

Prof. Dr. Eva Horn: Jenseits der Kindeskind (B)

Eva Horn ist Professorin für Neuere deutsche Literatur am Institut für Germanistik der Universität Wien, Österreich. Sie ist die Autorin von *Zukunft als Katastrophe* (Fischer Verlag 2014) und, zusammen mit Hannes Bergthaller, der Junius-Einführung *Anthropozän* (Junius 2019).



Prof. Dr. Eva Horn (Foto: Helmuth Grünbichler)



In dem Text [Jenseits der Kindeskind – Nachhaltigkeit im Anthropozän](#) setzt sich Eva Horn kritisch mit der neuen geologischen Epochenbezeichnung „Anthropozän“ auseinander. Mit diesem Begriff wird gezeigt, dass der Mensch „tiefgreifend und im globalen Maßstab das Lebenssystem des Planeten verändert“. Eva Horn fragt sich unter anderem, ob der Begriff ausreichend die Verantwortung für die Zerstörung benennt und wie er unser Bild von einer Zukunft prägt.

1. Lesen Sie sich den Beitrag von Eva Horn in der gekürzten Fassung (s.u.) durch und erläutern Sie die von Horn herausgearbeitete Problematik des Begriffs „Nachhaltigkeit“.

2. Nehmen Sie Stellung zu dem Vorschlag, dass „eine Politik der Zukunft [...] für unterschiedliche Akteure an unterschiedlichen Orten der Welt also etwas gänzlich anderes, mitunter sogar Entgegengesetztes bedeuten [könnte]“.

Jenseits der Kindeskind – Nachhaltigkeit im Anthropozän (gekürzte Fassung)

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

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

Wo früher von „Umweltverschmutzung“, „Grenzen des Wachstums“, „peak oil“ etc. gesprochen wurde – also von kurz- bis mittelfristigen Zukünften –, wird nun in geologischen Skalen von Jahrtausenden, wenn nicht gar Zehntausenden von Jahren gerechnet. Die Rede von der erdgeschichtlichen Zäsur verleiht dem Begriff ein

50 besonderes Pathos, zumal ausgerechnet die jetzt lebende Generation – als Verursacher, Zeugen und Verantwortliche – dazu aufgerufen war, diesen Bruch zu verhindern, und nun antreten muss, ihn zu mäßigen oder sich wenigstens gegen seine Folgen zu wappnen.

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

Die Frage, die sich damit stellt, ist die nach der Natur dieser Verantwortung. Geht es darum, die Erde nur etwas schonender – eben „nachhaltiger“ – zu nutzen? Oder warum, wie einige Wortführer eines „good Anthropocene“ vorschlagen, technische Eingriffe in die Natur eher zu intensivieren als zu reduzieren? Ob es dabei um „Geschäftsführung“ und „Steuerung“ („stewardship“)

80 Oder darum, wie einige Wortführer eines „good Anthropocene“ vorschlagen, technische Eingriffe in die Natur eher zu intensivieren als zu reduzieren? Ob es dabei um „Geschäftsführung“ und „Steuerung“ („stewardship“) geht oder vielmehr um einen Rückbau menschlicher Einwirkung auf Landschaften, Klimata, Arten und Meere, macht aber für die politische Vorgehensweise einen Unterschied ums Ganze.

Die Rede vom Menschen als wirkmächtiger Spezies verschleiert die Tatsache, dass es nicht alle Menschen, sondern ganz spezifische Lebensstile, Wirtschaftssysteme, Kolonialpolitik und Technologien waren und sind, die die tiefgreifende Veränderung des Lebenssystems verursacht haben. Aber auch das ist nur die halbe Wahrheit, denn der Klimawandel wird zwar überproportional, aber nicht allein von der „Ersten Welt“ verursacht.

Gerade der postkoloniale Aufstieg von Ländern wie China und Indien, der Zuwachs an Wohlstand in den Schwellenländern und der weltweite Bedarf an Zugang zu Energie (in Form von Elektrizität und Treibstoff) führt vor, dass „das Haus der Freiheiten in der Moderne auf einem expandierenden Fundament fossiler Brennstoffe steht“.

105 „Anthropozän“ löst also einerseits die guten alten Schlagworte ökologischen Bewusstseins wie „Nachhaltigkeit“ oder „Umweltschutz“ ab. Andererseits fungiert der Begriff aber auch als Eintrittsbillet für ökologisches Denken in ganz neue Bereiche. Im Gegensatz zur Terminologie der klassischen Ökologie, der eine klare Trennung von Organismus und Umwelt, von Kultur und Natur zugrunde liegt, geht es beim Begriff des Anthropozäns darum, schon diese Trennung als 115 solche infrage zu stellen. Angesichts der massiven Veränderung des gesamten Lebenssystems der Erde gibt es keine Natur außerhalb des menschlichen Zugriffs mehr. Die traditionelle Vorstellung der „unberührten Wildnis“ und des 120 „natürlichen Gleichgewichts“, die für die Anfänge der Umweltschutzbewegung fundamental war, kann heute ad acta gelegt werden. Wo weltweit die Strömungssysteme der Luft, die Chemie der Meere und Temperaturen durch Treibhausgase verändert 125 werden, gibt es keinen Ort mehr, der wirklich unberührt und wild wäre. [...]

Eine solche radikale Neufassung des Verhältnisses von menschlicher Lebenswelt und dem Lebenssystem der Erde im Anthropozän scheint auf 130 den ersten Blick durchaus den Forderungen einer Politik der Nachhaltigkeit zu entsprechen, wenn „nachhaltige Entwicklung“, wie es in der klassischen Definition der Brundtland-Kommission heißt, als Entwicklung definiert wird, „die die 135 Bedürfnisse der Gegenwart befriedigt, ohne zu riskieren, dass künftige Generationen ihre eigenen Bedürfnisse nicht befriedigen können“. Die Formulierung ist bemerkenswert vage, weil sie über die Bedürfnisse der zukünftigen 140 Generationen keinerlei qualitative Aussagen macht.

Zwei Dinge aber werden schon aus dieser Definition klar: Erstens bezieht sich hier jede Form der Zukunftspolitik ausschließlich auf die menschliche Spezies; zweitens geht diese 145 Definition von einer Art Erbfolge des Wohlstands aus, in der eine Generation den Wohlstand der anderen übernehmen darf – aber die globale Ungleichverteilung dieses Wohlstands keine Rolle

spielt. Was die Eltern hatten, sollen die Kinder auch 150 noch haben können. Das impliziert vor allem, dass Lebensstile oder Technologien „zukunftsfähig“ in dem Sinn sind, dass sie sich nicht die eigenen Grundlagen entziehen, also zum Beispiel weiterhin auf nichterneuerbare Energieträger setzen. Sie 155 müssen sich unbegrenzt in der Zukunft fortsetzen können, dann sind sie „nachhaltig“.

Schon der Gründungsmythos des Nachhaltigkeitsbegriffs aus dem forstwirtschaftlichen Traktat des Hans Carl von 160 Carlowitz – immer nur so viel Holz zu schlagen, wie nachwächst – zeigt, dass Nachhaltigkeit nicht selten weniger darauf zielt, „die Natur zu erhalten, ... sondern sie radikal zu verändern“. Die Geschichte vom bewirtschafteten Wald lässt dabei 165 vergessen, dass mit der modernen Waldwirtschaft ein ganzes Ökosystem des alten Mischwalds zerstört und mit ihm seinen menschlichen Nutzern – den Armen, die auf Kleinholz, Beerensammeln, gelegentliche Wilderei und den Wald als Weide 170 angewiesen waren – die Existenzgrundlage entzogen wurde. Eine Allmende wurde so zur staatlich kontrollierten Ressource, und genau diese Implikationen einer guten, kontrollierten Bewirtschaftung und kontinuierlichen Nutzbarkeit 175 haften dem Begriff „nachhaltig“ immer noch an.

Gegenüber diesem Kontinuitätsdenken bedeutet das Bewusstsein, im Anthropozän zu leben, das Gefühl eines massiven Bruchs. Gerade angesichts sehr langfristiger und in ihrer Komplexität schwer 180 absehbarer Zukünfte muss es um eine „Logik der Schonung“ und eine „Wissenschaft vom Unterlassen“ gehen, wie Peter Sloterdijk formuliert hat. Sie würde weniger auf die Perpetuierbarkeit gegenwärtiger Lebensformen für zukünftige 185 Generationen setzen, ihr ginge es vielmehr um eine „Umkehr“ (reversal), einen Abbruch oder wenigstens tiefgreifenden Rück- und Umbau aktueller Praktiken. Nachhaltigkeit im Anthropozän bedeutet also nicht die Planung zukünftiger 190 Entwicklungen, es ist keine „Bewirtschaftung“ der Zukunft, weil darauf verzichtet wird, gegenwärtige Lebensformen in die Zukunft zu projizieren und auf Verlängerbarkeit hin anzulegen.

Denken im Bewusstsein des Anthropozäns muss 195 hingegen darauf zielen, menschliche Lebensformen und nichtmenschliches Sein als gemeinsamen Zusammenhang zu verstehen. Klimapolitik oder Schutz von Artenvielfalt im Anthropozän sind dann nicht mehr nur Ziele, die

200 dazu dienen, die Lebenswelt des Menschen dauerhaft zu bewahren oder zukünftige Kosten zu vermeiden – weil etwa das Aussterben bestimmter Insekten die Landwirtschaft schwer beeinträchtigen würde. Vielmehr muss eine sinnvolle Klimapolitik die nichtmenschliche Welt der Lebewesen, der Landschaften, des Klimas, der Ozeane und der Wasserzyklen zu eigenständigen Werten erklären, die in sich schutzwürdig sind. Man kann das Klima schützen, weil man den vielbeschworenen „zukünftigen Generationen“ die Folgen der globalen Erwärmung ersparen will. Aber wenn man so an die Sache herangeht, stellt sich sofort ein Konflikt ein zwischen ökologischen Zielen und wesentlich „akuteren“ Problemen wie Armut, sozialer und ökonomischer Gerechtigkeit und vielem anderen mehr.

Exemplarisch führen die neuformulierten „Ziele nachhaltiger Entwicklung“ der Vereinten Nationen diese Problematik vor, und zwar genau dort, wo sie ökologische Probleme ansprechen. Auffällig ist, dass hier Ziele, die auf gänzlich unterschiedlichen Ebenen angesiedelt sind und ganz unterschiedlichen Handlungs- und Zeitlogiken folgen – etwa „Armutsbekämpfung“, „Geschlechtergerechtigkeit“, „Frieden“ und „Klimaschutz“ unvermittelt nebeneinander stehen. Die existenzielle Dringlichkeit ökologischer Probleme wie der Zugang zu Trinkwasser, Klimastabilität oder Schutz von Ökosystemen steht neben wünschenswerten, aber nicht lebenswichtigen Zielen wie Bildungschancen, Sicherheit in Städten oder „anständigen Arbeitsbedingungen“. Klimaschutz ist Katastrophenprävention für den Menschen, nicht mehr und nicht weniger. Es ist eben nicht so, dass man in jedem Fall konfliktfrei Umweltpolitik mit Wohlstandsbewahrung vereinbaren könnte. Die Ziele zu priorisieren wäre daher schon in sich eine pointierte politische Haltung gewesen – allerdings hochgradig kontrovers.

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

Allerdings zeigen sich dann auch die möglicherweise tragischen, weil unlösbaren Konflikte zwischen ökologischen und sozialen Entwicklungszielen. Soziale und ökonomische Gerechtigkeit sind nicht problemlos vereinbar mit Klimaschutz: „Stellen wir uns die kontrafaktische Wirklichkeit einer ökonomisch gerechteren Welt vor, mit der gleichen Anzahl von Menschen und basierend auf der Ausbeutung von billigen fossilen Energiequellen. Eine solche Welt wäre ohne Zweifel egalitärer und gerechter, zumindest was die Verteilung von Einkommen und Wohlstand betrifft – aber die Klimakrise wäre noch schlimmer! Ironischerweise verdanken wir es den Armen, das heißt einer ungleichmäßigen und unfairen Entwicklung, dass wir nicht noch mehr Treibhausgase in die Biosphäre bringen, als wir ohnehin schon tun.“

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

Eine Politik der Zukunft könnte für unterschiedliche Akteure an unterschiedlichen Orten der Welt also etwas gänzlich anderes, mitunter sogar

Entgegengesetztes bedeuten. Ein Denken des
305 Anthropozäns erhebt Einspruch gegen eine
Vorstellung von Zukunft, die nichts ist als das
Vererben von Privilegien und Sicherheiten an die
nachfolgenden Generationen. Eine echte Politik
der Zukunft bestünde vor allem darin, die Zukunft
310 offen zu halten. Offen für gänzlich andere Gefüge
von Landschaften, Wirtschaftsweisen, Klimata,
Menschen und Tieren; offen auch für

Lebensformen, die ganz anders sind, als es die
geläufige Vorstellung von der ewigen
315 Wachstumsgesellschaft suggeriert. Diese Offenheit
naher, ferner und eben auch ganz anderer
Zukünfte beruht allerdings gerade auf der Stabilität
existenzieller Lebensgrundlagen wie Wasser und
Wetter. Diese so wenig wie möglich anzutasten,
320 kann deshalb nicht ein Ziel unter anderen sein – es
ist die Basis jedweder vorstellbaren Zukunft.

Quellennachweise unter: <https://www.medienradar.de/hintergrundwissen/artikel/jenseits-der-kindeskinder>

Aus: Merkur, Heft 814, März 2017, <https://volltext.merkur-zeitschrift.de/journal/mr/71/814>.