

7. Leitmotive von Glück und Nachhaltigkeit

Im bisherigen Verlauf der Arbeit wurde aufgezeigt, dass das Streben nach Wohlbefinden nur bedingt im Konflikt zu den Zielen nachhaltiger Entwicklung steht, da das Streben nach persönlicher Entwicklung nicht mit einer maximalen Steigerung des materiellen Wohlstandes einhergehen muss. Eine Analyse der gegenwärtigen Lebensweise zeigte zudem, dass das Primat von Wohlstand und die Idealisierung von Leistung signifikante negative Auswirkungen auf das Wohlbefinden mit sich bringen. Das Glücksstreben innerhalb der materiellen Lebensweise kann die dort bestehenden inhärenten Widersprüche nicht überwinden. Dieser Analyse folgend wurden im vorherigen Kapitel Elemente einer Lebensweise herausgearbeitet, die Wohlbefinden und Suffizienz verbinden. Hierbei wurden vier Elemente als maßgeblich bestimmt: Pflege von Beziehungen, Spiel, Kunst und Muße. In diesem Kapitel soll nun untersucht werden, welche Leitmotive von Wohlbefinden sich in der bisher bestehenden Diskussion zu Suffizienz finden lassen. Dafür werden beispielhaft einzelne Schriften und Werke der vergangenen Jahrzehnte herangezogen, welche die Debatte geprägt haben und für die Bandbreite der Konzeptionen eines guten *und* suffizienten Lebensweise relevante Positionen einnehmen. Die Lesart der Texte bezieht sich direkt und ausschließlich auf das jeweilige Verständnis auf das subjektive Wohlbefinden. Es werden also nicht die Unterschiede in der Konzeption von nachhaltiger Entwicklung oder Suffizienz zwischen den einzelnen Texten analysiert. Zur Strukturierung der Darstellung wird der Bezug zu den in Kapitel 4 dargestellten Ideenlehren des guten Lebens von Eudaimonia und Hedonismus herangezogen. Zum ersten zählen jene Ansätze, die einen Bezug zu asketischen und/oder spirituellen Glücksverständnis haben. Beide Ansätze beziehen sich darauf, Selbstbeschränkung an sich als Tugend zu verstehen und einer entsprechenden Ethik zugeneigt zu sein.

Unter 7.1 werden die beispielhaft gewählten Texte zunächst anhand ihrer Kernaussagen für die hier bedeutsame Thematik des Glücksverständnisses vorgestellt. In 7.2 folgt die kritische Analyse anhand der Kriterien der Plausibilität und der Präferabilität. Vor allem mit dem zweiten Kriterium soll ermittelt werden, ob die bestehenden Entwürfe ein nicht nur kohärentes Konzept anbieten, sondern auch eines, das als Leitmotiv dienen kann, indem es den Ansprüchen eines aufgeklärten

Strebens nach Wohlbefinden genügt. Unter 7.3. wird dann das alternativ-ergänzende Modell eines aufgeklärten Hedonismus skizziert.

7.1 Suffizienz als Eudaimonia – Selbstbegrenzung als gutes Leben

7.1.1 Grundlegung

Der eudaimonische Ansatz pro Suffizienz beruht auf der metaphysischen Annahme eines höheren, wahren und finalen Guten. Die entsprechenden Konzepte der Suffizienz formulieren Selbstbegrenzung als Form des guten Lebens und setzen damit das Streben nach einem Zustand der Suffizienz mit dem Glück gleich. Gemäß der eudaimonischen Lehre lässt sich also ein objektiv richtiges und gutes Leben bestimmen, welches als metaphysische Orientierung dem Menschen zukommt. Dieser Ansatz baut auf der Annahme auf, dass es höchste Werte gibt, die es zu erkennen gilt und formuliert Suffizienz als einen dieser Werte, beziehungsweise als höchstes Leitmotiv. Das wahre und gute menschliche Streben soll sich daher an dem Ziel der Erreichung und Wahrung ökologischer Nachhaltigkeit orientieren, im Ideal sogar mit einer geringstmöglichen Beeinträchtigung jeglicher natürlichen Umwelt durch den Menschen. Dieses Idealbild ist entsprechend ein Leben mit möglichst geringer materieller Ausstattung, welches zudem oftmals durch einen hohen Grad an Subsistenzwirtschaft gekennzeichnet ist, welcher die weitgehende Autarkie gegenüber dem Wirtschaftssystem ermöglicht. Bei den meisten dieser Ansätzen steht an zentraler Stelle die Vorstellung, es gäbe einen potentiell stabilen Idealzustand: *das rechte Maß*.¹ Diese Feststellung ist dann mit der impliziten oder expliziten Forderung verknüpft, jenes rechte Maß wiederzuerkennen und anzustreben. Das rechte Maß steht zusammen einer Bescheidenheit und einer Form von Demut gegenüber der Natur dem durch die Moderne induzierten Trieb nach Selbstentfaltung und Komfort und Übermaß entgegen. Das rechte Maß ist in der Regel in der Vergangenheit zu finden und dem Menschen in der Moderne verloren gegangen.

Wie in Kapitel 3 gezeigt wurde, ist die eudaimonische Idee des gelungen Lebens seit der Antike vor allem religiös interpretiert und geprägt worden. Die in den meisten Religionen zu findende Idee der Askese als spirituell motivierter Lebensform wird dabei aufgenommen und findet sich in der Maßgabe wieder, dass das rechte Maß der Bescheidenheit für den Menschen gesetzt sei. Dies findet sich als Muster in vielen Werken der Literatur zu Suffizienz wieder, wenn auch eindeutige Bezüge zu einem christlich-monotheistischen Weltbild selten explizit be-

1 »Auch heute begeben sich wieder mehr und mehr Menschen auf die Suche nach dem rechten Maß, aus Überdruß am Status Quo.« BUND/Misereor (1996): S. 18.

nannt sind. Häufig auch explizit benannt sind hingegen in vielen Werken esoterische oder mythologische Bezugssysteme, die auf eine Kosmologie beziehungsweise einen Pantheismus verwiesen, in dem den Menschen eine Rolle im harmonischen Zusammenspiel aller Wesen und Natur zugedacht ist. Der Verweis auf die metaphysische Ebene der Spiritualität dient dann auch als Grundlage für das subjektive Wohlbefinden: Glück entsteht durch die Verbindung mit dem höheren Sinn beziehungsweise dem höheren Sein. Ein im Menschen spirituell angelegtes *höheres Selbst* wird durch eine entsprechende Alltagspraxis, vorzugsweise in der gleichgesinnten Gemeinschaft, postuliert. In den theoretischen Grundlegungen finden sich oftmals Vermischungen mit theologischen, mystischen, anthroposophischen und neu-religiösen Weltanschauungen. Das gute Leben ist in klassischer eudaimonischer Ausrichtung das richtige Leben, bei dem das eigene Erleben eine nachrangige Rolle spielt, der Bezug zu einem modernen Verständnis des subjektiven Wohlbefindens also schwach ausgeprägt oder gänzlich abwesend ist.

7.1.2 Referenzen für den Ansatz eines Ökologischen Spiritualismus

Einer der Klassiker der Literatur der Suffizienz ist das Buch *Small is beautiful* von Schumacher. Er beschreibt darin ein Modell, bei dem sich Kleinstrukturen von Produktion und Zusammenleben mit einem allgemeinen positiven Traditionsverständnis im Sinne einer menschlichen Urweisheit verbinden.

»The guidance we need for this work cannot be found in science or technologie, the value of which utterly depends on the ends they serve; but it can still be found in the traditional wisdom of mankind.«²

Schumachers Werk ist dabei buddhistisch inspiriert und somit lässt sich sein Modell anhand der Begründung dem spirituellen Ansatz zuordnen, wobei es sich um eine Mischung aus philosophischer und kosmologischer Weltsicht handelt.³

Als ein bekannter Vertreter eines spiritualistisch-ökologischen Ansatzes im deutschsprachigen Raum ist Rolf Bahro zu nennen, der eine Neuerfindung des Benediktinertums forderte und dabei den geistigen Aspekt von solchen Lebensgemeinschaften gegenüber dem Arbeitsanteil betont und sich zudem nicht dem christlichen Glauben allein zuwendet. Ihm liegt an einer spirituellen Kultur, die ohne eine »repressive monotheistische Gottesvorstellung« auskommt.⁴ Auch hier geht es um das Wiederfinden und Respektieren des rechten Maßes, welche in einem *Urzustand des Menschen* angelegt sei. Anzustreben sei der Zugang zu den

2 Schumacher (1973): S. 252.

3 Radkau (2011): S. 263ff.

4 Bahro (1986): S. 191. Radkau attestiert Bahro eine »vagabundierende Spiritualität«, die sich vom Christentum über Meister Eckhart zu Buddha, Leotse und letztendlich Bahgwan erstreckte. Radkau (2011): S. 266-269

angeblichen *ältesten Weisheiten der Menschheit*, der sich laut Bahro darin ausdrückt, dass »[...] die Menschen die Urtatsachen ihrer Existenz und Einordnung in den Kosmos noch weitgehend frei von dem deformierenden Ballast ihrer späteren kulturellen Spezialisierung und Entfremdung gelebt und gefeiert haben.«⁵

Trotz oder auch gerade aufgrund seiner vielfältigen Bezüge und Ausformungen wurden Ansätze von Bahro verschiedentlich aufgenommen und weiterentwickelt. So entwirft Bierhoff ein Modell, welches die Transformation des Menschen vom *Konsummenschen* zum *integralen Menschen* entwirft. Im Zentrum dieser Transformation steht die persönliche Einsicht sowie die geistige Entwicklung. Freiwillige Einfachheit dient dabei als Rezept, welches letztendlich zum Empfinden einer *größeren Lebensfülle* führen soll. Dies »bezeichnet keine asketische Haltung, denn es geht nicht um Genussfeindlichkeit, sondern um ein maßvolles und lebensdienliches Genießen.«⁶ Ebenso ausgehend von Bahro entwickelt Maik Hosang ein Modell, welches spirituelle Ansätze mit Erkenntnissen der Neurowissenschaften kombiniert. Zentral ist dabei das Verständnis des Menschen als emotionalem Wesen: Die Fähigkeit zur Empathie ist Fähigkeit zur Liebe, welche auf einer tiefen Verbindung zu anderen Menschen sowie der Umwelt (und auch Dingen) beruht. Hosang prognostiziert somit, dass, wo den Gefühlen mehr Raum gegeben wird, es mehr Glück geben wird – und weniger (kompensatorischen) Konsum. Entsprechende tiefenpsychologische Ansätze, so schlägt er vor, sollten in der Nachhaltigkeitsforschung (mehr) Berücksichtigung finden, denn Glück sei vor allem eine kulturelle-konkrete Erfüllung von elementare Bedürfnisse wie soziale Einbindung, Geborgenheit und andere.⁷

Dem Ansatz nach als *Kosmovision* angelegt ist die Theorie der *Tiefenökologie*, die von Arne Naess entwickelt wurde.⁸ Die Tiefenökologie formuliert eine naturphilosophische Praxis als Lebensphilosophie in der sich esoterisch-spirituelle Ansätze mit sinnlich-phänomenologischen Aspekten vermischen. Zentral ist dabei die persönliche Erfahrung in der freien Natur. Ein gegenwärtiger Vertreter ist Kozljanic, der das sich mit der Natur verbinden als Aufgabe einer alltagsnahen Lebenspraxis formuliert: »Dieses elementare Naturerleben ist »Natur-Gottes-Dienst« im besten Sinn und an sich schon genug.«⁹ Beispielhaft benennt er die sich daraus ergebene Aufgabe für Menschen in den dichter besiedelten Landschaften Mitteleuropas, die sich der Natur wieder annähern sollen: »Es gibt noch Flecken, an denen Natur und Mensch frei atmen können: z.B. in den Alpen, da, wo weder Alm-, Forst-

5 Bahro (1989): S. 23.

6 Bierhoff (2006): S. 113.

7 Hosang (2006a), Hosang (2007). Dabei stellt er den Bedürfnisstufen von Maslow die Chakren gegenüber und sieht zentrale Ähnlichkeiten.

8 Naess (2008).

9 Kozljanic (2008): S. 33.

und Jagdwirtschaft noch auch Massentourismus und Massensport zu krass zugeschlagen haben.«¹⁰ Dem Ideal der Naturverbundenheit folgend, sollten Menschen diese Orte aufsuchen und dort mehrere Tage verbringen, um die Wildnis zu erleben und ihre Naturverbundenheit zu entwickeln. Das tiefenökologische Selbstverwirklichungskonzept beruht auf der Annahme eines inneren eigentlichen, metaphysischen Selbst, welches wiederum in Verbindung steht (und Teil ist) der beseelten Natur, wie sie auch in östlichen Weisheitslehren, etwa bei Gandhi oder buddhistischen Lehren, zu finden ist.¹¹

Deutliche Bezüge zu einer Kosmovision und der Tiefenökologie finden sich auch im Werk von Vandana Shiva, die als Wachstumskritikerin aus Indien eine populäre Stimme des »globalen Südens« in der Diskussion vertritt. Sie spricht in ihrem Buch *Jenseits des Wachstums vom Frieden schließen mit der Natur*. Sie diagnostiziert als zivilisatorische Krankheit die Trennung des Menschen von der Natur, obwohl der Mensch als biologisches Wesen ebenso aus Wasser besteht, Sauerstoff braucht, und so fort. Folglich plädiert sie für eine Wiederentdeckung der Harmonie mit der Natur, beispielhaft in Form des Zusammenlebens in dörflichen Gemeinschaften und einer stärkere Ausrichtung auf die Subsistenzwirtschaft als natürlicher Form der Naturnutzung.¹²

Der Ansatz des *Buen Vivir* aus Lateinamerika bezieht sich ebenso auf die Idee der Kosmovision der *Mutter Erde/Pacha Mama*.¹³ Der ebenso attraktiv wie poetisch klingende Anspruch nach dem Zusammenleben in *Harmonie mit der Natur*, wie es etwa in der Präambel der ecuadorianischen Verfassung heißt, lässt dabei die Frage unbeantwortet, wie diese Harmonie zu definieren ist. Der vergleichende Bezug zum Ansatz der Tiefenökologie zeugt von der Problematik und verweist letztendlich darauf, dass das Konzept seine grundlegenden Werte als gesetzt ansieht und sich damit einer offenen Diskussion entzieht – und somit in modernen, pluralen Gesellschaften kaum eine Chance für eine gemeinsame Grundlage bietet.¹⁴

7.1.3 Referenzen und Beispiele für Eudaimonia und Askese

Die folgenden Beispiele aus der Literatur zu Suffizienz beziehen sich in ihrer Konzeption des gelungenen nachhaltigen Lebens weniger auf pantheistisch-kosmologische Ideen, sondern plädieren für eine Einsicht, die der christlichen Askese näher steht. Beispielhaft fordert Carl Friedrich von Weizsäcker 1988 seinem Buch *Bewußt-*

10 Kozljanic (2008): S. 32.

11 Kozljanic (2008): S. 34–44.

12 Shiva (2014).

13 Acosta (2015); Gudynas (2012); Jensen/Scheub (2014): S. 78–83.

14 Pfordten (1996).

einswandel die Leserschaft nachdrücklich dazu auf, *Bescheidenheit, Selbstbeherrschung* und eine *Askese zum Schutz der Natur* anzustreben.¹⁵

Im Buch *Das einfache Leben* von John Lane, welches Fragen des Lebensstiles mit den ökologischen Aspekten des Ressourcenverbrauchs in Zusammenhang stellt, plädiert der Autor für eine ökologisch nachhaltige Einfachheit. Lane begründet seine asketische Ethik mit direktem Bezug zu religiösen Wertorientierungen und Vorbildern: »Die großen Religionsstifter und ihre Anhänger haben nie versucht, Erfüllung durch äußeren Besitz zu erlangen; sie strebten nach dem Reichtum des inneren Lebens.«¹⁶ Dazu werden Idyllen des einfachen Landlebens gestellt, die von Thoreau bis hin zur indischen Dorfgemeinschaft reichen.¹⁷ Der eudaimonischen Logik verbunden, wird von einem zu erkennenden Idealbild ausgegangen: »Um Deine wahre Natur zu entdecken, musst du die Dinge vereinfachen«¹⁸. Dies gilt für Alltagshandlungen und erfordert, auch hier der historischen Ausformungen folgend, vom Individuum teils stoische Planung: »Damit ich Verlockungen entgehe, die die Läden heimtückisch versprechen [...], habe ich den Essensplan für die ganze Woche längst erstellt.«¹⁹

Die Reduktion der Bedürfnisse ist je nach Stringenz des asketischen Ansatzes recht weitreichend, so fragt Linz 1995:

»Kann ich nicht auf Genußmittel aus der Dritten Welt, also Kaffee, Tee, Kakao, Gewürze, Bananen, Kiwifrüchte und anderes Obst verzichten, die dort zu Monokulturen führen, welche nicht nur die Natur zerstören, sondern auch die Menschen verhungern lassen?«²⁰

Unter dem Motto *Gut Leben statt viel haben* hat vor allem die vom Wuppertal Institut erstellte Großstudie *Zukunftsfähiges Deutschland* 1996 eine breite Debatte zu Nachhaltigkeit und Suffizienz angestoßen.²¹ Der Besitz von vielen Gütern wird im Widerspruch zum Gut-Leben postuliert und als Leitidee eine *Eleganz der Einfachheit* vorgeschlagen.²²

»Eine Überzahl von Dingen verstopft den Alltag, zerstreut die Aufmerksamkeit, verzettelt die Energien und schwächt die Kraft, eine klare Linie zu finden. Leerlauf und Schrott sind Feinde des Glücks.«²³

15 Hermand (1991): S. 179.

16 Lane (2012): S. 15.

17 Letztere mit weitreichenden Idealisierungen versehen, vom »Reichtum an Spiritualität und kreativen Kindern« ist die Reden. Lane (2012): S. 140.

18 Lane (2012): S. 89.

19 Lane (2012): S. 93.

20 Hermand (1991): S. 196.

21 Vgl. Linz (1998): S. 7.

22 BUND/Misereor (1996): S. 223.

23 BUND/Misereor (1996): S. 224.

»Eine neue Art von Anstand, nicht aus kleinbürgerlicher Enge, sondern aus globaler Weitsicht, könnte es selbstverständlich werden lassen, die ressourcenschonenden, die behutsame Alternative zu wählen. Vier Kriterien spielen dabei eine Rolle: Sparsamkeit, Regionalorientierung, gemeinsame Nutzung, Langlebigkeit.«²⁴

Das in der Studie entworfene Grundkonzept der *Vier E's: Entschleunigung, Entflechtung, Entrümpelung, Entkommerzialisierung* bleibt bis heute populär und wird mit der Referenz auf »das rechte Maß« aufrecht erhalten.²⁵

Beispielhaft als Vertreter der gegenwärtigen Postwachstumsdebatte ist Nico Paech zu erwähnen, dessen Ansatz deutlich asketische Aspekte beinhaltet. Genügsamkeit zeigt sich in seinen Ausführungen zur Suffizienz als Selbstzweck: »Souverän ist nicht wer viel hat, sondern wer wenig braucht.«²⁶ In seiner Analyse verweist er kritisch auf die in Kapitel 5 als Tretmühlen benannten Effekte der Konsumgesellschaft:

»Von welchen Energiesklaven, Konsumkrücken und Komfort verheißenden Infrastrukturen könnte sich die Gesellschaft und jeder einzelne freimachen? Es gilt, sich auf das Wesentliche zu konzentrieren, statt sich einer frustrierenden Vielfalt von Glücksversprechen zu verlieren.«²⁷

Als Gegenentwurf steht für Paech die Rückkehr zum *menschlichen Maß* unter Bezugnahme auf Schuhmacher (s.o.) und andere Autoren.²⁸ Paech plädiert für konzentrierten Genuss statt Sinnesüberflutung und benennt beispielhaft die Freude der erfahrenen Selbstwirksamkeit bei Subsistenztätigkeiten. In seinem Gesellschaftsentwurf wird die Erwerbsarbeit auf 20 Stunden verkürzt, der Großteil der anderen frei werdenden 20 Stunden dann aber für Subsistenzarbeit aufgewandt.²⁹ Damit steht seine Position letztendlich geradezu einer Stoik nahe, die jedes Glücksversprechen, Elemente von Sinnesfreude, Überfluss und Extase verbannen. Die Definition des eigenen Konzeptes des subjektiven Wohlbefindens bleibt knapp und vage, ein »aufgeklärtes Glück« wird zwar genannt, aber nicht ausgeführt.³⁰

Juliet Schorr skizziert in ihrer Vision einer Postwachstumsgesellschaft ein Modell, welches sich stärker auf ein Selbstunternehmertum bezieht und eine »Ökonomie der Eigenproduktion«³¹ entwirft. Auch hier spielen Subsistenzaktivitäten wie Gärtnern, Reparieren, Tauschen und Produzieren eine große Rolle:

24 BUND/Misereor (1996): S. 218.

25 Beispielsweise Schneidewind/Zahrnt (2013): S. 51ff.

26 Paech (2012b): Rückcover.

27 Paech (2012b): S. 40ff.

28 Paech (2012b): S. 56ff.

29 Paech (2012b): S. 146f., S. 151.

30 Paech (2012b): S. 148.

31 Schor (2016): S. 147ff.

»Plenitude erfordert, die durch weniger Arbeit im Markt eingesparte Zeit effektiv zu nutzen, und zwar idealerweise so, dass man damit zwei oder gar drei Fliegen mit einer Klappe schlagen kann. So kann man zum Beispiel für den eigenen Bedarf produzieren oder Dinge herstellen, die verkauft oder gegen andere Dinge eingetauscht werden können...«³²

Es handelt sich um eine »Diversifizierung«, welche »ein mit wahrem Lebensglück und echtem Wohlbefinden erfüllten Leben« herbeizuführen vermag.³³ Grundprinzipien von Plenitude entsprechen weitgehend den hier zuvor entwickelten Elementen: »Weniger arbeiten und konsumieren, mehr selbst schaffen und soziale Bindungen pflegen.«³⁴ Dennoch wird im Modell der Plenitude aber zugleich ein umfangreiches, engagiertes und ökologisch-moralisch optimiertes Selbst-unternehmertum entworfen: »Sie arbeiten in einem neuen Teilzeitjob, der Ihnen viel Freude macht, Sie bauen Gemüse an und versuchen, nebenbei einen kleinen Betrieb in Gang zu bringen.«³⁵

VertreterInnen von extremen Postwachstumsszenarien gehen in ihrer Vorstellung des einfachen, schlichten Lebens sowohl materiell als auch zeitlich deutlich weiter zurück. Diese Autoren werden im akademischen Diskurs zwar kaum rezipiert, sind aber durchaus in der Öffentlichkeit präsent und sollen daher hier Erwähnung finden. So entwirft Heimrath ein düsteres Szenario einer Post-Kollaps-Gesellschaft, in der dann die *planetare Krankheit* in einen *gesunden Zustand* rücküberführt werden müsse. Er plädiert für eine prä-industrielle Lebensweise, da es in seinem Post-Kollaps-Szenario keine Großindustrie und keine Informationstechnik mehr gibt. Vielmehr preist Heimrath die Radhacke als Handwerkszeug und empfiehlt traditionelle Handwerke zu erlernen, welche primär Mechanik statt Elektronik nutzen und mit einfachen Stoffen arbeiten und mit einfachen Mitteln herzustellen sind.³⁶ Dies ist jedoch keinesfalls nur aus der Not eines (potentiellen) Kollaps geboren, vielmehr findet damit eine Rückkehr zu einem, bzw. dem wahren, archaischen Glücksverständnis statt: »das pralle, uns ganz und gar einhüllende, erfüllende Leben.«³⁷

32 Schor (2016): S. 138.

33 Schor (2016): S. 124.

34 Schor (2016): S. 28.

35 Schor (2016): S. 152. »Selbstversorgung ist auch ein Ansporn für unternehmerische Aktivitäten.« (Ebd. S. 151).

36 Heimrath (2012): S. 34-35.

37 Heimrath (2012): S. 278. Ein ähnliches Plädoyer zur Rückkehr beziehungsweise Rückführung des Menschen zu seinen archaischen Wurzeln findet sich bei Jensen (2006), (2009).

7.2 Kritische Reflexion der Leitmotive eudaimonischer Suffizienzkonzepte

Der obigen Darstellung verschiedener Ansätzen folgend soll nun eine Prüfung der Leitmotive in Bezug auf ihre Plausibilität und Präferabilität vorgenommen werden. Die Prüfung des Aspektes der Plausibilität untersucht, ob sie ein Modell des suffizienten und guten Lebens anbieten, welches einer kritischen Betrachtung standhält. Die Prüfung des Aspektes der Präferabilität stellt daran anschließend die Frage, ob jene Modelle, welche als plausibel angesehen werden können, solche Überzeugungskraft aufbieten, dass sie als Leitmotiv für eine suffiziente Lebensweise des Wohlbefindens fungieren können. Die Prüfung erfolgt durch die Formulierung möglicher Einwände, vor allem mittels Konfrontation einzelner Elemente mit historischen Befunden sowie anhand der bisher in der Arbeit bestimmten Elemente des subjektiven Wohlbefindens.

7.2.1 Der Ansatz der Regionalisierung und die Romantisierung der Subsistenzwirtschaft

Vielen Ansätzen der ökologisch motivierten Askese ist eine sehr kritische Sicht auf die Urbanisierung und Industrialisierung als Form der modernen Gesellschaft gemein sowie, daraus folgend, die Befürwortung einer Renaissance von Regionalisierung und Subsistenzwirtschaft. Diese Sichtweise und Argumentation folgt einer Traditionslinie der Umwelt- und Naturschutzbewegung, welche schon frühzeitig eine kritischen Position gegenüber der Industrialisierung und Urbanisierung der modernen Gesellschaft entwickelt hat. Bereits im 19. Jahrhundert, mit dem Aufkommen großer Fabriken als Ausformung der beginnenden Industrialisierung, erscheinen Gegenmodelle, in denen Utopien der ländlichen Naturidylle entworfen werden und die stark auf die romantische Tradition Bezug nehmen. Gerade die deutsche Romantik ist geprägt von der Sehnsucht nach einem Einswerden von Natur und Seele. Dabei wird eine mystische Anfangszeit der Menschen entworfen, in der der Mensch als organischer Teil der Natur existiert, mit ihr in Harmonie lebt und sich in Naturandacht den Gesetzen der Natur unterordnet. Die idealistisch-romantische Linie der Umweltethik, die die Modernisierung ablehnt, folgt bis heute dieser Grundausrichtung mit starken pantheistischem Einschlag.³⁸ Beispielfhaft als prominenter Vertreter dieser Linie ist Jean-Jacques Rousseau zu nennen, der bereits in Kapitel 4 als Referenz für die Philosophie des Glücks in der Romantik erwähnt wurde. Er kritisiert die Verstädterung und erkennt als wahrhaft gut die edlen Wilden an, die als Bauern oder Hirten ein einfaches und nahezu autarkes

38 Vgl. Ott (2016a): S. 69ff.; Hermand (1991): S. 43f. Besonders in Deutschland ist diese Bewegung traditionell verankert und relativ stark vertreten.

Leben führen. Diese Idealisierung eines Lebens im Einklang mit der Natur wird daher auch als »Rousseauistischer Neoprimitivismus«³⁹ bezeichnet. Hierbei wird das einfache Landleben idealisiert: Die Bauern haben eigentlich das gute Leben, da sie mitten in der Natur leben, während die Menschen in der Stadt in einer *modernen Hölle* leben, in der alles natürliche und gesunde verkümmert.⁴⁰ Bereits ab Mitte des 19. Jahrhunderts entwickelt sich auch eine reale Bewegung, die zurück aufs Land und ins dort verortete ursprüngliche Glück will und dies auch praktisch angeht. Es gilt selbstversorgend landwirtschaftlich tätig zu sein; Ziel ist die Errichtung »eines grünen Lands der Jugend, der Gesundheit und des Glücks«.⁴¹ Es gründet sich die Lebensreformbewegung, in der sich Naturschutz und libertärer Lebensstil vermischen und dessen Anhänger, die sich vor allem mit Fragen von Ernährung und Gesundheit befassen. Dazu gehörten Luft- und Sonnenbäder, nicht beengende Kleidung, Freikörperkult; bei den strikteren Auslegungen werden dabei auch gleich Alkohol, Tabak, scharfe Gewürze und Fleisch abgelehnt.⁴² Aus ihren Kreisen werden Landkommunen und Lebensgemeinschaften gegründet, in denen die Ideen gemeinsam gelebt werden sollen – die meisten werden jedoch innerhalb weniger Jahre wieder aufgelöst.⁴³ Ein solcher *Neoprimitivismus*, der im Kontext dieser Arbeit auch als *Ökoprimativismus* bezeichnet werden könnte, beschreibt eine suffiziente Lebensweise, die zwei Aspekte kombiniert: einen positiven Naturbezug und einen inhärenten Verweis auf eine asketische Lebensweise, der die Selbstgenügsamkeit als legitimes Ziel voraussetzt.

Dem normativen Ansatz, der dieser Romantik des ursprünglichen Landlebens zugrunde liegt, stehen diverse pragmatische Einwände entgegen, die auch begründen dürften, warum die Renaissance des Landlebens bis heute global nicht erfolgt ist, sondern oftmals eine vorwiegend urbane und bürgerliche Phantasie ist. Weltweit verlassen bis heute Menschen die Dörfer und das damit verbundene Landleben aus vielen Gründen in Richtung Stadt. Dazu gehören ökonomische *push-* und *pull-*Faktoren, aber auch kulturelle Aspekte, die mit dem Wunsch nach einer selbstbestimmten Lebensgestaltung verbunden sind. So sind dörfliche Gemeinschaften unter anderem durch eine relativ homogene und traditionelle Wertestruktur bestimmt, welche die soziale Eingebundenheit immer auch mit einem Anspruch nach Konformität verbindet. Dies gilt weltweit, sowohl in ökonomisch armen Ländern des globalen Südens, in denen der Kontrast zwischen einer traditionellen Dorfgemeinschaft und der globalisierten Stadt immens ist, wie in den ländlichen Gebieten des globalen Nordens, aus denen junge Menschen ebenso nicht nur aus ökonomischen Gründen abwandern, sondern auch weil sie oftmals die Begrenztheit

39 Hermand (1991): S. 171; Kritisch zu Rousseau s.a. Onfray (1991a): S. 50.

40 Siehe Hermand (1991): S. 87 Beispiele für damalige Dorfutopien bei Hermand (1991): S. 35–36.

41 Hermand (1991): S. 106. Er verweist hier auf: Lebebrecht Migge (1919): Das grüne Manifest.

42 Hermand (1991): S. 92–97, S. 106; Radkau (2011): S. 58–81.

43 Hermand (1991): S. 106.

des dörflichen Wertekanons als Beengung empfinden. Hier haben dörfliche Gemeinschaften eine grundlegende strukturelle Barriere doppelter Art: zum einen ist eine kohärente Gemeinschaft nur über ein begrenztes Werteset zu definieren, zum anderen begrenzt die reine Anzahl an Mitgliedern die potentielle Vielfalt der Lebensstile. In der urbanen Gesellschaft haben hingegen vielerlei Gemeinschaften Platz und zusätzlich eröffnet sich jener Raum der offenen Gesellschaft, welcher der freien Entfaltung von menschlichen Interessen Platz gibt und für vielfältige Lebensstile Anerkennung bietet. Dies gilt für Subkulturen und Hobbys ebenso wie für, mit individuell stärkerer Relevanz, politische Gesinnung, religiöse Ausrichtung oder sexuelle Orientierungen. Entsprechend ist Urbanisierung als weltweiter Megatrend mehrfach begründet und keineswegs nur als Verlust eines ursprünglichen harmonischen Dorflebens zu verstehen. Die rasante Urbanisierung ist dabei durchaus eine zentrale Herausforderung globaler nachhaltiger Entwicklung aufgrund ihres enormen Ressourcenbedarfs, aber sie bietet zugleich viele Chancen in Hinsicht auf Deckung der Grundbedürfnisse durch Infrastruktur, Bildung und medizinische Versorgung sowie ihr allgemein hohes ökonomisches Potential.⁴⁴

Ein anderes Problem einer idealtypischen reinen ländlich-regionalen Lebensweise mit einer konsequenten Ausrichtung auf eine Subsistenzwirtschaft, ist die Frage, wie dann überhaupt jene Güter produziert werden könnten, die für moderne Gesellschaften relevant sind. Dazu zählen etwa Produkte der digitalen Kommunikationstechnologie oder aber großindustrielle Güter wie Autos und Züge, die nicht in regionalisierten, dörflichen Strukturen zu fertigen sind. Ebenso wären Medikamente und Medizintechnologie als relevante Errungenschaft der Moderne und ihrer industriellen Produktionsstruktur zu nennen. Gleiches gilt für Einrichtungen wie Universitäten oder kulturelle Institutionen (Theater, Konzerthäuser und ihre Ensembles, Orchester etc.).

Somit zeigt sich in der Argumentation, die für ein Zurück zur ländlichen Struktur und dem naturverbundenen Leben plädiert, ein zweifaches Problem. Sie ist zunächst grundlegend mit der Tendenz zum Anachronismus konfrontiert, der die Fortentwicklung menschlicher Kultur und Zivilisation relativiert. Vor allem aber fehlt eine empirische Basis der Romantisierung, wann und wo genau denn jenes gute, einfache Leben gewesen sein soll, bevor es verloren ging. Ein Blick in historische Studien lässt zumindest zweifeln, dass die Lebensqualität und auch die Lebenszufriedenheit in früheren Zeiten besser waren als sie heute sind.⁴⁵ Durch das Verschweigen realer Probleme des traditionellen Landlebens wie ökonomische Armut und soziale Ungleichheiten (z.B. durch autoritäre Gemeinschaftsstrukturen) stehen die Entwürfe des *Zurück zur Natur* zudem in der Kritik, latent konservative

44 WBGU (2016); Manzini (2013); UN Environment (2019): S. 31-36.

45 Vgl. zum Beispiel Braudel (1985).

Ansätze zu favorisieren, die zum Teil mit chauvinistischen Motiven und nationalistischen Zügen durchsetzt sind.⁴⁶

7.2.2 Ambivalenz der Bezüge zum ursprünglichen Glück in anderen Kulturen

Eine Variante der Idee eines Urzustandes nimmt eine internationale Perspektive ein und sucht nach Vorbildern und Lösungen bei Lebensweisen in anderen Kulturen und zwar bevorzugt bei sogenannten *Naturvölkern* oder indigenen Gemeinschaften. Diese Tendenz war bereits in der frühen Naturschutzbewegung verbreitet und zeigte dabei oftmals Bilder christlichen Vorstellungen des Paradies in der Interpretation der Romantik. Bemüht werden beispielsweise australische Aborigines oder nord- und südamerikanische Indigene, wobei die bestehenden Kenntnisse von Zeitznutzung, Lebensformen und Produktionsweisen der *First Nations* oftmals ein positives Bild von Freizeit- und Überflusgesellschaften erzeugen, die bei einer Unterproduktivität zugleich eine Mußpräferenz aufzeigten und offenbar über Jahrhunderte kaum Steigerung von Produktion oder technische Innovation hervorbrachten.⁴⁷ Aus Sicht von Suffizienz und Wohlbefinden erscheint dies als recht positives Resultat, das sich aber aus der Sicht des Hier und Heute nicht als Ideal aufrecht erhalten lässt:

»Weil es eines Verzichtes bedarf, täuscht sich, wer die Naturvölker als Vorbild hinstellt. Sie leben zwar bescheiden, aber in der Regel deshalb, weil ihr Stand der Technik und Ökonomie keine Unbescheidenheit erlaubt; sie leben in einer nicht selbst gewählten, einer vormoralischen Bescheidenheit.«⁴⁸

»In primitiven Gesellschaften verbindet sich ein komplexes, geschlossenes Weltbild mit einem nur gering ausgefächerten Bedürfnisniveau und einer konstanten Wertestruktur.«⁴⁹

Während das Leben von Sammlergesellschaften vermutlich (aber auch das ist nicht gewiss, da es kaum verlässliche Quellen gibt) ein *glückliches* war in Hinsicht auf Zeitwohlstand und sozialem Miteinander, so waren zugleich die Risiken etwa durch Krankheiten und Unfälle enorm sowie die Lebenserwartung deutlich geringer als in modernen Industrieländern. Nicht zuletzt steht es in solchen Gemeinschaften schlecht um jene, die sich nicht in die enge Gemeinschaft einfinden oder die schlicht nicht mithalten können, so werden teilweise auch in heute noch existierenden Jäger- und Sammler Gesellschaften alte oder behinderte Menschen, die das

46 Hermand (1991): S. 90.

47 Schaaff (1991): S. 122-140; Schumaker (2009): S. 62-66; Hermand (1991): S. 26, 102.

48 Höffe (1993): S. 166.

49 Schaaff (1991): S. 173.

Leben der Gruppe zu stark beeinträchtigen würden, ausgestoßen oder sogar getötet.⁵⁰ Allgemein sind indigene Bevölkerungen und religiöse Gemeinschaften nicht unbedingt glücklicher als andere Menschen, wie eine Studie am Beispiel von Inuit und Massai zeigt. Letztendlich steht hier dem empfundenen Glück auch der Aspekt der Lebensqualität gegenüber, die sich etwa in der Lebenserwartung und anderen klassischen Indikatoren der Entwicklungsökonomie gegenüber.⁵¹ Dies bedeutet nicht, dass es den traditionellen Völkern und Gemeinschaften nicht ermöglicht werden sollte, ihre Lebensweise beizubehalten.⁵² Da es in Mitteleuropa aber keine solchen Gruppen mehr gibt, ist fraglich welche Übertragbarkeit einer indigenen Lebensweise hier valide wäre für die durch Moderne und Aufklärung geprägten und zunehmend multikulturellen diversen Gesellschaft. Der Verweis auf Tradition, Volk und Territorium findet sich in Europa gegenwärtig vor allem bei nationalistisch-völkischen und anti-emanzipatorischem Protagonisten.

In der Debatte um Alternativen zu herkömmlichen Entwicklungsmodellen besteht oft eine Tendenz, prä-moderne Gesellschaftszustände und kulturelle Traditionen zu idealisieren. Als Gegenmodell zur westlichen Entwicklung wird dann die dörfliche Subsistenzwirtschaft mit ihren traditionellen Strukturen angeführt. In einem solchen kulturalistischen Blick kann jedoch schnell ein allzu harmonisches Bild von traditionellen Gemeinschaften gezeichnet werden, etwa was die Naturalisierung von Geschlechterverhältnissen oder die Ignoranz von Macht und Herrschaftsverhältnissen angeht.⁵³ Ein drastisches Beispiel für eine solche Romantisierung von ländlicher Armut in Ländern des globalen Südens bietet der französische Autor Pierre Rabhi in seinem Buch *Glückliche Genügsamkeit*, der durchaus anerkennt, dass es früher mehr ökonomische Armut, autoritäre Familienstrukturen und repressive Geschlechterverhältnisse gab, es aber dennoch eine gute Zeit der natürlichen, harmonischen Ordnung gewesen sei.⁵⁴

Zugleich bestand auch immer die Möglichkeit des Scheiterns anderer Entwicklungsmodelle, wie Jared Diamond am Beispiel untergegangener Kulturen und Zi-

50 Harari (2011): S. 58ff. Harari berichtet diese Tötungen von den Aché in Paraguay, die bis in die 1960 im Dschungel lebten. Ähnlich berichtet Diamond von Kindstötungen als bis ins 20. Jahrhundert praktizierte traditionelle Methoden zur Bevölkerungskontrolle bei den EinwohnerInnen der kleinen Pazifikinsel Tikopia. (Diamond 2005: S. 361ff.). Everett (2010) berichtet von den Pirahã-Indigenen in Brasilien und ihrem glücklichen Leben, nennt aber zugleich die geringe Lebenserwartung – auch hier ist das Glück also sehr relativ.

51 Biswas-Diener et al. (2005).

52 Siehe Gavorra (2018) für die Auseinandersetzungen die im globalen Süden, vor allem in Südamerika, um die Erhaltung traditioneller Lebensweisen geführt werden.

53 Ziai (2014): S. 104–107.

54 Rabhi (2015). Pierre Rabhi ist in Frankreich populär und füllt bei seinen Vorträgen große Säle. Dies, so Kritiker, sei auch ein lukratives Geschäft für ihn. Seine Tätigkeiten als Entwicklungsberater wurde er nach Jahren enthoben, da seine Expertise mehr auf seiner Weltanschauung denn auf fundierten Kenntnissen basierte. Malet (2018).

vilisationen aufzeigt.⁵⁵ Seine Analyse belegt, dass auch früher Menschengruppen nicht unbedingt in Harmonie mit der Natur lebten, sondern in vielen Fällen – von den Osterinseln über die Anden bis zu Grönland – nicht nachhaltig mit der Natur wirtschafteten, dadurch ihre eigene Lebensgrundlage verloren und dies letztendlich sogar mit ihrer Existenz bezahlten. Dem könnte nun vom Standpunkt der konsequenten Öko-Askese entgegengehalten werden, dass eben jede zivilisatorische Entwicklung bereits problematisch sei und den Mensch aus seiner natürlichen Position des archaischen Lebens heraushole. Die Konsequenz daraus wäre eine weitgehend auf Jägern und Sammlern basierende Menschheit, wie es oben beispielhaft für den Ansatz von Bahro suggeriert wird. Zugleich zeigen Diamonds Analysebeispiele, was mithin als Konsens der Anthropologie gelten kann, dass Menschen zur Bildung von Zivilisationen neigen und eben jene materielle und kulturelle Entwicklung auch meistens eher die individuelle Existenz schützt, indem sie gegen die widrigen und wechselhaften Naturgegebenheiten Resilienz aufbaut. Eine entsprechende Selbstregulation, die eine Wirtschaft auf jener Entwicklungsstufe verharren lässt, erscheint also hochgradig unplausibel. Einzelne Praktiken traditioneller Lebensweisen können sicherlich übernommen werden, aber das Grundverständnis moderner Gesellschaften ist ein fundamental anderes und nicht revidierbar.

7.2.3 Kritik der Naturverbundenheit und der Tiefenökologie

Das Modell der Tiefenökologie basiert auf der Annahme eines ursprünglich harmonischen Zusammenspiels von Mensch und Natur. Ein Problem dieses holistischen Ansatzes ist, dass dieser Harmonismus nur bedingt empirisch begründbar ist und somit eine normative Konzeption darstellt. Es bestehen realiter zahlreiche von der Natur ausgehende Gefahren und Unbequemlichkeiten für das menschliche Leben, von Naturkatastrophen wie Sturmfluten und Erdbeben zu tödlichen Viren von tropischen Krankheiten oder AIDS.⁵⁶ Ebenso ist die suggerierte Ehrfurcht vor einer heiligen Natur problematisch, zwar ist die Natur menschlicher Lebensraum, aber ihr liegt keine bislang nachweisbare Intention zugrunde.⁵⁷

Der positive Naturbezug der Tiefenökologie ist daher für eine suffiziente Lebensweise als eine zuträglichke, aber keine hinreichende Bedingung anzusehen. Grund dafür ist, dass die Frage der Nachhaltigkeit letztendlich nicht von einer subjektiv erlebten Natur abhängt, sondern sich auf die naturwissenschaftliche fundierte Erkenntnis planetarer Grenzen bezieht. Schöne Landschaften zu genießen oder gar erhalten zu wollen steht dabei nur bedingt in Zusammenhang mit Fragen des globalen Ressourcenverbrauchs. Sie hilft der Legitimation des Natur- und

55 Diamond (2005).

56 Krebs (2012), (1997).

57 Gesang (2007): S. 114-123.

vor allem dem Wildnisschutz, erzeugt aber nicht automatisch einen substantiellen Beitrag zur nachhaltigen Entwicklung.⁵⁸ In der konkreten Realisierung könnte das Streben nach Erfahrungen in der Wildnis, wie sie oben beispielhaft von Kozljanic zitiert wurde, in den stark besiedelten Gebieten Mitteleuropas vielmehr sogar zu realen Konflikten mit dem Umwelt- und Naturschutz führen. Während die Originalidee des Lebens im Freien (*Friluftsliv*) von Arne Naess in Norwegen entwickelt wurde, wo das Verhältnis von Fläche und Besiedlung deutlich geringer ist sowie der Aufenthalt in Wildnisgebieten mit dem Jedermannsrecht anders geregelt ist, ist eine Übertragung etwa in den Alpenraum bedenklich.⁵⁹ Studien des Deutschen Alpenvereins zeigen die bereits bestehende Problematik der Naturbelastungen aufgrund der positiven Naturbezogenheit der Menschen, die als BergwanderInnen in den Alpen unterwegs sind.⁶⁰ Global gesehen erscheint es teilweise eher problematisch, dass der Wunsch nach dem Erleben möglichst unberührter Natur eine Tourismusindustrie antreibt, die just jene Natur fortwährend für Menschen erschließt.⁶¹ Ebenso ist der Wunsch nach Naturbezug in Hinsicht auf Raumstrukturen ein Problem: Während Arbeitsplätze vor allem in Städten gegeben sind, möchten viele Menschen gerne *im Grünen* leben und schätzen das Einfamilienhaus am Stadtrand. Damit tragen sie aber genau zur Problematik der Zersiedelung, sowie dem zunehmenden Verkehrsaufkommen bei. Die wichtige Rolle von Natur für das eigenen Wohlbefinden sowie die Wertschätzung von Natur an sich ist zudem in Deutschland groß, wie Studien zum Naturbewusstsein zeigen, korrelieren aber

-
- 58 Hendlin (2016). Zu erwähnen ist auch, dass Naturschutz auch teils gegen Menschen gerichtet, wie etwa in der Geschichte der Nationalparks, insbesondere auf dem afrikanischen Kontinent, zu erkennen ist. Radkau (2011): S. 113-117.
- 59 Eine einfache Skalierung des Wildnisbezugs verdeutlicht die Problematik: angenommen nur 1 % der erwachsenen Bevölkerung der BRD würde der Aufforderung Kozljanic nachkommen, so würden ca. 500.000 Menschen sich aufmachen, möglichst unberührte Naturgebiete zu erleben. Seiner Empfehlung folgend würden sich schon bald viele Sinnsuchende in jenen Alpentälern aufhalten, die bis dato wenig berührt waren, – und damit vermutlich nicht nur die Einsamkeit beenden, sondern auch gegen bestehende Naturschutzverordnungen verstoßen. In Hinsicht auf das Leitmotiv wäre zu bemerken, dass in Norwegen der Wildnisbezug zwar als Kultur- und Freizeitelement etabliert ist, aber nicht als umfassender, basaler Lebensstil. Menschen pflegen eine materielle Lebensweise und haben als Familie ein schlichtes Wochenendhaus in der Natur. Die ökologische Gesamtbilanz der norwegischen Bevölkerung ist ökologisch keineswegs vorbildlich.
- 60 So fahren viele Wanderer für Tagesausflüge in die Berge und legen dabei im Schnitt 145 Km (Hin+Rückfahrt) zurück, oft per PKW. DAV (2014a).
- 61 Dem möglichen Einwand, dass es ja eben um Wildniserfahrung ohne solche Infrastruktur gehe, wäre zum einen der reale Trend der Outdoorbranche entgegenzusetzen, dass die meisten Menschen Wildnis gerne in gewählten Setting mit Komfortmindestmaß erleben. Zum anderen könnte im Stil philosophischer Gedankenexperimente gefragt werden, ob der Wildnisfreund, so er denn bei einer Bergwanderung sich ein Bein bricht, nicht doch auch gerne die Option hätte, per Bergrettung in das nächste Universitätsklinikum geflogen zu werden?

offenbar nicht mit dem Konzept nachhaltiger Entwicklung.⁶² Das positive Erleben von Natur scheint also gar nicht als Gegensatz zur materialistischen Lebensweise empfunden zu werden, sondern vielmehr als komplementäres Element: Erholung in der Natur ist der Ausgleich für den Alltag in der urbanen Zivilisation. Dabei werden Grundlagen der materialistischen Lebensweise (Kommerzialisierung und Kommodifizierung) durchaus in die Sphäre des Naturerlebens getragen, etwa durch Tourismusangebote und Ausrüstungsbedarf. Dass alleinig der Kontakt zur Natur zu einer Besinnung in Richtung einer suffizienten – weil ganzheitlich naturverbundenen – Lebensweise führt, lässt sich bislang nicht beobachten.

Nicht zu bestreiten ist jedoch der positive Bezug von Naturbeziehungen zum Wohlbefinden, wie sie bereits in Kap 3 aufgezeigt wurden. Der Mensch hat als Naturwesen offenbar das Grundbedürfnis nach (positiver) Naturbeziehung zu seinem natürlichen Lebensraum. Somit ergibt sich die Maßgabe, Gelegenheiten für den Naturbezug zu schaffen, das heißt etwa, durch Schutzgebiete solche Natur verfügbar, gesichert und zugänglich zu machen.⁶³ Das Landschaft und Naturräume der Erholung und Gesundheit dienlich sind, gilt nämlich keinesfalls nur für Wildnis, sondern auch für gestaltete Landschaft, etwa Parkanlagen oder andere Naturorte mit guter Zugänglichkeit und ästhetischer Komponente.⁶⁴ Hier eröffnet sich die, oftmals in der Gesamtbilanz möglicherweise nachhaltigere, Möglichkeit, Naturerfahrung von der aufwändigen Wildniserfahrung abzukoppeln und in persönlich positiv wahrgenommenen Landschaften zu erleben.⁶⁵

7.2.4 Überblick zur Plausibilität der eudaimonischen Modelle

Die Argumentation der angeführten Beispiele eudaimonisch begründeter Konzepte der Suffizienz, plädiert wie gezeigt oftmals für eine Rückkehr in das *Reich der Notwendigkeit*, wenn etwa die Arbeit zur Versorgung und Reproduktion (Gärtnern, Reparieren und anderes) als Ideal dargestellt werden. Dies ist zwar ökologisch plausibel, steht aber im Spannungsverhältnis zur Idee menschlicher Entwicklung und vor allem der Idee eines glücklichen und gelungenen Lebens, wie sie bisher in dieser Arbeit zusammengestellt wurde. Es finden sich eher wenig Bezüge zu jenen Aspekten einer antiken Eudaimonia, die den Menschen als soziales und Kulturwesen (zum Beispiel *Ergon* oder *Arete*) beschreibt und erst recht wenig Bezüge zu Ideen von Lebenskunst oder Hedonismus. Die zugrundeliegende Überzeugung, das Selbstbegrenzung und Selbstversorgung das gute Leben ausmachen, scheint

62 Siehe BMU/BvN (2012). Siehe auch Kapitel 2.

63 Ott (2016b).

64 Eikmann (2016).

65 Krebs (2012) argumentiert etwa für eine spezifische Heimatliebe, also Verbundenheit mit der originären als heimatlich empfundenen Landschaft. Inwieweit dies auch urbane Orte sein können erörtert Krebs leider nicht.

also bereits vorausgesetzt zu werden. Die Ansätze stehen dabei oft in spiritueller oder religiöser Tradition einer Schöpfungsidee beziehungsweise einer entsprechen pantheistischen Kosmologie:

»In solchen Schriften herrscht neben der Einsicht in die Ganzheit und der Erwartung einer auf Wendezeiten beruhenden Evolution manchmal ein geradezu heilsgeschichtlicher Glauben an religiöse Erweckungen oder Auferstehungen, der sich – wie schon in Teilen der Lebensreformbewegung um 1900 – in Einzelfällen bis zur Hoffnung auf ein neues Paradies, einen neuen Garten Eden steigerte.«⁶⁶

In den romantischen Utopien der Idylle lösen sich alle Widersprüche an einem imaginärem Ursprungsort auf, jedoch weniger durch logisches Denken, sondern in einem visionären Akt.⁶⁷ Prägnant ist auch die inhärent widersprüchliche Mischung von Wissenschaftsgläubigkeit und Wissenschaftsskepsis: Einerseits gilt die Technik als die Ursache für jegliche Umweltbelastung und das technische Zeitalter gilt als der Sündenfall des Menschen, andererseits beruht die Argumentation in Teilen just auf der Bewertung technischen Messungen zur Umweltqualität und wissenschaftlichen Szenarien zur nachhaltigen oder nicht-nachhaltigen Entwicklung. Ein starkes Bedürfnis nach einer ganzheitlichen Philosophie in der modernen und komplexen Welt zeigt sich in der Idee einer Gesamtnatur, welche einen harmonischen Urzustand ermöglicht, in der das *Ich* durch das *Wir* ersetzt wird.⁶⁸ Der Blick zurück in die vorindustriellen Zeiten wirft dabei durchaus berechnete Fragen auf, die die Entwicklung der modernen Gesellschaft und auch des Glücksverständnisses kritisch herausfordern.

»Wer sich für Kulturgeschichte interessiert, hat sich sicher schon einmal gefragt, warum sich die Menschen bis zum Beginn der Neuzeit mit äußeren Lebensverhältnissen zufriedengaben, die für uns Heutige schlicht unerträglich wären. Zu Beginn des Mittelalters setzte der Niedergang des alltäglichen Komforts ein, der zumindest in den römischen Städten und Villen auf dem Lande seit Langem selbstverständlich gewesen war. Warum also suchten unserer Vorfahren seitdem nicht wie wir ihr Glück in dieser Welt durch technische Lebensverbesserung, anstatt in den *bíos theoreticós* zu flüchten oder alles auf die ewige Seligkeit zu vertagen? Viele Faktoren wären hier zu nennen, aber es lag offenbar auch an ihren Vorstellungen vom

66 Hermand (1991): S. 166.

67 Berlin (2009): S. 162f. Beispielhaft ist die Annahme einer Erweckung der Menschen stehe unmittelbar bevor, in der dann die Einheit von Mensch und Natur, sowie der Menschen untereinander als Menschheit stattfindet. Z.B. in Ken Wilbers Buch »Eros, Kosmos, Logos.« (Wilber 1996) oder in modern-mythologischen Prophezeiungen, vgl. FR 2.7.2014: Die Erde wird sich reinigen. Interview mit John Fire Lame Deer.

68 Becker (2016): S. 30ff.

Glück, und es bedurfte offenbar einer fundamentalen Veränderung dieser Glücksvorstellungen, um das für uns Selbstverständliche herzuführen; so erscheint uns die *visio beatifica Dei* als unendlich langweilig, und wer wird schon in der Theorie glücklich?«⁶⁹

Eine historische und anthropologische Perspektive zu Suffizienz und Konzepten des einfachen guten Lebens, die sich mit der Frage befasst, welche Ideen und Formen des guten Lebens es früher gegeben hat, als zumindest global gesehen noch eine nachhaltige Lebensweise gegeben war, kann aber nur sehr bedingt als Wegweiser für die Gegenwart oder gar die Zukunft angesehen werden. Allgemein sollte gelten: Der Notdurft, der potentiellen Schädlichkeit und der Exposition gegenüber jeglicher Gewalt eines Naturzustandes zu entkommen, ist eine Errungenschaft der menschlichen Entwicklung und gewissermaßen die Grundlage für das subjektive Wohlbefinden. Solche *Zivilisationsannehmlichkeiten* sollten nicht willkürlich zur Disposition gestellt werden.⁷⁰ Hans-Magnus Enzensberger benannte in seiner kritischen Sicht auf die Umweltbewegung diese Widersprüchlichkeit pointiert: Man will zurück zu einer präindustriellen (und imaginären) Romantik, ohne zu realisieren, dass die entsprechend träumende bürgerliche Schicht jener nun verpönten Industrie ihr Dasein und den Wohlstand verdankt, der sie überhaupt träumen lässt.⁷¹ Die Bezüge zu vormodernen Lebensweisen sind somit zwar in Hinsicht auf Suffizienz plausibel, aber wohl kaum präferabel als Leitmotiv für subjektives Wohlbefinden. Dies soll in den folgenden Abschnitten noch weiter verdeutlicht werden.

7.2.5 Kritik der Askese als Leitmotiv des guten Lebens

Die Idee und Praxis der Askese bietet ein konsequentes Vorbild für eine Lebensweise, die auf materiellen Wohlstand verzichtet und auch anderweitig potentiell ressourcenintensive Bedürfnisbefriedigung zu reduzieren sucht. Entsprechend besteht hier ein vielversprechender Effekt für eine Ressourcen sparende Lebensweise, wie er zum Beispiel von Stengel angeführt wird:

»Die These, Menschen sind zum Verzicht nicht bereit, ist folglich nicht haltbar. Man muss nur an buddhistische und andere klösterliche Gemeinschaften denken, um dieses These zum Einsturz zu bringen. Was diese Gemeinschaften auszeichnet, ist ihre weltabgewandte Weltschau, die eine auf Kontemplation ausgerichtete Lebensführung begründet.«⁷²

69 Schnädelbach (2007): S. 55.

70 Strasser (2011): S. 76ff.

71 Enzensberger (1982): S. 205.

72 Stengel (2011): S. 296.

Die Argumentation erscheint an sich plausibel, allein es scheitert an empirischer Evidenz ihrer Präferabilität – das Leben in klösterlichen Gemeinschaften scheint nicht so attraktiv zu sein, wie es hier suggeriert wird. Während die Idee der Mäßigung weiterhin im Christentum von großer Relevanz ist, hat ihre konsequente Praxis weitgehend an Zuspruch verloren: »Askese als religiöser Dauerhabitus – das heißt als lebenslanger Ausstieg aus Haus, Familie und Besitz, als Zölibat und ein Leben hinter Klostermauern, war und ist nicht das Ziel der Mehrheit der Menschen.«⁷³ Der Begriff *Mehrheit* ist dabei wohlwollend gewählt, wie ein Blick in die Statistik zeigt: Ende 2018 gibt es in der BRD 14.257 Ordensfrauen und 3.511 Ordensmänner, die Zahl nimmt kontinuierlich ab und hat sich allein zwischen 1997 und 2018 um mehr als die Hälfte reduziert.⁷⁴ In den Kirchen zeugen derweil diverse Skandale in Bezug auf die Lebensweise ihrer geistlichen Oberhäuptern von einem inhärenten Problem des asketischen Ideals, das es nämlich in der Praxis weniger leicht einzuhalten ist, weil es dem Menschen offenbar nicht entspricht.⁷⁵

Die Geschichte der asketischen Tugendlehre, von der Mäßigung des Menschen bei Platon, über die bürgerliche Mäßigung bei Erasmus definiert Selbstbeherrschung als Zeichen von Kultiviertheit und die Kontrolle über das leibliche Selbst gilt als Zeichen von seelischer Unabhängigkeit. Askese ist jedoch nicht nur als philosophische Praxis existent, sondern auch als Leitbild für die breite Masse. Hierbei soll sich der einzelne Mensch im Sinne der Askese auch zurücknehmen, um ein gutes Zusammenleben in Gemeinschaft, Gesellschaft zu ermöglichen.⁷⁶ Es handelt sich also um einen Beitrag zum sozialen Regelwerk, der zunächst den Erhalt des Systems zum Ziel hat, da er kein aktivierendes, transformatorisches Potential enthält. In dieser Hinsicht handelt es sich vielmehr um eine Herrschaftslogik, die zur Bescheidenheit und Ordnung ihrer Subjekte aufruft. Somit lässt sich analytisch begründen, warum eine asketische Theorie des guten Lebens bevorzugt ver-

73 Michaels (2004): S. 118.

74 Siehe Deutsche Ordensobernkonzferenz (2019). Siehe auch Dienberg/Eggensperger/Engel (2014). Als modernes Extrem der religiös motivierten antimodernen Lebensweise können die Amish people in den USA gelten. Empirische Studien zeigen, dass sie kein höheres Maß an Lebenszufriedenheit zeigen als der Durchschnitt. Konträr dazu sind die Hutterer in Kanada als religiöse Gemeinschaft zu erwähnen, die sich jedoch in industrieller Landwirtschaft und Massentierhaltung betätigt und somit kaum Bezüge zu ökologischer Nachhaltigkeit hat. Stengels Aussage bezieht sich nun zunächst auf den Buddhismus, aber auch für jene Länder ist keine signifikante Zunahme von entsprechenden Gemeinschaften bekannt, im Gegenteil findet sich in Thailand und anderswo eine massive Ausbreitung der materiellen Lebensweise.

75 erinnert sei etwa an Margot Käßmann, die von der Polizei gestoppt wurde, als sie angetrunken ihre Oberklassenlimousine steuerte oder an Bischof van Elbst, der seinen dienstlichen Wohnsitz für mehrere Millionen Euro renovieren ließ. Deutlich schwerwiegender im Vergleich sind jedoch die wohl unzähligen Fälle von sexuellem Missbrauch in der Kirche.

76 Hufnagel (2010).

breitet wurde – vor allem von den Mächtigen und Herrschenden (und damit meist auch Einfluss auf Philosophie, zumindest die Verbreitung und Lehre). Vertretern eines bestehenden Systems ging und geht es in der Regel eher um die Stabilität des Systems, während die Selbstverwirklichung der Bevölkerung sekundär blieb und bleibt. Gerade Tugendlehren stehen häufig für Mäßigung oder Tapferkeit und damit in direktem Dienste von Interessen der Machthabenden: »Es ist leicht einsehbar, dass sich eine Pflichtethik gut in die Staatsräson einfügt.«⁷⁷ Die gesamte Idee der Askese ist somit aus der Sicht eines aufgeklärten Individuums mehr als skeptisch zu betrachten und taugt schlichtweg wenig als Leitmotiv. Bei Texten und Anhängern des Lebensstil der freiwilligen Einfachheit (*Lovos, lifestyle of voluntary simplicity*) findet sich immer wieder der Verweis auf lange und eklektische Reihe von Anhängern der Askese, von der Stoa bis zu Gandhi. Dies entspricht einer normativen Plausibilität, sie mangelt aber an Belegen, dass jemals eine Gesellschaft nach diesen Werten gelebt hat und die Menschen dies mehrheitlich es als gutes Leben definiert haben.⁷⁸

7.2.6 Die pessimistischen Narrative der eudaimonischen Suffizienz

In der bisherigen kritischen Perspektive der eudaimonischen Konzepte von Suffizienz konnten deutliche Lücken bezüglich der Präferabilität aufgezeigt werden. Im Folgenden soll erörtert werden, wie innerhalb der Ansätze dennoch eine Legitimation beziehungsweise Präferabilität generiert wird. Zwei Aspekte lassen sich grundlegend benennen: Erstens eine bereits deutlich negative Bewertung des bestehenden Zustandes der Welt und zweitens eine noch drastisch pessimistische Zukunftsperspektive. Bezüglich der Gegenwart werden die ökologischen und sozialen Defizite der Moderne betont: die Menschen sind sauberer Natur, gesunder Ernährung, Freizeit, Freundschaft und einer sicheren Zukunft beraubt.⁷⁹ Diese Einschätzungen mögen nur bedingt dem Eindruck der meisten Menschen entsprechen, die ja zum Beispiel Teilnehmende in Mobilität, Produktion, Konsum sind und auch die Vorteile der modernen Güterwelt zu schätzen wissen. Bei der pessimistischen Zukunftsperspektive handelt es sich oftmals um eine latente Katastrophenrhetorik: Es

77 Kanitscheider (2011): S. 59.

78 Alexander (2017), (2011).

79 Vgl. Stengel (2011a): S. 332. Deutlich drastischer finden sich entsprechende Szenarien in früherer Literatur der Umweltbewegung: »Das unvermeidliche Ergebnis dieser Entwicklung, wie wir es heute vor Augen haben, ist jene zerschnittene, zersiedelte, verdrahtete, von Straßen durchzogene, mit Schildern verstellte, verlärmte, verhäßlichte, kurz: vergewaltigte Natur, die jeden Eigenwert eingebüßt hat und lediglich im Dienste der hektisch angekurbelten materiellen Produktion steht.« Hermand (1991): S. 9. »...um der Natur wieder eine Chance einer allmählichen Regenerierung in einer von Menschen vollgestopften, vergewaltigten, besudelten Welt zu geben.« Hermand (1991): S. 197-198.

wird der Untergang der Menschheit und des Planeten durch eine ökologische Katastrophe beschworen und damit eine dystopische Zukunft projiziert. Furcht wird geschürt mit der Angst vor dem Atomkrieg, einer Reaktorkatastrophe, dem Ozonloch oder aktuell dem Klimawandel.⁸⁰ Mit Blick auf das Wohlbefinden und die Frage der Präferenz ergibt sich dann eine eindeutige Perspektive, denn in einer bereits schlimmen Situation, resultierend aus einer drastischen Fehlentwicklung, kann es nur wieder besser werden. Für die Zukunftsperspektive gilt dies umso mehr: Im Angesicht der drohenden Umweltkatastrophe spielt das subjektive Wohlbefinden dann eine nur relative Rolle, es geht in Zeiten großer Krisen primär um das Überleben und die Sicherung der Grundbedürfnisse. Argumentativ ergibt sich hier ein unmittelbarer Handlungsdruck, beziehungsweise Handlungszwang: Es droht eine Umweltkatastrophe – es muss gehandelt werden. Das Handeln erscheint somit als alternativlos und eine detaillierte Begründung im Sinne eines *Wollens* ist gar nicht mehr notwendig. Statt dessen wird ein *Sollen* beziehungsweise ein *Müssen* postuliert. Je stärker der aktuelle Zustand dabei dramatisiert wird, desto akzeptabler erscheint fast jede Lösung ungeachtet ihrer Einschnitte.

In der Tradition der Askese folgt eine solche Argumentation oftmals der christlichen Theologie, welche westlichen Gesellschaften prägend zugrunde liegt und sich auch durch die Narrative der Umweltbewegung zieht. Dies gilt für die Problemanalyse ebenso wie in dem Hang zu prophetischen Lösungsansätzen.⁸¹ »Christliche Warnungen vor weiteren Konsequenzen der Industrialisierung machten für die Übel der »Moderne« vor allem den in der Aufklärung erfolgten »Abfall von Gott« verantwortlich.«⁸² Die Idee von Sünde und Erbsünde aus der christlichen Glaubenslehre ist auch im Umweltbewusstsein zu finden, wenn etwa von Klimasünden die Rede ist: »Das archaische Grundmuster von Schuld und Sühne ist geblie-

80 Hermand (1991): S. 156, Skidelsky/Skidelsky (2013): S. 178ff.

81 Bhagwat/Economou/Thornton (2016). Auch Skidelsky/Skidelsky (2013: S. 172) kritisieren den versteckt religiöser Charakter der grünen Bewegung. Enzensberger merkt zudem an, dass die Position des ökologischen Propheten eine eigene Logik der Zufriedenheit innehat. »At a deeper level one can identify a great number of sociopsychological needs, which are usually aroused without those concerned being able to see through them. These include: hopes of conversions and redemption, delight in the collapse of things, feelings of guilt and resignation, escapism, and hostility to civilization.« Enzensberger (1982): 193.

82 Hermand (1991): S. 118. So findet sich in der Literatur zu Suffizienz auch immer wieder christliche Terminologie wie Umweltengel, Ökosünde, Gesundheitsapostel und andere.

ben[...].«⁸³ Askese als Element aus dem Fundus christlicher Tradition bietet dabei den einzigen und wahren Ausweg in Form einer »Ethik des Genug«.⁸⁴

Letztendlich ergeben sich aus dieser Argumentation der Alternativlosigkeit eines radikalen Wandels eminente politische Konsequenzen, da ein gesellschaftlicher Diskurs kaum vorgesehen ist und die Handlungsoptionen sehr beschränkt erscheinen. Entsprechende Appelle, Szenarien oder Argumentationen, die eine *Rettung der Menschheit* oder eine *Rettung der Natur* anvisieren und versprechen, eröffnen potentiell den Raum für autoritäre (Ökodiktatur) oder auch sozialdarwinistische Lösungen, wenn der Wert der Natur über den des (einzelnen) Menschen gestellt wird.⁸⁵ Auch im oben angeführten Buch *Bewusstseinswandel* ist unklar, ob die *Askese zum Schutz der Natur* demokratisch zu erreichen oder letztendlich nur mit Gewalt durchzusetzen ist.⁸⁶ Das gemeinhin unabdingbare Recht der persönlichen Entscheidungsfreiheit und der freien Entfaltung, wird im Diskurs um die Grenzen des Wachstums immer wieder implizit und explizit zur Disposition gestellt.⁸⁷ Ein markanter Ausspruch diesbezüglich findet sich in der Studie *Zukunftsfähiges Deutschland* wenn es dort heißt: »Denn die Menschen möchten nicht nur müssen, sie möchten auch wollen dürfen.«⁸⁸ Das Zugeständnis an das Wollen-dürfen oder doch zumindest die Erinnerung daran, dass dies ein relevanter Wert sei, zeugt von der Tiefe der Problematik der latent autoritären Grundrichtung solcher Ansätze. Es zeugt zugleich vom Modell eines *Philosophenkönigs*, wie sie im Natur- und Umweltschutz durchaus häufiger präsent ist.⁸⁹ Damit werden nicht nur jene Werte in Frage gestellt, die als ethischen und juristischen Verständnisses der modernen liberalen Gesellschaft gelten, sondern es wird auch Freiheit als Säule des subjektiven Wohlbefindens missachtet.

83 Wuketits (2012): S. 12; Radkau (2011): S. 255-261. Ditchew (2011: S. 196) bemerkt zudem: »Neben der Sexualität waren christliche Kulturen stets in besonderer Weise auf den Konsum fixiert«. Stanitzek (2011: S. 177) analysiert zudem, wie die Konsumkritik sich aus christlich-asketischen Motiven speist: »Auffällig wirkt heute an der Kritik der Warenästhetik eine Wiederaufführung bürgerlich-protestantischer Schemata der Literatur des 18. Jahrhundert.«

84 Schneider (2013).

85 Apel (1990: 179-185) diskutiert dies kritisch am Beispiel von Jonas Prinzip Verantwortung. Siehe dazu auch Höffe (2015): S. 34.

86 Hermand (1991): S. 179.

87 Z.B. bei Hermand (1991): S. 912. Zu den Positionen einer konservativ-nationalistischer Tradition oder autoritär-zentralistischen Ansätzen der 1970er Jahre siehe Gronemeyer (1977): S. 53.

88 BUND/Misereor (1996): S. 151.

89 Vgl. Reinsch (2011).

7.2.7 Überblick zur Präferabilität der eudaimonischen Modelle

Dass Nachhaltigkeit ein elementarer Wert ist, der für das gute Leben konstitutiv ist, ist als logisch gegeben anzuerkennen. Daraus lässt sich jedoch nicht die Umkehrung ableiten, dass jedes Leben innerhalb der ökologischen (planetaren) Grenzen auch das gute Leben sei. Genau hier liegt das problematische Element vieler Ansätze der Suffizienz: sie bauen ihre Argumentation auf einem starken normativen Wert der Genügsamkeit und erklären damit Lebensweisen, die genügsam und nachhaltig sind, zum guten Leben. Wohlwollend wird dabei in die Vergangenheit geschaut: früher war die Lebensweise nachhaltig, also ist es aus heutiger Perspektive das gute – weil ökologisch tragfähige – Leben. Die Beschreibung eines Idealzustandes in einfacher (primitiver) Lebensweise beziehungsweise einer (erzwungenermaßen) naturverbundenen Lebensweise unterliegt damit gewissermaßen einem *naturalistischen Fehlschluss*: dass der Mensch einst so lebte heißt nicht, dass er so leben soll – und noch weniger, dass dies einem zeitlosen Modell des guten Lebens entspräche. Die Idee, dass das Leben früher im Rahmen der planetaren Grenzen verlief und daher eine Rückkehr zu dieser Lebensart nachhaltig wäre, ist zwar bedingt plausibel, entbehrt aber des Aspektes der Präferabilität, weil es zu Einwänden geradezu herausfordert. Mithin ist die ganz grundlegende Idee der Rückkehr zum rechten Maß unpräzise und provoziert die Frage: *Das rechte Maß – was soll das sein?* Der *naturalistische* wird hier sozusagen zu einem *eudaimonischen Fehlschluss* und die kritische Betrachtung zeigt dann wie schon im Bereich der Philosophie, dass eine solche eudaimonische Ansicht nur bedingt dem heutigen Menschenbild entspricht und die Ansprüche des modernen Individuums an ein gutes Leben nicht adäquat zu erfüllen vermag.

»[...]denn obwohl menschliches Leben außerhalb von Traditionen gar nicht denkbar ist, ist der Umstand, daß etwas so und so überliefert ist, kein Grund, es für richtig zu halten. Man kann sich leicht klarmachen, daß sowohl eine sich auf eine Tradition beziehende Begründung wie auch eine religiöse etwas absurdes an sich haben. Sagt man, daß so und so zu leben gut ist, weil die Vorfahren so lebten, stellt sich sofort die Frage: und warum haben die Vorfahren gedacht, das so zu leben gut sei?«⁹⁰

Der Verlust von Tugend und dem rechten Maß setzt zudem die Annahme voraus, dass es ein Zeitalter gab, in dem beides vorhanden und solide etabliert war. Ein heiler Urzustand, in dem Mensch und Natur in Harmonie miteinander lebten. Wann und wo das gewesen sein soll bleibt unklar. Becker bemerkt in seiner kritischen Rezeption von Bahro's Werk, dass der dort beschriebene ökologische Sündenfall

90 Tugendhat (2007): S. 48. Zur Kritik an einem teleologischen und holistischen Weltverständnis siehe auch Reinsch (2011): S. 70f.

offenbar bereits in präadamitischen Zeiten geschehen sei, also lange vor den frühen Kulturen des Mittelmeerraumes!⁹¹

Die Annahme eines guten und richtigen Urzustandes läuft dabei Gefahr, die Vergangenheit zu verklären und die Bedeutung von gesellschaftlicher beziehungsweise zivilisatorischer Entwicklung zu verkennen. Grundsätzlich gilt, dass die Formen des Fortschritts im Sinne von Wissenschaft und Technik dem Wohlbefinden durchaus dienlich sind, da sie die Sicherung der Grundbedürfnisse vereinfachen sowie zahlreiche Chancen der autonomen Lebensführung eröffnen.

»Fortschritt ist so überwältigend, dass, wer ihn leugnet, sich lächerlich macht. Man muss weiter gehen. Getreu dem Wort »Wissenschaft und Technik sind das Schlimmste, welches noch Schlimmeres verhütet«, liegt heute in deiner pauschalen Verhinderung von Wissenschaft und Technik nur eine andere Weise, die Welt zugrundezurichten.«⁹²

Im konkreten Rahmen einer Alltagspraxis zeigt sich die anachronistische Perspektive eines *zurück in die Vergangenheit* damit als wenig tragfähig und mithin als Beschränkung des guten Lebens. Subsistenzwirtschaft ist in der Praxis schlichtweg ein hartes Geschäft, und wenn Gartenarbeit keine Freizeitbeschäftigung mehr ist, sondern eine Notwendigkeit zur Selbstversorgung mit Lebensmitteln wird, ändert sich auch die Wertschätzung dieser romantisierten Praktiken möglicherweise schnell. Dazu kommen die Herausforderungen, dies (idealerweise) im kollektiven Setting einer Gemeinschaftsvision zu unternehmen. Diese Problematik der idealtypischen Suffizienzmodelle kondensiert sich an real bestehenden Projekten und Gemeinschaften. Wie bereits erwähnt, sind von den im 19. Jahrhundert gegründeten Landkommunen und Lebensgemeinschaften die meisten schnell gescheitert.⁹³ Die Renaissance von alternativen Projekten in den 1970er Jahren in der BRD in Form kleiner Genossenschaften, Landkommunen und anderen Initiativen hat ein Netzwerk an vielfältigen Projekten geschaffen, die oft mit kommunitären Lebensformen verbunden sind. Sie bilden bis heute sozusagen Inseln im Mainstream, aber ihre Verbreitung hin zu einer maßgeblichen Lebensweise ist bis dato nicht eingetreten.⁹⁴ Der normativen Idee eines besseren Lebens stellt sich die Realität auf mehreren Ebenen in den Weg. Die Notwendigkeit, nicht nur ökologisch, sondern auch ökonomisch nachhaltig zu wirtschaften stellt für viele Projekte eine Herausforderung

91 Becker (2016): S. 30.

92 Höffe (1993): S. 246. Höffe verweist zudem darauf, dass ein mechanistisches, cartesianisches Naturverständnis ist letztendlich ein Verständnis der Natur, welches durchaus auch für die Ökologie genutzt werden kann. Höffe (1993): S. 127ff.; 156.

93 Hermand (1991): S. 106.

94 Jungk/Müllert (1980); Habermann (2009). So bestehen nach eigenen Angaben der Netzwerke aktuell bundesweit 15 Ökodörfer und 32 Kommunen. GEN (2019); Kommuja (2019).

dar.⁹⁵ Ebenso sind die organisatorisch-strukturellen Schwierigkeiten basisdemokratischer Lebens-gemeinschaften zu benennen.⁹⁶ Letztendlich besteht das Risiko, dass die auf einem hohen moralischen Ideal gebauten Ansichten in der Umsetzung in reale Produktions- und Lebensstrukturen in sich selber manchmal eher altmodisch sein können statt visionär, etwa was autoritäre Führungsstrukturen betrifft.⁹⁷

Unter Rückbezug auf die in Kapitel 6 beschriebenen vier Elemente einer nicht-materialistischen Lebensweise fällt auf, dass in vielen Beiträgen zur Debatte um Suffizienz und Postwachstum der Bereich von Kunst und Kultur recht knapp ausfällt. Die Idee einer kreativen Selbstverwirklichung als Motiv des modernen Menschen wird entweder ignoriert oder auf den spirituellen Bereich verweisen oder verbleibt im Rahmen der Reproduktivtätigkeiten, also etwa der Hand- und Hausarbeit. Auch wird in in den Schriften, welche Regionalisierung und Subsistenzwirtschaft anpreisen in der Regel nicht von jenen Aspekten mittelalterlichen Dorflebens wie (extatische) Feste, Müßiggang etc. berichtet, die eine hedonistische Perspektive auf diese Lebensweise eröffnen könnten. Hier zeigt sich, dass die Vertreter der Suffizienz geneigt sind, Argumentationen zu übernehmen, die eine inhärente Verbindung zur christlichen Askese beziehungsweise der protestantischen Ethik (in kleinbäuerlicher Ausprägung) aufweisen. Ein Mensch der Muße genießt, der sich Theorien widmet oder der Kunst oder Musik – und daher keinerlei Interesse an Fragen von Produktion und Versorgungsstrukturen hat – kommt vergleichsweise selten vor. Dem Idealbild entspricht vielmehr ein mit hohem ökologischen Bewusstsein ausgestatteter, hart arbeitender und dabei Subsistenzwirtschaft betreibende Mensch.

Die genannten Beiträge der Literatur zu Suffizienz bieten somit ein ökologisches Leitmotiv, jedoch nicht unbedingt eines, welches aus der Sicht der gegenwärtigen Lebensweise an die positiven Aspekte des modernen Lebens anknüpft. Bereits zur Studie *Zukunftsfähiges Deutschland* wurde kritisch angemerkt, dass lediglich die Mehrheitsfähigkeit bei Ökologen anvisiert wird, aber keine Brücken zu anderen Gruppen der Gesellschaft gebaut werden, da deren bestehende Leitbilder und ihre psychologischen Funktionen (Werte) nicht ausreichend respektiert werden. Zur Disposition gestellt sehen die Kritiker gesellschaftliche Institutionen wie Bundesliga, Oktoberfest und Silvesterfeuerwerk.⁹⁸ Die Problematik des fehlenden positiven Narrativs besteht auch heute, wie beispielsweise Harald Welzer attestiert:

95 So erwirtschaftet Pater Anselm Grün als Vermögensverwalter seines Ordens mit Börsenspekulation 5-7 % Rendite. (Handelsblatt, 8.11.2017, S. 33). Das einst als Öko-Kommune initiierte und heute von Maik Hosang mitgeleitete Projekt Lebensgut Pommritz ist letztendlich auf das Mäzenatentum eines Unternehmers angewiesen, um zu bestehen. Molitor (2017).

96 Adler/Schachtschneider (2010): S. 105.

97 Schwendter (1986), (1986a).

98 Linz (1998): S. 40ff.

»Die üblichen Argumente und Rhetoriken zur Nachhaltigkeit erzählen keine Geschichte, oder allenfalls eine negative. Sie sagen immer nur, dass etwas furchtbares geschieht, wenn man so weitermacht wie gewohnt – während sich zugleich in der Lebenswelt der Menschen, in ihrer praktischen Erfahrung gar nichts furchtbares zeigt.«⁹⁹

In Bezug auf die Ausgangsfrage der Arbeit, nach Leitmotiven für nachhaltige Entwicklung, zeigt sich somit eine Schwäche der meisten bestehenden Modelle einer suffizienten Lebensweise. Sie haben nur eingeschränkten Bezug zu subjektiven Wohlbefinden als legitimes Lebensziel der Menschen. Ein Modell der *Öko-Askese* ist zwar plausibel, aber als Leitmotiv für die Mehrzahl der Menschen als nicht präferabel anzusehen. Natürlich besteht die Möglichkeit, einen solchen asketischen Ansatz zu verfolgen, so Menschen den Grundannahmen verbunden sind. Verschiedene Formen der Askese wurden immer praktiziert und stellen einen wichtigen Ansatz dar, sich mit der Frage nach dem guten Leben zu befassen. Für einige der Akteure und ProtagonistInnen mag Askese auch ein glückliches oder gutes Leben ermöglichen. Aus den bisherigen Erkenntnissen der vorliegenden Arbeit ist jedoch zu betonen, dass das aufgeklärte Glücksverständnis als unhintergebar anzuerkennen ist, und dass in Bezug auf ein aufgeklärtes Glücksstreben die bisherigen Ansätze keine ausreichend attraktive Alternativen anbieten können, um als Leitmotiv zu fungieren.

7.3 Die Perspektive eines postmaterialistischen, aufgeklärten Hedonismus

Als Klassiker, der Ideen des Hedonismus mit Ansätzen von Suffizienz verbindet kann der utopische Roman *Ökotopia* von 1978 gelten. Hier beschreibt der Autor Ernest Callenbach ein auf das Jahr 1999 projektiertes Szenario für ein Bündnis unabhängiger Staaten an der Westküste der USA. Das Szenario beinhaltet viele hedonistische Elemente, zum Beispiel eine 20 Stunden Arbeitswoche, eine liberale Politik bezüglich weicher Drogen, einen freizügigen Umgang mit Sexualität und ein insgesamt aufgeklärt-emotionaler Umgang mit den Mitmenschen. Das Gesellschaftssystem ist geprägt aus einer Mischung von Hochtechnologien (zum Beispiel Magnetschwebbahnen als Transportmittel) und urtümlich anmutenden Kulturelementen des Gesellschaftslebens (zum Beispiel archaisch-kriegerische Geländespiele und forstwirtschaftliche Arbeitsdienste).¹⁰⁰

99 Welzer (2011): S. 12.

100 Callenbach (1990).

In den Reihen der Literatur zu Suffizienz und Postwachstum wird ein hedonistischer Ansatz in Teilen von Serge Latouche vertreten, der seinen Position unter Bezugnahme auf André Gorz (siehe Kapitel 5 in dieser Arbeit) entwickelt:

»Wir werden keine DeGrowth-Gesellschaft aufbauen können, wenn wir nicht die unterdrückten Dimensionen des Lebens wiederentdecken: die Müße, seine Aufgaben als Bürger zu erfüllen, die Freude an frei gewählten, etwa künstlerischen oder handwerklichen Tätigkeiten, das Gefühl, wieder Zeit fürs Spiel, für Kontemplation, Meditation und Gespräche zu haben – kurz, ganz einfach das Leben zu genießen.«¹⁰¹

Latouche betont, dass Natur und Kultur mehr Wert verliehen werden sollte, und dass der Kunst dabei eine unverzichtbare Rolle zukommt, da sie die Banalisierung der Dinge zur Ware widerspricht und andere Sichtweisen auf das Leben eröffnet.¹⁰² Latouches Buch enthält aber ebenso Referenzen zu Regionalismus und Subsistenzwirtschaft, sowie auf ein harmonisches Zusammenleben mit der Natur, also jenen bereits kritisch betrachteten Ansätzen und Aspekten.

Hedonistische Elemente finden sich auch bei vielen anderen der bereits oben genannten AutorInnen: Bei Juliett Schorr werden als Quellen des Glücks, denen stärkere Aufmerksamkeit zukommen soll zum Beispiel genannt: »Familie, Freundeskreis, Kreativität, Musik und Kunst, Wissenschaft und anderes«¹⁰³. In den Ausführungen zu seinem tiefenökologisch inspirierten Konzept bietet Kozljanic neben dem magischen Erkennen der Natur auch sinnliches erkunden und erleben als Zugang an, etwa auch mittels künstlerischer Reflektion, was somit starke hedonistische Elemente hat.¹⁰⁴ Als ein populäres Beispiel einer hedonistischen Praxis mit Bezügen zur Suffizienz lässt sich die *Slow Food Bewegung* nennen, welche den Fokus des Kulinarischen als Verbindung von Kultur, sozialem Miteinander und Nachhaltigkeit zelebriert.¹⁰⁵

Als akademisch gerahmtes Konzept hat Kate Soper unter dem Begriff *Alternative Hedonism* einen Ansatz entwickelt, der die negativen Nebeneffekte des konsumistischen Lebensstils benennt und dessen repressive Auswirkungen, die einem Hedonismus entgegen stehen:

»It creates environments that blunt sensibility to sensual delights itself. It generates forms of alienated tolerance that ought to be more readily recognized as sources of deprivation. People who live in cities and suburbs, for example, are

101 Latouche (2015): S. 68.

102 Latouche (2015): S. 158ff.

103 Schor (2016): S. 124.

104 Kozljanic (2008): S. 39ff. 91ff., 100ff.

105 Petrini/Supulveda (2014).

largely denied the experience of total silence; they are never enveloped in full darkness nor offered a clear vision of the night sky.«¹⁰⁶

Die Verwendung des Begriffs des Hedonismus bleibt bei Soper allerdings ohne dezidierten Bezug zur hedonistischen Theorie. Vielmehr werden im weiteren die hedonistischen Aspekte des Wohlbefindens mit den altruistischen Motiven eines bewussten nachhaltigen Konsums, der sich um globale ökologische und soziale Auswirkungen sorgt verbunden beziehungsweise vermischt. Das Wohlbefinden resultiert dann letztendlich aus dem guten Gewissen, *das richtige* zu tun.¹⁰⁷ Damit steht Sopers Konzept jedoch wieder einer Tugendethik nahe, die sie lediglich als eine alternative Form des Hedonismus benennt.

Eine ähnliche Mischform findet sich bei Wilhelm Schmid mit dem Modell der *Ökologischen Lebenskunst*. Hier beschreibt Schmid eine Form von Lebenskunst, die sich explizit auf die ökologische Herausforderung bezieht, nahe einer eudaimonische Umweltethik und dem Ansatz der ökologisch motivierten Askese steht und daraus hervorgehend eine ressourcenschonende Lebensweise begründet.¹⁰⁸ Die Einsicht in die Notwendigkeit der Nachhaltigkeit führt hierbei zu einem Tugendkatalog des umweltbewussten Handelns – und die Einhaltung dessen konstituiert das Glück des der entsprechenden Lebenskunst folgendem. Hier wird also der Begriff der Lebenskunst mit einem ökologisch-asketischen Ansatz verbunden.

Im Kontrast dazu sei abschließend als Beispiel auf die Schriften des Lebenskünstlers und Müßiggängers Tom Hodgkinson verwiesen. Er plädiert für größtmögliche Freiheit und Autonomie der Person und setzt dem *small is beautiful* ein *big is boring* zur Seite.¹⁰⁹ Materiell bescheiden zu leben ist bei ihm primär eine Lebenskunst der Unabhängigkeit. Die damit verbundenen positiven ökologischen Aspekte werden zwar benannt, sind aber nicht das treibende Element der Lebensweise. In seinem Modell eines autonomen Lebensstil kommen Tätigkeiten wie Gartenarbeit, Handwerk und Handarbeiten durchaus vor, aber weniger aus direktem Umweltengagement, sondern aus dem Wunsch nach Autonomie gegenüber den großen Unternehmen und Handelsketten.¹¹⁰ Beispielhaft zeigt sich die Ökobilanz bei seinem Plädoyer für Müßiggang: »There is nothing less harmful to the environment than doing nothing.«¹¹¹

Der hier in ersten Zügen skizzierte eingeführte hedonistische Ansatz kann als ergänzende Alternative zu den oben analysierten asketisch geprägten Ansätzen gesehen werden. Der Ansatz des *aufgeklärten Hedonismus* ist zwar in der Literatur

106 Soper (2006): S. 221.

107 Soper (2006): S. 211.

108 Schmid (1998): S. 399-460; Schmid (2008).

109 Hodgkinson (2007): S. 30-31.

110 Hodgkinson (2007).

111 Hodgkinson/Kieran (2008): S. VII.

zu Suffizienz bereits verschiedentlich eingestreut, bleibt aber insgesamt marginal. Gerade bezüglich der Frage der Präferabilität hätte ein hedonistischer Ansatz jedoch ein großes Potential, da er sich konsequent auf die Frage des Wohlbefindens ausrichtet, welches als potentielle Grundlage für eine suffiziente Lebensweise angesehen wird. Der Ansatz eines *aufgeklärten Hedonismus* bezieht sich auf das subjektive Wohlbefinden ohne auf religiöse, spirituelle oder teleologische Ansätze zu verweisen. Er bezieht sich auf die Idee der Lebenskunst und steht damit in unmittelbarer Verbindung zu den in Kapitel 6 genannten Elementen einer postmaterieller Lebensweise: Muße, Kunst, Spiel und Sozialem. Dieser Ansatz wäre auf ein Mehr an *Selbstentfaltung* bezogen, statt ein Mehr an *Selbstbegrenzung* zu fordern. Dies knüpft an den Aspekt eines positiven Narratives an, im Sinne einer Herangehensweise,

»[...] die davon erzählt, was die Potentiale auf dem Weg zu einer besseren Welt als der heutigen sind. Die davon erzählt, dass es auch mit persönlichem Lustgewinn und Spaß verbunden ist, wenn man beginnt, Dinge anders zu machen. [...] [Die sich] an einem neuen Paradigma, nämlich am physischen und psychischen Wohlergehen, man könnte auch sagen, am Glück der Einzelnen, orientiert und ein beträchtliches Mehr an Lebensqualität bietet.«¹¹²

Das Verständnis von Suffizienz als Verzicht könnte in so einem positiven Leitmotiv neu formuliert werden. Dabei sollten die Annehmlichkeiten der materiellen Lebensweise durchaus benannt und anerkannt werden, ohne die apokalyptischen Szenarien der ökologischen Katastrophe zu bemühen oder auf eine moralische Verdammnis angesichts der Abkehr der ursprünglichen Einfachheit zu bestehen. Die materialistische Lebensweise der Spätmoderne sollte statt dessen einer möglichst nüchternen Abwägung unterzogen werden: was von den Formen, wie wir heute Zeit verbringen, Arbeiten, Konsumieren erscheint präferabel in Hinblick auf das Ziel des subjektiven Wohlbefindens? Wovon wäre, mit etwas Abstand und prüfendem Blick, ein *mehr* wünschenswert, wovon ein *weniger*. Die Frage: *Wie viel ist genug?* ist jenseits des existenziellen Kategorie ist letztendlich immer eine kulturelle Frage, die entsprechend nicht im Verweis auf metaphysische Maßgaben zu beantworten ist, sondern durch den gemeinsamen Diskurs bestimmt werden muss.¹¹³

Die Beiträge des *aufgeklärten Hedonismus* zu einer suffizienten Lebensweise ergeben sich dabei voraussichtlich häufig eher auf indirektem Wege, da sie nicht einer explizit ökologischen Gestaltung der Lebensweise folgen. Vielmehr finden sie sich als *unintendierte Nachhaltigkeit* aus dem Maßgaben und Praxisformen der Lebensweise wieder. Der *aufgeklärte Hedonismus* offenbart nach diesen ersten Er-

112 Welzer (2011): S. 12-13.

113 Gorz (2010): S. 178.

örterungen ein großes Potential und soll daher im folgenden Kapitel intensiver analysiert sowie als potentiellcs Leitmotiv entwickelt werden.