

2.2 (Spät-)Moderne sowie umwelt- und klimabezogene Zukunftsdiskurse

Wie zuvor dargelegt gehe ich von der Grundprämisse aus, dass beim Imaginieren kollektiver Zukünfte soziokulturell distribuierte semiotische Ressourcen angeeignet werden. Vor diesem Hintergrund sind die folgenden Kartierungen von (spät-)modernen (Abs. 2.2.1) sowie umwelt- und klimabezogenen Zukunftsdiskursen (Abs. 2.2.2) anzusiedeln. Bei letzteren gilt mein Augenmerk insbesondere solchen diskursiven Verhandlungen, die in klimabewegten Kreisen kursieren. Anstatt diesen Diskursen in meiner Arbeit jedoch den Stellenwert von Schablonen einzuräumen, welche die Interpretation des empirischen Materials vorformen und so das Prinzip der Offenheit unterwandern, sollen sie als dem Erkenntnisgewinn zuträgliche sensibilisierende Vergleichshorizonte fruchtbar gemacht werden.

2.2.1 Zukunftsdiskurse der Moderne und Spätmoderne im Überblick

»Es war einmal in den strahlenden 60ern, da gab es noch jede Menge Zukunft im Angebot.« (Graham Swift in »Waterland«, zit.n. Assmann, 2013, S. 9)

Ob die »Zeit aus den Fugen« geraten ist, fragt und bejaht Aleida Assmann in ihrer Reflexion des Übergangs von der Moderne zur Spätmoderne: Die in der Moderne etablierten Mauern zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft seien ins Wanken geraten, was eine »Kontinentalverschiebung: in unserer Zeitordnung« entfesselt habe (Assmann, 2013, S. 13). War die Zukunft in der Moderne bis in die 1960er Jahre hinein noch aufs Engste mit utopischen Versprechen konnotiert¹, so habe sie spätestens ab 1970 an »Strahlkraft« eingebüßt (ebd., S. 13, 10). Dies markiert, so Aleida Assmann (ebd.), den Beginn eines neuen Zeitregimes, der Spätmoderne.

¹ Man denke nur an den Oscar Wilde (2018 [1900], S. 13) entlehnten Ausspruch von Ernst Bloch in seiner Rede zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels im Jahr 1967: »Eine Landkarte, worauf das Land Utopia fehlt, verdient nicht einmal einen Blick.«

Bevor wir uns den von ihr und anderen Autor*innen konstatierten Spezifika des spätmodernen Zukunftszugangs zuwenden, soll zuerst vom Siegeszug und der Programmatik der Moderne die Rede sein. Deren Geburtsstunde wird gern mit Reinhart Koselleck auf das Jahr 1770 zurückdatiert, das die sog. »Sattelzeit« einläutet, situier zwischen der amerikanischen und der französischen Revolution (ebd., S. 145). In den Jahrhunderten zuvor herrschte im christlich geprägten »Abendland« ein auf der Prophezeiung der »Apokalypse des Johannes« rekurrendes eschatologisches Zeitverständnis vor, dessen End- und Kulminationspunkt die letzte »Offenbarung« des Jüngsten Gerichts bildet (Horn, 2014, S. 27). Mit der zur Zeit der Renaissance und Aufklärung fortschreitenden Säkularisierung ging die Auffassung der Gestaltbarkeit der Zukunft durch den Menschen einher, ein Selbstverständnis als »Autoren ihrer Zukunft« (Uerz, 2006, zit.n. Horn, 2014, S. 28). Euphorisch wird von den Verfechter*innen des modernen Zeitregimes eine Abwendung vom vermeintlich anachronistischen Gestern und eine Hinwendung zum verheißungsvollen Morgen visioniert (Assmann, 2013). Überhaupt tritt nun erst die vom Hier und Heute der Gegenwart abgrenzbare Zeitform der Vergangenheit in Erscheinung und avanciert aus dieser sicheren Distanz heraus zum Forschungsobjekt der Geschichtswissenschaften (ebd., S. 179ff.). Gemäß Koselleck (2010 [1976]) untergräbt zudem das Auseinanderdriften der beiden Konstituenten geschichtlicher Zeit in der Moderne, von »Erfahrungsräumen« oder vergegenwärtigten Vergangenheiten einerseits und »Erwartungshorizonten« andererseits, die Vorstellung der Geschichte als Lehrmeisterin und die Möglichkeit, aus dem Vergangenen zukünftige Entwicklungen abzuleiten. Mit dieser Erschwerung des Prognostizierens verbunden ist auch die vielerorts attestierte verschärfte Einsicht in die Kontingenz menschlicher Lebensvollzüge bzw. in die Wandelbarkeit und Zerbrechlichkeit des scheinbar Selbstverständlichen, eine Einsicht, die quer liegt zum Narrativ der Kontrollierbarkeit und Gestaltbarkeit von Zukunft. Neben den Koselleck'schen Thesen ist auch die besonders mit dem Namen Hartmut Rosa (2013) assoziierte Diagnose der für die Moderne paradigmatischen Beschleunigung in der Forschungsliteratur zu einer »kanonischen Formel« geronnen (Assmann, 2013, S. 138). Als Symptom und Konsequenz dieser Beschleunigung erörtert Rosa die ursprünglich von Hermann Lübbe beobachtete »Schrumpfung der Gegenwart« (Rosa, 2013, S. 23). Dabei weist er die Gegenwart als einen durch »relative Orientierungs-, Bewertungs- und Erwartungssicherheit« charakterisierten Zeitraum aus, in dem die historischen Kategorien Erfahrungsräum und Erwartungshorizont korrespondierten (ebd.).

Erschüttert wurde das vom Utopischen beseelte Zeitregime der Moderne sodann durch Zivilisationsbrüche, wie die Gräuel des Ersten und Zweiten Weltkriegs, Holocausts, stalinistischen Terrors und des maoistischen Chinas. Hierin offenbarte sich in aller Drastik das »großen« utopischen Erzählungen innewohnende totalitäre und destruktive Potenzial (vgl. Jovchelovitch & Hawlina, 2018, S. 142ff.). Während die Philosophin Ágnes Heller (2016) sich daher gar für eine Absage an solche Visionen ausspricht und an die »dystopische Einbildungskraft« appelliert, werden andernorts, z.B. von John Rawls oder Albert Camus, dynamische, kleine, dezentrale und mehrstimmige (anstatt statische, allumfassende, zentralistische und monologische) Utopie-Verständnisse auf den Plan gebracht (zur Vertiefung siehe Jovchelovitch & Hawlina, 2018, S. 146). Wie Jovchelovitch und Hawlina feststellen (ebd., S. 142, Ü.d.V.), vermögen es diese der

menschlichen Zukunftsorientierung zu entsprechen – anders als die im klassischen Utopie-Begriff angelegte im Grunde »posthumane« Vision einer »zeitlosen, konsensuellen, perfekten Gesellschaft«.

Der bei Heller stark gemachte Vorsorgegedanke ist auch der von Ulrich Beck im Jahr 1986 unter dem Eindruck der Tschernobyl-Katastrophe proklamierten Analyse der »Risikogesellschaft«, später »Weltrisikogesellschaft« (2007), zu eigen. Eines der Risiken, derer er sich annimmt, ist die ökologische Krise, die u.a. mit der Veröffentlichung des Club of Rome-Berichts »Die Grenzen des Wachstums« von 1972 ins öffentliche Bewusstsein rückte. Assmanns Sondierungen gehen dabei über das Postulat einer von Sorge und Vorsorge gekennzeichneten Zukunftsperspektive hinaus: Sie meint zudem eine Verschiebung der Orientierung von der Zukunft hin zur Vergangenheit, zu Erinnerungskulturen und in erster Linie der »Gewaltgeschichte des 20. Jahrhunderts« (Assmann, 2013, S. 14) zu erkennen. Korrespondierend wird diese Beobachtung hier und anderer Stelle unter dem Schlagwort des »memory boom« diskutiert. In der Annahme einer sich in der Gegenwärtigkeit des Vergangenen offenbarenden Aufhebung der strikten Trennung der Zeitebenen sehen Theoretiker*innen wie François Hartog, Hans Ulrich Gumbrecht und John Torpey eine krisenhafte, abzuwendende Entwicklung. Dem hält Assmann (ebd., S. 296ff.) u.a. entgegen, dass wir im Grunde die »Normalisierung« (ebd., S. 280) einer entfesselten Moderne erlebten. Im Rahmen von Erinnerungskulturen könnten z.B. – mit Dipesh Chakrabarty gesprochen – »historische Wunden« von Minoritäten zur Sprache kommen. Zukunft müsste zudem nicht zwangsläufig als »Bruch« mit der Vergangenheit entworfen werden, sondern könne im Sinne von »Nachhaltigkeit« verstanden auch die Fortführung und Pflege des Erhaltenswerten bedeuten (ebd., S. 322f.).

Resümierend finden sich in der hier gesichteten Literatur eine Vielzahl an Diagnosen von Zukunftsverhältnissen der Moderne und Spätmoderne, die mitunter auch im Widerstreit zueinanderstehen. Hervorheben möchte ich darunter vier verästelte Zukunftsdeutungen:

- *Gestaltbarkeit und Zukunft als Versprechen*: Mit der Abkehr von einer eschatologischen christlichen Auffassung in der europäischen Moderne avanciert der Mensch zum proaktiven Architekten des in hellen Farben gezeichneten Zukünftigen.
- *Unwägbarkeit und Ungewissheit*: Angesichts der Beschleunigung gesellschaftlicher Dynamiken fällt der Erwartungshorizont aus dem »Orientierungsrahmen« des Erfahrungsraums (Reh & Reichenbach, 2014, S. 4). In dieser Logik schrumpft der (über ein Zusammenfallen von Erwartungshorizont und Erfahrungsraum bestimmte) Gegenwartsraum und das Zukünftige lässt sich nicht mehr ohne Weiteres aus dem Vergangenen ableiten, was die Zukunftsgestaltung erschwert.
- *Sorge und Vorsorge*: Die Zukunft habe ab den 1970er Jahren, so Aleida Assmann, an »Strahlkraft« eingebüßt (Assmann, 2013, S. 13) und erscheine in der »Weltrisikogesellschaft« (Beck, 2007) als Bedrohung, die es abzuwenden gilt. Vor der Folie dieses Postulats wird mitunter die Gegenwart (Gumbrecht, 2010) oder die Vergangenheit (Assmann, 2013) zum Fixpunkt einer spätmodernen Zeitlichkeitserfahrung.
- *Fürsorge, Erhalt und Kontinuität*: Hand in Hand mit der attestierten Vergangenheitsorientierung geht das Bestreben, das schützenswerte Erbe der Gegenwart und Ver-

gangenheit (sei es der Amazonas-Regenwald oder die Ruinen einer keltischen Siedlung) für die kommenden Generationen zu bewahren.

2.2.2 Umwelt- und klimabezogene Zukunftsdiskurse: Eine Kartierung

Angesichts ihrer Drastik und Dringlichkeit verwundert es nicht, dass die Thematik der von Umwelt- und Klimakrisen bedrohten Zukunft und der Gegenentwürfe zum »business as usual« auch in den Sozial- und Kulturwissenschaften Konjunktur hat. Auf diesem Feld versammeln sich einerseits zahlreiche (populär-)wissenschaftliche Vorschläge für zukunftsträchtige Lebens- und Gesellschaftsmodelle (wie z.B. Rosas, 2019, »Mediopassiv«, Haraways, 2018, »Chtuluzän« oder Staabs, 2022, »protektive Technokratie«) und andererseits sozialwissenschaftliche Reflexionen über lebensweltliche und wissenschaftliche Thematisierungen des umwelt- und klimabezogenen Zukünftigen (z.B. Fladvad, Hassenfratz, Koschorke et al., 2020; Horn, 2014; Horn & Bergthaller, 2020). Angezeigt ist ein solcher Streifzug nicht zuletzt vor dem Hintergrund der vielfach diagnostizierten Verwissenschaftlichung der Lebenswelt: Es liegt nahe, dass neben naturwissenschaftlichen auch sozial- und kulturwissenschaftliche Zukunftsverhandlungen in die Imaginationen der Forschungspartner*innen einfließen.²

Beim Stichwort der umwelt- und klimabezogenen Zukunftsdiskurse mag man zuerst an apokalyptische »Weltuntergangsszenarien« denken, mindestens aber an *katastrophische Entwürfe* verschiedener Couleur.³ Wer sich den Bericht des IPCC (Intergovernmental Panel on Climate Change) (2022) zu Gemüte führt, in dem klimawissenschaftliche Szenarien zielgruppenspezifisch aufbereitet wurden, erhält das Bild einer für den Menschen zunehmend unwirtlichen Zukunftswelt, wobei Intensität und Art der vorhergesagten Unwirtlichkeit je nach Weltregion und Modell spezifisch ausfallen. Von höheren Temperaturen, häufigeren Extremwetterereignissen, ansteigenden Meeresspiegeln und fortschreitender Desertifikation ist darin die Rede, was wiederum die Wahrscheinlichkeit von Ernteausfällen, Ressourcenkonflikten und Fluchtbewegungen erhöht. Diese probabilistischen Szenarien, in denen verschiedene Faktoren (z.B. Dekarbonisierung, Eintreten von ökologischen Kippunkten) variiert werden und die insofern stets im Plural vorliegen, bilden bekanntlich einen wichtigen Ankerpunkt der Zukunftsvorstellungen von Klimabewegten. Charakteristisch für die Thematisierung des Zukünftigen im IPCC-Bericht (2022), aber auch durch Klimaschutzverfechter*innen, ist das Verweisen auf einen begrenzten Zeithorizont, das Schwinden der Zeit, um das im Pariser Klimaabkommen anvisierte 1,5- oder auch nur 2-Grad-Ziel zu erreichen, woraus ein Appell zum sofortigen beherzten Eingreifen erwächst. Emblematisch für diesen durch die Umweltbewegung verkörperten Gestus der Warnung steht, wie andernorts ausgeführt (Kap. 3.2), die Doomsday Clock. Längst wird aber nicht mehr »nur« von Zukunftsprognosen

2 Wobei sich hier einwenden ließe, dass eine strenge Trennung zwischen Sozial- und Kulturwissenschaften einerseits und Naturwissenschaften andererseits vor dem Hintergrund einer Verortung im Anthropozän brüchig geworden ist, da Natur- und Menschheitsgeschichte hierin untrennbar verflochten sind (Chakrabarty, 2018, S. 6).

3 Dass ich hier von »Entwürfen« spreche, soll natürlich nicht ihre Fiktionalität implizieren.

gesprochen, auch gegenwärtige Extremwetterereignisse und Hitzerekorde sind eingerahmt in das sich schlechend vollziehende Geschehen des Klimawandels. Eingedenk dessen lässt sich an die zuvor referenzierte Beobachtung von Assmann (2013) anschließen, wonach das moderne Zeitregime mit seiner Signatur der Trennung zwischen Zukünftigem, Gegenwärtigem und Vergangenem an ein Ende gelangt ist. Als dessen Statthalter lasse sich eine zunehmende Vermischung der Zeitebenen beobachten, wobei – um Assmanns umfassendere, auf verschiedenen Zeitdiagnosen⁴ aufbauende Argumentation auf die hier relevante Pointe herunterzubrechen – das Zukünftige, überschattet und begrenzt durch vergangenheits- und gegenwartsbasierte Prognosen, von einer Verheißung zum Gegenstand der Sorge geworden ist und zugleich einen Schatten auf die Gegenwart wirft. Auch als moralisches Regulativ, das künftige Generationen mitberücksichtigt, als »Prinzip Verantwortung« (Jonas, 1984), hat das Zukünftige ferner Einzug gehalten in gegenwärtige Lebenswirklichkeiten.

Für die Imagination des Katastrophischen im Hinblick auf die »Metakrise« (Leggewie & Welzer, 2011, S. 20) des Klimawandels ist laut Eva Horn (2014, S. 20) charakteristisch, dass es »keine klar benenbbaren Akteure und Schuldigen, keinen präzisen Moment oder einen begrenzbaren Ort« gibt. Es ist demzufolge »eine Katastrophe ohne Ereignis«, »ohne einen Lichtblitz und eine Zeitangabe« (ebd., S. 166). Das setzt voraus, dass man unter »Ereignis« entsprechend der griechischen Wortursprungsbedeutung von »Katastrophe« eine »plötzliche Wendung nach unten« versteht. Damit, so Horn in ihrer einen weiteren zeitlichen Bogen spannenden »historische[n] Gegenwartsdiagnose« (ebd., S. 33), heben sich die klimawandelbezogenen Szenarien von jenen der Anti-AKW- und Friedensbewegung ab (hier wäre ja der »Supergau« oder Atomschlag ein solches Ereignis) (ebd., S. 182f.).

Das *Unbehagen mit der Nutzung von Technologien*, die bis zu einem gewissen Grade unkalkulierbare Risiken globalen Maßstabs hervorbringen, verbindet dabei die Friedens-, Anti-AKW- und Klimabewegung. Diese Risiken sind, folgt man Becks Analyse (2007, S. 27), paradoxe Weise als unbeabsichtigte »Nebenfolgen erfolgreicher Modernisierung« anzusehen. Gegenwartsdiagnostisch ist ferner zu konstatieren, dass sich die Technologienutzung zu einer angesichts ihrer Eigendynamiken vom Menschen nur begrenzt regulierbaren »Technosphäre« ausgewachsen hat (Haff, 2014). Um nun der Verantwortung gegenüber künftigen Generationen gerecht zu werden, ihnen lebenswerte Bedingungen zu überlassen, schlägt Jonas (1984, S. 63f.) eine »Heuristik der Furcht« zur Abschätzung technologischer Eingriffe vor. Heute wird die Vorstellbarkeit möglicher zukünftiger Gefahrenlagen – verursacht etwa durch die massenhafte Nutzung von Extraktionstechnologien – durch naturwissenschaftliche Szenarien erhöht. Hierbei handelt es sich um Projektionen des Faktischen, die als probabilistische Vorhersagen stets ein Residuum des Noch-Nicht-Wissens beinhalten (man denke nur an die schwer abschätzbarer Effekte des auftauenden Permafrostbodens). In der sozialwissenschaftlichen Literatur wird wahlweise der Faktizitäts- oder Konstruktionscharakter solcher Modellierungen hervorgehoben, was sich mit Beck (2007, S. 161ff.) auf einem Kontinuum zwischen einem »naiven« über einen »weichen« Konstruktivismus hin zu einem »weichen« und schließlich »naiven« Realismus einordnen lässt.

4 Etwa der »erweiterten Gegenwart« (Nowotny, 1996) und »Gegenwartsschrumpfung« (Lübbe, 1998).

Was die verschiedenen technologischen Risikoszenarien gemein haben, was überhaupt die Imaginationsgeschichte seit der Romantik kennzeichnet, ist eine Verabschiedung oder Umdeutung der originär *jüdisch-christlichen apokalyptischen Erzählung* (vgl. Horn, 2014). Hierfür konstitutiv ist die Trias »Krise – Katharsis – Heil«, an deren Ende also die Hoffnung auf eine Erlösung vom »Jammertal« des irdischen Daseins steht (Tilly, 2012, S. 18). Dieser Erzählung, die bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts das vormoderne Bild des als »adventum«, als Ankunft, begriffenen Zukünftigen (Hölscher, 2011, S. 403) prägt, ist – anders als unser heutiges Verständnis der Apokalypse es suggeriert – stets ein utopisches Moment eingeschrieben. In Varianten der säkularen Umdeutung bleibt hingegen die göttliche Intervention, die dem eigentlichen Wortsinn zu entnehmende »Offenbarung«, aus. Stattdessen ist der Mensch auf sich gestellt, vermag die Welt in seinem Sinne zu formen, sich aber auch seit Erfindung der Atombombe selbst zugrunde zu richten – eine Offenbarungserfahrung anderer Art, die über die literarische Figur des »Letzten Menschen« reflektierbar wird (Horn, 2014 u.a. S. 28ff.). Dennoch lassen sich in wiederkehrenden Motiven der umwelt- und klimabezogenen Zukunftsverhandlung Affinitäten zur apokalyptischen Ursprungserzählung entdecken. So bildet erstens – in Analogie hierzu – in vielen Fällen nicht die Katastrophe, sondern ein Hoffnungsstreifen den Horizont säkular-apokalyptischer Zukunftsrhetorik (»Wir können das Ruder noch rumreißen« und dergleichen). Zollt man der religiösen Ursprungsfigur Tribut, könnte man diese strategische Bewegungsrhetorik als Konversionserzählung dechiffrieren (Koschorke, 2020, S. 32). Es ließe sich überdies zweitens behaupten, dass das Element des göttlichen Richtspruchs sein säkulares Äquivalent im Motiv von »Gaias Rache« findet, wie es von Lovelock (2008) formuliert und von Latour (2017) aufgegriffen wurde. Und drittens kann mit Radkau (2011, S. 257) die These aufgestellt werden, dass auch die Sehnsucht nach einem verlorenen und wieder zu errichtenden diesseitigen Paradies in der Ökologiebewegung nicht ausgedient hat. All diesen bei näherem Hinsehen aufscheinenden Parallelen zum Trotz hat die klassische säkularisierte Apokalypse, wie sie vielfältig popkulturell in Szene gesetzt wurde, im Gegensatz zu ihrem religiösen Gegenstück ihren Endpunkt im Aussterben der Menschheit (vgl. Tilly, 2012, S. 25).

Eine Reihe von jüngeren Beiträgen zu Zukunftsimaginationen in Umwelt- und Klimabewegungen konvergieren in ihrer häufig affirmativen Hinwendung zum *Post-apokalyptischen* (Moor, 2022; Moor & Marquardt, 2023; Stuart, 2020). Die begriffliche Unterscheidung zwischen einem apokalyptischen und postapokalyptischen »Meta-Narrativ« wurde dabei von Cassegård und Thörn (2018, 2022) geprägt. Grundlegend beruht das postapokalyptische Zeitverhältnis auf dem Bewusstsein, »auf einem beschädigten Planeten zu leben« (Tsing, Swanson, Gan et al., 2017). Jenes Meta-Narrativ sei im 21. Jahrhundert zum Gravitationszentrum des Bewegungsdiskurses geronnen (Cassegård & Thörn, 2022, S. 5) und insbesondere »radikalen« aktivistischen Bewegungen eigen, die also nicht auf Interventionen staatlicher Institutionen, technologische Lösbarkeit oder die Steuerung durch den freien Markt vertrauen. Als Exempel für das postapokalyptische Narrativ präsentieren Cassegård und Thörn (2018, S. 570) die Programmatik der aktivistischen Gruppe des »Dark Mountain Project«:

Together we are able to say it loud and clear: we are not going to ›save the planet‹. The planet is not ours to save. The planet is not dying; but our civilisation might be, and

neither green technology nor ethical shopping is going to prevent a serious crash. Curiously enough, accepting this reality brings about not despair, as some have suggested, but a great sense of hope.

Nicht mehr von einer – so man ihre Etymologie denn ernst nimmt – zu überwindenden »Krise« wird folglich ausgegangen, nicht von einem graduellen »Wandel«, sondern von der unaufhaltsamen Abwärtsbewegung einer »Katastrophe« (vgl. auch Latour, 2017, S. 21) – eine Annahme, die schwerpunktmäßig in Frankreich und außerhalb der akademischen Sphäre unter dem Stichwort der »Kollapsologie« fortgesponnen wird (siehe z.B. Servigne, Stevens & Scheidler, 2022). Wie im obigen Zitat betont, droht dieses Katastrophische oder Apokalyptische demnach nicht »dem Planeten« oder »der Umwelt«, sondern der global vernetzten Zivilisation, von deren Verwundbarkeit man sowohl in kollapsologischen und postapokalyptischen als auch in survivalistischen Diskursen ausgeht (für eine Untersuchung zu Zukunftsimaginationen im Prepper-Milieu siehe Genner & Kuhn, 2020). Den postapokalyptischen Environmentalismus charakterisiert dabei das Herausheben der Gegenwärtigkeit und Unabwendbarkeit von Verlusten bis hin zum zivilisatorischen Kollaps. Von der illusorischen Hoffnung auf eine Eindämmung bzw. Mitigation des Klimawandels, z.B. durch »grüne Technologie«, habe man sich folglich zu verabschieden. Vielmehr sei angezeigt, sich mental und anderweitig für den zivilisatorischen Kollaps zu wappnen (hier liegt also eine Schnittstelle zum Survivalismus, der jedoch v.a. auf individuelle Anpassung abzielt) und darüber hinaus Räume aufzumachen, in denen gemeinsam um unweigerlich Verlorenes getrauert werden kann (Cassegård & Thörn, 2022, S. 91). Anstatt lähmendem Fatalismus anheimzufallen, könne gerade die Akzeptanz bzw. das Verloren-Geben brachliegende Kräfte für das Ausfechten aussichtsreicherer Kämpfe entfesseln (Cassegård & Thörn, 2018, S. 574). Aus dieser Absage an illusorische Hoffnungen mag demzufolge – so geht auch aus der Selbstbeschreibung des Dark Mountain Project hervor – paradoxerweise eine gereifte Hoffnung erwachsen. An apokalyptischen und erst recht postapokalyptischen, survivalistischen und kollapsologischen, eine Endzeit einläutenden Diskursen entzündet sich eine anti-apokalyptische Kritik, die sie als gefährlichen, da zur Passivität verleitenden Fatalismus denunziert (z.B. Welzer, 2020, S. 277ff.). Die unter dem Begriff des Postapokalyptischen zusammengetragenen Thesen sind, wie wohl deutlich geworden ist, nicht zuletzt als Replik hierauf zu verstehen.

Rekapituliert man das soeben Besprochene, lässt sich die Frage aufwerfen, ab welchem Punkt den Engagierten bzw. einer Bewegung eine Hinwendung zum Postapokalyptischen zuzuschreiben ist. Fungiert, wie bei Cassegård und Thörn (2018, S. 563)⁵, eine Betonung der Gegenwärtigkeit des Katastrophischen bereits als hinreichendes Definitions kriterium mutet dies m.E. allzu beliebig an. Dass »[u]nsere Gegenwart [...] die Zukunft [ist], vor der die Umweltbewegung immer gewarnt hat« (Horn & Bergthaller, 2020, S. 10), ist heutzutage wohl weitestgehend zum Konsens unter ökologisch Bewegten geronnen (besonders, aber nicht nur, wenn sich der Blick auf den Globalen Süden richtet).

5 Im genauen Wortlaut definieren sie den postapokalyptischen Environmentalismus an dieser Stelle als »environmental activism based on a catastrophic loss experienced as *already* having occurred, as ongoing or as impossible to prevent, rather than as a future risk or threat« (H.i.O.).

Damit zusammenhängend drängt sich die Frage auf, was nun das – von den Autoren unbestimmt gelassene – Postapokalyptische auszeichnet. Darunter fällt die partielle Aufgabe der hier forcierten Zukunftsdimension. Bereits die auf die Gegenwart gemünzte Begriffsverwendung verdeutlicht, dass Zukunft als bloße Extension der bereits un hintergehbaren Katastrophe entworfen wird. Jedenfalls vollzieht sich hier ein Bruch mit der modernen Identifikation mit einem anthropogen gestaltbaren Möglichkeitsraum. Die sich eröffnenden Handlungsspielräume stehen stattdessen primär im Zeichen der (mehr oder weniger gelungenen) Anpassung. So erstaunt es nicht, dass in den verschwisterten postapokalyptischen und kollapsologischen Strömungen kaum gesellschaftsübergreifende Visionen wünschenswerter Zukünfte gezeichnet werden. Anstelle dessen ist in solchen Entwürfen das Wunschbild gemeinschaftlicher Resilienz-Stärkung, d.h. die lokale Autonomie von »Makrostrukturen« z.B. nach dem Modell der Transition-Towns vorherrschend (vgl. Glaese, 2020 in Bezug auf die Kollapsologie). Als Hoffnungsschimmer fungieren in kollapsologischen Imaginationen zudem gerade Akte der zwischenmenschlichen Solidarität, Empathie und Hilfsbereitschaft (z.B. Servigne, Stevens & Scheidler, 2022, S. 270). Überdies wird der Einbruch des Katastrophischen mithin auch als Chance imaginiert, mag er doch im Sinne einer »schöpferischen Zerstörung«⁶ ein Vakuum erzeugen, um eine von Grund auf bessere Welt auf den »Ruinen des Kapitalismus« (Tsing) zu erschaffen (Cassegård & Thörn, 2022, S. 107; Tsing, 2018).⁷ Hieran anschließend wird mitunter mehr oder weniger explizit der Sehnsucht nach dem »Ausbruch aus der Latenz« Ausdruck verliehen (Horn, 2020, S. 139). Das Empfinden, sich am Rande oder inmitten eines solchen Ausbruchs zu befinden, ist – davon zeugt zusammenfassend die Prominenz survivalistischer, kollapsologischer und postapokalyptischer Diskurse – gegenwartskennzeichnend (vgl. ebd., S. 138). Resümierend akzentuieren die postapokalyptischen, kollapsologischen und survivalistischen diskursiven Strömungen das Motiv der *Unausweichlichkeit und Gegenwärtigkeit katastrophischer Entwicklungen* und damit einhergehend die Notwendigkeit zur *Anpassung bzw. »deep adaptation«* (vgl. Bendell & Read, 2021) von Individuen, Gemeinschaften und Gesellschaften an bestehende und zukünftige Missstände. Dagegen werden Mitigationsappelle schwerpunktmäßig mit apokalyptischen Diskursen in Verbindung gebracht (Moor, 2022). Entgegen solcher diskursiver Zusitzungen ist zweierlei zu berücksichtigen: Bei Anpassungs- und Mitigationsanstren gungen handelt es sich eigentlich nicht um disjunkte Kategorien, um eine Weggabelung, beide Wege sind vielmehr parallel beschreibbar. Damit zusammenhängend weist Wallace-Wells (2019), Autor des vieldiskutierten Buches »Die unbewohnbare Erde«, darauf hin, dass der anzunehmende Fortgang des Klimawandels nicht dualistischer Natur sei: Er gestaltet sich aller Voraussicht nach nicht *entweder katastrophisch oder* nicht, sondern

6 Dieser Begriff wurde ursprünglich von Joseph Schumpeter (2018 [1946]) zur Bezeichnung makroökonomischer Prozesse im Kapitalismus eingeführt.

7 Auf dieses Motiv trifft man in verschiedenen Variationen: So birgt die von Nico Paech (2016, S. 7) am Horizont erkannte »Wohlstandsdämmerung« ihm zufolge die Chance für ein verantwortungsvolles »aufgeklärtes Glück«, bei Beck (2007) eröffnet die notwendige Einhegung menschgemachter Risiken das Potenzial eines Reflexiv-Werdens der Moderne und Naomi Klein (2015) betrachtet den Klimawandel als Möglichkeitsfenster, um sich von der Geißel des sozialen Ungleichheiten (re-)produzierenden Kapitalismus zu befreien.

als eine kontinuierliche – und an jedem Punkt durch engagiertes Handeln abzumildern – Destabilisierung und Verschlechterung der Lebensverhältnisse weltweit. Präziser lässt sich, so postuliert auch Horn (2014, S. 17; 2020, S. 132ff.), ein kontinuierlicher schlechender Verlauf mit größeren Latenzzeiten imaginieren, der zugleich an bestimmten Punkten von katastrophischen Diskontinuitäten in Gestalt überschrittener ökologischer und sozialer Kipppunkte durchschnitten und beschleunigt wird.

Verfolgt man die an vielen Schauplätzen ausgetragene Debatte, wie sich der Klimakrise adäquat begegnen lässt, stellt sich rasch der Eindruck ein, dass man sich gleichsam auf einem Minenfeld bewegt, auf dem konfligierende Interessens- und Wertlinien zusammenlaufen. Das gilt für gesamtgesellschaftliche Zusammenhänge ohnehin, aber auch die partikulargesellschaftliche grüne Bewegung ist hiervon nicht ausgenommen. Ein Blick unter die Diskursoberfläche, hinter den Anschein der Einigkeit und Harmonie (wie ihn etwa der Sammelbegriff der »Großen Transformation« suggeriert), legt laut Nancy Fraser (2021, zit.n. Großmann & Roskamm, 2022, S. 123) einen »roiling dissensus«, eine »unterschwellig brodelnde Uneinigkeit« frei. Die zuvor angekлюngene Gegenüberstellung zwischen Adaptation und Mitigation bildet – an diese Bestandsaufnahme anschließend – nur die Spitze des Eisbergs der Auseinandersetzung um erstrebenswerte und aussichtsreiche Modi der Krisenbewältigung.

Ein einflussreicher und zurzeit bereits (wenn auch eher halbherzig) praktizierter Vorschlag zur Krisenbeantwortung firmiert unter den Schlagwörtern *Ökomodernismus* oder *grüner Fortschritt*. Dem entspricht eine prominente Lesart des »leeren Signifikanten« der Nachhaltigkeit, in der vorrangig auf die Karte der innovationsgebundenen Effizienz(steigerung) gesetzt wird, um das ökonomische Wachstum vom Verbrauch natürlicher Ressourcen zu entkoppeln. Treibende Kraft ist hier also – sei es in der sozial-libertären (»Green New Deal«) oder in der liberalen (»Green Growth«) Stoßrichtung – die grüne Technologie (siehe z.B. das »Ecomodernist-Manifesto« von Asafu-Adjaye, Blomquist, Brand et al., 2015, ein Plädoyer für den Einsatz von Atomkraft und Geo-Engineering zur Klimawandeleindämmung). Im Unterschied zum mehrheitlich unternehmensgetragenen »Green Growth« steht bei dem u.a. von der EU vorangetriebenen »Green (New) Deal« die Regulierung des Marktes auf der Agenda (vgl. Adloff & Neckel, 2019, S. 171f.). Auch die Vertreter*innen des sog. »Good Anthropocene« hängen dem Ökomodernismus an. Ihr Optimismus gründet sich auf dem Glauben an die Regenerierbarkeit ökologischer und atmosphärischer Systeme (trotz massiver menschlicher Einwirkungen) einerseits und an die Umsetzbarkeit der technologischen und klimapolitischen Einhegung des Klimawandels andererseits (Horn & Bergthaller, 2020, S. 85f.).

Das ökomodernistische Unternehmen geriet von verschiedenen Seiten her in Verzug. Ihm wird eine inhärente Widersprüchlichkeit angelastet (vgl. Cassegård & Thörn, 2022, S. 47), da es sich »auf genau jener Fortschrittslogik gründet, welche die zu lösenden Probleme überhaupt erst verursacht hat« (Paech, 2016, S. 79). Mit solcherlei Kommissversuchen sitzt man, so weiterhin eine verbreitete Kritik, nach wie vor einem Trugbild auf, da unendliches Wachstum auf einem endlichen Planeten nicht realisierbar ist: »Diese Form des Wirtschaftens, das immer ein Außen braucht, aus dem es Ressourcen bezieht, implodiert in dem Augenblick, in dem sie sich globalisiert« (Welzer, 2011a, S. 27). Neben der Externalisierungsdimension des Raums kommt jüngst die der Zeit hinzu, man lebt also nicht nurmehr auf Kosten der räumlich, sondern auch der zeit-

lich Entfernten (vgl. Koschorke, 2008, zit.n. ebd.). Nico Paech (2016, S. 72) pointiert die Absurdität der Idee grünen Wachstums im Vergleich mit einer »magischen Diät«, die verspricht: »Friss das Doppelte – und nimm dabei ab!« Wäre dieses Unternehmen an der Front der Dekarbonisierung von Erfolg gekrönt, was Paech (ebd., S. 71ff.) u.a. angesichts von finanziellen, psychologischen und politischen Rebound-Effekten in Zweifel zieht, so bringt das Expansionsparadigma zudem unweigerlich weitere ressourcenbezogene Missstände hervor. Ein weiterer Einwand betrifft – im Anschluss an die Kritik der Risikotechnologien – die Unwägbarkeit der Folgen einer technologischen Regulierung des Klimawandels, vor allem mittels Geo-Engineering. In solchen Bestrebungen wird die Hybris und »Antiquiertheit« (Anders, 2002 [1956]) des modernen Menschen erkannt, welcher sein Verständnis der komplexen Wechselwirkungen zwischen Naturprozessen und (zu ihrer Kontrolle eingesetzten) Technologien gnadenlos überschätzt (vgl. Leggewie & Welzer, 2011, S. 124ff.). Bedenklich ist dies auch aus dem Grunde, dass natürliche Systeme aus der Perspektive der Klima- und Erdsystemwissenschaften unberechenbarer sind als lange angenommen, besonders unter massiver menschlicher Einwirkung im Anthropozän (Hamilton, 2017).⁸ Rekapituliert man die genannten Kritikpunkte, wird eine traditionsreiche *anti-utopische Unterströmung* in der Ökologiebewegung erkennbar, lassen sie sich doch als Zurückweisung des fortgeschriebenen Verheißungsnarrativs technologisch-materiellen Fortschritts lesen. Dem könnte man mit Sommer und Welzer (2020, S. 75) entgegnen, dass der »konventionelle Nachhaltigkeitsdiskurs gerade nicht auf eine alternative Zukunft, auf eine Utopie, sondern auf die Gegenwart und Vergangenheit bezogen« ist, wolle man doch mit all diesen Bemühungen letztlich den »status quo« erhalten. Versteht man das Utopische auf diese Weise, setzt dies *einen Bruch mit dem Gegebenen*, hier eine Chiffre für die Orientierung am Wachstum, voraus (vgl. auch Cassegård & Thörn, 2022). Entsprechend lässt sich die FFF-Parole »system change, not climate change« gleichermaßen als Abbreviatur des Utopischen wie als Systemkritik auffassen (siehe Levitas, 2011, zur gesellschaftskritischen Funktion der Utopie).

Wider die Diagnose der Utopievergessenheit, die der grünen Bewegung nachgesagt wird, bahnt sich jüngst eine wahrhafte Utopieexpansion an (Görgen & Wendt, 2020b, S. 9f.). In ökologisch bewegten Kreisen zirkulieren also zahlreiche *utopische Gegenentwürfe zur materialistischen Lebens- und Wirtschaftsweise*, die der »Civilreligion des Wachstums« (Welzer, 2011a, S. 11) abschwören. Beispielhaft für das Bestreben, die Sichtbarkeit (gelebter) sozialökologischer Utopien zu erhöhen, steht die von Harald Welzer ins Leben gerufene FUTUR ZWEI-Initiative.⁹ Zu den Gegenentwürfen, in denen oftmals die Ebenen der Lebensführung und der politisch-ökonomischen Rahmung verschränkt sind, gehören z.B. »Degrowth« (Eversberg & Muraca, 2019), »Postwachstumsökonomie« (Paech, 2016), »Ökosozialismus« (Löwy, 2016), eine »Gesellschaftsutopie für freie Menschen« (Welzer, 2020), »Konvivialismus« (Les Convivialistes, 2014), »Buen Vivir« (Acosta, 2012), »ökologische Lebenskunst« (Schmid, 2008), »ein (mediopassives) Resonanzverhältnis« (Rosa, 2016, 2019) oder die »solidarische Lebensweise« (I.L.A. Kollektiv, 2019).

8 Hamilton (2017, S. 45) pointiert dies folgendermaßen: »Humans are more powerful; nature is more powerful.«

9 Überhaupt taucht Harald Welzer – so viel darf ich vorwegnehmen – in den von mir geführten Gesprächen mehrfach als Stichwortgeber auf.

Verlassen wir kurz die Sphäre des Potenziellen, begegnen uns bereits im Hier und Heute zahlreiche »Heterotopien« (Foucault, 2021 [1967]) oder sich dem Wachstumsimperativ verweigernde »reale Utopien« (Wright, 2017), z.B. in Gestalt von Transition-Häusern, solidarischer Landwirtschaftsbetriebe oder Repair-Cafés. Von Wright (ebd., S. 11) werden reale Utopien als »Institutionen, Verhältnisse und Praktiken« definiert, »die in der Welt, wie sie gegenwärtig beschaffen ist, entwickelt werden können, die dabei aber die Welt, wie sie sein könnte, vorwegnehmen und dazu beitragen, dass wir uns in diese Richtung voran bewegen«. Auch die Philosophin Eva von Redecker (2018) argumentiert in »Praxis und Revolution«, dass radikaler Wandel nicht dem vereinzelten Individuum zu überantworten ist, sondern von in »Zwischenräumen« gelebten Praktiken ausgeht. Der Schlüssel zur Transformation liegt aus dieser Perspektive, die auch von Welzer prominent vertreten wird, in der Ausdehnung widerständiger utopischer Räume. Dem Kleinteiligen, Collagen-Haften und Reversiblen wird hier der Vorzug gegeben gegenüber »Großprojekten«, etwa der Abschaffung des Kapitalismus, dem Überstülpen eines neuen Systems und – erst recht – der Schaffung eines »neuen Menschen«, was gerade aufgrund der fundamentalen menschlichen Eigensinnigkeit zum Scheitern verurteilt sei (Welzer, 2020, S. 77f.).

In den obengenannten utopischen Entwürfen fungiert die Sicherung der materiellen Bedürfnisse aller derzeit und künftig Lebender als Grundvoraussetzung. Kleinster gemeinsamer Nenner ist ferner »die Auffassung [...], dass die natürlichen und sozialen Grundlagen des planetarischen Zusammenlebens nicht durch Prozesse einer weitergehenden Ökonomisierung von Nachhaltigkeit zu schützen sind« (Adloff & Neckel, 2019, S. 173). Stattdessen ist eine *Begrenzung* des Energie- und Ressourcenverbrauchs angezeigt, eine »kollektive Selbstbeschränkung« der Privilegierten (Horn & Bergthaller, 2020, S. 115), was z.B. auf den Überbegriff der »reduktiven Moderne« (Sommer & Welzer, 2020) oder »Postwachstumsökonomie« (Paech, 2016) gebracht wurde. Nicht nur auf das »bloße Weniger« zielen diese Entwürfe allerdings, sondern auch auf die Entfaltung »andere[r] Beziehungen« zu den Dingen (Lorenz, 2014, S. 72). Dennoch impliziert dies für jene in die »imperiale Lebensweise« (Brand & Wissen, 2017) Verstrickten einen gewissen Verzicht auf materielle Freiheiten. Kern dieses Unterfangens sind auf Ebene der Lebensführung minimalistische Praktiken entweder des Reduzierens (etwa durch gemeinschaftliche Nutzung) oder aber des Erhalts und der Weiterverwertung (z.B. durch Up- und Recycling oder Reparaturen). Paech (2016 u.a. S. 40f.) sowie Brand und Welzer (2019) unterstreichen in diesem Zusammenhang, dass das Aufbruchssignal »von unten« kommen müsse, wofür laut Welzer (2011) eine Veränderung der »mentalalen Infrastrukturen« vonnöten ist. Die Unwahrscheinlichkeit einer post-kapitalistischen Kehrtwende ausgehend von der Regierung wird u.a. damit begründet, »dass der Staat kein neutraler Akteur, sondern selbst ein kapitalistischer Klassenstaat« sei, der »selbst finanziell und legitimatorisch auf das Gedeihen der kapitalistischen Ökonomie angewiesen« ist (Brand & Welzer, 2019, S. 325).

Ein neuralgischer Knotenpunkt, an dem die besprochenen Ansätze zusammenlaufen, ist ihre Orientierung am *zu Erhaltenden und Wiederherzustellenden*. Am offensichtlichsten fällt hierunter die Biosphäre – ob nun vor allem zum Zwecke der menschlichen Existenzsicherung oder auch um ihrer selbst willen (darauf kommen wir später noch zurück). Über verschiedene Strömungen hinweg ist dem ökologischen Unterfangen ein

Bewahrungsimpetus eigen.¹⁰ Dies hat wiederum eine Diskussion der Zeitgemäßheit herkömmlicher Qualifizierungen des Politischen, etwa des Attributs »konservativ«, angestoßen. Nicht nur auf die Biosphäre, sondern auch auf Elemente der Moderne – jenseits ihres Expansionsdrangs – dehnt sich dieser Bewahrungsimpetus aus, z.B. in der Welzer'schen »Gesellschaftsutopie für freie Menschen« (Welzer, 2020) oder in der Beck'schen (2007) Skizze einer »reflexiven Moderne«. Erhaltenswert sind Welzer (2020, S. 48) zufolge ihre »zivilisatorischen Errungenschaften«, im Wesentlichen eine liberal-demokratische Gesellschaftsordnung und das staatliche Gewaltmonopol. Das Streben nach einer nachhaltigen Lebensweise fungiert hier – ebenso wie bei Beck – als eine enkeltaugliche *Fortschreibung der Aufklärung*.

Betrachten wir nun die Triebfeder der Moderne, die Technologie, so wird diese – auch in ihrer »grünen« Variante – im Postwachsspektrum vor der Folie ihrer Kopplung an das Wachstumsversprechen tendenziell in einem skeptischen Unterton adressiert. Statt auf Großtechnologien setzt Paech (2016, S. 58f., 116) in Referenz auf Ivan Illich sowie Friedrich Schumacher und Leopold Kohr auf »konvivale« Technologien oder Technologien »mittlerer Reichweite«, die – vereinfacht gesprochen – »zwar die Produktivität menschlicher Arbeitskraft erhöhen, diese aber nicht ersetzen«. Kontrovers wird unter den Verfechter*innen von »Degrowth« und »Postwachstum« außerdem die Frage verhandelt, ob eine weltumspannende Krisen bewältigende supranationale Institution zu etablieren sei (Beck, 2007, S. 94ff., zur Vision eines ökologischen Kosmopolitismus) oder ob stattdessen Lokalisierung und Dezentralisierung (z.B. der Energie- und Lebensmittelversorgung) angezeigt wären (siehe Paech, 2016, in dessen Entwurf Subsistenz großgeschrieben wird). Radtke und Renn (2022, S. 39) beobachten diesbezüglich, dass Sufizienz-affine Entwürfe tendenziell zur Dezentralisierung neigen, wohingegen im ökologischen Modernismus ein Hang zur Zentralisierung dominiert (wobei sich diese Ausrichtungen jedoch nicht ausschließen).

Was die Thematisierung der Krisenbewältigung in der FFF-Bewegung anbelangt, diagnostiziert der Soziologe Philipp Staab (2022, S. 131f.) in »Anpassung: Leitmotiv der nächsten Gesellschaft« das Vorherrschen eines Willens zur »Entpolitisierung von Selbsterhaltungsfragen«, die also »dem politischen Konflikt und damit der demokratischen Deliberation zu entziehen sind«. In diesem Sinne sei die Forderung an die Regierenden zu verstehen, der Wissenschaft endlich Gehör zu schenken (»Listen to science!«). Wenn man so will, könne man in der Klimabewegung einen in dieser Hinsicht demokratiekritischen Diskurs ausmachen. Ein Zurückstellen partikularer Selbstdentfaltungs- zugunsten allgemeiner Selbsterhaltungsanliegen und eine dahingehende *Neuausrichtung der Demokratie* bildet, so Staab (2022 u.a. S. 13), eine Notwendigkeit, um vor dem Hintergrund krisenhafter Realitäten zukünftig ein Mindestmaß an individuellen und sozialen Freiheitsspielräumen gewährleisten zu können. Skeptisch beäugen Adloff und Neckel (2019, S. 177) die Konjunktur expertokratischer Vorstellungen in der – hierzulande einst »radikaldemokratisch« gesonnenen – grünen Bewegung. In diesem Zusammenhang sprechen sie von einer Dystopie der »Kontrolle« (ebd., S. 175f.) bis hin

¹⁰ So schreiben auch Luisa Neubauer und Maximilian Reimers (2019) in einem Artikel für »Die Welt«: »Wenn man so will, sind wir wohl die konservativste Bewegung, die man sich nur vorstellen kann.«

zur Etablierung eines »ökologischen Tugendregimes« (ebd., S. 177) als einer dritten möglichen Abzweigung und Krisenantwort neben »Modernisierung« und »Transformation«. Damit ist eine auf Dauer gestellte autoritäre Notstandsgesetzgebung, die Privilegierung bestimmter Gruppen und eine Suspendierung von Grundrechten angesichts (oder unter dem Vorwand) von Überlebenskämpfen gemeint. Derlei ist aber offenkundig keineswegs vereinbar mit den Forderungen von FFF und in Teilen der ökologischen Bewegung (etwa im Rahmen der Letzten Generation¹¹ und im Sammelbecken des »Degrowth«, vgl. Eversberg & Muraca, 2019, S. 490) werden hingegen Demokratisierungsforderungen laut. Auch damit verbunden lassen sich die Anstrengungen von Klimabewegten (z.B. im Dunstkreis von FFF) als Impuls zur Politisierung verstehen, wird hierin doch die überwiegend als Prämisse politischen Handelns gesetzte »Zivilreligion des Wachstums« (Welzer, 2020, S. 11) und das Leben auf Kosten anderer zum Gegenstand politischer Aushandlungen erklärt. Nicht um eine Aushebelung der liberalen Demokratie geht es dementsprechend, sondern um eine Neuverhandlung ihrer Rahmenbedingungen zugunsten der Bewahrung von Lebensgrundlagen.

Bisher haben wir uns mit diskursiven Szenarien des Katastrophischen und mit Krisenantworten beschäftigt. Demgegenüber stehen *positiv verfasste Zukunftsvisionen*, in denen vor allem das Versprechen einer Refokussierung des Wesentlichen und Eigentlichen aufscheint. Kernelemente sind dabei u.a. Vergemeinschaftungen, Beziehungs pflege und eine Praxis der Sorge umeinander (was auch nichtmenschliche Lebewesen einschließt, vgl. z.B. I.L.A. Kollektiv, 2019, S. 28ff.), außerdem Souveränität über die Ressource Zeit (Stichwort »Zeitwohlstand«), Selbstermächtigung – auch kraft der Lösung von entfremdenden und überfordernden Konsum- und Besitzzwängen – und künstlerische Selbstentfaltung (vgl. z.B. Dallmer, 2020, S. 129ff.). Eine solche Refokussierung des Wesentlichen – auch als Eingehen sinnerfüllender und glückbringender Resonanzbeziehungen (Rosa, 2016) – hat dabei in diesen Zusammenhängen die Herstellung klimagerechter Verhältnisse zur Voraussetzung. Wer sich näher mit den unter dem Stichwort »gutes Leben für alle« zusammengetragenen Vorschlägen beschäftigt, wird feststellen, dass darin wiederholt auf psychologische Theorien und Konzepte zur Bestimmung des als Wohlbefinden oder Zufriedenheit fassbaren »Guten« verwiesen wird. Um die im Begriff des »guten Lebens für alle« forcierte konzeptuelle Verwobenheit des psychologisch und moralisch Guten kreisen dabei bereits in der antiken Philosophie rege Diskussionen, wobei sich die Lehren der Eudaimonia und des Hedonismus diametral gegenüberstehen (Dallmer, 2020, für eine ausführliche Besprechung). Nicht nur westliche, sondern z.B. auch indigene Wissensbestände und Denktraditionen werden für zeitgenössische Konturierungen eines »guten Lebens« fruchtbar gemacht (siehe Acosta, 2012, zum »Sumak Kawsay«, das 2008 in der Verfassung Ecuadors zum Staatsziel erklärt wurde). Acosta (2012, S. 196, 202) beruft sich bei seiner Konturierung des »Buen Vivir« nicht zuletzt auf – westlichen Vorstellungen von »Entwicklung« zuwiderlaufende – indigene Traditionen solidarischen Wirtschaftens und Zusammenlebens.¹² Damit zusammenhängend ist also nicht außer Acht zu lassen, dass dieses zweifach

¹¹ Im Folgenden abgekürzt als LG.

¹² An einer Gleichsetzung des in westlichen vs. indigenen philosophischen Denktraditionen und Ontologien wurzelnden »Buen Vivir« vs. »Sumak Kawsay« bzw. an einer reduktionistischen, »verwest-

verstandene »gute Leben« an verschiedenen Orten, für verschiedene soziale Gruppen Unterschiedliches beinhalten kann, was mitunter durch die Rede von »der Menschheit« verschleiert wird.

Mit Konkretisierungen des »Buen Vivir« oder »guten Lebens für alle« verwoben ist i.d.R. eine Verabschiedung eines verdinglichenden und ausbeuterischen Naturverhältnisses bis hin zum kritischen (im Gegensatz zum technologischen) *Posthumanismus* (Herbrechter, Callus, Rossini et al., 2022; Horn & Bergthaller, 2020). Dessen Verfechter*innen, an vorderster Front seit den 1990er Jahren Bruno Latour und Donna Haraway, geht es um eine grundsätzliche ontologische Neujustierung der nach ihrem Dafürhalten antiquierten Dichotomien von »Natur« bzw. »Umwelt« vs. »Mensch« und »Natur« bzw. »Umwelt« vs. »Kultur« sowie »Objekt« vs. »Subjekt« zugunsten von multiplen Verwobenheiten (»entanglements«) (Haraway, 2008, 2018).¹³ Offen bleibt, inwieweit wir als Spezies überhaupt in der Lage sind, uns über einen epistemischen Anthropozentrismus hinwegzusetzen – auch über die adressierte Ebene der Ontologie lässt sich ja, wie Horn und Bergthaller (2020, S. 76) herausstellen, nicht einfach frei verfügen. Mit der Absage an den Anthropozentrismus, so die Hoffnung dieser Spielart des Posthumanismus, werde man das Problem der Klima- und Umweltkrisen – anders als in den fruchtlosen Bemühungen des »alten Klimaregimes« (Latour, 2017) – bei seiner Wurzel packen.¹⁴ Wolle man ihn konsequent in seine Schranken verweisen, erfordere dies auch eine Neuverhandlung des bis dato primär menschfokussierten Nachhaltigkeitsbegriffs, wie er z.B. tonangebend von der Brundtland-Kommission vorgeschlagen wurde.¹⁵ Dem stellt Horn (2017, S. 5f.) bspw. eine Konzeption gegenüber, welche die Lebensgrundlagen sämtlicher Lebewesen in ihrer Interdependenz einbezieht. Visionen des Zusammenlebens von Menschen und Nichtmenschen finden sich bei Latour (2018) mit dem »Parlament der Dinge«, in indigenen animistischen Kosmologien (vgl. Albers & Franke, 2016), bei Haraway (2008, 2018), die sich Kombinationen menschlichen und tierischen Genmaterials ausmalt (und hierfür den Begriff »making kin« prägt) und Tsing (2018), deren einflussreiche anthropologische Studie dies am Beispiel des bevorzugt »in den Ruinen des Kapitalismus« gedeihenden japanischen Matsumake-Pilzes ausleuchtet. Auf

lichenden« und damit verfälschenden Übersetzung des komplexen Ideengeflechts des »Sumak Kawsay« als »Buen Vivir« übt z.B. Cuestas-Caza (2018) Kritik.

- ¹³ Dass die Grenzen zwischen Natürlichem und Menschlichem fließend sind, zeigt sich z.B. darin, dass menschliche Körper bzw. in diesem Fall ein 70 Kilogramm schwerer »Referenzmann« von ca. $3.8 \cdot 10^{13}$ Bakterien besiedelt wird (damit in einer ähnlichen Größenordnung wie die Körperzellen) (Sender, Fuchs & Milo, 2016). Auch zwischen Natürlichem und Kultürlichem ist eine strenge Grenzziehung insofern fragwürdig, als die Summe menschlicher Eingriffe längst zur zerstörerischen Naturgewalt mutiert und eine von menschlichen Einflüssen unberührte Wildnis, gerade angesichts weltumspannender klimatischer Veränderungen, nicht mehr vorhanden ist (Horn, 2017; Horn & Bergthaller, 2020).
- ¹⁴ Mit Horn und Bergthaller (2020, S. 83) kann man einwenden, dass diese Sichtweise eine Verantwortungsverschleierung befördert. Schließlich sei die Krise »nicht anthropogen, sondern soziogen« und nicht von *dem Menschen*, sondern primär von bestimmten kapitalistischen Gesellschaften befeuert worden.
- ¹⁵ Von der Brundtland-Kommission wird sie als Entwicklung definiert, die »die Bedürfnisse der Gegenwart befriedigt, ohne zu riskieren, dass künftige Generationen ihre eigenen Bedürfnisse nicht befriedigen können« (Hauff, 1987, S. 46).

dem Terrain der gelebten Utopien ist hier bereits das zaghafte Aufbrechen der Trennung zwischen Menschsubjekt und Naturobjekt im Rechtswesen zu beobachten. So fungiert z.B. die in den letzten Jahren durch Landwirtschaftsaktivitäten verunreinigte südspanische Meerwasserlagune »Mar Menor« seit 2022 als klageberechtigtes Rechtssubjekt (vgl. Chorus, 2022). Hiermit werden also menschliche Stellvertreter*innen berechtigt, die Selbsterhaltungsinteressen nichtmenschlicher Entitäten zu verteidigen.

Wenn gleich eine solche rechtliche Verankerung zukunftsweisend scheint, stellt sich die Grundfrage (deren Beantwortung in den obengenannten Entwürfen z.T. nicht befriedigend erfolgt), inwieweit man die Interessen aller Lebewesen (sei es ein Mensch, eine Kuh, ein Regenwurm oder ein Bakterium) gleich priorisieren möchte und kann. Damit einhergehend ist aus analytischer wie umweltethischer und -politischer Sicht zu problematisieren, wenn über der legitimen Rede von »entanglement« und der Annahme nichtmenschlicher agency die Eigentümlichkeiten von Menschen und Nichtmenschen aus dem Blick geraten. Andernfalls läuft man m.E. Gefahr die Schutzbedürftigkeit natürlicher Entitäten (z.B. des Ökosystems »Mar Menor«) vor schädigenden menschlichen Einflüssen, aber auch die Verantwortung der menschlichen Spezies zu verschleiern. Bei den Umständen Rechnung tragend, der fundamentalen Bezogenheit und Eigentümlichkeit, lässt sich mit Horn und Bergthaller (2020, S. 90ff.) auch die Ansicht relativieren, der Mensch sei lediglich ein Naturwesen unter vielen. Angemessener sei es vielmehr ihn *in seiner zweifachen Verfasstheit als Natur- und Kulturwesen*, als »anthropos« und »homo« zu betrachten. Auch das menschliche Wirken gerät aus dieser Perspektive zweifach in den Blick: als absichtslose »force« (Chakrabarty, 2018), die sich in Gestalt der nicht intendierten Auswirkungen des Extraktivismus Bahn bricht, und als absichtsvolle »power« (ungleich anderen – ebenfalls ihre Umwelt gestaltenden – Spezies hat der Mensch bspw. eine eigene Technosphäre geschaffen). Während der ökologische Posthumanismus den Menschen als Naturwesen bzw. »anthropos« überbetone und darauf basierend eine »flache Hierarchie« der Lebewesen forciere, werde der Mensch im Ökomodernismus als gestaltender und rationaler »homo« vereinseitigt (Horn & Bergthaller, 2020, S. 90). Seiner zweifachen Verfasstheit Rechnung tragend postulieren Horn und Bergthaller (ebd., S. 92, H.i.O.) in Abwandlung des ökomoernistischen Narrativs, dass es an der Zeit sei, die »absichtslose Kraft des *anthropos* im Rekurs auf die rationalen und moralischen Fähigkeiten (*power*) des *homo* unter Kontrolle zu bringen«. Kontrolle wird hier jedoch nicht im Sinne einer fortgeschriebenen technologischen »Steuerung« verstanden (z.B. durch Geo-Engineering), sondern im Sinne eines »Rückbau[s] menschlicher Einwirkung auf Landschaften, Klimata, Arten und Meere« (Horn, 2017, S. 2).

2.2.3 Zusammenfassung: (Spät-)Moderne sowie umwelt- und klimabezogene Zukunftsdiskurse

Wir haben im letzten Abschnitt unterschiedlich geartete, teils quer zueinander gelagerte, als katastrophisch, apokalyptisch, anti-apokalyptisch oder postapokalyptisch, utopisch oder anti-utopisch deklarierte diskursive Zukunftsverhandlungen sowie dis-

kursive Verhandlungen der Wege hin zum Erwünschten gestreift.¹⁶ Offenkundig und trivialerweise handelt es sich hierbei mitnichten um feststehende Begriffe: Was als »Utopie« oder »Dystopie« zu qualifizieren ist, unterliegt normativen Aushandlungen. So kann der utopische Charakter des Ökomodernismus z.B. gerade vor der Folie der »klassischen« utopischen Fortschrittserzählung behauptet oder – mit Verweis auf eine für das Utopische konstitutive Gegenwartsgesellschafts- und damit in diesem Zusammenhang Wachstumskritik – abgesprochen werden. Auch im Zuge eines radikalisierten »biosphärischen Egalitarismus« (Naess, 1973, S. 95, Ü.d.V.) kann das Katastrophische eine Umdeutung erfahren. So argumentiert z.B. Vieria (2022, S. 33), dass die Atwood'sche Trilogie »MaddAddam«, in der ein Großteil der Menschen einem Virus zum Opfer fällt, zwar für die Menschheit, nicht aber für andere, in ihrer Lebensführung zuvor erheblich behinderte Organismen als Dystopie oder Apokalypse zu interpretieren ist. Die besprochenen Entwürfe sind zusammenfassend von Grundfragen danach durchzogen, was es zu bewahren oder zu verabschieden gilt, welche Verluste zu erwarten und noch zu vermeiden sind, welche Gestaltungsspielräume der menschlichen Spezies überhaupt gegeben und welche »systemimmanenter« oder »systemexmanenter« Gestaltungsmöglichkeiten dabei zu verfolgen sind, aber auch welche Potenziale eines »guten Lebens für alle« – jenseits der bloßen Krisenbewältigung – realisierbar sind. Wie an verschiedenen Stellen aufgezeigt, lassen sich diese vielstimmigen sozial distribuierten umwelt- und klimabezogenen Verhandlungen dabei in den größeren Rahmen der Zukunftsdiskurslandschaft der Moderne und Spätmoderne platzieren. In Teilen gehen sie z.B. Hand in Hand mit einem spätmodernen Begriff einer Zukunft, die ihren Verheißungs- und Gestaltbarkeitscharakter eingebüßt hat und die zum Gegenstand der Sorge geworden ist. Im größeren diskursiven Rahmen koexistieren und kursieren, wie eingangs dargelegt, mindestens vier übergeordnete Zugänge zum Zukünftigen: die Akzentuierung der Gestaltbarkeit und des Verheißungscharakters (1.), der Ungewissheit und Unwägbarkeit (2.), der Sorge und Vorsorge (3.) und der Fürsorge, des Erhalts und der Kontinuität (4.).

16 Man kann die Grenzziehung zwischen dem Utopischen und Dystopischen infrage stellen, was die Schriftstellerin Margaret Atwood veranlasst, von »Ustopien« zu sprechen (Atwood, 2011): In jedem utopischen Entwurf schwingt (mehr oder weniger subtil) eine Gesellschaftskritik mit und umgekehrt lassen sich auch in Dystopien Skizzen von gescheiterten utopischen Projekten erkennen.