
ANDREAS LOB-HÜDEPOHL

„Nachhaltige Lebensstile“

Ethische Anmerkungen zu einem moralischen „Hochwerttopos“

Ein nachhaltiger Lebensstil ist nicht nur eine individuelle, sondern eine soziale Verantwortung. Gerade die reichen Länder sind in der Pflicht zu grenzüberschreitender Solidarität, basiert doch ihr Lebensstil auf der verdeckten Ausbeutung humaner und ökologischer Ressourcen weltweit. – Dr. theol. Andreas Lob-Hüdepohl ist seit 1996 Professor für Theologische Ethik an der Katholischen Hochschule für Sozialwesen Berlin, seit 2016 Mitglied des Deutschen Ethikrates, Geschäftsführer des Berliner Instituts für christliche Ethik und Politik. Schwerpunkte: Ethik des Gesundheits- und Sozialwesens, Ethikberatung, Forschungsethik. Jüngste Veröffentlichungen: „Brücken statt Barrieren“. Potenziale christlicher Hoffnung gegen den Populismus von rechts, in: Conc(D) 55 (2019), 196–205; Gefährlich ambivalent. Theologisches zur Erinnerung sexualisierter Gewalt, in: Stimmen der Zeit 145 (2/2020), 83–93; Von ‚höherer Dringlichkeit‘ zur ‚besseren Erfolgsaussicht‘. Gefährliche Akzentverschiebungen bei aktuellen Triage-Kriterien, in: Hans-Martin Sass/Martin Wohler (Hg.), Medicine and Ethics in Times of Corona, Münster/Westf. 2020 [i. E.].

Fast zeitgleich zum Beginn der weltweiten *Fridays for Future*-Proteste von Schüler*innen legte die Kommission für gesellschaftliche und soziale Fragen der Deutschen Bischofskonferenz *Zehn Thesen zum Klimaschutz*¹ der Öffentlichkeit vor. Sie nimmt die „inzwischen weltweit spürbare ökologisch-soziale Dramatik des Klimawandels“ zum Anlass und Ausgangspunkt, erneut die „Zukunftsverantwortung und weltweite Solidarität“ von Christ*innen und Kirchen für eine globale nachhaltige Entwicklung herauszustellen, die „wirtschaftliche Entwicklung nachhaltig zu gestalten und mit sozialer wie ökologischer Gerechtigkeit zu verbinden“². Unter Verweis auf die päpstliche Umwelt- und Sozialencyklika *Laudato si'*³ fordern die *Thesen* einen „umfassende[n] Kulturwandel“ sowie eine „grundlegende Änderung der heute vorherrschenden Art und Weise, wie produziert und konsumiert wird“⁴. Dabei kommt, so die 9. *These*, dem Praktizieren wie der Förderung „nachhaltige[r] Lebensstile“ im Leben der Einzelnen wie der Gesamtgesellschaft eine zentrale Rolle zu.

¹ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Zehn Thesen zum Klimaschutz. Ein Diskussionsbeitrag*. 29. Januar 2019 (Die deutschen Bischöfe. Erklärungen der Kommissionen 48), Bonn 2019.

² Sekretariat der DBK (Hg.), *Zehn Thesen zum Klimaschutz* (s. Anm. 1), 9.

³ Papst Franziskus, Enzyklika *Laudato si'* über die Sorge für das gemeinsame Haus, hg. v. Sekretariat der DBK (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 202), 4. korrig. Aufl. Bonn 2018.

⁴ Sekretariat der DBK (Hg.), *Zehn Thesen zum Klimaschutz* (s. Anm. 1), 11.

1. Lebensstil oder Lebensweise?

Die Etablierung nachhaltiger Lebensstile gehört mittlerweile zum Standardrepertoire klimapolitischer und umweltethischer Forderungen. Wie alle moralischen „Hochwerttopoi“ stehen „nachhaltige Lebensstile“ aber in der Gefahr, zu einem Containerbegriff zu degenerieren: Ihre Worthülse dient als Projektionsfläche unbestritten hoher moralischer Emphase; was sie inhaltlich transportieren, bleibt dagegen oftmals im Dunkeln. Das beginnt bereits beim Begriff „Lebensstil“. In der Alltagssprache stehen Lebensstile oftmals für das ästhetische Empfinden eines gesellschaftlichen Milieus oder für den individuellen Geschmack eines hochkulturell interessierten Boheme oder Wohlstandsbürgers. Vor allem insinuieren sie gelegentlich, dass die Wahl dieses oder jenes Lebensstils eine Frage individueller Präferenzen sei, über die jede Person – gleichsam in voluntaristischer Manier – frei und immer wieder neu entscheiden könne. Mit Blick auf die Klimadebatte signalisierte diese Konnotation von Lebensstilen damit eine unangemessene Individualisierung des Problems; unangemessen deshalb, weil sie den notwendigen *strukturell-gesellschaftlichen* Handlungsbedarf verfehlten würde.

Auf diese Gefahr haben jüngst Ulrich Brand und Markus Wissen in einem vielbeachteten Diskussionsbeitrag unter dem programmatischen Titel „Imperiale Lebensweise“ hingewiesen.⁵ Ihnen zufolge besteht das Haupthemmnis für die dringend erforderliche sozial-ökologische Transformation der Gesellschaft in jener dominanten Lebensweise westlicher Gesellschaften, deren „Produktions-, Distributions- und Konsumnormen“ sich „tief in die politischen, ökonomischen und kulturellen Alltagsstrukturen und -praxen der Bevölkerung des globalen Nordens und zunehmend auch in den Schwellenländern des globalen Südens“⁶ eingeschrieben haben – mit der Konsequenz, dass sie als normale Selbstverständlichkeiten erscheinen und bei einem Großteil der Menschen gleichsam als ihre zweite Natur verinnerlicht werden. Lebensweisen spiegeln jene Gewohnheiten und Handlungsroutinen des alltäglichen Lebens, die durch gesellschaftliche Strukturen präformiert und von den einzelnen Akteur*innen habitualisiert, also subjektiviert sind. Damit aber würden sie für wohlfeile Appelle oder gut gemeinte Argumente, die eine persönliche Transformation und Umkehr auszulösen beabsichtigen, nahezu unerreichbar. Stattdessen gelte es, „auf die gesellschaftlichen Strukturen und Ungleichmuster zu verweisen, welche die imperiale Lebensweise reproduzieren“⁷.

⁵ Ulrich Brand/Markus Wissen, Imperiale Lebensweise. Zur Ausbeutung von Mensch und Natur im Globalen Kapitalismus, München 2017, 47.

⁶ Brand/Wissen, Imperiale Lebensweise (s. Anm. 5), 44.

⁷ Brand/Wissen, Imperiale Lebensweise (s. Anm. 5), 65.

Nun besteht – schon aus handlungstheoretischen Gründen⁸ – kein Zweifel, dass sozistrukturelle Bedingungen und soziokulturelle Üblichkeiten das Handeln individueller Akteur*innen in vielfältiger Weise prädisponieren. Aber sie determinieren es nicht – jedenfalls immer dann nicht, wenn Akteur*innen sich – aus welchen Gründen auch immer – von ihren Alltagsgewohnheiten lösen und beginnen, in einem emphatischen Sinne zu handeln, also ihrem Tun oder Unterlassen eine bewusste Erwägung (Deliberation) und Entscheidung (Dezision) vorausgehen zu lassen. Auch solche Erwägungen und Entscheidungen sind immer noch soziokulturell imprägniert. Aber sie ent bergen die Möglichkeit, das bislang Gewohnte und Vertraute zu überwinden: sich also den oftmals subtil wirkenden sozistrukturellen bzw. soziokulturellen Dominanzansprüchen zu widersetzen und darin Transformationsprozesse einzuleiten, die deren gleichsam naturwüchsige Gel tung aufzulösen vermögen.⁹ Allein die empirisch feststellbare Heterogenität und Gegenläufigkeit von individuellen wie kollektiven Handlungs- und Verhaltensmustern unterstreicht, dass die imperiale Lebensweise die Lebensführungen von Menschen nicht automatisch „durchregiert“. Selbst wenn sie gesellschaftlich dominiert und die Lebensführung einer Mehrheit mindestens subtil kontaminiert, muss auch sie damit rechnen, dass ihr durch die kooperative Widerständigkeit vieler Einzelakteur*innen der Resonanzboden entzogen und mit ihm ihre Dominanz Schritt für Schritt pulverisiert wird.

Genau in diesem Sachverhalt liegt der Bedeutungsüberschuss des „Lebensstils“ gegenüber der bloßen „Lebensweise“. Denn „Lebensstile“ stehen nicht nur für relativ stabile und wiederkehrende Denk- und Verhaltensmuster, die sozistrukturell vermittelt, also durch Sozialisation erworben sind und in der Alltagspraxis aktiviert werden. Sondern sie besitzen darüber hinaus jene expressive Funktion, mittels derer sich Personen in ihrem Selbstverständnis in der sozialen Welt performativ repräsentiert wissen wollen. Sie orientieren das Handeln einer Person, „das für den jeweiligen Lebensstil als angemessen, richtig, nützlich, schön, lustvoll“¹⁰ gilt. Mit ihrem Lebens-

⁸ Vgl. Guy A. M. Widdershoven, Handlung und Struktur. Überlegungen zu einer handlungstheoretischen Gesellschaftstheorie, in: Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie 16 (1985), 96–112.

⁹ Das räumen letztlich auch Ulrich Brand und Markus Wissen ein: Eine Lebensweise kann nie so total wirken, dass man sich ihrer nicht mehr reflexiv zu entziehen vermag. Im Gegenteil rechnen auch sie mit der transzendorierenden Kraft des Subjekts, das sich dem Totalitätsanspruch der Lebensweise widersetzt, wenn sie konstatieren: „Prozesse, in denen sich eine solidarische Lebensweise gesellschaftlich verallgemeinert, vollziehen sich gleichzeitig als Veränderung der gesellschaftlichen Bedingungen und als *Selbstveränderung* des Denkens und Handelns der Menschen.“ Brand/Wissen, Imperiale Lebensweise (s. Anm. 5), 169 [Hervorhebung A. L.-H.].

¹⁰ Konrad Götz/Jutta Deffner/Immanuel Stieß, Lebensstilansätze in der angewandten Sozialforschung – am Beispiel der transdisziplinären Nachhaltigkeitsforschung, in: Jörg Rössel/

stil grenzen sich Personen nicht nur von anderen ab, sondern sie geben sich diesen anderen auch in ihrer ethischen oder religiös-weltanschaulichen Präferenz zu erkennen.¹¹ Dieser Sachverhalt ist für die sozial-ökologische Transformation jeden gesellschaftlichen Zusammenlebens erheblich. Lebensstile sind jene soziokulturell vermittelten Deutungs- und Handlungsmuster, die unsere Wahrnehmung von Wirklichkeiten wie unser Handeln beziehungsweise Verhalten prädisponieren und mit denen wir uns identifizieren und in der Alltagswelt repräsentieren. Sie sind die Lebensweisen, mit denen sich die 1. Person des „Ich“ beziehungsweise des „Wir“ affirmativ identifiziert und nach außen hin markiert. Bei all ihrer gesellschaftlich-strukturellen Tiefengrammatik bleiben sie aber prinzipiell einer kritischen (Selbst-)Reflexion zugänglich. Lebensstile bilden damit ein unverzichtbares Gelenkstück für gesellschaftliche Transformationsprozesse, die an den ethischen oder auch religiös-weltanschaulichen Präferenzen ansetzen. Damit werden systemische Vorgaben und Zwänge, die in Lebensweisen geronnen sind, nicht automatisch außer Kraft gesetzt. Gleichwohl verlieren Lebensweisen ihre naturwüchsige Geltung und damit ihre Funktion als heimliche Leitmuster eines (scheinbar) gelingenden guten Lebens.

2. „Nachhaltig entwickelt“ – die bekannteste Lebensstilfrage

Imperiale Lebensstile sind darin *imperial*, dass sie erfolgreich einen Hege monialanspruch durchsetzen können, der sie in den Status einer faktisch allseits akzeptierten Leitoption für gutes Lebens erhebt. Allseits akzeptiert sind sie, weil sie Erreichbarkeit *für alle* versprechen und damit gleichsam universale Sehnsüchte bedienen. Genau darin leiden sie aber an einem Selbstwiderspruch: Sie beinhalten nämlich einen Umgang mit sozialen und ökologischen Ressourcen, der schon deshalb nicht universalisierbar ist, weil die Gewinne für die einen (vorrangig im globalen Norden) durch die sozialen wie ökologischen Verlustseiten der anderen (vorrangig im globalen Süden) teuer erkauft sind.

Diese fundamentale Verwerfung sozialer Beziehungen, die mit dem hemmungslosen Raubbau an den stofflichen Ressourcen gerade weltgesellschaftlich verbunden sind, hatte schon der Bericht der *Weltkommission für Umwelt und Entwicklung* von 1987 im Fokus. Dieser sogenannte *Brundtland-Report* verwendet zum ersten Mal den Begriff *Sustainable Development* („nachhaltige“, „dauerhafte“ oder auch „zukunftsfähige“ Entwicklung) offiziell und bestimmt ihn folgendermaßen:

Gunnar Otte (Hg.), *Lebensstilforschung* (Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderhefte 51), Wiesbaden 2012, 86–112, hier 89.

¹¹ Vgl. Gunnar Otte/Jörg Rössel, *Lebensstile in der Soziologie*, in: Otte/Rössel, *Lebensstilforschung* (s. Anm. 10), 7–34, hier 13.

„Im Grunde ist *dauerhafte* Entwicklung ein Prozess der Veränderung, in dem die Ausbeutung von Rohstoffressourcen, die Art der Investitionen, die Ausrichtung technologischer Entwicklung und die institutionellen Veränderungen miteinander harmonieren und sowohl die gegenwärtigen als auch die zukünftigen Möglichkeiten verbessern, die menschlichen Bedürfnisse zu befriedigen.“¹²

Deutlicher formuliert die Rio-Konferenz von 1992 die fundamentale soziale Verwerfung im Rahmen der ökologischen Krise:

„Zwischen Armut und Umweltzerstörung besteht eine enge Wechselbeziehung. Zwar bringt auch die Armut bestimmte Arten von Umweltbelastungen mit sich, doch ist die Hauptursache für die allmähliche Zerstörung der globalen Umwelt in den nicht nachhaltigen Verbrauchs- und Produktionsmustern – insbesondere in den Industrieländern – zu sehen, die Anlass zu ernster Besorgnis geben und zunehmende Armut und Ungleichgewichte verursachen.“¹³

Deshalb fordert die *Agenda 21*

„neue Konzepte zur Schaffung von Wohlstand und Wohlergehen [...], die einen höheren Lebensstandard durch eine veränderte Lebensweise ermöglichen, in geringerem Maße auf die erschöpfbaren Ressourcen der Erde zurückgreifen und mit der Tragfähigkeit der Erde besser im Einklang stehen“¹⁴.

30 Jahre später sind diese Forderungen weiterhin unabgegolten. Im Gegen teil, die Folgen globaler Erwärmung haben die Umweltkrise mitsamt ihren sozialen Verwerfungen sogar dramatisch verschärft. Deshalb haben die Vereinten Nationen die Notwendigkeit nachhaltiger Entwicklung im Rahmen ihrer *Agenda 2030* in 17 *Sustainable Development Goals (SDG's)* ausdifferenziert. Der wissenschaftliche Nachhaltigkeitsdiskurs hat die dringend erforderlichen Entwicklungsprozesse mittlerweile als sozial-ökologische Transformation konzeptualisiert. Dabei steht der Topos „sozial-ökologische Transformation“ zunächst in einem deskriptiven Sinne für die keinesfalls triviale Einsicht, dass die „gesellschaftlichen Naturverhältnisse“, also die Art und Weise der Indienstnahme natürlicher Ressourcen, durch soziale Verhältnisse geprägt ist und umgekehrt auf diese maßgeblich zurückwirkt¹⁵: Die Ausbeutung und Nutzung fossiler Brennstoffträger wie beispielsweise der Kohle folgt gesellschaftlichen Verwertungsinteressen ebenso wie sie umgekehrt die sozialen (Lebens-)Verhältnisse in den Kohlerevieren, aber auch über regional und weltgesellschaftlich prägen. Transformationsprozesse, die erfolgreich imperiale Lebensstile überwinden wollen, müssen diese wechselseitigen strukturellen Verweisungsbezüge sozialer und ökologischer Prozesse in den Blick nehmen – oder sie werden im Ansatz scheitern.

¹² World Commission in Environment and Development, Our common future, hier zit. nach: Institut für sozial-ökologische Forschung (Hg.), Sustainable Netherlands. Aktionsplan für eine nachhaltige Entwicklung der Niederlande, Frankfurt/M. o. J., 24.

¹³ UNCED (1992), Agenda 21, Kap. 4, Ziff. 4.3.

¹⁴ UNCED (1992), Agenda 21, Kap. 4, Ziff 4.11.

¹⁵ Vgl. dazu ausführlich Egon Becker/Thomas Jahn (Hg.), Soziale Ökologie. Grundzüge einer Wissenschaft von den gesellschaftlichen Naturverhältnissen, Frankfurt/M. 2006.

Sodann transportiert der Topos „sozial-ökologische Transformation“ unverkennbar auch normative Bedeutungen: *Ökologisch* kennzeichnet er die normative Option einer nachhaltigen, also dauerhaft-belastbaren Nutzung natürlicher Ressourcen einschließlich der Vermeidung negativer Folgen für das gesamte Ökosystem. Die Ausbeutung und Nutzung begrenzt verfügbarer fossiler Brennstoffe mag zwar durch ihre Substituierbarkeit durch erneuerbare Energie für sich genommen hinnehmbar sein. Insofern sie aber schon jetzt erheblich zur globalen Erwärmung beitragen, schädigen sie schon jetzt und vermehrt in der Zukunft die Lebensbedingungen vieler Menschen gravierend. Insofern können sie trotz ihrer schrittweisen Substitution durch erneuerbare Energien niemals ökologisch sein. *Sozial* kennzeichnet die normative Option einer sozialen Gerechtigkeit im weltweiten Maßstab und im zukünftigen Zeithorizont: Die Nutzungsweisen wie Lebensstile müssen darin ihre Nachhaltigkeit unter Beweis stellen, dass sie prinzipiell verallgemeinerbar sind im Hinblick auf die derzeit wie zukünftig lebende Weltbevölkerung. Sie müssen also vor dem Kriterium der internationalen wie der intergenerationalen Gerechtigkeit bestehen können.

Auch diese Maßgabe einer nachhaltigen Entwicklung ist keinesfalls neu. Die *Erklärung zum Recht auf Entwicklung* der Vereinten Nationen hielt bereits 1986 apodiktisch in ihrer Präambel fest:

„Entwicklung [ist] ein umfassender wirtschaftlicher, sozialer, kultureller und politischer Prozess [...], der die ständige Steigerung des Wohls der gesamten Bevölkerung und aller Einzelpersonen auf der Grundlage ihrer aktiven, freien und sinnvollen Teilhabe am Entwicklungsprozess und an der gerechten Verteilung der daraus erwachsenen Vorteile zum Ziel hat“¹⁶.

3. „Nachhaltig demokratisch“ - die zentrale Lebensstilfrage

Die Betonung der „aktiven, freien und sinnvollen Teilhabe“ aller Einzelpersonen am Prozess nachhaltiger Entwicklung hebt auf das ab, was man als die umfassende Demokratisierung menschlicher Lebensverhältnisse bezeichnen kann. Demokratie bedeutet „das gleiche Recht aller Bürger*innen auf Teilhabe an der kollektiven Gestaltung der sie gleichermaßen betreffenden gesellschaftlichen Lebensverhältnisse“¹⁷. Demokratisierung der Gesellschaft hat immer zwei Richtungen: zum einen die Ausweitung jener Teilbereiche der Gesellschaft, in denen die Betroffenen an deren Ausgestaltung beteiligt werden; zum anderen die Ausweitung jenes Personenkreises, die als Betroffene formal wie tatsächlich gleichberechtigte Partizipationsmöglichkeiten in Anspruch nehmen können. Demokratie erweist sich in-

¹⁶ Vollversammlung der Vereinten Nationen, Erklärung zum Recht auf Entwicklung. Resolution 41/128 vom 4.12.1986.

¹⁷ Stephan Lessenich, Grenzen der Demokratie. Teilhabe als Verteilungsproblem, Stuttgart 2019, 20.

folgedessen über eine Staatsform, die auf den unterschiedlichen Ebenen solche Beteiligungsprozesse aller (Staats-)Bürger*innen verlässlich organisiert, hinaus auch als eine Lebensform – und in diesem Sinne auch als persönlicher wie gemeinschaftlicher Lebensstil von mit ihr identifizierten Bürger*innen –, in der diese sich wechselseitig Gelegenheiten gemeinschaftlicher Teilhabe zuspielen und umgekehrt diese Möglichkeiten im Interesse aller verantwortungsvoll wahrnehmen. Gegen eine liberalistische Verkürzung demokratischer Vergemeinschaftung ist nämlich daran zu erinnern: Demokratie gewinnt erst im Raum *kommunikativer Freiheiten* ihrer Bürger*innen die Chance auf eine humane Gestaltung der Gesellschaft.

Solch kommunikative Freiheit ist in einem emphatischen Sinne *bindungsreich*: Natürlich misst sie der Unvertretbarkeit individueller Selbstbestimmung und eigener Handlungskompetenz aller Einzelpersonen ein hohes Gewicht zu. Aber sie missversteht die Handlungsfreiheit der Mitmenschen nicht als bloße Grenze des je eigenen Freiheitsraumes – darin liegt der Irrtum liberalistischer Optionen. Sondern sie anerkennt die Handlungsmächtigkeit der Anderen als Ermöglichungsgrund des eigenen vitalen Lebens- und Freiheitsinteresses und umgekehrt. Das gilt gerade auch im politischen Sinne. Die Konstellation des gemeinsam geteilten Lebensraumes von Menschen koppelt schon die Befriedigung individueller elementarer Daseinsgrundfunktionen wie die der Ernährung, des Wohnens, des Arbeitens, der Gesundheitsvorsorge usw. unauflöslich an das politische und ökonomische Zusammenspiel aller.¹⁸ Es ist gerade die gegenwärtige globale Erwärmung des Klimas, die solches Zusammenspiel von Handlungsmächtigkeiten eindrucksvoll ansichtig macht – und zwar sowohl hinsichtlich deren unheilvollen Potenzials zur kollektiven Selbstzerstörung als auch hinsichtlich der heilsamen Notwendigkeit demokratischen Handelns, das die drohende Gefahr kollektiver Selbstzerstörung abzuwehren oder wenigstens zu begrenzen sich müht.

Eine nachhaltige Demokratisierung im Kontext der Klimakrise wird insbesondere von ihrer konsequenten Internationalisierung, also dem demokratischen Zusammenspiel innerhalb der Weltgesellschaft abhängen. Das bedeutet zunächst die Stärkung multilateraler Organisationen und Vereinbarungen, in denen wenigstens der Versuch gemacht wird, die Interessen aller betroffenen Bevölkerungen in einen fairen Ausgleich zu bringen. Fair heißt vor allem gerecht. Mit Blick auf die klimabelastenden Schadstoffemissionen heißt Gerechtigkeit wiederum, sorgfältig zu unterscheiden zwischen notwendigen Freisetzung, die durch einen gewissen Grad an Industrialisierung und Technisierung die elementaren Bedürfnisse einer Bevölkerung(-gruppe) stillen, und vermeidbaren Freisetzung, die durch den ef-

¹⁸ Vgl. Hermann Hambloch, *Kulturgeographische Elemente im Ökosystem Mensch – Erde. Eine Einführung unter anthropologischen Aspekten*, Darmstadt 1983. Zum Verständnis kommunikativer Freiheit ausführlicher Andreas Lob-Hüdepohl, *Kommunikative Vernunft und theologische Ethik*, Freiburg/Ue. – Freiburg/Br. 1993, 197ff.

fizienteren Einsatz von Rohstoffen reduziert werden können, sowie solchen lebensstilassoziierten Freisetzungen, die zwar die luxuriösen Annehmlichkeiten der (wenigen) einen ermöglichen, die Lebensgrundlagen der (vielen) anderen aber unwiederbringlich zerstören.¹⁹

Zur konsequenten Demokratisierung gehört aber vor allem, die wechselseitigen Verflechtungen in ihrer Komplexität sichtbar zu machen. Denn die imperialen Lebensstile der einen werden in ihrer alltäglichen Normalität überhaupt erst dadurch möglich, dass „andernorts“ etwas passieren kann – etwa die für Mensch und Natur zerstörerische Ausbeutung von Rohstoffen –, was für die Mehrzahl von Konsument*innen nicht sichtbar ist. „Es ist diese Unsichtbarkeit der sozialen und ökologischen Voraussetzungen“, so die tatsächlich aufregende Beobachtung von Ulrich Brand und Markus Wissen, „die die Selbstverständlichkeit des Kaufs und der Nutzung erst ermöglicht“ – beispielsweise „Erdbeeren aus China, die im Winter in deutschen Schulküchen angeboten werden“ oder „Tomaten, die illegalisierte MigrantInnen in Andalusien für den nordeuropäischen Markt produzieren“.²⁰ Ein nachhaltig demokratischer Lebensstil vor Ort wie im Weltmaßstab grenzt sich zur imperialen Lebensweise genau darin ab, dass er deren Ermöglichungsbedingung des unsichtbaren „Andernorts“ außer Kraft setzt und die Verdunkelungsstrategie der Profiteur*innen als *den* Verblendungszusammenhang der (vorgeblich) Ahnungs- und Arglosen entlarvt.

4. „Nachhaltig solidarisch“ – die versteckte Lebensstilfrage

Dass sich solche Verdunkelungsstrategien und Verblendungszusammenhänge selbst in aufgeklärt-demokratischen Gesellschaften erfolgreich durchsetzen und halten können, offenbart das Fragmentarische und die Fragilität jedes emanzipatorisch-demokratischen Projektes. Demokratisierungsprozesse bergen, wie jüngst Stephan Lessenich nochmals herausgestellt hat, die eigentlich dialektische Tendenz, die Errungenschaften ihrer partiellen Ausdehnungen auf Andere (und Anderes) auf diese hin zu begrenzen. Demokratische Teilhaberechte für neue Personengruppen werden in der Regel durch Abschließung gegen immer noch Außenstehende und Zurückgesetzte erkauft.²¹ Seit Max Weber wissen wir um die exkludierende Wirkung von ge-

¹⁹ Diese Kriteriologie von Überlebensemissionen, Verschwendungemissionen und Lebensstilemissionen hat schon vor Jahrzehnten Reinhard Loske vorgeschlagen in: Reinhard Loske, Gewinner und Verlierer in der Weltverschmutzungsordnung. Versuch einer sozial-ökonomischen Typisierung klimarelevanter Emissionen, in: Blätter für deutsche und internationale Politik 16 (1991), 1482–1493, hier 1489f.

²⁰ Brand/Wissen, Imperiale Lebensweise (s. Anm. 5), 44.

²¹ Vgl. Lessenich, Grenzen der Demokratie (s. Anm. 17), 29ff.

sellschaftlichen Inklusionsbemühungen.²² Das gilt innerhalb demokratischer Gesellschaften ebenso wie vor allem im weltgesellschaftlichen Kräftespiel – insbesondere in Zeiten egomanischer „Me-first“-Politiken westlicher Wohlstandsgesellschaften. Deshalb benötigt jede nachhaltige Demokratisierung das Widerlager einer nachhaltigen Solidarität – und zwar im emphatischen Sinne einer zugleich entgrenzenden wie begrenzenden Solidarität.

Entgrenzend ist eine Solidarität, wenn die bisherigen Gewinner*innen ihre Vorteile nicht nur gegenüber den momentanen Verlierer*innen bestimmter Aushandlungsprozesse (etwa über die Nutzung natürlicher Ressourcen) hintanstellen, sondern vor allem die Grenzen zu jenen Bevölkerungsgruppen überwinden, die von solchen Aushandlungsprozessen bislang faktisch ausgeschlossen und in diesen als „Ausgeschlossene“ (Heinz Bude) und „Überflüssige“ (Claus Offe) unsichtbar gehalten werden. Darin zeigt sich die ganze Dramatik ihrer Situation. In seiner Enzyklika *Evangelii Gaudium* kritisiert Papst Franziskus diesen Zustand in beißender Schärfe und macht sie unter dem apodiktischen Signum des „Nein zu einer Wirtschaft der Ausschließung und der Disparität der Einkommen“ zum Ausgangspunkt allen kirchlichen Engagements für Gerechtigkeit und Solidarität:

„Diese Wirtschaft tötet. [...] Heute spielt sich alles nach dem Gesetz des Stärkeren ab, wo der Mächtigere den Schwächeren zunichtemacht. [...] Wir haben die ‚Wegwerfkultur‘ eingeführt, die sogar gefördert wird. Es geht nicht mehr einfach um das Phänomen der Ausbeutung und der Unterdrückung, sondern um etwas Neues: Mit der Ausschließung ist die Zugehörigkeit zu der Gesellschaft, in der man lebt, an ihrer Wurzel getroffen, denn durch sie befindet man sich nicht in der Unterschicht, am Rande oder gehört zu den Machtlosen, sondern man steht draußen. Die Ausgeschlossenen sind nicht ‚Ausgebeutete‘, sondern Müll, ‚Abfall‘.“²³

Diese zunächst grundsätzlich gehaltene Kritik an den dominanten Paradigmen einer „Wegwerf-Wirtschaft“ hat Papst Franziskus im Blick auf die öko-soziale Krise der Weltgesellschaft in *Laudato si'* konkretisiert (vgl. LS 90). Die *Zehn Thesen* der DBK greifen diesen Aspekt unter dem Stichwort „Globale Gerechtigkeit ins Zentrum setzen“ ebenfalls prominent auf.²⁴ Unhintergehbar Voraussetzung solcher Fokussierung globaler Gerechtigkeit ist aber das „dauerhaft-belastbare Empowerment“ jener Menschen, die als „Ausgeschlossene“ und „Überflüssige“ derzeit in den herrschenden Diskursen und politischen Aushandlungsprozessen aufgrund ihres „Andernorts“ und ihrer Unsichtbarkeit keine Beachtung finden. Es geht tatsächlich um das „Empowerment“ in seinem ursprünglichen Sinne der *schwarzen Bürgerrechtsbewegung* der 1970er Jahre in den USA: Überwindung gesellschaft-

²² Vgl. Andreas Lob-Hüdepohl, Art. Inklusion/Exklusion, sozialethisch, in: Staatslexikon Bd. 3, 8. völlig neubearbeitete Aufl. 2019, 254–258.

²³ Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium*, hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 194), Bonn 2013, 45.

²⁴ Sekretariat der DBK (Hg.), *Zehn Thesen zum Klimaschutz* (s. Anm. 1), 13.

licher Marginalisierung und Kampf um politische Handlungsmacht. Solches *Empowerment* zielt auf tiefgreifende Veränderungen der Bedingungen gesellschaftlichen Zusammenlebens. Aber es fällt weder vom Himmel noch stellt es sich gleichsam naturwüchsig ein. *Empowerment* ist immer auch das Ergebnis entgrenzender Solidarität, in der sich starke und schwache Akteur*innen zu belastbaren, also nachhaltigen Bündnissen sozial-ökologischer Transformationen verschwistern.²⁵

Aber es gibt auch die Form einer *begrenzenden* Solidarität – einer Solidarität zwischen Menschen, deren Aktionsraum die Beschränkungen der natürlichen Ressourcen in der gemeinsam geteilten Lebenswelt achtet.²⁶ Diese Selbstbeschränkung menschlicher Lebensführung ist Ausdruck einer Solidarität mit der Welt als Ganzer. Oder in theologischen Kategorien gesprochen: Ausdruck menschlicher Verantwortung für die Schöpfung insgesamt. Tatsächlich ist dieser Solidaritätsaspekt in der biblischen Tradition vorgebildet – und gerade von christentümlichen Gesellschaften immer wieder ausgeblendet worden: Unter dem Stichwort des „Seufzens der gesamten Schöpfung“ (Röm 8,22) wird der sozial-ökologisch verhängnisvolle, in sich selbst verkrümmte Anthropozentrismus aufgebrochen: Wie die Freiheit jedes Menschen um ihrer selbst willen zu den Freiheiten aller Anderen beziehungsreich in Verbindung steht, so gilt dies ebenso für ihre Einbindung in den *oikos* der Schöpfung insgesamt. Der Freiheitsraum menschlicher Gestaltungsmacht endet nicht an den Grenzen ökologischer Belastbarkeit. Sondern das nachhaltige Verhältnis des Menschen zur Natur ist die Bedingung der Möglichkeit einer humanen Gestaltung der menschlichen Lebenswelt. Deshalb drängt jede sozial-ökologische Transformation in Richtung einer solidarischen *Humanökologie*.

5. „Qualitätsvoll“ – die Gretchenfrage eines nachhaltigen Lebensstils

Humanökologie beschäftigt sich mit dem Wirkungszusammenhang von Mensch, Gesellschaft und Umwelt. In einem normativen Sinne *solidarisch* ausgerichtet ist humanökologisches Handeln, wenn die Akteur*innen dieses Dreiecksverhältnisses – und dies sind Einzelpersonen ebenso wie gesellschaftliche Institutionen – dieses komplizierte Wechselverhältnis stabil,

²⁵ Auf diesen Aspekt kann ich hier nicht weiter eingehen. Vgl. dazu ausführlicher Andreas Lob-Hüdepohl, Überflüssige Interessen? Politische Partizipation Benachteiligter als normativer Lackmustest für eine republikanisch verfasste Demokratie, in: Ethik und Gesellschaft 2 (2012), <http://www.ethik-und-gesellschaft.de/ojs/index.php/eug/article/view/2-2012-art-5/73> (02.07.2020).

²⁶ Auf diesen Aspekt weist unter dem Stichwort der „kollektiven Selbstbegrenzung“ mit Blick auf die Entrechtung der Natur“ zu Recht Stephan Lessenich hin (vgl. Lessenich, Grenzen der Demokratie [s. Anm. 17], 126).

also *suffizient* ausgestalten. In diesem Sinne fordern die *Zehn Thesen* unter dem Stichwort „Suffizienz“ eine drastische Senkung des Energieverbrauchs.²⁷ Ulrich Brand und Markus Wissen nutzen dieses Stichwort für ihre Feststellung: „Menschen sind mit ihren Vorstellungen vom guten und richtigen Leben in der Lage, sich im individuellen Leben Grenzen zu setzen.“²⁸ Und die *deutschen Bischöfe* greifen wiederum dieses Stichwort des „guten Lebens“ auf und verbinden es mit einer Qualität des Lebens, „bei dem nicht der Besitz im Vordergrund steht“²⁹.

Fast scheint es, als revitalisierten sie – beabsichtigt oder unbeabsichtigt – jene Leitidee eines „Wohlstandes für alle“, die schon 1957 ausgerechnet der „Vater“ der auf stetes Wachstum bedachten „Sozialen Marktwirtschaft“, Ludwig Erhard, etabliert hat:

„Es ist und bleibt Zweck jeder Wirtschaft die Menschen aus materieller Not und Enge zu befreien. Darum meine ich auch, je besser es uns gelingt, den Wohlstand zu mehren, umso seltener werden die Menschen in einer nur materiellen Lebensführung und Gesinnung versinken. [...] Ich vertraue auch darauf, weil in meiner Schau die Menschen nur solange materialistisch gebunden sein werden, als sie in den Kümmernissen des Alltags gefangen sind. Dagegen winkt allen Menschen, die durch Wohlstand und soziale Sicherheit zum Bewusstsein ihrer menschlichen Würde gelangen, die Möglichkeit, ja fast möchte ich sagen die frohe Hoffnung, sich aus materialistischer Gesinnung lösen zu können.“³⁰

Es ist müßig, die Frage zu beantworten zu versuchen, ob Ludwig Erhard heute resignierend seine möglicherweise allzu naive Hoffnung eingestehen oder aber zu den entschiedenen Protagonist*innen einer *Postwachstums gesellschaft* zählen würde. Aber er stellt beinahe unverblümt die Qualitätsfrage menschlicher Lebensführung. Sie ist die Gretchenfrage eines nachhaltigen Lebensstils.

Suffizienz unterscheidet sich von *Effizienz*. Zweifelsohne besteht der Imperativ, die stofflichen Ressourcen für die Befriedigung menschlicher Bedürfnisse und Lebensstile effizienter zu nutzen. Unabhängig von den skizzierten Gerechtigkeitsproblematiken dispensieren Effizienzerwägungen keinesfalls von der Prüfung, ob die vorfindlichen Bedürfnisse und Lebensstile der gegenwärtigen Wohlstands- und Überflussgesellschaft des globalen Nordens nicht genau das zerstören, was sie eigentlich zu gewährleisten und zu fördern suchen: Wohlbefinden, Zufriedenheit, Glück, Intensität, Verbundenheit usw., kurz: eine *gutes* Leben. Ist nicht ein Lebensstil, der im berühmten Dreiklang „schneller, höher, weiter“ gipfelt, letztlich nur eine Ersatzbefriedigung, mit denen sich die Profiteur*innen ihre ungestillte Sehnsucht nach

²⁷ Sekretariat der DBK (Hg.), *Zehn Thesen zum Klimaschutz* (s. Anm. 1), 15.

²⁸ Brand/Wissen, *Imperiale Lebensweise* (s. Anm. 5), 180 (mit Verweis auf Dieter Kramer, *Konsumwelten des Alltags und die Krise der Wachstumsgesellschaft*, Marburg 2016).

²⁹ Sekretariat der DBK (Hg.), *Zehn Thesen zum Klimaschutz* (s. Anm. 1), 24.

³⁰ Ludwig Erhard, *Wohlstand für alle*, Düsseldorf 1957, 227.

erfüllender Lebensqualität zu betäuben suchen? Spitz gefragt: Leben sie alle wirklich in einer *Überflussgesellschaft* oder verwalten sie nur den *Mangel an Lebensqualität* durch das *Überfließen gefräßiger Lebensstile*?

Wenn die *Satten* an ihrer Sattheit hungrig werden: Was für die Verlierer*innen imperialer Lebensstile nur zynisch klingen muss, spiegelt für deren Profiteur*innen einen paradoxen Luxus. Aber sie scheint eine Grunderfahrung moderner Zeiten zu sein. Es ist zunächst Ausdruck modernen Wohlstands, wenn mit den Mitteln moderner Technik immer mehr die zeitlichen und räumlichen Grenzen menschlicher Erlebniswelten überwunden werden können. Eindrückliches Beispiel ist die immense Beschleunigung, die die Distanzen zwischen verschiedenen Orten überwinden und damit auf den ersten Blick Zeit zu sparen hilft für das Wichtige und Bedeutsame, das Menschen erleben wollen. Diese technischen Mittel erschließen immer mehr und neue Erfahrungs- und Erlebnisräume. Die Vervielfältigung von Erlebnismöglichkeiten, die jedem Einzelnen heute prinzipiell zur Verfügung stehen, müssen aber viele Menschen überfordern.³¹ Sie führen ihnen nochmals drastischer die Begrenztheit ihres eigenen Lebens vor Augen. Sie führen vor allem in eine stetig sich verstärkende Rastlosigkeit auf der gierigen Suche nach dem noch nicht erlebten „allerneusten Kick“.³² Diese ungeheure Beschleunigung und Rastlosigkeit zerstören aber das gehaltvolle Erleben. Sie zerstören nämlich die Sensibilität für das wirklich Bedeutungsvolle, weil es das Bedeutungsvolle nicht mehr durch Phasen des scheinbar Unbedeutenden unterbricht und so voneinander absetzt. Denn die immer kürzere Abfolge von Wichtigem, Spannendem und Bedeutsamen macht unempfindlich. Kontinuierliche Reize desensibilisieren. Die Möglichkeit, statt langer Zeit tatsächlich *erfüllte* Zeit zu erleben, verflüchtigt sich zusehends.

Das Leitbild einer *nachhaltigen Lebensqualität* hätte hier eine unerhört wichtige Korrekturfunktion. Es könnte darauf aufmerksam machen, dass bestimmte Lebensqualitäten – und die raumzeitliche Mobilität ist gewiss auch eine Lebensqualität – mindestens janusköpfig sind und sich rasch in ihr Gegenteil verkehren. Wie *Entspannung* die Bedingung der Möglichkeit von Anspannung ist, so könnte das Leitbild der Nachhaltigkeit auch darauf aufmerksam machen, dass das Erleben des scheinbar Unbedeutenden die Bedingung der Möglichkeit ist für die Erfahrung des persönlich Bedeutungsvollen. Nachhaltigkeit könnte deshalb nicht eine weitere Mehrung des beschleunigenden Wohlstands empfehlen, sondern eher das Gegenteil: *Entschleunigung* der Zeit, die die Sensibilität für das wirklich Bedeutsame sichert und steigert. Sie ist unverzichtbarer Bestandteil jener „ökologischen

³¹ In dieser Ambivalenz moderner Technik sieht Papst Franziskus eine der wichtigsten Wurzeln für die ökologische Krise, vgl. LS 102–114.

³² Vgl. Marianne Gronemeyer, *Das Leben als letzte Gelegenheit. Sicherheitsbedürfnisse und Zeitknappheit*, Darmstadt 1996; Gerhard Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt/M. 1992.

Spiritualität“, wie die *Zehn Thesen* der deutschen Bischöfe unter Verweis auf *Laudato si'* abschließend zu bedenken geben, „die weder ,von der Leiblichkeit noch von der Natur oder den Wirklichkeiten dieser Welt getrennt ist, sondern damit und darin gelebt wird, in Gemeinschaft mit allem, was uns umgibt“³³.

Sozial-ökologische Transformationen benötigen Subjekte – also Akteur*innen, die nicht nur von der Notwendigkeit solcher Prozesse überzeugt sind, sondern sich mit ihnen *in actu* identifizieren. Es bedarf also eines sozial-ökologisch transformativen Lebensstils im eigentlichen Sinne des Wortes. Dieser Lebensstil – und hier ist Ulrich Brand und Markus Wissen unbedingt zuzustimmen – ist weder Ergebnis gut gemeinter moralischer Appelle noch bloßer Ausdruck des „guten Willens“ einiger Gutgesonnener. Er etabliert sich als politisch wirkmächtig und darin selbst als nachhaltig erst dann, wenn sich die vielen Einzelnen zu kollektiven Akteur*innen (Aktionsgruppe, Sozialen Bewegungen usw.) verschwistern und die systemischen Barrieren überwinden. Aber auch solche kollektiven Akteur*innen leben von jenem gleichsam messianisch langen Atem, der für das Gelingen sozial-ökologischer Transformationen unbedingt erforderlich ist. Der aber entfacht sich nur in denen, die sich den Widerstand gegen imperiale Lebensweisen in ihrem alltäglichen Lebensstil höchstpersönlich zu eigen machen.

³³ Sekretariat der DBK (Hg.), *Zehn Thesen zum Klimaschutz* (s. Anm. 1), 28.