

dokumentiert:

In der Zeitschrift Merkur erschien im März 2017
der Aufsatz:

Eva Horn

Jenseits der Kindeskind.
Nachhaltigkeit im Anthropozän

[Stuttgart, März 2017]



Jenseits der Kindeskind. Nachhaltigkeit im Anthropozän¹

Eva Horn (23. Februar 2017)

Seit dem 29. August 2016 leben wir offiziell im Anthropozän. Oder besser: werden wir gelebt haben. An diesem Tag präsentierte die Anthropocene Working Group, eine hochkarätig besetzte interdisziplinäre Untergruppe der International Commission on Stratigraphy, in Kapstadt ihren Vorschlag, die geologische Epoche der Gegenwart von »Holozän« in »Anthropozän« umzubenennen. Angefangen, so die Wissenschaftler, habe das neue Erdzeitalter in den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts, mit der »Great Acceleration«, dem Plutonium-Fallout der Atomtests, dem scharfen Anstieg von fossilem Brennstoffverbrauch, dem dadurch verursachten CO₂-Ausstoß und mit vielen anderen Stoffen (Plastik, Aluminium), die eine distinkte und dauerhafte geologische Markierung in der Oberfläche der Erde bilden werden. Das Datum markiert eine Zäsur, nämlich die offizielle Anerkennung einer Einsicht, die im Grunde schon seit Jahren unser Bewusstsein von der Gegenwart prägt: dass der Mensch tiefgreifend und im globalen Maßstab das Lebenssystem des Planeten verändert.¹

Das heißt: Die Menschheit hat die klimatischen und ökologischen Grenzparameter des Holozäns überschritten, jener Epoche also, in der alles entstanden ist, was wir heute als menschliche Zivilisation betrachten: Sesshaftigkeit, Ackerbau, staatliche Strukturen, Städte, Schrift. Der trockene geologische Fachbegriff bezeichnet de facto eine nie dagewesene ökologische Metakrise, die sich aus einer Vielfalt von einzelnen Faktoren und Symptomen zusammensetzt. Neben der globalen Erwärmung und der Veränderung der ozeanischen und atmosphärischen Strömungssysteme sind das die Störung der Wasserzyklen, die Versauerung der Meere, der Verbrauch zahlreicher nichtersetzbarer Ressourcen, der Verlust der Biodiversität, die Versiegelung von Böden, die Akkumulation von nicht abbaubarem Abfall und vieles mehr.

Eine ökologische Krise als *geologischen Epochenbruch* zu beschreiben, ist ebenfalls präzedenzlos. Wo früher von »Umweltverschmutzung«, »Grenzen des Wachstums«, »peak oil« etc. gesprochen wurde – also von kurz- bis mittelfristigen Zukünften –, wird nun in geologischen Skalen von Jahrtausenden, wenn nicht gar Zehntausenden von Jahren gerechnet. Der Epochenbegriff »Anthropozän« bedeutet, wir beenden *jetzt* das Holozän, das vor 12000 Jahren begann und den Anfang der menschlichen Zivilisation markiert. Die Rede von der erdgeschichtlichen Zäsur verleiht dem Begriff ein besonderes Pathos, zumal ausgerechnet die jetzt lebende Generation – als Verursacher, Zeugen und Verantwortliche – dazu aufgerufen war, diesen Bruch zu verhindern, und nun antreten muss, ihn zu mäßigen oder sich wenigstens gegen seine Folgen zu wappnen.

Mit dem Menschen als Namensgeber dieser neuen geologischen Epoche verändert sich zugleich die Vorstellung von menschlicher Wirkmächtigkeit. Die Macht menschlicher Technologien und Lebensstile ist nicht mehr nur auf lokale und absichtliche Eingriffe in die Natur beschränkt, sondern wirkt in globalen und geologischen Dimensionen – oft als unbeabsichtigte Neben- und Spätfolge. Der Müll, die radioaktiven Ablagerungen, die Bodenversiegelung der Gegenwart und die Folgen des Klimawandels werden noch in Millionen Jahren eine geologisch erkennbare Schicht bilden.² »Der Mensch«, so Peter Sloterdijk, »ist für die Bewohnung und Geschäftsführung der Erde im Ganzen verantwortlich geworden, seit seine Anwesenheit auf ihr sich nicht länger im Modus der mehr oder weniger spurlosen Integration vollzieht.«³

¹ Der Aufsatz erschien in: Merkur, Heft 814, März 2017, 71. Jahrgang, S. 5-17, Online-Version: <https://www.merkur-zeitschrift.de/2017/02/23/jenseits-der-kindekind-nachhaltigkeit-im-anthropozan/>

Die Frage, die sich damit stellt, ist die nach der Natur dieser Verantwortung, oder – in Sloterdijks etwas zweideutigen Worten – der »Bewohnung und Geschäftsführung« des Planeten. Geht es darum, die Erde nur etwas schonender – eben »nachhaltiger« – zu nutzen? Oder darum, wie einige Wortführer eines »good Anthropocene« vorschlagen, technische Eingriffe in die Natur eher zu intensivieren als zu reduzieren, etwa durch effizientere Landwirtschaft insgesamt Fläche zu sparen oder durch aktives *climate engineering* den Treibhauseffekt zu verlangsamen? Die Frage nach den Strategien, diese Verantwortung für den sich wandelnden Zustand des Planeten zu übernehmen, steht im Zentrum einer Vorstellung des Politischen im Zeichen des Anthropozäns. Ob es dabei um »Geschäftsführung« und »Steuerung« (»stewardship«) geht oder vielmehr um einen Rückbau menschlicher Einwirkung auf Landschaften, Klimata, Arten und Meere, macht aber für die politische Vorgehensweise einen Unterschied ums Ganze.

Dabei liegt ein Einwand gegen die pauschale Rede vom »Zeitalter des Menschen« auf der Hand. Die Rede vom Menschen als wirkmächtiger Spezies verschleiert die Tatsache, dass es nicht alle Menschen, sondern ganz spezifische Lebensstile, Wirtschaftssysteme, Kolonialpolitik und Technologien waren und sind, die die tiefgreifende Veränderung des Lebenssystems verursacht haben. Als (mehr oder weniger sinnvolle) begriffliche Alternativen für die generalisierende Rede vom Anthropozän wurde daher vorgeschlagen, vom »Anglozän«, »Kapitalozän«, »Technozän« oder vom »Chthuluzän« zu sprechen.⁴ Aber auch das ist nur die halbe Wahrheit, denn der Klimawandel wird zwar überproportional, aber nicht allein von der »Ersten Welt« verursacht. Die Zahl derer, die noch immer mit Holz und Kuhdung ihr Essen kochen, verschwindet längst rapide hinter der Übermacht der Menschen in unterschiedlichsten Ländern und unterschiedlichsten Formen des Wohlstands, die Zugang zu Elektrizität haben. Gerade der postkoloniale Aufstieg von Ländern wie China und Indien, der Zuwachs an Wohlstand in den Schwellenländern und der weltweite Bedarf an Zugang zu Energie (in Form von Elektrizität und Treibstoff) führt vor, dass »das Haus der Freiheiten in der Moderne auf einem expandierenden Fundament fossiler Brennstoffe steht«.⁵ Grundlegende Formen des Wohlstands, auf deren Basis bürgerliche Freiheiten überhaupt erst möglich waren, beruhen in der Tat weltweit auf einem überraschend homogenen Energieregime, dessen Ungleichheit vor allem in der Quantität des Energieverbrauchs liegt, durchaus aber nicht in den Verfahren.⁶

»Living in a damaged world«: Natur und Kultur neu denken

»Anthropozän« löst also einerseits die guten alten Schlagworte ökologischen Bewusstseins wie »Nachhaltigkeit« oder »Umweltschutz« ab. Andererseits fungiert der Begriff aber auch als Eintrittsbillet für ökologisches Denken in ganz neue Bereiche. Obwohl (oder gerade weil) es ein komplizierter und sehr abstrakter Begriff ist, hat sich die Rede vom Anthropozän nicht nur erstaunlich schnell in den Naturwissenschaften durchgesetzt, sondern durchgeistert mittlerweile auch intensiv geistes- und sozialwissenschaftliche Debatten und Forschungsprojekte. »Art in the Anthropocene« ist zudem ein Schlachtruf unter Kuratoren wie Künstlern geworden, davon zeugen etwa die erfolgreiche Anthropozän-Ausstellung in München, das »Anthropocene Project« am Haus der Kulturen der Welt in Berlin sowie die von Bruno Latour kuratierte »Gedankenausstellung« *Reset Modernity!* in Karlsruhe.⁷ Universitätsseminare zum Anthropozän (in den Kulturwissenschaften, aber auch in Geografie, Rechtswissenschaft, Architektur oder Ökonomie) fluten die Programme angelsächsischer und zunehmend auch deutscher Universitäten. Die Universität Michigan leistet sich sogar ein Anthropocene Institute unter der Leitung des IT-Unternehmers Carl Page, Bruder des Google-Gründers Larry Page.

Im Gegensatz zur Terminologie der klassischen Ökologie, der eine klare Trennung von Organismus und Umwelt, von Kultur und Natur zugrunde liegt, geht es beim Begriff des Anthropozäns darum, schon diese Trennung als solche in Frage zu stellen. Angesichts der massiven Veränderung des gesamten Lebenssystems der Erde gibt es keine Natur *außerhalb* des menschlichen Zugriffs mehr. Die traditionelle Vorstellung der »unberührten Wildnis« und des »natürlichen Gleichgewichts«, die für die Anfänge der Umweltschutzbewegung fundamental war, kann heute ad acta gelegt werden. Wo

weltweit die Strömungssysteme der Luft, die Chemie der Meere und Temperaturen durch Treibhausgase verändert werden, gibt es keinen Ort mehr, der wirklich unberührt und wild wäre.⁸

Was ändert sich nun, wenn man statt von »Ökologie« oder »Nachhaltigkeit« von »Politik im Zeichen des Anthropozäns« spricht? Meine Vermutung ist, dass damit einige Grundlagen des Konzepts »Nachhaltigkeit« infrage gestellt werden müssen, damit aber möglicherweise zugleich die Grundidee der Nachhaltigkeit – eine Politik der Zukunft zu sein – eher radikalisiert als revidiert wird. Indem er den Menschen als prägende Spezies einer Erdpoche ins Zentrum rückt, verweist der Begriff des Anthropozäns ganz fundamental auf den materiellen Ort dieses Wesens im Gefüge der Natur. Dabei geht es nicht so sehr um bestimmte politische Agenden, sondern viel eher um eine andere *Art des In-der-Welt-Seins*. Ein Denken im Zeichen des Anthropozäns versucht einerseits, den Menschen neu zu fassen, andererseits das Soziale als etwas zu begreifen, das sich nicht ausschließlich auf den Menschen beschränkt.

Wir haben allerdings – jedenfalls in den Geistes- und Sozialwissenschaften – gelernt, niemals von *dem* Menschen, sondern stets von unterschiedlichen Kulturen und Gesellschaften (im Plural) zu sprechen; wir haben auch gelernt, diese Kulturen als kontingente Konstruktionen zu verstehen, deren konkrete Ausformung nicht, oder zumindest nur sehr bedingt, durch Naturbedingungen vorgegeben oder geprägt ist. Theorien über den Einfluss des Klimas auf Kulturen und Kulturtechniken werden zum Beispiel noch immer schnell als »Klimadeterminismus« verworfen. Was mit dem Anthropozän auf den Plan tritt, ist aber gerade nicht der Rückfall in Naturdeterminismen, sondern die Aufforderung, Natur – sowohl eine Natur des Menschen wie auch die nichtmenschliche Welt – in anderen Kategorien zu denken.

Das kann einerseits bedeuten, sich – wie Biologen, Klimawissenschaftler oder auch Paläontologen – noch einmal völlig neu Gedanken über den Menschen *als Spezies* zu machen, eine Spezies, die ihre ursprünglichen Existenzbedingungen »in der Mitte der Nahrungskette« zwischen Großraubtieren und Kleinsäugetern innerhalb kürzester Zeit so umfassend verändert hat, dass sie nun die Lebensbedingungen fast aller anderen Lebewesen beeinflusst und nicht selten bedroht.⁹ Die Geschwindigkeit dieser Entwicklung würde erklären, warum weder der Mensch selbst noch die Ökosysteme sich dem neuen Status des Homo sapiens als dominanter Spezies evolutionär anpassen können. Es kann andererseits auch bedeuten, den Menschen nicht mehr als Krone der Schöpfung zu verstehen, sondern als Teilnehmer an Netzwerken sehr unterschiedlicher Handlungsträger, die Pflanzen, Tiere, Landschaften, Ressourcen, Atmosphären und Dinge umfassen.¹⁰ Was würde es heißen, zum Beispiel Landwirtschaft nicht nur als menschliche Kulturtechnik zu denken, die auf Natur einwirkt und Natur benutzt, sondern als Handlungsgefüge zwischen Menschen, Landschaften, Tieren, Geräten, Wasserkreisläufen und Jahreszeiten zu beschreiben? Oder Menschen, Tiere und Pflanzen als Lebe-Wesen, als lebendige, fühlende und interagierende Körper und Innerlichkeiten zu verstehen, wie Andreas Weber jüngst vorgeschlagen hat: »We are embodied selves and therefore we know what it means to be animated parts of a living world. We know how it feels to be in the world and to be an individual. This is the deepest knowledge that we can access. Why should such inquiries be off-limits to science and banished from economics and public policy?«¹¹

Die Aufforderung, Natur in anderen Kategorien zu denken, kann drittens auch bedeuten, nach den materiellen Grundlagen menschlicher Existenz zu fragen, etwa nach den Interdependenzen von Energieregimen und historischer Entwicklung, dem Handel mit bestimmten Ressourcen und der Expansion von Macht. Dazu immerhin gibt es seitens der Kolonialgeschichte schon einiges. Oder um ein anderes Beispiel zu nennen: Es würde bedeuten, Müll nicht als toten Rest zu begreifen, den man entweder vernichten, endlagern oder recyceln muss, sondern als eine aktive, »wachsende Ansammlung lebendigen und potentiell gefährlichen Materials«.¹² Abfall in einem weiteren Sinn, als Materialisierung aller selbsterzeugten Nebenprodukte und Nebeneffekte menschlicher Technologien und Lebensstile (vom CO₂ über allgegenwärtiges Plastik bis zum Atommüll), erweist sich zunehmend als

passiv-aggressiver Gegenspieler nicht nur des Menschen, sondern des gesamten Lebensgefüges der Erde. In dieser Hinsicht verweist der Müll auf die mit dem Anthropozän deutlich werdende Ironie menschlicher Handlungsmacht: eine Handlungsmacht, die zugleich global und tiefgreifend geworden, aber auch völlig aus der Kontrolle geraten ist.

Tipping Points: Winzige Schritte – große Veränderungen

Das bedeutet auch, die Eigendynamik und Unvorhersehbarkeit nichtmenschlicher Akteure – wie etwa des Klimasystems – als Elemente der Zukunftsprognose und Zukunftsgestaltung zu verstehen. Hochkomplexe selbstorganisierte Systeme neigen zu Emergenzen und Umschlagspunkten (*tipping points*), Momenten also, an denen ein stetiger quantitativer Zuwachs in einen qualitativ anderen Zustand umschlägt. Je komplexer und allgegenwärtiger das System ist, desto bedrohlicher können solche *tipping points* sein. Durch die reine Akkumulation von kleinen Schritten, winzigen Taten, alltäglichen Verhaltensweisen gerät das System aus der Balance. Das Problem ist, dass solche systemischen Umschlagspunkte schwer abzusehen sind. Denn gerade selbstregulierende Systeme (wie Ökosysteme, Märkte oder Gesellschaften) können sich lange trotz aller krisenhaften Tendenzen immer wieder selbst in eine Balance bringen – bis Regulierung irgendwann auf einmal nicht mehr stattfinden kann, weil ein System »gesättigt« ist (wie es in der Chemie heißt) oder weil (mit einem Ausdruck aus der Physik) eine »kritische Masse« erreicht wird.

Tipping points werden also nicht durch Entscheidungen hervorgerufen, sondern sind Phänomene der spontanen Emergenz: Aus einer kaum bemerkbaren Tendenz, aus winzigen Schritten entwickelt sich eine einschneidende Änderung der Verhältnisse. Diese Änderung lässt sich nicht ableiten oder vorhersehen, gerade weil sie sich einem nur winzigen quantitativen Zuwachs oder einem scheinbar zu vernachlässigenden Nebeneffekt verdankt. Anders als bei festen Körpern sind Umschlagspunkte komplexer Systeme darum ungeheuer schwer zu antizipieren. Sie sind verschleiert vom Anschein einer Stabilität oder sogar einer Stabilitätspolitik, die suggeriert, dass es »immer so weiter« gehen kann.

Die riesigen Zeithorizonte erdgeschichtlicher Transformationen (allen voran des Klimas), die im Denken des Anthropozäns aufgerufen werden, fordern nun allerdings dazu auf, solche Emergenzen und Umschlagspunkte – und vor allem auch unser diesbezügliches Nichtwissen – in die Prognosen und Planungen von Zukunft mit einzupreisen. Was dem Denken des Anthropozäns immer wieder vorgehalten wird – dass es in der zeitlichen und räumlichen Riesenperspektive von »ganzer Menschheit« und »Erdgeschichte« operiert –, erweist sich hier als epistemischer Vorsprung, weil in eben dieser Perspektive Umschlagspunkte und indirekte Effekte wie im Zeitraffer deutlicher hervortreten.

Das verändert selbstverständlich auch den Horizont dessen, was man als »Nachhaltigkeit« bezeichnet. Wer für die nächste Generation plant, muss vielleicht etwas von Sozial- und Bildungspolitik, von Wirtschaft und womöglich auch von der Abbaugeschwindigkeit gewisser toxischer Stoffe verstehen, aber nicht unbedingt die hochkomplexen Zusammenhänge der Atmosphärenchemie oder der Evolution. Gerade die extrem langen Zeitdimensionen des Klimawandels aber verweisen darauf, dass es in der Zukunftsprognose und -planung auch darum gehen muss, die ferne Zukunft in die Perspektive mit aufzunehmen.¹³

Das heißt vor allem, die *unknown unknowns* sehr viel fernerer Zukünfte zumindest in *known unknowns* zu verwandeln, in denkbare Möglichkeiten, die auf ferne Generationen zukommen könnten. Benötigt werden dafür nicht nur neue Instrumente der Prognose, sondern vor allem auch Formen der Imagination. Die Szenarien, die Klimawissenschaftler heute für mögliche klimatische Entwicklungen durchrechnen, sind wissenschaftliche Verfahren einer solchen prognostischen Vorstellungskraft, die keine konkreten Vorhersagen macht, sondern *mögliche* Zukünfte entwirft. Andere Spielarten solcher Imaginationen sind Literatur, Film und Kunst – Experimentalräume dessen, was es ganz konk-

ret heißen könnte, in radikal veränderten Ökosystemen, Klimaverhältnissen oder tiefen Ressourcenkrisen zu leben. Die Neuverhandlung des Verhältnisses von Mensch und Natur im Konzept des Anthropozäns verändert also grundlegend die Horizonte unseres Zukunftshandelns: Die Wirkmächtigkeit menschlicher Technik muss mit dem Kontrollverlust über ihre Neben- und Langzeitfolgen zusammengedacht werden; denn es sollen einerseits die Nebenfolgen dieser Wirkungsmacht reduziert, andererseits soll die Kontrolle über sie erhöht werden.

Kritik der Nachhaltigkeit: Eine Zukunft nur für den Menschen?

Eine solche radikale Neufassung des Verhältnisses von menschlicher Lebenswelt und dem Lebenssystem der Erde im Anthropozän scheint auf den ersten Blick durchaus den Forderungen einer Politik der Nachhaltigkeit zu entsprechen, wenn »nachhaltige Entwicklung«, wie es in der klassischen Definition der Brundtland-Kommission heißt, als Entwicklung definiert wird, »die die Bedürfnisse der Gegenwart befriedigt, ohne zu riskieren, dass künftige Generationen ihre eigenen Bedürfnisse nicht befriedigen können«. Die Formulierung ist bemerkenswert vage, weil sie über die Bedürfnisse der zukünftigen Generationen keinerlei qualitative Aussagen macht; und sie spricht vornehm von »Generationen«, ohne einen Zeithorizont anzugeben. Geht es um Urenkel oder Zeitgenossen des übernächsten Jahrtausends?

Zwei Dinge aber werden schon aus dieser Definition klar: Erstens bezieht sich hier jede Form der Zukunftspolitik ausschließlich auf die menschliche Spezies; zweitens geht diese Definition von einer Art Erbfolge des Wohlstands aus, in der eine Generation den Wohlstand der anderen übernehmen darf – aber die globale Ungleichverteilung dieses Wohlstands keine Rolle spielt. Natürlich ist vor allem diese zweite, globale Dimension einer nicht nur intergenerationellen, sondern auch globalen Nachhaltigkeit längst debattiert worden. Dennoch erscheint diese klassische Definition nachhaltiger Entwicklung von einem massiven Bedürfnis nach Kontinuität geprägt: Was die Eltern hatten, sollen die Kinder auch noch haben können. Das impliziert vor allem, dass Lebensstile oder Technologien »zukunftsfähig« in dem Sinn sind, dass sie sich nicht die eigenen Grundlagen entziehen, also zum Beispiel weiterhin auf nichterneuerbare Energieträger setzen. Sie müssen sich unbegrenzt in der Zukunft fortsetzen können, dann sind sie »nachhaltig«.

Schon der Gründungsmythos des Nachhaltigkeitsbegriffs aus dem forstwirtschaftlichen Traktat des Hans Carl von Carlowitz – immer nur so viel Holz zu schlagen, wie nachwächst – zeigt, dass Nachhaltigkeit nicht selten weniger darauf zielt, »die Natur zu erhalten, ... sondern sie radikal zu verändern«.¹⁴ Der preußischen und sächsischen Forstwirtschaft des frühen 18. Jahrhunderts ging es darum, die Ressource Holz dauerhaft zur Verfügung zu haben, und das hieß vor allem, den alten »wilden« Wald von Unterholz zu reinigen, besser und gerader wachsende Sorten zu wählen, Flächen gezielt anzubauen, um später auch wieder in der Fläche abholzen zu können.¹⁵ Die Geschichte vom bewirtschafteten Wald lässt dabei vergessen, dass mit der modernen Waldwirtschaft ein ganzes Ökosystem des alten Mischwalds zerstört und mit ihm seinen menschlichen Nutzern – den Armen, die auf Kleinholz, Beerensammeln, gelegentliche Wilderei und den Wald als Weide angewiesen waren – die Existenzgrundlage entzogen wurde. Eine Allmende wurde so zur staatlich kontrollierten Ressource, und genau diese Implikationen einer guten, kontrollierten Bewirtschaftung und kontinuierlichen Nutzbarkeit haften dem Begriff »nachhaltig« immer noch an.

Gegenüber diesem Kontinuitätsdenken bedeutet das Bewusstsein, im Anthropozän zu leben, das Gefühl eines massiven Bruchs. Gerade angesichts sehr langfristiger und in ihrer Komplexität schwer absehbarer Zukünfte muss es um eine »Logik der Schonung« und eine »Wissenschaft vom Unterlassen« gehen, wie Peter Sloterdijk formuliert hat.¹⁶ Sie würde weniger auf die Perpetuierbarkeit gegenwärtiger Lebensformen für zukünftige Generationen setzen, ihr ginge es vielmehr, wie Amitav Ghosh jüngst vorgeschlagen hat, um eine »Umkehr« (*reversal*), einen Abbruch oder wenigstens tiefgreifenden Rück- und Umbau aktueller Praktiken.¹⁷ Johan Rockström, Will Steffen und andere Ver-

fechter des Anthropozän-Konzepts haben versucht, im Hinblick auf die Parameter der Klimageschichte und des Erdsystems »Grenzwerte für einen sicheren Operationsspielraum der Menschheit« zu bestimmen.¹⁸ Gerade aus dem Rückgriff auf ein Wissen über unvordenklich lange Zeithorizonte bezieht das Konzept des Anthropozäns so seine Dringlichkeit für ein Offenhalten der Zukunft, etwa indem bestimmte Grenzwerte eingehalten werden. Nachhaltigkeit im Anthropozän bedeutet also nicht die Planung zukünftiger Entwicklungen, es ist keine »Bewirtschaftung« der Zukunft, weil darauf verzichtet wird, gegenwärtige Lebensformen in die Zukunft zu projizieren und auf Verlängerbarkeit hinzuwirken.

Denken im Bewusstsein des Anthropozäns muss hingegen darauf zielen, menschliche Lebensformen und nichtmenschliches Sein als gemeinsamen Zusammenhang zu verstehen. Klimapolitik oder Schutz von Artenvielfalt im Anthropozän sind dann nicht mehr nur Ziele, die dazu dienen, die Lebenswelt des Menschen dauerhaft zu bewahren oder zukünftige Kosten zu vermeiden – weil etwa das Aussterben bestimmter Insekten die Landwirtschaft schwer beeinträchtigen würde. Vielmehr muss eine sinnvolle Klimapolitik die nichtmenschliche Welt der Lebewesen, der Landschaften, des Klimas, der Ozeane und der Wasserzyklen zu eigenständigen Werten erklären, die *in sich* schutzwürdig sind. Man kann das Klima schützen, weil man den vielbeschworenen »zukünftigen Generationen« die Folgen der globalen Erwärmung ersparen will. Aber wenn man so an die Sache herangeht, stellt sich sofort ein Konflikt ein zwischen ökologischen Zielen und wesentlich »akuteren« Problemen wie Armut, sozialer und ökonomischer Gerechtigkeit und vielem anderen mehr.

Exemplarisch führen die neuformulierten »Ziele nachhaltiger Entwicklung« der Vereinten Nationen diese Problematik vor, und zwar genau dort, wo sie ökologische Probleme ansprechen. Auffällig ist, dass hier Ziele, die auf gänzlich unterschiedlichen Ebenen angesiedelt sind und ganz unterschiedlichen Handlungs- und Zeitlogiken folgen – etwa »Armutsbekämpfung«, »Geschlechtergerechtigkeit«, »Frieden« und »Klimaschutz« – wie auf der Weihnachtswunschliste eines Schulkindes unvermittelt nebeneinander stehen. Die existentielle Dringlichkeit ökologischer Probleme wie der Zugang zu Trinkwasser, Klimastabilität oder Schutz von Ökosystemen steht neben wünschenswerten, aber nicht lebenswichtigen Zielen wie Bildungschancen, Sicherheit in Städten oder »anständigen Arbeitsbedingungen«. Im Nachhaltigkeitsziel Nr. 13, »Maßnahmen zum Klimaschutz«, heißt es: »Climate change is now affecting every country on every continent. It is disrupting national economies and affecting lives, costing people, communities and countries dearly today and even more tomorrow.«¹⁹

Einmal abgesehen von der Rhetorik der Kostensenkung, die Klimaschutz offenbar auch für solche Energiepolitiker schmackhaft machen soll, die Klimawandel noch immer für einen »hoax« halten, wird hier die Welt noch immer einzig auf das Wohlergehen des Menschen hin zugeschnitten. Klimaschutz ist Katastrophenprävention für den Menschen, nicht mehr und nicht weniger. Die diplomatisch gemeinte Nichtpriorisierung der Wunschliste in den »Sustainable Development Goals« (SDG) nimmt damit ihren eigenen Zielen jede politische Pointe. Es ist eben nicht so, dass man in jedem Fall konfliktfrei Umweltpolitik mit Wohlstandsbewahrung vereinbaren könnte. Die Ziele zu priorisieren wäre daher schon in sich eine pointierte politische Haltung gewesen – allerdings hochgradig kontrovers.

Es ist nicht gerade populär zu argumentieren, dass Klimaschutz, Energiewandel und Wasserverteilung wichtiger seien als die weltweite Anhebung des Wohlstands und der Zugang möglichst vieler Menschen zu Strom und Benzin. Würde man aber die ethische Begründung für den Schutz des Klimas über den Menschen hinausführen – als Schutz der Lebensgrundlagen *aller* Arten, als Schutz des Lebenssystems des *gesamten* Planeten –, dann ergäbe sich daraus logisch eine existentielle Priorisierung ökologischer Zielsetzungen.

Allerdings zeigen sich dann auch die möglicherweise tragischen, weil unlösbaren Konflikte zwischen ökologischen und sozialen Entwicklungszielen. Der Historiker Dipesh Chakrabarty hat darauf hinge-

wiesen, dass die Erfüllung der berechtigten Forderungen nach einer Anhebung des Lebensstandards vor allem in den Entwicklungs- und Schwellenländern mit massiver Erhöhung der Treibhausgasemissionen einherginge. 2007 hat China die Vereinigten Staaten als höchsten CO₂-Emittenten überholt und bleibt – trotz massivem Ausbau der erneuerbaren Energien – der größte Steinkohleförderer der Welt. Indien, drittgrößter Exporteur, arbeitet hart an der Verdopplung seiner Fördermenge in den nächsten Jahren, während Indonesien, ein weiteres Schwellenland, zum Hauptexporteur von Palmöl aufgestiegen ist und dafür riesige Teile des Regenwalds opfert.

Soziale und ökonomische Gerechtigkeit sind nicht problemlos vereinbar mit Klimaschutz: »Imagine the counterfactual reality of a more evenly prosperous and just world made up of the same number of people and based on exploitation of cheap energy sourced from fossil fuel. Such a world would undoubtedly be more egalitarian and just – at least in terms of distribution of income and wealth – but the climate crisis would be worse! It is, ironically, thanks to the poor – that is, to the fact that development is uneven and unfair – that we do not put even larger quantities of greenhouse gases into the biosphere than we actually do.«²⁰

Chakrabarty verweist damit auf ein Problem, das beim Menschheitspathos der Vereinten Nationen ebenso wenig berücksichtigt wird wie bei der pauschalen Berechnung des »ökologischen Fußabdrucks«: die Unvergleichbarkeit und Singularität von Kulturen, Lebens- und Wirtschaftsweisen. Und die Möglichkeit, dass hier nicht allen gleichermaßen Gerechtigkeit widerfahren kann. Womöglich ist es schlicht widersinnig, einen Reisbauern auf Sulawesi und eine Studentin aus Stuttgart als gemeinsame »Menschheit« zu adressieren oder ihren ökologischen Fußabdruck zu berechnen, der im Fall des Reisbauern aufgrund des Methanausstoßes von Reisfeldern überraschend hoch, im Fall der ungleich wohlhabenderen, radfahrenden und bio-vegan essenden Studentin erstaunlich niedrig ausfallen dürfte. Womöglich sollte man stattdessen den Reisbauern, seine Werkzeuge, die vom Klima abhängige Wasserwirtschaft des Dorfes, die Schulden seiner Familie, den Gesundheitszustand seines Wasserbüffels, den Schneckenbefall im Reisfeld, sein Saatgut, die Anzahl und Zukunftsperspektiven seiner Kinder und die Geografie Sulawesi als eine spezifische Nachhaltigkeitsproblematik verstehen; das Rad der Studentin, ihren aufgeklärten ökologischen Lebensstil, ihre Studienwahl, die deutsche Klimapolitik, das robuste Sozialsystem und ihre daher vermutlich überschaubare Kinderzahl als eine andere.

Eine Politik der Zukunft könnte für unterschiedliche Akteure an unterschiedlichen Orten der Welt also etwas gänzlich anderes, mitunter sogar Entgegengesetztes bedeuten. Ein Denken des Anthropozäns erhebt Einspruch gegen eine Vorstellung von Zukunft, die nichts ist als das Vererben von Privilegien und Sicherheiten an die nachfolgenden Generationen. Eine echte Politik der Zukunft bestünde vor allem darin, die Zukunft *offen zu halten*. Offen für gänzlich andere Gefüge von Landschaften, Wirtschaftsweisen, Klimata, Menschen und Tieren; offen auch für Lebensformen, die ganz anders sind, als es die geläufige Vorstellung von der ewigen Wachstumsgesellschaft suggeriert. Diese Offenheit naher, ferner und eben auch ganz anderer Zukünfte beruht allerdings gerade auf der Stabilität existentieller Lebensgrundlagen wie Wasser und Wetter. Diese so wenig wie möglich anzutasten kann deshalb nicht ein Ziel unter anderen sein – es ist die Basis jedweder vorstellbaren Zukunft.

Dieser Text verdankt sich einem Forschungsaufenthalt als Fellow am Potsdam Institute for Sustainability Studies und der Einladung Werner Lamperts zu einer »Gesprächsrunde Nachhaltigkeit«. Ich danke den Gesprächspartnern in Potsdam und Langenlois, insbesondere Franz Mauelshagen, Stefan Schäfer, Oliver Putz, Andreas Weber, Harald Welzer und Claus Leggewie für zahlreiche Anregungen.

FUSSNOTEN & QUELLENANGABEN

1. Paul J. Crutzen, Geology of Mankind. In: Nature, Nr. 415 vom 3. Januar 2002. [↑](#)
2. Vgl. Jan Zalasiewicz, Die Erde nach uns. Der Mensch als Fossil der fernen Zukunft. Heidelberg: Spektrum 2009. [↑](#)
3. Peter Sloterdijk, Das Anthropozän: ein Prozess-Zustand am Rande der Erd-Geschichte? In: Jürgen Renn/Bernd Scherer (Hrsg.), Das Anthropozän. Zum Stand der Dinge. Berlin: Matthes & Seitz 2015. [↑](#)
4. Zum »Anglozän« vgl. Christophe Bonneuil/Jean-Baptiste Fressoz, L'événement Anthropocène. La terre, l'histoire et nous. Paris: Seuil 2013; zum »Kapitalozän« vgl. Jason W. Moore (Hrsg.), Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism. Oakland: PM Press 2016; zum »Technozän« oder »Chthuluzän« vgl. Donna J. Haraway, Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene. Durham: Duke University Press 2016. [↑](#)
5. Dipesh Chakrabarty, The Climate of History. Four Theses. In: Critical Inquiry, Nr. 2, Winter 2009. [↑](#)
6. Vgl. Franz Mauelshagen, Bridging the Great Divide. The Anthropocene as a Challenge to the Social Sciences and Humanities. Erscheint in: Celia Deane-Drummond u.a. (Hrsg.), Religion and the Anthropocene. Eugene: University of Oregon Press 2017. [↑](#)
7. <http://zkm.de/pressemappe/2016/globale-reset-modernity> [↑](#)
8. Vgl. Emma Marris, Rambunctious Garden. Saving Nature in a Post-Wild World. New York: Bloomsbury 2011. [↑](#)
9. Vgl. Yuval Noah Harari, Sapiens. A Brief History of Humankind. New York: Harper 2015. [↑](#)
10. Vgl. Ursula Heise, Posthumanismus. Den Menschen neu denken. In: Nina Möllers u.a. (Hrsg.), Willkommen im Anthropozän. München: Deutsches Museum 2015. [↑](#)
11. »Wir sind verkörperte Subjekte und wissen daher, was es heißt, als lebendige Bestandteile einer beseelten Welt zu existieren. Wir wissen, wie es sich anfühlt, Welt zu sein, und wie es ist, als Individuum zu existieren. Das ist sogar das tiefste uns mögliche Wissen. Warum sollten solche Erfahrungen von der Wissenschaft ausgeschlossen und aus Wirtschaft und Politik verbannt werden?« Andreas Weber, Enlivenment. Towards a fundamental shift in the concepts of nature, culture and politics. Berlin: Heinrich Böll Stiftung 2013. [↑](#)
12. Vgl. Jane Bennett, Vibrant Matter. A Political Ecology of Things. Durham: Duke University Press 2010; vgl. Gay Hawkins, The Ethics of Waste. How We Relate to Rubbish. Landham: Rowman & Littlefield 2005. [↑](#)
13. Vgl. Klaus Töpfer, Nachhaltigkeit im Anthropozän. In: Nova Acta Leopoldina, Nr. 398, 2013. [↑](#)
14. Stefan Kaufmann, Nachhaltigkeit. In: Ulrich Bröckling u.a. (Hrsg.), Glossar der Gegenwart. Frankfurt: Suhrkamp 2004. [↑](#)
15. Hans Carl von Carlowitz, Sylvicultura oeconomica oder Haußwirthliche Nachricht und Naturmäßige Anweisung zur Wilden Baum-Zucht [1713 Hrsg. v. Joachim Hamberger. München: oekom 2013.] [↑](#)
16. Peter Sloterdijk, Kopernikanische Mobilmachung und ptolemäische Abrüstung. Frankfurt: Suhrkamp 1987. [↑](#)
17. Amitav Ghosh, The Great Derangement. Climate Change and the Unthinkable. University of Chicago Press 2016. [↑](#)
18. Johan Rockström/Will Steffen u.a., Planetary Boundaries. Exploring the Safe Operating Space for Humanity. In: Ecology and Society, Nr. 2, 2009 (www.ecologyandsociety.org/vol14/iss2/art32/). [↑](#)
19. SDG 13 »Climate action«: »Der Klimawandel beeinträchtigt mittlerweile alle Länder auf allen Kontinenten. Er stört deren Volkswirtschaften und schädigt Leben. Schon heute und noch mehr in der Zukunft wird er Menschen, Gemeinschaften und Nationen Unsummen kosten« (www.un.org/sustainabledevelopment/climate-change-2/). Interessanterweise findet sich dieser Hinweis auf die Kosten des Klimawandels nicht in der deutschen Fassung der SDG. [↑](#)

20. »Stellen wir uns die kontrafaktische Wirklichkeit einer ökonomisch gerechteren Welt vor, mit der gleichen Anzahl von Menschen und basierend auf der Ausbeutung von billigen fossilen Energiequellen. Eine solche Welt wäre ohne Zweifel egalitärer und gerechter, zumindest was die Verteilung von Einkommen und Wohlstand betrifft – aber die Klimakrise wäre noch schlimmer! Ironischerweise verdanken wir es den Armen, das heißt einer ungleichmäßigen und unfairen Entwicklung, dass wir nicht noch mehr Treibhausgase in die Biosphäre bringen als wir ohnehin schon tun.« Dipesh Chakrabarty, *Climate and Capital. On Conjoined Histories*. In: *Critical Inquiry*, Nr. 1, Herbst 2014. [↑](#)