

Nachhaltigkeit

Unmögliches Konzept, neue Herrschaftsideologie oder systemsprengende Utopie?

Björn Wendt

Beitrag zur Ad-Hoc-Gruppe »Die Nachhaltige Gesellschaft. Sozial-ökologisches Wissen als neue Herrschaftsideologie oder systemsprengende Utopie?«

Ende der Utopie?

Anfang der 1990er Jahre wurde nach dem Zusammenbruch des real-existierenden Sozialismus nicht nur das Ende der Geschichte (Fukuyama 1992), sondern auch das Ende des utopischen Zeitalters ausgerufen (Fest 1991; Winter 1993). Diese Zeitdiagnose hat seither kaum an Kraft eingebüßt: „Das 21. Jahrhundert kennt nach Einschätzung von Kulturwissenschaftlern in Literatur, Kunst und Politik keine positiven Gesellschaftsutopien mehr“ (Exzellenzcluster Religion und Politik der Universität Münster 2014). Folgt man zahlreichen Diagnosen in der Gegenwartsgesellschaft, etwa postmodernen Geschichten über das Ende der großen Erzählungen oder auch soziologischen Narrativen vom Ende der Utopie, scheint es so, als lebten die Menschen im 21. Jahrhundert endgültig in einem post-utopischen Zustand, in dem jenseits des demokratischen Kapitalismus, mit seinem Versprechen auf weltweiten Wohlstand und Freiheit, keine erstrebenswerten Zukunftsalternativen mehr vorhanden sind.

Die These vom Ende der Utopie ist gleichwohl kein Kind unserer Zeit und auch nicht nur als ein Reflex des Konservatismus und Liberalismus auf den Zusammenbruch des real-existierenden Sozialismus zu erklären. Bereits in den 1960ern wurde auch im Rahmen kritischer Gesellschaftstheorien über das Ende der Utopie debattiert (Bloch 1980a; Marcuse 1980; Fromm 1989). Theodor W. Adorno diskutierte in einem Gespräch mit Ernst Bloch seinerzeit über die Ursachen des Verlustes der utopischen Sehnsucht nach dem Ganz-Anderen.

„Mir will es so vorkommen, als ob das, was subjektiv, dem Bewußtsein nach, dem Menschen abhandengekommen 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 würden 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 wahrschein-

lich 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. Und wenn nun heute die Menschen universal das sagen, was in harmloseren Zeiten nur den ausgepichteten Spießbürgern vorbehalten war; ›Ach, das sind ja Utopien, ach, das ist ja nur im Schlafraffenland möglich; im Grunde soll das auch überhaupt gar nicht sein‹, dann würde ich sagen: das kommt davon, daß die Menschen den Widerspruch zwischen der offenbaren Möglichkeit der Erfüllung und der ebenso offenbaren Unmöglichkeit der Erfüllung nur auf *die* Weise zu bemeistern vermögen, daß sie sich mit der Unmöglichkeit identifizieren und diese Unmöglichkeit zu ihrer eigenen Sache machen und daß sie also, um mit Freud zu reden, sich ›mit dem Angreifer identifizieren‹ und daß sie sagen, daß *das* nicht sein *soll*, von dem sie fühlen, daß es gerade ja sein *sollte*, aber daß es durch eine Verhexung der Welt ihnen vorenthalten wird.“ (Bloch, Adorno 1985, S.353)

Die bei Adorno anklingende Paradoxie der Utopie, als die gleichzeitige Erfahrung der Möglichkeit und Unmöglichkeit ihrer Erfüllung, fokussiert als Erklärung für den Verlust des Utopischen, wie auch andere an Karl Marx angelehnte kritische Gesellschaftstheorien, auf die Bedeutungen des objektiven und subjektiven Faktors für grundlegende Veränderungen der Gesellschaft. Nachdem Marx und Friedrich Engels den kritisch-utopischen Sozialisten einst auch zum Vorwurf machten, dass ihre Utopien objektiv noch nicht verwirklichtbar gewesen seien und ihre Befreiungsversuche „notwendig an der unterentwickelten Gestalt des Proletariats selbst wie an dem Mangel der materiellen Bedingungen seiner Befreiung“ (Marx/Engels 1974, S.489) scheiterten, wird spätestens seit der Mitte des 20. Jahrhunderts eine andere Situation beschrieben, in der zwar die objektiven Bedingungen für die Verwirklichung der Utopie vorhanden, aber nun die subjektiven Bedingungen abhandengekommen seien (Marcuse 1980; Fromm 1989).

Das Ende der Utopie scheint folglich aus unterschiedlichen Perspektiven ein wesentliches Charakteristikum unserer Zeit zu sein und wird zugleich als eine wesentliche Ursache für die Missstände der Welt wahrgenommen, sodass es nicht verwundert, dass von verschiedenen Seiten eingefordert wird, wieder mehr Utopie zu wagen (Altvater 2006, S.216ff.; Beck 2009, S.261ff.; Welzer 2012; Lessenich 2018). Aber: Trägt die These vom Ende der Utopie überhaupt, wenn der Blick auf die empirische Wirklichkeit im frühen 21. Jahrhundert gerichtet wird? Ist es beispielsweise bezüglich des Nachhaltigkeitskonzepts nicht einsichtig zu dem Ergebnis zu gelangen, dass Nachhaltigkeit in Bezug auf jedes in der Utopieforschung diskutierte Kriterium plausible als eine Utopie bestimmt werden könnte (Wendt 2018)? Und wäre es erweiternd nicht ebenso plausibel, Nachhaltigkeit zugleich als eine neue Ideologie herrschender Klassen zu analysieren? Ausgehend von einer kurzen Thematisierung des Nachhaltigkeitsbegriffs, möchte ich vorschlagen, die Ideologie- und Utopieforschung aus der Vergangenheit in die Gegenwart zu holen und dabei insgesamt drei Thesen verfolgen, indem Nachhaltigkeit als ein scheinbar unmöglich zu realisierendes Konzept, als neue Herrschaftsideologie und als systemsprengende Utopie thematisiert wird.

Nachhaltigkeit als unmögliches Konzept

Der Nachhaltigkeitsbegriff geht ursprünglich auf die 1713 von Hans Carl von Carlowitz veröffentlichte Schrift *Sylvicultura Oeconomica* zurück, in der er in Reaktion auf eine sich in Europa ausbreitende Holz-

not den Vorschlag für eine „beständige und *nachhaltende* Nutzung“ (Grober 2013, S.117) der Wälder unterbreitete und hierfür ein Prinzip vorschlug, dass sich auf die Formel bringen lässt: nicht mehr Holz nutzen, als nachwachsen kann. Ausgehend von der Forstwirtschaft wurde dieses Prinzip auf weitere sich erneuernde Ressourcen und schließlich ab den 1970er Jahren auch auf das Ökosystem als Ganzes übertragen. Nachhaltigkeit zielt spätestens seit dieser Zeit auf einen Schutz der Ressourcen der Erde vor ihrer Übernutzung, um sie auch für zukünftige Generationen zu erhalten (Hoffmeister et al. 2014, S.47ff.; Grunwald, Kopfmüller 2012, S.18ff.).

Prägend für die Thematisierung von Nachhaltigkeit in der Gegenwart ist die Erweiterung dieses ökologisch-ökonomischen Nachhaltigkeitsbegriffs um eine soziale Dimension, die spätestens mit der Definition der Brundtland-Kommission erfolgte. Eine nachhaltige Entwicklung intendiert ihr zufolge eine gesellschaftliche Entwicklung, die „die Bedürfnisse der Gegenwart befriedigt, ohne zu riskieren, daß zukünftige Generationen ihre eigenen Bedürfnisse nicht befriedigen können“ (Hauff 1987, S.46). Das Nachhaltigkeitskonzept adressiert im Sinne der Brundtland-Kommission nicht nur Umweltprobleme, sondern auch Entwicklungs-, Ungleichheits- und Gerechtigkeitsfragen. Die Problematisierung der Relation zwischen den derzeit auf der Welt lebenden und zukünftigen Generationen (intergenerative Gerechtigkeit/Ungleichheit) wurde demnach mit der Problematisierung des Verhältnisses zwischen der absoluten Armut in den Ländern des Südens und dem Wohlstand in den Ländern des Nordens verbunden (intragenerative Gerechtigkeit/Ungleichheit). Seit dem Erdgipfel 1992 in Rio de Janeiro und der Agenda 21 etablierte sich dann zunehmend ein Drei-Säulen-Modell der Nachhaltigkeit, das ökologische, ökonomische und soziale Entwicklungsziele gleichwertig nebeneinanderstellte und zu integrieren trachtete (zum Beispiel Kleine 2009).

Mit diesen Entwicklungen im politischen Feld war der Rahmen gesetzt, von dem aus das Nachhaltigkeitskonzept in die Zivilgesellschaft und sozialen Bewegungen, die Wirtschaft sowie die Wissenschaft diffundierte. Mit der großen Anschlussfähigkeit und der Übersetzung von Nachhaltigkeit in die Handlungsrationitäten unterschiedlicher sozialer Systeme, ging seither eine enorme Pluralisierung und Veralltäglichsung des Konzepts einher (Wendt et al. 2018). Um die unzähligen Nachhaltigkeitsdefinitionen, die diese Prozesse hervorbrachte zu ordnen, wurde wiederholt der Vorschlag unterbreitet, zwischen schwachen und starken Nachhaltigkeitsverständnissen zu unterscheiden (Kraemer 2008, S.18ff.; Grunwald, Kopfmüller 2012, S.65ff.). Während schwache Nachhaltigkeitskonzepte (etwa nachhaltiges Wachstum und ökologische Modernisierung) davon ausgehen, dass sich der Verlust des Naturkapitals, durch technische und soziale Innovationen kompensieren lässt, Nachhaltigkeit mit Wachstum vereinbar ist und die Bewältigung der Umweltkrise in erster Linie durch mehr Effizienz und den Markt erreicht werden kann, gehen starke Konzeptionen von Nachhaltigkeit (etwa Postwachstum, Suffizienz, radikale Ökologie oder Ökosozialismus) davon aus, dass das Naturkapital nicht oder nur in sehr engen Grenzen kompensiert werden kann, dass es einen Zielkonflikt zwischen Wachstum und Umweltschutz gibt und daher vor allem Verzicht sowie eine radikale Umgestaltung der politischen Ökonomie und Lebensweisen das Mittel der Wahl zur Bekämpfung der sozial-ökologischen Krise sind. Überraschend erscheint dabei weniger, dass Nachhaltigkeit bei alledem oft auf seine ökologische Dimension verengt wird und in sehr unterschiedliche konkrete Programme übersetzt wird, mit denen eine nachhaltige Entwicklung realisiert werden soll, sondern, dass eigentlich alle Konkretisierungen davon ausgehen, dass Nachhaltigkeit umsetzbar sei. Ist Nachhaltigkeit, sei es im Sinne der Brundtland-Kommission, des Drei-Säulen-Modells, schwacher oder starker Nachhaltigkeitskonzepte, aber überhaupt möglich oder nicht doch vielmehr eine Unmöglichkeit?

Meine erste These lautet: Nachhaltigkeit ist im Sinne des Alltagsbegriffs utopisch, also ein scheinbar unmöglich zu realisierendes Konzept, denn im Lichte sich zuspitzender globaler ökologischer und sozialer Prob-

lemlagen, universalisiert es Wohlstandsansprüche räumlich auf die gesamte Welt sowie zeitlich in die Ewigkeit (Görge, Wendt 2015) *und geht dabei davon aus, dass dies gelingen kann, ohne die natürlichen Voraussetzungen des Planeten zu überlasten.* Eine mögliche Erklärung für die Simulation dieser scheinbaren Unmöglichkeit als Möglichkeit, könnte nun darin gesucht werden, Nachhaltigkeit als Ideologie und Utopie zu begreifen und infolge dessen – mit Karl Mannheim (1985) gesprochen – als seinstranszendente Vorstellungen zu untersuchen, deren Verschleierungen der unmöglichen Realisierung von Nachhaltigkeit jedoch unterschiedliche soziale Funktionen erfüllen.

Nachhaltigkeit als neue Herrschaftsideologie

Der Begriff der Ideologie wurde zur Zeit der Französischen Revolution von einer Gruppe von Philosophen geprägt, die um eine Wissenschaft der Ideen bemüht war (Boudon 1988; Mannheim 1985, S.53ff.). Sie waren davon überzeugt, man könne „die die menschliche Erkenntnis trübenden Faktoren durch den richtigen Gebrauch der Vernunft überwinden und damit insbesondere das politische Handeln auf die Grundlage einer objektiven Wissenschaft stellen“ (Lütjen 2008, S.295). Erst Napoleon sprach in Bezug auf diese Philosophen abfällig von Ideologie und setzte damit jenen pejorativen Ton, den später auch Marx und Engels folgten, die den Begriff jedoch herrschaftskritisch wendeten. Ideologie wird bei ihnen zu einem mit der Produktionsweise verbundenen *notwendig* falschen Bewusstsein, das sich in der Bewusstseinsstruktur der herrschenden Klasse, aber auch der ganzen Epoche ablagert: „Die herrschenden Ideen einer Zeit waren stets nur die Ideen der herrschenden Klasse“ (Marx, Engels 1974, S.480).

Der Begriff der Ideologie bezeichnet demnach Vorstellungen, die eine bestehende Gesellschaft spiegeln, rechtfertigen und stabilisieren. Sie existiert dabei im Sinne „des Betrugs, der bewußten Vernebelung, hier negativ zu beurteilen von Anfang bis Ende: man weiß das Richtige, weiß das Wahre und sagt es nicht, weil es für die eigenen Interessen schädlich wäre. Und Ideologie im Sinne eines falschen Bewußtseins“ (Bloch 1980b, S.85). Diese unbewusste Form des falschen Bewusstseins ist auch für Mannheim der eigentliche Knackpunkt am Ideologiegedanken, denn er reflektiere „die dem politischen Konflikt verdankte Entdeckung, daß herrschende Gruppen in ihrem Denken so intensiv mit ihren Interessen an eine Situation gebunden sein können, daß sie schließlich die Fähigkeit verlieren, bestimmte Tatsachen zu sehen, die sie in ihrem Herrschaftsbewußtsein verstören könnten“ (Mannheim 1985, S.36). Das falsche Bewusstsein wird von Mannheim mit seinem partikularen Ideologiebegriff auf die Interessen und den sozialen Standort von Individuen sowie mit seinem totalen Ideologiebegriff auf die Bewusstseinsstruktur ganzer Klassen zurückgeführt, in diesem Fall der herrschenden Klassen.

Wenn Nachhaltigkeit nun eine herrschende Idee unserer Zeit ist und diese sich als Idee herrschender Gruppen erweist, so ließe sich anschließend an diese Überlegungen eine zweite These formulieren: *Nachhaltigkeit ist eine neue Herrschaftsideologie, denn das Konzept ist Ausdruck herrschender Interessen und sozialer Lagen in der Weltgesellschaft. Es spiegelt, rechtfertigt und stabilisiert aus der Perspektive der Privilegierten, jene Strukturen und Lebensweisen, die ihnen ein gutes Leben ermöglichen, zugleich aber, die sozial-ökologische Krise und sozialen Missstände auf der Welt verursachen.* Betrachtet man etwa den sozialen Standort der Mitglieder der Brundtland-Kommission, so ist zunächst unzweifelhaft, dass diese Politiker-, Unternehmer- und Wissenschaftler/-innen Teil des modernen Herrschaftsapparats sind und ihr *inhaltlicher Standpunkt* im Wesentlichen auf eine ökologische Modernisierung durch Wachstum, Kapitalismus, Industrialismus und technische Innovationen zielt.

Helga Eblinghaus und Armin Stickler analysierten das Konzept der nachhaltigen Entwicklung bereits Mitte der 1990er Jahre auf Basis des Foucault'schen Diskursbegriffs als eine Strategie der modernisierten Herrschaftssicherung und gaben zu bedenken, dass bezüglich einer Umsetzung der im Konzept enthaltenen Gerechtigkeits-, Umwelt- und Entwicklungsaspekte eigentlich, „die Thematisierung der Macht- und Herrschaftsstrukturen unerlässlich [sei]. Deren Nichtthematisierung führt zur Frage, ob es tatsächlich vornehmlich um die in den Vordergrund gestellten Problemlagen und Ziele geht. Das Konzept und sein begrifflicher Rahmen müßte sonst wegen seiner verschleiern Funktion als ideologisch kritisiert werden“ (Eblinghaus, Stickler 1996, S.151). Sie bestimmen das Konzept der nachhaltigen Entwicklung in der Folge als einen „diskursive[n] Raum, in dem es *vornehmlich* um Machtverteilung geht, in dem Herrschaftsverhältnisse neu organisiert und modernisiert werden“ (Eblinghaus, Stickler 1996, S.161f.). Dem Nachhaltigkeitsdiskurs kann demnach aus einer ideologiekritischen Perspektive die Funktion zugeschrieben werden, Macht und Herrschaftsfragen weitgehend zu invisibilisieren.

Nicht nur Werbung oder öko-soziale Labels im Rahmen bewusster Green- und Social-Washing-Kampagnen der Industrie, auch der Versuch in den Ländern des Nordens über nachhaltigen Konsum die Welt zu verändern, lässt sich in diesen Verschleierungs- und Machtzusammenhang einbetten. Vor allem spezifische Milieus der Mittel- und Oberschicht in den Ländern des Nordens erkaufen sich aus dieser Perspektive durch biologische, fair-gehandelte und regionale Lebensmittel, durch moralische Appelle und Praktiken der Achtsamkeit, Resilienz und Selbstverantwortung (Pritz 2018) nicht nur ein gutes Gewissen, sondern auch Distinktionsgewinne gegenüber anderen Milieus – Stichwort ökologische Distinktion (Neckel 2018). Die Rede von Nachhaltigkeit erscheint als ein Modus der Selbsttäuschung, um auf der privilegierten Seite der „Externalisierungsgesellschaft“ (Lessenich 2016) und „imperialen Lebensweise“ (Brand, Wissen 2017) weiterhin das zu tun zu können, was getan werden muss, damit im Großen und Ganzen der Politischen Ökonomie und im Kleinen des eigenen Lebens fast alles bleiben kann, wie es ist. Nachhaltigkeit mag vor diesem Hintergrund ein weiterer Beleg dafür sein, wie effizient es dem Kapitalismus gelingt, Krisen zu nutzen und Kritik zu internalisieren, abzuschwächen, in neue Märkte umzuwandeln und sich durch neue „Landnahmen“ (Dörre 2009) weiter zu stabilisieren. Die Simulation von Nachhaltigkeit als Möglichkeit hat aus dieser Perspektive nicht die Funktion das Bestehende grundlegend zu transformieren, sondern die bestehenden Institutionen und gewohnten Strategien der Problembearbeitung in einem grünen Gewand weiter zu legitimieren und fortzuschreiben. Wenngleich Nachhaltigkeit bestehende Verhältnisse aus dieser Perspektive spiegelt, legitimiert und stabilisiert, so stellt sich gleichwohl die Frage, ob diese Ideologie nicht zugleich einen „utopischen Zuschuß“ (Bloch 1980c, S.69) enthält, der das Seiende nicht nur kritisiert, sondern auch transzendiert und auf eine bessere Gesellschaft hin zu verändern trachtet.

Nachhaltigkeit als systemsprengende Utopie

Mit der Veröffentlichung der *Utopia* durch Thomas Morus wurde im Jahr 1516 nicht nur die erste moderne literarische Raumutopie, sondern auch der Begriff der Utopie in die Welt gesetzt. Aus dem griechischen abgeleitet meint Utopia zunächst Nicht-Ort, spricht sich im Englischen aber gleichzeitig wie Eutopia, was guter Ort bedeutet, sodass zusammengenommen auch über das Thema der *Utopia*, die beste Staatsverfassung, eine Spannung zwischen Nicht-Sein und Gut-Sein, in dem Begriff gelegt wird (Wendt 2018, S.17ff.). Wie bereits beim Ideologiebegriff ließ auch hier eine abwertende Neubelegung nicht lange auf sich warten. Ein Zeitgenosse von Morus verspottete die *Utopia* mit dem Begriff Oudepotia (Niemalsort), womit bereits im frühen 16. Jahrhundert der gegenwärtig geläufige Alltagsbegriff

geboren wurde: Utopie als Unmöglichkeit (Schölderle 2012, S.11). Lange Zeit galten Utopien als ein literarisches Genre, das der *Utopia* folgend die Frage des Idealstaats behandelte und stets den herrschenden Missständen einer gegebenen Zeit gesamtgesellschaftliche Gegenentwürfe entgegengestellte, in denen diese Missstände beseitigt waren. Utopien gelten der klassischen Linie der Utopieforschung folgend (von Mohl 1962; Elias 1985; Ruyer 1986; Saage 1991) bereits seit Mitte des 19. Jahrhunderts als eine Form gesellschaftskritischer Dichtung, in denen gedankenexperimentell mit gesamtgesellschaftlichen Wunsch- sowie später Furchtbildern (Dystopien) auf ungelöste Probleme einer Gesellschaftsstruktur hingewiesen wird und rationale Alternativen ihrer Lösung gegeneinander gestellt werden, ohne dass ihnen jedoch der Geltungsanspruch der Umsetzbarkeit eingeschrieben wäre.

Erst mit der Wende des Utopiebegriffs durch Gustav Landauers sozialhistorische Abhandlung *Die Revolution* (Landauer 1977), wurde der Utopiebegriff von seiner fiktionalen Gestalt gelöst und als eine sozialpsychologische Kategorie erschlossen, die bei Bloch zu einer marxistischen Philosophie der Utopie und bei Mannheim zur Wissenssoziologie weiterentwickelt wurde (Braun 1991). Auch Utopien, können wie Ideologien zunächst als seinstranzendente Vorstellungen – als ein Verschleierungszusammenhang – gelten, wobei diese Form der Verschleierung eine andere soziale Funktion hat, indem sie „die bestehende Gesellschaft unterminieren und sprengen oder eine Sprengung vorbereiten mit dem Traum von [...] einer besseren Gesellschaft“ (Bloch 1980c, S.69f.). Utopien haben die Funktion die bestehenden Verhältnisse, insbesondere das wirtschaftlich-machtförmige Gesellschaftsgefüge, zu kritisieren, zu de-legitimieren, zu transzendieren und zu transformieren sowie kollektiven Aktivismus und soziale Bewegung zu mobilisieren und sind daher vor allem mit unterdrückten sozialen Gruppen verbunden.

„Im Begriff des utopischen Denken spiegelt sich die [...] Entdeckung wider [...], daß [...] bestimmte unterdrückte Gruppen geistig so stark an der Zerstörung und Umformung einer gegebenen Gesellschaft interessiert sind, daß sie unwissentlich nur jene Elemente der Situation sehen, die diese zu negieren suchen. Ihr Denken ist nicht fähig, einen bestehenden Zustand der Gesellschaft korrekt zu erkennen; sie befassen sich keineswegs mit dem, was wirklich existiert, suchen vielmehr in ihrem Denken bereits die Veränderung des Bestehenden vorwegzunehmen. Ihr Denken zielt nie auf eine Situationsdiagnose ab; es kann nur als eine Anweisung zum Handeln benutzt werden. Im utopischen Bewußtsein verdeckt das von Wunschvorstellungen und dem Willen zum Handeln beherrschte kollektive Unbewußte bestimmte Aspekte der Realität. Es kehrt sich von allem ab, was den Glauben erschüttern oder den Wunsch nach einer Veränderung der Dinge lähmen würde.“ (Mannheim 1985, S.36f.)

Utopien seien somit Ausdruck unterdrückter Klassen, deren Interesse jedoch auch von schichtfernen Akteuren formuliert werden könnten, wobei auch diese „Leistung jener Schicht zuzurechnen [sei], für die der Betreffende die Vision gehabt, den Gedanken durchdacht hat“ (Mannheim 1985, S.180). Insgesamt folgten Utopien einem „sozialen Auftrag, einer unterdrückten oder sich erst anbahnenden Tendenz der bevorstehenden gesellschaftlichen Stufe“ (Bloch 1990, S.555f.) und geben als solche einen Vorschein auf das Noch-Nicht-Bewusste und Noch-Nicht-Seiende, mit dem die Welt aber bereits schwanger ist und das es durch wirklichkeitsnahe zugleich aber vorauseilende Analysen, konkrete Utopien und soziale Bewegungen zu befreien gelte.

Meine dritte These lautet: Nachhaltigkeit ist eine solche systemsprengende Utopie, denn das Konzept intendiert, wenn es radikal gedacht wird, eine grundlegende Transformation der bestehenden politischen Ökonomie und Lebensweisen. Der utopische Glauben an die Möglichkeit der Realisierung von Nachhaltigkeit zielt somit auch auf eine tiefreichende Kritik der sozial-ökologischen Krisen und Verhältnisse. Er

trachtet danach die soziale Welt für neue experimentelle Denk- und Handlungshorizonte zu öffnen, Akteure für Veränderungen zu mobilisieren sowie soziale Praktiken und Systeme im Sinne der Nachhaltigkeit zu transformieren. Betrachtet man die zahlreichen gegenhegemonialen sozial-ökologischen Konzepte, die ein gutes Leben für alle Menschen auch jenseits des Wachstums und Kapitalismus (Muraca 2014) erstreben, etwa Degrowth, Ökosozialismus, Ökofeminismus, die radikale Ökologie, so ist zunächst bezeichnend, dass diese *mindestens* eine zentrale Institution bestehender sozialer Ordnungen, sei es das Wachstumsdogma, kapitalistische Eigentumsformen, die patriarchal strukturierten Geschlechterbeziehungen oder das anthropozentrische Naturbild, radikal kritisieren und ihre Überwindung intendieren. Sich um diese Konzepte formierende Aktivist/-innen und Bewegungen erproben diese „radikale Nachhaltigkeit“ mitunter bereits vielfach im Kleinen und geben dabei einen Vorschein auf eine sich möglicherweise in Zukunft entwickelnde nachhaltige Gesellschaft, sei es in sich gemeinschaftlich organisierenden Ökodörfern und sozial-ökologischen Kommunen (Kunze 2009), durch Sharing- und Verzichtspraktiken, in der Solidarischen Landwirtschaft und durch Commons, durch Veganismus oder durch die Politisierung von Nachhaltigkeit und damit verbundene Protestformen. Dieses sozial-ökologische Mosaik transkapitalistischer Praktiken (Boddenberg 2018) und sozial-ökologischer Bewegungen verweist darauf, dass Nachhaltigkeit bereit im Hier und Jetzt transformativ auf die soziale Praxis wirkt und plausibilisiert das kritisch-emanzipatorische Potenzial des Nachhaltigkeitskonzepts (Gottschlich 2017).

Fazit und Ausblick

Nachhaltigkeit ist ein umkämpftes und widersprüchliches Diskurs- und Praxisfeld. Insgesamt verdienen beide Analyseperspektiven (also die Perspektive der Kontinuität und der Transformation durch Nachhaltigkeit) vertiefender Betrachtungen. Die Nachhaltigkeitsforschung positioniert sich bis heute *weitgehend* affirmativ zum Nachhaltigkeitsdiskurs, ohne dass Fragen der Macht, Herrschaft und sozialen Ungleichheit dabei systematisch zum Thema gemacht werden (Wendt, Görgen 2018). Über eine systematisch entfaltete Ideologiekritik ließe sich untersuchen, aus welchen privilegierten Positionen heraus Nachhaltigkeitskonzepte formuliert werden, wie es die kapitalistisch-industrielle Produktions- und Lebensweise spiegelt, stabilisiert und legitimiert sowie die Stimmen unterdrückten Gruppen, vor allem des globalen Südens, marginalisiert und ausschließt. Ohne Zweifel ließen sich auch die gegenhegemonialen Perspektiven einer „radikalen Nachhaltigkeit“ und ihre zentralen Prämissen, die bisher auf Seite der Utopie verortet wurden, einer Ideologiekritik unterziehen. Es scheint durchaus fraglich, dass das für viele wachstumskritische Position typische „weniger ist mehr“, sei es in Bezug auf Wachstum, Konsum oder Arbeit automatisch zu mehr Glück und Lebensqualität (Graefe 2016) führt. Und auch diese Positionen werden häufig aus den Zentren der Wohlstandsgesellschaften des Nordens in den Diskurs eingebracht, mit entsprechenden ideologischen Prägungen.

Umgekehrt könnte aus Perspektive einer wissenssoziologischen Utopieforschung aber auch gefragt werden, ob in diesen radikaleren Nachhaltigkeitsverständnissen doch auch die Interessen des globalen Südens eingeschrieben sind und auch herrschende und privilegierte Gruppen im Sinne des Pionierdienstes die Interessen des globalen Südens zu eigen machen, um einer besseren Zukunft für alle Menschen den Weg zu bahnen. Ferner könnte gefragt werden, ob nicht auch schwache Nachhaltigkeitskonzepte, die bisher auf der Seite der Ideologie verortet wurden, transformative Wirkungen entfalten, die durch ihre Anschlussfähigkeit an systemische Codes mitunter deutlich weitreichender sein könnten als bewegungsförmiges Handeln. Kurzum: Es wäre sicherlich lohnenswert die Seinsge-

bundenheit auf der einen Seite und die transformative oder konservative Funktion der Nachhaltigkeitsidee auf der anderen Seite zunächst getrennt zu betrachten.

Schlussendlich stellt sich bei all dem die Frage, ob die Identifikation des Nachhaltigkeitskonzepts als eine unmöglich zu realisierenden Idee, wie sie in diesem Beitrag vorgenommen wurde, nicht selbst ideologisch ist. Entspricht sie der Auflösung der Paradoxie der Utopie in jene einseitige Identifikation mit der Unmöglichkeit wie sie Adorno kritisierte, ohne zu sehen, dass eine Verwirklichung von Nachhaltigkeit zugleich möglich wäre? Herbert Marcuse schlug einst vor, nur solche Transformationsbemühungen als utopisch zu bezeichnen, „wenn ein Projekt der gesellschaftlichen Umwandlung wirklichen Naturgesetzen widerspricht. [...] die Abwesenheit subjektiver und objektiver Faktoren, kann im besten Fall nur als ‚provisorisch‘ unrealisierbar bezeichnet werden“ (Marcuse 1980, S.11). Es stellt sich in Anbetracht der ökologischen Grenzen und Nebenfolgen des Wachstums in der Tat die Frage, ob das Projekt der Nachhaltigkeit auch in diesem strengen Sinne eine utopische Idee ist. Was eine wissenssoziologisch orientierte Ideologie- und Utopieforschung leisten kann, ist der häufig problem- und lösungszentrierten Nachhaltigkeitsdebatte ein kritisch-reflexives Element beiseite zu stellen, das gängige Transformationsvorstellungen hinterfragt und dadurch dazu beiträgt, anders über die Möglichkeit einer sozial-ökologischen Transformation nachzudenken (Wendt et al. 2018).

Literatur

- Altvater, Elmar. 2006. *Das Ende des Kapitalismus, wie wir ihn kennen. Eine radikale Kapitalismuskritik*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Beck, Ulrich. 2009. *Macht und Gegenmacht im globalen Zeitalter. Neue weltpolitische Ökonomie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bloch, Ernst. 1980a. Abschied von der Utopie? In *Ende der Utopie? Vorträge*, Ernst Bloch, 76–82. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bloch, Ernst. 1980b. Ideologie, Recht, Moral. Ihre historische Bedingtheit, mögliches Erbe daran. In *Ende der Utopie? Vorträge*, Ernst Bloch, 83–100. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bloch, Ernst. 1980c. Ideologie und Utopie. In *Abschied von der Utopie? Vorträge*, Ernst Bloch, 65–75. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bloch, Ernst. 1990. *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bloch, Ernst und Theodor W. Adorno. 1985. Etwas fehlt ... Über die Widersprüche der utopischen Sehnsucht. In *Tendenz, Latenz, Utopie*, Ernst Bloch, 350–368. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Boddenberg, Moritz. 2018. Nachhaltigkeit als Transformationsprojekt. Praktiken einer transkapitalistischen Gesellschaft. In *Die Gesellschaft der Nachhaltigkeit. Umriss eines Forschungsprogramms*, Hrsg. Sighard Neckel, Natalia Besedovsky, Moritz Boddenberg, Martina Hasenfrantz, Sarah Miriam Pritz und Timo Wiegand, 123–143. Bielefeld: transcript.
- Boudon, Raymond. 1988. *Ideologie. Geschichte und Kritik eines Begriffs*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Brand, Ulrich und Markus Wissen. 2017. *Imperiale Lebensweise. Zur Ausbeutung von Mensch und Natur im globalen Kapitalismus*. München: oekom.
- Braun, Bernhard. 1991. *Die Utopie des Geistes. Zur Funktion der Utopie in der politischen Theorie Gustav Landauers*. Idstein: Schulz-Kirchner.
- Dörre, Klaus. 2009. Die neue Landnahme. Dynamiken und Grenzen des Finanzmarktkapitalismus. In *Soziologie – Kapitalismus – Kritik. Eine Debatte*, Hrsg. Klaus Dörre, Stephan Lessenich und Hartmut Rosa, 21–86. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Eblinhaus, Helga und Armin Stickler. 1996. *Nachhaltigkeit und Macht. Zur Kritik von Sustainable Development*. Frankfurt am Main: IKO.

- Elias, Norbert. 1985. Thomas Morus' Staatskritik. In *Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie. Zweiter Band*, Hrsg. Wilhelm Voßkamp, 101–150. Stuttgart: Suhrkamp.
- Exzellenzcluster Religion und Politik der Universität Münster. 2014. „Das 21. Jahrhundert kennt keine positiven Utopien“. https://www.uni-muenster.de/Religion-und-Politik/aktuelles/2014/okt/PM_Ringvorlesung_Zukunftsvisionen_zwischen_Apokalypse_und_Utopie.html (Zugegriffen: 26. Januar 2019).
- Fest, Joachim. 1991. *Der zerstörte Traum. Vom Ende des utopischen Zeitalters*. Berlin: Siedler.
- Fromm, Erich. 1989. Nachwort zu George Orwells 1984. In *Gesamtausgabe, Band V. Politik und sozialistische Gesellschaftskritik*, Erich Fromm, 285–293. München: DTV.
- Fukuyama, Francis. 1992. *Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir?* München: Kindler.
- Görge, Benjamin und Björn Wendt. 2015. Nachhaltigkeit als Fortschritt denken. Grundrisse einer soziologisch fundierten Nachhaltigkeitsforschung. *Soziologie und Nachhaltigkeit* 1(1). <https://www.uni-muenster.de/Ejournals/index.php/sun/article/view/1443> (Zugegriffen: 26. Januar 2019).
- Gottschlich, Daniela. 2017. *Kommende Nachhaltigkeit. Nachhaltige Entwicklung aus kritisch-emanzipatorischer Perspektive*. Baden-Baden: Nomos.
- Graefe, Stefanie. 2016. Degrowth und die Frage des Subjekts. In *Wachstum – Krise und Kritik. Die Grenzen der kapitalistisch-industriellen Lebensweise*, Hrsg. AK Postwachstum, 201–222. Frankfurt am Main: Campus.
- Grober, Ulrich. 2013. *Die Entdeckung der Nachhaltigkeit. Kulturgeschichte eines Begriffs*. München: Antje Kunstmann.
- Grunwald, Armin und Jürgen Kopfmüller. 2006. *Nachhaltigkeit*. Frankfurt am Main: Campus.
- Hauß, Volker. 1987. *Unsere gemeinsame Zukunft. Der Brundtland-Bericht der Weltkommission für Umwelt und Entwicklung*. Grevin: Eggenkamp.
- Hoffmeister, Dieter, Björn Wendt und Luigi Droste. 2014. *Nachhaltigkeit in Münster. Studierende und Normalbürger: Ressource für eine Nachhaltige Stadtentwicklung?* Münster: Lit.
- Kleine, Alexandro. 2009. *Operationalisierung einer Nachhaltigkeitsstrategie: Ökologie, Ökonomie und Soziales integrieren*. Wiesbaden: Gabler.
- Kraemer, Klaus. 2008. *Die soziale Konstitution der Umwelt*. Wiesbaden: VS.
- Kunze, Iris. 2009. *Soziale Innovationen für eine zukunftsfähige Lebensweise. Gemeinschaften und Ökodörfer als experimentierende Lernfelder für sozial-ökologische Nachhaltigkeit*. Münster: Ecostranfer.
- Landauer, Gustav. 1977. *Die Revolution*. Berlin: Karin Kramer.
- Lessenich, Stephan. 2016. *Neben uns die Sintflut. Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis*. Berlin: Hanser.
- Lessenich, Stephan. 2018. Vorwort. Transformation im Dialog: Mehr Utopie wagen. In *Radikale Alternativen. Warum man den Kapitalismus nur mit vereinten Kräften überwinden kann*, Alberto Acosta und Ulrich Brand, 6–7. München: oekom.
- Lütjen, Torben. 2008. Das Ende der Ideologien und der amerikanische Sonderweg. *Zeitschrift für Politik* 55:292–314.
- Mannheim, Karl. 1985. *Ideologie und Utopie*. Frankfurt am Main: Klostermann.
- Marcuse, Herbert. 1980. Das Ende der Utopie. In *Das Ende der Utopie. Vorträge und Diskussionen in Berlin 1967*, Herbert Marcuse, 9–18. Frankfurt am Main: Neue Kritik.
- Marx, Karl und Friedrich Engels. 1974. Manifest der Kommunistischen Partei. In *MEW. Band 4*, 459–493. Berlin: Dietz.
- Muraca, Barbara. 2014. *Gut leben. Eine Gesellschaft jenseits des Wachstums*. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach.
- Neckel, Sighard. 2018. Ökologische Distinktion. Soziale Grenzziehung im Zeichen der Nachhaltigkeit. In *Die Gesellschaft der Nachhaltigkeit. Umriss eines Forschungsprogramms*, Hrsg. Sighard Neckel, Natalia Besedovsky, Moritz Boddenberg, Martina Hasenfrantz, Sarah Miriam Pritz und Timo Wiegand, 59–76. Bielefeld: transcript.

- Pritz, Sarah Miriam. 2018. Subjektivierung von Nachhaltigkeit. In *Die Gesellschaft der Nachhaltigkeit. Umriss eines Forschungsprogramms*, Hrsg. Sighard Neckel, Natalia Besedovsky, Moritz Boddenberg, Martina Hasenfrantz, Sarah Miriam Pritz und Timo Wiegand, 77–100. Bielefeld: transcript.
- Ruyer, Raymond. 1986. Die utopische Methode. In *Utopie. Begriff und Phänomen des Utopischen*, Hrsg. Arnhelm Neusüss, 339–360. Frankfurt am Main: Campus.
- Saage, Richard. 1991. *Politische Utopien der Neuzeit*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schölderle, Thomas. 2012. *Geschichte der Utopie. Eine Einführung*. Köln: Böhlau.
- Von Mohl, Robert. 1960. Die Staatsromane. In *Die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften. Band 1*, Robert von Mohl, 165–214. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt.
- Welzer, Harald. 2012. Futur Zwei. Die Wiedergewinnung der Zukunft. In *Der Futur Zwei Zukunftsalmanach 2013. Geschichten vom guten Umgang mit der Welt*, Hrsg. Harald Welzer und Stephan Rammler, 13–44. Frankfurt am Main: Fischer.
- Wendt, Björn. 2018. *Nachhaltigkeit als Utopie. Zur Zukunft der sozial-ökologischen Bewegung*. Frankfurt am Main: Campus.
- Wendt, Björn und Benjamin Görge. 2018. Macht und soziale Ungleichheit als vernachlässigte Dimensionen der Nachhaltigkeitsforschung. Überlegungen zum Verhältnis von Nachhaltigkeit und Verantwortung. In *Reflexive Responsibilisierung. Verantwortung für nachhaltige Entwicklung*, Hrsg. Anna Henkel, Nico Lüdke, Nikolai Buschmann und Lars Hochmann, 49–66. Bielefeld: transcript.
- Wendt, Björn, Stefan Bösch, Thomas Barth, Anna Henkel, Katharina Block, Sascha Dickel, Benjamin Görge, Jens Köhrsen, Thomas Pfister, Simone Rödder und Matthias Schloßberger. 2018. „Zweite Welle“? Soziologie der Nachhaltigkeit – von der Aufbruchsstimmung zur Krisenreflexion. *Soziologie und Nachhaltigkeit, Sonderausgabe 3*, <https://www.uni-muenster.de/Ejournals/index.php/sun/article/view/2339> (Zugegriffen: 26. Januar 2019).
- Winter, Michael. 1993. *Ende eines Traums. Blick zurück auf das utopische Zeitalter Europas*. Stuttgart: J.B. Metzler.