die Veränderung in sich selbst zu beginnen: die eigenen Denkmuster aufgrund der Sozialisation, die emotionalen Bedürfnisse zu erforschen und zu transformieren und das eigene Handeln zu ändern. Ihrer Ansicht nach kann erst durch die intrinsische Motivation und innere Veränderung einer zumindest kritischen Anzahl von Menschen eine neue politische Praxis umgesetzt werden, die sich lebendig und nachhaltig erhalten lässt (Kunze & Avelino 2015).

Utopien umzusetzen und alternative Strukturen zu etablieren, wird in den Gemeinschaften nicht (nur) als Luxus eines freien Lebens und Selbstreflexion gesehen, sondern als dringende Notwendigkeit für das Überleben – vielleicht sogar der gesamten Menschheit, wenn die dominanten Strukturen eines Tages zusammenbrechen:

»So we are clear that without worrying too much about the crisis, we have to create the new structures that are not too dependent on the old system [...] so when the crisis escalates [...]. The experiments that we are creating in ecovillages will serve when other people do not have other places to go.... And this will happen« (Interview GEN4 in: Kunze & Avelino 2015).

Die Erfahrungen mit allen Hürden und best practices, wie die Utopien und Visionen einer sozialökologischen Lebensweise umgesetzt werden können, dringen aus vielen Gemeinschaften sowie über GEN als Netzwerk in Form

von Bildungsangeboten, Forschung und Lobbyarbeit, sowie über die Medien nach außen.⁹

Neue Gemeinschaften verharren weder paralysiert im utopischen Spannungsfeld, dass das Alte noch nicht vergeht und das Neue noch nicht da ist, noch proklamieren sie große Zukunftsentwürfe. Gerade deshalb finden sich in solchen Gemeinschaftsexperimenten Wege, die zur Lösung aktueller politischer Probleme beitragen können (u.a. Fischer 2017; Andreas & Wagner 2012; Kunze 2018). Sie beginnen das Paradox, im Alten bereits das Neue in ihrem Wirkungshorizont zu leben und dabei kontinuierlich zu experimentieren. In der Praxis der neuen Gemeinschaften wird daher deutlich, dass Methoden, die eine Transformation vom aktuellen Zustand aufzeigen können, mindestens genauso wichtig wie idealistische Utopien werden.

Literatur

- Andreas, M.; Wagner, F. (Hrsg.) (2012): Realizing Utopia: Ecovillage Endeavors and Academic Approaches. [http://www.environmentandsociety.org/sites/default/files/layout_issue8_new.pdf; 30.03.2020].
- Avelino, F.; Wittmayer, J. M.; Pel, B.; Weaver, P.; Dumitru, A.; Haxeltine, A.; Kemp, R.; Jørgensen, M.S.; Bauler, T.; Ruijsink, S.; O’Riordan, T. (2017): Transformative Social Innovation and (Dis)Empowerment, in: *Technological Forecasting and Social Change*. Volume 145, August 2019, S. 195–206.
- Brown, S. L. (2002): Community as Cultural Critique, in: Brown, S. L. (Hrsg.): *Intentional Community: An Anthropological Perspective*, Albany, S. 153–179.
- Christian, Diana (2003): *Creating a Life Together: Practical Tools to Grow Ecovillages and Intentional Communities*, Gabriola Island/BC.
- Dierschke, T.; Drucks, S.; Kunze, I. (2006): Intentionale Gemeinschaften: Begriffe, Felder, Zugänge, in: Grundmann, M.; Dierschke, T.; Drucks, S.; Kunze, I. (Hrsg.): *Soziale Gemeinschaften. Experimentierfelder für kollektive Lebensformen*, Münster: 101–118.
- Dumitru, A.; Lema-Blanco, I.; Mira, R.-C.; Kunze, I.; Strasser, T.; Kemp, R. (2016): Social learning for transformative social innovation, TRANSIT deliverable 2.3. TRANSIT:EU

9 Beispiele: Das »Ecovillage Design Education« programm (<https://gaia.org/gaia-education/ede-curriculum/>); »Hand in Hand« Gemeinschaftsberatung: <http://www.gemeinschaftsberatung.de/>; Medien- und Filmberichte der Gemeinschaft Schloss Tempelhof: https://www.schloss-tempelhof.de/gemeinschaft/filme/Beratungsarbeit_von_GEN_bei_der_UN: <https://ecovillage.org/our-work/advocacy/> alle aufgerufen am 12.09.2019; Detaillierter beschrieben in Kunze & Avelino 2015.

- SSH.2003.3.2-1 Grant Agreement n.613169. [<http://www.transitsocialinnovation.eu/content/original/Book%20covers/Local%20PDFs/238%20TRANSIT%20deliverable%20D2%203%20Social%20learning%20for%20TSI.pdf>; 30.03.2020].
- Eurotopia-Redaktion (Hrsg.) (1998, 2000, 2004, 2009, 2014, 2019): Eurotopia. Verzeichnis europäischer Gemeinschaften und Ökodörfer, Poppau.
- Fischer, F. (2017): *Climate Crises and the Democratic Prospect. Participatory Governance in Sustainable Communities*, Oxford.
- Grundmann, M.; Dierschke, T.; Drucks, S.; Kunze, I. (Hrsg.) (2006): *Soziale Gemeinschaften. Experimentierfelder für kollektive Lebensformen*, Münster.
- Grundmann, M.; Kunze, I. (2012): *Transnationale Vergemeinschaftungen: Interkulturelle Formen der sozial-ökologischen Gemeinschaftsbildung als Globalisierung von unten?*, in: Rehberg, K.-S. (Hrsg.): *Transnationale Vergesellschaftungen. Verhandlungen des 35. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Frankfurt 2010*, Frankfurt a.M, S. 357–369.
- Kunze, I. (2003): »Bildet Gemeinschaften – oder geht unter!« Eine Untersuchung selbst-verwalteter, subsistenter Gemeinschaftsprojekte und Ökodörfer in Deutschland – Modelle für eine zukunftsfähige Lebensweise? [<https://d-nb.info/1139360868/34>; 30.03.2020].
- Kunze, I. (2009): *Soziale Innovationen für zukunftsfähige Lebensweisen. Gemeinschaften und Ökodörfer als experimentierende Lernfelder für sozial-ökologische Nachhaltigkeit*. Dissertation, Münster.
- Kunze, I. (2013): *Intentionale Gemeinschaften. Experimentierorte einer religionshybriden, »spirituellen« Kultur?*, in: Berger, Peter (Hrsg.): *Religionshybride. Religion in posttraditionalem Kontexten*, Wiesbaden, S.187–200.
- Kunze, I. (2015): *Ecovillages: isolated islands or multipliers of social innovations?* Blog on website of TRANSIT EU-FP7research project [<http://www.transitsocialinnovation.eu/blog/ecovillages-isolated-islands-or-multipliers-of-social-innovations>; 30.03.2020].
- Kunze, I. (2018): *Soziale Innovationen und »Gesellschaftswandel von unten«*. Transformative Ansätze und Herausforderungen von Grass-Roots-Initiativen, in: Grundmann, M. (Hrsg.) *Gesellschaft von unten!? Studien zur Formierung zivilgesellschaftlicher Graswurzelinitiativen*, Weinheim, S. 186–213.
- Kunze, I. (2019): *Soziale Innovationen aus Gemeinschaftsinitiativen. Grundlagen für eine gemeinwohlorientierte Ökonomie*, in: Peper, I.; Kunze, I.; Mollenhauer-Klüber, E. (Hrsg.): *Jenseits von Wachstum und Nutzenmaximierung. Modelle für eine gemeinwohlorientierte Wirtschaft*, Bielefeld.
- Kunze, I.; Avelino, F. (2015): *Social innovation and the Global Ecovillage Network (TRANSIT research report)*, TRANSIT: EU SSH.2013.32-1 Grant agreement no: 613169 [<http://www.transitsocialinnovation.eu/resource-hub/global-ecovillage-network-gen>; 30.03.2020].
- Lockyer, J. (2007): *Sustainability and Utopianism: An Ethnography of Cultural Critique in Contemporary Intentional Communities*. Dissertation at the University of Athens, Georgia.

- Longhurst, N.; Avelino, F.; Wittmayer, J.; Weaver, P.; Dumitru, A.; Hielscher, S.; Cipolla, C.; Afonso, R.; Kunze, I.; Elle, M. (2016): Experimenting with alternative economies: four emergent counter-narratives of urban economic development, in: *Current Opinion in Environmental Sustainability*, 22, S. 69–74.
- McLaughlin, C.; Davidson, G. (1985): *Builders of the Dawn. Community Lifestyles in a Changing World*, Shutesbury, MA.
- Meijering, L. (2006): *Making a place of their own. Rural intentional communities in Northwest Europe*. PhD thesis. Netherlands Geographical Studies 349, Groningen.
- Metcalfe, B.; Christian, D. (2003): *Intentional Communities*, in: Christensen, K.; Levinson, D. (Hrsg.): *Encyclopedia of Community: From the village to the virtual world*. Thousand Oaks, S. 670–676.
- Peck, M. S. (2005): *The Different Drum. The Creation of True Community – the First Step to World Peace*, London.
- Pel, B., Dumitru, A.; Kemp, R.; Haxeltine, A.; Sjøgaard Jørgensen, M.; Avelino, F.; Kunze, I.; Dorland, J.; Wittmayer, J.; Bauler, T. (2017): *Synthesis Report: meta-analysis of Critical Turning Points in TSI, TRANSIT Deliverable 5.4, TRANSIT: EU SSH.2013.3.2-1 Grant agreement no: 613169*. [<http://www.transitsocialinnovation.eu/resource-hub/synthesis-report-meta-analysis-of-critical-turning-points-in-tsi>; 30.03.2020].
- Schehr, R. C. (1997): *Dynamic Utopia: Establishing Intentional Communities as a New Social Movement*. Westport, CT.
- Shenker, B. (1986): *Intentional communities. Ideology and alienation in communal societies (The International library of group psychotherapy and group process Therapeutic communities series)*, London.
- Wilke, H. (1983): *Gesellschaftliche Wirkungen der Kommunebewegung*, in: Neidhardt, Friedhelm (Hrsg.): *Gruppensoziologie*, Opladen. S. 156–171.
- Wittmayer, J. M.; Backhaus, J.; Avelino, F.; Pel, B.; Strasser, T.; Kunze, I. (2015): *TRANSIT: EU SSH.2013.3.2-1 Grant agreement no: 613169*. [<http://www.transitsocialinnovation.eu/resource-hub/narratives-of-change-how-social-innovation-initiatives-engage-with-their-transformative-ambitions>; 30.03.2020].

GEMEINSAM! GRUNDRISSE UND AMBIVALENZEN EINER SOZIAL-ÖKOLOGISCHEN UTOPIE

Matthias Grundmann und Steffen Andreae

1. Einleitung

Das Buch »Gemeinsam! Eine reale Utopie. Wennigen 2025« (Andreae & Grundmann 2012) ist eine literarische Utopie, eine fiktive, sozialromantische Geschichte darüber, wie gesellschaftliche Transformationsprozesse hin zu einer nachhaltigen menschlichen Zukunft aussehen könnten. Damit erfüllt sie alle Kennzeichen einer sozial-ökologischen Utopie, wie sie in diesem Sammelband verhandelt wird: als ein Gegenentwurf zu einer kapitalistischen und auf steten Wachstum zielenden Gesellschaft. Allerdings reden wir in unserem Buch nicht wissenschaftlich über Utopien. Stattdessen kommen fiktive Protagonist(inn)en zu Wort. Auf diese Weise entsteht eine multiperspektivische Vision über realisierbare Gesellschaftsentwürfe – mithin eine Utopie, die auf eine unbestimmte Zukunft verweist, zugleich an realpolitische Verhältnisse anschließt und anhand eines konkreten Ortes einen möglichen Fahrplan für die gesellschaftlichen Transformationen enthält.

Begrifflich folgen wird den in der Einleitung zu diesem Band skizzierten Überlegungen Blochs und jenen experimentellen Gedankenentwürfen, die jeder bewussten Transformation der gesellschaftlichen Wirklichkeit

vorangehen. Ausgehend vom intentionalen Utopiebegriff wird ein »Gemein- ge individueller Bestrebungen und Willenstendenzen« (Landauer [1907] 1977, S. 13) skizziert, das kritisch gegen die bestehenden Verhältnisse gerichtet ist und die soziale Welt auf noch-nicht-Seiendes hin verändern soll. Ganz im Sinne Blochs Begriff der konkreten Utopie werden zunächst nur in den Gedanken entworfene und anzustrebende Vorstellungswelten beschrieben. Sie sind gleichwohl der Ausgangspunkt für eine realpolitische Verankerung dieser Ideen an einen Ort. Damit formulieren wir unsere sozial-ökologische Utopie als eine Heterotopie im Sinne Foucaults ([1966] 2014). Sozial-ökologische Utopien skizzieren in ihrer Gesamtheit eine Zukunft, die der gegenwärtigen Realität hoffnungsvolle Gedankenexperimente über ein »besseres« – hier vor allem auch sozial gerechtes und nachhaltiges Leben – gegenüberstellt.¹⁰

Ihre Wurzeln haben unsere utopischen Zukunftsvisionen in den bereits real existenten Transition-Town-Bewegungen und Umwelt- bzw. Nachhaltigkeitsinitiativen vieler Städte und Gemeinden auf der ganzen Welt, in denen bereits der Übergang in eine postfossile, relokalisierte Wirtschaft vollzogen und praktiziert wird. Solche utopisch-real-gewordenen partikulären Entwürfe zur Veränderung der gesellschaftlichen Realität basieren auf realpolitischen Erfahrungen, wie sie in der Transition-Town-Bewegung (Hopkins 2008) diskutiert werden. Auch die von uns in diesem Beitrag skizzierte reale Utopie soll als ein idealtypischer – und gesellschaftskritischer – Gegenentwurf zu den realpolitischen Verhältnissen gelesen werden, als ein experimentelles Denkverfahren und als Instrument der Sozialkritik, wie es von Görgen und Wendt in der Einleitung zum vorliegenden Sammelband skizziert wurde.

1 Wir benutzen in unseren Überlegungen den Begriff der Utopie als einen Überbegriff, der sich zunächst auf Zukunftsvisionen von einem »anderen« Leben bezieht. Zugleich folgen wir den mittlerweile sich ausdifferenzierenden Utopieansätzen, ohne sie in ihren spezifischen Konnotationen zu diskutieren. So gehen wir von einer konkreten Utopie im Sinne Blochs aus, nennen diese allerdings reale Utopie, weil wir auf realpolitische Verhältnisse Bezug nehmen, und können schließlich auch von einer Heterotopie sprechen, weil wir eben auch einen konkreten Ort in den Blick nehmen.

Unsere literarische Utopie enthält alle Zutaten, die für eine konkrete Utopie im Sinne Blochs gelten: sie enthält neben positiven Tagträumereien, Pamphleten und politische Flugblättern, die die realen Verhältnisse anprangern, auch Visionen von einer Gesellschaft, die nicht das Individuum, sondern den Gemein Sinn und das Gemeinwohl feiert, zugleich aber etwas mit realen Tendenzen und Möglichkeiten der gesellschaftlichen Entwicklung zu tun hat. Sie erträumt also nicht einfach nur abstrakte Gedankenschlösser, sondern reflektiert auf jene konkreten Verhältnisse, die die Bedingung für ihre Möglichkeit sind. In einem ersten Schritt werden die realpolitischen Anker und die daran anknüpfenden visionären Überlegungen skizziert, die der vorgestellten sozial-ökologischen Utopie zugrunde liegen. Anschließend skizzieren wir den dramaturgischen Aufbau unseres szenischen Gedankenspiels. Dabei wird auch auf die anthropologischen Grundannahmen eingegangen, die unsere Fokussierung auf gemeinschaftliche Lebensformen begründen. Abschließend werden die realpolitischen Hürden und Anforderungen in der regionalpolitischen Wirklichkeit diskutiert. Dabei wird deutlich, dass die Verwirklichung gesellschaftlicher Utopien nicht nur durch weltanschauliche Interessenkonflikte, sondern eben zugleich sowohl von politischen (Macht-)Verhältnissen wie auch vom mangelnden Mut einer scheinbar aufgeklärten Gesellschaft für unangenehme (konsequente) gesellschaftliche Veränderungen (z.B. Konsumverzicht, Wachstumsverzicht, Abschaffung von Privilegien) verhindert wird.

2. Antinomien und Ambivalenzen einer realen Utopie

Wie in allen sozial-ökologischen Utopien der Gegenwart gehen auch wir von realen politischen Verhältnissen in modernen Gesellschaften (exemplarisch in der BRD) aus: von weltweiter Ressourcenausbeutung, einer endlosen Wachstumsideologie kapitalistisch wirtschaftender Ökonomien und Versuchen einer zunehmenden politisch-bürokratischen Regulation des Lebens, des Konsums und der Produktionsmärkten, die allesamt nicht nur als Lösung, sondern auch als Ursachen für die ökologische, ökonomische und politische Krise angesehen werden können. Wir folgen zudem der – zugegeben idealistischen – Idee einer zivilgesellschaftlichen Gesellschaftsgestaltung

»von unten« (Grundmann 2018; Görgen et al. 2018), wie sie in vielen Utopien formuliert wird. Wendt (2018) skizziert solche utopischen Entwürfe als eine postmoderne Aufladung sozialpsychologischer Utopieentwürfe, wie sie in sozialem Aktivismus und in sozialen Bewegungen aufscheinen, nun aber in Form heterotopischer Entwürfe nicht eine Veränderung gesellschaftlicher Verhältnisse als Ganzes anstreben, sondern vornehmlich auf kleinere Sozialeinheiten gerichtet sind. Auch unsere »reale Utopie« folgt also jenem Gedankenspiel, das literarischen und politischen Utopien eigen ist; eine Wirklichkeit zu entwerfen, die es zwar noch nicht in ihrer Idealität gibt, deren Umsetzung aber zumindest potenziell möglich scheint und die in den realen sozialen Verhältnissen verankert ist.

Wir schließen damit auch an Überlegungen über gelebte Utopien an, die gleichsam experimentell ihre Authentizität in den Nischen der Gesellschaft suchen und daraus eine transformative Kraft entwickeln sollen (Wright 2015). So visieren bereits die »kulturkreative Szene«, oder noch konkreter politische Kommunen und Ökodörfer, eine Verwirklichung ihrer Ideale im Hier und Jetzt an. Sie schließen mithin an realpolitische Verhältnisse an und betrachten die politische Agenda nicht aus einer verwöhnten Ohnmachthaltung einer Politik von denen »da oben«, sondern aus gemeinschaftlichen Handlungsinteressen der Bürgerinnen und Bürger (Wendt 2018, S. 256ff.). Die sich dabei abzeichnenden multiplen (gleichwohl immer auch sehr konkreten) Sozialutopien sind in ihrer fiktiven Gestalt gleichwohl nicht unrealistisch. Und zugleich sind es idealisierte Vorstellungen, in denen auch ein positives Menschenbild aufscheint, das zumindest der Idee nach emanzipatorisch-aufklärerische Gestaltungspotenziale der politisch-ökonomischen und sozialen Wirklichkeit unterstellt. Denn ohne die Überzeugung, dass emanzipatorisch-gestalterische Einflussnahme möglich ist, macht gesellschaftliche Teilhabe und zivilgesellschaftliche Partizipation, die auch der Idee einer demokratisch verfassten Gesellschaft zugrunde liegt, keinen Sinn – und dies trotz der Vielzahl von realpolitischen Frustrationen vieler mutiger transformatorischer Ideen der letzten Dekaden.

Wir entwerfen ein Szenario, in dem die Spannungen zwischen gesellschaftlichen Anforderungen nach politisch-ökonomischer Regulation und individuellen Bedürfnissen nach einem nachhaltigen und friedlichen

mitmenschlichen Zusammenleben nicht unterschlagen, sondern besonders hervorgehoben werden. Wir folgen dabei einer Dramaturgie, die wie bei einem Theaterstück ein Bühnenbild entwirft und in vielfältigen Einzelszenen und Sketchen, in Pamphleten und überzeichneten, sozialromantischen Skizzen Impulse erzeugen sollen, die – im Idealfall – dazu anregen, dass die Lesenden selbst an solchen gesellschaftlichen Transformationsprozessen mitmachen wollen. Wir fordern auf, die skizzierten Utopien real werden zu lassen und an ihrer Verwirklichung aktiv teilzuhaben. Und wir bemühen dabei auch eine für reale Utopieentwürfe gängige Annahme, dass für eine nachhaltige gesellschaftliche Transformation gemeinschaftliche Lebensentwürfe und eine solidarische Ökonomie unabdingbar sind. Sie eröffnen Gestaltungsräume des sozialen Miteinanders, die einer individualistischen Gesellschaftlichkeit, wie sie in bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaften des globalen Nordens propagiert werden, ausgeblendet werden. Denn eine auf das Individualglück konzentrierte Ökonomie und den Individualismus stärkende Lebensentwürfe mögen zwar lebenswichtige Grundpfeiler einer kapitalistischen Gesellschaft sein, haben uns aber eben auch dorthin gebracht, wo wir heute stehen.

In der vorgelegten Utopie kommen auch höchst widersprüchliche Aspekte utopischen Denkens zur Sprache, die sozial-ökologische Utopien auszeichnen (siehe Einleitung zum Sammelband). So stellen wir in Form gesellschaftskritischer Flugblätter, Tagebuchnotizen, Berichte, Alltagsszenen und weltanschauliche Reflexionen über den Zustand der Welt ein spannungsreiches und gleichwohl auch hoffnungsvolles Szenario dar. Wir konfrontieren die Lesenden mit höchst kontroversen Vorstellungen darüber, wie ein Leben in einer Postwachstumsgesellschaft aussehen könnte, die maßgeblich von Bürger(inne)n selbst gestaltet wird. Hier kommen politisch-weltanschauliche Haltungen ebenso zum Vorschein wie differenzielle parteipolitische Positionen über die Zukunft unserer Gesellschaft. Wir bemühen uns, das gesamte Spektrum konkreter sozial-ökologischer Heterotopien aufzumachen. Der Nicht- oder Noch-Nicht-Ort, den wir dafür wählen, ist Wennigen, eine kleine Mittelstadt im Speckgürtel von Kassel. Dieser Ort

steht für die Gemeinde Kaufungen und ist doch in der von uns beschriebenen Art und Weise noch nicht existent.

Gleichwohl ist die Frage danach, wie denn die von uns visionierte Zukunft von einer breiten, gleichwohl politisch-weltanschaulich höchst differenziellen Bevölkerung mitgetragen werden kann, Gegenstand der realpolitischen Agenda. Und unsere Heterotopien wirken – wenn auch nur partiell und indirekt – auf diese ein, indem sie von Regionalpolitiker(inne)n aufgegriffen und weiterentwickelt oder aber auch als »Utopie« abgewehrt, mithin als politische Gegner(innen)schaft bekämpft werden. Und real – und so ist es eben leider doch keine Utopie, sondern exakt das, was passiert, wenn in Lokalpolitiken Menschen aufschlagen, die transformatorische Wege aufzeigen – überwiegt noch die Abwehr.

Kurzum: Unsere Utopien sind konkret, weil potenziell realisierbar und auch in ihren Grundzügen bereits heute Gegenstand einer sozial-ökologischen Transformation, die sich vom Postulat steten Wachstums und der Eigennutzlogik kapitalistischer Wirtschaft verabschiedet. Protagonist(inn)en unserer Geschichte sind dann auch Stellvertreter(innen) für reale politische Akteurs- und Altersgruppen. Es kommen Vertreter(innen) aus Wirtschaft, Politik und Zivilgesellschaft zu Wort.

3. Szenische Überlegungen – zur Dramaturgie heterotoper Visionen

Wir beginnen die szenische Zusammenstellung mit einem Verweis auf politische Flugblätter, die in den Jahren 2016 bis 2018 überall in Wenningen kursieren. Mit ihnen weisen wir auf die zeithistorischen gesellschaftlichen Verwerfungen hin, die mittlerweile selbst vom bürgerlichen Mainstream als Ursache für die aktuellen Krisen wahrgenommen werden (so z.B. neoliberales Gedankengut, kapitalistische Ausbeutungs- und Verwertungslogik, Konsumgesellschaft und Globalisierung sowie Fragen nach Bürger(innen)wille und Staatsmacht). Die Flugblätter konterkarieren, ja radikalisieren geradezu die reformerischen utopischen Skizzen, die wir letztendlich entfalten.

Wir greifen aktuelle sozialpolitische Modelle auf, die als sozialstaatliche Alternativen zu einer privaten »Sozialversicherungsgesellschaft« diskutiert werden, wie z.B. das Modell des Bedingungslosen Grundeinkommens. Wir fragen danach, wie eine regionalpolitische Entwicklung hin zu einer nachhaltigen Wirtschaft und Sozialpolitik gelingen könnte, wenn solche Modelle und wenn zivilgesellschaftliches Engagement »von unten« tatsächlich realpolitisch umgesetzt werden würden. Unsere Utopie ist gespickt von sich zum Teil höchst widersprechenden Idealismen, die jedoch tatsächlich ganz real unsere politische Wirklichkeit ausmachen.

Zwei der Kommunen, die wir in dem Buch entwerfen, gibt es genau an dem beschriebenen Ort heute tatsächlich. Sie sind gleichwohl ganz anders und das ist auch gut so. Denn das reale Leben vollzieht sich nicht als Ideal, sondern als höchst konfliktreiches soziales Miteinander, bei dem individuelle Bedürfnisse und kollektive Erfordernisse, private und öffentliche Lebensführung, soziokulturelle und politische Vielfalt vereinbart werden müssen. Und gleichwohl zeugt die Verwirklichung eines konkreten Ortes des Gemeinschaftlichen (wie wir ihn skizzieren) auch von den realen Utopien, die unser aller Handeln und Sinnen zugrunde liegen. Auch die gewählten Protagonist(inn)en sind idealtypische zivilgesellschaftliche Akteure, wie sie uns aus politikwissenschaftlichen Studien bekannt sind: Menschen aus der aufgeklärten Mittelschicht, aus allen politischen Lagern, unterschiedlichen Generationen und auch aus gesellschaftlichen Positionen, die bereits mit dem Auftrag politischer Gestaltung verbunden sind. So führen wir eine Bürgermeisterin und einen ehemaligen Wirtschaftsunternehmer als regionalpolitisch engagierten Rentner ein. Wir skizzieren das Leben eines Komunarden und anderer Lebenskünstler(innen), die Meinungen von Kleinst- und Großunternehmer(inne)n, das Gelingen von Nachbarschaftsinitiativen, die Gründungen von Handwerkskollektiven. All diese Protagonist(inn)en einer kleinen Mittelstadt berichten über ihre Sicht auf das Leben in Wenningen, das sich in Zeiten ökonomisch-ökologischer Krisen als lebenswerter Ort behaupten muss. Sie sind an dieser Stelle nicht mehr nur beseelt vom Glauben an Transformation, sondern eher der Aufgabe verschrieben, sich inmitten der Krisen resilient aufzustellen. Wir zeichnen politische und ökonomische Überlegungen nach, die dazu beitragen könnten. Und wir lassen

auch all jene Faktoren Revue passieren, die das Ganze konterkarieren, ja geradezu unmöglich machen. So gesehen ist unsere Utopie eine literarische Skizze aktueller politischer Debatten und Initiativen. In allen Fällen geht es um kontroverse Orientierungsmuster, die hedonistischen, individualistischen Lebensführungsmodellen eine sozial-ökologisch verantwortliche Perspektive gegenüberstellen, wie sie insbesondere im radikalen Nachhaltigkeitsdiskurs verhandelt werden (Görgen & Wendt 2015; siehe Köhrsen in diesem Band). So gesehen sind die angesprochenen ambivalenten Aspekte utopischen Denkens in ihrer aktuellen realpolitischen Relevanz geradezu idealtypisch überzeichnet.

4. Von der Utopie zur Realpolitik: Was wirklich werden kann!

Ausgangspunkt unserer Geschichte ist die anthropologisch mittlerweile gut fundierte These, dass sich das menschliche Leben in und durch gemeinschaftliche Handlungszusammenhänge entfaltet. Hier greifen wir unmittelbar auch auf Ernst Blochs ([1959] 1985) Bestimmung des utopischen Denkens als eine anthropologische Konstante zurück, die in der Vorstellung des »guten Lebens« ebenso begründet ist wie in der Einsicht, dass sich gemeinsames Handeln durch einen sozialen Mehrwert auszeichnet, also Gestaltungs- und Realisierungsmöglichkeiten eröffnet, die gleichwohl kooperatives, koordiniertes und ko-konstruiertes, mithin auch ko-evolutionäres Handeln erfordern (Grundmann 2018). Ausgehend von einer solchen anthropologisch-philosophischen Kernidee, die bereits Aristoteles formulierte (Nussbaum 1999) und die aktuell auch in der Nachhaltigkeitsdebatte diskutiert wird, leiten wir daraus auch politische Überlegungen darüber ab, wie sich ein nachhaltiges, solidarisches und durch alle gemeinsam gestaltetes Gemeinwesen herstellen lässt. Da solche Ideen schon seit langem auch und insbesondere in politischen Kommunen diskutiert und mit Leben gefüllt werden (kommuja 2009), handelt unsere Utopie auch von kommunitaristischem und kommunalistischem Gedankengut, das sich u.a. in den Bezügen zu den skizzierten Lebensgemeinschaften und deren regionalpolitischen Gestaltungspotenzialen äußert.

Eine zentrale Annahme unserer utopischen Szenerie ist also der vielfach empirisch bestätigte Sachverhalt, dass menschliche Kultur maßgeblich auf kooperatives Miteinander-Handeln aufbaut. Die Tatsache, dass wir die Welt, in der wir leben, mit anderen teilen ist ebenso nicht zu hintergehen wie der Umstand, dass wir als Individuen in eine bereits von Menschen belebte Welt geboren werden. Auch die multikulturelle, höchst differenzierte Weltgesellschaft, wie wir sie kennen, basiert auf Produktionsweisen, die ein Zusammenspiel höchst differenzieller Kräfte ermöglichen, ohne dass jede(r) alles mitmachen und können muss. Leider kommen diese gesellschaftlichen Produktivkräfte nicht allen Menschen gleichermaßen zugute bzw. verdampfen in politisch-bürokratischen Verteilungs- und Ordnungskämpfen. Viel schlimmer allerdings ist die Ideologie individueller Nutzenmaximierung, die eine Anhäufung von Ressourcen und Macht mit sich bringt, die dem menschlichen Gemeinwohl schlicht abträglich ist. Unsere Annahmen stehen einer Markt- und Konsumlogik daher mitunter diametral gegenüber und sind im Kampf um weltanschauliche Vormacht diskussionswürdig. Zudem verweisen sie auf politische Kampffelder und Vormachtstellungen, die als eigentliche Ursache für die sozial-ökologischen Missstände verantwortlich sind, die wir in unserer Utopie anprangern.

Aus diesen Gründen zeichnen wir unsere Utopie entlang der Idee eines politischen Gemeinwesens, das sich bottom-up entfaltet, also von den Menschen und ihren realen Lebensverhältnissen ausgestaltet wird. Wir entwerfen Gemeinschaften und Gemeinschaftlichkeit also nicht entlang konkreter sozialer Formationen, denn sie treten überall und in verschiedenem Gewand auf: als politische Gemeinschaft von Bürger(inne)n, Konsument(inn)en und Wähler(inne)n, als konkrete Bewohner(innen) einer Stadt, Gemeinde, Nachbarschaft, als gelebte Sozialität in Familie, Verwandtschaft und Verein und schließlich auch in hergestellten Lebensgemeinschaft und Kommunen, in denen Menschen ihr ganzes Leben miteinander teilen und gemeinschaftlich ausrichten (Grundmann 2018; Grundmann & Osterloh 2019).

Die sich so abzeichnenden vielfältigen Möglichkeiten einer gemeinsamen Zukunftsgestaltung lassen sich nicht als ein einheitliches, harmonisches Bild malen. Es hat markante Konturen allein deshalb, weil die

Menschen höchst unterschiedliche Interessen und Anliegen verfolgen und das auch dann, wenn die Welt kurz vor dem Kollaps steht. Wir sind aber auch davon überzeugt, dass es nicht um Einheitlichkeit und Konformität, nicht um soziale Ordnung geht, die von oben (also von einer geistigen und politischen Elite) verordnet wird. Vielmehr setzt eine nachhaltige Zukunftsgestaltung den Umgang mit Vielfalt und eine universelle Orientierung an den anthropologisch bedingten Grundbedürfnissen voraus: an Solidarität, an Kooperation und an anerkannter Teilhabe.

All diese Formen gemeinschaftlichen Lebens (von den anthropologisch bedingten Kooperativen und kleinen politischen Gemeinwesen bis hin zu politisch verordneten und bürokratisch umgesetzten Identitätszuschreibungen durch Mitgliedschaft und zugeschriebener Zugehörigkeit) können sowohl als Humus menschlichen Gemeinwesens als auch Experimentierfelder für die Ausgestaltung menschlichen Zusammenlebens gelten. Sie fordern gleichwohl eine individualistische Gesellschaftsideologie und -politik heraus, die den sozialen Zusammenhalt und die sozial verbindenden Kräfte solidarischen, also miteinander geteilten Seins durch eine individualistische Handlungsrationale untergraben, ja geradezu verhindern. Wir argumentieren gegen eine neoliberale Gesellschafts- und Wirtschaftsideo-logie, die den Einzelnen aus seinen Weltbezügen isolieren und zu einem Marketingmanager seines eigenen Lebens macht. Stattdessen entwerfen wir eine verbindende und solidarische Lebensverhältnisse stärkende Perspektive, in der sich der Einzelne nicht als ein singuläres Wesen, sondern als Teil einer sich wechselseitig ergänzenden und stärkenden Sozialwelt erfährt. Mehr noch: Aus empirischen Studien über die regionalpolitischen Wirkungen gemeinschaftlicher Lebensformen wissen wir, dass sie Einfluss auf die realpolitische Gestaltung von Gemeinden und Städten nehmen und dort die politische Agenda sehr wohl beeinflussen (Kunze 2018). So können wir auch mit Fug und Recht behaupten, dass Kommunen und Gemeinschaften eine transformatorische Kraft in sich tragen.

5. Realpolitische Widerständigkeiten und Ermöglichungsräume

Sicherlich geben Kommunen und Gemeinschaften nicht die einzig richtige Antwort, aber sie geben eine. Sie entscheiden sich für eine Lebensweise, die ökologische, ökonomische, kulturelle, politische und gesellschaftliche Wirkung entfaltet. Nun wissen Gemeinde und Städte ja auch, dass sie neue Wege gehen müssen, aber die Realpolitik ist ja selbst von den Sonntagsreden der Bundes- und Europapolitiker(innen) im Wahlkampf unglaublich weit entfernt. In der Gemeindevertretung davon zu sprechen, dass der Fleischkonsum reduziert werden muss, löst nicht nur Gelächter aus, sondern das nur zu Denken ist jenseits der Fähigkeiten der einfachen Kommunalpolitik. Selbst für die allermeisten Menschen verständliche Forderungen, wie eine Reduzierung der Anzahl der PKWs in einem Ort, führt immer noch zum Zwischenruf: »Das ist doch Planwirtschaft!« Eine Formulierung, die wohl ausdrücken soll, dass es damals in der DDR doch auch nicht so gut war.

Es ist überhaupt keine Frage: Wir haben sehr mutige und fortschrittliche Kommunalpolitiker(innen) und auch Bürgermeister(innen), die ihre ganze Region umkrepeln. Auch die mittlerweile schon in die Jahre gekommene Regierungserklärung der Ministerpräsidentin von Rheinland-Pfalz Malu Dreyer machte Mut (unabhängig davon, dass uns keine Überprüfung der Umsetzung dieser Idee vorliegt):

»In der Vergangenheit bin ich sehr viel zum Thema ›Gut leben im Alter‹ im Land unterwegs gewesen. Dabei haben mir viele Menschen ihren Wunsch nach gemeinschaftlichem Wohnen und aktiver Nachbarschaft mitgegeben. Sie wollen selbstbestimmt leben, aber nicht allein. Ich habe die Vision, dass in jeder Kommune in unserem Land gemeinschaftliche Wohnprojekte entstehen, damit Menschen jeden Alters, Arme und Reiche, Menschen mit und ohne Behinderungen zusammenleben können – wenn sie dies wollen. Gerade im ländlichen Raum gibt es mehr und mehr ungenutzte Immobilien, die dafür prädestiniert sind. Das Land wird seine Beratungs- und Förderpolitik auf diese neuen Nachbarschaften einstellen. Wir werden die Gründung von Genossenschaften unterstützen, die sich gemeinschaftliches Wohnen zum Ziel setzen.« (Dreyer 2013, S. 8)

Am Umstand, ob und wie sich eine Stadt oder eine Gemeinde um Ansiedlung von alternativer Lebenskultur bemüht, zeigt sich auch inwiefern und

mit welcher Richtung die Politikerinnen und Politiker, aber auch die Gesellschaft bereit sind, Einfluss zu nehmen auf das Soziale, die Ökologie, auf Kultur und Ästhetik, auf politische Teilhabe und ökonomische Gestaltung. Die Realität ist aber oft eine andere und die von uns dargestellte Bürgermeisterin aus Wenningen findet sich nicht oft. Dabei – und das möchten wir im Folgenden verdeutlichen – wäre es für alle Seiten ein Gewinn, wenn sich eine Gemeinde bewusst für die Ansiedlung von Lebensgemeinschaften, Kommunen, Wagenburgen, Mehrgenerationenhäusern entscheiden würde.¹ Bei den Mehrgenerationenhäusern geschieht das zum Teil, auch weil es hierbei Unterstützung durch den Bund gibt.² Aber wir müssen bedenken: Entweder gestalten wir die Transformation oder wir werden transformiert, also Transformation geschieht entweder *by design* oder *by desaster*. Die Gemeinden und Städte spielen dabei eine große Rolle, weil das der Ort ist, an welchem konkrete politische Entscheidung Gestalt erhält, erfahrbar wird: Von diesen Bäumen pflücken wir die Äpfel.

Wir möchten die transformatorische Kraft, also die Kombination aus realpolitischer Umsetzung und konkreter Forderung in Verbindung mit einer lebbareren Vision anhand von zwei Papieren aus der Kommuneszene verdeutlichen: Zum einen dem Selbstverständnispapier der politischen Kommunen (kommuja 2009) und zum anderen dem Informationsflyer »Solidarische und kollektive Orte in einer fragilen Gesellschaft« vom Interkomm-Netzwerk Region Kassel. In diesem haben sich sechs Kommunen und Gemeinschaften zusammengetan, die sich mittlerweile in und um Kassel angesiedelt haben. Sie können auch als realpolitische Akteure angesehen werden, die es wirklich gibt und zugleich auch Vorbilder sind für die in unserer Utopie skizzierten »Welt von morgen«. In diesen Kommunen werden hierarchiearme und gewaltfreie Beziehungsnetze ohne Leitfiguren und Vorgesetzte entwickelt. So entstehen emanzipatorische Räume, in denen jede(r) Einzelne eine Rolle spielt und niemand über den anderen Macht ausüben darf. In

2 Selbstverständlich sind hierbei auch politische Orientierungen zu berücksichtigen, die (wie z.B. die Anastasia-Bewegung) zwar sozialökologisch aufgestellt sind, gleichwohl totalitäres Gedankengut vertreten.

3 Siehe dazu: <https://www.mehrgenerationenhaeuser.de>.

diesen Lebenszusammenhängen wird im Konsensprinzip entschieden und es wird gemeinsam nach Lösungen gesucht, die allen Betroffenen passen. Die Kommunen belegen anschaulich, dass sich dort Schutzräume schaffen lassen, die weniger diskriminierend und ausgrenzend und weniger konkurrierend sind als in privatwirtschaftlicher Weise organisierten und die Menschen isolierenden Lebens- und Wohnräumen. Kommunalpolitisch umgesetzt werden solche Ansätze bereits vielfältig durch regionalpolitische Bürger(innen)beteiligungsprozesse. Hier ist der Realpolitik kaum eine Grenze gesetzt, von der in den eigenen Köpfen abgesehen. Die Beispiele sind vielfältig und die Erfolge auch.

Solche Transformationsprozesse müssen auch wohlfahrtsökonomisch umgesetzt werden. Mit »höher, schneller, weiter« wird es nicht gehen. Umfragen unter den ganz normalen Bürger(inne)n verdeutlichen, dass ein Großteil der Bevölkerung einsieht, dass wir gemeinsam aus einer Wachstumslogik aussteigen müssen (Hofmeister et al. 2014). Gegenläufig finden wir leider in den Medien und in der Realpolitik der etablierten Parteien ganz andere Aussagen, die angesichts der realpolitischen Verwerfungen, die sich durch Klimakrise und geopolitische Machtkämpfe bereits anbahnen, nur schwer nachvollziehbar sind. Sie verweisen auf die bereits ange deuteten weltanschaulichen Ursachen für das sozial-ökologische und weltpolitische Ungleichgewicht in der Weltgesellschaft. Dass es anders geht, muss also nicht dem Menschen von der Straße vermittelt werden, sondern den Entscheidungstragenden.

In den realen Kommunen des Inter-Komm-Netzwerkes ist die gemeinsame Ökonomie ein zentraler Eckpfeiler für die gemeinsame – und damit im Ansatz auch schon nachhaltige – Haushalts- und Lebensführung. Das bedeutet, dass in diesen Kommunen gemeinsam gewirtschaftet wird, das heißt, es gibt eine Kasse, über die alle Einnahmen und Ausgaben der Kommunard(inn)en laufen. Das Vermögen wird zum Teil ebenfalls kollektiviert. Grundstücke und Gebäude befinden sich in gemeinsamen Besitz. Durch die gemeinsame Ökonomie werden materielle Grundlagen geschaffen, die den Druck durch Marktwirtschaft und Wettbewerb mildern. Darüber hinaus ermöglicht die Aufhebung der Individualökonomie die Entkopplung von Leistung und Teilhabe. Damit wird in Kommunen praktische Umverteilung

innerhalb der einzelnen Gruppen gelebt, denn die Einnahmen, die z.B. eine Psychologin, ein Rentner, eine Gärtnerin oder ein Arbeitsloser einbringen, bestimmen nicht, was der einzelnen Person individuell zur Verfügung steht. Kommunalpolitisch übersetzten lässt sich das z.B. in der Aktivierung von Allmendeflächen, aber auch in gemeinschaftlichen Kühlanlagen, in Car-Sharing Modellen. Und so sind gemeinschaftliche Lebensformen, welche Art der ökonomischen Gestalt sie auch gewählt haben, ein Impuls für ein neues Denken jenseits der ungleichen Verteilung.

Menschen in Gemeinschaften gründen kollektive Betriebe, weil sie ihre Arbeit selbstbestimmt gestalten wollen. Die konkrete Ausgestaltung der Arbeitsbedingungen wie zum Beispiel der Arbeitszeiten, der Gehälter, der Urlaubszeiten, der Auftragsdichte, der Weiterbildungen, der Teampflege etc. liegt in den Händen der Kollektive und damit in der Verantwortung jedes einzelnen Mitglieds. Die Arbeit wird eigenständig gestaltet – mit allen Vor- und Nachteilen. Ob irgendwann z.B. das bedingungslose Grundeinkommen Wirklichkeit wird, das wissen wir nicht. Wir wissen, dass im Zuge der weiteren Digitalisierung so viele Tätigkeiten von Maschinen teils oder gänzlich übernommen werden können, dass Menschen weniger Zeit mit Geld verdienen verbringen werden. Nun mag es die Idee geben, diese freie Zeit »durch noch größere Bildschirme, durch noch mehr Fußballübertragungen, durch neue Apps und neue Computer und billigere Kleidung und durch Zwänge, die eine konsumistische Gesellschaft permanent erzeugt« (Andreae & Grundmann 2012, S. 150) zu überbrücken und die Menschen darüber ruhig zu stellen. Aber eine Gemeinde die blühen will, die inhaltlich wachsen möchte, die gestaltend sein will, muss Räume entwickeln, die das Potential der Menschen sichtbar werden lassen und sie ermutigen, sich proaktiv mit in die Gestaltung ihrer Lebenswelt einzubringen. Diese Räume werden selbstbestimmte und kommunikative Räume sein. In einem marktwirtschaftlichen Sinne werden sie nicht benötigt, sehr wohl aber im Sinne einer solidarischen Wohlfahrtsökonomie. Dafür muss es aber Orte des Lernens, des Erlebens, der Anschauung geben. All das liefern bewusst angesiedelte alternative Lebensentwürfe einer politischen Gemeinde gratis. Doch das benötigt Wertschätzung und Anerkennung, das benötigt eine fördernde Akzeptanz.

Der ökologische Anspruch von Gemeinschaftsprojekten und das Interesse an einem nachhaltigen Umgang mit der Umwelt sind in den Kommunen des Interkomm-Netzwerkes überdurchschnittlich ausgeprägt. Daher haben wir in unserer Utopie auch gerade diese realistischen Gestaltungsperspektiven gemeinsamen Lebens stark gemacht, wie sie in den Kommunen erprobt werden. Das könnte sich eine transformatorische Kommunalpolitik zu Nutze machen. Der Nutzen für eine Gemeinde kann darin bestehen, dass Lebensgemeinschaften sozial-ökologische Handlungsweisen »normalisieren«, die Gemeinschaften setzen neue Maßstäbe, experimentieren vielfältig und werben aktiv dafür, sodass die »private« Handlung öffentlich wird. Die Träger dieser Aufklärung sind z.B. Seminarhäuser, aber auch die Kollektivbetriebe, das Angebot bei Hoffesten und die Beteiligung an Bürger(innen)-initiativen und natürlich auch die Anspruchshaltung, die an externe Kindergärten und Schulen gestellt werden. Wenn sich eine Gemeinde nun bewusst entscheidet, alternativer Lebenskultur die Türen zu öffnen, dann braucht es dafür sicherlich von Seiten der Politik und Verwaltung ein konsequentes »Ja«, eine bewusste Entscheidung und auch ein Einsehen, dass das alles auf dem Reißbrett nicht planbar ist. Hierzu hat selbst das Bundesamt für Bauwesen und Raumordnung herausgestellt, dass ein politisches Bekenntnis auf der Ebene der Kommunen und der Länder erforderlich ist, aus dem als praktische Konsequenz eine Experimentierbereitschaft bei der Privatisierung von Wohnungsbeständen in genossenschaftlicher und genossenschaftsähnlicher Form gesichert werden sollte. Allein dieses »Bekenntnis« belegt, dass reale Utopien tatsächlich nicht nur denkbar, sondern eben auch zukunftsweisend sein können und eine Wirklichkeit entfalten, die Hoffnung auf eine »bessere« und »nachhaltigere« Zukunft gibt, als die, die uns von der realen Politik angeboten und mit Macht durchgesetzt wird.

Literatur

Andreae, S., Grundmann, M. (2012): Gemeinsam! Wenningen: eine reale Utopie, Osnabrück.

Bloch, E. ([1959] 1985): Das Prinzip Hoffnung. In drei Bänden. Frankfurt a.M.

- Dreyer, Malu (2013): Regierungserklärung von Ministerpräsidentin Malu Dreyer am 30. Januar 2013. [https://www.rlp.de/fileadmin/rlp-stk/pdf-Dateien/Ministerpraesidentin/Regierungserklaerung_Malu_Dreyer_300113-1.pdf; 30.03.2020].
- Foucault, M. ([1966] 2014): Die Heterotopien. Der utopische Körper. Zwei Radiovorträge. Frankfurt a.M., S. 23–36.
- Grundmann, M. (2018): Graswurzeln als gesellschaftlicher Humus?, in: Grundmann, M. (Hrsg.): Gesellschaft von unten?! Studien zur Formierung zivilgesellschaftlicher Graswurzelinitiativen, Weinheim, S. 14–23.
- Grundmann, M.; Osterloh, F. (2019): Gemeinschaftlichkeit: Konturen einer mikrosoziologischen Gemeinschaftsforschung, in: Burzan, N. (Hrsg.): Komplexe Dynamiken globaler und lokaler Entwicklungen. Verhandlungen des 39. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Göttingen 2018, Frankfurt a.M. [https://publikationen.sozioogie.de/index.php/kongressband_2018/article/view/1074; 30.03.2020]
- Görgen, B.; Grundmann, M.; Wendt, B. (2018): Gesellschaft von unten?! Dimensionen und Perspektiven zivilgesellschaftlicher Formierung, in: Grundmann, M. (Hrsg.): Gesellschaft von unten?! Studien zur Formierung zivilgesellschaftlicher Graswurzelinitiativen. Weinheim, S. 23–41.
- Görgen, B.; Wendt, B. (2015): Nachhaltigkeit als Fortschritt denken. Grundrisse einer soziologisch fundierten Nachhaltigkeitsforschung, in: Soziologie und Nachhaltigkeit, 1(1). [<https://www.wuu.de/ejournals/index.php/sun/article/view/1443>; 30.03.2020].
- Hoffmeister, D., Wendt, B., Droste, L. (2014): Nachhaltigkeit in Münster. Studierende und Normalbürger: Ressourcen für eine zukunftsfähige Stadtentwicklung, Münster.
- Hopkins, R. (2008): Energiewende: Das Handbuch. Anleitung für zukunftsfähige Lebensweisen, Frankfurt a.M.
- kommuja (2009): Politisches Selbstverständnis der Kommuja-Kommunen. [<https://www.kommuja.de/politisches-selbstverstandnis-der-kommuja-kommunen/>; 30.03.2020].
- Kunze, I. (2018): Soziale Innovationen und »Gesellschaftswandel von unten«. Transformative Ansätze und Herausforderungen von Grass-Root-Initiativen, in: Grundmann, M. (Hrsg.): Gesellschaft von unten?! Studien zur Formierung zivilgesellschaftlicher Graswurzelinitiativen. Weinheim, S. 186–213.
- Landauer, G. ([1907] 1977): Die Revolution, Berlin.
- Nussbaum, M. C. (1999): Gerechtigkeit oder das gute Leben, Frankfurt a.M.
- Wendt, B. (2018): Nachhaltigkeit als Utopie. Die Zukunft der sozial-ökologischen Bewegung, Frankfurt a.M.
- Wright, E. O. (2015): Durch Realutopien den Kapitalismus transformieren. Ansprache als Präsident der Amerikanischen Vereinigung der Soziologinnen und Soziologen (Denver 2012), in: Brie, M. (Hrsg.): Mit Realutopien den Kapitalismus transformieren?, Hamburg, S. 59–106.

EMANZIPIERTE ECOMMONY STATT KLIMAKRISE UND KAPITALISMUSZWANG

Friederike Habermann

1. Einleitung

Was bedeuten sozial-ökologische Utopien im Jahr 2019, wenn damit nicht auch das Aufhalten des Klimawandels unter Gerechtigkeitsgesichtspunkten gemeint ist? »Gerechte1komma5« ist eine in diesem Frühjahr entstandene Initiative überwiegend junger Aktivist(inn)en aus dem Hambacher Wald, von *Fridays for Future* sowie anderen (Klima-)Bewegungen, die derzeit die Nachrichten bestimmen. Wie sehr, sei für alle später Lesenden mit dieser Momentaufnahme illustriert: Vor einer Woche, Mitte Mai 2019, hat ein junger Youtuber mit dem Künstlernamen Rezo ein 55-minütiges Video online gestellt mit erstens Fakten zur zunehmend ungleichen Einkommens- und Vermögensverteilung und zweitens Fakten zur Kontinuität des CO₂-Ausstoßes – und dazu aufgerufen, nicht die CDU, nicht die SPD, und »schon gar nicht die AfD« bei der anstehenden Europawahl zu wählen (Rezo 2019).³ Die FDP habe einfach nur Glück gehabt, dass das Video schon so lang war, erklärte er später auf Nachfrage (t3n 2019). Dieses Video beherrscht seitdem die Nachrichten und löste fast eine Regierungskrise aus, als sich

1 Zehn Tage nach seiner Veröffentlichung wurde das Video bereits über 12,8 Millionen Mal angeklickt.

die schon als sicher gehandelte Kanzlerkandidatin Annegret Kramp-Karrenbauer darüber ausließ, dass so etwas verboten werden müsse (faz 2019). »Que se vayan todos«, hieß das Anfang des Jahrtausends in Argentinien: »Sie sollen alle abhauen!« – und damit gemeint waren alle etablierten Parteien, die für ein – wie auch immer gefärbtes – »Weiter so!« standen. Diese Stimmung, so scheint es derzeit, wird nun auch in Deutschland/Europa zur beherrschenden. Die Erosion der Volksparteien ist ein deutliches Anzeichen dafür.

Bei weitem nicht immer sehen die favorisierten Alternativen emanzipatorisch aus; die rechte Partei AfD hat zugelegt und ist in weiten Teilen Ostdeutschlands stärkste Kraft geworden. Der Blick in andere Länder ist nicht besser: Rechtspopulist(inn)en sind unter anderem (mit) an der Macht in Ungarn, Italien, Polen, der Türkei und bis zum sogenannten »Strache-Video« ebenfalls in Österreich. Und dann ist da das Phänomen, dass wenige Jahre zuvor ein Donald Trump zum US-Präsidenten gewählt werden konnte.

Doch auch das birgt eine Chance, wie der US-amerikanische Autor und Aktivist Charles Eisenstein analysiert: »Die alte Ordnung ist jetzt offiziell in Auflösung begriffen, was immer stärker spürbar wird. Das stellt uns zugleich vor gigantische Möglichkeiten und ungeheure Gefahren, denn wenn die Normalität auseinanderbricht, saugt das darauf folgende Vakuum vorher undenkbar Ideen aus den Rändern an« (Eisenstein 2016). Dass sich der Horizont dermaßen geweitet hat, macht Utopien im Sinne Ernst Blochs ([1959] 1985) konkret, das heißt machbar, während sie sich bislang nicht einmal im Sagbarkeitsraum befanden. Denn der Alltagsverstand, wie ihn Antonio Gramsci ([1929ff.] 1971) analysiert hat – als abhängig von den Kräfteverhältnissen im zivilgesellschaftlichen Ringen um Hegemonie – ist wesentlich dafür, was geschichtlich umsetzbar ist.

Und eines haben die Schülerinnen und Schüler von Fridays for Future und all die vielen anderen erkannt: dass es weder klima- noch sozialpolitisch ein »Weiter so!« geben kann, welches nicht nur dem Politiktrott, sondern auch den Menschen in ihren Lebensbedingungen ein Weiter-so ermöglichen könnte.

Das mit der Erosion der Volksparteien einhergehende Hoch der Grünen Partei nur damit zu erklären, dass sich ein grün-kapitalistisches Weiter-so

erhofft werde, griffe zu kurz. Auch hier sind viele der Anhängerinnen und Anhänger offen für neue Weisen der Organisierung, die nicht nach Profit- und nicht nach Konkurrenzlogik funktionieren. Denn das Unbehagen mit diesen Prinzipien als solchen ist im letzten Jahrzehnt unabhängig von ihren katastrophalen Folgen spürbar gewachsen. Menschen hinterfragen aus einem grundsätzlichen Unbehagen heraus ihre Lebensbedingungen und dass sie sich diesen Prinzipien unterwerfen müssen – wer immer hierzu in Gesprächen ist, kann das deutlich wahrnehmen.

Allein, es fehlt an der Sichtbarkeit umsetzbarer Alternativen, also konkreter Utopien. Hierzu beizutragen versuche ich mit meinem Konzept einer *Ecomomy* (2016), also einer commonsbasierten gesamtgesellschaftlichen *Peer-to-Peer-Re/Produktion*, wobei das englische *Peer-to-Peer* »unter Ebenbürtigen« bedeutet, und *Re/Produktion* die oft künstliche Trennung von Produktion, Reproduktion und Konsumtion aufhebt. Eine *Ecomomy* basiert auf den Prinzipien »Besitz statt Eigentum« und »Beitragen statt Tauschen«, was fürs Erste gleichgesetzt werden kann mit dem Grundsatz »allen nach ihren Bedürfnissen und Fähigkeiten«. Der Untertitel meines Buches, *UmCare zum Miteinander*, verweist darauf, wie Commons und Care unter diesem Aspekt zusammenkommen, denn bei beidem geht es um Bedürfnisorientierung. Beides wird aber auch vom herrschenden Wirtschaftsverständnis in ihren Wirkmechanismen dominiert, wo nicht gleich ganz verhindert.

Wie Allmende ist Commons historisch zunächst einmal das Verständnis vor Eigentum. Denn Eigentum ist, vom römischen Imperium abgesehen, ein sehr junger Begriff (Graeber 2011, S. 210). Zuvor galt alles als allen von Gott zur Verfügung gestellt. Wie auch in anderen Kulturen waren Besitzrechte grundsätzlich verbunden mit dem Gebrauch dieser Güter, und nicht unabhängig von Mangel bei anderen garantiert. Die all dies aufhebende Einführung von Eigentum ist dabei zutiefst verwoben mit Patriarchat und Kolonialismus (ebd. sowie Federici 2004; Habermann 2018). Was nicht auf einen Tauschwert hin produziert wurde, wie die daraufhin noch verstärkt Frauen zugewiesenen Tätigkeiten, berechtigte nicht zum Eigentum. Ebenso wenig jene von Indigenen, was zur Legitimation der Kolonialisierung führte. Doch wer nicht zu Eigentum fähig sei, so John Locke, der als Begründer

dieses Denkens gilt, könne nicht als Teil der bürgerlichen Gesellschaft betrachtet werden, da deren Endzweck die Erhaltung des Eigentums sei (Locke [1690] 1977, II § 85; Habermann 2016, S. 95ff.; Habermann 2018, S. 122ff.).

In meinem jüngsten Werk *Ausgetauscht* (2018) lege ich dar, hier wieder den Untertitel zitierend, *Warum gutes Leben tauschlogikfrei sein muss* – das heißt, eine Utopie bzw. eine zukünftige Gesellschaft nur ohne den Marktmechanismus und mit Commons gut für alle sein kann. In diesem Essay möchte ich betonen: Das gilt sowohl unter sozialen als auch unter ökologischen Gesichtspunkten, entsprechend der im Untertitel dieses Sammelbandes aufgeworfenen Frage, ob eine Alternative diesseits oder jenseits von Kapitalismus und Wachstumszwang liegen muss. Anschließend geht es um Transformation bzw. Revolution als (tauschlogikfreie) Beziehungsweise. Entsprechend wird abschließend auf gegenwärtige Tendenzen verwiesen, in denen sich diese utopischen Momente bereits finden lassen. Durch all diese Aspekte wird in diesem Beitrag meine Utopie einer *Ecommony* zwar weniger als fertiges Gesamtbild skizziert, aber in ihrer Tendenz vielseitig begründet.

2. Sozial-...

Nicht nur der Youtuber Rezo wartet mit Zahlen zur zunehmenden Ungleichheit auf; spätestens das Werk von Thomas Piketty (2014) hatte diese Fakten schon vor Jahren breit bekannt gemacht. Der Neoliberalismus, durch den ihn charakterisierenden Dreiklang aus Liberalisierung, Privatisierung und Sparpolitik, gilt vielen als wesentlicher Treiber sozialer Ungleichheit – was sich schon an der Zunahme von Ungleichheit seit seiner Durchsetzung in den 1970er Jahren ablesen lässt. Letztlich ändern daran auch die Bemühungen um eine Abschwächung dieses Effekts durch Maßnahmen wie die 2016 von den Vereinten Nationen ausgerufenen Ziele für Nachhaltige Entwicklung (SDGs) nichts, da sie gleichzeitig die Kontinuität mit dieser Politik propagieren.

Doch die grundsätzlichen Zusammenhänge liegen tiefer. Kapitalismus charakterisiert sich durch freie Lohnarbeit und damit durch die Aneignung

fremder Arbeit. Hierdurch kommt es – diese Analyse verdankt die Welt Karl Marx – zu Ausbeutung im Sinne einer Aneignung des Mehrwerts der Produktion (Marx [1867] 2013). Immer. Ansonsten macht eine Investition keinen Sinn, denn aus Geld muss mehr Geld werden.

Darüber hinaus hat erstmals Rosa Luxemburg ([1913] 1966) gezeigt, dass der Kapitalismus, um dem eigenen Wachstumsdrang entsprechen zu können (dazu weiter unten), immer auf Ressourcen, Arbeitskräfte und Absatzmärkte von außen zugreifen muss (aktuell auch Lessenich 2016; Brand & Wissen 2017). Bei Arbeitskräften bedeutet dies zumeist, noch weitgehend außerhalb kapitalistischer Wertzusammenhänge aufgewachsen, um nicht zu sagen, »re/produziert« worden zu sein. Dieser Prozess ist kein linearer, das heißt er ist nicht gleichzusetzen mit einer sukzessiven Inklusion; werden anderswo billigere Lohnkräfte entdeckt, kann es auch wieder zur Exklusion aus Marktbeziehungen kommen – häufig, nachdem die ursprünglichen subsistenten Existenzformen materiell und kulturell zerstört worden sind.

Doch es ist eine Illusion zu glauben, es könne eine sinnvolle demokratische Steuerung von Marktwirtschaft ohne Kapitalismus geben. Es ist bereits die Marktlogik, sprich die Logik des äquivalenten Tauschens, welche verschiedene soziale Ungerechtigkeiten mit sich bringt, und eine demokratische Steuerung von Marktbeziehungen kann bestenfalls das Ergebnis erbringen, das auch ohne sie demokratisch entschieden worden wäre. Denn die direkten Mechanismen der Marktwirtschaft und jeder Tauschlogik bewirken grundsätzlich ungerechte Verteilungen, wie im Folgenden skizziert wird.

Die Vorstellung von Betrieben, die gerecht miteinander über den Markt austauschen, macht weder Sinn bei gleichen bzw. ähnlichen noch bei unterschiedlichen Produktangeboten. Bei unterschiedlichen hätte jedes eine Monopolstellung, die es ausnutzen könnte; alles andere liefe auf Kooperation hinaus. So oder so: Mit Markt hätte es wenig zu tun. Bei gleichem oder ähnlichem Angebot bedeutet es, dass die Betriebe miteinander in Konkurrenz stehen, worauf die Marktgleichgewichte ja erst beruhen. Doch tun sie dies, so setzen sich die profitableren durch, indem sie wachsen und letztlich die anderen vom Markt verdrängen.

Die von Luxemburg analysierte Notwendigkeit einer Ausweitung des Kapitalismus spiegelt sich auf der Ebene von Unternehmen in der durch die Konkurrenz bedingten Notwendigkeit, möglichst billig zu produzieren. Daraus ergibt sich, dass möglichst billige Arbeitskräfte in möglichst billigen Produktionsbedingungen genutzt werden. Die BWL-Professorin für Supply Management Evi Hartmann (2016) verweist hierfür auf das in den Lieferketten übliche »Squeezing«, also das Drücken des Preises für die Herstellung der Produkte. Sie betont, wie jede einzelne Person in einer Lieferkette aufgrund der Konkurrenz dazu gezwungen ist, sich so zu verhalten. Die Logistikfachfrau bezeichnet dies als Pathologie des Systems und berichtet von Einkäufer(inne)n, die aus schlechtem Gewissen den Kofferraum voller Care-Pakete laden, wenn sie ihre Lieferant(inn)en besuchen.

Des Weiteren gibt es eine systematische Ungerechtigkeit durch Markt- bzw. Tauschlogik in Bezug auf reproduktive Tätigkeiten: Die Möglichkeiten zum Rationalisieren sind bei diesen wesentlich begrenzter als bei produktiven. Auf der einen Seite stehen die im Neudeutsch als »Industrie 4.0« bezeichneten Rationalisierungspotentiale der Informationstechnik, auf der anderen die Tatsache, dass es im Bereich von Care-Tätigkeiten eher auf eine Zeitverausgabungslogik als auf eine Zeitsparlogik ankommt (Haug 1996). Wenn es also heißt, der Gesundheitssektor werde immer teurer, so ist dies eine Folge des relativen Billigerwerdens der Industrieproduktion.

Ein ähnlicher Zusammenhang entspricht der Prebisch-Singer-These (Prebisch 1950), wonach sich auch zwischen verschiedenen Produktarten Ungerechtigkeiten im Sinne von zunehmend ungleichem Aufwand im gleichen Tauschwert herausbilden. Der Kern der Analyse liegt auch hier in einer unterschiedlichen Produktivitätsentwicklung.

Ursache für Ungerechtigkeit bzw. Leid sind aber nicht zuletzt die zahlreichen *Scarcity Producing Institutions* (Hoeschele 2010), die der Kapitalismus mit sich bringt, denn nur bei Knappheit kann er funktionieren. Gleichzeitig findet sich hier eine der Ebenen, die tauschlogikfreie Praktiken im alltäglichen Handeln attraktiv machen. Denn Menschen verweigern sich zunehmend der Logik des Wegschmeißens, Kaputtmachens oder Leerstands nur aufgrund des Eigentumsrechts, welches im Unterschied zu Besitz andere eben auch dann von der Nutzung ausschließen lässt, wenn

selbst gar kein Gebrauch vom Gut gemacht wird. Daran ändert sich auch nur graduell etwas durch Verpachtung, Vermietung oder Leasing aufgrund der Exklusion jener, die sich die Teilhabe nicht leisten können. Es ist diese Logik, welche auf der einen Seite Lebensmittel im großen Stil vernichtet und auf der anderen Seite fast eine Milliarde Menschen hungern lässt.

3. ...ökologische...

Fällt die Verknappung von Wasser unter die sozialen oder die ökologischen Gesichtspunkte? Auch bei den elementarsten Gütern gibt es das Bestreben, diese zu verknappen, um darauf einen Markt zu errichten. Doch die sich daran entzündende Kritik an Großkonzernen wie Nestlé nimmt damit nur die neuesten Auswirkungen in den Blick; an viele haben wir uns im Laufe von Jahrhunderten der Privatisierung von Commons und damit von Lebensgrundlagen gewöhnt. Auch sich nun vom Handel mit Emissionsrechten eine Rettung des Klimas zu erhoffen, bedeutet nichts anderes als gute Luft zur knappen Ressource zu machen.

Neben dieser Auswirkung marktwirtschaftlicher Logik gilt der oben benannte Effekt für das notwendige Billigmachen von Arbeitskräften ebenso für möglichst billige Naturressourcen. Und wieder ist es bereits die Marktlogik, welche zwangsweise hierzu führt, da in der Konkurrenz alle Unternehmen in der Notwendigkeit sind, einander zu unterbieten. Folgerichtig sprach James Hansen, der als »Vater des Klimawandelbewusstseins« gilt, da der NASA-Wissenschaftler in den 1980er Jahren als erster prominent auf die Problematik aufmerksam machte, direkt nach der Unterzeichnung des Pariser Klimaabkommens 2015 von diesem als »fake«, »fraud« und sogar »bullshit«. Seine sich später bestätigte Analyse lautete: »It's just worthless words. There is no action, just promises. As long as fossil fuels appear to be the cheapest fuels out there, they will be continued to be burned.« (Hansen, zitiert nach Guardian 2015).

Der dritte Aspekt sei ausführlicher dargestellt: Maria Mies führte 1979 das Bildnis eines Eisbergs ein, welches illustriert, dass der aus dem Wasser ragende Teil der Ökonomie nur sichtbar ist, weil er über Marktpreise abgewickelt wird (Mies 2002, S. 26). Unter der Wasseroberfläche befinden sich

die unbezahlten Elemente, die nicht als Ökonomie im eigentlichen Sinne anerkannt werden, die letztlich aber zwei Drittel des Wirtschaftens ausmachen. Darunter fallen natürliche Commons und das, was heutzutage »Naturdienstleistungen« genannt wird; ferner die in diesem System unsichtbar gemachten Subsistenztätigkeiten, welche mit in den Verwertungsprozess einbezogen werden – zum Beispiel wenn die Löhne afrikanischer Minenarbeiterinnen und -arbeiter für die seltenen Erden in den Smartphones erst zusammen mit subsistent angebautem Gemüse weiblicher Angehöriger einen Lebensunterhalt ermöglichen. Da das Gemüse nicht ver- und gekauft wird, bevor es gegessen wird, existiert es für die Statistiken ebensowenig wie die Zubereitung des Gemüses.

Ergibt sich auf Unternehmensebene durch die Konkurrenz die zwangsweise Suche nach solchen un- oder unterbezahlten Verwertungsmöglichkeiten, so ist es auf gesamtwirtschaftlicher Ebene der Zwang zum (exponentiellen) Wachstum, der dafür sorgt, dass es zu keinem harmonischen Endzustand dieses Prozesses kommen kann. Denn das nach Profit strebende Kapital (das ist der Sinn des Produktionsprozesses) kann gesamtgesellschaftlich nicht durch bereits in früheren Wirtschaftszyklen hervorgebrachte, erneut in den Wirtschaftskreislauf einfließende Löhne oder Gewinne sowie Ressourcen neuen Mehrwert hervorbringen; gesamtgesellschaftlich ergäbe sich grob gesprochen – von monetären Schwankungen ebenso abgesehen wie dem Hin und Her zwischen Effizienzsteigerung und Rebound effekt – ein Nullsummenspiel. Und dafür braucht es immer wieder die Einbeziehung neuer Ressourcen.

Jason W. Moore (2015, S. 3) sichtete verschiedene Schätzungen des Anteils unbezahlter Arbeit und kam zu folgendem Ergebnis: Für jene von Menschen (immer noch ganz überwiegend Frauen) variiert der Anteil zwischen 70 und 80 Prozent am weltweiten Bruttosozialprodukt; aus nicht-anthropozentrischer Perspektive, das heißt unter Einbeziehung von Tieren und anderen »Naturdienstleistungen«, gehen die Schätzungen hoch bis auf 250 Prozent. Wobei die letzte Zahl nochmal auf das Ausmaß der Zerstörung verweist, die der Kapitalismus anrichtet, und der Knappheit, die er erzeugt; sei es durch – oft unwiederbringliche – Naturvernichtung beim Produktionsprozess oder sei es, weil die fertigen funktionstüchtigen Waren gleich

wieder vernichtet werden. Das damit verbundene Leid menschlicher und außermenschlicher Lebewesen kann sich aber auch in diesen Zahlen nicht widerspiegeln.

So wie Luxemburg betonte, dass es dem Einzelkapital egal sein kann, ob seine Zutaten kapitalistisch oder nichtkapitalistisch erzeugt wurden, solange sie umsonst oder zumindest billig sind, so bezeichnet Moore es als dem Kapitalismus egal, ob das, was er einverleibt, menschlicher oder außermenschlicher Produktion entstammt, denn für diesen zähle nur bezahlt/unbezahlt. Anders gesagt: Von der herrschenden Logik her gesehen bestehe die Tendenz, jeweils möglichst viele Ressourcen (darunter auch Menschen) so zu behandeln, als wären sie Natur und ihr Produkt ein Naturvorkommen, das gratis zur Verfügung stehe.

Hier kommen also soziale und ökologische Aspekte aufs Engste zusammen, denn was (noch) als sozial, und was (schon) als Natur gilt, ist historisch überaus variabel. Anders als in dem in der frühen Neuzeit entstandenen Diskurs, Frauen stünden der Natur zumindest nahe, sind die Trennungslinien dieser Struktur nicht ein für alle Mal fixiert, sondern sie werden im historischen Verlauf kapitalistischer Entwicklung ständig verschoben. Die sogenannten »Bielefelderinnen«, zu denen Maria Mies zählt, schrieben 1983, wenn von Natur die Rede sei, seien vor allem »Frauen und Kolonisierte« gemeint (von Werlhof et al. [1983] 1992, S. 138). Moore (2015) spricht von »abstrakter gesellschaftlicher Natur«.

Mit meinem Ansatz der subjektfundierten Hegemonietheorie (Habermann 2008) gesprochen: Was und wer drinnen ist und was und wer draußen, ist von den hegemonial geprägten Diskursen abhängig, verbunden und in Interaktion mit den jeweiligen Akkumulationsregimen, aber auch mit dem Ringen um Privilegien im Gegebenen und mit dem Ringen um Emanzipation. Was jenes ist, das drinnen ist, und was jenes ist, das draußen ist, das heißt, was Männer* sind, was Frauen* sind, was EU-Europäer(innen) sind, was Pandabären und was Schlachtvieh, sprich: Wer oder was »Natur« ist, bleibt immer kontingentes (nicht vorherbestimmbares, aber aufgrund von Strukturen auch nicht zufälliges) Ergebnis davon.

4. ...Transformation im Hier und Jetzt

Die Pfanni-Werbung behauptet, »Jede Revolution beginnt mit einem Auf-
lauf«. Bini Adamczak dagegen argumentiert in ihrem Buch *Beziehungs-
weise Revolution* (2017), dass Revolution bedeute, die andere Gesellschaft
aufzubauen, und zwar auch vor und nach möglichen Aufläufen, Aufständen
oder anderen Wendepunkten.

Es erschiene uns unter herrschenden Bedingungen »meist vernünftiger,
nicht zu streiken, sondern zu arbeiten, nicht das Patriarchat anzuprangern,
sondern die eigene Einsamkeit zu bekämpfen, nicht zu klauen, sondern
einzukaufen, nicht das Plenum zu besuchen, sondern die Verwandtschaft«
(ebd., S. 87) – auch, wer die eigenen Verwandten mag, versteht, was ge-
meint ist: Solange die beschriebenen Strukturen besagen, dass wir unsere
Lebenszeit verkaufen und dabei unter ständigem Leistungsdruck stehen,
schaffen wir es nicht, uns tauschlogikfrei ausschließlich dem zu widmen,
was wir eigentlich gern täten. Deshalb, so Adamczak, brauche es die Hef-
tigkeit und Geschwindigkeit der revolutionären Bewegung: um die Struk-
turen umzubauen.

Doch die Ankunft dieser Form von Revolution sei nicht zu planen, wie
die Geschichte zeige. Und sie zeige auch: Die historischen Revolutionen
waren allzu oft kein Synonym für umfassende Emanzipation. Vor allem
hinterher, wenn sich Alltagsverstand, aus Schmerz geborene Machtgelüste,
verinnerlichte Praktiken und die Pfadabhängigkeit materialisierter Struktu-
ren wieder durchsetzen. Wäre es da nicht besser, ganz auf Revolution im
Sinne von Umsturz zu verzichten? Viele Linke hadern mit ihr und erträu-
men sich einen bruchlosen Übergang. Nur, auch darauf weist Adamczak
sehr treffend hin, »dass Theoretikerinnen sich von der Revolution verab-
schieden, heißt noch nicht, dass sich auch die Revolution aus der Geschich-
te verabschiedet« (ebd., S. 86).

Da wir im Kapitalismus Knappheit zu sehen gelernt haben, ergibt sich:
Zum einen sind Umstürze knapp, denn leider wurden wir heute Morgen
nicht mit der Nachricht geweckt, dass es so weit sei, und wir haben Grund
zur Annahme, dass es auch in den nächsten Tagen nicht der Fall sein wird.
Zum anderen ist der emanzipatorische Gehalt in Revolutionen knapp. Doch

aus einer Perspektive der Fülle betrachtet sieht es besser aus. Die Tatsache, dass heute kein Umsturz ansteht, erzeugt zumindest in mir auch ein heimliches Gefühl der Erleichterung. Denn es gibt uns Zeit, eine tauschlogikfreie Beziehungsweise weiter in die Welt kommen zu lassen. Auf dem Weg dahin gibt es noch einiges zu (ver-)lernen.

Bini Adamczak definiert Revolution genau als das. Nicht nur als den Moment des Umsturzes, sondern als diesen Moment (sofern er als solcher überhaupt auszumachen ist) und das davor und das danach. Auch nach einem Umsturz müssen die Verhältnisse politisch bleiben in dem Sinne, dass sie veränderbar bleiben. Was nicht hieße, dass sie verändert werden müssten, wenn es gut ist. Aber es muss gut sein für alle und sonst veränderbar von allen. Und dafür dürfe Revolution nicht mit dem Moment des Umsturzes verwechselt, sondern als der lange Prozess verstanden werden, in dem Menschen lernen und verlernen.

Adamczak (ebd., 98f.): »Die Revolution als Konstruktion zu fassen, schwächt nicht deren Kraft. Gegenüber der Herrschaft bleibt sie eine gewaltige Aggression. Der Angriff ist dann aber ein positiver – ein Kampf nicht gegen den Kapitalismus, sondern für den Kommunismus« – oder wie mensch eine Gesellschaft nach Bedürfnissen und Fähigkeiten unter radikal basisdemokratischen Verhältnissen dann nennen möchte. Beitragsökonomie? Post-Nullgrenzkosten-Gesellschaft? *Ecommony* vielleicht? Oder *Commonismus*? Oder wie auch immer. »Tauschlogikfreie Gesellschaft« ist zugegebenermaßen etwas sperrig, aber kann uns helfen, den Weg dorthin zu finden.

5. Tauschlogikfreiheit als Beziehungsweise und *Ecommony* als Horizont

Die tauschlogikfreien Grundprinzipien einer *Ecommony* – etwa das dem »allen nach ihren Fähigkeiten« entsprechende »Beitragen statt Tauschen« – stehen der Markt- und Tauschlogik (u.a.) und dem individuellen Leistungsdruck und Versagensängsten sowie dem zwischenmenschlichen durch Konkurrenz bedingten strukturellen Hass diametral entgegen (u.a. Habermann 2016; Habermann 2018, S. 21ff.).

Der Begriff »tauschlogikfrei« verbreitet sich ebenso wie die damit verbundenen Praktiken. Immer mehr Kollektive zahlen intern Geld nach Bedarf aus und überwinden auch die Marktlogik nach außen. Die Redaktion und Lesende des Magazins *OYA* »für enkeltaugliche Denk- und Lebensweisen« begreifen sich inzwischen als *Commonie*, in der verschiedene Beitragsformen möglich sind. Den Titel ihrer Ausgabe 48 im Frühling 2018 »Was tun?« beantworteten sie gleich auf dem Cover mit: »Raus aus entfremdeter Arbeit! Raus aus der Tauschlogik! Stattdessen: Sich der Welt zueignen, in Verbundenheit tätig sein, Wege zu Subsistenz, nicht-kommerzieller Landwirtschaft und solidarischen Handeln wagen – schlicht: gemeinschaffen!«

Das dem »allen nach ihren Bedürfnissen« entsprechende andere *Ecomomy*-Prinzip »Besitz statt Eigentum« scheint gerade (wieder) verstärkt Verbreitung zu erlangen. Auf Tagungen, wie einer Eigentumskonferenz der breit getragenen Initiative Solidarische Stadt Augsburg, wird das Konzept Eigentum nach Jahrzehnten, wenn nicht länger, wieder hinterfragt, und vor kurzem noch undenkbar öffentliche Diskussionen zur Enteignung von »Deutsche Wohnen & Co« oder BMW sind täglich in den Nachrichten zu finden. Nicht immer, aber immer öfter geht es dabei nicht nur um eine Verstaatlichung, sondern um ein Übertragen der Besitz- (und angesichts unserer Gesetzgebung, offiziell auch Eigentums-)Rechte an die Besitzenden, also den bisherigen Mietenden der Wohnungen. Wie auch bei den jüngeren Kämpfen für eine Rücknahme von Privatisierungen bei Wasser oder Energie dreht sich die Diskussion auch um eine Überführung in Gemeingut, da Verstaatlichung allein nicht als die Lösung angesehen wird (u.a. Koester 2019).

Die *Ecomomy*-Prinzipien sind nicht auf einzelne Bereiche beschränkt, sondern können über alle Güterarten hinweg zur Anwendung kommen – von öffentlichen, also nicht-rivalen, über die sogenannten unreinen öffentlichen bis hin zu rivalen. Einige dieser Praktiken sind weiterhin auf eine Szene begrenzt, wie Häuser als Commons zu handhaben. Doch selbst Land freizukaufen verbreitet sich angesichts von Landgrabbing. Freie Werkstätten oder Umsonstläden finden sich inzwischen auch auf dem Lande. Von all den öffentlichen Bücherschränken in vielen kleinen Dörfern ganz zu schweigen. Neben internetgestützten Verleih-Initiativen bilden sich seit

einiger Zeit mehr Leihläden. Oder tauschlogikfreier Fahrradverleih. Oder Restaurants ohne Preise. Und bei all diesen Praktiken verlernen wieder einige Menschen, etwas nur nicht herzugeben, weil sie formelle Eigentümer(innen) sind.

Ausdrücke wie »Lebensmittelretter(innen)« oder »Bildbefreier(innen)« signalisieren, wie positiv solche Praktiken inzwischen besetzt sind. Entsprechend nehmen die Praktiken neue Dimensionen an. Das Prinzip der Solidarischen Landwirtschaft, wo nicht mehr Waren getauscht werden, sondern immer öfter in anonymen Bietrunden den Produzierenden die finanzielle Absicherung ermöglicht, breitet sich aus auf andere Betriebsformen. Aus CSA, *Community Supported Agriculture*, wird CSX – *Community Supported Everything*. Die Prinzipien aus der Freien Software, die *Creative Commons*-Lizenzen, werden inzwischen auch auf Saatgut übertragen. Die *Open Source Ecology*, die durch selbst geschaffene und frei verfügbare Produktionsmittel eine nachhaltige Lebensweise ermöglichen möchte, tritt inzwischen für *Open Everything* ein: für freie Inhalte und freie Lernmaterialien sowie *Open Data*, *Open Source-Software* sowie *Open Hardware*. Kurz: für die Entstehung einer *Open Source*-Ökonomie. Die Initiative *Telecommons* versucht, eine tauschlogikfreie Kommunikationsinfrastruktur zu schaffen.

All dies trägt dazu bei, sich gegenseitig eine materielle Grundgeborgenheit zu garantieren. Und immer mehr Menschen machen mit. Viele, wohl die meisten, nicht mit der Perspektive von Transformation oder gar Revolution. Sie machen mit, weil sie zum Beispiel auf der Plattform *nebenan.de* aktiv werden und vielleicht einfach Menschen beistehen wollen, die sich nicht trauen, alleine ihre offizielle Post zu öffnen. Aber auch das trägt zum Wärmestrom, wie Ernst Bloch ([1959] 1985) es genannt hätte, der Beziehungsweise Revolution bei. Und gleichzeitig verbindet es sich mit Kämpfen um Commons wie den Hambacher Wald oder den hondurischen Río Gualcarque oder den Hitzacker Fluss Jeetzel. Es bilden sich Bürger(innen)initiativen und Politgruppen sowie Energieräte, Ernährungsräte und Care-Räte und: Jedes Mal wächst das Verständnis von Commons und Commoning.

Schaden tut es sicher nicht, das eigene Leben bereits jetzt soweit es geht im Sinne einer *Economy* zu gestalten. Doch um strukturelle Zwänge

wenigstens ansatzweise überwinden zu können, braucht es über unsere Ver-
einzelung hinaus gemeinschaftlich verwirklichte Räume anderer Selbstver-
ständlichkeiten. Einige sehr spannende Ansätze praktizieren dies bereits.
Dort ist tauschlogikfreies Miteinander gelebte Selbstverständlichkeit und
immer öfter wird es auch so benannt. Die junge Bewegung, von der in
diesem Band Helen Britt und Tobi Rosswog berichten, spricht hierfür von
Living Utopia. Aber die dahinterstehende Utopie ist so alt wie die Mensch-
heit: freier Austausch nach Bedürfnissen und Fähigkeiten.

Literatur

- Adamczak, B. (2017): *Beziehungsweise Revolution. 1917, 1968 und kommende*, Frankfurt a.M.
- Bloch, E. ([1959]1985): *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt a.M.
- Brand, U.; Wissen, M. (2017): *Imperiale Lebensweise. Zur Ausbeutung von Mensch und Natur im globalen Kapitalismus*, München.
- Eisenstein, C. (2016): *Über Hass, Trauer und eine Neue Geschichte*. [<https://charleiseisenstein.org/essays/die-wahl-uber-hass-trauer-und-eine-neue-geschichte/>; 28.5.2019].
- faz – Frankfurter Allgemeine Zeitung (2019): *Kramp-Karrenbauer kritisiert Rezo-Video scharf*. [<https://www.youtube.com/watch?v=et5SXWK3syE>; 28.5.2019].
- Federici, S. (2017): *Caliban und die Hexe. Frauen, der Körper und die ursprüngliche Akkumulation*, Wien.
- Graeber, D. (2012): *Schulden. Die ersten 5000 Jahre*, Stuttgart.
- Gramsci, A. ([1929ff.] 1971): *Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe*, Hamburg.
- Guardian (2015): *James Hansen, father of climate change awareness, calls Paris talks 'a fraud*. [<https://www.theguardian.com/environment/2015/dec/12/james-hansen-climate-change-paris-talks-fraud>; 6.8.2019].
- Habermann, F. (2008): *Der Homo Oeconomicus und das Andere. Hegemonie, Identität und Emanzipation*, Baden-Baden.
- Habermann, F. (2016): *Ecommony. UmCARE zum Miteinander*, Sulzbach.
- Habermann, F. (2018): *Ausgetauscht! Warum gutes Leben für alle tauschlogikfrei sein muss*, Roßdorf.
- Hartmann, E. (2016): *Wie viele Sklaven halten Sie? Über Globalisierung und Moral*, Frankfurt a.M.
- Haug, F. (1996): *Frauen-Politiken*, Berlin.
- Hoeschele, W. (2010): *The Economics of Abundance. A Political Economy of Freedom, Equity, and Sustainability*, Farnham.

- Koester, E. (2019): Die Fridays for Future finden ihren Gegner: die Initiative Neue Soziale Marktwirtschaft, in: der Freitag. Das Meinungsmedium, Nr. 30/2019.
- Lessenich, S. (2016): Neben uns die Sintflut. Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis, München.
- Locke, J. ([1690] 1977): Zwei Abhandlungen über die Regierung, Frankfurt a.M.
- Luxemburg, R. ([1913] 1966): Die Akkumulation des Kapitals. Ein Beitrag zur ökonomischen Erklärung des Imperialismus, Frankfurt a.M.
- Marx, Karl ([1867] 2013): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie: Das Kapital, Bd.1, Berlin.
- Mies, Maria (2002): Den kapitalistisch-patriarchalen Eisberg abschmelzen, Subsistenz-Lebenswelten aufbauen! [http://www.wloe.org/fileadmin/Files-DE/PDF/Frauen/Maria_Mies/Mies_Infobriefe/IB_10_Den_kapitalistisch-patriarchalen_Eisberg_abschmelzen_Teil_1.pdf; 6.8.2019].
- Moore, J. W. (2015): Endless Accumulation, Endless (Unpaid) Work? [<http://theoccupiedtimes.org/?p=13766>; 28.5.2019].
- Piketty, T. (2014): Das Kapital im 21. Jahrhundert, München.
- Prebisch, R. (1950): The Economic Development of Latin America and its Principal Problems, Lake Success/NY.
- Rezo (2019): Die Zerstörung der CDU. [<https://www.youtube.com/watch?v=4Y1IZ-QsyuSQ>; 28.5.2019].
- t3n (2019): »CDU-Zerstörer« Rezo: »Die FDP hatte Glück, dass das Video schon so lang war«. [<https://t3n.de/news/rezo-interview-cdu-1165280/>; 28.5.2019].
- von Werlhof, C.; Mies, M.; Bennholdt-Thomsen, V. ([1983] 1992): Frauen, die letzte Kolonie. Zur Hausfrauisierung der Arbeit, Reinbek bei Hamburg.

WENN UTOPIE KONKRET WIRD

Tobi Rosswog und Helen Britt

»Die Utopie, sie steht am Horizont. Ich bewege mich zwei Schritte auf sie zu, und sie entfernt sich um zwei Schritte. Ich mache weitere zehn Schritte, und sie entfernt sich um zehn Schritte. Wofür ist sie also da, die Utopie? Dafür ist sie da: um zu gehen!« (Birri, zitiert nach Galeano 1993, S. 310)

Es braucht viel Kraft und auch Fantasie, um trotz der globalen Herausforderungen weiterhin an eine Utopie zu glauben. Bei all den dystopischen Bildern, die gesamtgesellschaftlich noch vorherrschen, ist das kein Wunder. Doch uns ist klar: Wir wollen uns das Ende des Kapitalismus vorstellen. Und wichtiger noch: Wir wollen dem Bild vom Ende der Welt konkrete, schon im Jetzt erlebbare Utopien entgegensetzen. Auf diese Weise ein Fenster zur Utopie zu öffnen erscheint aus unserer heutigen Perspektive kaum möglich. Und doch lohnt es sich, den Horizont ein wenig zu erweitern und erste Gedanken zu wagen. Der Philosoph Ernst Bloch prägte den Ausdruck »konkrete Utopie«. Dabei ging es ihm darum, sich nicht in blauäugigen Schwärmereien zu verlieren. Sein Ziel war, mit einem »überlegten Utopismus« das »Real-Mögliche« vorauszunehmen. »Konkrete Utopie ist der Prozess der Verwirklichung, in dem die näheren Bestimmungen des Zukünftigen tastend und experimentierend hervorgebracht werden« (Schiller o.J.). Oder wie die Kleingeldprinzessin Dota Kehr (2010) in ihrem Lied »Utopie« besingt: »Die Welt ist was Gemachtes«. Wir können sie selbst (mit-)formen.

Die starr vorgegebenen Denkmuster können wir Schritt für Schritt durchbrechen, sie neu denken und anders leben. Klar existiert das große Spielfeld des Kapitalismus weiter, doch wir können versuchen, so gut wie möglich anders zu spielen – Spielregeln zu brechen, neu aufzustellen und vermehrt zu kooperieren, statt gegeneinander zu zocken.

»Wie eine [...] Gesellschaft im Detail aussehen kann, können wir in unserem heutigen Sein gar nicht wissen. Tausch, Wettbewerb und Sich-durchsetzen-Müssen haben uns geformt. Wir brauchen neue Erfahrungen, in denen wir uns verändern und so neue Erkenntnisse erlangen können. Insofern ist nicht nur realistisch, was im Augenblick durchführbar erscheint: Die Welt formt uns, und wir formen die Welt.« (Habermann 2012, S. 44)

Das Projekt- und Aktionsnetzwerk *living utopia* entstand mit dem Wunsch, Utopien des Zusammenlebens, der Wissensvermittlung und des Miteinander-Wirtschaftens erfahrbar zu machen und so im Kleinen Räume zu schaffen, die zeigen, dass ein gutes Leben für alle möglich ist. Um das zu ermöglichen, gestalten wir seit 2013 sogenannte Mitmachräume – Zusammentreffen, in denen Menschen für drei bis sieben Tage möglichst ökologisch und solidarisch zusammenleben. Beispiele hierfür sind das MOVE Utopia, bei denen seit 2017 über 1.000 Menschen aus unterschiedlichsten politischen Kontexten zusammenkommen, um neue Selbstverständlichkeiten zu leben, sich auszutauschen, zu vernetzen und Utopien zu erträumen. Oder auch dauerhafte utopische Freiräume wie das Funkenhaus – ein altes Fachwerkhäus mitten in Deutschland, in dem sich Menschen zusammengefunden haben, um Erfahrungen im kooperativen Zusammenleben jenseits von Arbeit, Eigentum, Geld und Tausch zu sammeln.

Dort finden Seminare zu unterschiedlichsten Themen des inneren und äußeren Wandels, Planungstreffen für Kampagnen oder große Events sowie Aktionswerkstätten statt, in denen Kleingruppen sich in Ruhe auf die nächste Aktion vorbereiten können. Durch verschiedene rechtliche Strukturen ist es eigentlich unmöglich, das Haus gewinnbringend wieder auf dem Markt zu verkaufen – ähnlich wie beim bekannten Mietshäusersyndikat, welches eine nicht-kommerziell agierende Beteiligungsgesellschaft zum kollektiven Häuserkauf zur Überführung in Gemeineigentum ist, um dauerhaft günstigen Wohnraum und Freiraum zu ermöglichen. So kann der Ort noch

viele Jahrzehnte als Ort des Wandels dienen. Zusätzlich versucht das Funkenhaus sich spielerisch, wenngleich nicht immer ganz widerspruchsfrei, nach Bedürfnissen und Fähigkeiten zu organisieren und dem klassischen Konzept von Arbeit eine Absage zu erteilen. Wohl wissend, mit Brigitte Kratzwald (2014) gesprochen, dass das, was wir zu tun haben, sich zwischen »Lust und Notwendigkeit« bewegt und es mit Ina Praetorius (2015) um die »Wiederentdeckung des Selbstverständlichen« geht, indem wir das »wofür tue ich etwas« in den Mittelpunkt unseres gesellschaftlichen Miteinanders stellen. Dem Kerngedanken der Tauschlogikfreiheit folgend – in dem das Prinzip von Leistung und Gegenleistung sich auflöst – werden die finanziellen Notwendigkeiten beitragsökonomisch gestaltet. Es gibt einen Gemeinschafts-Kleiderschrank, einen großen Garten und Schlaf-, Wohn- und Kreativräume werden ihrer Funktion nach kollektiv genutzt. Obwohl es also deutlich weniger Privateigentum gibt, können die Menschen mehr nutzen, weil vieles geteilt wird, und somit mit unterschiedlichen Formen von Besitz experimentieren. Die Fragen: »Was brauche ich eigentlich wirklich zum Leben?« und »Was will ich beitragen?« werden somit immer wieder gestellt und führen zu lebendigem Austausch rund um Fragen der Suffizienz und der sozial-ökologischen Transformation.

In unserem Beitrag geht es um ein Experiment gelebter Utopie in Form von zweieinhalb radikal-konsequent geldfrei gelebter Jahre – von März 2013 bis September 2015, das wichtige Perspektivwechsel mit sich brachte, die so leicht natürlich nur aufgrund von Privilegien möglich waren, um im Kontext dieser Erfahrungen kollektive Zusammenhänge wie beispielsweise living utopia darzustellen. Danach gehen wir auf das Spannungsfeld zwischen persönlicher Erfahrung und strukturellem Hintergrund in Bezug auf die imperiale Lebensweise am Beispiel der Suffizienz ein. Aus diesen Erfahrungen folgern wir, dass es gemeinschaftlicher Handlungsrahmen bedarf, um nicht in der Vereinzelung Ohnmacht zu erfahren. Für living utopia stellen vor allem Tauschlogikfreiheit und Veganismus in ihrer kritischen Reflexion und Verflechtung anderer Herrschaftsstrukturen hierfür grundlegende Werte dar, die wir weiter ausführen. Daraufhin skizzieren wir die von uns als zentral erachteten Wege des Wandels: Widerstand leisten, Austausch anregen, Utopie leben. Abschließend möchten wir betonen: Auch

wenn unsere Ziele groß sind, auf den Weg machen können wir uns nur mit kleinen Schritten.

Erkenntnisse aus zweieinhalb Jahren geldfreien Lebens

Noch bevor living utopia als Netzwerk entstanden war, waren es dieselben Fragen nach Suffizienz und wie eine solidarische Lebensweise möglich sein kann, die einige der späteren Initiatorinnen und Intiatoren dazu veranlassten, all ihr Geld zu verschenken und zweieinhalb Jahre radikal geldfrei zu leben. Viele begegneten ihnen nach ihrer Entscheidung mit Sorgen und Ängsten, dass sie doch nicht so leben könnten. Doch in ihnen war eher die Zuversicht und Hoffnung, dass wir in Kooperation anstatt in Konkurrenz viel besser miteinander als gegeneinander leben könnten. Zuvor lebten sie bereits fast ausschließlich vom Überfluss der Wegwerfgesellschaft – einzig allein ihre Wohnungen waren noch zu finanzieren. Der Entschluss, die Wohnungen zu kündigen und sich auf die Reise zu begeben im Vertrauen, dass alles was es braucht – ein Dach über dem Kopf, Nahrung, Wasser und solidarische Menschen, die die Fülle teilen – da sein würde, stellte sich als große Befreiung dar. Er eröffnete Blicke in Räume, wo Risse im System entstehen und die klassischen Rollen von Konsument(in) und Produzent(in) aufgelöst werden konnten. Es gab nicht mehr das Gefühl, Teil eines Marktes zu sein, der anonym und nach Profit produziert. Im Zentrum aller Begegnungen stand vielmehr die Frage: »Welche Bedürfnisse haben wir gerade?« Drei kurze Anekdoten von Tobi aus dieser Zeit mögen das greifbarer machen:

Als ich auf einem Markt nach Lebensmitteln fragte, die sie nicht mehr verkaufen können, sagte der liebe Serge, der den Obst- und Gemüsestand betreute: »Ich gebe dir keine schlechten Lebensmittel. Ich gebe dir nur frische! Welche brauchst du? Ich möchte Menschen nicht einteilen in welche, die Geld haben und jene, die keines haben. Alle Menschen haben ein Recht auf Nahrung!« Auch, wenn verkaufsfähiges Obst und Gemüse zu bekommen natürlich nicht mein Ziel war, ist es eine fantastische Sicht und eine ermutigende Geschichte.

Eine Begegnung während des Trampens mit einem Porsche-Cayenne-Fahrer gibt mir bis heute Hoffnung. Relativ schnell wurde dem Porsche-Cayenne-Fahrer klar, nachdem er von seinen Häusern, Autos, Firmen und anderem Luxus berichtete, dass wir ziemlich gegensätzlich sind. »Ich so ein Ultra-Kapitalist und du so – ein armes Schwein«, meinte er. Nachdem wir immer tiefer in die Philosophie dahinter einstiegen, hielt er inne und meinte: »Tobi, wenn ich dir so zuhöre, dann erinnert mich das an Kindheitstage und Kindheitsträume. Auch ich hatte ähnliche Ideale.« Er schwieg kurz und stellte dann fest: »Doch irgendwas hat mich davon abgebracht.« Diese Vorlage nutze ich, um ihn mit einer Frage aus Haben oder Sein von Erich Fromm zu konfrontieren: »Die Vorsichtigen, die Besitzenden wiegen sich in Sicherheit, doch notwendigerweise sind sie alles andere als sicher. Sie sind abhängig von ihrem Besitz, ihrem Geld, ihrem Prestige – das heißt von etwas, das sich außerhalb ihrer selbst befindet. Aber was wird aus ihnen, wenn sie verlieren, was sie haben? – wer bist Du, wenn Du Dein Geld, Deine Häuser und Autos verlierst?« (Fromm 1976, S. 133) Nach dieser Frage herrschte im Auto eine Minute lang beinahe unerträgliche Stille. Die Antwort war schließlich ein leises »Ich weiß es nicht«.

Nach einer dieser längeren Trampfahrten – diesmal von Würzburg nach Trier – stiegen wir aus dem Auto aus und bemerkten kurze Zeit später, dass Pia, meine Mitreisende und spätere Mitinitiatorin von living utopia, ihre Wanderstiefel auf dem Beifahrersitz vergessen hatte. Diese waren nun weg und sie ging einige Zeit barfuß. Bis wir an einem Schuhgeschäft vorbei kamen und dort einfach mal nach einem alten staubigen nicht mehr verkaufsfähigen Paar Schuhe fragen. Nachdem die Schuhverkäuferin unser Anliegen hörte, begleitete sie Pia zu den Damenschuhen und schaute ganz genau nach dem besten für ihre Füße passenden Paar. Pia wiederholte nochmal, dass sie eigentlich keine neuen Schuhe haben mag, sondern lieber ein altes Paar. Sie ließ sich davon aber nicht beirren und beharrte darauf, ihr ein perfekt passendes Schuhpaar auszusuchen. Sie verbrachten bestimmt eine halbe Stunde gemeinsam, redeten über verschiedene Themen, beschäftigten sich tiefer mit der Philosophie hinter unserer Entscheidung so zu leben und als wir das Schuhgeschäft mit einem grünen Paar Schuhen verließen, verabschiedeten wir uns herzlich und die Verkäuferin meinte zu uns: »Dafür

wollte ich eigentlich diesen Job machen. Weil ich Menschen das beste Paar Schuhe geben mag, weil ich mir Zeit für die Begegnungen nehmen mag. Allerdings ist in meiner Rolle als Schuhverkäuferin das eigentlich kaum möglich, weil ich auf Profite achten muss. Wie schade...« Wichtig ist dabei zu betonen, dass wir in den zweieinhalb Jahren bis auf dieses Paar Schuhe sämtliche andere an Kleidung über Umsonstläden oder Kleiderschenkartys organisiert haben.

Das Experiment gelebter Utopie in Form von zweieinhalb radikal-konsequent geldfrei gelebter Jahre brachte wichtige Perspektivwechsel mit sich, die so leicht natürlich nur aufgrund von Privilegien möglich waren und selbstverständlich nicht von heute auf morgen allen Menschen direkt zugänglich ist. Es geht nicht darum, das alle Menschen sofort geldfrei leben, sondern eher darum geldfreier zu werden. Es ist ein Prozess und ein Lösen von der Fixierung auf Geld als Messgerät von Erfolg oder Sicherheit.

Was brauchen wir eigentlich wirklich? – Suffizienz auf verschiedenen Ebenen

Innerhalb der zweieinhalb Jahre geldfreien Lebens entstand direkt zu Beginn der Wunsch, die Privilegien und all die gesammelten Erfahrungen zu teilen und andere Menschen einzuladen, sich auf den Weg zu machen, ihr eigenes Leben zu verändern. Denn: Das Ziel war nicht das gute Leben für sich, sondern das gute Leben für alle zu gestalten. Das Projekt- und Aktionsnetzwerk living utopia entstand. Eine seiner Kernfragen lautete: »Was brauchen wir eigentlich wirklich?«.

Diese Frage wird heute im Degrowth/Suffizienz-Diskurs häufig gestellt und hat dort vor allem die materielle Ebene im Fokus. Was brauchen wir wirklich an Ressourcen für ein gutes Leben? Was können wir wiederverwenden? Auf wessen Kosten leben wir eigentlich? In den Ländern des globalen Nordens leben wir in einer Wegwerfgesellschaft, die meint, sich ökonomisch diesen verschwenderischen Überfluss leisten zu dürfen. Wir leben in unglaublicher materieller Fülle. Mangel ist nur ein kapitalistisches Konstrukt. Ein paar Zahlen und Fakten dazu im Bereich Ernährung:

Kein Mensch möchte Lebensmittel wegwerfen und dennoch passiert es tagtäglich. Dabei ist das deutsche Rechtssystem ganz schön absurd, weil es erlaubt, Essen zu vernichten, während es unter Strafe stellt, Essen zu retten: Weltweit werden jährlich 4 Milliarden Tonnen Lebensmittel produziert. Davon wird ein Drittel – 1,3 Milliarden Tonnen – weggeworfen. Pro Tag werden pro Supermarktfiliale in Deutschland durchschnittlich 45 Kilogramm genießbare Nahrungsmittel weggeworfen. Pro Person pro Jahr in Deutschland werfen wir 82 Kilogramm Lebensmittel weg. Das sind pro Person 235 Euro pro Jahr an unnötigen Kosten (Welthungerhilfe 2019).

Das Ausmaß ist so groß, dass wir es kognitiv oft gar nicht greifen können. Und die politische Dimension ist noch viel unvorstellbarer: Nach einer offiziellen Zahl der Food Agriculture Organisation (FAO) könnten wir nach dem aktuellen Produktionsstand von Lebensmitteln rund zwölf bis vierzehn Milliarden Menschen ernähren (Weltagrarbericht o. J.). Bei höchstens acht Milliarden Menschen, die wir aktuell sind, könnten wir also noch locker vier Milliarden Menschen mit Lebensmitteln versorgen. Und trotzdem hungert knapp eine Milliarde Menschen auf diesem Planeten. Alle zehn Sekunden stirbt ein Kind an den Folgen des Hungers (UNICEF 2019). Es ist ein unglaubliches System, welches es schafft, das ganze Essen an den Hungernden dieser Welt vorbeizuschleusen. Hier wird dramatisch deutlich, dass Mangel ein Konstrukt ist. Jean Ziegler konnte bereits als UN-Sonderbeauftragter für das Recht auf Nahrung auf einen spannenden Perspektivenwechsel hinweisen: Es geht nach ihm nicht darum, den Menschen in den Ländern des globalen Südens mehr zu geben, sondern ihnen weniger zu stehlen (Ziegler 2008).

Suffizienz des eigenen Lebensstils

Um diese unglaubliche Verschwendung sichtbar zu machen, nutzt living utopia Lebensmittel und andere Gebrauchsgegenstände, welche ansonsten im Abfall gelandet wären. Dabei geht es auch darum, den Überfluss zu nutzen um nicht (so viel) arbeiten zu müssen. Die damit frei gewordene Zeit ermöglicht es, das eigene Talent zu finden, um dieses dann gemeinwohldienlich einzubringen und alternative Strukturen aufzubauen. Geldfreier

leben dient also als ein Schritt auf dem Weg zur Utopie, der den individuellen Handlungsspielraum erweitert.

Ein konkretes Beispiel: Wenn ich Hunger habe und diesen durch geretete Lebensmittel via Foodsharing stille, befreit mich das von der Lohnarbeit, da ich nicht erst Geld erarbeiten muss, um dann mein Bedürfnis nach Nahrung in Form von Konsumgütern aus dem Supermarkt zu stillen. Mit der frei gewordenen Zeit kann ich beispielsweise biovegane Permakultur-Gemeinschaftsgärten anlegen und in Kollektivstrukturen gestalten. Dabei muss ich mich nicht verwerten, sondern kann die daraus entstehenden Lebensmittel frei zugänglich mit Menschen teilen. Damit trage ich zu resilienten und wirklich zukunftsfähigen Alternativen bei. So nimmt der Überfluss, den ich mit vielen Menschen nutze, stetig ab und die neu aufgebauten Alternativen zu. Damit entstehen viele »Halbinseln gegen den Strom« (Habermann 2009), die – verbunden als Netz – andere Selbstverständlichkeiten erfahrbar machen können.

Suffiziente Strukturen

Die Frage »Was brauchen wir eigentlich wirklich?« lässt sich jedoch nicht nur auf individueller Ebene stellen. Auch auf der strukturellen Ebene wirft sie weitere spannende Fragen auf: Welche Formen der gesellschaftlichen Organisation fördern eine solidarische Lebensweise und welche zerstören unsere Erde, unsere Beziehungen und unsere Körper? Brauchen wir Lohnarbeit, um unser Tätig-sein zu organisieren, Tausch, um unsere Ressourcen gerecht zu verteilen und Eigentum, um Raum fürs Leben zu haben?

Bei den theoretischen Überlegungen beziehen wir uns vor allem auf die Ideen von Friederike Habermann und ihr Konzept der »Ecommony« (Habermann 2016, 2018 und auch ihren Beitrag in diesem Band). In der Praxis versuchen wir, die Teilnahme an allen Veranstaltungen ohne Gegenleistung zu ermöglichen und Geld immer wieder umzuverteilen, indem wir uns mit gemeinsamen Ökonomien auseinandersetzen. Es ist eine unglaublich bereichernde Erfahrung, das eigene Konto plötzlich mit zwei anderen Menschen zu teilen, mit Verlustängsten und dem eigenen Konsumverhalten konfrontiert zu werden. Auch, wenn nicht immer alles reibungslos funktioniert, regt

es an, gemeinsam über Geld und die damit verknüpften gesellschaftlichen Konventionen zu sprechen, anstatt die eigenen Sorgen isoliert anzugehen. Durch das freiere Fließen von Geld auf solidarischer Ebene ohne das Prinzip von Aufrechnung der Gebens- und Nehmensseite und die Organisation tauschlogikfreier Orte und Seminare lässt sich auch mit Lohnarbeit experimentieren. Teil von living utopia sind beispielsweise Bau- oder Bildungskollektive, die Tätigkeiten und Geld nach Bedürfnissen und Fähigkeiten verteilen. Suffiziente Strukturen bedeuten neben der Macht- auch die Sinnfrage zu stellen. Warum gibt es diese oder jene Berufe? Gibt es mit David Graeber (2018) gesprochen nicht ziemlich viele »Bullshit Jobs«, welche die Menschen, die sie ausführen, auch selbst für sinnentleert halten und welche den Planeten zerstören?

Suffiziente Praktiken und soziale Beziehungen

Die Frage »Was brauche ich eigentlich wirklich?« kann aber auch mentale Denkweisen und Beziehungsmuster betreffen. Wie können wir einander dabei unterstützen, uns nicht mehr in Konkurrenz zueinander zu verhalten? Wie können wir das Konzept von Schuld loslassen? Was braucht es, um liebevoll in Beziehung zu anderen Wesen oder zu sich selbst zu sein?

Auch das ist eine Motivation, Zusammentreffen und befreite Orte zu organisieren: um Menschen Zeiten für Heilung und Reflexion zu schenken. Schutzräume anderer Selbstverständlichkeiten, in denen wir uns nicht an kapitalistischen Konventionen reiben müssen, sondern sein dürfen, wie wir sind. Zeiten, in denen getrauert werden kann. Blasen, von denen aus wir aktiv sein können, ohne im Aktivismus auszubrennen.

Die Worte eines Aktivist*in, das bei den Räumungen im Hambacher Forst aktiv war, zeigen beispielhaft, wie wichtig Räume anderer Selbstverständlichkeiten sind:

»Sie haben uns vom Baumhaus geholt, haben dem Baum wehgetan, haben die anderen Menschen, mit denen wir zusammengelebt haben, mitgenommen [weint] und denken wahrscheinlich, sie hätten gewonnen, aber gewinnen können sie nicht: Weil sie den Wald genauso brauchen! Und diese Erde! Und das einfach nicht verstehen. Dass wir nicht für uns kämpfen, sondern für uns

alle. Und dass es kein Leben gibt ohne Wälder. Und dass dieser Wald einfach wunderschön ist. Sie werden nie verstehen, wie das ist, in einem Baumhaus zu sitzen und zu fühlen, dass man auf einem lebenden Wesen wohnt. Das sich bewegt. Wie es ist, Schiss zu haben, wenn es stürmischer ist. Die auch nicht verstehen, wie es ist, mit Menschen zusammenzuleben, denen es scheißegal ist, wie du heißt, wie alt du bist oder was du für einen Schulabschluss hast. Dass sie versuchen hier, hierarchiefrei zu leben und Gegensätze zu reflektieren. Ohne Geld! Dass es scheißegal ist. Dass wir Geld nicht brauchen, sondern Menschen, die uns akzeptieren. Einfach so, wie wir sind. Dass wir morgens aufgewacht sind und wussten, dass wir am richtigen Ort sind. Dass wir keinesfalls tauschen würden. Dass ich lieber ins Gefängnis gehe, als mit irgendwem von denen zu tauschen. Weil ich weiß, dass ich das Richtige mache. Und weil ich weiß, dass ich genau da bin, wo ich hingehöre; genau das tue. Dass das die schönste Zeit meines Lebens hier war und ich so viel gelernt habe. All das, was ich draußen in der Gesellschaft nie hätte lernen können. Dass ich die ganze Scheiße, die die Gesellschaft mir eingetrichtert hat, erst wieder vergessen musste. Mich nicht mit anderen Menschen zu vergleichen oder zu konkurrieren oder was angeblich wichtig ist. Wie wir aussehen! Die ganze Scheiße musste ich wieder verlernen. Aber das haben die Menschen mir hier gezeigt, dass das nicht wichtig ist. Sie haben mich als Wesen akzeptiert. Und das können mir die nicht mehr wegnehmen. All diese Erinnerungen, die ich habe, können sie mir nicht mehr wegnehmen.« (Habermann 2018, S. 7)

Begleitende Werte – einen Handlungsrahmen schaffen

Um all diese alten Konstrukte – Arbeit, Schuld, Verwertung, Vergleich ... – die selbst in vielen Teilen utopisch organisierter Kreise und Gruppen noch als »natürlich« oder »notwendig« gelten, zu hinterfragen, schaffen wir die Freiräume unter den begleitenden Motiven: vegan, ökologisch, drogenfrei, solidarisch und tauschlogikfrei, wobei sich dieser Artikel im Wesentlichen nur auf vegan, und tauschlogikfrei beschränkt, um es nicht zu lange zu machen.

Tauschlogikfreiheit als begleitendes Motiv ersetzte mit der Zeit das vorherige Motiv »geldfrei«. Nachdem wir uns viel mit geldfreiem Leben beschäftigt und einige Events geldfrei organisiert hatten, wurde uns das Spannungsfeld zwischen Utopie und Realität bewusster. Geldfrei bedeutete zwar durch den Überfluss und die Mitwirkung aller Beteiligten vom direkten Fluss von Geld unabhängig zu machen und gleichzeitig, dass in einer

kapitalistischen Gesellschaft im Hintergrund immer irgendwo Geld fließt oder geflossen ist. Ein konkretes Beispiel: Auf einen Stuhl kann ich mich geldfrei setzen und ihn nutzen, aber irgendwann wurde er mal mit Geld produziert. Durch die Idee der Geldfreiheit ging es darum schon jetzt die Möglichkeit, sich dem Konkurrenz- und Leistungszwang, den der Markt schafft, ein Stück weit zu entziehen. Aus »geldfrei« wurde also »tauschlogikfrei«, um weiterhin bedürfnisorientiert und ohne den Zwang von Leistung und Gegenleistung organisieren zu können und gleichzeitig Geld wieder sichtbar zu machen. Tauschlogikfreie Räume bieten also weiterhin den Raum, sich geldfrei zu organisieren, und gehen gleichzeitig auf die aktuellen Bedürfnisse ein – und manchmal braucht es eben noch Geld, um sich sicher zu fühlen oder Bahn fahren zu können.

Die Motive vegan, ökologisch und solidarisch stehen für einen Alltag, der in die Herrschaftskritik alle Wesen mit einbezieht und der die Verbundenheit zur Mitwelt erlebbar macht. Denn das Problem der klassischen Umweltbewegung samt Umweltbildung der letzten 40 Jahre liegt genau darin: dass wir zwar verstehen, dass wir die Natur zum Leben brauchen, aber noch immer keine Zeit finden, eine tiefe emotionale Bindung zu ihr aufzubauen. Ein großer Fehler, durch den fast alle Nachhaltigkeitsbemühungen scheitern mussten. Spätestens seit dem Bericht des Club of Rome 1972 wissen wir um die Grenzen des Wachstums. Das wiederholte sich dann in verschiedenen verklausulierten Sätzen im Brundtlandbericht 1987 oder in irgendwelchen Protokollen der Klimaverhandlungen seit dem Erdgipfel in Rio 1992. Die traurige Erkenntnis ist: Wissen erzeugt nicht automatisch Beziehung oder einen Handlungsimpuls. Wenn wir aber eine emotionale Beziehung zu Bäumen aufbauen, können wir diese nicht mehr so einfach fällen lassen. Wir können nicht mehr einfach wegschauen und vergessen. Auch nicht, wenn wir das tote Stück Lebewesen auf unserem Teller sehen, das aus der Massentierhaltung kommt.

Es steht außer Frage, dass Menschen sich heute gesund und ausgewogen vegan ernähren können und damit der Mitwelt am wenigsten Schaden zufügen. Doch auch hier fehlt uns der emotionale Bezug.

Einige Menschen aus dem living utopia-Kontext wurden in der Tierbefreiungsbewegung politisiert. Auf diesem Weg hatten wir die traurige

Möglichkeit, Schlachthäuser und Hallen voller Hühner zu betreten, die auf ihren Tod warteten. Wer einmal einen solchen Raum betreten, die qualvolle Stimmung darin erlebt und in die hoffnungslosen Augen geschaut hat, hat später kaum noch die Möglichkeit, so zu tun, als seien Tiere keine fühlenden Wesen oder als Ware auf dem Markt einfach so verhandelbar. Veganismus hat für uns nichts mit »Lifestyle« und dem Konsum von »Fleischersatz« zu tun. Er rührt aus dem Verständnis, dass jedes Lebewesen einen einzigartigen Charakter hat und lebendig sein will.

So sind auch wir Menschen Teil der Natur. Und kein Humankapital, keine Leistungsmaschinen, die es zu kontrollieren gilt – von außen und von innen. Wir wollen die Natur und einander nicht beherrschen und ausbeuten. Wenn wir uns wieder wirklich mit der Erde verbunden fühlen, erinnert sie uns daran, dass das Leben sich ständig verändert und manchmal unerklärlichen Wegen folgt. Sie erinnert uns an unsere Verletzlichkeit und unsere Kraft.

Wege zum Wandel

Das Leben anderer Selbstverständlichkeiten kann in drei verschiedenen Wegen zum Wandel zusammengefasst werden, von denen keiner wichtiger ist als der andere: Widerstand leisten, Austausch anregen und Utopien leben. Diese können mit der Trias verbunden werden, die Joana Macy und Molly Brown in ihrem Buch »Für das Leben! Ohne Warum« beschreiben und bei dem jede Form des Wandels die andere bestärke:

»1. Protestaktionen und Maßnahmen zur Verlangsamung der Auswirkungen der Schäden an der Erde und an ihren Lebewesen. 2. Analyse und Transformation der Systeme und der Grundlagen unseres Zusammenlebens. 3. Eine grundsätzliche Bewusstseinsveränderung unserer Weltsicht und unserer Werte.« (Macy & Brown 2017, S.40)

Bei 1., Widerstand und Protestaktionen, geht es darum, Zerstörung und Ausbeutung sichtbar zu machen und aktiv aufzuhalten, um damit Raum und Zeit zu schaffen für das, was an Utopien entstehen will. Ziviler Ungehorsam und das Hinterfragen oder Überschreiten aktueller Gesetze sind dann legitim – und unverzichtbar – wenn sie legale Tätigkeiten, wie

Braunkohleabbau, verhindern. Es braucht ein Rückbesinnen auf das, was wirklich wichtig ist, und nicht ein blindes Gehorchen und Weitermachen. Natürlich ist Widerstand viel mehr als eine Kohlebagger-Blockade. Widerstand kann im Kleinen anfangen, beim Boykott dessen, was wir nicht für zukunftsfähig halten, beim weniger Kaufen, beim Kündigung der Arbeit. Aber auch Demonstrationen, organisierte Streiks oder das Drehen von Dokumentarfilmen gehören dazu.

Bei 2., der Analyse und der Transformation der Systeme, geht es darum, zu forschen und Ursachen des Kapitalismus zu erkennen. Dabei können Machtstrukturen besser verstanden und sichtbar gemacht werden. Wir lernen durch den Austausch, wo die Schwachstellen des Systems liegen, wie sehr es von unserem Gehorsam abhängt und an welchen Stellen wir uns verbünden können. Strukturen wie Arbeit, Eigentum und Tausch können grundsätzlich hinterfragt werden und in verschiedensten Weisen transformiert werden, um Menschen die Möglichkeit zu nehmen, allein durch die Bedingungen, in denen sie leben, dem Planeten Schaden zuzufügen. Wer beispielsweise Lebensmittel mit Plastikverpackung kauft und damit zur Verschmutzung der Meere beiträgt, tut dies wohl selten aus Lust an Zerstörung heraus, sondern vielmehr deshalb, weil die Strukturen – die Supermärkte – oft noch keine Alternativen bieten. Auf individueller Ebene ist es natürlich wichtig, Wege zu finden, sich dem Konsumrausch zu entziehen und kein Plastik mehr zu kaufen. Gleichzeitig bedeutet das, dass auf gesellschaftlicher Ebene andere Bedingungen geschaffen werden müssen, um den individuellen Handlungsspielraum noch zu erweitern – sei es durch das Gründen einer Solidarischen Landwirtschaft, egalitärer Arbeitskollektive, Austauschrunden, Konferenzen, solidarische Finanzierungskonzepte, gesetzliche Änderungen zur Klimapolitik, ganzheitliche Gesundheitsversorgungssysteme und vieles mehr.

Mit 3., gelebter Utopie oder Bewusstseinswandel, ist die Entwicklung einer inneren Haltung und Denkweise gemeint, die eine neue Form des Handelns zur Folge haben kann. Es geht dabei um die Veränderung des gesellschaftlichen Bewusstseins. Das Udenkbare denkbarer werden zu lassen. Den Möglichkeitshorizont zu erweitern und die alten »mentalen Infrastrukturen« (Welzer 2011) zu sprengen, um neue Knotenpunkte anzulegen.

Denn es ist kaum möglich, eine emanzipatorische Gesellschaft zu erschaffen, wenn wir eigentlich noch an Herrschaft oder Leistung glauben und immer wieder in altbekannte Muster verfallen, sobald die gesellschaftliche Transformation anstrengend wird. Verständlicherweise braucht es Zeit, bis wir wieder lernen, unsere Mitwelt als etwas Lebendiges wahrzunehmen und uns mit ihr verbunden und von ihr genährt zu fühlen. Es auch braucht Zeit, Rassismus und Sexismus aus unseren Köpfen zu verjagen und Selbstbestimmung zu erlangen. Und es ist unglaublich wichtig, sich diese Zeit zu nehmen.

Kleine Schritte gehen

Vor 30 Jahren war Vegetarismus noch eine selten auftretende private Angelegenheit. Das Klischee von Menschen, die Birkenstocksandalen und Jutetaschen trugen, ekelhafte Sojamilch tranken und Haferbreipampe aßen, hielt sich sehr lange. Wie Menschen so überleben können, war unvorstellbar. Heute ist es gar kein Problem mehr. Vegetarisch leben ist ein Trend, der durchaus Relevanz erreicht hat. Das sogenannte Prinzip der sozialen Diffusion lässt sich bildhaft als Schneeballeffekt beschreiben, bei dem immer mehr Menschen ihr Handeln verändern. Je nach Studie, braucht es eine kritische Masse von 5, 10 oder 25 Prozent der Gesamtbevölkerung um mainstreamfähig zu werden (Parry 2011; Noonan 2018).

Theorie ist fein, solange keine Praxis folgen muss – so kennen wir es. Denn wenn Praxis folgt, wirken die Handlungsschritte oft so klein, so individualistisch. Und in der Praxis werden erst all die Widersprüche sichtbar, die uns dann schnell entmutigen können. Wir können niemals so radikal sein wie all die Theorien. Und trotzdem sollten wir versuchen, Reden und Handeln zusammenzuführen. Es braucht Menschen, die das angestrebte Leben bereits im Hier und Jetzt ausprobieren, um die Zukunft jetzt schon erfahrbar werden zu lassen. Neben strukturellen Perspektiven braucht es auch diese kleinen, individuellen Handlungsräume, um die eigene Handlungsfähigkeit zu üben. Das mag nicht immer perfekt gelingen, aber es gibt keine andere Chance als sich immer mehr darin zu üben und authentisch das zu tun, was sich gut anfühlt. Glaubhaft vorgelebte utopietaugliche Alternativen sind

das beste Nachhaltigkeitskommunikationsinstrument. Vieles wird gesagt und kann infrage gestellt werden. Eine umgesetzte Handlung hingegen ist unwiderlegbar.

Die Art, wie wir versuchen, unser persönliches Leben zu verändern, inspiriert andere Menschen dazu, auch zu handeln. Und sie öffnet Perspektiven auf strukturelle Fragen und kollektive Lösungen, die wir ohne die Praxis im Alltag niemals hätten bedenken können. Gelebte Utopie ist eine andere Welt, die sich im Jetzt schon bemerkbar macht.

Bis die gesamte Gesellschaft sich nach diesen utopischen Idealen organisiert, ist es natürlich noch ein längerer Prozess. Das werden wir nicht von heute auf morgen gestalten und verwirklichen. Doch nur weil etwas jetzt undenkbar ist, heißt es nicht, dass es unmöglich ist. Oder mit den Zapatistas gesprochen:

»Es ist nicht notwendig, die Welt zu erobern, es reicht, sie neu zu schaffen. Heute. Durch uns.« (Subcomandante Marcos 1996, zitiert nach Habermann 2003, S. 369)

Literatur

- Fromm, E. (1976): Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft, Stuttgart.
- Galeano, E. (1993): Las Palabras Andantes, Mexico.
- Graeber, D. (2018): Bullshit Jobs. Vom wahren Sinn der Arbeit, Stuttgart.
- Habermann, F. (2003): Wie anders ist eine Welt möglich? Globalisierung und Widerstand, in: Das Argument. Zeitschrift für Philosophie und Sozialwissenschaften, 45(3), S. 369–377.
- Habermann, F. (2009): Halbinseln gegen den Strom. Anders leben und wirtschaften im Alltag, Königstein.
- Habermann, F. (2012): Wir werden nicht als Egoisten geboren. [<https://band1.dieweltdercommons.de/essays/friederike-habermann-wir-werden-nicht-als-egoisten-geboren/>; 09.03.2020].
- Habermann, F. (2016): Ecomony. UmCARE zum Miteinander, Sulzbach.
- Habermann, F. (2018): Ausgetauscht! Warum gutes Leben für alle tauschlogikfrei sein muss, Roßdorf.
- Kehr, D. (2010): Utopie. [<https://www.youtube.com/watch?v=BMbeq7KBH9Q>; 09.03.2020].
- Kratzwald, B. (2014): Das Ganze des Lebens. Selbstorganisation zwischen Lust und Notwendigkeit, Sulzbach.

- Macy, J.; Brown, M. (2017): Für das Leben! Ohne Warum: Ermutigung zu einer spirituell-ökologischen Revolution, Paderborn.
- Noonan, D. (2018): The 25% Revolution—How Big Does a Minority Have to Be to Reshape Society? [<https://www.scientificamerican.com/article/the-25-revolution-how-big-does-a-minority-have-to-be-to-reshape-society/>; 09.03.2020].
- Parry, W. (2011): Key to Swaying Mass Opinion Found. [<https://www.livescience.com/15231-belief-opinion-shift-majority-minority-10-percent.html>; 09.03.2020].
- Praetorius, I. (2015): Wirtschaft ist Care oder: Die Wiederentdeckung des Selbstverständlichen, Berlin. [<https://www.boell.de/de/2015/02/19/wirtschaft-ist-care-oder-die-wiederentdeckung-des-selbstverstaendlichen>; 09.03.2020].
- Schiller, H.-E. (o.J.): Konkrete Utopie. [<http://www.ernst-bloch.net/owb/fobei/fo-bei27.htm>; 09.03.2020].
- UNICEF – United Nations International Children’s Emergency Fund (2019): Alle 10 Sekunden stirbt ein Kind an Hunger. [<https://www.unicef.de/mitmachen/ehrenamtlich-aktiv/-/arbeitsgruppe-frankfurt-main/alle-10-sekunden-stirbt-ein-kind-an-hunger-/161058>; 09.03.2020].
- Weltagrарbericht (o.J.): Hunger im Überfluss. [<https://www.weltagrарbericht.de/themen-des-weltagrарberichts/hunger-im-ueberfluss.html>; 09.03.2020].
- Welthungerhilfe (2019): Schluss mit der Lebensmittelverschwendung. [<https://www.welthungerhilfe.de/aktuelles/blog/lebensmittelverschwendung/>; 09.03.2020].
- Welzer, H. (2011): Mentale Infrastrukturen. Wie das Wachstum in unsere Seelen kam. [https://www.boell.de/sites/default/files/Endf_Mentale_Infrastrukturen.pdf; 09.03.2020].
- Ziegler, J. (2008): Das Imperium der Schande. Der Kampf gegen Armut und Unterdrückung, München.

V. ÖKOLOGISCHER SOZIALISMUS, ANARCHISMUS UND FEMINISMUS

DIE NEUE LUST AM SOZIALISMUS

Option für eine Nachhaltigkeitsrevolution?

Klaus Dörre

Ein Gespenst geht um in der westlichen Welt. Das Gespenst heißt Neosozialismus. Weil es nun auch Deutschland heimsucht, versetzt es aufrechte Liberale in Angst und Schrecken. Um den Spuk zu beenden, wird bereits der Ruf nach Verfassungsänderungen laut. IFO-Chefökonom Clemens Fuest will die soziale Marktwirtschaft als verbindliche Ordnung im Grundgesetz festschreiben (Hank 2019) und FDP-Frontmann Lindner würde den Artikel 15, der die Sozialisierung von Privateigentum ermöglicht, am liebsten ganz aus der Verfassung streichen (Weiland 2019). Unterstützung erhalten diese »Ghostbusters« von ungewohnter Seite. Weil ein sozialdemokratischer Nachwuchspolitiker die Kollektivierung großer Unternehmen »auf demokratischem Weg« nicht völlig ausschließt und die Bayerischen Motoren Werke als Sozialisierungs-Kandidatin nennt, hat der Betriebsratsvorsitzende des adressierten Unternehmens die SPD für »unwählbar« erklärt (Monath et al. 2019). Dass die IG Metall laut Satzung die »Überführung von Schlüsselindustrien und anderen markt- und wirtschaftsbeherrschenden Unternehmungen in Gemeineigentum« (IG Metall 2020, S. 9) anstrebt, hat das Gewerkschaftsmitglied offenbar vergessen. Würde der Sozialisierungsparagraph aus dem Grundgesetz entfernt, wäre die IG Metall eine verfassungsfeindliche Organisation. »Hilflos« nennt der Journalist Rainer Hank, selbst entschiedener Gegner von Sozialisierungsideen, Vorschläge, die dergleichen implizieren (Hank 2019).

Die Aufregung im marktliberalen Spektrum und die Vergesslichkeit mancher Betriebsräte belegen eindrucksvoll, wie weit sich meinungsprägende Diskurse mittlerweile von politischen Inhalten entfernt haben, die in Gewerkschaften, Sozialdemokratie und politischer Linker lange zum *common sense* zählten. Heute genügt es, die Brisanz der Eigentumsfrage auch nur anzudeuten, um einen Sturm der Entrüstung auszulösen. Dabei hat Kevin Kühnert nur vorsichtig ausgesprochen, was in anderen sozialistischen oder sozialdemokratischen Parteien inzwischen wieder deutlich offensiver artikuliert wird. Ohne die Vision einer besseren Gesellschaft bleibt die politische Linke zahnlos. Es käme einer Selbstverleugnung gleich, wollte sie bei der Suche nach solchen Visionen auf den Sozialismus-Begriff verzichten. Dass drei Jahrzehnte nach dem Zusammenbruch des Sowjetimperiums wieder von einer »neuen Lust am Sozialismus« gesprochen wird (Fuster 2019), hängt, so meine These, eng mit der ökonomisch-ökologischen Zangenkrise zusammen, die der zeitgenössische Wachstumskapitalismus gegenwärtig durchläuft. Diese historische neuartige Krisenkonstellation impliziert, dass sich die Inhalte zukunftsorientierter sozialistischer Politik deutlich von jenen früherer Sozialismen unterscheiden müssen. Im 21. Jahrhundert geht es zumindest in reichen Gesellschaften nicht mehr darum, Produktivkräfte zu entfesseln, die von kapitalistischen Eigentumsverhältnissen gehemmt werden. Neosozialismus ist vielmehr eine Bezeichnung für die Suche nach einem Notausgang. Die im Begriff angedeutete Programmatik zielt auf die Überwindung von Destruktionskraftentwicklung und Überproduktivität, um Wege zu ökologisch und sozial nachhaltigen Gesellschaften jenseits von Expansionismus und Wachstumszwängen zu öffnen. Nachfolgend begründe ich diese These in drei Schritten. Zunächst wird die Zangenkrise analysiert. Es folgt eine exemplarische Skizze neosozialistischer Kernprojekte, an die einige Überlegungen zu Strategien des Übergangs hin zu nachhaltigen Gesellschaften anschließen. Es versteht sich von selbst, dass ich sehr zugespitzt argumentieren muss. Das geht notgedrungen zu Lasten von Differenzierung, fördert aber, so hoffe ich, die dringend nötige Debatte (zur Diskussion siehe auch Dörre & Schickert 2019).

1. Warum Neosozialismus?

Beginnen wir mit der ökonomisch-ökologische Zangenkrise als dem derzeit wichtigsten Grund für ein neosozialistisches Projekt. Ursprünglich stammt der Begriff aus der ökosozialistischen Debatte. In der von mir gewählten Verwendungen fasst er drei wichtige Entwicklungen zusammen: das Ende permanenten, raschen Wachstums in den kapitalistischen Zentren; die zunehmend ungleiche Verteilung des erzeugten Mehrprodukts sowie strukturelle Störungen des Gesellschafts-Natur-Metabolismus, deren Ausmaß inzwischen die Selbstreproduktionsfähigkeit nahezu geschlossener natürlicher Kreislaufsysteme gefährdet. Die genannten Entwicklungen sind Resultat einer vornehmlich (finanz)marktgetriebenen globalen Landnahme¹, die in den alten Zentren einem an kurzfristigen Gewinnen orientierten Kapitalismus zum Durchbruch verholfen hat, dessen ökologische und soziale Wirkungen in vielerlei Hinsicht desaströs sind. In einer über den internationalen Handel und die Finanzmärkte verflochtenen Weltwirtschaft wird das Wachstum des globalen Bruttoinlandsprodukts (BIP) wesentlich über die zunehmende Verschuldung von Staaten und Privathaushalten vorangetrieben. Während Investitionen außerhalb des Finanzsektors in den alten kapitalistischen Zentren stagnieren oder auf doch auf einem relativ geringen Level verharren, steigen Verschuldung und klimaschädliche Emissionen auf Rekordniveau (Gallagher & Kozul-Wright 2019, S. 5). Daran hat sich seit dem globalen Crash von 2007-09 wenig geändert. Betrachten wir einige der genannten Entwicklungen etwas genauer.

(1) *Wachstum*: Bis zur Jahrtausendwende war die (finanz)marktgetriebene Landnahme eines der erfolgreichsten Wachstumsprojekte in der Geschichte des Kapitalismus. Allerdings ließ die Wachstumsdynamik schon vor Beginn der großen Krise nach. Zwar ist die Weltwirtschaft rasch auf einen Wachstumspfad zurückgekehrt, doch in den alten kapitalistischen Zentren, insbesondere in der Europäischen Union, sind die Wachstumsraten

1 Landnahme besagt, dass der Kapitalismus auf die fortwährende Okkupation eines nichtkapitalistischen Anderen angewiesen ist, das er absorbiert und so allmählich ruiniert (Dörre 2019a).

vergleichsweise niedrig geblieben. Selbst außerhalb Europas und in Hochwachstumsgesellschaften wie der Chinas sinken oder stagnieren die Wachstumsraten. Dieses Phänomen verweist auf strukturelle Wachstumsblockaden. Tatsächlich war die außergewöhnlich lange Prosperitätsphase, die sich seit Anfang 2019 ihrem Ende zuneigt, in den alten Zentren eine ohne Hochkonjunktur und Inflation. Die Zinssätze blieben niedrig und der Investitionsmotor ist nie richtig in Gang gekommen. Über die Gründe wird innerhalb der Ökonomik gerätselt.

Angebotsseitig zählen Bevölkerungsentwicklung bzw. Arbeitskräftepotential und Arbeitsproduktivität zu den entscheidenden Wachstumstreibern. In alternden Gesellschaften, in denen das Volumen bezahlter Arbeitsstunden trotz Einwanderung nicht wächst oder im Verhältnis zur Erwerbstätigkeit sogar abnimmt, fällt die Bevölkerungsentwicklung als Wachstumsmotor aus. Deshalb bleibt angebotsseitig als Wachstumstreiber hauptsächlich die Arbeitsproduktivität. Doch trotz des hohen Technikeinsatzes sind die Steigerungsraten bei der Arbeitsproduktivität seit geraumer Zeit rückläufig. Dies ist der Grund, weshalb Ökonom(inn)en wie Richard J. Gordon (2016) für die alten kapitalistischen Zentren eine säkulare Stagnation mit vergleichsweise niedrigen Wachstumsraten diagnostizieren. Wenig spricht dafür, dass sich an den stagnativen Tendenzen auf absehbare Zeit etwas ändern wird. Bedenkt man, dass sich die Zeit der Billig-Ressourcen – billige Natur, billiges Geld, billige Arbeit, Fürsorge, Nahrung und Energie – ihrem Ende zuneigt (Patel & Moore 2018), ist eher davon auszugehen, dass die Epoche raschen, permanenten Wirtschaftswachstums in den frühindustrialisierten Ländern für immer vorüber ist. James Galbraith (2016) prognostiziert gar einen »Würgehalsband-Effekt«. Damit ist gemeint, dass sich die Effizienz einer ressourcen- und energieintensiven Wirtschaft nur steigern lässt, solange »die Ressourcen billig bleiben« (ebd., S. 136). Ressourcenintensität bedeutet stets hohe Fixkosten, die sich allenfalls langfristig amortisieren und daher nur zu rechtfertigen sind, wenn »das System voraussichtlich profitabel bleibt und über längere Zeit einen Gewinn erzielt« (ebd.). In einer zunehmend unsicheren Welt sind private Investitionen, die sich nur langfristig rentieren, jedoch mit hohen Risiken und niedrigen Gewinnerwartungen verbunden. Politische und gesellschaftliche Stabilität ist daher

eine zentrale Funktionsbedingung dieser Art des Wirtschaftens. Wenn die Zeiten unsicher werden und die Rohstoff- und Energiepreise steigen, verkürzt sich hingegen der Zeithorizont für Gewinne und Investitionen (ebd., S. 140).

(2) *Ungleichheit*: Wirkung und Ausmaß struktureller Wachstumsblockaden werden jedoch erst in vollem Umfang deutlich, wenn man auf der Nachfrageseite Löhne, Einkommen und den produktiven Staatskonsum in den Blick nimmt. Bleiben umverteilende Maßnahmen aus, bewirkt schwaches Wachstum zunehmende Ungleichheit, da dauerhaft niedrige Wachstumsraten nur zeitverzögert auf die Renditen durchschlagen (Piketty 2014). Die Vermögens- und Einkommenskonzentration nimmt zu, klassenspezifische Ungleichheiten prägen sich stärker aus und die Wahrscheinlichkeit, ökonomische Macht in politische Lobbymacht zu transformieren, erhöht sich deutlich. Die Wirkungen dieses sozialen Mechanismus lassen sich mittlerweile empirisch nachweisen. So entwickelten sich die Profite der Top-2000 unter den transnationalen Unternehmen und die Anteile der Arbeitseinkommen am weltweiten Bruttoinlandsprodukt zwischen 1995 und 2015 der Tendenz nach umgekehrt proportional. Während die Gewinne der transnationalen Unternehmen seit der Jahrtausendwende bis 2013 mit Ausnahme des Krisenjahres 2009 permanent gestiegen sind, befanden sich die Anteile der Lohninkommen am BIP, die Krisenjahre ausgenommen, bis 2013 im Sinkflug. Seither sind sie leicht gestiegen, verharren aber auf relativ niedrigem Niveau (Gallagher & Kozul-Wright 2019, S. 12).

Im Klartext bedeutet dies, dass die Früchte des Wirtschaftswachstums, so es sich überhaupt einstellt, höchst ungleich verteilt werden. Zwischen 1980 und 2016 konnte das einkommensstärkste Prozent der erwachsenen Weltbevölkerung 27 Prozent des Wachstums für Wohlstandszuwächse verbuchen, die unteren 50 Prozent verfügten lediglich über 12 Prozent der Wachstumsanteile. Hauptverlierer der Entwicklung sind die Unter- und Arbeiterklassen der USA und Westeuropas, deren Anteile sinken (Gallagher & Kozul-Wright 2019, S. 18). Die Gründe hat der Internationale Währungsfonds mit technologischem Wandel, daraus resultierender Ersetzbarkeit von Beschäftigten, der Marktmacht großer Unternehmen und der zunehmenden Schwäche von Gewerkschaften einigermmaßen präzise benannt (IMF 2017).

Hinzuzufügen ist, dass die zunehmende Vermögens- und Einkommensungleichheit in nahezu allen nationalen Gesellschaften seit einigen Jahrzehnten mit einer Abnahme der Ungleichheiten zwischen Staaten zusammenfällt. Die Zeiten, in denen die Ärmsten der reichen Länder noch immer wohlhabender waren als die Bevölkerungen der sich entwickelnden Länder, sind vorbei. Die bevölkerungsgewichtete Ungleichheit nimmt »seit Ende der siebziger Jahre ab«; diese Tendenz ist »ab dem Jahr 2000 selbst dann zu beobachten, wenn man China nicht berücksichtigt« (Milanovic 2016, S. 177). Auch die reichen Weltregionen teilen sich mehr und mehr in Zentrum und (Semi-)Peripherie. Hinsichtlich der Einkommen und Vermögen, aber auch beim Wohnen, der Gesundheit, Bildung und der sozialen Distinktion ist das wohlhabende Deutschland mittlerweile zu einer der ungleichsten Gesellschaften der OECD-Welt geworden (Kaelble 2017, S. 176). Vertikale Ungleichheiten haben ein solches Ausmaß angenommen, dass sie zu einer ernsthaften Wachstumsbremse geworden sind (Fratzscher 2016).

(3) *Erdmetabolismus*: Kaum minder bedeutsam ist, dass die Zunahme vor allem klassenspezifischer Ungleichheiten innerhalb nationaler Gesellschaften während der zurückliegenden Jahrzehnte zu einem der wichtigsten Treiber ökologischer Großgefahren geworden ist. Ungleichheit forciert irreversible Störungen des Gesellschafts-Natur-Metabolismus. Nehmen wir die klimaschädlichen Emissionen als Beispiel (Gallagher & Kozul-Wright 2019, S. 22). Während die reichsten 10 Prozent der Weltbevölkerung mit ihren luxuriösen Lebensstilen 49 Prozent dieser Emissionen verursachen, sind die untersten 50 Prozent gerade einmal für 10 Prozent verantwortlich. Die Anteile der reichsten Bevölkerungsgruppen an den Emissionen steigen überproportional, bei den ärmsten Teilen der Weltbevölkerung sind sie dagegen rückläufig. Die einkommensstärksten 10 Prozent mit dem höchsten Emissionsausstoß leben auf allen Kontinenten, 30 Prozent in Schwellenländern. Die Zunahme der CO₂-Emissionen wird in immer größerem Ausmaß durch die Einkommensungleichheit *innerhalb* der Staaten verursacht. 1998 erklärten diese Ungleichheiten etwa 30 Prozent der globalen Emissionen;

2013 waren es bereits 50 Prozent.² Die Produktion von Luxusartikeln für die oberen Klassen und deren Konsum sind zu einer Haupttriebkraft von ökologischen Großgefahren geworden, unter denen weltweit vor allem die ärmsten Bevölkerungsgruppen leiden.

Diese Entwicklungen vor Augen kann präzisiert werden, worin das historisch Neuartige der ökologisch-ökonomischen Zangenkrise besteht. Zumindest die frühindustrialisierten und noch immer reichen Länder des globalen Nordens sind zu Postwachstumskapitalismen geworden. Ihre Ökonomien wachsen nur noch langsam³ und der produzierte Reichtum wird immer ungleicher verteilt. Es handelt sich jedoch um mehr und anderes als nur um eine große Krise der Kapitalakkumulation. Zangenkrise bedeutet, dass das zuvor wichtigste Mittel zur Überwindung ökonomischer Krisen, die Erzeugung von Wirtschaftswachstum nach den Kriterien des Bruttoinlandsprodukts, auf der Grundlage fossiler Energieträger sowie bei steigendem Ressourcen- und Energieverbrauch unweigerlich zu einer Kumulation ökologischer Großgefahren führt. Zwischen 1980 und 2016 haben sich die klimaschädlichen Emissionen weltweit verdoppelt (Gallagher & Kozul-Wright 2019, S. 7). Absolut gesunken sind sie während der jüngeren Vergangenheit – wegen des Einbruchs der industriellen Produktion – nur

2 Das wohlhabendste eine Prozent in den USA, Luxemburg, Singapur und Saudi-Arabiens produziert jährlich 200 Tonnen CO₂ pro Kopf und damit zweitausendmal mehr als die ärmsten Menschen in Honduras, Ruanda und Malawi. Insofern sind Klimawandel und soziale Ungleichheit untrennbar miteinander verknüpft. Für den Ressourcenverbrauch gilt ähnliches. Der ökologische Fußabdruck eines vermögenden Menschen aus dem obersten einen Prozent der Weltbevölkerung übertrifft den eines oder einer Angehörigen der ärmsten zehn Prozent um durchschnittlich das 175-fache.

3 Der berechtigte Hinweis, dass ein Prozent BIP-Steigerung für reiche Staaten in der Gegenwart auch ökologisch etwas anderes bedeutet als zu Zeiten der industriellen Revolution ändert am politökonomischen Sachverhalt nichts. In Deutschland bewegte sich die durchschnittliche Wachstumsrate zwischen 2000 und 2014 bei 1,6 Prozent (pro Jahr) bzw. bei 1,3 Prozent (je Einwohner(in), Priewe 2016, S. 75). Niedriges Wirtschaftswachstum muss ähnlich beurteilt werden wie Nullwachstum, denn Armut, Prekarität sowie wachsende Einkommens- und Vermögensungleichheit stellen sich – in etwas niedrigeren Dosierungen – auch bei geringem Wirtschaftswachstum ein (ebd., S. 104). Dementsprechend ist die Bundesrepublik trotz langer Prosperität eine prekäre Vollerwerbsgesellschaft, in der die Expansion unsicherer Beschäftigungsverhältnisse die Erwerbslosigkeit statistisch zum Verschwinden bringt.

im Krisenjahr 2009. Der Energieverbrauch ist letztmalig in den 1980er Jahren zurückgegangen und auch die Ressourcenbilanzen tendieren gegenwärtig zu einer irreversiblen Schädigung nahezu geschlossener ökologischer Kreislaufsysteme (Rockström et al. 2009; Schellnhuber 2015).

Ist all das seit langem bekannt, erlangt der ökologische Gesellschaftskonflikt derzeit eine neue Qualität, weil die Zeit für ein Gegensteuern knapp zu werden beginnt. Nach einer Studie des IPCC zu einem 1,5-Grad-Erderwärmungsszenario benötigen wir bis spätestens 2050 vollständig dekarbonisierte Wirtschaftssysteme (IPCC 2018).⁴ Ein solches Ziel zu realisieren, ist gleichbedeutend mit Veränderungen, die in ihrem historischen Ausmaß mindestens mit jenen der ersten industriellen Revolution vergleichbar sind. Dies jedoch mit dem gravierenden Unterschied, dass es nunmehr um die Suche nach einem Notausstieg geht, der die gesellschaftszerstörenden Konsequenzen des seither in Gang gesetzten raschen, permanenten Wirtschaftswachstums korrigieren muss.⁵ Von einem ökonomischen Segen verwandelt sich die vorherrschende Form des Wirtschaftswachstums zunehmend in einen ökologischen Fluch. Aus diesem Dilemma führt im Grunde nur eine Nachhaltigkeitsrevolution heraus. Künftig sind ökologische und soziale Nachhaltigkeitsziele daher der Lackmustest für alle Konzeptionen und Gesellschaftsentwürfe, die einen Ausweg aus der Zangenkrise versprechen. Dafür gibt es einfache Kriterien. Erstens: Reduziert sich der ökologische Fußabdruck, also sinken Emissionen, Ressourcen, und Energieverbrauch? Zweitens: Steigt – für jede und jeden frei zugänglich und auch für künftige Generationen – die Lebensqualität? (Grober 2013, S. 269). Die

4 Andere Szenarien halten die verfügbaren Zeitbudgets für deutlich geringer. Die Rede ist von neun bis elf Jahren, um gegenzusteuern. Fridays for Future geht von einem solchen Szenario aus.

5 Naturwissenschaftler(innen) sprechen deshalb von einem neuen Erdzeitalter, dem Anthropozän. Marxistische Sozialwissenschaftler(innen) wie Jason Moore (2015) halten die Bezeichnung »Kapitalozän« für angemessener. Danach müsse von einer doppelten Bewegung des Kapitalismus durch Natur und Natur durch den Kapitalismus ausgegangen werden. Die ökonomisch-ökologische Zangenkrise ist demnach eine »converging crisis«. Sozioökonomische Krisen müssen mit dem Ende von »billiger Energie, Nahrung und Rohstoffen« zusammengedacht werden, um die historischen Ausmaße der im Gange befindlichen Transformation überhaupt verstehen zu können (ebd.).

Nachhaltigkeitsziele der UNO (SDGs) lassen sich – trotz aller berechtigten Kritik am Zustandekommen, dem Kompromisscharakter und ihrer relativen Unverbindlichkeit – politisch operationalisieren. Sie sind ein Maßstab, anhand dessen sich das reale Handeln von Unternehmen, Regierungen und herrschenden Klassen bewerten lässt. Je weiter Ziele und reale Ergebnisse auseinanderklaffen, desto wahrscheinlicher ist eine Delegitimation der vorherrschenden Produktions- und Lebensweisen.

2. Welche Gesellschaft strebt der Neosozialismus an?

Nachhaltigkeitsziele werfen zumindest implizit die Frage auf, ob sie sich innerhalb kapitalistischer (Re-)Produktions- und Eigentumsverhältnisse realisieren lassen. Die wachstumskritische Literatur bleibt in diesem Punkt zwiegespalten. Einerseits wird ein Kapitalismus ohne Wachstum für unmöglich erklärt, andererseits erscheint eine Überwindung des Kapitalismus auch wegen der knappen Zeitbudgets für Veränderungen wenig wahrscheinlich. Beides führt mit schöner Regelmäßigkeit zu einer argumentativen Quadratur des Kreises. Entweder fehlt der gewünschten Postwachstumsgesellschaft jeder Bezug zu realen Machkonstellationen und den Möglichkeiten ihrer Überwindung⁶ oder es soll doch möglich werden, Wirtschaftswachstum und Kapitalismus auf Nachhaltigkeit zu programmieren⁷. Ein Problem inkrementeller Ansätze ist, dass die Radikalität der Analyse in den vorgeschlagenen Konsequenzen meist wieder verloren geht.

Dies vor Augen, plädieren Autor(inn)en wie Helmuth Wiesenthal für eine institutionelle Transformation, die den Kapitalismus nicht überwinden, sondern auf ökologische Nachhaltigkeitsziele ausrichten soll. Wiesenthal vergleicht die anstehende Transformation mit der Herausbildung

6 Hartmut Rosas Resonanzphilosophie kommt völlig ohne eine Soziologie von Macht und Herrschaft aus und bleibt deshalb in ihren Konsequenzen selbst dann harmlos, wenn sie für Umverteilung und Wirtschaftsdemokratie plädiert. Rosa erkennt das Problem durchaus, scheut aber vor Korrekturen zurück, denn diese würden vermutlich tragende Säulen seiner Theorie infrage stellen (Rosa 2016, S. 757ff.; kritisch: Dörre 2017a).

7 Ein schönes Beispiel bietet Binswanger 2019.

des Wohlfahrtsstaates, die, so das Argument, Liberale wie Marxist(inn)en gleichermaßen für unmöglich gehalten hatten (Wiesenthal 2019). Die Gesellschaftsbildung im Anschluss an die deutsche Einheit gilt ihm als weiteres Beispiel einer sanften, politisch nur partiell gesteuerten Transformation. Nun wird man der These, bei gesellschaftlichen Transformationen handele es sich um kontingente Prozesse ohne homogenes strategisches Subjekt, die häufig zu nicht intendierten Resultaten führten, kaum widersprechen können. Doch Wiesenthal ignoriert einen wichtigen Sachverhalt. Parlamentarische Demokratie und Wohlfahrtsstaat waren stets zumindest mittelbar Reaktionen auf gesellschaftlich-politische Antagonist(inn)en, die auf eine Überwindung des Kapitalismus zielten. Mit umgekehrten Vorzeichen kann man Ähnliches für die Transformation der staatsbürokratischen Sozialismen behaupten. Ohne systemoppositionellen Druck und ein entsprechendes Problembewusstsein innerhalb der herrschenden Klassen und Staatsapparate sind weitreichende Veränderungen, die auf eine Einschränkung von Machtressourcen der – in unserem Fall kapitalistischen – Eliten hinauslaufen, nicht zu erreichen.

Nehmen wir als Beispiel den nachhaltigen, dezentralen Kapitalismus, den James Galbraith (2016) als Vision empfiehlt. Ein solcher Kapitalismus hätte den Umfang von Institutionen, Sektoren und Organisationen, allen voran dem Militär, zu deren Fixkosten eine expansive materielle Ressourcennutzung gehört, deutlich zu reduzieren. Der Bankensektor müsste auf sein Kerngeschäft schrumpfen und zu einer öffentlichen Angelegenheit werden. Ein solcher Kapitalismus hätte allen Bürgerinnen und Bürgern einen angemessenen Lebensstandard zu sichern, Frühpensionierungen zu ermöglichen, den Mindestlohn stark anzuheben, den Faktor Arbeit von Steuern zu befreien, dafür aber Erbschafts- und Schenkungssteuern deutlich zu erhöhen. Vor allem aber würde er Anreize setzen, um passive Akkumulation im Finanzsektor in aktive Ausgaben für sozial und ökologisch nachhaltige Infrastrukturen zu gewährleisten. Doch welche sozialen und politischen Kräfte sollen einen derart reformierten Kapitalismus realisieren? Die Hauptursache der Zangenkrise besteht ja gerade darin, dass die finanzkapitalistische Landnahme des Sozialen die kapitalistischen Selbststabilisierungsmechanismen – das Kreditsystem, den

Unternehmen-Staat-Innovationskomplex, die Regulationen gesellschaftlicher Naturverhältnisse, die Institutionen sozialer Reproduktion und nicht zuletzt die organisierten Arbeitsbeziehungen – systematisch unterminiert hat (Dörre 2019b, 2017b).

Dies verweist auf einen systemischen Destabilisierungsmechanismus, der gerade auf der erfolgreichen Ausbreitung kapitalistischer (Re-)Produktionsformen beruht. Kapitalistische Systeme können sich nicht ausschließlich aus sich selbst heraus zu reproduzieren. Sie müssen expandieren, um zu existieren. Dabei zerstören sie allmählich, was sie für ihre Reproduktion benötigen. Die expansiven Kräfte des Kapitalismus beruhen auf zahlreichen Treibern in den unterschiedlichsten sozialen Feldern. Ihr letzter und wichtigster Grund ist jedoch das kapitalistische Eigentum an Produktionsmitteln. Karl Marx, Rosa Luxemburg, aber auch die Anti-Marxistin Hannah Arendt haben das scharfsinnig herausgearbeitet. Die Stellung der herrschenden Klassen im Kapitalismus beruht auf Besitz als einem dynamischen Prinzip; dieser Besitz an Produktionsmitteln muss sich ständig vermehren (Arendt [1955] 2006, S. 328). Die Begrenztheit menschlichen Lebens widerlegt jedoch ein expansives Besitzverhältnis als Konstitutionsprinzip des Zusammenlebens und die Begrenztheit des Erdballs widerlegt, so Arendt, die Möglichkeit zu fortgesetzter grenzenloser ökonomischer wie politischer Expansion (ebd., S. 329). In anderen Worten: Einen nachhaltigen Kapitalismus, der ohne die fortgesetzte Landnahme eines nichtkapitalistischen Anderen auskommt, kann es nicht geben. Soziale und ökologische Nachhaltigkeit bedeutet letztendlich den kapitalistischen Besitz als dynamisches, expansives Prinzip in Frage zu stellen. In bewusster Selbstbeschränkung nenne ich als Kernbestand neosozialistischer Optionen drei Projekte, die aus Nachhaltigkeitsgründen die Eigentumsfrage stellen und stark verlangsamtes Wachstum eher als Chance, denn als Problem begreifen.

(1) *Entwicklung*: Das erste Kernprojekt zielt darauf, Wachstum nach den Kriterien des BIP durch Kriterien für sozial und ökologische nachhaltige Entwicklung zu ersetzen. Auf diese Weise können gesellschaftlichen Regulationsweisen so verändert werden, dass soziale und ökologische Nachhaltigkeitsziele die Rechtsverhältnisse und mit ihnen das Staatshandeln bestimmen. Eine Voraussetzung wäre, Nachhaltigkeitszielen einen

Verfassungsrang zu geben. Sie müssen im Grundgesetz, in den Länderverfassungen und in der europäischen Grundrechtscharta verankert werden. Und sie sollten auch Eingang in das Arbeitsrecht, die Betriebs- und Unternehmensverfassungen und möglichst in Tarifverträge finden. Für die Aufnahme von Nachhaltigkeitszielen ins Grundgesetz plädieren inzwischen selbst konservative Politiker (Wittl 2019). Entscheidend ist jedoch, wie eine solche Verankerung realisiert wird. Durch eine Aufnahme von Nachhaltigkeitszielen in Artikel 13 (2), GG würde die Sozialbindung des Eigentums erweitert. Wirtschaftsakteure, die das Nachhaltigkeitsgebot missachten, hätten mit Sozialisierung, vor allem aber mit der Umverteilung und Demokratisierung wirtschaftlicher Entscheidungsmacht zu rechnen. Auf diese Weise entstünden Institutionen einer transformativen Demokratie, die wirtschaftliche Strukturen einschließen. Ihre Einführung ließe bewusst Spielraum für die Erprobung nicht- und nachkapitalistischer Wirtschaftsweisen. Sie würde eine Abkehr vom BIP als herausragender wirtschaftlicher Steuerungsgröße und deren Ersetzung durch Entwicklungsindikatoren befördern, die ökologische Schäden des Wirtschaftswachstums transparent machen. Die Nachhaltigkeitsrevolution wäre damit noch lange nicht Wirklichkeit, es gäbe aber rechtliche und institutionelle Spielräume, die faktisch auf eine Erweiterung nicht nur von Lohnabhängigen- sondern auch von gesellschaftlicher Reproduktionsmacht hinausliefen.

(2) *Rückverteilung*: Eine Nachhaltigkeitsrevolution verlangt nach einer angemessenen Balance ökologischer und sozialer Zielsetzungen. Substantielle Gleichheit der individuell Verschiedenen ist ein Nachhaltigkeitsziel ersten Ranges. Dies bedeutet zugleich, dass dem Klimawandel nicht ausschließlich mit marktkonformen Mitteln (CO₂-Bepreisung, Emissionshandel) begegnet werden kann. Obwohl im Klimapaket der Bundesregierung nicht vorgesehen, führt an einer CO₂-Steuer künftig wohl kein Weg vorbei. Auch Fridays for Future fordert die rasche Einführung einer solchen Steuer. Doch selbst wenn diese Abgabe mit Ausgleichszahlungen verbunden ist, handelt es sich weder um eine ökologisch hinreichende, noch um eine sozial nachhaltige Maßnahme. Die Schweiz hat bereits beides – eine CO₂-Steuer und einen sozialen Ausgleich. Nachhaltig sind das Wirtschaftsmodell und die Lebensweisen des Landes dennoch nicht.

Generell gilt, dass die Realisierung ökologischer Nachhaltigkeitsziele die Preise z. B. für Naturressourcen und Lebensmittel in die Höhe treiben wird. Schon deshalb sind Plädoyers zugunsten einer ökologischen Austerität oder Verzichtsappelle, die Gewerkschaften zur Mäßigung bei Löhnen und Einkommen mahnen, schlicht kontraproduktiv. Unter kapitalistischen Bedingungen würden sie allenfalls eine Steigerung der Unternehmensgewinne bewirken, Abflüsse in die hochspekulativen Finanzmarktsegmente fördern, das Ungerechtigkeitsempfinden bei großen Teilen der Lohnabhängigen steigern und Beschäftigte möglicherweise einer radikalen Rechten in die Hände treiben, die den menschengemachten Klimawandel leugnet. Sozial und ökologisch nachhaltig wäre das genaue Gegenteil. Löhne und Einkommen eines Großteils der abhängig Beschäftigten müssen steigen, damit z.B. faire Preise für Ressourcen, langlebige Güter oder Lebensmittel aus ökologischem Anbau für große Mehrheiten bezahlbar bleiben oder überhaupt bezahlbar werden. Gute, ökologisch nachhaltige Arbeitsbedingungen entlang von Wertschöpfungsketten und in den Ländern des Südens sind leichter durchzusetzen, wenn Schmutzkonzurrenz aus dem Norden unterbunden wird. Nötig sind deshalb – national wie international – Löhne zum Leben, die deutlich oberhalb der Niedriglohngrenze liegen (zu living wages siehe G.I.B. 2018). Da fraglich ist, ob die Gewerkschaften noch genügend Kraft besitzen, um solche Löhne und Einkommen durchzusetzen, benötigt soziale Nachhaltigkeit Unterstützung aus Politik und Zivilgesellschaft. Kommissionen, die unter wissenschaftlicher Beteiligung regionale Standards für living wages ermitteln sowie eine Stiftung mit Gütesiegel für beteiligte Unternehmen, die nach britischem Vorbild agiert, könnten erste kleine Schritte in diese Richtung sein. Dass sich Löhne zum Leben mit qualitativen Forderungen nach guter Arbeit und Arbeitszeitverkürzung verbinden lassen, liegt auf der Hand, denn je besser die Einkommen sind, desto wichtiger werden auch subjektiv Zeitwohlstand und qualitativ gute Arbeitsbedingungen.⁸ Bei all dem geht es zunächst darum, mithilfe von Arbeits-, Lohn- und Steuerpolitik enteigneten gesellschaftlichen Reichtum zurückzuholen und den

8 Viele anregende Ideen für die Realisierung ökologischer Nachhaltigkeit in der Arbeitswelt finden sich in Schröder & Urban 2018.

Enteigneten zurückzugeben; mehr als Umverteilung ist zunächst Rückverteilung das Programm neosozialistischer Politik.

(3) *Wirtschaftsdemokratie*: Allerdings, das sollte bereits deutlich geworden sein, lässt sich eine Nachhaltigkeitsrevolution mit einer bloßen Rückkehr zu klassischer wohlfahrtsstaatlicher Umverteilungspolitik nicht bewerkstelligen. Anzustreben ist eine Systemtransformation, die den Besitz an Produktionsmitteln als dynamisches und zugleich konstitutives Prinzip kapitalistischer Gesellschaften überwindet und die Entscheidungsmacht in Wirtschaft und Großunternehmen zugunsten zuvor ausgeschlossener Klassen neu verteilt. Dies muss freilich mit dem Ziel geschehen, soziale und ökologische Nachhaltigkeitsziele schon bei der Produktion von Gütern und Dienstleistungen einzubeziehen. Um es zugespitzt zu formulieren: Besser als auf das Fahren von SUVs zu verzichten, ist, sie gar nicht erst zu produzieren. Dabei ist der SUV aber nur ein gut skandalisierbares Symbol für die anstehende Revolution bei Produkten und Produktionsverfahren. Über den SUV hinaus und eigentlich prioritär gibt es angefangen bei der High-Tech-Rüstung bis hin zum Luxuskonsum, symbolisiert etwa durch Privatjachten von 163 Metern Länge, ausgestattet mit Raketenwerfer und Mini-U-Boot, vieles andere, was nicht hergestellt werden muss.

Ökologisch benötigen wir die Umstellung von Wirtschaft und Produktionsmodellen auf langlebige Güter, die wenige Ressourcen verschlingen und nachhaltige Dienstleistungen, die sich an sozialen Bedürfnissen orientieren. Angesichts ihrer lebensbedrohenden Konsequenzen dürfen Entscheidungen über das Was, das Wie und das Wozu der Produktion von Gütern und Dienstleistungen nicht länger kleinen Managereliten in Großunternehmen vorbehalten bleiben. Soziale und ökologische Nachhaltigkeit benötigt Wirtschaftsdemokratie, und Wirtschaftsdemokratie ist mehr als Mitbestimmung. Sie muss alle relevanten gesellschaftlichen Gruppen an Produktionsentscheidungen beteiligen. Der Ökonom Atkinson schlägt deshalb die Einrichtung von Wirtschafts- und Sozialräten vor, die aber nicht mehr nur mit Vertreter(inne)n aus Wirtschaft, Politik und Gewerkschaften besetzt sein sollen, sondern zivilgesellschaftliche Akteure wie Umweltverbände, ökologische Bewegungen, Fraueninitiativen etc. einbeziehen, um ein annäherndes Kräftegleichgewicht zwischen Kapitalmacht

und Zivilgesellschaft überhaupt erst wiederherzustellen (Atkinson 2016). Eine Aufgabe solcher Räte könnte es sein, die Umsetzung von Nachhaltigkeitszielen zu überwachen, die Produktion langlebiger Güter zu fordern und neue Formen eines kollektiven Selbsteigentums etwa in Genossenschaften zu erproben, die vom Gewinnmotiv als Hauptzweck abgekoppelt sind, individuelle Verantwortung für öffentliche Güter aber beibehalten.

So verstanden, bedeutet Wirtschaftsdemokratie sehr viel mehr als eine bloße Reform kapitalistischer Vergesellschaftung. Wie schon in den klassischen Konzepten zielt die radikale Demokratisierung wirtschaftlicher Entscheidungsmacht auf eine Überwindung vom dynamischen Besitzprinzip. Wie sich die dazu nötige Sozialisierung marktbeherrschender transnationaler Unternehmen bewerkstelligen lässt, ist eine offene Frage. Ein Weg könnte sein, diese Unternehmen für die öffentliche Infrastruktur, die sie nutzen, mit Eigentumstiteln bezahlen zu lassen. Staatshilfe im Krisenfall könnte ebenfalls mit Verfügungsrechten für Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter oder die öffentliche Hand bezahlt werden (für Überlegungen dazu Urban 2019). Sobald dies geschähe, wäre die Sozialisierung von Entscheidungsmacht mittels Internalisierung von Sozialkosten ein allmählicher Prozess, der einer Revolution ohne einmaligen Akt der Machtergreifung gleichkäme. Große Unternehmen würden auf diesem Wege allmählich zu Mitarbeiter(innen)gesellschaften, in denen öffentliches Eigentum ebenfalls eine bedeutende Rolle spielen könnte.

Die schleichende Revolutionierung der Besitzverhältnisse müsste mit einer institutionellen Erneuerung des klein- und mittelbetrieblichen Sektors einhergehen. Klein- und Mittelbetriebe, darauf haben bereits die Prager Reformer der späten 1960er Jahre hingewiesen, dürfen nicht enteignet werden. In diesen Sektoren wäre eine echte Marktwirtschaft, die solche Betriebe vom Druck der großen Industrie und des Finanzsektors entlastet, überhaupt erst zu etablieren. Neosozialistische Konzepte wenden sich daher nicht gegen den Markt- und Preismechanismus als solchen. Vielmehr schaffen sie Anreize, um die Kooperation zwischen – konkurrierenden – Klein- und Mittelbetrieben zu stärken. Die Vernetzung flexibler Spezialist(inn)en in Oberitalien hat gezeigt, wie dergleichen erfolgreich praktiziert werden kann (Piore & Sabel 1985).

Der Übergang zu einer dekarbonisierten, ressourcenschonenden Wirtschaft erfordert indes langfristige gesellschaftliche Planung. Ein Grundproblem aller bislang bekannten Spielarten des Kapitalismus ist, dass die dominanten Akteure langfristige Planungen nur in gesellschaftlichen Teilbereichen realisieren – auf Kosten großer Mehrheiten und zulasten des großen Ganzen. Das ist der Grund, weshalb freiwillige Klimaziele gegenwärtig vor allem dazu da sind, von kurzfristig kalkulierenden Unternehmen und Akteuren unterlaufen zu werden. Demgegenüber gilt: Die Zukunft der Umwelt hängt von Entscheidungen ab, die auf eine lange Frist bezogen sind. Ergebnisse werden sich erst nach längerer Zeit einstellen und sind nur global zu bewerten. Es bedarf einer Macht, die präventiv handelt, die notwendige Forschung planvoll angeht, strategische Entscheidungen für Investitionen und Ansiedlungen treffen kann und die in der Lage ist, die internationale Arbeitsteilung entsprechend auszurichten (Magri 2014).

Nachhaltig zu regulieren bedeutet freilich auch Vermeidung einer zentralistischen Planung, die vorsieht, ökonomische Akteure direkt zu steuern. Ziel ist stattdessen eine gemischte Ökonomie mit makroökonomischer Verteilungsplanung, die, anders als im Staatssozialismus, auf detaillierte Produktionsvorgaben verzichtet, aber doch Einfluss auf die Wirtschaftspolitik und die Unternehmensstrategien nimmt. Die Verteilungsplanung kann in demokratisch zusammengesetzten Planungskommissionen stattfinden. Dabei ist eine Konkurrenz von Planvarianten denkbar, die der Bevölkerung periodisch zur Abstimmung vorgelegt werden. Die jeweils beschlossene Variante setzt Präferenzen bei den öffentlichen Ausgaben. Sie hat für Regierungen, jedoch nicht für einzelne Betriebe oder Unternehmen verbindlich zu sein. Innerhalb wie außerhalb von Betrieben und Unternehmen müsste diese Rahmenplanung mit transparenten, demokratischen Entscheidungsstrukturen verbunden werden. Den Belegschaften sind umfangreiche Partizipationsmöglichkeiten zu eröffnen. Neben materieller Beteiligung an den Geschäftsergebnissen ist eine selbstbestimmte Arbeitsorganisation entscheidende Voraussetzung für die Teilhabe an betrieblichen Entscheidungsprozessen (Sik 1979).

3. Sind gesellschaftliche Mehrheiten für neosozialistische Projekte zu mobilisieren?

Anders als Konzepte, die einen möglichen neuen Sozialismus am liebsten als »leeren Signifikanten« behandeln möchten, der im Prozess nach Gusto durch soziale Bewegungen gefüllt werden kann, ist mit den skizzierten Kernprojekten immerhin ein Koordinatensystem angedeutet, an dem sich unterschiedliche sozialistische Entwürfe abarbeiten können. Statt vornehmlich auf individuelle Verhaltensänderungen beim Konsum zu setzen, die auch nötig und sinnvoll sind, richtet der Neosozialismus das Augenmerk auf hegemoniale (Re-)Produktionsweisen und die durch sie konstituierten Machtverhältnisse. Der Großteil der Emissionen, des Energie- und Ressourcenverbrauchs entsteht in der Produktion von Gütern und Dienstleistungen. Auf Produktionsentscheidungen haben die Angehörigen subalternen Klassen in der Regel keinen Einfluss. Neosozialismus bedeutet, eben dies ändern zu wollen. Es geht um die Einschränkung von Freiheiten, die wenige zulasten der Allgemeinheit wahrnehmen. Dazu gehört die Freiheit zu Maximalprofiten, die so nicht weiterbestehen darf. Verbindliche Regeln betreffen aber nicht nur die Eliten. Um die Kluft zwischen der subjektiven Bedeutung des Klimawandels und der ökologischen Großgefahren einerseits sowie dem praktischen Verhalten von Mehrheiten andererseits zu schließen, sind verbindliche Regeln, die uns von einem negativen Individualismus befreien, zwingend nötig. Ökologisch nachhaltig leben wollen und Vielfliegen oder SUV fahren, passt subjektiv durchaus zusammen. Das ist nur zu ändern, wenn klare Regeln durchgesetzt werden, die für alle gelten.

Doch wie kann eine Übergangsstrategie aussehen, die sich dem Ziel einer ökologisch und sozial nachhaltigen Gesellschaft nähert? Ohne diese Frage erschöpfend beantworten zu können, scheinen mir vier Prämissen neosozialistischer Politik unverzichtbar.

Erstens müssen Strategien des Übergangs von realen gesellschaftlichen Konflikten und Kräfteverhältnissen ausgehen. Das Wünschbare ist das eine, das machtpolitisch Durchsetzbare etwas anderes. In diesem Zusammenhang ist zu beachten, dass der sozialökologische Transformationskonflikt in Deutschland inzwischen Schlüsselbranchen des Industrie- und

Wirtschaftsmodells erreicht hat. Zunächst Vorreiter bei der Umstellung auf erneuerbaren Energien, haben die klimaschädlichen Treibhausgasemissionen auch in der Bundesrepublik wieder zugenommen. Hauptverursacher ist neben dem Energiesektor, den Gebäudeemissionen und der Landwirtschaft der Verkehr. Als einziger Wirtschaftssektor hat letzterer bislang nichts zur Emissionsreduktion beigetragen. Die Emissionen der Fahrzeugflotte steigen. Europaweit verbindliche Dekarbonisierungsziele sorgen nun für sanktionierbaren Veränderungsdruck. In der neuen weltpolitischen Konstellation, die die Hyperglobalisierung mit sich gebracht hat, sind die ökologischen Repulsionen des Automobilssektors Gegenstand imperialer Rivalitäten. Geplante Verbote für Verbrennungsmotoren in ökonomisch starken Ländern (England, Frankreich) und die beschleunigte Umstellung auf Elektromobilität im wichtigsten Wachstumsmarkt China werden – gemeinsam mit der Digitalisierung und protektionistischen Handelspolitiken – zu einem weitreichenden Umbau des Wertschöpfungssystems Automobil führen. Die Transformation der Automobil- und Zulieferindustrie geht schon zu Beginn schwerpunktmäßig zulasten der Beschäftigten. In den Belegschaften und bei einem Teil der Betriebsräte setzt dies verständlicherweise Beharrungskräfte frei. Wie bei radikalen Strukturbrüchen häufig der Fall, tendieren Sicherheitsinteressen von Beschäftigten zur Konservierung des Bestehenden.

Anders gesagt, die ökologische und die sozioökonomische Konfliktachse drohen sich gegeneinander zu verselbständigen. Das ist für jegliche Politik, die sich an Nachhaltigkeitszielen ausrichtet, gefährlich. Denn solche Ziele sind *zweitens* in Demokratien nur mit Hilfe gesellschaftlicher Mehrheiten durchzusetzen. Wie wir bereits jetzt wissen, ist die Umstellung auf Elektromobilität völlig unzureichend, um den Klimawandel wirksam zu bekämpfen. Benötigt werden völlig neue Mobilitätssysteme. Es geht um eine allmähliche Abkehr vom privaten PKW und den Ausbau des öffentlichen Nah- und Fernverkehrs, um einen vollständigen Bruch mit lange hegemonialen Verkehrskonzepten. Ohne die Rückkehr zu öffentlichem Eigentum, etwa bei der Bahn, ohne öffentliche und zugleich gerechtere Finanzierungen von Mobilität und eine an solchen Zielen orientierte Industrie- und Strukturpolitik dürfte eine nachhaltige Verkehrswende nicht zu haben sein. Um gesellschaftliche Mehrheiten von einem solch radikalen Wandel zu

überzeugen, bedarf es einer neuen, wissenschaftlich gestützten Aufklärung, die in Schulen und Universitäten ihren Ausgang nehmen muss.

Um nicht auf taube Ohren zu stoßen, benötigt eine neue Aufklärung *drittens* Sicherheitsgarantien für jene, die wegen der Dekarbonisierung ihre Arbeitsplätze verlieren werden. Dergleichen zu leisten, beanspruchen Varianten eines Green New Deal, wie er im globalen Maßstab von der UNCTAD (Gallagher & Kozul-Wright 2019) oder den Democratic Socialists in den USA vorgeschlagen wird (Ocasio-Cortez et al. 2019). So fordern die linke Demokratin Alexandria Ocasio-Cortez und ihre Verbündeten eine rasche, radikale Dekarbonisierung der Wirtschaft, verbunden mit Job-, Status- und Sicherheitsgarantien für Beschäftigte aus den Karbon-Branchen. Noch scheuen die deutschen Gewerkschaften und die politische Linke vor solchen Forderungen zurück, weil, so heißt es, entsprechende Garantien im Kapitalismus nicht zu realisieren seien. Macht aber nicht gerade dieser utopische Überschuss, die implizite Thematisierung der Grenzen eines auf Besitzakkumulation beruhenden expansiven Gesellschaftssystems, das letztendlich nicht nachhaltig sein kann, den eigentlichen Reiz solcher Forderungen überhaupt erst aus?

Durchsetzen lässt sich ein Green New Deal nur in neuen Bündniskonstellationen, durch Ausbau von Bündnisbeziehungen von Gewerkschaften, ökologischen und Klimaschutz-Bewegungen wie Fridays for Future, also mittels Ausbaus gesellschaftlicher und diskursiver Machtressourcen beherrschter Klassen und Gruppen. Wird dieser Weg konsequent beschritten, kann er, ähnlich wie etwa im Gefolge der 1968er-Bewegungen, auch zur Stärkung gewerkschaftlicher Organisationsmacht beitragen. Konfliktfähige Gewerkschaften haben solch belebende Impulse aus den Klimaschutzbewegungen jedenfalls bitter nötig; aber auch die Umwelt- und Klimabewegungen könnten profitieren, wenn sie soziale Nachhaltigkeit stärker als bisher zum ureigenen Thema machen würden.

Es liegt auf der Hand, dass jeder Green New Deal eine inter- und transnationale Dimension haben muss. Deshalb verlangt neosozialistische Politik *viertens nach* einem neuen Multilateralismus, der Kriege ächtet, friedliche Kooperation als unhintergehbaren Standard internationaler Beziehungen etabliert sowie faire Handels- und Produktionsbeziehungen durchsetzt,

um die Ungleichheiten zwischen Staaten abzubauen. In dieser Dimension sind vielleicht die dicksten Bretter zu bohren (Brandt et al. 2019). Bereits jetzt ist offenkundig, dass die Gefahr von bewaffneten Auseinandersetzungen und Kriegen steigt. Die Regierungen Trump und Putin setzen gültige Abrüstungs-Verträge außer Kraft. Deshalb wächst die Gefahr eines neuen Wettrüstens mit atomaren Mittelstreckenwaffen. An den Grenzen rivalisierender Imperien werden – wie etwa im Fall der Ukraine – bereits asymmetrische Kriege geführt. In gewisser Weise ähnelt die Situation der Spätphase des klassischen Imperialismus zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Diesmal konkurrieren imperiale Mächte nicht um Kolonien, wohl aber um Absatzmärkte, Rohstoffe und Technologieführerschaft. Und sie sind bestrebt, die – im Inneren äußerst ungleichen – Wohlfahrtszonen gegen Migrationsbewegungen und vor ökonomischer Konkurrenz abzuschotten. In einer Welt ohne eindeutig hegemoniale Führungsmacht ist nationale (oder transnationale, europäische) militärische Stärke noch mehr als zuvor ein zentrales Mittel der Außenpolitik. Struktur gewordener Militarismus, das wusste bereits Rosa Luxemburg (Luxemburg [1913] 1975, S. 398ff.), treibt jedoch letztendlich zur Erprobung seiner Waffen und damit zum Krieg. In einer Zeit neuer Handelskonflikte und gebrochener Abrüstungsverträge ist ein an sozialen und ökologischen Nachhaltigkeitszielen ausgerichteter neuer Multilateralismus eine Grundvoraussetzung, um Weichenstellungen für einen globalen Green New Deal überhaupt zu ermöglichen.

Und wo bleibt bei alledem der Sozialismus? Er wird sich, sofern überhaupt realisierbar, vermutlich als ein Formationswandel durchsetzen, wie er sich im Übergang von Feudalismus zum Kapitalismus vollzogen hat – als kontingenter, vielschichtiger Prozess, bei dem sich wissenschaftliche Aufklärung, Etablierung neuer Produktions- und Lebensweisen sowie politische Revolutionen zunächst relativ unabhängig voneinander entwickeln, um schließlich in qualitativ neuen Gesellschaften zu konvergieren. Heranwachsen des Neuen in Nischen des alten Systems, systemtransformierende Reformen von oben und unten, wo nötig aber auch der revolutionäre, politisch erzwungene Bruch mit eingeschliffenen Herrschaftsverhältnissen sind notwendige Bestandteile eines solchen Übergangs. Dafür, dass eine nachhaltige und deshalb auch neosozialistische Transformation Wirklichkeit

wird, gibt es keine Gewissheit. Klar ist aber: Der expansive Kapitalismus wird nicht von selbst verschwinden, er muss aktiv von seinen noch immer fest gefügten Fundamenten gestoßen werden, wenn er seinen Platz für gesellschaftliche Alternativen räumen soll.

Literatur

- Arendt, H. ([1955] 2006): Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft, München.
- Atkison, A. B. (2016): Ungleichheit. Was wir dagegen tun können, Stuttgart.
- Binswanger, M. (2019): Der Wachstumszwang. Warum die Volkswirtschaft immer weiterwachsen muss, selbst wenn wir genug haben, Weinheim.
- Brandt, P.; Braun, R.; Müller, M. (Hrsg.) (2019): Frieden! Jetzt! Überall!, Frankfurt a.M.
- Dörre, K. (2017a): Nach dem schnellen Wachstum: Große Transformation und öffentliche Soziologie, in: Dörre, K.; Aulenbacher, B.; Burawoy, M.; Sittel, J. (Hrsg.): Öffentliche Soziologie – Wissenschaft im Dialog mit der Gesellschaft. Frankfurt a.M., S. 33–67.
- Dörre, K. (2017b): Kritische Theorie und Krise: Landnahme an den Grenzen kapitalistischer Dynamik, in: Bittlingmayer, U.; Demirovic, A.; Freytag, T. (Hrsg.): Handbuch kritische Theorie. Wiesbaden, S. 1–29.
- Dörre, K. (2019a): Risiko Kapitalismus. Landnahme, Zangenkrise, Nachhaltigkeitsrevolution, in: Dörre, K.; Rosa, H.; Becker, K.; Bose, S.; Seyd, B. (Hrsg.): Große Transformation? Zur Zukunft moderner Gesellschaften. Sonderband des Berliner Journals für Soziologie. Wiesbaden, S. 3–34.
- Dörre, K. (2019b): Social Capitalism is a Thing of the Past: Competition-driven Landnahme and the Metamorphosis of the German Model, in: Chiochetti, P.; Allemand, F. (Hrsg.): Competitiveness and Solidarity in the European Union: Interdisciplinary Perspectives. London, S. 149–181.
- Dörre, K.; Schickert, C. (Hrsg.) (2019): Neosozialismus. Solidarität, Demokratie und Ökologie vs. Kapitalismus, München.
- Fratzcher, M. (2016): Verteilungskampf. Warum Deutschland immer ungleicher wird, München.
- Fuster, T. (2019): Die neue Lust am Sozialismus, in: Neue Züricher Zeitung, 19.07.2019.
- Galbraith, J. K. (2016): Wachstum neu denken. Was die Wirtschaft aus der Krise lernen muss, Zürich.
- Gallagher, K. P.; Kozul-Wright, R. (2019): A New Multilateralism for Shared Prosperity. Geneva Principles for a Global Green New Deal, Genf.
- G.I.B. (2018): G.I.B-Info 2/18, S. 76–105.
- Gordon, R. J. (2016): The Rise and Fall of American Growth. The U.S. Standard of Living Since the Civil War, Princeton.

- Grober, U. (2013): Die Entdeckung der Nachhaltigkeit. Kulturgeschichte eines Begriffs, München.
- Hank, R. (2019): Wer schützt die Marktwirtschaft, in: Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung, 05.05.2019.
- IG Metall (2020): Miteinander für morgen. Solidarisch und gerecht. Satzung der IG Metall. [https://www.igmetall.de/download/20191231_IGM_Satzung_2020_web_4bc0a0e0054f65e751cf12b6d4b17c76d0a01873.pdf; 30.03.2020].
- IMF - International Monetary Fund (2017): World Economic Outlook. Gaining Momentum, Washington.
- IPCC – Intergovernmental Panel on Climate Change (2018): Special Report. Global Warming of 1.5 °C, Bonn.
- Kaelble, H. (2017): Mehr Reichtum, mehr Armut: soziale Ungleichheit in Europa vom 20. Jahrhundert bis zur Gegenwart, Frankfurt a.M.
- Luxemburg, R. ([1913] 1975): Die Akkumulation des Kapitals. Ein Beitrag zur ökonomischen Erklärung des Imperialismus, Berlin.
- Magri, L. (2014): Der Schneider von Ulm, Berlin.
- Milanović, B. (2016): Die ungleiche Welt. Migration, das Eine Prozent und die Zukunft der Mittelschicht, Berlin.
- Monath, H.; Woratschka, R.; Ismar, G. (2019): FDP-Vorschlag zu Grundgesetz-Änderung »Der blanke Hohn gegenüber den Bürgern«, in: Tagesspiegel, 25.04. 2019.
- Moore, J. (2015): Capitalism in the Web of Life, London.
- Ocasio-Cortez, A. et al. (2019): 116th Congress, 1st Session. H. Re. 109. Recognizing the duty of the Federal Government to create a Green New Deal, the House of Representatives, February 7, 2019, Washington/DC.
- Patel, R.; Moore, J. (2018): Entwertung. Eine Geschichte der Welt in sieben billigen Dingen, Berlin.
- Piketty, T. (2014): Das Kapital im 21. Jahrhundert, München.
- Piore, M. J.; Sabel, C. F. (1985): Das Ende der Massenproduktion. Studie über die Requalifizierung der Arbeit und die Rückkehr der Ökonomie in die Gesellschaft, Berlin.
- Priewe, J. (2016): Stagnation, Nullwachstum, immerwährendes Wachstum – wohin driftet der entwickelte Kapitalismus?, in: Hagemann, H.; Kromphardt, J. (Hrsg.): Keynes, Schumpeter und die Zukunft der entwickelten kapitalistische Volkswirtschaften, Marburg, S. 69–108.
- Rockström, J.; Steffen, W.; Noone, K.; Persson, Å.; Stuart Chapin III, F.; Lambin, E.; Lenton, T.; Scheffer, M.; Folke, C.; Schellnhuber, H.-J.; Nykvist, B.; de Wit, C.; Hughes, T.; van der Leeuw, S.; Rodhe, H.; Sörlin, S.; Snyder, P.; Costanza, R.; Svedin, U.; Falkenmark, M.; Karlberg, L.; Corell, R. W.; Fabry, V. J.; Hansen, J.; Walker, B.; Liverman, D.; Richardson, K.; Crutzen, P.; Foley, J. (2009): Planetary Boundaries: Exploring the Safe Operation Space for Humanity, in: Ecology and Society, Jg. 14, H. 2, Article 32. [<https://www.ecologyandsociety.org/vol14/iss2/art32/>; 20.03.2020].
- Rosa, H. (2016): Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin.

- Schellnhuber, H.-J. (2015): Selbstverbrennung. Die fatale Dreiecksbeziehung zwischen Klima, Mensch und Kohlenstoff, München.
- Schröder, L.; Urban, H.-J. (Hrsg.) (2018): Gute Arbeit Ausgabe 2018: Ökologie der Arbeit - Impulse für einen nachhaltigen Umbau. Frankfurt a.M.
- Sik, O. (1979): Humane Wirtschaftsdemokratie. Ein dritter Weg, Hamburg.
- Urban, H.-J. (2019): Gute Arbeit in der Transformation, Hamburg.
- Weiland, S. (2019): Vorstoß in Enteignungsdebatte FDP soll sich als Partei des Eigentums profilieren. [<https://www.spiegel.de/politik/deutschland/fdp-und-enteignung-antrag-fuer-streichung-von-artikel-15-im-grundgesetz-a-1262680.html>; 30.03.2020].
- Wiesenthal, H. (2019): Institutionelle Transformation gestern – und morgen? In: Dörre, K.; Rosa, H.; Becker, K.; Bose, S.; Seyd, B. (Hrsg.): Große Transformation? Zur Zukunft moderner Gesellschaften. Sonderband des Berliner Journals für Soziologie. Wiesbaden, S. 367–382.
- Wittl, W. (2019): Bayerns Ministerpräsident: Söder will Klimaschutz im Grundgesetz verankern, in: Süddeutsche Zeitung, 29. Juli 2019.

REALUTOPIEN UND DIE DOPPELTE TRANSFORMATION IM KAPITALISMUS ÜBER IHN HINAUS

Michael Brie

Die Konzeption von Erik O. Wright

Das von dem jüngst verstorbenen marxistischen US-Soziologen Erik O. Wright Anfang der 1990er Jahre begonnene *Real Utopias Project*, war, wie er schrieb, »von dem Gedanken getragen, auf spezifische Entwürfe zur grundlegenden Umgestaltung verschiedener Bereiche gesellschaftlicher Institutionen zu fokussieren anstatt auf die allgemeine, abstrakte Formulierung ehrgeiziger Entwürfe oder kleine, unmittelbar umsetzbare Reformen bestehender Praktiken« (Wright 2017, S. 28). In einer Buchserie wurden verschiedene Realutopien einer Analyse unterzogen. Dazu gehörten die systematische Stärkung der Zivilgesellschaft gegenüber Wirtschaft und Staat (Cohen & Rogers 1995), das bedingungslose Grundeinkommen und ein Startkapital für Jugendliche von rund 80 Tausend Dollar (Ackerman et al. 2005), Experimente mit dem Ausbau von Demokratie durch partizipatorische Haushalts-, Schul- und Umweltpolitik und Dezentralisierung (Fung & Wright 2003) bzw. die Bildung demokratischer Entscheidungsgremien auf der Basis des aus der griechischen Antike bekannten Losverfahrens (Gastil & Wright 2019) sowie Vorschläge für egalitäre Geschlechterverhältnisse wie veränderte Arbeitszeitregulation, frühkindliche Bildung und Fürsorge oder bezahlte Elternzeiten (Gornick & Meyers 2009). Auch

marktsozialistische Realutopien wurden entwickelt, in denen untersucht wurde, wie die Eigentumsverhältnisse durch Anteilsscheine an Firmen für alle Bürgerinnen und Bürger verändert werden könnten (Roemer 1996). Durch eine gleichere Verteilung von Grund und Boden, Kapital und Wohneigentum, so ein anderer Vorschlag, sollten die Vorteile des Marktwettbewerbs mit sozialer Gerechtigkeit verbunden werden (Bowles & Gintis 1998). Realutopien, die auf ein grundsätzlich neues Naturverhältnis, auf veränderte Lebensweisen und einen neuen gesamtgesellschaftlichen Reproduktionszusammenhang zielen, blieben im von Wright verfolgten Projektzusammenhang randständig.

Die theoretische Grundlage für das Projekt lieferte Erik O. Wright in seinem 2010 auf amerikanisch erschienenen Buch *Envisioning Real Utopias*, dessen deutsche Fassung 2017 herauskam.⁹ In diesem Buch wurden über die schon genannten Realutopien auch Wikipedia oder das System der selbstverwalteten Mondragón-Kooperativen in die Analyse einbezogen. Ausgangspunkt für Wright ist die These, dass Realutopien drei Bedingungen genügen müssen – der Wünschbarkeit, der Gangbarkeit, der Erreichbarkeit. Während es bei der Wünschbarkeit um die Prinzipien geht, an denen Realutopien gemessen werden, fragt die Gangbarkeit danach, ob die realen Projekte »im Falle ihrer Umsetzung tatsächlich auf nachhaltige und robuste Weise jene Folgen zeitigen würden, aufgrund derer der Entwurf formuliert wurde« (Wright 2017, S. 64). Nur dann könnten sie dauerhaft Menschen motivieren, sich für ihre Verwirklichung einzusetzen und auf die unvermeidlichen Probleme, die damit verbunden sind, einzustellen. Realutopien erweisen sich aber in Abhängigkeit von Kräfteverhältnissen, Strategien und dem Maß der Offenheit historischer Situationen im unterschiedlichen Maße erreichbar. Erfolg oder Misserfolg bestimmter Realutopien können zugleich das Schicksal anderer Realutopien wesentlich beeinflussen.

1 Diese theoretische Grundlage trifft aber nicht für das gesamte Projekt zu. Es basiert auf dem analytischen Marxismus, dem Wright verpflichtet ist. Eine knappe Zusammenfassung des Konzepts gibt Wright in seiner auch auf deutsch erschienenen Adresse als Präsident der *American Sociological Association* (Wright 2015).

Wright geht davon aus, dass eine kapitalistische Gesellschaft, strukturell bedingt, u.a. solches menschliches Leiden auf Dauer stellt, das überwunden werden kann, die »Verallgemeinerung der Bedingungen weitreichender menschlicher Entfaltung« blockiert und gesellschaftlich oft ineffizient sei, Konsumismus, Umweltzerstörung, Militarismus und Imperialismus befördert, Gemeinschaften zersetzt und Demokratie begrenzt (Wright 2017, S. 82ff.). Eine sozialistische Gesellschaft, so Wright, könne wesentlich dazu beitragen, diese Defizite zu überwinden. Originär ist in diesem Zusammenhang Wrights Verständnis von Sozialismus. Er nimmt an, dass es in einer modernen Gesellschaft drei verschiedene Typen von Akteuren gibt, die die wirtschaftlichen Ressourcen kontrollieren können – die Kapitaleigentümer(innen), der Staat oder zivilgesellschaftliche Akteure. Davon ausgehend definiert Wright drei Wirtschaftsordnungen – Kapitalismus, Etatismus und Sozialismus. Die Wirtschaften realer Gesellschaften seien Hybride. In Gesellschaften kapitalistischen Typs würden jedoch die kapitalistischen Wirtschaftsformen die Gesamtwirtschaft und eine derart geprägte Wirtschaft die Gesellschaft und ihre Reproduktion wie Entwicklungsdynamik dominieren.

Während im Kapitalismus die privaten Kapitaleigentümer(innen) die Kontrolle über die Produktionsmittel und letztendlich über die Investitionsentscheidungen und die Produktion haben, so Wright, seien es im Etatismus die Staatsbeamt(inn)en. Eine sozialistische Wirtschaftsordnung wird folgerichtig nicht mit Staatseigentum identifiziert, aber auch nicht schlechthin mit neuen Formen von Gemeineigentum. Wright nimmt eine Neubestimmung von *gesellschaftlichem* Eigentum vor und verlangt, das Soziale am Sozialismus wörtlich zu nehmen. Eine Wirtschaftsordnung sei dann sozialistisch, wenn »gesellschaftliche Macht«, die Macht der Zivilgesellschaft, jene Macht, die durch »kooperative, freiwillige und kollektive Handlungen« (Wright 2017, S. 185) von Vielen und in vielen unterschiedlichen Zusammenhängen ausgeübt werde, die wirtschaftlichen Entscheidungen dominiere. Diese Macht könne direkt ausgeübt werden, indem wirtschaftliche Ressourcen unmittelbar durch freiwillige Vereine als Sozialwirtschaft organisiert werden, sie könne aber auch vermittelt über den Staat oder den Einfluss auf die Kapitaleigentümer(innen) erfolgen. Bündig heißt es

bei Wright: »Ist ›Demokratie‹ die Bezeichnung für die Unterordnung der staatlichen unter die gesellschaftliche Macht, dann ist ›Sozialismus‹ der Begriff für die Unterordnung der wirtschaftlichen unter die gesellschaftliche Macht« (Wright 2017, S. 186). Maßstab ist, ob sie die Bedingungen dafür verbessern, dass Menschen, sich menschlich zu entfalten, also »ihre Talente und Fähigkeiten zu entwickeln« (ebd., S. 54) vermögen und ihre Kräfte so einsetzen, dass sie solidarisch zur Entfaltung anderer beitragen. Die Realutopien Wrights haben einen radikal egalitären emanzipatorischen Horizont und zielen auf die Verwirklichung der kommunistischen Vision einer Gesellschaft, in der das vor 150 Jahren von Marx formulierte Prinzip gilt: »Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen« (Marx [1875] 1973, S. 21).

Wright's Konzept der Realutopien ist in ein strategisches Verständnis von sozialistischer Transformationspolitik eingebettet. Ziel ist es, die Reproduktion kapitalistisch dominierter Gesellschaften so zu verändern, dass die Möglichkeiten verbessert werden, die Vorherrschaft kapitalistischer Wirtschaftsordnungen zu überwinden, sozialistisch über sie hinauszugehen und Formen des gesellschaftlichen Eigentums im oben genannten Sinne eine zentrale Stellung zu geben. Wright unterscheidet drei Transformationsstrategien – die des Bruchs, die der Symbiose und die der Schaffung und des Ausbaus von Freiräumen. Strategien des Bruchs zielen auf die Zerstörung wesentlicher gesellschaftlicher Institutionen und die Durchsetzung neuer Institutionen an ihrer Stelle. Solche Brüche nehmen oft revolutionären Charakter an, die Folgen seien jedoch schwer zu kontrollieren. Symbiotische Strategien zielen darauf, Funktionsprobleme kapitalistisch dominierter Gesellschaften dadurch zu bearbeiten, dass Lösungen durchgesetzt werden, die die (sozialistische) Macht der Zivilgesellschaft einsetzen und zugleich gegenüber der Kapitalverwertung funktional sind. Die Sozialdemokratie habe vor allem auf eine solche Strategie gesetzt. Das allgemeine Wahlrecht, die Regulation des Arbeitstags und der Ausbau des Sozialstaats stünden dafür. Freiräume werden dann geschaffen, so Wright, wenn die Nischen der Gesellschaft genutzt werden, um neue Formen des Wirtschaftens, Entscheidens und Lebens in relativ begrenzten Räumen zu schaffen (siehe Wright 2017, S. 375ff.). Wright fasst zusammen: »Soll ein langfristiges

emanzipatorisches Transformationsprojekt Aussicht auf Erfolg haben, muss es sich [...] mit dem schwierigen Problem einer Kombination verschiedener Elemente dieser Strategien befassen, auch wenn die Strategien in der Praxis oft quer zueinander stehen« (Wright 2017, S. 418).

Die historischen Vorläufer – die frühen Sozialist(inn)en und Kommunist(inn)en

Ausgangspunkt aller theoretischen wie praktischen Überlegungen zu Realutopien und der mit ihnen verbundenen Strategie der Überwindung des Kapitalismus sind die im ausgehenden 18. und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts entwickelten frühsozialistischen und frühkommunistischen Konzepte und praktischen Experimente. Hintergrund waren die gewaltigen und mit hoher Geschwindigkeit ablaufenden historischen Prozesse dieser revolutionären Wendezeit. Erstens zeigte die Große Französische Revolution, in welchem Maße Volksmassen, geleitet durch zentrale emanzipatorische Ideen, Weltgeschichte »machen«. Es wurde aber auch deutlich, wie sich dies ins Gegenteil, in Terror und Krieg, verkehren kann. Umfassende demokratische Gestaltung von Gesellschaft wurde denkmöglich und erfahrbar, ebenso wie die damit verbundenen Probleme. Zweitens war mit der englischen industriellen Revolution die Möglichkeit entstanden, Armut als Schicksal des übergroßen Teils der Bevölkerung zu überwinden und eine Gesellschaft allgemeiner Wohlfahrt und hoher materiell gesicherter Sicherheit und umfassender Bildung zu schaffen. Heinrich Heine sprach von der Stiftung einer »Demokratie gleichherrlicher, gleichheiliger, gleichbeseligter Götter« (Heine [1834] 1890, S. 223). Drittens hatte die Aufklärung, die in der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte mündete, einen Wertehorizont geschaffen, der die Legitimationsgrundlage der wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Ordnungen revolutionierte. Viertens wurde in dieser Zeit deutlich, dass Geschichte zu Weltgeschichte geworden war. Das Schicksal der Menschen auf dem Planeten, wie Imperialismus und Kolonialismus sowie der globale Handel zeigten, war unauflöslich miteinander verbunden. Fünftens schließlich zeigte sich, dass dies alles neue

Naturverhältnisse erzeugte, die begannen, ihre Kraft der Freisetzung von Energie und Rohstoffen, aber auch ihre zerstörende Macht zu entfalten.

In dem halben Jahrhundert zwischen der Verschwörung für die Gleichheit von François Noël Babeuf 1796 bis hin zur Europäischen Revolution von 1848 wurden wesentliche realutopische Experimente unternommen, die bis heute von Bedeutung sind. Erstens wurde die Position entwickelt, dass es revolutionärer Maßnahmen, ja, einer Diktatur bedürfe, um den Widerstand gegen eine demokratische, auf soziale Gleichheit und eine neue Eigentumsordnung zielende Transformation zu unterdrücken und die Mehrheiten zu schaffen, die eine neue Gesellschaft unterstützen würden. Die Verschwörer für die Gleichheit wollten das bürgerliche Direktorium stürzen, das nach der Hinrichtung von Robespierre und dem Ende des Wohlfahrtsausschusses 1794 an die Macht gekommen waren und eine zweite, dieses Mal soziale kommunistische Umwälzung einleiten. Die Verschwörer gingen davon aus, dass die Mehrheiten für eine solche Umwälzung nicht *vor* der Revolution gegeben seien, sondern *nach* der Übernahme politischer Macht erst geschaffen werden müssen. Der revolutionäre Kommunismus Babeufs und seiner Mitverschworenen schloss nicht nur eine politische Strategie der Machtübernahme, sondern auch der Machtsicherung als Mittel langfristiger umfassender gesellschaftlicher Umgestaltungen ein. Auch dies ist eine politische Innovation mit Folgewirkung. Nicht nur war den Verschwörer(inne)n bewusst, dass sie auf erbitterten Widerstand der Herrschenden und besitzenden Klassen stoßen würde, sondern auch, dass ihre Politik keinesfalls unmittelbar von der Mehrheit der Bevölkerung demokratisch unterstützt werden würde. Unter Führung einer Gruppe von Personen mit überlegenem Wissen und überlegener Tatkraft und ihrer Übergangsdiktatur sollte die kommunistisch organisierte Welt der Gleichheit entstehen. Der Umlauf und Besitz von Geld würden zurückgedrängt und schließlich verboten. Die Gewalteingriffe in die Macht- und Eigentumsverhältnisse sollten eine Situation herbeiführen, in der sich die öffentliche Meinung zugunsten des Gemeineigentum verändern würde, wo das positive Beispiel wirken würde, und schließlich »das Wort Besitzer bald barbarisch für die Franzosen geworden« (Buonarroti [1828] 1975, S. 260) wäre. »Bis dahin«, so gibt Buonarroti die Auffassung des Geheimen Komitees wieder, »sollte die

herrschende Gewalt dem Volk nur allmählich und nach Maßgabe des Fortschritts der Sitten gewährt werden« (ebd., S. 261).

Eine zweite Strategie zielte schon in den frühen Jahren des 19. Jahrhunderts auf umfassende systemische Reformen, die Bereiche schaffen sollten, die sich grundsätzlich von denen der kapitalistischen Konkurrenzgesellschaften unterschieden. Erfahrungen dazu wurden frühzeitig in den neuen kapitalistischen Industriesiedlungen gewonnen. Es erwies sich, dass die kapitalistische Produktionsweise nicht ohne »kommunistische Fundamente« funktionieren kann, die die wesentlichen Gemeingüter bereitstellt, die für eine moderne Industrieproduktion unverzichtbar sind – qualifizierte und motivierte Arbeitskräfte, elementare soziale Sicherheit, eine saubere Umwelt. Der Fabrikant Robert Owen machte das Textilunternehmen von New Lanark (heute UNESCO-Weltkulturerbe) in ganz Europa berühmt, weil er dort für die rund 2.000 Beschäftigten Reformen durchführte, die Vorbildcharakter haben sollten. Dazu gehörten Einschränkung und Verbot von Kinderarbeit, deutliche Reduktion der Arbeitszeit, Bildungseinrichtungen vom frühesten Kindesalter auf dem höchsten pädagogischen Niveau jener Zeit, Kranken- und Rentenversicherung, Entgeltfortzahlung bei Konjunkturerinbrüchen, Anlage von Parks, Pflege der Wohnsiedlungen, Formen der Mitbestimmung der Arbeiterinnen und Arbeiter (siehe dazu Brie 2015). Wolfgang Streeck spricht in diesem Zusammenhang ganz aktuell vom »alltäglichen Kommunismus«: »Gemeint sind die großen Netze der physischen und sozialen Infrastruktur, die moderne Gesellschaften zusammenschließen und ihre Mitglieder produktiv machen« (Streeck 2019, S. 93). Angesichts der verheerenden Wirtschaftskrise am Ende der Kriege gegen das Napoleonische Frankreich schlug Owen dem britischen Parlament vor, einen Teil der genannten Reformen auf nationaler Ebene durchzuführen.

Eine dritte Strategie war die der konkreten Projekte von unten und auf der Basis von Selbstorganisation. Das zentrale Projekt, das Owen seit 1817 verfolgte, war die Schaffung von Siedlungsgemeinschaften auf kommunistischer Grundlage. In ihnen sollten Landwirtschaft, Industrie, Bildung und Kultur zusammengeführt werden. Die Hausarbeit sollte rational organisiert werden, die Kindererziehung gemeinschaftlich erfolgen. Es war eine dritte Strategie – die der Schaffung sozialistischer oder kommunistischen

»Nischen«. Zunächst zielte dieser Vorschlag der Schaffung von Siedlungsgemeinschaften durch Owen darauf ab, die hohe Arbeitslosigkeit zu reduzieren und den Erwerbslosen neue Lebensmöglichkeiten zu geben. Der Staat sollte dafür Land und Fonds bereitstellen. Dieser Vorschlag wurde als völlig unvereinbar mit den Grundprinzipien der politischen Ökonomie, so David Ricardo in einer parlamentarischen Kommission, die das Projekt diskutierte, abgelehnt. Danach wurde Owen aus einem Reformier zu einem Experimentator mit kommunistischen und sozialistischen Realutopien, die die Freiräume der gegebenen Gesellschaften nutzen und ausweiten sollten. Selbstbewusst verkündete Robert Owen vor Beginn seines kommunistischen Gemeinschaftsprojekts in den USA in einer Sitzung des dortigen Repräsentantenhauses, an der auch Präsident Adam Quincy als Sprecher des Hauses teilnahm, dass die »vereinte Arbeit [...] sei es in der Landwirtschaft oder in den Fabriken« Güter herstellen werde, die »besser und billiger« sein werden als Produkte des kapitalistischen Konkurrenzsystems (Owen [1827] 1988, S. 109). Die Anziehungskraft der neuen Siedlungen werde ungeheuer sein: »Frei von allen finanziellen Sorgen, versehen mit den entscheidenden Vorteilen des Land-, Stadt- und Universitätslebens, ohne deren Nachteile in Kauf nehmen zu müssen, im Genuss angenehmer Gesellschaft, wird sich das gegenwärtige System zu verändern als gewaltige Versuchung für die menschliche Natur erweisen, so dass ich annehme, dass diese neuen, vernünftigen Wohnstätten kaum so schnell zu errichten sind, wie die Gesellschaft sie besitzen möchte« (Owen [1827] 1988, S. 109). Die Praxis der owenitischen Genossenschaften, Klubs, Gemeindehäuser und Gemeinschaften erfasste als Mitglieder, Teilnehmende und Besucher(innen) viele Tausend Menschen. Der Geist von Gleichheit und Zuneigung wurde auch dadurch gelebt, dass anders als in vielen anderen Zusammenhängen dieser Zeit, Frauen gleichberechtigten Zugang hatten, als Referentinnen gewonnen wurden und auch gemeinsam am Tisch zum Abendbrot saßen und nicht getrennt auf einer Galerie (siehe Yeo 1971, S. 96 f.). Es war ein wesentlicher Beitrag zu einer eigenen Kultur der Arbeiterinnen und Arbeiter (Thompson 1987; Vester 1970). Mit dem Scheitern des letzten großen owenitischen Projekt in Queenwood 1845 brach die Bewegung zusammen.

Ohne Aussicht auf nahe Erfolge verlor sie die Unterstützung der Arbeiterinnen und Arbeiter.

Die doppelte Transformation und Realutopien als Einstiegsprojekte

Jede der genannten drei Transformationsstrategien, so zeigen die historischen wie aktuellen Erfahrungen, ist damit konfrontiert, dass die vorhandenen Strukturen genau jene Akteure privilegieren und besonders handlungsmächtig machen, die wesentlichen Veränderungen ablehnend gegenüberstehen und sie als Gefährdung ihrer eigenen Macht ansehen. Den kapitalistischen Strukturen fließen die primären Ressourcen zu und kapitalistische Akteure können immer mit einem Investitionsstreik, Kapital- und Steuerflucht drohen und diese Mittel gezielt einsetzen. Wie Wright schreibt:

»Eine nennenswerte Entwicklung hin zu realer gesellschaftlicher Ermächtigung bedroht aber die Interessen mächtiger Akteure, die am stärksten von kapitalistischen Strukturen profitieren und ihre Macht einsetzen können, um solche Entwicklungen zu bekämpfen.« (Wright 2017, S. 375)

Alternative Ansätze sind dagegen oft ressourcenarm oder erpressbar. Dies erzeugt einen Selektionsdruck: Es werden jene Freiräume weniger behindert oder sogar gefördert, die sich für eine erweiterte Kapitalakkumulation und Erfolge auf den kapitalistisch dominierten Märkten gegenüber als funktional erweisen. Dies gilt auch für symbiotisch orientierte sozialstaatliche oder ökologische Reformen. Die von Wright konzeptionell ins Zentrum gerückte Macht der freiwilligen und autonomen Selbstorganisation von Bürgerinnen und Bürgern ist zumindest unter den gegenwärtigen Bedingungen gegenüber oligarchisch organisierter Kapitalmacht (Dellheim 2014) und dem Staat die schwächste Macht.

Auch historisch zeigte sich immer wieder, dass die in Nischen herausgebildeten Ansätze einer anderen Produktions- und Lebensweise, neuer Formen demokratischer Mit- und Selbstbestimmung, neuer Lebensformen dem Konkurrenzdruck der kapitalistisch geprägten Umwelt nicht standhielten oder aber inkorporiert wurden. Das Schicksal vieler emanzipatorischer

Ansätze der Bewegungen der 1960er Jahre und ihre neoliberale Überformung sind dafür charakteristisch. Auch die teilweise sehr umfassenden sozialen und demokratischen Reformen erwiesen sich angesichts der neoliberalen Attacke und der Entfesselung eines globalisierten Finanzmarkt-Kapitalismus als reversibel oder wurden bis zur Unkenntlichkeit umgebaut. Aus dem Sozialstaat wurde der Wettbewerbsstaat (Hirsch 1995). Der neoliberal erneuerte Kapitalismus konnte eine umfassende Landnahme nach innen wie außen realisieren (Dörre 2013).

Wrights Ansatz erzeugt die Illusion von Gleichmächtigkeit und relativ beliebiger Kombinierbarkeit, die real aber nicht gegeben ist. Die Stärke der analytischen Unterscheidung von kapitalistischen, etatistischen und sozialistischen Wirtschaftsformen erweist sich als schwach, wenn es darum geht, die Dominanz der Prinzipien der Kapitalverwertung in der Wirtschaft und einer solchen Wirtschaft über die Gesellschaft zu erklären. Die Kapitaldominanz über Wirtschaft und Gesellschaft ist strukturell verankert. Es gibt eine Art Dominanz der kapitalistischen Ökonomie, die alles überformt (Jessop 2008). Alle anderen Bereiche sind stärker von dieser Ökonomie abhängig als umgekehrt – außer in Momenten großer Krisen. Auf dieser Grundlage entsteht die gesellschaftsweite Vormacht der Akteure der Kapitalverwertung gegenüber allen anderen Akteuren, sprich: die Dominanz des Kapitalistischen. In der Sprache der Synergetik: Alle anderen gesellschaftlichen Formen und Institutionen werden kapitalistisch »versklavt«, d.h. dem zeitlich-räumlichen Rhythmus der Kapitalverwertung unterworfen.

Wright unterschätzt auch die Bedeutung von Strategien des Bruchs, um Realutopien in Gang zu setzen, die wirklich über den Kapitalismus hinausführen. Der grundsätzliche transformatorische Umbau kann zweifelsohne bei Elementen und Tendenzen anknüpfen, in denen Ansätze einer neuen sozialen und ökologischen Reproduktionsweise der Gesellschaft entwickelt sind. Aber sie hängen heute stärker von den kapitalistischen Sektoren und Dynamiken ab als diese von ihnen. Eine sozialökologische Transformation ist auf Eingriffe in den Gesamtzusammenhang von revolutionärer Tiefe und Dimension angewiesen. Dies weist über den durch Wright verfolgten Ansatz der Realutopien hinaus, braucht ihn aber als eine der wesentlichsten Grundlagen. Das transformatorische Potential von Realutopien kann nur

dann freigesetzt werden, wenn es in die *Strategie einer doppelten Transformation* in den kapitalistisch dominierten Gesellschaften über sie hinaus eingebettet ist. Wie Dieter Klein in seinem Standardwerk zum Konzept der doppelten Transformation schreibt:

»[Es] ist kennzeichnend für emanzipatorische Transformationsprozesse, dass sich in ihnen Reformen unter den gegebenen Verhältnissen und Brüchen in deren Entwicklung mit der Öffnung für Umwälzungen von revolutionärer Tiefe verbinden. Sie sind nicht als eine gleitende, konfliktarme Entwicklung zu erwarten, sondern als Verlauf, der Teilreformen, Eruptionen, Kontinuitäten und Diskontinuitäten, Konfrontationen und Verhandlungslösungen bis zu Kämpfen um den Ausschluss militärischer Gewaltanwendung umfasst« (Klein 2013, S. 120; siehe auch Reißig 2015).

Die gegenwärtige Vielfachkrise stellt ein Interregnum dar, in dem grundsätzliche Weichenstellungen möglich werden (Candeias 2011; Institut für Gesellschaftsanalyse 2011). Auf der Tagesordnung steht die Entwicklung eines völlig neuen Naturverhältnisses, das die Gesellschaften, die Produktions- und Lebensweisen, die Wirtschaftsformen wieder in stabile Naturkreisläufe einbettet. Die Abhängigkeit des Lebensniveaus und der Lebenschancen von einem hohen Ressourcenverbrauch muss gebrochen werden. Vor diesem Hintergrund formieren sich strategische Alternativen. Dies sind zum einen rechtsnationalistisch-autoritäre Strömungen, die schon zu Regierungsprojekten geworden sind, auf breiten soziokulturellen Bewegungen aufsetzen und die Unzufriedenheit der abhängigen subalternen Gruppen in eine Ressource im Machtkampf innerhalb des herrschenden Lagers umfunktionieren (Demirović 2018, S. 29). Zum anderen bilden sich Potentiale heraus, die einen neuen New Deal, der soziale und ökologische Ansätze (French et al. 2009; Adler & Schachtschneider 2010; Thie 2013; Ocasio-Cortez 2019; Sanders 2019) verbindet, aufgreifen und teilweise auch einen grünen neosozialistischen Horizont haben (Rilling 2011; Dörre 2018 und in diesem Band). Dies ist der Boden für emanzipatorische Realutopien.

Damit derartige sozialökologische und radikal-demokratische Realutopien eine Chance haben, müssten sie erstens fähig sein, einen eigenen gegenhegemonialen Machtblock zu schaffen (Brand 2015) und diesen zweitens mit einem handlungsfähigen linken Regierungsprojekt zu verbinden

(Brie 2016). Dies aber wäre nur der Startpunkt. Die eigentliche Aufgabe bestünde darin, Brüche herbeizuführen, die wesentliche Institutionen des neoliberalen Finanzmarkt-Kapitalismus überwinden und die mit ihnen verbundenen oligarchischen Akteure deutlich schwächen. Dies ist ohne selektive Verletzung der Regeln der Marktintegration in der EU, Einschränkung des freien Kapitalverkehrs und strikte soziale wie ökologische Auflagen für die großen Wirtschaftsunternehmen unmöglich. Dies schließt Verfassungsrevolutionen (auf nationaler oder europäischer Ebene) ein. Die grundgesetzlichen Rechte und Pflichten, die übergreifenden Ziele, die Regeln der Entscheidungsfindung müssten dabei zeitgemäß neu bestimmt werden. Bindende Vorgaben des Übergangs zu einer CO₂-neutralen Wirtschaft und Gesellschaft, zum Erhalt der biologischen Vielfalt, zur transnationalen Solidarität wären in die Verfassung aufzunehmen. Zweitens würde dies eine Politik verlangen, die systematisch die sozialen, ökologischen und demokratischen »Freiräume« stärkt und umfassend realutopische Experimente fördert, um einen offenen Lernprozess einzuleiten, sowie Akteure fördert, die für neue Ansätze stehen, und deren Entwicklung öffentlich wie wissenschaftlich begleitet. Drittens muss weit über eine Symbiose mit den kapitalistischen Sektoren hinausgegangen werden. Ohne demokratische öffentliche Steuerung wesentlicher Investitionsentscheidungen im sozialen und ökologischen Bereich, der Industrie, dem Transportwesen, der Landwirtschaft sowie auch im Handel ist die demokratische Bearbeitung der anstehenden Transformationsprobleme unmöglich. Dazu aber muss der zentrale Machtknoten des neoliberalen Finanzmarkt-Kapitalismus zerschlagen und der Finanzbereich auf öffentlicher Grundlage neu organisiert werden. Die ökologische Herausforderung verlangt einen völlig neuen Typ von Zivilisation. Es wäre ein Umbruch, der nur vergleichbar ist mit dem Übergang zur Landwirtschaft und Viehzucht und den frühen Städten bzw. zur industriellen kapitalistischen Revolution. Aber er würde auf einer ungleich größeren Grundlage beginnen und von Anfang an das transformatorische Ziel im Auge haben. Dies ist die große Realutopie des 21. Jahrhunderts, die viele einzelne Realutopien braucht, um Wirklichkeit zu werden.

Literatur

- Ackerman, B.; Alstott, A.; Parijs, P. V. (2005): *Redesigning Distribution. Basic Income and Stakeholder Grants as Cornerstones for an Egalitarian Capitalism*, London.
- Adler, F.; Schachtschneider, U. (2010): *Green New Deal, Suffizienz oder Ökosozialismus? Konzepte für gesellschaftliche Wege aus der Ökokrise*, München.
- Bowles, S.; Gintis, H. (1998): *Recasting Egalitarianism. New Rules for Communities, States and Markets*, New York and London.
- Brand, U. (2015): *Gegen-Hegemonie*. Vortrag auf der IV. Transformationskonferenz des Instituts für Gesellschaftsanalyse in Kooperation mit dem BISS e.V., Berlin.
- Brie, M. (2015): *Wie der Sozialismus praktisch wurde. Robert Owen - Reformier, Visionär, Experimentator*, Berlin.
- Brie, M. (2016): *Für eine linke Regierung in Deutschland*, in: *Sozialismus*, 43(1), S. 47–51.
- Buonarroti, P. ([1828] 1975): *Babeuf und die Verschwörung für die Gleichheit mit dem durch sie veranlassten Prozess und den Belegstücken*, Bonn-Bad Godesberg.
- Candeias, M. (2011): *Interregnum. Molekulare Verdichtung und organische Krise*, in: Demirovic u.a. (Hrsg.): *Vielfachkrise im finanzdominierten Kapitalismus*, Hamburg, S. 45–61.
- Cohen, J.; Rogers, J. (1995): *Associations and Democracy*, London.
- Dellheim, J. (2014): *Kapitaloligarchien und Transformation. Zur Entwicklung der Europäischen Union*, in: Brie, M. (Hrsg.): *Futuring. Transformation im Kapitalismus über ihn hinaus*, Münster, S. 332–367.
- Demirović, A. (2018): *Autoritärer Populismus als neoliberale Krisenbewältigungsstrategie*, in: *Prokla*, 48(190), S. 27–42.
- Dörre, K. (2013): *Landnahme. Triebkräfte, Wirkungen und Grenzen kapitalistischer Wachstumsdynamik*, in: Backhouse, M.; Gerlach, O.; Kalmring, S.; Nowak, A. (Hrsg.): *Die globale Einhegung – Krise, ursprüngliche Akkumulation und Landnahmen im Kapitalismus*, Münster, S. 112–140.
- Dörre, K. (2018): *Neo-Sozialismus oder: Acht Thesen zu einer überfälligen Diskussion*, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik* 63(6), S. 105–115.
- French, H.; Renner, M.; Gardner, G. (2009): *Auf dem Weg zu einem Green New Deal. Die Klima- und Wirtschaftskrise als transatlantische Herausforderung. Ein Strategiepapier*, Berlin.
- Fung, A.; Wright, E. O. (Hrsg.) (2003): *Deepening Democracy, innovations in empowered participatory governance*, London.
- Gastil, J.; Wright, E. O. (2019): *Legislature by Lot. Transformative Designs for Deliberative Governance*, London.
- Gornick, J. C.; Meyers, M. K. (Hrsg.) (2009): *Gender Equality Transforming Family Divisions of Labor*, London.
- Heine, H. ([1834] 1890): *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*, in: Heine, H.: *Sämtliche Werke. Vierter Band*, Leipzig, S. 161–296.

- Hirsch, J. (1995): *Der nationale Wettbewerbsstaat. Staat, Demokratie und Politik im globalen Kapitalismus*, Berlin.
- Institut für Gesellschaftsanalyse (2011): *Organische Krise des Finanzmarktkapitalismus. Thesen*, Berlin.
- Jessop, B. (2008): Zur Relevanz von Luhmanns Systemtheorie und von Laclau und Mouffes Diskursanalyse für die Weiterentwicklung der Marxistischen Staatstheorie, in: Hirsch, J.; Kannankulam, J.; Wissel, J. (Hrsg.): *Der Staat der bürgerlichen Gesellschaft. Zum Staatsverständnis von Karl Marx*, Baden-Baden, S. 157–179.
- Klein, D. (2013): *Das Morgen tanzt im Heute. Transformation im Kapitalismus und über ihn hinaus*, Hamburg.
- Marx, K. ([1875] 1973): Kritik des Gothaer Programms, in: MEW, Bd. 19, Berlin, S. 13–32.
- Ocasio-Cortez, A. (2019): Resolution recognizing the duty of the Federal Government to create a Green New Deal, Washington/DC.
- Owen, R. ([1827] 1988): Über ein neues Gesellschaftssystem (Zweiter Vortrag), in: Owen, Robert: *Das soziale System. Ausgewählte Schriften*, Leipzig, S. 99–115.
- Reißig, R. (2015): Gesellschafts-Transformation heute – gewonnene Erkenntnisse und offene Fragen, in: Brie, M.; Thomas, M. (Hrsg.): *Gesellschafts-Transformation heute - gewonnene Erkenntnisse und offene Frage. Symposium der Rosa-Luxemburg-Stiftung und des Brandenburg-Berliner Instituts für Sozialwissenschaftliche Studien zu Ehren von Prof. Dr. Rolf Reißig*, Berlin.
- Rilling, R. (2011): Wenn die Hütte brennt... »Energiewende«, green new deal und grüner Sozialismus. [<https://www.bdwi.de/forum/archiv/archiv/5415969.htm>; 6.8.2019].
- Roemer, J. E. (1996): *Equal Shares: Making Market Socialism Work*, London.
- Sanders, B. (2019): Democratic Socialism. Speech at the George Washington University, 12. Juni. [<https://www.vox.com/2019/6/12/18663217/bernie-sanders-democratic-socialism-speech-transcript>; 15.7.2019].
- Streeck, W. (2019): Der alltägliche Kommunismus. Eine neue Ökonomie für eine neue Linke, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 64(6), S. 93–105.
- Thie, H. (2013): *Rotes Grün. Mit Kooperation, Gleichheit und Planung zur ökologischen Gesellschaft*, Hamburg.
- Thompson, E. P. (1987): *Die Entstehung der englischen Arbeiterklasse*, Frankfurt a.M.
- Vester, M. (1970): *Die Entstehung des Proletariats als Lernprozess. Zur Soziologie der Arbeiterbewegung*, Frankfurt a.M.
- Wright, E. O. (2015): Durch Realutopien den Kapitalismus transformieren. Ansprache als Präsident der Amerikanischen Vereinigung der Soziologinnen und Soziologen (Denver 2012), in: Brie, M. (Hrsg.): *Mit Realutopien den Kapitalismus transformieren?*, Hamburg, S. 59–106.
- Wright, E. O. (2017): *Reale Utopien. Wege aus dem Kapitalismus*, Berlin.
- Yeo, E. (1971): Robert Owen and Radical Culture, in: Pollard, S.; Salt, J. (Hrsg.): *Robert Owen. Prophet of the Poor*, London, S. 84–114.

DIE ÖKOLOGISCHE SENSIBILITÄT, WACHSTUMSKRITIK UND ANARCHISTISCHE UTOPIEN

Rolf Cantzen

»Wenn die Ökologiebewegung nicht ihre Hauptanstrengungen auf die Revolution in allen Bereichen des Lebens richtet, in den sozialen wie den natürlichen, in den persönlichen wie den ökonomischen, wie den kulturellen, dann wird die Bewegung allmählich zu einem Sicherheitsventil für die etablierte Ordnung werden« (Bookchin 1981, S. 47).

Einleitung: Auf dem Weg in die Ökodiktatur?

Die Klimakatastrophe birgt gewaltige politische Potentiale – nichts gegen die rassistisch inszenierte Flüchtlingskrise. Denn: Was ist der Verlust von ethnischer Homogenität, Kultur und Heimat verglichen mit dem Verlust der Lebensgrundlage unserer Kinder? Was ist die vermeintliche islam(ist)-ische »Umvolkung« verglichen mit dem Auslöschung der gesamten Menschheit? Was ist das dumpfe rassistische Ressentiment von gesellschaftlich abgehängter sexistisch-maskuliner Proleten und ihrer rechtsintellektuellen Aufhübscher gegen die wissenschaftlich fundierte Empörung von unschuldigen, reinen Kindern auf den Fridays-for-Future-Demonstrationen? Was sind die »Identitären« gegen die blondgezopfte Greta?

Die drohende Auslöschung der Menschheit, die Zukunft unserer Kinder provoziert Gesinnungsethik, verlangt eine radikale Änderung des Konsum- und Freizeitverhaltens und rechtfertigt Eingriffe des Staates, gesetzliche Verbote und Einschränkungen. Da die Rettung national schwer zu erreichen

ist, bedarf es eines internationalen Vorgehens. Vorschläge dazu von Intellektuellen gab es bereits in den 1970er Jahren. Der grün-autoritäre Herbert Gruhl schrieb: Am günstigsten wäre eine »Weltregierung«, die »mit allen Machtmitteln ausgestattet wäre« und eine »entschlossen[e] Aufhebung von Freiheiten und Grundrechten« vornimmt. (Gruhl 1978, S. 299) Ähnlich argumentierte zur gleichen Zeit der linksautoritäre Staatssozialist und Marxist Wolfgang Harich. Er meinte, die Perspektive einer herrschaftsfreien, kommunistischen Gesellschaft müsse angesichts der ökologischen Katastrophe aufgegeben werden. Ihm schwebte so etwas vor wie eine dauerhafte globale Öko-Diktatur (Harich 1984). Harich merkte übrigens lakonisch an, dass die Perspektive von Marx/Engels/Lenin, nämlich das Absterben des Staates und das Entstehen einer herrschaftsfreien Gesellschaft der Gleichen und Freien eine Art »anarchistischen Rest« darstellt, von dem man sich angesichts der ökologischen Krisensituation verabschieden müsse. Das heißt: Bereits die verglichen mit der heute drohenden Klimakatastrophe harmlos erscheinende ökologische Krise der 1970er und 1980er Jahre veranlasste damalige Rechts- und Linksautoritäre, nach einem autoritären undemokratischen Staat zu rufen, in dem individuelle Freiheitsrechte hinderlich wären. Der damals sehr populäre Rudolf Bahro rief sogar nach einem »grünen Adolf« (Katz 2006), als einer »repräsentativen Persönlichkeit«, die einer Ökologiebewegung als »Symbol [...] in einer Menschengestalt« vorangehen solle (Bahro 1987, S. 352f.). Auch Bahro wandte sich gegen anarchistische Denkansätze: Die ökologische Notwendigkeit eines »grünen Adolfs« erledige das anarchistische Ideal »Keine Macht für niemand«.

Meine Befürchtung: Vor dem Hintergrund des drohenden Klimakollapses werden rechts- und linksautoritäre Politikrezepte und »Gesinnungen« wieder einmal akzeptabel. Zumal dann, wenn ein imaginäres »Wir« als Verursacher ausgemacht ist: Wir, unser Wohlstand, unsere Fernreisen und SUVs sind die Verursacher(innen) für die sich abzeichnende Katastrophe, nicht etwa der global agierende Kapitalismus. Das hilft, die Systemfrage nicht stellen zu müssen. Unsere Schuld verlangt Buße und rechtfertigt Verzichtsforderungen. Eine grüne Verbotskultur – so nachvollziehbar Verbote im Einzelfall sein mögen – könnte dann der Anfang sein für eine autoritäre Gängelung. Der in sozialer und ökologischer Hinsicht zerstörerische globale

Kapitalismus müsste dann erst gar nicht thematisiert werden. Im Gegenteil: Er ließe sich mit einer moderaten CO₂-Steuer nachhaltig aufpeppen.¹

Die anarchistische Tradition mit ihrer herrschafts- und damit auch kapitalismuskritischen Haltung, könnte so etwas wie ein kritisches Korrektiv gegenüber rechts- und linksautoritären Verlockungen bilden. Zudem existieren innerhalb der anarchistischen Traditionen einige Denkansätze, die ökologisch-nachhaltiges Denken unterstützen und ihnen eine emanzipatorische Richtung geben könnten. Letztere werde ich in meinem Beitrag kurz skizzieren. Doch zuvor die immer noch notwendigen Vorbemerkungen, wenn von Anarchismus und Anarchie die Rede ist.

1. Vorbemerkungen zum Anarchismus

1. Anarchie bedeutet weder Chaos noch Gewalt und Terror, sondern Herrschaftslosigkeit bzw. eine gewalt- und herrschaftslose Gesellschaftsordnung.²
2. Der Anarchismus ist kein klassischer »Ismus«, formuliert keine homogene Gesellschaftstheorie, sondern ist eher eine Haltung, ein Ideal, eine utopische Orientierung. »Den« Anarchismus gibt es nicht!
3. Anarchie ist schon gar keine geschlossene Utopie, kein Gesellschaftsbauplan im Sinne der so gern zitierten Renaissanceutopien oder der Utopien des 19. Jahrhunderts, sondern bietet allenfalls einige Vorschläge.

1 Der Taz-Autor Sebastian Erb meint den programmatischen Titel seines Artikels nicht ironisch: »Wir brauchen eine richtige Verbotsparterie« (Erb 2019, S. 19).

2 An dem Vorurteil Anarchie gleicht Terror und Gewalt tragen Anarchist(inn)en eine nicht unerhebliche Mitschuld. Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts kam es zu Terroranschlägen von Täter(inne)n, die sich als Anarchist(inn)en bezeichneten. Selbst viele »Klassiker« des Anarchismus distanzieren sich nur zögernd von dieser »Taktik«, die auch unter der Bezeichnung »Propaganda der Tat« diskutiert wurde. Terror und Gewalt passten den Hüter(inne)n des Bestehenden bestens ins politische Konzept. Den Rechten rechtfertigte es ihre Repressionspolitik, die etablierten Linken konnten sich als einzig wahre Alternative zum Kapitalismus empfehlen. Nach den Mitgliedern der RAF wurden zwar unter dem Label »anarchistische Gewalttäter(innen)« gefahndet, doch sie bekannten sich zum revolutionären Marxismus, nicht zum Anarchismus (Cantzen 1987, S. 66ff.). Heute fühlen sich die meisten Anarchist(inn)en aus unterschiedlichen Gründen der Gewaltlosigkeit verpflichtet.

4. Anarchisten und Anarchistinnen sind keine Linksradikalen. Sie lassen sich nicht ohne Substanzverlust im gängigen Rechts-Links-Schema unterbringen.
5. Anarchisten und Anarchistinnen agierten im 20. Jahrhundert – oft sehr erfolgreich – innerhalb der Arbeiter(innen)- und Rätebewegungen, existierten aber auch solitär als intellektuelle Freidenker und Freidenkerinnen.³
6. Zur Selbstbezeichnung »libertär« greifen Anarchisten und Anarchistinnen, wenn sie das Vorurteil Anarchie gleich Terror und Chaos umgehen wollen oder wenn sie anarcho-revisionistische Positionen bezeichnen.

2. Die bürgerlich-marxistischen Fortschrittsideologie und Utopiefeindlichkeit

Die Geschichte der Menschheit wird spätestens seit der Aufklärung als homogenisierendes Fortschrittsmodell konstruiert: Fortschreitendes Wissen ermöglicht fortschreitende Naturunterwerfung, ermöglicht fortschreitende Wirtschaft, ermöglicht fortschreitende Emanzipation des Menschen. Am Ende der fortschreitenden Geschichte steht dann bei Marx, Engels und Lenin der Kommunismus, in der die Natur unterworfen, angeeignet und »humanisiert« ist.⁴ Bei Sozialist(inn)en aller Couleur ist der Staatssozialismus das Ende der Geschichte. Für die »westliche Wertegemeinschaft« scheint es der Kapitalismus und die liberale parlamentarische Demokratie zu sein, die alternativlos weiterexistieren soll. Alle diese geschichtsphilosophischen

3 Der Anarcho-Syndikalismus, also die anarchistischen Gewerkschaftsbewegungen waren vor allem in Spanien und Südamerika erfolgreich, doch auch in Deutschland der früher 1920er Jahre. Außerhalb der Arbeiter(innen)bewegung bekannten sich viele Intellektuelle und Schriftsteller(innen) zum Anarchismus. Um nur wenige zu nennen: Tolstói, Traven, Mühsam oder Hašek (Cantzen & Dringenberg 2018).

4 Es ist mir durchaus klar, dass es sich bei der »Humanisierung der Natur« um einen dialektischen Prozess handelt: Der Mensch unterwirft sich mittels Arbeit die Natur und »naturalisiert« sich damit auch selbst. Dennoch folgt ein solches Verständnis einer Verwertungslogik: Natur wird im Aneignungsprozess vermenschlicht.

Modelle – gleichgültig ob links, rechts oder liberal – folgen einem Wachstums- und Fortschrittsmodell.

Dieses Modell findet seine reinste Form bei Hegel und im Marxismus. Marx und Engels wollten die Philosophie Hegels vom Kopf auf die Füße stellen, behielten in ihrer materialistischen Variante allerdings den theologisch verbürgten Fortschrittsautomatismus bei: Hegel schreibt in seinen Vorlesungen zur Philosophie der Geschichte: »Gott regiert die Welt; der Inhalt seiner Regierung, die Vollführung seines Plans ist die Weltgeschichte« (Hegel [1830] 1994, S. 77). Analog dazu heißt es bei Marx und Engels in der »deutschen Ideologie«: Der »Kommunismus ist für uns nicht ein Zustand, der hergestellt werden soll, wonach die Wirklichkeit sich zu richten haben (wird). Wir nennen den Kommunismus die wirkliche Bewegung, welche den jetzigen Zustand aufhebt« (Marx & Engels [1845/46] 1990, S. 53). Das Basis-Überbau-Theorem und die damit verbundene Widerspiegelungstheorie bestätigen die Utopiefeindlichkeit.⁵

Die hier skizzierte Gesamtkonzeption ist der Utopie entgegengesetzt, vor allem einer Utopie der Nachhaltigkeit. Engels argumentiert, dass die »materialistische Geschichtswissenschaft« die Utopie überwunden hat (Engels [1880] 1980). Selbst der Bloch des »Prinzips Hoffnung« sieht in der Utopie lediglich den Vorschein dessen, was sich ereignen wird. Damit wird der Utopie letztlich eine initiative gesellschaftsverändernde Kraft abgesprochen (Cantzen 1987, S. 36ff.).

3. Grundlagen des ökologischen Anarchismus: Wiederanschluss an die Natur

Anarchist(inn)en folgen diesen Fortschritts- und Wachstumsmodellen nicht. Sie setzen an die Stelle der geschichtsphilosophischen Annahme, dass aus technisch-wirtschaftlichem Fortschritt die Emanzipation der Menschheit resultiert, die anarchistische Utopie: Anarchie, also die (herrschafts- und damit hierarchiefreie) Gesellschaft der Freien und Gleichen, – ist nichts, was in der Geschichte selbst angelegt sei, sondern »ein Bestreben mit Hilfe

5 Es ist mir klar, dass diese Zuweisungen »komplexitätsreduziert« sind.

eines Ideals eine neue Wirklichkeit zu schaffen« (Landauer [1911] 1978, S. 2). Damit ist für Landauer klar: Anarchie – alias Sozialismus⁶ – ist nicht abhängig von der Produktivkraftentwicklung, »hängt seiner Möglichkeit nach gar nicht von irgend einer Form der Technik und der Bedürfnisbefriedigung ab. Sozialismus ist zu allen Zeiten möglich, wenn eine genügende Zahl von Menschen ihn will« (ebd., S. 61).⁷ Der deutsche Anarchist und Sozialist Gustav Landauer – geboren 1870 in Karlsruhe als Sohn einer jüdischen, nicht religiösen Familie, ermordet 1919 nach Zerschlagung der Münchener Räterepublik – bietet, wie ich meine, den günstigsten Ausgangspunkt zur Entwicklung anarchistisch-ökologischer Denkansätze. Die Philosophie des Individual-Anarchisten Max Stirner, der evolutionsbiologische Ansatz Peter Kropotkin u.a. lassen sich in die Konzeptionen Landauers einbinden. Seine sehr deutliche Kritik am Staatssozialismus und Marxismus haben m. E. eine Rezeption seines Werkes innerhalb der »Linken« erschwert. Doch genau diese Kritik macht es offen für eine Utopie und Perspektive einer ökologischen Gesellschaft. Erschwerend wirkte auch Landauers »gottlose Mystik«, die er dem Materialismus seiner politischen Gegner(innen) auf Seiten der Linken entgegenstellte. Diese an Meister Eckhart, an der Sprachkritik Mauthners und der Philosophie Spinozas entwickelte Mystik öffnet Landauer – wie in einer von Siegbert Wolf neu herausgegebenen und kommentierten Neuausgabe von Landauers Werk »Skepsis und Mystik« sehr deutlich wird – einen anderen Blick auf Welt und Natur (Landauer [1903] 2011, S. 39ff.).

Dass die Anarchie in anarchistischen Utopien wie die von William Morris ([1890] 1981), Le Guin (1976) u.a. sind nicht an einen bestimmten Stand der Produktivkraftentwicklung und damit die Ausbeutung der Natur und

6 Landauer meint damit keinen Staatssozialismus, sondern eine Art von Genossenschaftssozialismus, der Privatbesitz durchaus zulässt, diesen aber vom Eigentum unterscheidet. Besitz ist an den unmittelbaren Gebrauch von Land, Haus, Produktionswerkzeuge etc. gebunden und ist nicht gegen Geld übertragbar. Viele Anarchist(inn)en verstehen sich jedoch als Kommunist(inn)en in dem Sinne, dass etwa Kommunen die Produktionsmitteln gehören (Cantzen 1987, S. 101ff.).

7 Diese Formulierungen häufen sich in Landauers »Aufruf zum Sozialismus« ([1911] 1978) und in seinen drei »Flugblättern« ([1908-1910]1977).

ihre »Humanisierung« gebunden ist, heißt nicht, dass sich Anarchistinnen und Anarchisten eine statische Gesellschaft als ihre Utopie entwerfen. Im Gegenteil: Die anarchistische Gesellschaft »sucht die vollständige Entwicklung der Individualität, verbunden mit der höchsten Entwicklung der unter allen Gesichtspunkten freiwilligen Verbindung für alle möglichen Stufen, für alle denkbaren Ziele: eine stets wandelbare Verbindung, die in sich selbst die Grundlagen der Dauer trägt und die Formen annimmt, die in jedem Augenblick am besten der mannigfaltigen Bestrebungen aller entsprechen« (Kropotkin [1896] 1983, S. 68). Kropotkin (1842-1921) nimmt eine permanente Änderung einer anarchistischen Gesellschaft an. Die Renaissance-Utopisten Morus, Campanella, Bacon dachten ihre Utopien jeweils statisch. Sie stellen die perfekte Ordnung – um es ein wenig zuzuspitzen – als eine »geschlossene« Gesellschaft dar. Anarchistische Utopien stellen sich ihre Idealgesellschaft als variabel vor, als eine Ordnung, die sich ständig verändert. Anarchist(inn)en entwerfen also eine »offene Gesellschaft«. Die Utopien folgen aber Idealen, freien Entwürfen der Herrschaftslosigkeit. Utopien sind somit gerade nicht gedacht als Vorwegnahme dessen, was bereits im Geschichtsprozess angelegt ist.

Die geschilderte Utopiefeindlichkeit im Werk von Marx und Engels und des Marxismus‘ seiner Zeit führt Landauer auf die »materialistische Geschichtsauffassung« zurück. In seinem »Aufruf zum Sozialismus« interpretiert er den »Entwicklungssozialismus« als Widerspiegelung des Industrialismus. Dabei kommt immer wieder das »industrialistische« Mensch-Natur-Verhältnis in den Blick. Landauers Marxismuskritik ist damit auch als Industrialismuskritik lesbar und umgekehrt: Seine Industrialismuskritik ist eine Kritik am Marxismus. Irritierend mag zunächst der Satz sein: »Der Vater des Marxismus ist der Dampf. / Alte Weiber prophezeien aus dem Kaffeesatz. Karl Marx prophezeite aus dem Dampf« (Landauer [1911] 1978, S. 48). Die in diese Polemik eingebundene Analyse verweist auf die Herkunft des »Entwicklungssozialismus«, nämlich den Industrialismus des 19. Jahrhunderts: »Weil aber nicht nur die fortschreitende Technik in ihrem Geistchen sich abspiegelt, sondern ebenso auch die übrigen Tendenzen der Zeit, darum ist ihnen auch der Kapitalismus Fortschritt, ist ihnen auch der Zentralstaat Fortschritt« (ebd., S. 57). Sozialismus, wie ihn

Landauer versteht, ist keinesfalls durch die Inbesitznahme des Kapitalismus durch einen revolutionären Staat oder das Proletariat zu erreichen, sondern nur durch eine Umstrukturierung der gesamten Gesellschaft, deren Wirtschaft und auch des gesellschaftlichen Mensch-Natur-Verhältnisses.

Die im kapitalistischen Industrialismus geschehene Aneignung der Natur und die hier erfolgte industrielle »Humanisierung der Natur« verlangt eine Änderung. Landauer skizziert ein anderes Mensch-Natur-Verhältnis mit der Formulierung »Wiederanschluss (des Menschen) an die Natur«. Natur ist damit nicht etwas, was restlos »angeeignet« und vollständig beherrscht werden soll, sondern bleibt ein respektiertes Anderes, was durchaus auch als etwas Anderes erhalten bleiben kann. Natur ist damit – ebenso wie der andere Mensch – kein bloßes Material, dessen sich der Mensch rücksichtslos bemächtigen kann. Der mit der »Humanisierung der Natur« dialektisch einhergehende »Naturalisierung des Menschen« setzt Landauer eine Formulierung entgegen, die sich der Aneignungs- und Verarbeitungslogik verweigert. Landauer spricht davon, dass eine naturnahe Gesellschaft auch »ein Stück Natur von uns lebendig« (ebd., S. 103 ff.) werden lassen kann. Damit unterscheidet sich Landauers Denken sehr grundsätzlich von jener Natur-Verwertungslogik, die den »Entwicklungssozialismus« der Marxisten prägte und nicht minder deutlich von der kapitalistischen Verwertungslogik.

4. Anarchistische Utopien und Strategien

Der Gedanke eines »Wiederanschlusses an die Natur« fließt als ein Element in die soziale Utopie Landauers ein. Landauer stellt zunächst fest, dass Naturzerstörung verbunden ist mit Sozialverfall. Im Kapitalismus seien »alle wirtschaftlich-technischen Fortschritte [...] in ein System sozialen Verfalls eingebunden« (ebd., S. 47). Eine soziale und ökologische Gesellschaft, wie sie Landauer versteht, kann deshalb nicht verstanden werden als bloße Weiterentwicklung des global agierenden, staatlich flankierten Kapitalismus, sondern durch eine konsequente »Vergesellschaftung« herrschaftlicher Strukturen in Staat und Wirtschaft. Zwei Zielrichtungen oder Strategien lassen sich dabei unterscheiden: Einmal geht es darum, wie Landauer es

mehrfach formuliert, »aus dem Kapitalismus auszutreten« und mit sozialistischen Siedlungen neu zu beginnen (Landauer [1908-1910] 1977, S. 109). Zum anderen geht es darum, bestehende herrschaftliche Strukturen in Wirtschaft und Staat zu vergesellschaften, das heißt zum Beispiel in rätedemokratische Strukturen zu überführen. Auf den politischen Bereich bezogen, meint das eine Vergesellschaftung des Staates und Entstaatlichung der Gesellschaft. Bezogen auf den Bereich der Ökonomie zielt eine Vergesellschaftung auf eine demokratische Kontrolle der Produktion und eine Überführung in eine genossenschaftliche Organisationsform. Eine weitgehende Dezentralisierung wäre notwendig. Für eine herrschaftsfreie Kooperation entwickeln Anarchist(inn)en föderalistische Konzepte, also Entscheidungsverläufe, die »von unten nach oben« organisiert sind. Die Utopie einer dezentral-föderalen Gesellschaftsordnung ist innerhalb des Anarchismus bereits seit Mitte des 19. Jahrhunderts präsent. Dabei beziehen sich viele Anarchist(inn)en auf die Ideen des französischen Genossenschaftstheoretikers und Föderalisten Proudhon. Proudhon (1806-1865) schreibt: »Alle meine wirtschaftlichen Ideen, die ich (...) ausgearbeitet habe, lassen sich in diese drei Worte zusammenfassen: landwirtschaftlich-industrielle Föderation. Alle meine politischen Ideen lassen sich auf eine ähnliche Formel zurückführen: politische Föderation oder Dezentralisation« (Proudhon [1863] 1963, S. 263). Weder Proudhon noch Landauer verstehen den Föderalismus als Zusammenschluss von Nationalstaaten, sondern als eine globale Gesellschaft, die von unten nach oben organisiert ist, bei weitgehender Autonomie der Basiseinheiten.

Ausgangspunkt ist der Einzelne und seine Selbstbestimmung und die autonomen Basiseinheiten, die aus zusammengeschlossenen Einzelnen bestehen. Das radikal-individualistische Denken von Max Stirner bleibt hier erhalten,⁸ wird aber um den Aspekt der Kooperation erweitert. Das Ko-

8 Die radikale Philosophie Max Stirners, wie ich sie verstehe, propagiert keinen engstirnigen Egoismus, sondern eine radikale Kritik an allen Ideologien, die das Ich ein- und unterordnet. Es gibt, so Stirner, nichts, das dem Ich übergeordnet wäre, kein Ideal, kein Staat, keine Religion, keine Wertvorstellung: »Alle Wahrheiten *unter* Mir sind Mir lieb; eine Wahrheit *über* Mir, eine Wahrheit nach der Ich Mich richten müßte, kenne Ich nicht. Für Mich gibt es keine Wahrheit, denn über Mich geht nichts« (Stirner [1848] 1979, S. 399).

operationsmodell »Föderalismus«, wie er im Anarchismus verstanden wird, zielt auf freiwillige Bündnisse ohne Vereinheitlichung. Das Augenmerk richtet sich – bei politischen und ökonomischen Föderationen – auf die freien »Bünde« wie es Landauer nennt, also auf die Vermittlung: »Räumt mit den autoritären Vermittlern auf; schafft die Schmarotzer ab; sorgt für die unmittelbare Verbindung eurer Interessen« Herrschaft entsteht durch die »autoritären Vermittler« (Landauer [1911] 1978, S. 103).

5. Ausschaltung der »autoritären Vermittler«

Diese Kritik gewinnt in Landauers »Kultursozialismus« eine über das Gesellschaftsorganisatorische hinausreichende Dimension: Die »autoritären Vermittler« pervertieren nicht nur die sozialen Beziehungen, sondern auch das Selbstverhältnis der Individuen zu sich und ihrem Denken sowie ihr Verhältnis zur äußeren Welt. Mit dem Begriff »Geist« kennzeichnet Landauer das dem »autoritären Vermittlern« entgegengesetzte: »Geist ist Verbindung des Getrennten, der Sachen, der Begriffe und Menschen« (ebd., S. 23). Dieses Verständnis von Sozialismus – alias Anarchie – versteht Landauer als »Verbindung des Getrennten«, als »Kulturbewegung« und »Kampf um Schönheit, Größe, Fülle«, als »Denken, Fühlen und Wollen« (ebd., S. 22). Geist meint hier also eine machtfreie Verbindung des Getrennten. Diese machtfreien Verbindungen, die auch institutionalisiert sein können, »schichten« die Gesellschaft, binden die Einzelnen ein in Selbstverwaltungsstrukturen und wirken einer Vereinzelung und Isolierung entgegen.⁹ Das heißt, eine »geschichtete« beziehungsweise »strukturierte« Gesellschaft schützt einerseits den oder die Einzelne(n) vor Isolation und Vereinzelung, ermöglicht andererseits Kooperation, ohne dass zentralistische und herrschaftliche Strukturen entstehen.

Landauer konzentriert sich in seiner Utopie also auf das, was die Menschen »vermittelt«. An die Stelle der »autoritären Vermittler« treten freie

9 Landauer plädiert in diesem Sinne für eine »geschichtete Gesellschaft«, Martin Buber nimmt diesen Gedanken auf und spricht in seinem Buch »Pfade in Utopia« von einer »strukturierten Gesellschaft« (Buber [1950] 1985).

Vereinbarungen und »Bünde« oder auch »Geist«.¹⁰ Um diese Chiffre »Geist« zu erläutern, bemüht Landauer ein heute vielleicht unverständliches Pathos: »Der Geist ist es, der Geist der Denker, der Geist der vom Gefühl überwältigten, der großen Liebenden, der Geist derer, denen das Selbstgefühl und die Liebe zusammenschmilzt zur großen Welterkenntnis, der Geist hat die Völker zur Größe, zum Bunde, zur Freiheit geführt« (Landauer [1911] 1978, S. 5). Utopie ist in diesem Zusammenhang der »Geist«, der noch nicht realisiert ist, der seinen Ort noch nicht gefunden hat. Die realisierte Utopie ist keine mehr. Sie nennt Landauer in seiner Schrift »Revolution« »Topie« (Landauer [1907] 1974, S. 15f.).

Macht und Herrschaft, wie sie Landauer versteht, ist geistlose Verbindung: »Wo Geistlosigkeit ist, da ist Staat. Der Staat ist das Surrogat des Geistes« (Landauer [1911] 1978, S. 37) »Geist« bezeichnet in Landauers ungewöhnlicher Begriffsverwendung eine Verbindung ohne Unterordnung, eine Verbindung, die nicht vereinheitlicht, restlos integriert, sondern ein Miteinander und Nebeneinander ermöglichen, bei dem Anderes auch anders bleiben darf und soll. Landauer richtet sich gegen eine Eindimensionalisierung der Welt. Anarchistisches Denken im Anschluss an Landauer bleibt offen gegenüber einer Welt der Vielfalt und Mehrdeutigkeit, deren Verlust auch gegenwärtig beklagt wird (Bauer 2018). Eine anarchistische Gesellschaft entsteht, so Landauer, »auf dem Weg des individuellsten Individualismus und der Neuentstehung der kleinsten Körperschaften: der Gemeinden vor allen anderen« (Landauer [1911] 1978, S. 116). Ausgehend von den Gemeinden dehnen sich die Beziehungen weltweit aus: »Das größte Außen, das je auf Erden war, muss geschaffen werden und bahnt sich in den privilegierten Schichten schon an: die Erdmenschheit [...]. Das Umfänglichste gilt es zu bauen, und im Kleinen muss der Bau begonnen werden« (ebd.).

10 Martin Bubers »Ich-Du-Philosophie« (1984) scheint mir auch geprägt zu sein von Landauers Kritik an den »autoritären Vermittlern« und nicht zuletzt von seiner Schrift »Skepsis und Mystik«.

6. Austritt aus dem Kapitalismus

Dieses »Beginnen im Kleinen« kann auf Vorbilder und sogar auf bestehende Strukturen zurückgreifen. Landauer und nach ihm auch der russische Anarchist Kropotkin weisen auf alte Genossenschaftstraditionen hin: »Vielles ist da, woran wir anschließen können [...] Dorfgemeinden mit Resten alten Gemeinbesitzes, mit den Erinnerungen der Bauern und Landarbeiter [...] Einrichtungen der Gemeinschaft für Feldarbeit und Handwerk« (ebd., S. 145). Im revolutionären Russland und im Spanien der Bürgerkriegszeit stehen solche genossenschaftlichen Traditionen in Zusammenhang mit revolutionären Bewegungen.

Landauer, Proudhon und Kropotkin plädieren für den Erhalt und den Ausbau noch vorhandener Formen dezentraler Selbstorganisation. Landauer betont die Notwendigkeit, diese verschütteten Traditionen wieder neu zu lernen: »Alles müssen wir erst wieder lernen: die Freude der Arbeit, der Gemeinsamkeit, der gegenseitigen Schonung [...]. Sozialismus als Wirklichkeit kann nur erlernt werden; der Sozialismus ist wie jedes Leben ein Versuch.« (ebd., S. 147f.) Das große Ziel dieses »kleinen Beginns« ist die Entwicklung einer Alternativökonomie durch einen, wie Landauer sagt, »aktiven Generalstreik«, »die Weigerung, für andere, für den Reichen [...] zu arbeiten. [...] Der aktive Generalstreik wird erst dann kommen und siegen, wenn die arbeitenden Menschen sich in den Stand gesetzt haben, nicht einen Deut ihrer Aktivität, ihrer Arbeit anderen zu geben, sondern nur noch für ihren eigenen Bedarf, ihren wirklichen Bedarf zu arbeiten« (ebd., 145f.). Verbunden bleibt ein solcher »Ausstieg aus dem Kapitalismus« und einer dezentralen Vernetzung mit einem »Wiederanschluss an die Natur«, ohne den »grässlichen Raubbau« in entfernten Ländern. Konkret kritisiert Landauer, die chemische Überdüngung der Böden in der industriellen Landwirtschaft (Landauer [1908-1910] 1977, S. 63).

Wie eine Technik aussehen könnte, die mit den Prinzipien einer anarchistischen Gesellschaft in Einklang steht, aussehen kann, deutet sich bereits in der Kritik an der kapitalistischen Technik und Industrie an: Sie muss dezentral anwendbar und kontrollierbar sein, muss den kreativen Möglichkeiten der Menschen entgegenkommen und eine gesellschaftsorganisatorische,

ökonomische und soziale Emanzipation gewährleisten. Zudem plädieren Anarchist(inn)en vor allem um eine Befreiung der Arbeit und nicht so sehr für eine Befreiung von der Arbeit. Arbeit soll kreativ und lustvoll sein und den Arbeitenden Lebensfreude und Erfüllung geben. Gegenüber der staatssozialistischen Konkurrenz wendet Landauer ein, sie ließen »ganz außer Acht, wie gründlich sich [...] die Technik der Sozialisten von der kapitalistischen Technik unterscheiden wird« (Landauer [1911] 1978, S. 91f.).

Die Industrialismus- und Technikkritik im Anarchismus wendet sich nicht nur gegen die fehlenden Aneignungsmöglichkeiten einer zentralistisch angewandten Industrie, nicht nur gegen die Entfremdung des Menschen in bestimmten Arbeitsabläufen und ihren Arbeitsprodukten, sondern auch die Entfremdung des Menschen von der Natur, die sich als Zerstörung der natürlichen Umwelt auswirkt, aber ebenso als Entfremdung des Menschen von seiner eigenen Natürlichkeit. Der US-amerikanische Anarchist Murray Bookchin (1921-2006) sieht noch einen anderen Zusammenhang zwischen Ökologie und Anarchismus:

»Der Ökologe – sofern er mehr ist als ein Techniker – neigt dazu, den Ausdruck ›Gewalt über die Natur‹ abzulehnen. [...] Dementsprechend redet der Anarchist seinerseits in Begriffen wie gesellschaftliche Spontanität, Freisetzung der gesellschaftlichen und menschlichen Kräfte und den freien Ausdruck der Kreativität. Beide sehen auf ihre Weise Autorität als etwas Hinderliches an, als eine Last, die die kreativen Möglichkeiten der natürlichen und gesellschaftlichen Situation behindert. Beider Ziel ist es nicht, ein Gebiet zu beherrschen, sondern es zu befreien.« (Bookchin 1982, S. 53f.)

Fazit

Bedrohungsszenarien wie der Klimakollaps lassen sich für rechts- und linksautoritäre Politiken einer radikalen Beschränkung individueller Freiheitsrechte instrumentalisieren. So könnten sich emanzipatorische Bewegungen zugleich mit der Klimakatastrophe entsorgen lassen. Der globale Kapitalismus ließe sich klimaeffizient fortführen, seine staatlich abgesicherten Herrschaftsstrukturen ließen sich durch autoritäre Maßnahmen wie eine systemerhaltene Verbotskultur effektivieren. Aus dem anarchistischen Denken lassen sich Hinweise rekonstruieren, wie ein nachhaltiges und soziales

Wirtschaften zusammen mit individueller Freiheit möglich sein könnte. Fertige Konzepte bieten sie sicherlich nicht, ein kritisches Korrektiv hingegen schon. »Wenn die Ökologiebewegung nicht das Problem der Herrschaft mit all ihren Aspekten aufgreift, wird sie nichts dazu beitragen, um die grundlegenden Ursachen der ökologischen Krise unserer Zeit zu beseitigen« (Bookchin 1981, S. 45).

Literatur

- Bauer, T. (2018): Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt, Stuttgart.
- Bahro, R. (1987): Die Logik der Rettung, München.
- Bookchin, M. (1981): Hierarchie und Herrschaft, Berlin.
- Bookchin, M. (1982): Ökologie und revolutionäres Bewusstsein, in: Bookchin, M.: Natur und revolutionäres Bewusstsein, Wilnsdorf-Anzhausen, S. 24–60.
- Bookchin, M. (1985): Die Ökologie der Freiheit. Wir brauchen keine Hierarchien, Weinheim und Basel.
- Buber, M. ([1950] 1985): Pfade in Utopia. Über Gemeinschaft und deren Verwirklichung, Heidelberg.
- Buber, M. (1984): Das dialogische Prinzip, Heidelberg.
- Cantzen, R. (1987): Weniger Staat – mehr Gesellschaft. Freiheit. Ökologie. Anarchismus, Frankfurt a.M.
- Cantzen, R.; Dringenberg, B. (2018): Biere. Tiere. Anarchie. Jaroslav Hasek – mehr als Schwejk, Köln.
- Engels, F. ([1880] 1980): Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft, in: MEW, Band 19, Berlin, S. 177–228.
- Erb, Sebastian (2019): »Wir brauchen eine richtige Verbotsparterie«, in: Taz, 15./16.06.2019, S. 19.
- Gruhl, H. (1978): Ein Planet wird geplündert, Frankfurt a.M.
- Harich, W. (1984): Kommunismus ohne Wachstum, Babeuf und der Club of Rome, Reinbek bei Hamburg.
- Hegel, G. W. F. ([1830] 1994): Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte. Band I. Die Vernunft in der Geschichte, Hamburg.
- Katz, Peter (2006): Bahros grüne Adolfs. Die »Neue Rechte« an der Berliner Humboldt-Universität. [<http://www.biff-berlin.de/Bahro.htm>; 18.6.2019].
- Kropotkin, P. ([1896] 1983): Der Anarchismus. Seine Philosophie, sein Ideal, Siegen-Eiserfeld.
- Landauer, G. ([1903] 2011): Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluss an Mauthners Sprachkritik, Ausgewählte Schriften, Band 7, Lich.

- Landauer, G. ([1907] 1974): *Revolution*, Berlin.
- Landauer, G. ([1908-1910] 1977): *Beginnen. Aufsätze über Sozialismus*, Westbevern.
- Landauer, G. ([1911] 1978): *Aufruf zum Sozialismus*, Westbevern.
- Le Guin, U. (1976): *Planet der Habnichte*, München.
- Marx K.; Engels, F. ([1845/46] 1990): *Die deutsche Ideologie*, in: MEW, Band 3, Berlin, S. 9–532.
- Morris, W. ([1890] 1981): *Kunde von Nirgendwo. Utopie der vollendeten kommunistischen Gesellschaft*, Reutlingen.
- Proudhon, P.J. ([1863] 1963): *Über das föderative Prinzip und die Notwendigkeit, die Partei der Revolution wiederherzustellen*, in: P. J. Proudhon: *Ausgewählte Texte*, Stuttgart, S. 193–264.
- Stirner, M. ([1848] 1979): *Der Einzige und sein Eigentum*, Stuttgart.

RELATIONALITÄT, NATURGESTALTUNG UND CARING

Die Bedeutung feministischer Utopien zur Bearbeitung
der sozial-ökologischen Krise

Daniela Gottschlich und Christine Katz

1. Einleitung: Zum Verhältnis von Feminismus und Utopie

Es ist gleichermaßen bemerkenswert wie begrüßenswert, dass die Relevanz des utopischen Denkens in den letzten Jahren von immer mehr Menschen im Diskurs um eine kritisch-emanzipative nachhaltige Entwicklung gesehen und betont wird. Dies hat nicht zuletzt mit den »Funktionen, die utopisches Denken im emanzipatorischen Denken haben kann« (Neupert-Doppeler 2015, S. 179), zu tun:

»Als Negation des Bestehenden, Intention auf Besseres, Konkretion von Möglichkeiten, Motivation von Aktivitäten, Artikulation von Bedürfnissen und Option auf Orientierung steht utopisches Bewusstsein nicht nur neben kritischem Bewusstsein und politischem Bewusstsein, sondern bildet mit diesen eine Konstellation [...]« (ebd., S. 179f.).

Feministische Theorie(n), Praxis und Bewegung(en) waren schon immer ausgerichtet sowohl auf die Kritik an bestehenden gesellschaftlichen Ungleichheitsverhältnissen als auch auf die Entwicklung von Alternativen. Diese imaginierten alternativen Zukünfte sind dabei so vielfältig wie die verschiedenen feministischen Ansätze – ebenso wie der Utopiebegriff, auf den sie Bezug nehmen, selbst divers und schillernd ist und unterschiedliche

Formen von Utopien adressiert. Damit unterscheiden sich feministische Utopien von anderen kritischen Gesellschaftsanalysen. Sie verkörper(te)n von Anbeginn mehr als das von Ulrich Beck (2008) kritisierte und von Björn Wendt und Benjamin Görge in der Einleitung dieses Bandes angeführte »Kapitelchen Hoffnung«. Sie umfass(t)en dabei auch immer mehr als die Beschreibung einer Vision als Negation des Bestehenden – wie etwa die Abwesenheit von sexualisierter Gewalt und eine Gesellschaft ohne Unterdrückung. Die Imagination einer postpatriarchalen Gesellschaft beinhaltet(e) in vielen feministischen Utopien neben der »Normalisierung von nicht-heteronormativen Begehrensformen und Geschlechtern in queeren Räumen« (Daniel & Klapeer 2019, S. 23) immer auch die Auseinandersetzung mit den Notwendigkeiten und Möglichkeiten einer Transformation des globalen kapitalistischen Wirtschaftssystems und der Suche nach Alternativen zu den kapitalistischen Vereinnahmungsprozessen von Natur und unbezahlter Care-Arbeit. Mit anderen Worten: Der Entwurf ebenso wie die Analyse von feministischen Utopien beschränkte sich noch nie nur auf neue Geschlechterordnungen und -organisationen, sondern umfasste gleichermaßen häufig auch die politischen Entscheidungsstrukturen und die Art und Weise, wie gewirtschaftet wird (Holland-Cunz 1987, S. 65).

Damit leisten feministische Utopien einerseits Ökonomiekritik. Andererseits entfalten sich in ihnen ökonomische Alternativentwürfe: So wird in vielen feministischen Utopien das Sorgen für Mensch und Natur – kollektiviert, aufgewertet und gerecht verteilt – ins Zentrum gestellt (Gottschlich 2019). Längst sind feministische Utopien mit diesen mehrfachen Zielsetzungen in den Utopien anderer kritischer Bewegungen »angekommen«: Etwa in der Fridays for Future-Bewegung, in Gruppierungen, die sich mit einer solidarischen Lebensweise (statt einer imperialen) beschäftigen oder in gelebten Commonspraktiken (siehe auch den Beitrag von Friederike Harbermann in diesem Band).

Bisher haben wir den Oberbegriff feministische Utopien verwendet: Er bedarf jedoch der Schärfung, denn er beinhaltet gleichermaßen die literarischen Utopien und damit die zahlreichen feministischen Science Fiction Romane, sowie die feministischen Theorieentwürfe für eine sozial-ökologische Gesellschaftstransformation und schließlich auch jene »gelebten

Praxen«, die Daniel und Klapeer als »[u]topische Momente im Gegenwärtigen« (Daniel & Klapeer 2019, S. 16) bezeichnen. Diese unterschiedlichen Utopien sind jedoch miteinander verknüpft: »Literarische Arbeit und politische Arbeit fließen zusammen, verbinden sich mit theoretischer Erkenntnis und Betroffenheit über den Zustand der patriarchalen Welt« (Holland-Cunz 1988, S. 11). In dieser Verknüpfung liegt ein wichtiges Potenzial feministischer Utopiebildung: So kommt es nicht von ungefähr, dass Frigga Haug in einem Salongespräch zur Nachhaltigkeit in Lüneburg mit Nachdruck erklärte, dass die Beschäftigung mit feministischer Science Fiction unbedingt in den Lehrplan an Universitäten gehöre; feministische Kongresse bieten Seminare zu feministischer Science Fiction an und stellen damit Räume zur Verfügung, in denen das Fantasieren geübt werden kann; Wissenschaftler*innen¹ wie Donna J. Haraway benutzen das kollektive Schreiben von feministischer, posthumanistischer Science Fiction als Methode zur Theoriebildung (Haraway 2016, S. 134ff.).

Wenn es um die theoretische wie praktische Relevanz von feministischen Utopien zur Bearbeitung der sozial-ökologischen Krise geht, dann ist darüber hinaus zu klären, um welche feministischen Utopien es sich handelt, wessen Stimmen im sich in den letzten Jahrzehnten immer weiter ausdifferenzierenden feministischen Chor vorgestellt werden sollen. Mit der Präsentation unserer eigenen feministischen politisch-ökologischen Utopie im Folgenden, die sich an der gelebten Praxis der Relationalität (über die menschliche Welt hinausgehend) orientiert, nehmen wir gleichzeitig eine Schließung vor. Zwar ist kritisch-emanzipatorische Nachhaltigkeit (Gottschlich 2017; Gottschlich & Mölders 2017) unbedingt auf eine umfassende intersektionale Perspektive angewiesen (Katz et al. 2015), um positive Zukunftsbilder für alle und nicht nur für einige zu entwerfen. Doch die meisten sozial-ökologischen bzw. politisch-ökologischen Arbeiten und die in ihnen enthaltenen Utopien – auch die feministischen, auf die wir uns als weiße Autorinnen beziehen – sind noch sehr weiß. Damit ist auch unser

1 Unserem Beitrag liegt ein queer feministischer Ansatz zugrunde, der dezidierte Dualismuskritik übt. Das von uns verwendete Gender-Sternchen ist eine sprachliche Repräsentationsform jenseits des binären Systems.

Beitrag nicht frei von »epistemischer Gewalt« (Brunner 2020)². Die »De-kolonisation« der (feministischen) Debatten um sozial-ökologische Transformation steht weitestgehend noch aus (Koch & Roth 2015), auch wenn es erste Arbeiten im deutschsprachigen Raum gibt, die in eine solche Richtung weisen, wie die von Katrin Singer (2019). Singer plädiert aufbauend u.a. auf den Arbeiten von Simpson Betasamosake (2014), Tuck und Yang (2014) und Haraway (2016) für eine »methodische Praktik der Performanz, Kreativität und Reflexion« (Singer 2019, S. 171) – mit dem Ziel, epistemische Gewalt eben nicht zu re/produzieren und sensibel zu werden für das vielfältige Wissen und einen multiepistemischen Ansatz zu verfolgen, der das herkömmliche Wissenschafts- und Weltverständnis irritiert.

Die Vorstellung einer Gesellschaft, in der Care als ethische Haltung, als ökonomische *und* auch als politische Handlungs- und Transformationspraxis im Sinne von Joan Tronto (2013, 2016) im Mittelpunkt steht, durchzieht unseren Entwurf einer feministischen Utopie, die Caring auch auf den Umgang mit Natur/en bezieht. An anderer Stelle haben wir sie als eine politisch-ökologische Theorie von Care bezeichnet (Gottschlich & Katz 2020). Der folgende Text basiert auf eben diesen Ausführungen. Unsere feministische Utopie enthält beides: Kritik an den bestehenden Verhältnissen, die die sozial-ökologische(n) Krise(n) hervorbringen sowie Anknüpfungspunkte und Transformationswege in eine imaginierte Zukunft, in der gutes Leben für alle (über Artgrenzen hinweg) möglich sein wird.

2. Ausgangspunkte für eine feministisch politisch-ökologische Theorie, die Care ins Zentrum rückt

Die Arbeit an einer feministisch politisch-ökologischen Theorie als utopisches Projekt, die Care zum Dreh- und Angelpunkt macht, umfasst

2 Der Begriff der epistemischen Gewalt bezeichnet nach Brunner (2020: 13) »jenen Beitrag zu Ungleichheits-, Macht- und Herrschaftsverhältnissen, der im Wissen selbst angelegt und zugleich für deren Analyse unsichtbar geworden ist. [...] Die modernen Wissenschaften haben einen wesentlichen Beitrag zu einer euro- und androzentrischen ›Monokultur des Wissens‹ (Santos/Nunes/Meneses 2007: xxxii) geleistet.«

mindestens zweierlei: Es bedarf einer Umwälzung einiger bestehender Konzepte und Begrifflichkeiten wie beispielsweise der Idee des autonomen Menschen-Subjekts, die die Vormachtstellung des Menschen auf der Erde begründet, eines Verständnisses von Evolution als Kampf ums Überleben, wie es seit Darwin die gesellschaftlichen, ökonomischen und wissenschaftlichen Diskurse prägt. Zweitens braucht es eine Auseinandersetzung damit, dass unsere Konzepte und Geschichten historisch situiert sind und wir aus genau dieser Situation heraus anfangen und weiterdenken müssen. Wir schließen im Folgenden zunächst an die Dualismus- und Subjektkritik an.

2.1 Dualismus- und Subjektkritik

Damit Transformationsdiskurse und -pfade eine sozial-ökologische, demokratische und emanzipatorische Richtung einschlagen (können), ist es notwendig, dass bereits in der Krisendiagnostik auch auf vorhandene Erkenntnisse kritischer Forschung zurückgegriffen wird, insbesondere auf die feministische Kritik am:

- westlich-abendländischen Erkenntnismodell, das auf hierarchischen Trennungsverhältnissen beruht, wonach die Wirklichkeit entlang dualistischer geschlechterkonnotierter Gegensatzpaare sortiert wird und eine Herrschaftsmatrix konstituiert. Das weiblich Konnotierte (wie z.B. auch Natur und alles Naturnahe) wird in dieser Logik abgewertet (stellvertretend Merchant 1987; Braidotti 2013; Plumwood 1991);
- Subjekt der Moderne, das als autonom, rational, souverän und unabhängig entworfen ist. Von feministischer und postkolonialer Kritik sind insbesondere jene Prozesse der Identitätsbildung problematisiert worden, die Identität über hierarchisierende Aus- und Abgrenzung herstellen. Charakteristisch für solche Othering-Prozesse ist, dass im Sinne der dualistischen Herrschaftslogik das nicht zur Identität Gehörige als das fremde Andere abwertet, unterdrückt, vereinnahmt oder verdinglicht wird, was mit Blick auf Natur, deren Vernutzung und destruktive Exploration erleichtert (Spivak 1988; Plumwood 1991; von Winterfeld 2006);

- darauf rekurrierenden Wirtschaftsmodell, das Natur sowie die soziale Reproduktionsarbeit als kostenlose und dauerhaft verfügbare Ressourcen betrachtet, zugleich aber aus der ökonomischen Bewertung ausklammert und die sozialen und ökologischen Folgekosten zu Lasten der Allgemeinheit, einzelner Gruppen und zukünftiger Generationen externalisiert, und das mit seinem Fokus auf Gewinnmaximierung, Verwertung und Leistungsoptimierung alles nicht Zweckdienliche ausschließt (stellvertretend Biesecker & Hofmeister 2006).

Die vielfältigen Folgen der dualistischen herrschaftsförmigen Trennungsmatrix für die gesellschaftlichen Naturverhältnisse sind von feministischer Seite an den unterschiedlichsten Beispielen gezeigt worden. So kritisierte Vandana Shiva bereits 1995, dass im Kontext der Entwicklung von Hybridsorten Umwertungen und Abwertungen stattfinden: Sich selbstregenerierendes Saatgut wird in der modernen Pflanzenzüchtung als »primitiv« und als »rohes Ausgangsmaterial« konstruiert, das nicht mehr aus sich heraus reproduzierbare Hybridsaatgut wird jedoch aufgrund seiner züchtungstechnischen Herstellbarkeit als »fortschrittlich« oder »verbessert« dargestellt. Damit wird eine kreative Natur bzw. werden »Orte der schöpferischen Erneuerung« in einen »passiven Ort« verwandelt (Shiva 1995, S. 40). Pflanzlicher Samen verliert damit seinen Status als vollständige, sich selbst erneuernde Natur (*natura naturans*), denn die daraus erwachsenden Pflanzen tragen keinen potenziell keimenden Samen mehr. Die Kleinbäuer*innen verlieren durch dieses sterile Saatgut die Möglichkeit, einen Teil der Ernte als Saatgut für die nächste Pflanzsaison zurückzuhalten und geraten in die Abhängigkeit von Agrarkonzernen. Den Pflanzen selbst wird die Möglichkeit zur Vermehrung genommen. Ein zentrales Merkmal von lebendiger Natur, sich aus sich selbst zu erneuern, wird damit zerstört. Herkömmliches Saatgut wird so zum bloßen passiven Rohstoff für die Produktion einer marktfähigen Ware, dem Hybridsaatgut, abgewertet. Nur diejenigen natur(re)produktiven Eigenschaften erfahren sozioökonomische Anerkennung, deren Ausbeutung Profit verspricht und/oder für die grenzüberschreitende Märkte geschaffen werden können. Damit einher geht auch eine Nicht-Anerkennung und Entwertung all der naturnahen Arbeiten und derjenigen, die

sich bisher um das Saatgut gekümmert haben – und das sind mehrheitlich Frauen (Inhetveen 2004; Katz & Mölders 2013). Die Arbeitsbereiche züchtungstechnischer Innovationen sind hingegen stark männerdominiert bzw. kulturell männlich assoziiert.

Neben der gerade beschriebenen Dualismuskritik bildet die Subjektkritik für uns einen entscheidenden Ausgangspunkt für eine Neuausrichtung von Konzepten, zentralen Begriffen und Praktiken sozial-ökologischer Transformation. Feministische Kritik am Entwurf des Subjekts ist vielfältig. Sie bezieht sich zum einen auf Aspekte, die mit einer Herausbildung zu Beginn der Moderne zusammenhängen, und insbesondere seine epistemologische Verfasstheit, die darauf fußenden Identitätskonstruktionen sowie den Anspruch einer existierenden intersubjektiven und adressierbaren Identität betreffen (Plumwood 1991; Braidotti 2013). Die Kritik bezieht sich jedoch zum anderen auf eine postmoderne Position, die sowohl die Existenz eines erkennenden Subjekts ablehnt als auch die eines Subjekts, das praktische (z.B. moralische) Ansprüche stellt. Während im letztgenannten Fall das Subjekt (wie auch das Objekt) im Diskurs verschwindet, versteht die erstgenannte Konzeptualisierung den Menschen als frei und unabhängig. Von seinem Willen und seiner Vernunft hängen auch alle Nichtmenschen ab. Diese werden damit zu Objekten, mit deren Hilfe das menschliche Subjekt seine praktischen Ziele zu erreichen versucht. Aus feministischer Sicht ist jedoch auch das unkritische Pochen auf Differenz und das reflexhafte Anerkennen jedweder Andersartigkeit mit großer Vorsicht zu genießen. Nancy Fraser hat bereits Ende der 2000er Jahre dazu aufgerufen, differenziert zu untersuchen, welche Identitätsansprüche in der Verteidigung sozialer Beziehungen der Ungleichheit und Herrschaft zum Ausdruck kommen und welche für bzw. gegen eine Demokratisierung arbeiten (Fraser 1996, S. 206f.). Denn Subjektpositionen und die damit verknüpften Identitäten sind immer das Produkt von Herrschaftsbeziehungen, d.h. sie werden von gesellschaftspolitischen Machtkonstellationen konstituiert.

Was bedeutet diese Kritik nun mit Blick auf die Frage nach einer Gestaltung von gesellschaftlichen Naturverhältnissen und für eine feministisch politisch-ökologische Theorie von Care?

Zunächst ist davon die Frage berührt, wie Natur konzeptualisiert wird – als Subjekt oder als Objekt – und welche Folgen damit für Care als Haltung und Praxis verbunden sind. Beispielsweise prägt die Vorstellung von Natur als einer wilden, gewaltigen, unberechenbaren, gleichermaßen jedoch fürsorglichen, ernährenden bzw. potenten, mitgestaltenden, dem Menschen quasi wesenhaft gegenübergestellten Subjektnatur die Gesellschafts-Natur-Beziehungen auf andere Art und Weise als Verständnisse von Natur als ein funktionales organismenloses Energie- und Stoffflusssystem (z.B. als CO₂-Senke, Luftfilter, Ressourcenlager) bzw. als Nutz- oder Optimierungsobjekt, das von außen kontrolliert und gesteuert werden muss (Katz & von Winterfeld 2006).

Natur als verdinglichtes Funktionssystem, wie sie in den Schutz-/Nutzungsdebatten und in vielen naturwissenschaftsbasierten Diskussionen zu Nachhaltigkeit aufscheint, trägt zudem die Gefahr der unzulässigen Reduzierung in sich – mit weitreichenden Konsequenzen für die gesellschaftlichen Naturverhältnisse: Gemessen in Stoff- und Energieflüssen, reduziert auf den Funktionserhalt sowie auf Informationen, bei denen Struktur und Qualitätsmerkmale an Bedeutung verlieren, wird Natur ort-, arten- und körperlos (Jungkeit et al. 2002). Dies erleichtert es, sie einer allumfassenden Kontrolle zu unterstellen – im Dienst einer absoluten Verwertungslogik. Denn mit dem Schutz dieser Funktionen rückt auch alles, was potenziell ökonomisch nutzbar gemacht werden kann, in den Vordergrund des Schutzinteresses (z.B. die Hotspots der Biodiversität, die geographisch vor allem rund um den Äquator verteilt sind).

Care wird in dieser Lesart von Natur zu einer Schutzpraxis, die dringend erforderlich ist, um in fürsorglicher Manier die Hand über eine ausgebeutete Objektnatur zu halten, d.h. bestimmte, als schützenswert festgelegte Zustände von Natur zu konservieren. Ein solches auf Zustands-, Arten- bzw. Objektschutz bezogenes Verständnis von Care wird von einigen feministischen Forscher*innen äußerst kritisch betrachtet, da »dadurch sowohl die Schutz-Nutzen-Dichotomie als auch der herrschaftliche Umgang mit ›Natur/en‹ nicht nur nicht überwunden, sondern womöglich sogar manifestiert« (Hofmeister & Mölders 2017: 66) werde. Allerdings wird auch in dieser Kritik eine Konstruktion von Natur als unabhängig vom

Menschen zugrunde gelegt und damit von vornherein die dualistische Trennung zwischen NaturKultur weiter aufrechterhalten. D. h. hier wird sich auf ein Konzept von Care berufen, das die Asymmetrie der Beziehungen zum Ausgangspunkt der Kritik macht, und mit der Konzeption von Care-Taker und Care-Giver ebenfalls stets dualistisch angelegt ist (ebd., S. 69ff.) und Interdependenzen ausblendet.

Natur in der Vorstellung als wildes eigenständiges, selbstregenerierbares potentes Subjekt, mit dem wir Menschen unabdingbar (weil relational entworfen) verwoben sind, hat völlig andere Bezugspunkte zu Care. Fürsorge meint hier, für Bedingungen zu sorgen, Verhältnisse zu schaffen bzw. zu erhalten, die es ermöglichen, dass auch bestimmte nichtmenschliche Bereiche sich selber überlassen bleiben und sich ohne Einnischung und Steuerung von außen entwickeln können. Es ist bezogen auf Naturschutz das, was wir unter Verwilderung/Wildnis verstehen, es sind aber auch wirtschaftsorientierte Praktiken angesprochen, die einen prozessorientierten Ansatz (ökologische Waldwirtschaft: Sturm 1993) oder ein solidarisches Wirtschaften mit einem Caring with Natures-Ansatz (biologische Landwirtschaft, artgerechte Tierhaltung: Well & Gradwell 2001; Curry 2002; Puig de la Bellacasa 2017, S. 169ff.) verfolgen. Die Anerkennung von Naturen als (relationales) Subjekt beinhaltet stets auch das Akzeptieren von Nichtwissen bzw. die Grenzen der Erkennbarkeit und des Verstehens des subjekthaften Gegenübers. Welchen Naturen Subjektstatus zuerkannt werden kann/soll (Pflanzen, Tieren, aber auch Bakterien? Pilzen?) und welchen nicht (Steinen, Viren, Gewässern?) ist jedoch unklar und wird kontrovers diskutiert und behandelt (Weber 2007).

Allerdings gehen mit der feministischen Kritik am Subjektentwurf der Moderne die Adressat*innen der politischen Naturgestaltung und diejenigen verloren, die Care als Haltung und Handlungspraxis betreiben: Wer kann als handelndes und verantwortliches Subjekt bestimmt, adressiert und kritisiert werden, wenn das Subjekt grundsätzlich als fluide und kontingent gilt? Wie können dann Unterschiede jenseits kategorialer Zu- oder gar Festschreibungen beschrieben werden? Und wie sieht dann ein kollektives, politikrelevantes »Wir« aus? Das sind Fragen, die bereits sehr herausfordernd sind, wenn man lediglich an den Menschen und seine sozialen

Interaktionen denkt. Die Komplexität und Schwierigkeiten vergrößern sich jedoch um ein Vielfaches, bezieht man die nichtmenschlichen Welten in diese Überlegungen ein. In den nachfolgenden Absätzen setzen wir uns etwas genauer damit auseinander.

2.2 Ansätze und Bezüge aus der Forschung um Natur und Care

»Unsere wissenschaftliche Analyse muss relational sein, indem sie die Verhältnisse an einem Ort der Welt mit denen an anderen Orten zusammendenkt. Und ebenso relational muss unsere politische Aktion sein, indem sie das Handeln der Akteure an einem Ort der Welt mit dem von Akteuren an anderen Orten zusammenbringt. Anderes Denken und anderes Handeln entstehen nicht aus sich selbst heraus, sondern nur aus dem Austausch und in der Auseinandersetzung mit dem Denken und Handeln anderer.« (Lessenich 2018, S. 7)

Ausgehend von der Kritik an der androzentrischen Trennungsmatrix der Moderne mit ihrer Gegenüberstellung von Natur und Gesellschaft, von Subjekt und Objekt gab (und gibt) es etliche Anstrengungen, die dualistische Ordnung zu überwinden und Brücken zwischen den als Gegensatzpaaren entworfenen Kategorien herzustellen: Beispielsweise haben vor mehr als 25 Jahren Ökofeminist*innen wie Val Plumwood (1991) mit dem auf Gilligans »Ethics of Care« (Gilligan 1982) fußenden Konzepts des »Self-in-Relationship« eine Alternative entworfen, in der die Verbindung zwischen allem, was organisch und anorganisch mit Leben zusammenhängt, in den Mittelpunkt rückt. Die Idee der relationalen, interdependenten Verbundenheit aller Wesen und aller Naturen findet sich auch in den Philosophien und Traditionen zahlreicher Kulturen außerhalb der westlichen Welt (z.B. Shiva 1989). Sowohl in Ecuador als auch in Bolivien hat die Natur den Status eines Rechtssubjekts erlangt durch die Aufnahme indigener Konzepte wie dem *Buen Vivir* (dem guten Leben für alle im Einklang mit der Natur) in die nationalen Verfassungen. In expliziter Auseinandersetzung mit dem Naturbegriff des abendländischen Rationalismus wird damit ein anderes Verständnis von Natur in die Politik eingebracht (z.B. Acosta 2009; Gudyas 2009). Neuere und vielfältige Arbeiten von sog. Posthumanist*innen (z.B. Braidotti 2013; Haraway 2016; Puig de la Bellacasa 2017) befassen sich mit einer anderen philosophischen Genealogie – einer Genealogie, die

»die Beziehungen von Menschen zur Natur [...] berücksichtigt, ohne den Menschen selbst ins Zentrum zu rücken« (Janicka 2017 S. 22). Auch in den Naturwissenschaften (Biologie, Medizin, Quantenphysik) werden seit etlichen Jahren Ansätze diskutiert, die von einer umfassenden Verbindung der Lebenselemente ausgehen. Die Grundlage des stofflichen Lebens wird nicht in mikroskopisch kleinster Substanz gesehen, sondern als dynamisch, im dauernden Wandel begriffen (Feyerabend 2009; Dürr 2011). Neomaterialist*innen wie Karen Barad (2017) nehmen Abstand von der Idee abgeschlossener Entitäten und betonen stattdessen die Relationalität der unentrinnbar miteinander verwobenen materiell-diskursiven Phänomene. Auch der Biologe und Philosoph Andreas Weber (2016) liefert mit seinem Konzept »Enlivenment« Bausteine für ein Theoriemodell lebendiger Beziehungen jenseits toter Materie der Moderne. Auf die Schlüsselbegriffe, auf die unsere Überlegungen zu einer politisch-ökologischen Theorie von Care aufbauen, gehen wir im Folgenden ein.

2.3 Schlüsselbegriffe und konzeptionelle Eckpfeiler einer politisch-ökologischen Theorie von Care

»Kein Gemeinsames ist möglich, sofern wir uns nicht weigern, unser Leben und unsere Reproduktion auf dem Leid anderer zu gründen und uns als von ihnen getrennt wahrzunehmen« (Federici 2012, S. 100).

Unserer Argumentation für eine politisch-ökologische Theorie von Care liegt – in Abgrenzung zum in Kapitel 2 von uns kritisierten dominanten Subjektbegriff – ein relationaler Subjektbegriff zugrunde, der mit dem Wissen um die Verletzlichkeit aller Daseinsformen und -zustände die verschiedenen Formen des Angewiesenseins berücksichtigt, sie aber gleichzeitig als »eingebettet in und strukturiert durch gesellschaftliche Macht- und Herrschaftsverhältnisse betrachtet« (Conradi 2016, S. 85).

Ontologische Relationalität – den Ausdruck übernehmen wir von Rosi Braidotti (2013) – bedeutet: Die Vorstellung vom Menschen und der Natur als in sich geschlossene, voneinander abgetrennte Entitäten ist eine Illusion. Ansätze von Autor*innen, die wir in 2.2 genannt haben, legen nahe, dass wir sowohl als Menschen untereinander, aber auch mit der

nicht-menschlichen organischen und anorganischen Natur unausweichlich verbunden, radikal relational sind. Das heißt jedoch nicht, dass damit zugleich Unterschiede zwischen den relationalen Daseinsformen und -zuständen geleugnet werden. Wir sind selbstverständlich mit uns zusammenlebenden Menschen physisch, psychisch, emotional und geistig anders verwoben als mit räumlich weit entfernten, uns nicht bekannten, mit Haustieren mehr, als mit den in völlig anderen Gefilden vorkommenden Wildtieren. Und es gibt nicht-menschliche Welten, die wir meiden, ablehnen oder sogar bekämpfen, wie beispielsweise Bakterien oder Insekten, die lebensbedrohliche Krankheiten übertragen. Die Qualität der Relationalität ist von vielerlei Faktoren abhängig, u.a. von der Betrachter*innen-Perspektive (wer beurteilt aus welcher Perspektive das Verhältnis?), von Vertrautheit, vom Grad des Angewiesenseins, von der bewussten Reflexion von Relationalität als Tatsache, vom Wissen über die Interdependenzen und nicht zuletzt von den gesellschaftlichen Machtverhältnissen. Denn eine relationale Subjektkonzeptualisierung bedeutet nicht Machtfreiheit.

Der Ansatz einer radikalen ontologischen Subjektrelationalität sprengt also zwar das dualistische Subjekt-Objekt-Trennungsverhältnis. Er zeigt uns jedoch nicht, wie wir diese Relationalitäten gestalten sollen oder wie wir mit den dabei auftretenden Widersprüchen und Ambivalenzen umgehen können oder sollten, wie wir das Ideal der Autonomie als änderungs- bzw. ergänzungsbedürftig kritisieren können, ohne es vollends aufzugeben. Bereits an anderer Stelle (Gottschlich & Katz 2018) haben wir in diesem Zusammenhang auf Judith Butler verwiesen, die fragt:

»Gibt es eine Möglichkeit, wie ich in vielen Bereichen für Autonomie kämpfen, aber auch die Forderungen berücksichtigen kann, die uns auferlegt werden, weil wir in einer Welt von Wesen leben, die per definitionem physisch voneinander abhängig sind und wechselseitig physisch verletzbar sind? [...] Diese Art, sich Gemeinschaft vorzustellen, bejaht *die Relationalität nicht bloß als eine deskriptive oder historische Tatsache unserer Formierung, sondern auch als eine dauerhaft normative Dimension*, in der wir gezwungen sind, uns über unsere wechselseitigen Abhängigkeiten klarzuwerden.« (Butler 2012, S. 44; Hervorhebungen D.G. & C.K.)

Ontologische Relationalität anzuerkennen, bedeutet, sich der damit einhergehenden Interdependenzen, des aufeinander Angewiesenseins und der grundsätzlichen Verletzlichkeit allen Daseins deutlich bewusst zu werden. Es bedeutet, Caring für sich und andere als essentialistische Notwendigkeit zu begreifen, als etwas, das wir alle lebensphasenabhängig und unterschiedlich intensiv ausüben, aber auch annehmen müssen.

Neben das relationale Sein tritt damit auch ein Sollen, »eine dauerhaft normative Dimension«, wie Butler es nennt, das einer entsprechenden ethischen Rahmung für die Praxis bedarf. Diese Praxis des Sich-bewusst-Werdens und In-Beziehung-Setzens zu den eigenen Bedürfnissen und Gefühlen und zu anderen Menschen – aber auch zu nichtmenschlichen Welten – muss geübt und reflektiert werden. Die Frage, wie sichergestellt werden kann, dass Caring-Prozesse von allen Beteiligten als befriedigend erlebt werden, bleibt daher zentral (Conradi 2016: 85f.).

Wie kann man nun aber gesellschaftliche Naturverhältnisse und diesbezüglich Politik gestalten (z.B. auch Herrschaftskritik üben), wenn das adressierbare Subjekt bzw. Gestaltungsobjekt so nicht mehr abgrenzbar ist, sondern nur in seiner Relationalität zu anderen oder – darüber hinausgehend – zu nichtmenschlichen Daseinsformen existiert? Bisher laufen die politischen Prozesse und Mechanismen über eine identitätsorientierte Adressierung von Menschen bzw. von spezifischen sozialen Gruppen als handelnde Subjekte oder Kollektive. Was bedeutet relationale Subjektivität für das Verständnis von Care und Caring with Nature/s? Wie können beispielsweise Caring-Prozesse als befriedigend erlebt werden, wenn Beteiligte sich nicht (mehr) verbal äußern können oder noch nie konnten?

3. Relationale Identitätsbildung, Naturgestaltung und Caring

Der Vorstellung einer geteilten weiblichen Identität aufgrund gemeinsamer Diskriminierungs- und Ungleichheitserfahrungen als Basis für politisches Handeln wurde bereits vor mehr als 30 Jahren eine Absage erteilt (z.B. hooks 1985). Was daraus für die Artikulation gemeinsamer politischer Forderungen bzw. Kritik folgt, ist bis heute einer der strittigsten Diskurse in der feministischen (Forschungs- und Bewegungs-)Szene (z.B. Hark

2013). Die Kritik an der Identitätspolitik lässt sich auch auf andere Bereiche übertragen, wie z.B. den Umgang mit Natur/en. Dass und wie wir als Gesellschaft unsere Naturbeziehungen gestalten, ist eng verbunden mit einer Identitätsvorstellung, die auf der Grundlage des oben skizzierten und von uns kritisierten modernen Subjektentwurfs fußt. Es stellt sich nun die Frage, wie sich Identitätskonstruktionen (als Voraussetzung für politisch adressierbare Gestalter*innen von gesellschaftlichen Naturbeziehungen) auf der Basis einer relationalen Subjektkonzeption ändern und was das für Care als politisch-ökologische Transformationspraxis bedeutet.

Als Ergebnis des oben skizzierten Trennungsparadigmas wird Identität über eine in gesellschaftliche Machtverhältnisse eingebettete Verhältnisbestimmung aus Gemeinsamkeiten und Unterschieden hergestellt, die nie abgeschlossen ist. Es finden dabei dauernd neue und andere Grenzziehungen zwischen dem Eigenen und dem Anderen statt, Grenzziehungen, die machtvoll auf der symbolischen, der individuellen und strukturellen Ebene das Zugehörige vom Nichtzugehörigen trennen und das gesellschaftlich Anerkannte vom Marginalisierten scheiden. Eine auf Relationalität fußende Herausbildung von Identität wirkt fundamental anders als diese durch Abgrenzung und Trennung generierte Art der Identitätskonstruktion. Sie erfordert eine Orientierung an Praktiken, die Unterschiedsbildung als Bestandteil einer einbindenden, kontextabhängigen, kontingent materiell-diskursiven und ethisch gerahmten Praxis begreifen. Diese Praktiken stellen weder die Kollektivität grundsätzlich in Frage, noch ebnen sie (kategoriale) Differenzen ein oder ignorieren sie. Mit Blick auf das gesellschaftspolitische Handeln ist das noch halbwegs vorstellbar. Denn dies ist von Pluralität aber auch von Kollektivität bestimmt.

Mit Blick auf die Wechselbeziehungen mit nicht-menschlichen Daseinsformen bzw. der Vorstellung ontologischer Relationalität wird es noch schwieriger. Schwierig zum einen deswegen, weil die epistemologische Verfasstheit, begriffliche Fassung und Eingrenzung dessen, was und wer dann als handelndes Subjekt mit welcher Verantwortung wofür zu bezeichnen ist, kompliziert ist. Schwierig aber zum zweiten auch, weil selbst, wenn Natur-Mensch-Gesellschaftsbeziehungen als interdependent und aufeinander bezogen verstanden werden (Becker & Jahn 2006), ein solches

Verständnis von Natur und Umweltkontexten als durchweg sozial-ökologische Handlungsfelder nicht notwendigerweise mit einem relationalen Identitätsverständnis einhergehen muss. Aber was bedeutet es, bei der Betrachtung gesellschaftlicher Naturverhältnisse konsequent von einem relationalen Gestaltungssubjekt auszugehen?

Es bedeutet zunächst, sich genau dieser Relationalität und des aufeinander Angewiesenseins bewusst zu werden und sich damit die existentielle Notwendigkeit von Care als Praxis und Haltung zu vergegenwärtigen. Damit verbindet sich zum einen ein Fokus auf das durch den Erkenntnisweg der Moderne Vernachlässigte, Ausgeblendete und Abgespaltene und zum anderen dessen aktive Berücksichtigung zur Konstruktion von Wirklichkeit und eigener Identität. Denn die als unvereinbare Gegensätze konstruierten Verhältnisse sind grundsätzlich und unauflösbar miteinander verwoben: Das Andere mit dem Eigenen, das Objekt mit dem Subjekt, das Reproduktive mit dem Produktiven, das Emotionale mit dem Rationalen.

Welche Konsequenzen sich daraus für die politische Gestaltung gesellschaftlicher Naturverhältnisse ergeben, ist noch weitgehend unbearbeitet. Eine wesentliche Konsequenz erscheint uns, das jeweils Ausgegrenzte und Abgespaltene aus der eigenen Identitätsposition in Zusammenhang mit sozial-ökologischen Wechselwirkungen – sei es bezogen auf Wirtschaftliches, Politisches oder Wissenschaftliches – bewusst mit einzubeziehen und im praktischen Handeln berücksichtigen zu lernen. Dafür müssen Räume geschaffen und bestehende Strukturen umgebaut bzw. neu geschaffen werden.

Statt auf eine Politik der (geteilten und damit von anderen abgegrenzten) Identität bzw. darauf bezugnehmender Interessen, Ansprüche und Haltungen zu rekurrieren, halten wir es mit Blick auf die politische Gestaltung gesellschaftlicher Naturverhältnisse für zielführender, die »differenziell verteilte Verletzlichkeit und deren Nichtwahrnehmung« (Hark 2013, S. 41) zum Ausgangspunkt feministischer Interventionen zu machen und dies für eine nachhaltigkeitsorientierte Transformation produktiv einzusetzen. Denn mit dem Fokus auf solcherart Vernachlässigungen und Verwerfungen werden Identitätskategorien überschritten, und es verbindet sich damit die Hoffnung auf neue Koalitionen, die »sich nicht in allen Fragen des

Begehrens, der Überzeugungen oder der jeweils eigenen Identität einig sein (müssten)« (Butler 2010, S. 37 f.). Es handelt sich dabei um Möglichkeiten des kollektiven Handelns, bei denen nicht eine maximale Annäherung aller Teilnehmer*innen Voraussetzung ist, sondern um Bündnisse, die die Gegensätze ihrer Mitglieder produktiv und als belebend integrieren. Hark (2013, S. 42), die sich auf Johnson Reagon (2000) beruft, sieht solche Allianzen als »einzige Alternativen für das Überleben«. Es gehe nicht um »Komfort, Selbst-Bestätigung, Heimat und die Stabilisierung von Identität« sondern, um »harte Arbeit, [die beinhaltet] von anderen in Frage gestellt [zu] werden und sich dennoch um diese anderen [zu] sorgen« (Hark 2013, S. 42). In diesen Koalitionen kommt es darauf an, das Unerwartete in die Welt zu bringen. Denn dabei wird etwas hervorgebracht, das vorher nicht existierte und auf einer relationalen, kontingenten und der jeweils anderen übereigneten Identität beruht als das jederzeit anfechtbare Ergebnis von Politik (ebd., S. 43).

Was dies dann für die Frage nach der Verantwortung des Handelns bedeutet und welche konkreten Transformationsstrategien für die Praxis sich daraus ableiten ließen, müsste weiter untersucht werden. Hier sehen wir vielfältigen Forschungsbedarf.

Allerdings werden auch relationale Identitäten weiterhin widersprüchlich sein, denn sie sind ebenfalls in Machtverhältnisse eingebunden. Nach Gayatri Spivak (1988, S. 283) existiert keine Möglichkeit, Identitätsansprüche und -differenzen jenseits von gesellschaftlicher Herrschaftsordnung zu entwickeln, da jede Identitätskonstruktion als Ausgangspunkt einer politischen Betätigung immer selbst schon ein Produkt des Politischen ist (auch ebd., S. 308). Dies gilt für dominante aber ebenso für marginalisierte oder diskriminierte Identitätskonstruktionen – es gibt hier keine »unschuldige Position« (Haraway 1988, S. 584). Eine relationale Identität macht somit Caring nicht überflüssig, aber weist ihm eine andere und grundsätzlichere Bedeutung zu. Sie verschiebt den Fokus auf ein »In-Beziehung-setzen« als neue Selbstverständlichkeit, das in dauernder Praxis geübt werden muss und für deren Qualität ethische Regeln aufgestellt werden müssen. Und sie richtet den Blick auf die Verletzlichkeit allen Daseins und die damit

einhergehenden Emotionalitäten, die bei der Frage nach einer Gestaltung gesellschaftlicher Naturverhältnisse bislang erheblich unterbelichtet sind.

Eine unserer zentralen Annahmen für eine politisch-ökologische Theorie von Care ist, dass gesellschaftliche Naturverhältnisse auch durch Emotionen (mit)konstruiert und gelebt werden und umgekehrt, gesellschaftliche Naturverhältnisse auch emotionale Wirkungen zeitigen.

Das Schweigen über Emotionen, das nicht nur in den Sozialwissenschaften, sondern auch in Nachhaltigkeitswissenschaften und -politik vorherrscht, erachten wir für problematisch. Denn – und hier argumentieren wir insbesondere in Anlehnung an feministische politikwissenschaftliche und geographische Ansätze – die Ausblendung von Emotionen führt erstens zu einem unvollständigen Verständnis der Funktionsweise von Gesellschaften und sozialen Interaktionen und zu einem zu engen Verständnis des Politischen; zweitens geraten Emotionen damit nicht als Antriebskraft für politisches Handeln in den Blick (Pugmire 1998; Neu 2000; Mouffe 2007; Sauer 2007). Und drittens geht die Ausblendung von Emotionen häufig auch einher mit der Ausblendung von gegenseitigen Abhängigkeiten und Verbundenheiten.

Wenn wir dafür plädieren, Emotionen sowohl analytisch als auch als gestalterische politische Kraft zu berücksichtigen, dann sind wir uns ihrer Ambivalenz bewusst. Zur Gestaltung von gesellschaftlichen Naturverhältnissen in Richtung Nachhaltigkeit eignen sich nicht nur positive Gefühle, sondern auch Wut kann eine wichtige Treiberin für emanzipatorische Veränderungen sein. Wut beispielsweise über das Ausbringen von gentechnisch veränderten Pflanzen auf Feldern und damit die Inkaufnahme der unkontrollierten Verbreitung von Pollen und Auskreuzung dieser Pflanzen ist bei einigen Menschen der Auslöser für politisches Handeln in Form von Feldbesetzungen oder Feldzerstörungen, die von der Bewegung gegen Agro-Gentechnik als Recht auf Widerstand und zivilen Ungehorsam definiert werden.

Spätestens seit den Demonstrationen und öffentlichen Kundgebungen von »Wutbürger*innen« und rechtspopulistischen Bewegungen wie Pegida, ist jedoch klar, dass Wut per se keine gerechten Verhältnisse hervorbringt.

Ihre Ursachen und Wirkungen zu analysieren, ist jedoch unabdingbar. Wir folgen Brigitte Bargetz, die konstatiert:

»Emotionen gilt es innerhalb einer Theorie des Politischen weder bloß zu affirmieren noch als primär herrschaftsförmig und vereinnahmend abzulehnen. [...] In einer politischen Theorie, die Affekte und Gefühle nicht ausschließt, sondern als Modus des Politischen berücksichtigt, müssen Affekte sowohl in ihrer Funktion für die Aufrechterhaltung und Legitimation von Macht- und Herrschaftsverhältnissen als auch in Bezug auf die Möglichkeiten emanzipativen Handelns in den Blick genommen werden.« (Bargetz 2016, S. 243)

4. Fazit und Ausblick

Die Herausforderungen und das Potenzial einer feministisch politisch-ökologischen Theorie und konkreten Utopie, wie sie *Caring with Nature/s* darstellt, sehen wir insbesondere im Erkennen und Anerkennen der ontologischen Relationalität aller menschlichen und nicht-menschlichen Welten (trotz vielfältiger Unterschiedlichkeit) aufgrund ihrer Verletzlich- und Vergänglichkeit sowie des damit zusammenhängenden grundsätzlichen aufeinander Angewiesenseins. Damit einher geht eine bewusste Irritation und Kritik des Subjektentwurfs der Moderne. Caring ist eine existentielle Notwendigkeit und zugleich praktizierte Ethik, erfordert und zeichnet sich aus durch eine spezifische innere Haltung, die sich im konkreten Handeln ausdrückt, das, wie wir in Anlehnung an Tronto (2013) und Puig de la Bellacasa (2017) argumentieren, immer auch eine politische Dimension hat. Dies zu gestalten, d.h. sich mit den theoretischen Grundlagen und Parametern, den praktischen und politischen Voraussetzungen und Rahmenbedingungen von Care einschließlich seines transformativen Potenzials für Nachhaltigkeit auseinanderzusetzen, sehen wir als eine wesentliche gesellschaftliche Aufgabe.

Wir haben in unserem Beitrag gefragt, was es bedeutet, bei der Betrachtung gesellschaftlicher Naturverhältnisse konsequent von einem relationalen Gestaltungskontext auszugehen und gleichzeitig die Frage nach der Verantwortung für Handeln nicht aufzugeben, aber in ontologischen Relationalitäten neu zu diskutieren. Denn die Anerkennung der Interdependenz

rückt die Frage nach den Qualitäten der Beziehungen und den dafür erforderlichen Rahmenbedingungen in den Vordergrund. Hier haben wir derzeit mehr Fragen als Antworten.

Dass Care jedoch als politische und ökonomische Praxis und ethische Haltung politische Wirkung entfalten kann, haben wir an anderer Stelle exemplarisch an den Bürger*innen-Protesten im und um den Hambacher Forst gezeigt (Gottschlich & Katz 2020). Denn bei diesen Protesten ging es nicht nur um den rationalen Widerstand gegen die fossilistische, klimaschädliche Energiepolitik, sondern es fand ein In-Beziehung-Setzen mit dem Wald selbst statt. Es wurde von den Besetzer*innen des Hambacher Forst Solidarität mit Bäumen als Mitwesen gelebt, Verletzlichkeit wurde reflektiert, Emotionen über den drohenden Verlust zugelassen und Verbundenheit praktiziert. Und es wurde dadurch radikale Systemkritik formuliert gegen die Totalität des Verfügbarmachens unter das ökonomische Vernutzungsdiktat. Das Beispiel des Hambacher Forstes zeigt gleichzeitig, dass wir um die Frage, welche Verantwortung wir als Gesellschaft für welche Natur/en übernehmen (wollen) und wie viel Eigenrechte und Wert an sich wir Natur – auch Pflanzen – zugestehen, nicht herumkommen. Damit weitet sich die Debatte von Tierrechten auf Pflanzenrechte aus – mit all den damit verbundenen Schwierigkeiten. Auch hier steht die wissenschaftliche und politisch-praktische Auseinandersetzung an einem spannenden Anfang und vor vielen neuen Fragen.

Auch die ökologische und solidarische Landwirtschaft sowie die ökologische Waldwirtschaft können als Orte identifiziert werden, an denen solche alternativen Allianzen und Subjektkonstruktionen bereits gelebt und erprobt werden (Well & Gradwell 2001; Curry 2002; Puig de la Bellacasa 2017; Sturm 1993; Katz 2016). Allerdings sind diese Orte noch nicht als Möglichkeitsräume für ein bewusstes Einüben, sich als relationales Subjekt zu begreifen, analysiert worden. Wir werden daher nicht müde zu betonen, dass die Arbeit an einer politisch-ökologischen Theorie und Praxis von Care, die Natur/en einschließt, nicht zuletzt deswegen als *work in progress* zu verstehen ist.

Literatur

- Acosta, A. (2009): Das »Buen Vivir«. Die Schaffung einer Utopie, in: *Juridicum* 2009(4), S. 219–223.
- Barad, K. (2017): *Agentieller Realismus. Über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken*, Frankfurt a.M.
- Bargetz, B. (2016): *Ambivalenzen des Alltags. Neuorientierungen für eine Theorie des Politischen*, Bielefeld.
- Beck, U. (2008): *Weltrisikogesellschaft. Auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit*, Frankfurt a.M.
- Becker, E.; Jahn, T. (2006): *Soziale Ökologie. Grundzüge einer Wissenschaft von den gesellschaftlichen Naturverhältnissen*, Frankfurt a.M.
- Biesecker, B.; Hofmeister, S. (2006): *Die Neuerfindung des Ökonomischen: ein (re)produktionstheoretischer Beitrag zur sozial-ökologischen Forschung*, München.
- Braidotti, R. (2013): *The Posthuman*, Cambridge.
- Brunner, C. (2020): *Epistemische Gewalt. Wissen und Herrschaft in der kolonialen Moderne*, Bielefeld.
- Buttler, J. (2010): *Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen*, Frankfurt a.M.
- Buttler, J. (2012): *Gefährdetes Leben. Politische Essays*, Frankfurt a.M.
- Conradi, E. (2016): Die Ethik der Achtsamkeit zwischen Philosophie und Gesellschaftstheorie, in: Conradi, E.; Vosman, F. (Hrsg.): *Praxis der Achtsamkeit. Schlüsselbegriffe der Care-Ethik*, Frankfurt a.M., S. 53–86.
- Curry, J. M. (2002): *Care theory and »caring« systems of agriculture*, in: *Agriculture and Human Values* (19)2, S. 119–131.
- Daniel, A.; Klapeer, C. (2019): *Her mit der Zukunft?! Feministische und queere Utopien und die Suche nach alternativen Gesellschaftsformen. Einleitung. Wider dem Utopieverdruss. Queer*feministische Überlegungen zum Stand der Debatte*, in: *femina politica* (28)1, S. 9–45.
- Dürr, H.-P. (2011): *Das Lebende lebendiger werden lassen. Wie uns neues Denken aus der Krise führt*, München.
- Federici, S. (2012): *Aufstand aus der Küche. Reproduktionsarbeit im globalen Kapitalismus und die unvollendete feministische Revolution*, Münster.
- Feyerabend, P. (2009): *Naturphilosophie*, Berlin.
- Fraser, N. (1996): *Equality, Difference, and Radical Democracy. The United States Feminist Debates Revisted*, in: Trend, D. (Hrsg.): *Radical Democracy. Identity, Citizenship, and the State*, London, S. 197–208.
- Gilligan, C. (1982): *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge/MA.
- Gottschlich, D. (2017): *Kommende Nachhaltigkeit. Nachhaltige Entwicklung aus kritisch-emanzipatorischer Perspektive*, Baden-Baden.

- Gottschlich, D. (2019): Kommende Nachhaltigkeit. Zur Relevanz von Kritik, konkreter Utopie und Möglichkeitswissenschaft, in: Hochmann, L.; Graupe, S.; Korbun, T.; Panther, S.; Schneidewind, U. (Hrsg.): *Möglichkeitswissenschaft. Ökonomie mit Möglichkeitssinn*, Marburg, S. 441–455.
- Gottschlich, D.; Katz, C. (2018): Caring with nature/s. Care als Transformationspraxis für die Gestaltung gesellschaftlicher Naturverhältnisse, in: Onnen, C.; Rode-Breymann, S. (Hrsg.): *Wiederherstellen – Unterbrechen – Verändern? Politiken der (Re-)Produktion*, Opladen, S. 191–207.
- Gottschlich, D.; Katz, C. (2020): Caring with Nature/s: Zur transformativen Bedeutung von Care in More Than Human Worlds, in: *gender<ed> thoughts. New Perspectives in Gender Research. Working Paper Series 4(3)*.
- Gottschlich, D.; Mölders, M. (2017): Normative Orientierungen. Ein kritisch-emanzipatorisches Nachhaltigkeitsverständnis, in: Gottschlich, D.; Mölders, M. (Hrsg.): *Politiken der Naturgestaltung. Ländliche Entwicklung und Agro-Gentechnik zwischen Kritik und Vision*, Wiesbaden, S. 31–43.
- Gudynas, E. (2009): Politische Ökologie: Natur in den Verfassungen von Bolivien und Ecuador, in: *Juridicum (4)*, S. 214–218.
- Haraway, D. J. (1988): Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective, in: *Feminist Studies (14)3*, S. 575–599.
- Haraway, D. J. (2016): *Staying with the trouble. Making Kin in the Chthulucene*, Durham.
- Hark, S. (2013): Wer wir sind und wie wir tun. Identitätspolitik und die Möglichkeiten kollektiven Handelns, in: Jähnert, G.; Aleksander, K.; Kriszio, M. (Hrsg.): *Kollektivität nach der Subjektkritik. Geschlechtertheoretische Positionierungen*, Bielefeld, S. 29–46.
- Hofmeister, S.; Mölders, T. (2017): »Natur/en« als Räume des Vor_Sorgens. Eine (re)produktionstheoretische Reflexion des »Caring for nature/s«, in: Onnen, C.; Rode-Breymann, S. (Hrsg.): *Zum Selbstverständnis der Gender Studies II. Technik – Raum – Bildung*, Opladen; Berlin; Toronto, S. 65–82.
- Holland-Cunz, B. (1987): Politische Struktur und Machtverhältnisse in der feministischen Utopie, in: Holland-Cunz, B.: *Feministische Utopien. Aufbruch in eine postpatriarchale Gesellschaft*, Meitingen, S. 61–106.
- Holland-Cunz, B. (1988): *Utopien der Neuen Frauenbewegung. Gesellschaftsentwürfe im Kontext feministischer Theorie und Praxis*, Meitingen.
- hooks, b. (1985): *Feminist Theory. From Margin to Center*, Boston.
- Inhetveen, H. (2004): Nachhaltigkeit und Biodiversität im Land- und Gartenbau – geschlechtersensibel betrachtet, in: Hayn, D. (Bearb.): *Gender Mainstreaming im Naturschutz*, Bonn; Bad Godesberg, S. 67–81.
- Janicka, I. (2017): Nichtmenschen und Politik, in: *fiph (29)*, S. 21–26.
- Johnson Reagon, B. (2000): Coalition Politics: Turning the Century, in: Smith, B. (Hrsg.): *Home Girls. A Black Feminist Anthology*, New Brunswick, S. 56–368.

- Jungkeit, R.; Katz, C.; Weber, I.; Winterfeld von, U. (2002): Natur – Wissenschaft – Nachhaltigkeit, in: Balzer, I.; Wächter, M. (Hrsg.): Sozial-ökologische Forschung. Ergebnisse der Sondierungsprojekte aus dem BMBF-Förderschwerpunkt, München, S. 475–494.
- Katz, C. (2016): Using gender theories to analyse nature resource management, in: Phillips, M.; Rumens, N. (Hrsg.): Contemporary Perspectives on Ecofeminism, Oxford; New York, S. 193–209.
- Katz, C.; Heilmann, S.; Thiem, A.; Koch, L.M.; Moths, K.; Hofmeister, S. (Hrsg.) (2015): Nachhaltigkeit anders denken. Veränderungspotenziale durch Geschlechterperspektiven, Wiesbaden.
- Katz, C.; Mölders, T. (2013): Natur zwischen Schutz, Nutzung und nachhaltiger Gestaltung – feministische Ansichten, in: Zeitschrift Ariadne (64), S. 66–73.
- Katz, C.; von Winterfeld, U. (2006): Im Schatten der Aufklärung. Zur Kontinuität der Natur- und Geschlechterkonstruktionen von Bacon bis Brundtland, in: Ernst, W.; Bohle, U. (Hrsg.): Naturbilder und Lebensgrundlagen. Konstruktionen von Geschlecht, Hamburg, S. 194–232.
- Koch, L.; Roth, S. (2015): »Ich sehe was, was Du nicht siehst« - Potenziale einer feministisch-postkolonialen Perspektive für den genderorientierten Nachhaltigkeitsdiskurs, in: Katz, C.; Heilmann, S.; Thiem, A.; Koch, L.M.; Moths, K.; Hofmeister, S. (Hrsg.): Nachhaltigkeit anders denken. Veränderungspotenziale durch Geschlechterperspektiven, Wiesbaden, S. 43–60.
- Lessenich, S. (2018): Transformation im Dialog: Mehr Utopie wagen, in: Acosta, A.; Brand, U. (Hrsg.): Radikale Alternativen. Warum man den Kapitalismus nur mit vereinten Kräften überwinden kann, München, S. 6–7.
- Merchant, C. (1987): Der Tod der Natur. Ökologie, Frauen und neuzeitliche Naturwissenschaft, München.
- Mouffe, C. (2007): Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion, Frankfurt a.M.
- Neu, J. (2000): A tear is an intellectual thing: the meanings of emotion, New York.
- Neupert-Doppler, A. (2015): Utopie. Vom Roman zur Denkfigur, Stuttgart.
- Plumwood, V. (1991): Nature, Self, and Gender: Feminism, Environmental Philosophy, and the Critique of Rationalism, in: Hypatia 6(1), S. 3–27.
- Pugmire, D. (1998): Rediscovering emotion, Edinburgh.
- Puig de la Bellacasa, M. (2017): Matters of Care. Speculative Ethics in More Than Human Worlds, Minneapolis; London.
- Sauer, B. (2007): Gefühle und Regierungstechnik. Eine geschlechterkritische politikwissenschaftliche Perspektive, in: Neumayr, A. (Hrsg.): Kritik der Gefühle. Feministische Positionen, Wien, S. 168–186.
- Sezgin, H. (2016): Die Verwandtschaft der Fürsorge. Unsere Verbindung mit nicht-menschlichen Tieren, in: Conradi, E.; Vosman, F. (Hrsg.): Praxis der Achtsamkeit. Schlüsselbegriffe der Care-Ethik, Frankfurt a.M., S. 429–450.
- Shiva, V. (1989): Staying Alive. Women, Ecology and Development, London.

- Shiva, V. (1995): Reduktionismus und Regeneration: Eine Krise der Wissenschaft, in: Mies, M.; Shiva, V. (Hrsg.): Ökofeminismus. Beiträge zur Praxis und Theorie, Zürich, S. 36–52.
- Simpson Betasamosake, L. (2014): Land as pedagogy: Nishnaabeg intelligence and rebellious transformation, in: Decolonization: Indigeneity, Education & Society, 3(3), S. 1–25.
- Singer, K. (2019): Confluencing Worlds. Skizzen zur Kolonialität von Kindheit, Natur und Forschung im Callejón de Huaylas, Peru, Dissertation, Hamburg.
- Spivak, G. C. (1988): In Other Worlds. Essays in Cultural Politics, New York.
- Sturm, K. (1993): Prozessschutz – ein Konzept für naturschutzgerechte Waldwirtschaft, in: Zeitschrift für Ökologie und Naturschutz (2)3, S. 181–192.
- Tronto, J. C. (2013): Caring Democracy. Markets, Equality, and Justice, New York; London.
- Tronto, J. C. (2016): Kann »Sorgende Demokratie« eine politische Theorie der Transformation sein?, in: Das ARGUMENT 58(6), S. 839–848.
- Tuck, E.; Yang, W. K. (2014): R-Words: Refusing Research, in: Paris, D.; Winn, M.T. (Hrsg.): Humanizing Research: Decolonizing Qualitative Inquiry with Youth and Communities, Thousand Oakes, S. 223–247.
- von Winterfeld, U. (2006): Naturpatriarchen. Geburt und Dilemma der Naturbeherrschung bei geistigen Vätern der Neuzeit, München.
- Weber, A. (2007): Alles fühlt: Mensch, Natur und die Revolution der Lebenswissenschaften, Berlin.
- Weber, A. (2016): Enlivenment. Eine Kultur des Lebens. Versuch einer Poetik für das Anthropozän, Berlin.
- Well, B. L.; Gradwell, S. (2001): Gender and resource management: Community supported agriculture as caring-practice, in: Agriculture and Human Values (18)1, S. 107–119.

DIE AUTORINNEN UND AUTOREN

Steffen Andreae ist Kommunalpolitiker, Autor und Politikwissenschaftler. Er lebt in der Kommune Lossehof in Kaufungen.

Lena Bloemertz, Dr., ist Assistentin/Post-Doc in der Forschungsgruppe Physiogeographie und Umweltwandel, Universität Basel. Ihr derzeitiger Forschungsschwerpunkt liegt auf nachhaltigen Ernährungssystemen.

Michael Brie, Prof. Dr., ist Philosoph und Referent für Theorie und Geschichte sozialistischer Transformationsforschung am Institut für Gesellschaftsanalyse der Rosa-Luxemburg-Stiftung.

Helen Britt ist Aktivistin und Autorin u.a. im Projekt- und Aktionsnetzwerk living utopia und beim Verband freier Bildungsalternativen und beschäftigt sich derzeit mit Regionalentwicklung, Initiationsprozessen und dem gesellschaftlichen Bild von Kindheit.

Daniel Buschmann, M.A., studierte Politikwissenschaft und Philosophie in Leipzig, Vilnius und Wien. Er arbeitet am Umweltbundesamt (Österreich) in der Abteilung Klimawandelanpassung. Derzeit promoviert er im Bereich Umweltphilosophie an der Slowakischen Akademie der Wissenschaften.

Rolf Cantzen studierte Politikwissenschaft, Philosophie und Germanistik in Berlin und Hannover. Er arbeitet als freier Autor.

Martin d'Idler, Dr., ist Gymnasiallehrer für Politik, Deutsch und Theater an der Überwald-Gymnasium in Wald-Michelbach (Hessen). Er hat 2007 bei Prof. Dr. Richard Saage in Halle mit dem Thema Modernisierung der Utopie promoviert.

Klaus Dörre, Prof. Dr., ist Professor für Arbeits-, Wirtschafts- und Industriesoziologie an der Friedrich-Schiller-Universität Jena und, gemeinsam mit Hartmut Rosa, Sprecher der DFG-Kollegforscher_innengruppe Postwachstumsgesellschaften. Seine Arbeitsschwerpunkte sind Kapitalismustheorie, Prekarität, Klassentheorie und -analyse sowie Rechtspopulismus.

Felix Ekardt, Prof. Dr. Dr. LL.M., M.A., ist Jurist, Philosoph und Soziologe sowie Gründer und Leiter der Forschungsstelle Nachhaltigkeit und Klimapolitik in Leipzig und Berlin. Seit Anfang 2009 ist er an der Universität Rostock (Juristische und Interdisziplinäre Fakultät) Professor für Öffentliches Recht und Rechtsphilosophie und Mitglied des Leibniz-Wissenschaftscampus Phosphorforschung Rostock.

Christian Felber, Mag., ist Autor mehrerer Wirtschaftsbestseller (zuletzt „This is not economy“), Hochschullehrer und freier Tänzer in Wien. Er ist Initiator der Bewegung Gemeinwohl-Ökonomie und der Genossenschaft für Gemeinwohl. Seit 2019 ist er Affiliate Scholar am IASS Potsdam.

Benjamin Görgen, M.A., ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Soziologie der Universität Münster und promoviert dort zum Thema Nachhaltige Lebensführung. Er ist Mitglied des DFG-Netzwerks Soziologie der Nachhaltigkeit und Mitherausgeber des Open-Access-Journals Soziologie und Nachhaltigkeit.

Daniela Gottschlich, Dr., ist inter- und transdisziplinär arbeitende Nachhaltigkeitswissenschaftlerin mit den Schwerpunkten nachhaltige Entwicklung aus kritisch-emanzipatorischer Perspektive, feministischer Ökonomie, politischer Ökologie und der Demokratisierung gesellschaftlicher

Naturverhältnisse. Sie ist Mitbegründerin und Projektleiterin von diversu e.V., Lüneburg – Institut für Diversity, Natur, Gender und Nachhaltigkeit.

Matthias Grundmann, Prof. Dr., ist Professor für Soziologie an der Universität Münster mit dem Forschungsschwerpunkt auf die mikrosozialen Prozesse der Sozio-, Onto- und Historiogenese sozialer Beziehungen.

Friederike Habermann, Dr., ist Aktivistin und freie Akademikerin, zudem Ökonomin, Historikerin und Politikwissenschaftlerin. Ihr Interesse als Autorin gilt dem Verwobensein von Ökonomie und Herrschaftsverhältnissen, emanzipatorischen globalen Bewegungen sowie nichtkapitalistischem Wirtschaften.

Christine Katz, Dr., ist Geschäftsführerin des Instituts für Diversität, Natur, Gender und Nachhaltigkeit diversu e.V. Als promovierte Biologin arbeitet und forscht sie seit Jahren zum Verhältnis von Gesellschaft, Geschlecht und Natur in der Wissenschaft und Politikberatung.

Jens Köhrsen, Prof. Dr., ist Professor für Religion und Wirtschaft an der Universität Basel. Seine Arbeitsschwerpunkte sind Religion und nachhaltige Entwicklung, Low Carbon Transitions, soziale Differenzierung, soziologische Theorie und qualitative Forschungsmethoden.

Iris Kunze, Dr., ist Gemeinschaftsforscherin und arbeitet als wissenschaftliche Mitarbeiterin am Zentrum für Globalen Wandel & Nachhaltigkeit der Universität für Bodenkultur Wien. Dort erforscht sie derzeit in drei Forschungsprojekten soziale Innovationen in gemeinschaftsbasierten Initiativen.

Alexander Neupert-Doppler, Dr., ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am IASS in der Forschungsgruppe Politisierung von Zukunft. In seinem aktuellen Buch »Die Gelegenheit ergreifen - Eine politische Philosophie des Kairós« geht es um eine Theorie der Gelegenheiten in gesellschaftlichen Transformationsprozessen.

Christina Plank, Prof. Dr., ist Gastprofessorin für Vergleichende Politikwissenschaft mit Schwerpunkt Ost- und Südosteuropa am Institut für Politikwissenschaft an der Universität Wien. Ihre Arbeitsschwerpunkte sind Politische Ökologie, Staatstheorie und sozial-ökologische Transformation.

Tobi Rosswog ist Aktivist, freier Dozent und Autor. Er setzt sich für den Wandel hin zu einer Gesellschaft jenseits von Arbeit, Eigentum, Geld und Tauschlogik ein. Unter anderem initiierte er das Projekt- und Aktionsnetzwerk living utopia, das BildungsKollektiv imago und verschiedene Freiräume mit, um diese Ideen der sozial-ökologischen Transformation praktisch erfahrbar zu machen.

Matthias Schmelzer, Dr., arbeitet beim Konzeptwerk Neue Ökonomie und an der Friedrich-Schiller Universität Jena. Er ist in der Klimagerechtigkeitsbewegung aktiv und forscht zu Wirtschaftsgeschichte, sozialen Bewegungen und alternativen Wirtschaftsmodellen.

Annika Sohre, Dr., ist Assistentin/Post-Doc am Fachbereich Nachhaltigkeitsforschung der Universität Basel. Ihre Forschungsinteressen sind Energie- und Nachhaltigkeitstransformationen, Governance und soziale Bewegungen.

Simon Sohre, Prof. Dr., ist Professor für Wissenschaft Soziale Arbeit an der Evangelischen Hochschule Freiburg mit Forschungs- und Lehrinteressen in der sozialen Nachhaltigkeit.

Bernd Sommer, Dr., leitet den Forschungsbereich Klima, Kultur & Nachhaltigkeit am Norbert Elias Center (NEC) der Europa-Universität Flensburg (EUF).

Andrea Vetter, M.A., arbeitet als Transformationsforscherin u.a. für das Konzeptwerk Neue Ökonomie (Leipzig), das Haus des Wandels (Ostbrandenburg) und die Zeitschrift Oya.

Ernst Ulrich von Weizsäcker, Prof. Dr., ist Naturwissenschaftler und Politiker. Von 1998 bis 2005 war er Mitglied des Deutschen Bundestages und ist seit 2012 Ko-Präsident des Club of Rome.

Harald Welzer, Prof. Dr., ist Direktor von FUTURZWEI – Stiftung Zukunftsfähigkeit und Professor für Transformationsdesign an der Europa-Universität Flensburg (EUF).

Björn Wendt, Dr., ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Soziologie der Universität Münster, Mitherausgeber des Journals Soziologie und Nachhaltigkeit (SuN) sowie Mitglied des Netzwerkes Soziologie der Nachhaltigkeit (SONA) und des Zentrums für Interdisziplinäre Nachhaltigkeitsforschung (ZIN).



Wie wollen wir morgen leben?

Städte ohne Wachstum – ist das möglich? Und wie gestalten wir ein gutes Leben für alle in der Stadt? Das Autorenteam des Projekts Postwachstumsstadt diskutiert städtische Wachstumskrisen, transformative Planung, Konflikte um Gestaltungsmacht und die Bedeutung von Stadtutopien. Sie eröffnen eine Debatte darüber, wie sich notwendige städtische Wenden durch eine sozialökologische Neuorientierung vor Ort verwirklichen lassen.

A. Brokow-Loga, F. Eckardt (Hrsg.)

Postwachstumsstadt

Konturen einer solidarischen Stadtpolitik
344 Seiten, Broschur,
22 Euro, ISBN 978-3-96238-199-8



Das Einführungswerk zu Degrowth und sozialen Bewegungen

32 soziale Bewegungen und Initiativen suchen nach Alternativen zum herrschenden Wirtschaftsmodell. Sie fordern einen Paradigmenwechsel: weg vom Fokus auf Wettbewerb, Gewinnstreben, Ausbeutung und Wachstum – hin zu mehr Kooperation, Solidarität und einer Orientierung an konkreten Bedürfnissen.

Konzeptwerk *Neue Ökonomie*,
DFG-Kolleg Postwachstumsgesellschaften (Hrsg.)

Degrowth in Bewegung(en)

32 alternative Wege zur sozial-ökologischen Transformation
416 Seiten, Broschur, mit zahlreichen Fotos und Abbildungen,
22,95 Euro, ISBN 978-3-86581-852-2



Warum radikale Antworten realistisch sind

Die Klimakatastrophe findet statt – und die Menschheit befindet sich in einem beängstigenden Rennen gegen die Zeit. Regierungen und Konzerne weigern sich, wirksam gegen die Bedrohungen zu handeln. Was ist zu tun? Christian Zeller entwirft konkrete Schritte in Richtung einer ökosozialistischen Gesellschaft, die weniger und anders produziert, gerecht teilt und in der die Menschen gemeinsam entscheiden.

C. Zeller

Revolution für das Klima

Warum wir eine ökosozialistische Alternative brauchen
248 Seiten, Broschur,
22 Euro, ISBN 978-3-96238-188-2



Über Vermögen neu nachdenken

Wenn die Menschheit an ökologische Grenzen stößt, stößt sie zugleich auch an Vermögensgrenzen. Daher müssen wir über Vermögen neu nachdenken und darüber, wie viel davon jedem zusteht. Ekkehart Hansmeyer zeigt auf, wie man dem Populismus durch neue Grenzen für das Eigentum den Boden entziehen, die Wirtschaft wieder stabil machen, die Rente sichern und dem Klimawandel wirksam begegnen kann.

E. Hansmeyer

Bewahren durch Erneuern

Wie wir das Klima schützen und dem Populismus den Boden entziehen
176 Seiten, Broschur,
24 Euro, ISBN 978-3-96238-224-7



Die Kunst der Nachhaltigkeit

Um die Welt in einen lebensförderlichen ökologischen Organismus verwandeln zu können, bedarf es der Transformationsgewalt des diszipliniert hemmungslosen Künstlers. Würde jeder das lebenskünstlerische Handwerk der Freiheit konsequent einüben, bedeutete dies die radikalste Form basisdemokratischer Mündigkeit. Durch sie könnten neue Lebensmodelle im Rhythmus der Natur entstehen.

M. Becker

Die Kunst der Reduktion

Ein kritischer Dialog über die künstlerische Befreiung aus der ökologischen Unmündigkeit
288 Seiten, Broschur,
20 Euro, ISBN 978-3-96238-162-2



Gut leben geht nur zusammen

Die globalen Krisen spitzen sich zu. Doch wo sind die Lösungen? Bei vielen Menschen vor Ort, denn dort wird längst ein zukunftsfähiges und solidarisches Miteinander gelebt. Das Buch stellt diese Alternativen vor, veranschaulicht durch zahlreiche Infografiken.

I.L.A. Kollektiv (Hrsg.)

Das Gute Leben für Alle

Wege in die solidarische Lebensweise
128 Seiten, Broschur, komplett vierfarbig mit zahlreichen Illustrationen,
20 Euro, ISBN 978-3-96238-095-3

Nachhaltigkeit bei oekom: Wir unternehmen was!

Die Publikationen des oekom verlags ermutigen zu nachhaltigerem Handeln – glaubwürdig und konsequent. Auch als Unternehmen sind wir Vorreiter: Ein umweltbewusster Büroalltag sowie umweltschonende Geschäftsreisen sind für uns ebenso selbstverständlich wie eine nachhaltige Ausstattung und Produktion unserer Publikationen.

Für den Druck unserer Bücher und Zeitschriften verwenden wir fast ausschließlich Recyclingpapiere, überwiegend mit dem Blauen Engel zertifiziert, und drucken wann immer möglich mineralölfrei und lösungsmittelreduziert. Unsere Druckereien und Dienstleister wählen wir im Hinblick auf ihr Umweltmanagement und möglichst kurze Transportwege aus. Dadurch liegen unsere CO₂-Emissionen um 25 Prozent unter denn vergleichbar großer Verlage. Unvermeidbare Emissionen kompensieren wir zudem durch Investitionen in ein Gold-Standard-Projekt zum Schutz des Klimas und zur Förderung der Artenvielfalt.

Als Ideengeber beteiligt sich oekom an zahlreichen Projekten, um in der Branche und darüber hinaus einen hohen ökologischen Standard zu verankern. Über unser Nachhaltigkeitsengagement berichten wir ausführlich im Deutschen Nachhaltigkeitskodex (www.deutscher-nachhaltigkeitskodex.de).

Schritt für Schritt folgen wir so den Ideen unserer Publikationen – für eine nachhaltigere Zukunft.



Jacob Radloff
Verleger



Dr. Christoph Hirsch
Leitung Buch

»Bücher, die die Welt braucht, sind selten genug. Dieses gehört dazu: Es ist an der Zeit, mehr Utopie zu wagen. Denn wer will in einer Gesellschaft leben, die systematisch Dritte schädigen muss, um ihre Produktions- und Konsumweise aufrechtzuerhalten? Also ich schon mal nicht.«

Stephan Lessenich

Die ökologischen und sozialen Krisen der Gegenwart spitzen sich immer weiter zu. Der Klimawandel, das Artensterben und die Ausbeutung der natürlichen Ressourcen der Erde schreiten voran. Extreme soziale Ungleichheiten und Ungerechtigkeiten prägen das Leben auf unserem Planeten. Als Reaktion auf diese Problemlagen entwickeln sich in Zivilgesellschaft, Politik und Wissenschaft vielfältige Vorstellungen darüber, wie eine ökologischere und gerechtere Welt aussehen und gestaltet werden kann. Dieses Buch führt in die Bedeutung des utopischen Denkens für eine sozial-ökologische Transformation ein und gibt einen Überblick über aktuelle Utopien, die ein gutes Leben für alle Menschen erstreben.



www.oekom.de

