

## Instrumenteller oder verständigungsorientierter Dialog? Zum Umgang der administrativen Umweltpolitik mit Sozialen Innovationen

Julio Lambing

**Die staatliche Nachhaltigkeitspolitik hat den Wert der Sozialen Innovationen entdeckt. Wenn sie deren Potential nutzen will, muss sie sich mit den dahinter stehenden Menschen auf einen Dialog über Sinn und Werte einlassen. Falls sie die neuen Graswurzel-Akteure nur instrumentalisiert, verpasst sie eine Lernchance.**

*Dr. Kauffman: "They're taking you over cell for cell, atom for atom. There is no pain. Suddenly, while you're asleep, they'll absorb your minds, your memories and you're reborn into an untroubled world. (...) Love. Desire. Ambition. Faith. Without them, life is so simple, believe me."*

*Miles: "I don't want any part of it."*

*Dr. Kauffman: "You're forgetting something, Miles."*

*Miles: "What's that?"*

*Dr. Kauffman: "You have no choice."*

Seit Mitte der 50er Jahre hat Hollywood eine Reihe erfolgreicher Horrorfilme in die Kinosäle gebracht, deren Thema die Invasion der *Body Snatcher* sind. Die *Körperfresser* aus dem All infiltrieren die soziale Umgebung der Filmheldinnen<sup>1</sup> und kreisen sie ein. Die Aliens schlüpfen in die Körper von Freundinnen, Vorgesetzten und Verwandten und löschen deren Persönlichkeit aus. Zurück bleiben deren Körperhüllen und Gesichter. Ihre wahre, nunmehr nichtmenschliche Natur verraten die einstmals vertrauten Personen jedoch durch ihren Mangel an Gefühlen sowie durch ihre Unfähigkeit, mit Musik (vor allem Jazz) etwas anfangen zu können.

Der Horror, der sich in diesen Filmen entfaltet, spricht eine tiefsitzende Angst der westlichen Menschen an: Erst wird unsere Umgebung stumm, kalt und fremd - und wir dann auch. Es geht um die Angst, dass wir ausgelöscht und in gefühllose Hüllen transformiert werden, denen Individualität, der Sinn für Schönheit und die Leidenschaft genommen werden. Wir haben durchaus Grund zu dieser Angst: Die Filme sind Spiegel einer Lebensweise, in der wir die Welt verstummen lassen. Seit mehr als hundert Jahren sind wir dabei, die Natur in eine industrielle Ressource zu verwandeln, über die

wir beliebig verfügen, und in einen Disney Park, den wir vollständig kontrollieren können. Ein eigenständiges Gegenüber, das uns antwortet, ist sie nicht mehr. Und in dem Maße, wie unser Lebenstempo immer schneller wird und sich im Beruf, im Familienleben und in der Freizeit Zeitknappheit breit macht, verblasst die soziale Welt um uns herum. Das beschleunigte Leben nimmt uns die Ruhe und die Kraft, uns im Alltag auf Menschen und Dinge tiefer einzulassen. Es fällt uns schwer uns von ihnen berühren zu lassen. Die Welt wird flach und wir wie in Watte gepackt.

Wir, die Bewohnerinnen von Deutschland, tragen mit unserer individuellen Lebensführung dazu bei, die Natur auszuplündern und zu zerstören. (Das trifft nicht auf alle von uns, aber für die weit überwiegende Mehrheit zu.) Der Konsum der privaten Haushalte ist für mehr als ein Viertel aller Treibhausgasemissionen in Deutschland verantwortlich. Er hat zudem deutliche Auswirkungen auf den Zustand von Böden, Inlandsgewässern und Meeren, auf die Luftschadstoffbelastung und Lärmbelastung in den Städten, auf die Artenvielfalt, auf den Einsatz von Pestiziden und Antibiotika in der Landwirtschaft. In ihrer Gesamtheit sind die Lebensführungsstile des größten Teils der Bevölkerung nicht zukunftsfähig und müssen sich verändern. Der Klimaschutz macht deutlich, wie groß die Herausforderung ist. Die weltweite Staatengemeinschaft hat 2015 beschlossen, die globale Erwärmung der Atmosphäre auf unter 2°C gegenüber dem vorindustriellen Niveau zu begrenzen. Darüber hinaus sollen Anstrengungen unternommen werden, dass sie auf nicht mehr 1,5°C steigt. Ziel der deutschen Bundesregierung ist es, bis 2050 die nationalen Treibhausgasemissionen um 80 bis 95 Prozent (gegenüber dem Basisjahr 1990) zu senken.<sup>2</sup> Unsere Zivilisation ist auf Engste verwoben mit der technischen Erzeugung von Treibhausgasen. Wir tragen dazu bei durch unser Bauen, Heizen, Kochen,

Fortbewegen, durch die Erzeugung von Nahrungsmitteln oder die Produktion von Medikamenten. In jedem Winkel unseres Alltags haben wir mit emissionsintensiven Sachgütern und Dienstleistungen zu tun. So sie denn ernstgenommen werden beinhalten die in Paris beschlossenen Ziele für alle emissionsintensiven Volkswirtschaften nicht nur eine Veränderung der industriellen Produktionsweisen, sondern ebenso eine radikal veränderte individuelle Lebensweise. Ein wirklich klimafreundliches Leben wird ein anderes sein.

Seit einigen Jahren verbreitet sich in der Öffentlichkeit das Interesse für Neuerungen im Sozial- und Alltagsleben, die ein besseres Leben versprechen: Neue Formen des Konsums sowie Sozialpraktiken, Arbeits- und Wirtschaftsformen, die ein an sozialer und ökologischer Nachhaltigkeit orientiertes Leben kultivieren und Subsistenz, Kooperation und das gemeinschaftliche Teilen in den Vordergrund stellen. Dazu gehören etwa Crowdfunding-Plattformen und Tauschbörsen, Mitbenutzungsplattformen für Werkzeuge und Autos, Mehrgenerationen-Häuser, Umsonstläden, Interkulturelle Gärten, Do-it-Yourself-Werkstätten und vieles andere mehr. In der Nachhaltigkeitsforschung werden diese Praktiken unter dem Schlagwort *Soziale Innovationen* thematisiert. „Aus wissenschaftlicher und politischer Sicht wird sozialen Innovationen das Potenzial zugesprochen, nicht nur Impulse für gesellschaftliche Entwicklung zu geben, sondern auch die Konsumentinnen und Konsumenten zu aktivieren, weil sie in ihrem Alltag direkter angesprochen und erreicht werden können. Sie treffen oftmals auf eine größere Akzeptanz als politische Maßnahmen, weil sie sich über soziale Netzwerke verbreiten. Sie bieten Gelegenheiten zum Mitmachen und Mitgestalten und werden nicht als "von oben" dirigiert empfunden. Und auch wenn sie nicht direkt von allen Konsumentinnen und Konsumenten übernommen werden, so können sie als gute Beispiele und Orientierung für gelebte Nachhaltigkeit dienen.“<sup>3</sup> Die Bundesregierung hat in einem *Nationalen Programm für nachhaltigen Konsum* die Aufgabe formuliert, „das Potenzial, das soziale Innovationen für nachhaltigen Konsum bieten, systematisch zu erforschen, zu nutzen und besser auszuschöpfen“.<sup>4</sup> Konsum muss hierbei als ein für die Nachhaltigkeitspolitik zentrales

Element der individuellen Lebensführung verstanden werden.

Wer soziale Innovationen „nutzen und besser ausschöpfen“ möchte, kommt nicht an den Menschen vorbei, die sie entwickeln, pflegen und verbreiten. Und das bedeutet: Man kommt nicht an ihren Einstellungen, Anliegen und Überzeugungen vorbei. Die oben angesprochenen neuen Formen von Konsum, Arbeit und Wirtschaften sollen spezifische Bedürfnisse erfüllen, die nach Ansicht ihrer sozialen Träger von herkömmlichen Praktiken nicht adressiert werden. Sie dienen nicht einfach dazu, formale umweltpolitische Zielsetzungen zu erfüllen, die von Expertinnen festgelegt und in numerischen Angaben bezüglich CO<sub>2</sub>-Emissionen, Müllaufkommen oder Absatz von Bio-Lebensmitteln ausgedrückt werden. Nicht nur, dass die Innovationen bewusst mehrdimensional und gleichsam überdeterminiert hinsichtlich ihrer Zielsetzungen sind, ein Großteil dieser Ziele wird noch dazu in ausgesprochen qualitativen Begriffen formuliert. Letztere beziehen sich auf spezifische Einstellungen, Gewohnheiten, Bewertungsmaßstäbe und Weltansichten, die einen deutlichen Einfluss auf die Funktionslogik der Innovationen haben und von den sozialen Innovatoren herangezogen werden, um die eigenen Bedürfnisse und die daraus resultierenden Praktiken zu deuten. Beispielsweise betonen *Urban Gardening* oder *Solidarische Landwirtschaft* zugleich gemeinschaftliche soziale Verbundenheit als auch das Ansinnen, zumindest in Teilbereichen eine unmittelbare Entscheidungs- und Gestaltungshoheit über die Produktion der eigenen Nahrungsmittel zurückzugewinnen. *Repair-Cafés* und *Näh-Cafés* wollen einen Beitrag zur handwerklichen Selbstermächtigung leisten, geplante Obsoleszenz von Produkten bekämpfen und unfaire Arbeitsbedingungen in der Textil- und Elektronikindustrie aushebeln.

Gerade bei Praktiken der sozialökologischen Nachhaltigkeit zeigt sich dabei ein von vielen Akteuren geteilter Horizont an Idealen, Einstellungen und Weltdeutungen. Wer mit der Bewohnerin eines Ökodorfs spricht, mag etwa Begriffe wie *Entschleunigung*, *Patchamama*, *Gemeinschaftlichkeit*, *Teilhabe*, *Selbstermächtigung*, *Selbstbestimmung*, *Konsenskultur*, *Energieaustausch*, *Gerechtigkeit*, *Achtsamkeit*, *Entfremdung*, *Authentizität*, *Harmonie mit der Natur*, *Mitgefühl und Einfühlung*, *wechselseitige Wertschätzung*, *Vertrauen* und *Authentizität* hören, mit denen die Aktivistin ihre Anliegen

charakterisiert.<sup>5</sup> Die soziale, politische, wirtschaftliche und technologische Gegenwart wird als etwas geschildert, das diesen Anliegen zumindest teilweise Hohn spricht. Begriffe wie *Kapitalismus*, *Unnatürlichkeit* oder *Männerherrschaft* fallen. Mit ihnen soll erfasst werden, warum die moderne Zivilisation so „*lebensfeindlich*“ strukturiert ist und warum das eigene Projekt nicht nur Oase, sondern auch Keimform einer ganz anderen Lebensweise ist. – Und all das könnte man ebenso bei dem Besuch einer Transition Town Initiative, einer Food Cooperative, einer Kleidertauschbörse oder einer Degrowth-Konferenz vernehmen.

Für viele der neuen Transformationsaktivistinnen spielt zudem die sogenannte *Spiritualität* eine wichtige Rolle. Seit den 70er Jahren hat sich in allen westlichen Ländern ein Potpourri an Ansichten verbreitet, die aus westlichen Traditionen der Naturmystik, östlichen Weisheitslehren und psychotherapeutischen Lebensbewältigungskonzepten stammen. Auch diverse Elemente aus den Weltverständnisformen indigener Kulturen (sogenannte *Naturvölker*) sowie aus den europäischen Traditionen der Esoterik und des Okkultismus sind darin eingeflossen. Damit zusammenhängende Konzepte und Begriffe liefern mittlerweile vielen Angehörigen der materiell wohlhabenden Gesellschaften ein Vokabular, mit dem sie jene postmateriellen Orientierungen ausdrücken können, die sich im Zuge des kulturellen Wertewandels verbreitet haben.<sup>6</sup> Zudem sind aus außereuropäischen Kulturen neue Rituale und Praktiken eingesickert, die etwa der Meditation und Kontemplation, der Selbstreflexion oder einer intensivierten Begegnung mit der Natur dienen. Sie werden mittlerweile nicht mehr nur zur individuellen Selbst- und Welterfahrung genutzt, sondern von Graswurzel-Aktivistinnen auch in Formen des radikalen zivilgesellschaftlichen Protests eingesetzt (sogenannter *Sacred Activism*). Zu ihrer Beschreibung und Vermittlung wird ebenso das Vokabular der neuen Spiritualität verwendet.

Dies soll genügen um jene Begriffslandschaft zu skizzieren, auf die von den Graswurzel-Aktivistinnen zur Selbstbeschreibung, für den Ausdruck von Motivationen, zur Darlegung von Bewertungen sowie zur Begründung von Entscheidungen und Handlungsweisen zurückgegriffen wird, die jedoch Außenstehende fremd, wirr und unverständlich erscheint. Hinzu kommt ein besonderes *Kommunikationsverhalten*, um im Rahmen der eigenen sozialen Begegnungen

die oben angesprochenen Anliegen und Ideale umzusetzen. Teil dieses Kommunikationsstil sind etwa Sprechweisen, die als *achtsam*, *warm*, *kooperativ* und *nicht-aggressiv* betrachtet werden. Dazu gehört z.B. das Thematisieren von Gefühlen und der deutliche Ausdruck persönlicher Bedürfnisse auch in solchen Kommunikationssituationen, die von vielen Menschen als rein sachorientiert und damit als ungeeignet für Gefühlsbekenntnisse betrachtet werden.<sup>7</sup> Neue Projektmitglieder werden in Vokabular und Kommunikationsverhalten manchmal stillschweigend, bisweilen explizit über Bücher, Workshops, Regelkataloge oder Diskussionen hineinsozialisiert.

Der hier angedeutete Horizont an Idealen, Einstellungen und Weltdeutungen wird nur partiell in den Kommunikationsweisen, die in Verwaltung und Politik und etablierter nachhaltigkeitspolitischer (Fach-)Öffentlichkeit anerkannt und gebräuchlich sind, so wiedergegeben, dass ihm politische Rationalität und Legitimität zuerkannt wird. Zwar lässt sich einiges in den etablierten Diskursen leidlich in Konzepten wie demokratische Kontrolle und Mitbestimmung, soziale Gerechtigkeit, Gesundheit, Risikoversorgung oder Schutz der natürlichen Ressourcen ausdrücken. Doch an vielen Stellen und nicht zuletzt an Punkten, die den Graswurzel-Aktivistinnen wichtig sind, gelingt dies nicht. Der Nachhaltigkeitsdiskurs, wie er in den letzten Jahrzehnten von den zuständigen Funktionsebenen (und allgemeiner von den professionellen Funktionsträgerinnen) in Politik, Wirtschaft, öffentlicher Verwaltung und professionellen Umweltschutzorganisationen gepflegt wurde, verhält sich im besten Fall indifferent, oft aber sogar oppositionell zu den Konzepten und (Selbst-)deutungsweisen, die den Akteuren sozialer Innovationen wichtig sind. In den Problembeschreibungen und Steuerungsdiskursen staatlicher wie privatwirtschaftlicher Institutionen werden ökologische Ziele und Maßnahmen nicht durch ein Streben nach *Harmonie mit der Mit-Natur*, sondern anthropozentrisch als *Ressourcenschutz zum Wohle des Menschen* begründet. Sie werden in metrischen Parameter quantifiziert (etwa in Form von CO<sub>2</sub>-Bilanzen). Sie werden im Rahmen von Theorien zur Green Economy, zu Ökosystemdienstleistungen oder volkswirtschaftlichen Kosten-Nutzen-Rechnungen ökonomisch beschrieben und verargumentiert.

Ein solches Verständnis des Umwelt- und Mitweltschutzes hat sich faktisch von der

Sichtweise, die den Akteuren der neuen sozialökologischen Graswurzelbewegung eigen ist, abgekoppelt: „Wir setzen uns doch nicht für das Überleben des Perlmutterfalter ein, weil er volkswirtschaftlich wichtig ist!“, empörte sich ein Ökodorfer-Vertreter auf einen von mir geleiteten Treffen, an dem Expertinnen der Umweltschutzverwaltung mit Graswurzel-Aktivistinnen ins Gespräch kamen. Aus Sicht der Letzteren drücken die dominante Sprache und Sichtweisen der institutionell gebundenen Fachdiskurse – selbst solche aus der Welt des behördlichen Umwelt- und Naturschutzes, der professionellen Umweltpolitik und der akademischen Wissenschaft – nicht nur ein mechanistisches Naturverständnis aus, sondern ebenso die allgegenwärtige Herrschaft einer entfesselten Marktwirtschaft und die Dominanz bürokratischer Eliten. Sie tragen mit dazu bei, die Natur auf eine stumme, ökonomisch verwertbare Kennzahl zu reduzieren und der sozialen Welt den Klang, die Musik, die Gefühle zu nehmen. Die Funktionärinnen, Managerinnen und Expertinnen, die diese Politik festlegen oder ausführen, verbringen ihr Leben in Berufszusammenhängen, in denen sie den Kontakt mit dem Lebendigen verloren haben. Nicht wenige Graswurzel-Aktivistinnen verbinden einen besonderen Lebenssinn damit, dieser Daseinsweise entgegen zu sein. Die professionellen Diskurse und Prozesse der Nachhaltigkeitspolitik sind also Teil des Problems, nicht Teil der Lösung.

Auch die andere Seite grenzt sich trotz verwandter Anliegen hinsichtlich des Sinnhorizonts ab. Aus Sicht der Nachhaltigkeitspolitik kann vieles, was die Graswurzel-Aktivistinnen bewegt und wonach diese ihr sozialökologisches Engagement strukturieren, bestenfalls als individuelle ästhetische, religiöse oder psychologische Idiosynkrasien gedeutet werden. Diese könnten weder rational begründet werden, noch kann ihnen im Rahmen der modernen liberalen Demokratie politische Relevanz zu kommen. Schon gar nicht lassen sie sich von Behörden oder Unternehmen in überprüfbar und systematische Verwaltungs- und Steuerungsmaßnahmen umsetzen. Die Tatsache, dass viele Graswurzel-Akteure ihre Werte, Bedürfnisse und Weltinterpretationen in Begriffen der modernen Esoterik oder Spiritualität ausdrücken, vergrößert die Kluft um so mehr. Die weit überwiegende Mehrheit der professionellen Funktionsträgerinnen aus Umweltmanagement, Umweltschutzverwaltung und Nachhaltigkeitspolitik ist von Fortschritts-

ideologien geprägt, die in der klassischen Moderne formuliert wurden und mit Erklärungskonzepten wie *Rationalisierung, wissenschaftliche Weltsicht, Entzauberung der Welt und Säkularisierung* arbeiten. Vor diesem Hintergrund werden esoterisch klingende Weltinterpretationen als Bestandteil einer letztlich voraufklärerischen und vorwissenschaftlichen Weltsicht angesehen, die Obskurantismus und Demokratiefeindlichkeit den Weg bereiten.

Sicher: Es hat im allgemeinen Nachhaltigkeitsdiskurs der Gesellschaft jenseits des umweltwissenschaftlichen Fachjargons immer auch poetische, naturmystische oder religiöse Beiträge gegeben, die eine breite Bekanntheit erlangten. Man denke etwa an die angebliche Rede des Oberhauptes des Suquamish-Volkes, Noah Si'ahl (bekannt als „Häuptling Seattle“). Doch der hier skizzierte Sinnhorizont der Experten aus Management und Verwaltung war für mehr als drei Dekaden das faktisch relevante Begriffs- und Beschreibungsreservoir bei der Formulierung, Aushandlung und Festlegung der nachhaltigkeitsbezogenen Steuerungen in Privatwirtschaft und Staat. Kaum jemand in den politischen Redaktionen der Tageszeitungen oder den Wissenschaftszentren der Gesellschaft nahm ernsthaft an, dass im Tagesgeschäft des Umweltmanagements andere Beschreibungsweisen sinnvoll seien. Ganz so isoliert sind die Graswurzel-Aktivistinnen dennoch nicht: Mittlerweile werden aus unterschiedlichsten Richtungen Alternativen zu den politisch und wirtschaftlich wirkmächtigen Umwelt-, Nachhaltigkeits- und Entwicklungsdiskursen gemacht. Im Lager der Nichtregierungsorganisationen wie in dem der Wirtschafts- und Sozialwissenschaften sind die Stimmen zahlreich geworden, die ihnen einen ökonomisch-technokratisch verengten Horizont attestieren. Unter dem Schlagwort der Kommodifizierung wird in der politischen Ökonomie wie in der Umweltethik die umweltökonomische Strategie kritisch diskutiert, alle möglichen Naturgüter in (monetär ausgedrückten) Wert zu setzen und ökologische Senken, Ökosystemdienstleistungen und ähnliches als ökonomische Produkte zu konzipieren.<sup>8</sup> Eine große US-amerikanische Umfrage gibt Hinweise darauf, dass eine ökonomische Betrachtung der Natur keine große Akzeptanz in der Bevölkerung auslöst. Gerade Kernbegriffe der neuen Kommerzialisierung von Naturschutzanstrengungen scheinen auf Ablehnung zu stoßen.<sup>9</sup> Auch die

starke Dominanz von kohlenstoffbasierten Argumentationen für Umweltmaßnahmen ist in die Kritik geraten. Es wird etwa darauf verwiesen, dass die Verwendung von CO<sub>2</sub>-Bilanzen zur Abbildung ökologischer Probleme und Aufgabenstellungen die gesellschaftlich relevanten Nachhaltigkeitsproblematiken zu stark vereinfacht. So wie wir durch eine ausschließliche Orientierung auf die Kalorienmenge unseres Essens noch keine ausgewogene und gesunde Ernährung bekommen, reiche eine Orientierung auf CO<sub>2</sub>-Bilanzen nicht für einen guten und ausgewogenen Zustand unseres Ökosystems. Der Umweltforscher Wolfgang Sachs hält trotz des von ihm konstatierten unbestreitbaren Nutzens von CO<sub>2</sub>-Bilanzen fest: „Wenn man dazu übergeht, alle Nationen und die Wirtschaftstätigkeiten in Kohlenstoffeinheiten zu berechnen und zu vergleichen, wird man blind für andere Erfordernisse in Ökologie und Gesellschaft. Geblendet von Zahlen, sieht man nicht die Vielfalt der Natur, der Kultur und der Lebensstile.“<sup>10</sup>

Doch es bleibt nicht nur bei Kritik. Aus unterschiedlichsten intellektuellen Traditionen werden mehr und mehr Ausformulierungen alternativer Sinnhorizonte angeboten. Aus der Vielzahl der Ansätze, die die Graswurzel-Aktivistinnen hinsichtlich ihrer eigenartigen Ideale, Konzepten und Weltdeutungen unterstützen, sollen drei hier besonders genannt werden:

So greift ein aus Lateinamerika stammender nachhaltigkeitspolitischer Ansatz, der im letzten Jahrzehnt weltweite Aufmerksamkeit auf sich gezogen hat, einerseits die ökonomistischen Ansätze im Umweltschutz an und zeigt andererseits einige Überschneidungen mit dem oben angesprochenen Sinnhorizont der Graswurzel-Aktivistinnen. Unter dem spanischen Begriff *Buen Vivir* (Gutes Leben)<sup>11</sup> wurden seit den 2000er in einem Teil der sozialen und ökologischen Bewegungen Lateinamerikas Ideen zu einem harmonischen Zusammenleben aller Lebewesen gesellschaftstheoretisch zugespitzt und synthetisiert.<sup>12</sup> Der Ansatz beansprucht, die natur- und sozialetischen Intuitionen der indigenen amerikanischen Bevölkerungsgruppen in einer zeitgemäßen staatsrechtlichen wie politischen Form zu artikulieren. Eine zentrale Kategorie spielt dabei *Pachamama* - ein komplexer abstrakter Begriff, der oft vereinfacht mit *Mutter Erde* übersetzt wird. Als Werkzeug wider die moderne gigantomanische Naturzerstörung werden z.B. der Natur bzw.

*Pachamama* eigene Rechte zugesprochen. Ein solcher Ansatz widerspricht offenkundig einer anthropozentrischen Begründung und Ausformulierung des Ressourcenschutzes, wie sie in den Nachhaltigkeitskonzepten der großen Industriestaaten üblich und allein als rational anerkannt sind. Das hinderte weder Bolivien noch Ecuador daran, den *Buen Vivir* - Ansatz in den Landesverfassungen bzw. in einzelnen Gesetzen zu verankern. Eine von Bolivien geführte Allianz von Entwicklungsländern erreichte darüber hinaus, dass sich die UN in einer ganzen Reihe von Beschlüssen, Interventionen, offiziellen Dialogprozessen und Berichten mit einem *Leben in Harmonie mit der Natur* und mit *Rechten der Mutter Erde* beschäftigen musste. Der Ansatz hinterließ sogar Spuren in der Abschlusserklärung des UN-Nachhaltigkeitsgipfels *Rio+20* und im Vertragstext des Pariser Klimaschutzabkommens von 2015. Durch die Abschlusserklärung des alternativen Klimagipfels, den die bolivianische Regierung in Cochabamba 2010 ausrichtete, sowie durch die offizielle Anerkennung des *Erdtages* seitens der UN erlangte er unter Graswurzel-Aktivistinnen der westlichen Industrieländer größere Bekanntheit. Mittlerweile gibt es eine weltweite zivilgesellschaftliche Bewegung mit eigenen Stiftungen und Institutionen, die sich für Eigenrechte der Natur einsetzt und dabei nicht selten auch auf *Pachamama* oder die *Harmonie mit der Natur* referenziert.

Der eine oder die andere mag ein Politikkonzept, das sich auf einen indianischen Ethos beruft, als ein kulturelles Phänomen abtun, das wir zwar in zwischenstaatlichen Verhandlungen respektieren, letztlich jedoch für uns als kulturell fremd und in abendländischen Begriffen nicht vermittelbar einordnen müssen. Das lässt sich von der 2015 erschienenen Umwelt-Enzyklika *Laudato si'* aber nicht behaupten. Mit dem Lehrschreiben von Papst Franziskus I. wurde eine Sichtweise in den globalen Nachhaltigkeitsdiskurs eingebracht, die ebenfalls eine gewisse Verwandtschaft mit den Ansichten der sozialökologischen Graswurzel-Aktivistinnen aufweist, dies allerdings unter Zuhilfenahme genuin abendländischer Konzepte.<sup>13</sup> Das Oberhaupt der römisch-katholischen Kirche lehnt es beispielsweise ab, „an die verschiedenen Arten nur als eventuelle nutzbare "Ressourcen" zu denken“ (§33). Stattdessen betont es immer wieder, dass jedes Lebewesen und ganze Ökosysteme

„einen Eigenwert besitzen“. Das Lehrschreiben weist den Herrschaftsanspruch der Menschen über die Natur zurück und mahnt eine Geschwisterlichkeit der Menschen mit allen Lebewesen an, die nichts und niemanden ausschließt und aus der die Verantwortung der Menschen für ihre Mitgeschöpfe resultiere. Diese Geschwisterlichkeit beinhaltet sogar eine Liebe zu Wind, Sonne und Wolken. Der Papst sucht seine Argumentation in doppelter Weise sowohl mit naturwissenschaftlichen wie mit theologischen Argumenten zu begründen und formuliert anthropologische bzw. psychologische Argumente, die auch gegenüber Nichtgläubigen Plausibilität beanspruchen.<sup>14</sup> So behauptet er, dass es nicht möglich sei „sich für große Dinge zu engagieren allein mit Lehren, ohne eine „Mystik“, die uns beseelt“ (§216). Hinsichtlich der Frage nach der Motivation für nachhaltigen Konsum nennt er das Gefühl der eigenen Würde. Gegen die industriellen Ausbeutungsimperative führt er auch ästhetische Argumente an: „Wenn jemand nicht lernt innezuhalten, um das Schöne wahrzunehmen und zu würdigen, ist es nicht verwunderlich, dass sich für ihn alles in einen Gegenstand verwandelt, den er gebrauchen oder skrupellos missbrauchen kann“ (§215). Dort wo er lokale Kooperativen für die Nutzung erneuerbarer Energien zur Selbstversorgung nennt, spricht er davon, dass sich dadurch „eine größere Verantwortlichkeit, ein starker Gemeinschaftssinn, eine besondere Fähigkeit zur Umsicht, eine großzügigere Kreativität und eine herzliche Liebe für das eigene Land bilden“ (§179) – alles Motive, die auch von den neuen sozialökologischen Transformationsaktivistinnen genannt werden.

Der Klimaschutzexperte Christoph Bals sieht in der Enzyklika einen Beitrag der römisch-katholischen Kirche zur Ausweitung gesamtgesellschaftlicher Vernünftigkeit. Damit würden religiöse Intuitionen bezüglich eines gelungenen Lebens und eines angemessenen Verständnisses von Nachhaltigkeit, die bisher noch nicht von der philosophisch-sozialwissenschaftlichen Debatte hinreichend aufgegriffen seien, in eine Sprache übersetzt, die für alle rationalen Diskursteilnehmer der liberalen, pluralistischen Gesellschaft nachvollziehbar sei.<sup>15</sup> Wie vorläufig man diesen Übersetzungsversuch auch immer finden mag – dass der Papst durchaus Wertvorstellungen der liberalen, pluralistischen Gesellschaft formuliert, wird z.B. beim Eigenwert der Natur deutlich: In

der oben angesprochen US-amerikanischen Umfrage sprechen sich immerhin 42% der Befragten dafür aus, die Natur um ihrer selbst willen zu schützen.<sup>16</sup> Das christliche Lehrschreiben adressiert eine offensichtliche Spannung zwischen politischen Argumentationsweisen und dem, was für viele Menschen der wirkliche Sinn nachhaltigkeitpolitischer Engagements ausmacht: „(...) I have asked meetings of green-minded people to raise their hands if they became defenders of nature because they were worried about the state of their bank accounts. Never has a hand appeared. Yet I see the same people base their appeal to others on the argument that they will lose money if we don't protect the natural world. (...) The reality is that we care because we love. Nature appealed to our hearts, when we were children, long before it appealed to our heads, let alone our pockets. (...) If the acknowledgement of love becomes the means by which we inspire environmentalism in others, how do we translate it into political change? But I believe it's a better grounding for action than pretending that what really matters to us is the state of the economy“, skizziert der Umweltjournalist George Monbiot die Situation.<sup>17</sup>

Man mag einwenden, dass auch der Papst ein ungeeigneter Stichwortgeber ist. Bedingt durch ihre konfliktreiche Auseinandersetzung mit der christlichen Tradition ist in den abendländischen Gesellschaften die Ansicht weit verbreitet, dass religiöse Sichtweisen auf Natur und Kultur per se nicht im vollen Umfang rational sind. Oft hört man auch die Meinung, dass sie gar keine sinnvollen Beiträge für die wissenschaftsgestützte, administrative Regelung politischer Probleme liefern können. Der Sozialtheoretiker Hartmut Rosa hat jedoch eine sozial- und kulturkritische Theorie der modernen Gesellschaft vorgelegt, die man als vollkommen areligiöse Formulierung einiger Anliegen des päpstlichen Lehrschreibens interpretieren kann. Im Zentrum dieser Theorie steht die These, dass die technischen und organisatorischen Möglichkeiten der modernen Gesellschaften die instrumentelle Aneignung der Welt und damit die menschlichen Handlungsmöglichkeiten zwar in einem nie gekannten Maße erweitert haben. Wachstum, Beschleunigung und Innovationsverdichtung hätten sich jedoch als strukturelle Zwänge verselbstständigt und würden die Menschen in einen stetigen Wettbewerb drängen, sich alle möglichen Weltaspekte – soziales Miteinander,

Kulturerleben, Natur – noch mehr verfügbar zu machen: Mehr Leistung, mehr Bildung, mehr Karriere, mehr Reichtum, mehr Erleben, mehr Genuss, mehr Effizienz, mehr Prestige, mehr Netzwerke, mehr Originalität, mehr Kreativität – all das soll die eigenen Möglichkeiten erweitern und so ein glücklicheres Leben ermöglichen. Doch genau diese Entwicklung führt nach Rosa zu jenem eigentümlichen *Verstummen* der natürlichen und sozialen Welt, wie ich es am Anfang dieses Textes beschrieben habe. Wenn sich in den modernen westlichen Gesellschaften alle Lebensvollzüge zusehends beschleunigen (höher, weiter, schneller) und alles mögliche in der Welt – Menschen, Beziehungen, Dinge, Vorlieben, Hobbys – zu einem Instrument wird, um im gesellschaftlichen Wettbewerb mitzuhalten, gehe jenes Weltverhältnis verloren, bei dem die Menschen sich in *Resonanz* mit der Welt spüren. Unter letzterem versteht der Jenaer Soziologe einen Zustand, *„in dem ich mich berührt oder bewegt fühle, aber zugleich auch die Erfahrung mache, selbst etwas oder jemanden berühren oder bewegen zu können.“*<sup>18</sup> In allen Bereichen menschlichen Daseins lässt sich für Rosa dieser Resonanzverlust als eine gesellschaftliche Pathologie aufspüren, auch in der Politik.<sup>19</sup> Umweltzerstörung und Umweltschutz sind für Rosa Paradebeispiele für die Resonanzproblematik moderner Gesellschaften. Die Vorstellung, dass wir auf die Natur hören können und müssen, um unsere innere Natur zu finden und zu erkennen, ist für ihn eine zentrale Orientierungsidee des frühen modernen Lebens, die bis heute ihre Wirkung nicht verloren hat. Angesichts der derzeit vorherrschenden Bearbeitungsformen der Natur, nämlich wissenschaftliche Naturerforschung und technische Naturaneignung, diagnostiziert er: *„Nicht dass wir die Natur als Ressource verlieren, sondern dass die Natur als Resonanzsphäre verstummen könnte, als ein eigenständiges Gegenüber, das uns antworten kann und damit Orientierung zu stiften vermag, ist der Kern der tiefschürfenden Umweltsorge der Gegenwart.“*<sup>20</sup> Rosa sieht in diesem Verlust der Natur als Resonanzquelle eine fundamentale Bedrohung des Mensch Seins. *„Der Umweltsoziologie und der Umweltpolitik (...) fehlen aber die konzeptuellen Mittel, um das zu erfassen: Sie interpretieren daher die ökologische Krise weiterhin als eine Krise "versiegender Rohstoffe" und verhängnisvoller Wirkungsketten.“*<sup>21</sup> Die sozialen Innovationen

halten dagegen die Ahnung und den Wunsch nach einer anderen Form der Weltbeziehung am Leben: *„Wo beispielsweise städtische Flächen nicht mehr zwischen industriellen und kommerziellen Nutzungsflächen einerseits und eingezäunten, ihrerseits oft kommodifizierten Erholungsoasen wie Parks, Zoos und botanischen Gärten andererseits aufgeteilt werden, sondern nach dem Vorbild der "essbaren Stadt" in experimentelle Resonanzzonen für neue Arten der Sozialerfahrung und der aktiven Naturbeziehung verwandelt werden, eröffnen sich neue Räume und Möglichkeiten des In-der-Welt-Seins. Wo auf vielfältige Weise neue Formen einer auf Praktiken des Tauschens und Teilens beruhenden "Share Economy" ausprobiert werden, die nicht einfach nur auf eine Steigerung der Energie- und Kosteneffizienz zielen, sondern alternative Arten des sozialen und dinglichen Begegnens erkunden, entstehen Resonanzbeziehungen, denen kein Oasencharakter anhaftet. Wo Bürgerinnen und Bürger sich zusammenschließen, um ihre Energie- und Wasserversorgung oder die Infrastrukturen ihres kommunalen Lebens wieder in die eigenen Hände zu nehmen, machen sie längst vergessene Erfahrungen genuiner kollektiver Selbstwirksamkeit. Sie verwirklichen in ihrem Handeln ansatzweise eine resonantere Form sowohl der Natur- als auch der Sozialbeziehungen.“*<sup>22</sup>

Ganz so skurril, wie der Sinnhorizont der Graswurzel-Aktivistinnen aus Sicht von Behörden und Unternehmen erscheinen mag, ist er vielleicht also nicht. Mit Blick auf die Verbreitung nachhaltiger Lebensstile mag er sogar besondere Potentiale bergen: Politische Vorstöße zur Förderung eines umwelt- und sozialgerechten Konsums sehen sich immer wieder mit dem öffentlichen Vorwurf konfrontiert, dass sie die Menschen durch Verzichtsforderungen zu bevormunden trachten. Die am Ende des 20. Jahrhunderts für breite Massen erreichte Lebensqualität würde nun von ökologischen Steinzeit-Ideologen wieder in Frage gestellt. In der Populärkultur (Comedy, Pop) ist der *spassbefreite* Ökolebensstil beliebtes Angriffsziel, populistische Polemiken gegen Umweltschutz greifen entsprechende Stereotypen immer wieder auf. Der Rat für Nachhaltige Entwicklung entgegnet zwar: *„Verzicht ist kein Unwort, sondern seit Urgedenken eine menschliche Tugend. (...) Jeder bewussten Kaufentscheidung geht die Frage voraus: Was brauche ich wirklich und*

was nicht?“<sup>23</sup> Doch diese Einlassung hat es schwer gegen die Polemik. Damit der Konsumverzicht eine Chance auf gesellschaftliche Akzeptanz hat, muss er in der liberalen und individualistischen Konsumgesellschaft mit einem allgemein überzeugenden Verständnis von persönlichem Wohlstand, Glück und Selbstentfaltung kombiniert sein, so dass eine oder mehrere attraktive, nachhaltigkeitsorientierte Lebensstilalternativen zum Status quo vorhanden sind. Hier kommen die Sozialen Innovationen der neuen sozial-ökologischen Transformationsakteure ins Spiel. Sie adressieren relevante Bedürfnisse zumindest für einen (jetzt noch kleinen) Teil der Bevölkerung. Wir können zudem unterstellen, dass in ihnen wertvolle Intuitionen verkörpert sind, was falsch in unserer Welt läuft und wie unser Leben befriedigender aussehen kann. Die Ideale, Einstellungen und Weltdeutungen, die den Sozialen Innovationen zugrunde liegen, sind Bestandteil eines eigenständigen Verständnisses von gutem Leben, das Wohlergehen, Glück und Selbstentfaltung anstrebt. Womöglich kann sie die oben angesprochene gesellschaftliche Funktion erfüllen? Oder zumindest wertvolle Hinweise liefern? Um dem genauer auf die Spur zu kommen, schlage ich vor, dass wir dieses Verständnis als einen *Ethos* und die oben skizzierten expliziten Erklärungen der Graswurzel-Aktivistinnen als Artikulationen dieses Ethos ansehen. Einer Empfehlung des Kulturtheoretikers Narahari Rao folgend soll unter Ethos eine spezifische Form von Handlungswissen verstanden werden: ein Wissen zum Umgang mit sich selbst, der Welt und mit anderen Menschen, um ein gutes, glückliches oder gelingendes Leben zu führen.<sup>24</sup> Das kann z.B. den Umgang mit der Natur, mit Armen und Reichen, mit Vorgesetzten oder mit vergangenen oder zukünftigen Generationen betreffen. Dieses Umgangswissen ist ein Ergebnis einerseits von Erfahrungen, die Menschen machen, und andererseits von Überlegungen, mit denen diese Erfahrungen verarbeitet werden. Dabei spielen Unterscheidungen zwischen unterschiedlichen Situationen, Handlungen und Handlungskonsequenzen eine zentrale Rolle, zum Beispiel um Standards, Beurteilungen und Beschreibungen zu formulieren. Als Bestandteile eines Umgangswissen betrachtet, sind solche Unterscheidungsweisen (und die damit zusammenhängenden Handlungsweisen) etwas, das erstens von Anderen erlernbar und zweitens

prinzipiell verbesserbar ist. In diesem Sinn ist ein Ethos rational – obwohl es selbstverständlich möglich ist, dass er mangelbehaftet sein kann, um in Auseinandersetzung mit den Lebensumständen und den komplexen Weltzusammenhängen ein gutes Leben zu sichern.

Ausgehend von der Erkenntnis, dass die monotheistischen Traditionen Europas einen deutlichen Einfluss auf die Herausbildung und Formulierung moderner abendländischer Konzepte zum Verständnis des Menschen (etwa zu Politik, Gesellschaft, Rechten, Normen) haben, hat der Sozialphilosoph Jürgen Habermas die Idee beschrieben, noch „*unabgegoldene semantische Potenziale*“ religiöser Traditionen für das Streben in Politik und Gesellschaft nach einer besseren Welt zu nutzen. So wie in der Vergangenheit vielfach erfolgreich geschehen, müsse geprüft werden, wo religiöse Bilder, Sprachen und Handlungen für die Allgemeinheit wertvolle Einsichten enthalten, die die Religionen in Auseinandersetzung mit menschlichen Krisen und Herausforderungen formulieren. Diese müssten dann sinnvoll in eine säkulare Sprache übersetzt werden.<sup>25</sup> Wir können den Grundgedanken dieser Idee übertragen: Offenkundig scheinen auch in den Sozialen Innovationen sowie in dem Sinnhorizont der Graswurzel-Aktivistinnen wertvolle Einsichten vorhanden zu sein. Es kann aber keine Rede davon sein, dass die semantischen Potenziale dieser Sprech- und Denkweisen z.B. für das behördliche wie privatwirtschaftliche Umweltmanagement nutzbar gemacht worden sind. Sie sind aus Sicht der professionellen Funktionsträgerinnen oft nur schwer nachvollziehbar.

Der interne Diskurs der sozialökologischen Graswurzel-Aktivistinnen ist zwar reich an Selbstdeklarationen, qualitativen Charakterisierungen ihrer Praxis und Welt Diagnosen, jedoch haftet den verwendeten Begriffen, Argumenten und Beschreibungen ein gewisser Eklektizismus an.<sup>26</sup> Sie beschreiben und ordnen lebensweltliche Intuitionen, Erfahrungen und Einsichten, allerdings fehlt ihnen oft eine logische Kongruenz, innere Kohärenz und analytische Systematisierung. Im eigenen Milieu fluktuieren die unterschiedlichsten Theoriefragmente als Argumentationsmuster: neben der Kritik an Wirtschaftswachstum, Patriarchat und Kapitalismus auch Persönlichkeitstheorien im Gefolge der Humanistischen Psychologie, Ansätze der Tiefenökologie, esoterisch-spirituelle Entwicklungslehren, naturmystische, neopagane und neoschamanische Ansichten.



Nun darf ein *Ethos* nicht mit einer ausformulierten, handlungsanleitenden politischen Theorie oder Ethiklehre gleichgesetzt werden. Er ist auch nicht Ergebnis eines angeblich zugrundeliegenden Systems an Aussagen und Forderungen – etwa im Sinne einer religiösen Glaubenslehre. Ein Umgangswissen ist immer umfassender und geht logisch einem solchen „Glaubenssystem“ voraus, selbst dann, wenn letzteres zur Erläuterung von Handlungen herangezogen wird. Denn es ist Teil des Umgangswissens, welche spezifischen Elemente eines Glaubenssystem zur Rechtfertigung und Beschreibung herangezogen und welche andere (etwa widersprechende) ausgelassen werden.<sup>27</sup> Weil ein *Ethos* eine komplexe Handlungsdisposition ist, geht er auch seinen sprachlichen Artikulationen voraus. Letztere sollten wir in erster Linie als wertvolle Instrumente verstehen, um den *Ethos* zu verfeinern, zu perfektionieren und an wechselnde Situationen und Lebensumstände anzupassen. Zudem ist ein *Ethos* nicht auf ein paar widerspruchsfreie Prinzipien reduzierbar, auch wenn bisweilen die Formulierung von Prinzipien helfen kann, besondere Aspekte dieses *Ethos* zu verdeutlichen.<sup>28</sup>

Heißt das, wir sollten die Schwierigkeiten im Verständnis der neuen sozialökologischen Transformationsakteure ignorieren? Im Alltag treffen wir ja oft auf ein inkohärentes Potpourri von Schlagwörtern, Motiven und Theoriefragmenten, wenn Menschen ihr zivilgesellschaftliches Engagement beschreiben; und wir kommen gut damit klar. Doch im Falle der hier in Rede stehenden Graswurzel-Aktivistinnen wird daraus ein nachhaltigkeitspolitischer Nachteil. Die behelfsweise Artikulation der eigenen Intuitionen und Anliegen mit irritierenden, unverständlichen Begriffen und inkongruenten Theorien erschwert nicht nur die Anschlussfähigkeit an die Nachhaltigkeitspolitik. Nicht selten werden damit unreflektiert auch problematische Ansichten und Implikationen „eingekauft“. Problematisch deshalb, weil sie weder für den besagten *Ethos* wesentlich, noch für eine vernünftige Verständnis von Mensch und Welt zweckdienlich, noch für das politische Gemeinwohl unproblematisch sind. Als Stichwörter seien unter anderem genannt: antidemokratische Konzepte, die nach Führung geistiger Eliten rufen; den Verschwörungstheorien nahestehende Formen der Elitenkritik; dogmatische Wahrheitskonzepte; biologistische Ordnungslehren der Gesellschaft; bioregiona-

listische Kulturkonzepte mit rassistischen Komponenten; kosmische Lehren, die die individuelle Verantwortlichkeit für das eigene Schicksal auch auf Opfer von Gewalt und Diskriminierung ausweiten; biologistische Geschlechterkonzepte von Männlichkeit und Weiblichkeit; Authentizitätskult als Maßstab der Politik.

Um einen *Ethos* zu verfeinern und an neue Lebensumstände und Informationen anzupassen, müssen immer wieder aufs Neue Aspekte der eigenen Lebensführung, damit verbundene Praktiken, Bedürfnisse, Ideale, Begriffe und Konzepte grundsätzlich reflektiert werden. Den Graswurzel-Aktivistinnen mangelt es dazu an Ressourcen, Fertigkeiten, theoretischen Werkzeugen, Gelegenheiten und Orten. Dies trägt wesentlich mit dazu bei, dass die Sinnhorizonte der Graswurzel-Aktivistinnen kaum anschlussfähig an die *res publica* des Umweltschutzes noch an die spezialisierten Steuerungsdiskurse in Umweltschutzverwaltung und Umweltmanagement sind. Eine Politik, die das Potential soziale Innovationen für die Verbreitung nachhaltiger Lebensstile ausschöpfen möchte, sollte also daran interessiert sein, entsprechende Ressourcen, Gelegenheiten und professionelle Unterstützung für diesen selbstbestimmten Prozess zur Verfügung zu stellen.

Wenn die Politik soziale Innovationen nutzen will, muss sie die Motivationen, Ideale und Weltdeutungen der dahinterstehenden Aktivistinnen in vernünftiges Deutsch übersetzen. Ist das die simple Zusammenfassung des bisher Gesagten?

Nein. Ich will auf eine deutlich anspruchsvollere Aufgabe hinaus. Diese wird erkennbar, wenn wir das bisher Gesagte vor dem Hintergrund eines grundsätzlichen Spannungsverhältnisses betrachten, in dem die administrative Macht demokratischer Staaten agiert: Staatliche Institutionen, die die Verbreitung von Verhaltensänderungen im Sinne des Allgemeinwohls anstreben, sind hinsichtlich der Umsetzung ihrer Steuerungsziele immer mit dem Menschen als form- und steuerbares Wesen konfrontiert.<sup>29</sup> In dieser Perspektive ist der Mensch nicht ein Gegenüber, das in *verständigungsorientierter Absicht* überzeugt werden soll, sondern jemand, der zu seinem eignen und zum allgemeinen Wohl verführt, manipuliert und bisweilen gezwungen werden muss. (Wir können die Aktivitäten, die aus dieser Sichtweise resultieren, als *instrumen-*

telles Handeln in Bezug auf Menschen bezeichnen.) Die Idee der menschlichen Würde, die wir für das demokratische Gemeinwesen als grundlegend betrachten, steht dem jedoch entgegen. Sie impliziert, dass wir Menschen nicht manipulieren und zwingen dürfen, es sei denn, dass andernfalls vernünftige Rechte von Anderen verletzt werden. Die Geschichte des modernen Staates zeigt, dass Vorstellungen über öffentliches Wohl und gesamtgesellschaftlichem Wohlstand diesen Anspruch menschlicher Würde außer Kraft setzen können. In sich einem ständig changierenden Geflecht von Allianzen haben Behörden, Wissenschaftler, Erziehungsinstitutionen, kirchliche oder unternehmerische Akteure versucht, die individuelle Lebensweise der Menschen mindestens zu beeinflussen, wenn nicht zu formen. So hat etwa der französische Sozialtheoretiker Michel Foucault für die modernen Industriegesellschaften beschrieben, wie im Laufe von drei Jahrhunderten ein umfangreiches Set an Institutionen, Verfahren und Programmen entwickelt wurde, um spezifische Bevölkerungsgruppen in gesellschaftlich wünschenswerte Verhaltensweisen zu konditionieren. Es ging beispielsweise darum, Krankheiten und Seuchen zu minimieren, das schulische Verhalten von Kindern zu optimieren, die individuelle Arbeitsmoral und Leistungsfähigkeit zu steigern, Massenarmeen aus effektiv funktionierenden Soldaten zu schaffen, Kriminalität zurückzudrängen, die sexuelle Fruchtbarkeitsrate zu steuern.<sup>30</sup> Die menschlichen Subjekte, die diesen Konditionierungen ausgesetzt waren, konnten nur selten Einfluss auf die Ziele und Konzeption der dahinter liegenden übergreifenden Steuerungsstrategien nehmen. (Sie waren aber informierender und in einem gewissen Sinn partizipierender Teil bei der Entwicklung solcher Konditionierungen.) Es waren die Experten, die zum Wohle der Gesellschaft die dazu nötigen Institutionen, Methoden und Wissenssysteme entwarfen und gestalteten.

In der allgemein öffentlichen Diskussion zum Umweltschutz wie auch in dem institutionellem Fachdiskurs zur Verbreitung nachhaltigkeitsorientierter Verhaltensweisen tauchen immer wieder Vorstellungen auf, die an diese Geschichte der Formung des modernen Subjektes anknüpfen. Aus der Frage, wie man Menschen zu einem umweltbewusstem Handeln anhält, wird dann ein Auftrag zur geschickten Konditionierung ihres Verhaltens. Dabei muss

eine solche externe Steuerung von Lebensweisen nicht einmal explizit in instrumentellen Kategorien formuliert werden. Sie ist in den staatlichen Behörden nicht selten ein unbewusstes, gleichsam systembedingtes Produkt jener Logik, in der die administrative Macht Maßnahmen und Programme entwirft.<sup>31</sup> Die professionelle Nachhaltigkeitspolitik ist ständig der Versuchung ausgesetzt, die Veränderung von Lebensweisen in instrumentellen Kategorien zu denken.

Angesichts dieser Versuchung müssen wir uns vergegenwärtigen, wie ausdifferenziert und kontextsensitiv ein nachhaltiger Lebensstil sein muss, der seinem Anspruch gerecht werden will. Die alltäglichen Entscheidungssituationen sind mannigfaltig. Nachhaltige Lebensstile lassen sich deshalb gar nicht „designen“. Sie müssen entwickelt werden. Aufgrund ihrer Komplexität verlangen sie eine weitgehende Eigenmotivation und eine innere, feinziselierte rationale Durchdringung, wie sie eben ein *Ethos* liefert. Wenn wir möchten, dass zukünftige Lebensstile nicht einfach als erratisches Ergebnis konfligierender Interessen von Staats- und Marktakteuren sowie als Wirkung externer Schocks entstehen, ist es wichtig, dass die Bürgerinnen eines Gemeinwesens ökologisch und sozial nachhaltige Lebensformen und Lebensweisen *selbst* entwerfen und reflektieren, damit sie in die aktuelle Lebenssituation und Lebensumgebung sowie zu den eigenen Idealen und Bedürfnissen passen.

Mitglieder von Graswurzel-Initiativen reagieren gegenüber Instrumentalisierung und Bevormundung empfindlich. Ich habe oft erlebt, wie groß die Skepsis der neuen sozialökologischen Innovatoren gegenüber staatlichen bürokratischen Organisationen ist. Wie bereits angedeutet wird ihr formaler Managementstil, die hierarchischen Arbeitsweisen und der Steuerungsanspruchs gegenüber den Lebenswelten „normaler“ Menschen als Teil des Problems angesehen. Immer wieder wurde seitens Aktivistinnen der Zorn über Funktionseliten aus Politik, Wirtschaft, Verwaltung und den großen professionellen Nichtregierungsorganisationen formuliert, die nun zwar die Nützlichkeit und die Errungenschaften der neuen Initiativen anerkennen, weiterhin aber ein instrumentelles Verhältnis zu den Positionen, Anliegen und Aktivitäten der Menschen in solchen Projekten haben. Diese würden im schlechtesten Fall nur danach fragen, wie sie

solche Projekte einsetzen und benutzen können, um etwa Regionen zu beleben, Umweltschutz zu trainieren oder soziale Leistungen neu zu organisieren. Sie würden sich aber nicht in ein ernsthaftes verständigungsorientiertes Gespräch darüber einlassen, was die grundlegenden Anliegen der Initiativen sind.<sup>32</sup>

Vor zwei Jahren teilte die Bundesregierung im *Nationalen Programm für nachhaltigen Konsum* ihren Willen mit, ein breites gesellschaftliches Nachdenken sowie Diskussionen über Lebensstile und deren Veränderungsmöglichkeiten in Richtung Nachhaltigkeit anzuregen.<sup>33</sup> Soll das Lob der Sozialen Innovationen nicht nur Politlyrik sein, muss ein solches Nachdenken notwendigerweise auch einen Dialog zwischen den neuen Transformationsaktivistinnen und den Vertreterinnen des nachhaltigkeitspolitischen Managements beinhalten. Zu glauben, dass es lediglich darauf ankommt, die Anliegen der Graswurzel-Aktivistinnen in die etablierte Sprache der administrativen Macht zu übersetzen, verfehlt offenkundig das, worum es den neuen Transformationsakteuren geht. Ebenso wenig kann es sich nur um einen wechselseitigen Abgleich der jeweiligen Interessen oder die Ermittlung einer pragmatischen Interessenübereinstimmung (etwa im Sinne eines Kompromisses) zwischen beiden Lagern handeln – obgleich allzu bekannt aus dem Geschäft der politischen Stakeholder-Konsultationen. Denn dann wird die Gegenseite lediglich als strategischer Machtakteur interpretiert. Das innere Nachvollziehen, welche Gründe und tieferen Einsichten hinter den jeweils vorgebrachten Interessen liegen, wird suspendiert. Im besten Fall arrangiert man sich auf pragmatischer Ebene mit einem Setting wechselseitiger Benutzung. Der administrativen Macht ist dieses Setting zwar wohl vertraut, aber es widerspricht den Intentionen der Graswurzel-Aktivistinnen.

Was bedeutet dann *ernsthaftes Gespräch*?

Die Antwort lautet: Es handelt sich um einen verständigungsorientierten Dialog, der auf wechselseitiges Lernen ausgerichtet ist. Der oben erwähnte Ansatz von Narahari Rao weist den Weg, wie ein solcher lernbereiter Dialog möglich und für beide Seiten gewinnbringend wird.<sup>34</sup> Um das genauer auszuführen, soll hier modellhaft so getan werden, als ob die Weltsicht – genauer gesagt: der Ethos – nur einer Seite in Rede steht und verstanden werden soll. Als Eingangsbedingung für einen

sinnvollen Dialog sieht Raos Ansatz vor, dass alle Gesprächsteilnehmerinnen eine spezifische Haltung einnehmen: Zumindest für die Dauer des Dialogs gehen sie davon aus, dass der Ethos des Gegenübers möglicherweise etwas beinhaltet, das einen selbst bereichert. Wie geschildert, soll der jeweils in Rede stehende Ethos als ein Know-how verstanden werden, mit dem ein gutes Leben erreicht werden soll. Angesichts der unterschiedlichen Lebensumstände, Handlungsfelder und prägenden Geschichte wird vorausgesetzt, dass in dieses Know-how wertvolle Erfahrungen einfließen, die von den eigenen Erfahrungen abweichen. Um die Erwägungen und Betrachtungen zu erfassen, die in die Bildung dieses Ethos eingegangen sind, geht es dann darum, jene Unterscheidungen von Handlungen bzw. Situationen zu finden und zu artikulieren, die relevant sowie fruchtbar sind – in unserem Fall relevant und fruchtbar im Kontext des nachhaltigkeitsorientierten Handelns. Je fremder der Ethos, desto höher ist die Wahrscheinlichkeit, dass die für ihn relevanten Unterscheidungen der anderen Seite unvertraut sind. Oder die Art, wie eigentlich vertraute Unterscheidungen miteinander kombiniert werden, ist für die andere Seite ungewöhnlich und mag aus ihrer Perspektive zu verblüffenden Konsequenzen führen.

Es handelt sich bei dieser Identifizierung um eine gemeinsame Anstrengung beider Seiten: Da Artikulationen, um sich und anderen etwas zu verdeutlichen, immer auch mangelbehaftet sein können, ist es sehr wahrscheinlich, dass durch Rede und Gegenrede und durch das Einnehmen von unterschiedlichen Perspektiven die relevanten Unterscheidungen innerhalb eines Ethos überhaupt erst in eine plausible Gestalt gebracht werden. Die kritische Prüfung auf Widerspruchsfreiheit und Kohärenz dient der Klärung, selbst wenn in Rechnung gestellt wird, dass ein Ethos immer auch widersprüchliche Intuitionen inkorporiert. Entscheidend ist, dass dieses Unterfangen maßgeblich eher von einem *Willen zur Entdeckung* anstatt von einem *Willen zum argumentativen Sieg* getragen wird.

Modellhaft wurde hier der Dialog als Erhellung des Ethos nur der einen Seite skizziert. Für einen realen Dialog mag tatsächlich vereinbart werden, dass der Schwerpunkt nur darauf liegt. Doch selbst dann müssen die zu Tage geförderten Unterscheidungen kognitiv *auf beiden Gesprächsseiten verstanden nachvollzogen* werden können, und so ergibt

sich, dass immer die Perspektive und damit auch die Erfahrungen und Intuitionen beider Dialogpartner einfließen. In diesem Sinne ist der Vorgang ein Prozess der gemeinsamen rationalen Rekonstruktion eines Ethos und zugleich Gelegenheit zur Reflexion des eigenen Ethos. Die weiter oben beschriebenen Beispiele, die den Sinnhorizont des in den Institutionen etablierten Fachdiskurses überschreiten – Buen vivir, Laudato si', Harmut Rosas Resonanztheorie – sollten als begriffliche Angebote für eine solche Rekonstruktion verstanden werden. Da wir die sprachliche Artikulation von bisher unbekanntem Unterscheidungen als einen Prozess der Erzeugung von Klassifikationen und damit als Erzeugung von Begriffen betrachten können, können wir auch sagen, dass durch den Dialog eine gemeinsame Sprache zwischen den Dialogpartnern und damit auch eine gemeinsame Weltversion erschaffen wird.<sup>35</sup> Ziel muss gar nicht sein, zukünftig das hier gemeinsame entwickelte Vokabular für die jeweils eigene Arbeit zu übernehmen. Der Erkenntnisgewinn ergibt sich bereits aus der Bekanntschaft mit neu gewonnenen Unterscheidungen, die womöglich für das eigene Handeln nützlich sein können, etwa weil differenziertere Gliederungen von Handlungen, Situationen oder Konsequenzen möglich sind. Das gilt sowohl für die administrative wie zivilgesellschaftliche Seite.<sup>36</sup>

Ein solcher Dialog muss nicht in eigens dafür anberaumten Arbeitsgesprächen von Angesicht zu Angesicht stattfinden, obwohl die dabei erarbeiteten Lerngewinne nicht unterschätzt werden sollten. Er kann ebenso durch Konferenzen, Vorträge, Podiums- und Online-Diskussionen, informelle Begegnungen, Bücher und Aufsätze verwirklicht werden – vorausgesetzt, das hier geschilderte Erkenntnisinteresse wird nicht durch zwei Versuchungen konterkariert: Den Dialog als eine Einigung auf unmittelbare praktische Vorgehensweisen zu betrachten („Was sollen wir gemeinsam tun?“) oder als Kampfzone eines politischen Konflikts („Wir müssen die Politik vor Obskurantismus schützen“; „Wir müssen das Misstrauen durch Bekundung unserer Wertschätzung überwinden.“) Diese Formen des Dialogs sind ebenfalls berechtigt und oft sehr wichtig, sie sind aber etwas anderes als ein Lernen voneinander.

In jedem Fall ist der hier skizzierte erkenntnisorientierte Dialog aufwändig und

anspruchsvoll. Was kommt dabei heraus? Drei Punkte seien genannt:

1) Dadurch, dass neue, gemeinsam als sinnvoll anerkannte Begriffe (Unterscheidungen) zur Verfügung gestellt werden, macht der Dialog die grundsätzlichen Logiken ihrer sozialen Innovationen für die nachhaltigkeitspolitischen Expertinnen und Funktionsträgerinnen verständlicher und die weltanschaulichen und ethischen Intuitionen der neuen Transformationsakteure für die professionellen nachhaltigkeitspolitischen Fachdiskurse fruchtbar. Letztere werden aus der technokratischen und ökonomistischen Engführung herausgeführt, indem Ideale, Einstellungen und Weltdeutungen, die für das Engagement der Graswurzel-Aktivistinnen relevant sind, für die fachliche Nachhaltigkeitsreflexion anschlussfähig eingebracht werden. Die Fachpolitik kann dann im nächsten Schritt auf verständigungsorientierter Basis *gemeinsam mit* den Akteuren und nicht im instrumentellem Modus *unter Nutzung der Akteure* Wege entwickeln, wie nachhaltige Lebensstile sich verbreiten können. Es geht dabei nicht um kompromissbehaftete Übernahme von eigentlich obskuren Konzepten. Der nachhaltigkeitspolitische Fachdiskurs wird durch den Dialog erweitert, nicht negiert. Selbstverständlich wird durch ihn nicht das gesamte nachhaltigkeitspolitische Management mit seinen Zielen, Bewertungen, Institutionen und Operationalisierungen hinfällig. So ist z.B. die Ansicht, dass Nachhaltigkeit und Klimaschutz betriebswirtschaftlich wie volkswirtschaftlich vorteilhaft sind, vermutlich auch in der Zukunft sinnvoll und wird weiterhin auf deutliche Chancen für die Durchsetzung nachhaltigkeitspolitischer Maßnahmen in relevanten Teilsystemen der Gesellschaft verweisen. Auch numerische Erfassungen von CO<sub>2</sub>-Emissionsmengen werden wohl kaum als klimapolitisches Steuerungsinstrument abgeschafft werden. Die Akteure der Sozialen Innovationen orientieren sich ja ebenfalls partiell an dem bisher etablierten nachhaltigkeitspolitischen Diskurs, seinen Kennzahlen und Kategorien. Ein ganzheitlicheres Verständnis der Nachhaltigkeit, wie es die Graswurzel-Aktivistinnen anstreben, kann jedoch die Bedeutung von bisher etablierten, spezifischen Indikatoren und Instrumenten relativieren und dazu führen, dass in einzelnen Steuerungsbereichen der Nachhaltigkeitspolitik Zielsetzungen und Operationalisierungen überarbeitet werden.

2) Der Dialog führt auch zur diskursiven Selbstverständigung der beteiligten Akteure. Die Selbstreflexion der Sozialen Innovationen und ihrer Akteure wird gestärkt, indem durch den Dialog Gelegenheiten für die beiläufige Systematisierung und analytische Klärung des eigenen Nachhaltigkeitsethos bereit gestellt werden. Die Rekonstruktion der jeweiligen Begriffe und des Sinnhorizonts muss für alle Beteiligten „von innen“ nachvollzogen und kann nicht kompromisshaft verhandelt werden. Alle Teilnehmerinnen müssen damit rechnen, dass nicht nur Verständnis füreinander, sondern auch ein wechselseitiges Lernen voneinander geschieht, was die Betrachtung und Bewertung nachhaltigkeitspolitischer Maßnahmen und Prozesse beeinflussen kann.

3) Die gemeinsame Erzeugung von Begriffen, wie sie etwa in einem solchen Dialog geschieht, führt regelmäßig dazu, dass neue Begriffe und dazugehörige Erläuterungen sich in einzelnen Milieus oder in der öffentlichen Kultur insgesamt verbreiten. Nämlich dann, wenn mit ihnen besser als vorher solche Sinnzusammenhänge angesprochen und in ihrer Nuancierung thematisiert werden können, die auszudrücken den Menschen ein Bedürfnis ist.<sup>37</sup> Solche Verbreitungsprozesse, vor allem wenn es um Artikulationen von Lebenserfahrungen oder um ethische, kulturelle oder politische Anliegen geht, sind aber nicht abschätzbar oder steuerbar.

Man mag fragen, warum für einen solchen erkenntnisorientierten Dialog ausgerechnet die Management- und Verwaltungsspezialisten der Nachhaltigkeitspolitik die geeigneten Ansprechpartner sein sollten. Wären Wissenschaftler nicht viel besser geeignet? Wenn wir angesichts der modernen Ausdifferenzierung der Wissenschaft davon ausgehen, dass dem rechten Betreiben der Wissenschaft intrinsisch die gekonnte Ausübung der Fähigkeit zum Perspektivenwechsel innewohnen muss<sup>38</sup>, scheint die Wissenschaft auf jeden Fall geübter für einen solchen Dialog zu sein. Das mag einer der Gründe sein, warum die Umweltbehörden den Austausch mit den sozialen Innovatoren weitgehend an die Wissenschaft delegiert haben. Politik und Verwaltung schätzen die Wissenschaft für ihre Fähigkeit, Botschafterin und Übersetzerin zwischen den Welten zu sein. Der Wissenschaftsdialog mit den Graswurzel-Aktivistinnen ist sicherlich ein wichtiger Beitrag zur Bewältigung der in diesem Text beschriebenen Herausforderungen. Doch der politik-

beratende Wissenschaftsbetrieb hat seine ganz eigenen Zwänge, Funktionslogiken und Interessen. Er kann die administrative Nachhaltigkeitspolitik als Dialogpartner nicht ersetzen. Die Vertreterinnen der letzteren schrecken zwar zurecht vor Aufwand und der Reichweite des Dialogs zurück. Doch in der Sprache von Hartmut Rosa wäre er Gelegenheit und Beitrag zur Wiedergewinnung von Resonanz im Feld der Politik. Entgegen Dr. Kauffmans Behauptung haben wir eine Wahl.<sup>39</sup>

## Endnoten

- 1 Zur Vereinfachung des Sprachgebrauchs wird durchgängig das weibliche grammatikalische Geschlecht verwendet, wenn Gruppen von natürlichen Personen erwähnt werden. Angehörige anderer Geschlechter sind immer mitgemeint.
- 2 Das ursprünglich beschlossene Ziel, die Emissionen bis 2020 um mindestens 40 Prozent zu senken, hat die aktuelle Bundesregierung aufgegeben – ein ökologisch und sozial gefährliches Beispiel von Politikversagen.
- 3 Umweltbundesamt (2014): Soziale Innovationen im Aufwind. Ein Leitfadens zur Förderung sozialer Innovationen; 1. Auflage; Dessau-Roßlau; S.6
- 4 Bundesministerium für Umwelt, Naturschutz, Bau und Reaktorsicherheit (2016): Nationales Programm für nachhaltigen Konsum. Gesellschaftlicher Wandel durch einen nachhaltigen Lebensstil; 2. Auflage; S.36
- 5 Siehe Lambing, Julio (2014); Ökologische Lebensstil-Avantgarden. Eine kurze Analyse sozialökologischer Gemeinschaften und ihres Innovationspotenzials; hrsg. vom European Business Council for Sustainable Energy (e5); Karben; S. 22-24; S. 31; S. 89-93
- 6 Inglehart, Ronald F. (2008): Changing Values among Western Publics from 1970 to 2006; in: West European Politics; Vol. 31, Nr. 1-2; S.130 -146; Höllinger, Franz (2017): Value orientations and social attitudes in the holistic milieu; in: The British Journal of Sociology; Vol. 68, Nr. 2; S. 293-313
- 7 Markantes Beispiel ist die Kommunikationstechnik der sogenannten *Gewaltfreien Kommunikation* nach Marshall Rosenberg, die in Ökodörfern und Transition Town Initiativen große Wertschätzung genießt.
- 8 Für einen Überblick siehe: Patterson, Matthew (2014): Commodification; in: Death, Carl (ed.): Critical Environmental Politics. (Interventions). Abingdon: Routledge; S. 53 – 62.
- 9 Metz, David und Weigel, Lori (2010): Key Findings From Recent National Opinion Research on Ecosystem Services; hrsg. von Fairbank, Maslin, Maullin, Metz & Associates; <http://www.conservationgateway.org/Documents/Summary%20Memo%20Polling.pdf> [Abruf am 20. August 2018]
- 10 Moreno, Camila et al.(2016): CO2 als Maß aller

- Dinge. Die unheimliche Macht von Zahlen in der globalen Umweltpolitik; Vorwort von Wolfgang Sachs; Berlin; S. 8
- 11 *Sumak kawsay* im ecuadorianischen Quechua oder *suma qamaña* in Aymara, einer vorherrschenden Sprache der Indigenen Boliviens.
- 12 Siehe für einen Überblick: Fatheuer, Thomas (2011): *Buen Vivir. Eine kurze Einführung in Lateinamerikas neue Konzepte zum guten Leben und zu den Rechten der Natur*; hrsg. von der Heinrich Böll Stiftung; Schriftenreihe "Ökologie"; Band 17; Berlin. Philipp Altmann (2013): *Good Life As a Social Movement. Proposal for Natural Resource Use: The Indigenous Movement in Ecuador*; in: *Consilience: The Journal of Sustainable Development*; Vol. 10, Nr. 1; S. 59-71
- 13 Papst Franziskus (2015): *Enzyklika Laudato si'* – Über die Sorge für das gemeinsame Haus; Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk
- 14 Bals, Christoph (2015): Eine gelungene Provokation für eine pluralistische Weltgesellschaft. Die Enzyklika *Laudato Si'* – eine Magna Charta der integralen Ökologie als Reaktion auf den suizidalen Kurs der Menschheit; hrsg. von Germanwatch e.V.; Bonn; ergänzte Fassung vom Juni 2016
- 15 Bals, Christoph (2015): Eine gelungene Provokation für eine pluralistische Weltgesellschaft. Die Enzyklika *Laudato Si'* – eine Magna Charta der integralen Ökologie als Reaktion auf den suizidalen Kurs der Menschheit; hrsg. v. Germanwatch e.V.; Bonn; ergänzte Fassung vom Juni 2016; S. 41-44
- 16 Metz, David und Weigel, Lori (2010): *Key Findings From Recent National Opinion Research on Ecosystem Services*; hrsg. von Fairbank, Maslin, Maullin, Metz & Associates; <http://www.conservationgateway.org/Documents/Summary%20Memo%20Polling.pdf> [Abruf am 20. August 2018]
- 17 Monbiot, George (2015): *Channelling the Joy*; 17. 6. 2015; [www.monbiot.com/2015/06/17/channelling-the-joy](http://www.monbiot.com/2015/06/17/channelling-the-joy) [Abruf am 28. August 2018]
- 18 Rosa, Hartmut (2016): "Hier kann ich ganz sein, wie ich bin". Warum wir am glücklichsten sind, wenn wir mit anderen mitschwingen können. Interview mit Ulrich Schnabel; *Zeit-Online* am 28. August 2014; editiert am 30. August 2014; <http://www.zeit.de/2014/34/hartmut-rosa-ich-gefuehl> [Abruf am 28. Mai 2016]
- 19 Rosa, Hartmut (2016): *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*; Berlin: Suhrkamp Verlag; S. 463
- 20 a.a.O.; S. 362-380
- 21 a.a.O.; S. 463
- 22 a.a.O.; S. 735
- 23 *Rat für Nachhaltige Entwicklung* (2010): *Konsum und Nachhaltigkeit. Wie Nachhaltigkeit in der Konsumgesellschaft käuflich und (er)lebbar wird*; *texte* Nr. 31 – März 2010; o.O.; S. 2
- 24 Siehe für dieses und das folgende: Rao, Narahari (2010): *Inter-Cultural Dialogue as a Form of Liberal Education*; in: Brune, Jens Peter/ Gronke, Horst / Krohn, Dieter (Hrsg.): *The challenge of dialogue : Socratic dialogue and other forms of dialogue in different political systems*; Berlin: LIT-Verlag; S. 165-182; S. 168ff. sowie Rao, Narahari (2002): *Culture as Learnables*; in: Michael B. Wrigley (Hrsg.) (2002): *Dialogue, Language, Rationality. A Festschrift for Marcelo Dascal*; Center for Logic, Epistemology and History of Science, State University of Campinas; S. 465-488; S. 468 ff.
- 25 Habermas, Jürgen (2009): *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*; Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag; S.115f., S. 137 u. S. 149; Habermas, Jürgen (2012): *Nachmetaphysisches Denken II*. Berlin: Suhrkamp Verlag; S. 106 ff.;
- 26 Aufgeführt sei hier neben den weiter oben genannten Konzepten nur eine kleine Auswahl: *Rückverbindung zur Natur, Wiederverbindung mit Menschen, Wärme, Sorge- und Kümmerkultur, Heilung von In- und Umwelt, Ganzheitlichkeit, Achtsamkeit, Vertrauensräume, Selbstermächtigung, Feier des Lebens, Entschleunigung der Welt*.
- 27 Rao, Narahari (2002): *Culture as Learnables*; in: Michael B. Wrigley (Hrsg.) (2002): *Dialogue, Language, Rationality. A Festschrift for Marcelo Dascal*; Center for Logic, Epistemology and History of Science, State University of Campinas; S. 465-488; S. 482 ff.
- 28 Rao, Narahari (2010): *Inter-Cultural Dialogue as a Form of Liberal Education* in: Brune, Jens Peter/ Gronke, Horst / Krohn, Dieter (Hrsg.): *The challenge of dialogue : Socratic dialogue and other forms of dialogue in different political systems*; S. 165-182; Berlin: LIT-Verlag; S. 170
- 29 Ähnliches gilt auch für privatwirtschaftliche Akteure, die aus Gründen der Profitgenerierung anstreben, dass Bevölkerungsgruppen ihr Verhalten ändern.
- 30 Foucault, Michel (2001): *In Verteidigung der Gesellschaft*; Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag; S. 37-81 und S. 282-310. Beispielhaft für eine Beschreibung der neuen Konditionierungstechniken sei genannt: Foucault, Michel (1994): *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag; S. 173-292
- 31 Freilich ist es im politischen Betrieb für die staatlichen Funktionsträger obligatorisch, im Umgang mit den Regierungssubjekten den „Dialog auf Augenhöhe“ und den verständigungsorientierten Austausch von Argumenten zu beschwören. Nicht selten ist dies eine uneigentliche Bekundung, die zwar dem Zeremonialwesen demokratischer Kultur geschuldet ist, aber wenig zu bedeuten hat. Und selbst wenn das instrumentelle Verhalten der Experten nicht intendiert ist: Auch im Rahmen einer Kommunikation, die – obwohl beiden Seiten zwar auf vernünftige Verständigung zielen – durch unbewusste Machtstrukturen systematisch verzerrt ist, kann die schwächere Seite Opfer instrumenteller Verhaltensweisen werden.
- 32 Siehe Lambing, Julio (2014); *Ökologische Lebensstil-Avantgarden. Eine kurze Analyse sozialökologischer Gemeinschaften und ihres Innovationspotenzials*; hrsg. v. European Business Council for Sustainable Energy (e5); Karben; S. 121f.
- 33 Bundesministerium für Umwelt, Naturschutz, Bau und Reaktorsicherheit (2016): *Nationales Programm für nachhaltigen Konsum. Gesellschaftlicher Wandel durch einen nachhaltigen Lebensstil*; 2. Auflage; S.25
- 34 Ursprünglich wurde dieser Ansatz von Narahari Rao für die *interkulturelle* Verständigung von Angehörigen unterschiedlicher Traditionen, die die fremde Weltansicht der jeweiligen Gegenseite rational nachvollziehen wollen, entwickelt. Er wird hier auf den *intra-kulturellen* Dialog zwischen Akteuren übertragen, die der gleichen, europäischen Kultur angehören.
- 35 Rao, Narahari (1989): *Verstehen einer fremden Kultur*; in: Petra Matusche und Goethe Institut München

- (Hrsg.): Wie verstehen wir Fremdes - Aspekte zur Klärung von Verstehensprozessen; München: Goethe Institut, S. 111-121; S. 112 u. S. 118f.
- 36 Es handelt sich hierbei um einen Vorgang des je persönlichen Nachvollzugs, der im Moment des Begreifens der fremden Perspektive die eigene Perspektive und das eigene Unterscheidungswissen in theoretischer wie praktischer Hinsicht erweitert. Einen solchen autonomen kognitiven Nachvollzug können wir im Sinne Wilhelm von Humboldts als den *Kern der Bildung des Subjekts* und damit auch als Kern der nachhaltigen Bildung bezeichnen: „*Sobald man aufhört, eigentlich Wissenschaft zu suchen, oder sich einbildet, sie braucht nicht aus der Tiefe des Geistes heraus geschaffen, sondern könne durch Sammeln extensiv aneinander gereiht werden, so ist Alles unwiderbringlich und auf ewig verloren; (...) Denn nur die Wissenschaft, die aus dem Innern stammt und in's Innere gepflanzt werden kann, bildet auch den Charakter um.*“ Humboldt, Wilhelm von (1809 /1810): Über die innere und äußere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalt in Berlin; in: Müller, Ernst (Hrsg.) (1990): *Gelegentliche Gedanken über Universitäten*. Leipzig: Reclam Verlag; S. 273-283; S. 276
- 37 Ein Beispiel dafür ist der Begriff *Enkeltauglichkeit*, der vor etwa 20 Jahren lanciert wurde und mittlerweile in bestimmten Milieus als Alternative zum verwässertem Begriff *Nachhaltigkeit* verstanden wird.
- 38 Rao, Narahari (2001): Der Bildungsbegriff in Humboldts Konzept der Universität und Wege zu seiner Erneuerung; in: Karl-Otto Apel und Holger Bruckhardt (Hrsg.): *Prinzip Verantwortung - Grundlage für Ethik und Pädagogik*; Würzburg: Köbigshausen und Neumann; S. 227-236
- 39 Ich danke Bettina Behrens für die Durchsicht des Manuskripts und für wichtige Hinweise.

**Dieses Werk ist unter einem Creative Commons Namensnennung-Nichtkommerziell-Keine Bearbeitungen 4.0 International Lizenzvertrag lizenziert.**

Um die Lizenz anzusehen, gehen Sie bitte zu <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.de> oder senden Sie einen Brief an Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

Die folgende Darstellung ist eine alltags-sprachliche Zusammenfassung der Lizenz, die diese nicht ersetzt:

Sie dürfen das Werk in jedwedem Format oder Medium vervielfältigen und weiterverbreiten, unter folgenden Bedingungen: Sie müssen angemessene Urheber- und Rechteangaben machen, einen Link zur Lizenz beifügen und angeben, ob Änderungen vorgenommen wurden. Sie dürfen das Werk nicht für kommerzielle Zwecke nutzen. Wenn Sie das Werk remixen, verändern oder darauf anderweitig direkt aufbauen, dürfen Sie die bearbeitete Fassung des Werks nicht verbreiten. Sie dürfen keine zusätzlichen Klauseln oder technische Verfahren einsetzen, die anderen rechtlich irgendetwas untersagen, was die Lizenz erlaubt.

## Impressum

Verein zur Erforschung zukunftsfähiger Lebensweisen e.V.

Berliner Strasse 462  
D-51061 Köln

Tel. +49-221-30195766

Mail: [kontakt@forschung-gutesleben.de](mailto:kontakt@forschung-gutesleben.de)  
[www.forschung-gutesleben.de](http://www.forschung-gutesleben.de)

Alle Rechte vorbehalten  
© Verein zur Erforschung zukunftsfähiger Lebensweisen e.V.

Abdruck oder vergleichbare Verwendung des Textes ist möglich, bedarf aber auch in Auszügen einer vorherigen ausdrücklichen schriftlichen Genehmigung.