

Die Nachhaltigkeit der Dinge

Praktiken, Artefakte, Affekte

Martina Hasenfratz

Auf dem Weltgipfel in Rio de Janeiro 1992 rückte erstmals alltägliches Handeln stärker in den Fokus der Diskussion um nachhaltige Entwicklung. Unter dem Stichwort *Veränderungen der Konsumgewohnheiten* wurden dort konkrete, den Alltag der Subjekte verändernde Ziele hin zu einer nachhaltigen Lebensweise ausgearbeitet. Man prüfte verschiedenste Bereiche wie Energie, Wasser, Mobilität, Ernährung und Textilproduktion auf ihren Ressourcenverbrauch, benannte deren Defizite und legte als langfristiges Ziel fest, umweltgerechte Konsumententscheidungen zu fördern. Seither wird alltäglichen Praktiken des Konsums ein besonderer Stellenwert bei der Umsetzung nachhaltiger Strategien eingeräumt. In den 17 *Sustainable Development Goals* der UN aus dem Jahr 2015 werden neben den Regierungen, der Privatwirtschaft und der Zivilgesellschaft auch einzelne Menschen dazu aufgefordert, einen Beitrag für eine nachhaltige Gesellschaft zu leisten.

Besonders eindrücklich manifestiert sich diese Individualisierung der Verantwortung im Modell des *Ökologischen Fußabdrucks*, welches der Überprüfung der ökologischen Kosten des eigenen Lebensstils dient (Wackernagel/Rees 1997). Bürgerinnen werden im Sinne einer »Verantwortungsethik« (Weber 2004/1919) als *responsible citizen consumers* adressiert, die einen wesentlichen Beitrag zu einer nachhaltigen Gesellschaft leisten können. Dabei gilt jenes Handeln als nachhaltig, das die menschlichen Bedürfnisse in der Gegenwart befriedigt und zukünftigen Generationen die gleichen Chancen der Bedürfnisbefriedigung einräumt (vgl.

Brundtland-Bericht [Hauff 1987]). Neben dieser Individualisierung der Verantwortung für nachhaltiges Handeln bewirkt der Diskurs um Nachhaltigkeit auch eine Moralisierung individuellen Handelns auf verschiedenen Feldern. Praktiken der Ernährung etwa werden zunehmend zu einer Frage des Gewissens darüber, was und wie viel gegessen werden darf. Immer mehr Menschen lehnen (übermäßigen) Fleischkonsum als moralisch verwerflich ab und sehen im Flexitarismus, Vegetarismus oder Veganismus die ›gute und richtige‹ Ernährungsweise. Dabei mag eine Kritik an Massentierhaltung und an damit einhergehenden ökologischen Belastungen der Umwelt genauso eine Rolle spielen wie die eigene Gesundheit. Handeln wird so im Rahmen einer »Gesinnungsethik« (Weber 2004/1919) nach eigenen Werten und Prinzipien beurteilt und ist von moralischen Vorstellungen darüber, was gut und schlecht ist, bestimmt.

Aus dieser »Privatisierung von Nachhaltigkeit« (Grunewald 2010) erklärt sich die unbestreitbare gesellschaftliche Popularität des Leitbilds. In Ratgeberliteratur, im Kindergarten, der Schule und anderen Bildungseinrichtungen, in Fernsehsendungen und Zeitungsartikeln wird eine umweltbewusste, nachhaltige Lebensweise immer wieder zum Thema gemacht. Zentrales Anliegen ist es aufzuzeigen, wie einfach es scheinbar ist, einen persönlichen Beitrag zu einer Gesellschaft der Nachhaltigkeit zu leisten. Einer Philosophie der kleinen Schritte folgend, werden bereits kleinste Veränderungen im Alltag hin zu mehr Umweltbewusstsein als Erfolg verbucht. Trotz unterschiedlichster Bemühungen und einer unbestreitbaren Präsenz des Themas im öffentlichen Diskurs haben sich nachhaltige Handlungsweisen jedoch längst nicht etabliert. Im Gegenteil weisen *nicht-nachhaltige* Praktiken eine besondere Beharrlichkeit auf. Ein gesellschaftlicher Strukturwandel im Sinne eines ressourcenschonenden Lebensstils, wie er vielfach von Ökologen gefordert wird, blieb bisher aus (vgl. Acosta 2016; Latouche 2009; Muraca 2014; Paech 2016).

Ingolfur Blühdorn (2016) führt diese Diskrepanz auf drei Phänomene zurück. In der Debatte um Nachhaltigkeit vereinten sich (1) unterschiedliche Vorstellungen darüber, wie die angestrebten Ziele erreicht werden können. ›Radikale Ökologen‹ verfolgten das

Ziel, Nachhaltigkeit mit kulturell-emanzipatorischen Forderungen in Einklang zu bringen und setzen sich für eine ›Befreiung der Menschheit‹ von einer durch die Logik der rationalen Moderne und des kapitalistischen Geistes vorangetriebenen Versachlichung, Instrumentalisierung und Ausbeutung des Menschen und der Natur ein. Der Nachhaltigkeitsdiskurs, wie er in Anlehnung an den Brundtland-Bericht populär wurde, ignorierte jedoch diese untrennbare Verbundenheit von Nachhaltigkeit und dem Befreiungsgedanken. Gerade der Wandel von Subjektivität und Identität im Rahmen liberaler Konsumgesellschaften trage (2) auf entscheidende Weise zur Beharrlichkeit *nicht*-nachhaltiger Praktiken bei: Identitätskonstruktionen und Selbstdarstellungen seien eng mit der vorherrschenden Konsumkultur verbunden und vom Angebot auf dem Markt bestimmt. Die Forderungen nach Vielseitigkeit, Mobilität und Offenheit gegenüber Wandel gingen einher mit einer unbeständigen, fluiden, bruchstückhaften und damit im eigentlichen Sinne ›nicht-nachhaltigen Identität‹. Überdies führten (3) eine systematische Entpolitisierung von Nachhaltigkeit durch die Reduktion der Diskurse auf wissenschaftliche Erkenntnisse, technologische Innovationen und ein perfektes Management sowie eine gleichzeitige Aufteilung der Verantwortung auf unterschiedliche Akteurinnen dazu, dass Nachhaltigkeit zu einem festen Bestandteil neoliberaler Ansichten wurde. Die im Rahmen der Verantwortungsverteilung hervorgehobene Ermächtigung des Individuums, einen Beitrag zu einer ›besseren Welt‹ zu leisten, gehe mit dem Wunsch moderner Bürger einher, selbstbestimmte und verantwortliche Akteure zu sein. Indem Nachhaltigkeit zu einem wichtigen Bestandteil breiter individualisierender Bewegungen wurde, legitimierte sich das Leitbild und erlangte seinen derzeitigen hegemonialen Status. Gleichzeitig jedoch bewege sich der Diskurs um Nachhaltigkeit damit im Rahmen der Logik liberaler Konsumgesellschaften und verliere sein Potential, einen umfassenden gesellschaftlichen Wandel voranzutreiben.

Die Individualisierung und Moralisierung nachhaltigen Handelns läuft Gefahr, die gesellschaftlichen Bedingungen außer Acht zu lassen, die für die Etablierung nachhaltigen Konsums,

nachhaltiger Ernährung oder Mobilität entscheidend sind. Die Ursachen, weshalb sich ein nachhaltiger Lebensstil nicht durchsetzt, werden stets beim Individuum gesucht. Nachhaltiges Handeln kann jedoch nur als Bündel »sozialer Praktiken« (Reckwitz 2003) verstanden werden, welche in den Habitus einer Person, d.h. in kulturelle »Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata« (Bourdieu 2014a: 101) eingebettet sind und als routinisierte Verhaltensweisen vom »praktischen Verstehen« und »impliziten Wissen« (Reckwitz 2003: 289) der Akteure abhängen. Praktiken bilden einen »nexus of doings and sayings« (Schatzki 1996: 89) und sind immer mit anderen Praktiken verknüpft (Stern 2003: 186). Die Praktik des Fahrradfahrens etwa muss in Relation zur Praktik des Autofahrens betrachtet werden. Nur so kann erklärt werden, warum sich erstere in den westlichen Industriegesellschaften ab den 1950er Jahren stark gewandelt hat und Radfahren von einer alltäglichen Fortbewegungsweise zu einer Freizeitbeschäftigung wurde (Shove 2014). Zudem ist Handeln materiell in menschlichen Körpern, aber auch in Artefakten verankert. Als selbstständigen Akteuren kommen Dingen und Artefakten eine eigene Wirkmächtigkeit und ein eigenes Handlungspotential zu (vgl. Latour 2015). Bruno Latour (1996) veranschaulicht diese Handlungsmacht der Dinge anhand des »Berliner Schlüssels«: Dieser hat zwei Bärte, zeichnet sich also durch einen besonderen Schließmechanismus aus, der die Menschen dazu zwingt, auf eine ganz bestimmte Art und Weise zu handeln. Um ins Haus zu gelangen, muss die Tür von der einen Seite aufgeschlossen, der Schlüssel durch das Schlüsseloch geschoben und von der anderen Seite im Schloss gedreht werden, nur so lässt er sich wieder entfernen.

Jede soziale Interaktion wird von Affekten bestimmt (vgl. u.a. von Scheve 2010) – gleichermaßen richten sich Affekte immer auch auf Dinge und Artefakte, die in Handlungen miteingebaut sind. Dinge werden als schön, interessant, eklig, beschämend oder beängstigend empfunden und affizieren die handelnden Subjekte auf spezifische Weise. Affekte sind daher konstitutive Bestandteile habitualisierter Handlungen (Reckwitz 2016).

Die Verschiebung des Blicks von individuellen Handlungen auf soziale Praktiken führt zu einer differenzierteren Sichtweise auf eine Gesellschaft der Nachhaltigkeit und entzaubert zugleich Nachhaltigkeit als unbefragte Lösungsstrategie. Ob Akteurinnen von nachhaltigen Artefakten affiziert werden und eine Motivation für nachhaltige Praktiken entwickeln, hängt entscheidend von ihrer sozialen Position ab. Praktiken der Nachhaltigkeit sind Teil milieuspezifischer Distinktionsstrategien (vgl. Bourdieu 2014b; siehe auch den Beitrag von Sighard Neckel, Ökologische Distinktion) und unterliegen unterschiedlichsten gesellschaftlichen Dynamiken der Abgrenzung und Aspiration. Das Modelabel *recolution* etwa wirbt unter dem Slogan *Wear your attitude* für ökologisch nachhaltige und fair produzierte Kleidung. Als Inspiration für diese Mode dienen sowohl die urbane Atmosphäre der Großstadt Hamburg als auch die Liebe zur und der Respekt vor der Natur. Mit der Aktion *Green your city!* ruft *recolution* zum *Guerilla Gardening* auf: Mit jedem Kleidungsstück erhalten Kundinnen Sonnenblumenkerne zum Begrünen der Stadt.

Bereits im Selbstverständnis des Öko-Modelabels wird deutlich, dass in ihren Kleidungsstücken eine ganz bestimmte Lebenseinstellung zum Ausdruck kommen soll, die mit dem Habitus bestimmter sozialer Milieus (insbesondere junger Akademiker) korreliert. Nachhaltige Kleidung vermittelt hier eine spezifische Botschaft, wirkt positiv affizierend auf bestimmte Akteure und wird von diesen gleichermaßen affiziert. Mit der Kleidung gehen die Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Gruppe und eine Lebenseinstellung einher, die es nach außen zu zeigen gilt. Nachhaltiger Konsum wird zu einem Statussymbol. Die Motivation für den Kauf kann weder ausschließlich mit der zunehmenden Individualisierung der Verantwortung für nachhaltiges Handeln noch über eine einfache Moralisierung des eigenen Tuns erklärt werden. Sie ist in der Praktik selbst verankert. Somit steht nicht die Entscheidung eines oder einer Einzelnen hinter dem Vollzug einer Handlung, sondern eine in den Habitus einer Person eingebettete und von Affekten durchdrungene Motivation. Den geeigneten theoretischen Rahmen und das notwendige Vokabular

für diese soziologische Perspektive auf Nachhaltigkeit bieten Praxistheorien (vgl. Bourdieu 2012; Giddens 1997; Reckwitz 2003; Schatzki 1996). In der Untersuchung alltäglicher Praktiken rückt das Wechselverhältnis von Individuum und Gesellschaft, von Struktur und Handlung sowie von Materialität und Kulturalität in den Vordergrund der Analyse.

NACHHALTIGE PRAKTIKEN UND ARTEFAKTE

Nachhaltige Praktiken sind meist materiell in Artefakten verankert und von unterschiedlichen Ressourcen abhängig, ganz gleich, ob es sich um Praktiken der Produktion oder Konsumption handelt (Røpke 2009: 2495). Die Gesellschaft der Nachhaltigkeit steht daher in einer engen Beziehung zu technischen Innovationen und Produkten, die das Siegel der Nachhaltigkeit tragen (siehe den Beitrag von Timo Wiegand). Praktiken gelten dann als nachhaltig, wenn die sie bestimmenden Artefakte als nachhaltig deklariert und gesellschaftlich als solche legitimiert sind. Von nachhaltigen Konsumpraktiken ist etwa dann die Rede, wenn Lebensmittel vom Demeter-Hof aus der Umgebung stammen, das T-Shirt dem *Global Organic Textile Standard* entspricht und der Kaffee nach den Prinzipien von Solidarität und Gerechtigkeit gehandelt wird.

Unter dem Titel *Seven-Plus Wonders of Sustainable Things* veröffentlichte Donella Meadows (1999) eine Liste verschiedenster Artefakte des Alltags, die sie als Wunder der Nachhaltigkeit beschreibt. Dazu zählen neben dem Fahrrad u.a. das Kondom, die Wäscheleine, der Deckenventilator und öffentliche Büchereien. Die Gemeinsamkeit dieser Dinge sieht Meadows in ihrer Umweltfreundlichkeit und allgemeinen Zugänglichkeit. In vielen Kulturen seien sie fester Bestandteil von alltäglichen Praktiken, die auf eine lange Geschichte zurückblicken und sich stetig weiterentwickeln. Diese Liste von Artefakten kann beliebig erweitert werden und macht die besondere Relevanz von Dingen für eine nachhaltige Gesellschaft deutlich. Während die genannten Beispiele erst *ex post* als besonders nachhaltig deklariert wurden, gibt

es zahlreiche Artefakte, die *ex ante* mit der Intention entwickelt und produziert werden, zu einer Gesellschaft der Nachhaltigkeit beizutragen. Dazu zählen etwa Solaranlagen, wassersparende Duschköpfe, Taschen aus ausgedienten LKW-Planen, Energiesparlampen und Textilien aus ökologisch angebaute Baumwolle.

Elizabeth Shove (2005; 2013; 2014) weist in ihren praxistheoretischen Arbeiten immer wieder auf die Bedeutsamkeit materieller Rahmenbedingungen für das Entstehen, Fortbestehen und Verschwinden von Praktiken hin. Anhand der Praxis des Duschens, die sich in den letzten Jahrzehnten in Großbritannien stark verändert und den Wasserverbrauch pro Kopf stetig in die Höhe getrieben hat, diskutiert sie die Bedeutung materieller, konventioneller und zeitlicher Dimensionen für den Wandel alltäglicher Handlungsweisen. Shove zufolge hängt der steigende Wasserverbrauch nicht nur von subjektiven Intentionen und kulturellen Vorstellungen über körperliche Hygiene ab, sondern auch von den technischen Rahmenbedingungen. Mit Blick auf eine sich verändernde Architektur, auf den Wandel der Infrastruktur und technische Innovationen liefert Shove eine umfassende Analyse des ressourcenintensiven Duschens (Shove et al. 2005), woraus sich Erkenntnisse über die Etablierung von nachhaltigen Praktiken ableiten lassen. Verändert sich das Arrangement von Mensch und Artefakt, tritt ein neues hinzu oder verschwinden Dinge gänzlich, dann verändern sich zugleich die zugehörigen Praktiken (Shove et al. 2012). Praxistheorien lehnen daher eine strikte Trennung von Materialität und Kulturalität ab und plädieren dafür, den Wesenszug einer Praktik aus dem Verhältnis von Mensch und Artefakt heraus zu verstehen (Reckwitz 2008; Shove et al. 2012).

Die Gesellschaft der Nachhaltigkeit ist auf einen umfassenden Wandel alltäglicher Praktiken angewiesen. Technische Innovationen, aber auch die Veränderung von Natur (bspw. die Vergrößerung des Ozonlochs), Klimakatastrophen oder veränderte räumliche Konstellationen (bspw. Konzepte neuer Stadtentwicklung) können zur Infragestellung bestehender, *nicht-nachhaltiger* Praktiken führen und gleichzeitig Impuls für die Herausbildung neuer, nachhaltiger Praktiken sein. Recycling etwa lässt sich ohne materielle Verankerung in diversen Artefakten und durch

die alleinige Berücksichtigung individuellen Handelns nicht hinreichend erklären. Beginnend mit der Verpackungsverordnung von 1991 hat sich bewusstes Recycling in der Bundesrepublik Deutschland erst mit der Einführung unterschiedlicher Mülltonnen (Restmüll, Plastik, Biomüll etc.), der Lizenzierung der Verpackung durch den *Grünen Punkt* sowie der Einführung eines Pfandsystems (Pfandflaschen, Leergutautomaten usw.) im Alltag der Menschen etabliert. Das entstandene Arrangement von Akteuren und Artefakten trug entscheidend zur Herausbildung und Habitualisierung der Praktik des Recyclings bei. Artefakte treten dann aus ihrer Rolle als bloße Zwischenglieder von Praktiken und Subjekten heraus:

»Außer zu ›determinieren‹ und als bloßer ›Hintergrund für menschliches Handeln‹ zu dienen, könnten Dinge vielleicht ermächtigen, ermöglichen, anbieten, ermutigen, erlauben, nahelegen, beeinflussen, verhindern, autorisieren, ausschließen und so fort.« (Latour 2014: 124)

Es wohnt ihnen ein Angebotscharakter (*affordance*) inne, der zwar zu einem spezifischen Umgang anregt, jedoch immer auch in begrenztem Maße alternative Möglichkeiten offenlässt. In dieser Eigenschaft von Artefakten liegt eine wichtige Bedingung sozialen Wandels: indem sich in deren Handhabung neue Umgangsweisen herausbilden, können neue Praktiken entstehen. Entscheidend dabei ist, ob sich der veränderte Umgang etabliert und in einem fortlaufenden *doing* reproduziert wird, oder aber als einmalige Handlung erscheint und wieder verschwindet.

In der Praktik des *Upcyclings* wird deutlich, wie Gegenstände zu alternativen Handlungsweisen anregen und diese ermöglichen: Unter dem Motto »Ich bau mir mein Gewächshaus, so wie es mir gefällt!« werden PET-Flaschen und alte Fenster zu Bauelementen für Gewächshäuser. Aus Europaletten werden Wandregale oder Sitzmöbel, aus Konservendosen bunte Blumentöpfe und aus alten U-Bahn-Sitzen Designertaschen. Erst durch die Praktik des *Upcyclings*, durch die sinnliche Wahrnehmung und kreative Umgestaltung der Dinge, werden Artefakte zu nachhaltigen Artefakten. Dieser gestalterische Umgang steht in engem

Zusammenhang mit einem umfassenden »Prozess der Ästhetisierung« (Reckwitz 2012; Welsch 1993) bzw. einer »Allgegenwärtigkeit von Design« (Neckel 2006) in westlichen Gegenwartsgesellschaften.

NACHHALTIGE ARTEFAKTE UND AFFEKTE

Um die unterschiedlichen Motivationen zu verstehen, die sich hinter nachhaltigen Handlungsweisen verbergen und die für den Umgang mit Dingen entscheidend sind, muss der Blick auf die Affektivität nachhaltiger Artefakte gelenkt werden, d.h. ihre Fähigkeit, mit Affekten belegt zu werden und Affekte auszulösen. Denn das Leitbild der Nachhaltigkeit ist, wie auch die spätmoderne westliche Gesellschaft im Allgemeinen, durch den kulturellen Wandel hin zu einer umfassenden Emotionalisierung charakterisiert (vgl. Neckel 2014). Der Motivation für nachhaltige Praktiken können dabei sowohl positive als auch negative Affekte zugrunde liegen. Dies begründet sich insbesondere in ihrer Temporalstruktur: Im Leitbild der Nachhaltigkeit wird die Gegenwart auf das Engste mit der Zukunft verknüpft (siehe den Beitrag von Sighard Neckel, *Die Gesellschaft der Nachhaltigkeit*). Als Reaktion auf bestehende ökologische, ökonomische und soziale Probleme enthält es zugleich eine auf die Zukunft gerichtete Vision. Diese Überschreitung des gegenwärtig Realen macht deutlich, dass im Umgang mit Nachhaltigkeit Zukunftsvorstellungen wie Utopien oder Dystopien in Form von Idealen, apokalyptischen Bildern, Metaphern und Glaubenssätzen eine zentrale Rolle spielen (Herbrik/Kanter 2016: 12). Diese sind stets mit Lust und Freude, Neugier und Interesse, aber auch Angst und Panik verbunden. Das Spezifikum der Nachhaltigkeit ist dabei, dass sie zwar auf negativen gesellschaftlichen Entwicklungen und dystopischen Vorstellungen über die Zukunft fußt, selbst aber als positiv konnotiertes (utopisches) Leitbild entscheidend zur Lösung sozialer, ökologischer und ökonomischer Krisen beitragen soll. Klimakatastrophen, Migrationsbewegungen, steigende Arbeitslosigkeit und die Angst vor einem bevorstehenden Krieg um Wasser und andere

Ressourcen gehen einher mit der Vorstellung einer solidarischen und gerechten (Welt-)Gesellschaft, sauberer Energieerzeugung sowie autofreier und grüner Städte.

Wie und was dabei sinnlich wahrgenommen wird, hängt von der jeweiligen Praktik und ihrer affektiven Struktur ab. Der Grad der Affizierung ist ausschlaggebend für die Aufmerksamkeit von Personen: Das, was mit starken negativen oder positiven Affekten korreliert, wird verstärkt wahrgenommen (Reckwitz 2016: 107). Bezüglich der Ernährung mag es Ekel aufgrund eines Fleischskandals sein, welcher die Aufmerksamkeit verstärkt auf Bio-Fleisch und vegetarische Ersatzprodukte lenkt. Der Dieselskandal löst womöglich Enttäuschung bei Fahrzeughalterinnen aus und verstärkt die Aufmerksamkeit für alternative Treibstoffformen wie etwa Elektromobilität.

Affekte werden immer erst in Form von körperlichen Erregungszuständen erfahrbar, d.h. durch die materielle Verankerung in habitualisierten Praktiken, und sind nur auf Grundlage kultureller Wissensschemata nachzuvollziehen. Sie können daher nicht auf individuelle Eigenschaften reduziert werden, sondern sind ihrem Wesen nach sozial (Reckwitz 2016; Scheer 2012, 2016). So sind die Praktik des Liebens und die damit verbundenen Affekte wie Begehren und Sehnsucht nach der anderen Person sowie Schmerz des Verlusts materiell in körperlichen Erregungszuständen verankert. Zugleich ist diese Praktik von kulturellen Wissensschemata darüber abhängig, was Liebe ist bzw. sein sollte, und von sinnlichen Wahrnehmungsschemata, wie sich Liebe anfühlt (Reckwitz 2016: 105).

In der Gerichtetheit von Affekten auf andere Akteure, Artefakte und Vorstellungen werden diese *affiziert* und *affizieren* gleichzeitig die an der Praktik beteiligten Personen (Massumi 2007; Reckwitz 2016; Seyfert 2012). Insbesondere jene Dinge, die dazu produziert wurden, bestimmte Zeichen, (Zukunfts-) Vorstellungen und Symbole zu transportieren, haben eine besonders affizierende Wirkung auf die Akteure. Konkrete Beispiele für solche »semiotisch-imaginären Artefakte« (Reckwitz 2016: 112f.) sind etwa politische, philosophische und (populär-) wissenschaftliche Texte sowie Gemälde, Fotografien und Filme.

Immer geht es darum, auf eine bestimmte Art und Weise affizierend auf Subjekte zu wirken, sei es, indem sie Identifikation oder den Wunsch nach Lebensveränderung hervorrufen oder Faszination bzw. Mitleid für Mensch, Tier oder Umwelt auslösen. Insbesondere Gegenstände, die *ex ante* als nachhaltig deklariert und als solche produziert und konsumiert wurden, gehören zu dieser Gruppe von Artefakten. Alltägliche Praktiken nachhaltigen Konsums sind oft in Dingen verankert, die eine gezielte Botschaft an Konsumentinnen richten. Slogans wie »Gemeinsam an morgen denken« oder »Unsere Heimat – echt und gut« sind nur einige wenige Beispiele. Zudem wird in vielen Fällen mit einer bestimmten Farbgebung der Produkte (keine grellen Farben, Grün-, Braun- und Beigetöne) gearbeitet, die auf positive Weise den Bezug zum Natürlichen herstellen und auf eine ganz bestimmte Art affizierend wirken soll. Hier treten zugleich eine gewisse »Sehnsucht nach Natur« als positiver Affekt sowie »konkrete Ängste vor Naturveränderungen« als dessen negatives Pendant in Erscheinung (Eick 2011: 17).

Daneben kursiert eine Vielzahl populärwissenschaftlicher Texte zum Thema Nachhaltigkeit, die vom Wesen her aufklärerisch sind, einen Appell zur Lebensveränderung enthalten und mit entsprechendem Bildmaterial versehen sind. Diese Bilder reichen von Szenarien, die Klimawandel bezeugen sollen (schmelzende Eisberge und heimatlose Eisbären, Überschwemmungen, Dürre), bis hin zu solchen, die eine Zukunft zeichnen, in der Mensch und Natur im Sinne eines »guten Lebens für Alle« (Nussbaum 2014) in Einklang stehen.

Auch Artefakte, die *ex post* als nachhaltig bestimmt und ursprünglich nicht mit der Intention von Nachhaltigkeit produziert wurden, wie etwa das Fahrrad oder die Wäscheleine, sind Träger von positiven und negativen Affekten. Das Berliner Start-Up Unternehmen *Frisch und Luft* etwa entstand aus der Idee heraus, Wäsche »wie in alten Zeiten« im Freien zu trocknen. Neben Bio-zertifiziertem Waschmittel wird die Wäscheleine als nachhaltige Alternative zum Trockner angepriesen. Damit wird sie zu einem Symbol von Naturverbundenheit, großstädtischer Nostalgie und zum Träger positiver Affekte.

Ferner sind explizit *nicht-nachhaltige* Artefakte und deren Affektivität zu berücksichtigen. Denn habitualisierte Affekte, die etwa von einer *Lust am Nicht-Nachhaltigen* zeugen und in bestimmten Artefakten verankert sind, tragen entscheidend dazu bei, dass ressourcenintensive Praktiken bestehen bleiben. Diese Lust am Nicht-Nachhaltigen zeigt sich, um nur ein Beispiel zu nennen, an der seit 2005 steigenden Nachfrage deutscher Urlauber nach Hochsee-Kreuzfahrten, obwohl Kreuzfahrtschiffe aufgrund mangelnder gesetzlicher Umweltstandards und eines überhöhten Energieverbrauchs und Schadstoffausstoßes durch Schweröl als besonders umweltschädlich gelten.

Immer wieder zeigt sich, dass gerade Katastrophen und Krisen wie etwa die Vergrößerung des Ozonlochs, Klimaveränderungen oder Reaktorunfälle spontane Affizierungen hervorrufen, die (zumindest kurzfristig) zu einer Verhaltensänderung führen, indem sie die »Normalität der Praktik« (Reckwitz 2016: 108) sprengen. Dabei bleibt stets offen, ob diese einmalige Affizierung in einem fortwährenden *doing* strukturbildend reproduziert wird oder als Einzelercheinung wieder verschwindet. Beispielhaft lässt sich dies an der Nuklearkatastrophe in Tschernobyl 1986 illustrieren. Melanie Arndt (2010) zeigt in ihrer Studie zum Engagement für die »Tschernobyl-Kinder«, wie »emotionale Betroffenheit« und die »Sorge um das eigene Wohlergehen« in der Bundesrepublik Deutschland zu einer Praktik der »Solidarität, Hilfsbereitschaft oder Gemeinwohlorientierung« führten. Auch bei den Landtagswahlen in Baden-Württemberg im Jahr 2011 war die Reaktorkatastrophe von Fukushima nur einige Wochen zuvor für das überraschende Wahlergebnis der Partei *Die Grünen* mit verantwortlich.

BESTÄNDIGKEIT UND WANDEL (NICHT-)NACHHALTIGER PRAKTIKEN

In der Diskussion darüber, warum es trotz zahlreicher individuallisierender Aktivitäten und Kampagnen zu nachhaltigem Handeln nicht gelingt, einen tatsächlichen Wandel des ressourcenintensiven Lebensstils voranzutreiben, stellt sich immer wieder die

Frage nach der Moralisierung und Emotionalisierung von Handlungsweisen. Das Problem liege mitunter darin, dass ein nachhaltiger Lebensstil die Emotionen der Menschen nicht bzw. nicht ausreichend anspreche oder dass eine Moralisierung nachhaltigen Handelns zwar stattfinde, die Praktiken sich jedoch nicht oder nur teilweise änderten (Engels 2016: 22; Korczak 2011: 7). So werden Flugreisen zwar oft als ökologisch unvertretbar kommentiert, ein tatsächlicher Verhaltenswandel findet aber nicht statt. Grenzenlose Mobilität und die Lust am Reisen scheinen dem ökologischen Gewissen überlegen zu sein. Es entsteht die Forderung, Nachhaltigkeit so zu kommunizieren, dass eine Lust am Nachhaltigen geweckt werde, was in einer konkreten individuellen Handlungsempfehlung mündet:

»Imaginieren Sie für sich unter all den Zukunftsoptionen Ihre Lieblingsversion und versuchen Sie ihr schrittweise näher zu kommen, dann brechen Sie unweigerlich mit starren Gewohnheiten und dynamisieren Ihr Denken und Handeln und die Lust auf selbst gewählte Experimente sollte allemal größer sein, als die Unlust, Ordnungsrecht und Gesetzen Folge zu leisten.« (Eick 2011: 23)

Warum das Leitbild der Nachhaltigkeit und die Nachhaltigkeit der Dinge ungeachtet ihrer gesellschaftlichen Bedeutung nicht alle gleichermaßen affizieren, erschließt sich aus einer individualistischen Perspektive auf Moralvorstellungen und Emotionen aber nicht. Denn Affekte lassen sich nicht auf einen hedonischen Wert, den ein Artefakt für die Akteurinnen hat, reduzieren. Dem Konsum nachhaltiger Produkte z.B. liegen nicht nur die individuellen Bedürfnisse, Motive und Bestrebungen, die individuelle Stimulation, der einfache Genuss oder das Vergnügen als motivationale Struktur zugrunde, sondern vor allem habituelle Affekte.

Die Lust am Nicht-Nachhaltigen muss deshalb genauso in das soziologische Blickfeld rücken wie die Lust am Nachhaltigen. Denn ein wesentliches Problem liegt gerade in dem beharrlichen Gebrauch nicht-nachhaltiger Artefakte und ihrer positiven Affizierungen. Ein Beispiel hierfür ist die Beliebtheit der besonders ressourcenintensiven SUVs (Sport Utility Vehicles) gerade in

Großstädten. Dieser Mobilitätspraktik liegt die »Lust an der Perfektion« (vgl. Neckel 2000), die von Artefakten ausgestrahlt wird, zugrunde, sowie das Versprechen eines schier grenzenlosen und flexiblen Gebrauchs (»Freiheit ist ansteckend«). Der SUV scheint als Familienfahrzeug in der Stadt gleichermaßen geeignet zu sein, wie für wichtige Geschäftstermine und Offroad-Touren. Auch die Unlust an oder gar die Angst vor Verzicht und vor der Einschränkung der individuellen Freiheit, die oft mit dem Leitbild der Nachhaltigkeit in Verbindung gebracht wird und die dem Ideal liberaler Konsumgesellschaften widerspricht, mag dieser Mobilitätspraktik als Motiv zugrunde liegen. Des Weiteren gilt der SUV als Statussymbol für die eigene soziale Position: »Wer seiner Umwelt beweisen will, dass er bekennender Turbokapitalist ist, fährt mit einem dicken SUV goldrichtig« (Hucko 2014). Die Angst vor Statusverlust und Lebensveränderung, die mit dem »Verschwinden« nicht-nachhaltiger Artefakte und ihrer Perfektion in Verbindung steht, geht mit der Vorliebe für SUVs einher.

Gerade durch ihr »Ornat des Perfekten« (Neckel 2000: 52) beschämen die Dinge die Akteure jedoch auch und lassen sie spüren, dass sie selbst diesen Grad an Perfektion niemals erreichen werden und damit den Dingen in einer gewissen Weise unterlegen sind. Unterschiedliche Praktiken der Nachhaltigkeit stehen diesem Perfektionismus durch eine »Kultur der Improvisation« (Neckel 2000: 54) oder gar einem »Ideal des Kaputten« entgegen, wie es Alfred Sohn-Rethel (1926) einst schon in Neapel beobachtet hat. Das Fahrradfahren beispielsweise ist gegenwärtig zumindest teilweise von einer solchen »Kultur der Improvisation« sowie einem »Ideal des Kaputten« geprägt. Unter dem Motto »Einfälle statt Abfälle« veröffentlichte ein kleiner Selbstverlag eine illustrierte Anleitung, um alle Probleme am eigenen Fahrrad selbst beheben zu können. Dabei steht nicht die Perfektion im Mittelpunkt, sondern Kreativität und Improvisation sowie die Funktionalität der Dinge: Bei einem Kettenbruch hilft ein Stück Zaun Draht oder ein Nagel, ein Riss im Schlauch kann mittels eines alten Schlauchs repariert werden usw. (Kuhtz 2007). Diese Praktik des Selbermachens wird auch an dem vielfältigen Angebot von Fahrrad-Selbsthilfwerkstätten ersichtlich, die insbesondere in

größeren Städten weit verbreitet sind. Es ist nicht verwunderlich, dass Donella Meadows das Fahrrad als energieeffizientestes Verkehrsmittel (erneuerbare Energien ohne Schadstoffausstoß), das noch dazu gesundheitsförderlich ist, in ihrer Liste an erster Stelle aufführt. Auch sie weist auf die – im Vergleich zu anderen Transportmitteln – besonders leichte Reparatur von Fahrrädern hin.

Neben dieser Lust an kreativer Improvisation und nachhaltiger Reparatur dient das Fahrrad gegenwärtig aber auch als Statussymbol und Distinktionsmittel innerhalb bestimmter sozialer Milieus. Als ästhetisch schön gelten sogenannte ›Vintage-Rennräder‹ etwa von *Peugeot* und *Bianchi*, die jahrelang ungebraucht im Keller standen und nun mühevoll instandgesetzt werden, ohne dabei ihren Retro-Charme zu verlieren. Ein weiterer Ausdruck dieser lebhaften Fahrradkultur sind die aufkommenden kleinen Fahrradmanufakturen, die den eigenen ästhetischen und funktionalen Wünschen entsprechende Fahrräder herstellen. Diese Individualisierung der Produkte nach ästhetischen Vorstellungen der Käuferinnen reicht von der Auswahl des Modells, über die Farbe des Rahmens und Lenkerbands bis hin zur technischen Ausstattung und wird in einigen Fällen mit dem Anspruch kombiniert, möglichst nachhaltige Materialien zu verwenden (Stahl anstelle von Aluminiumrahmen). Mit diesem Wandel durch eine zunehmende Ästhetisierung und Individualisierung des Artefakts zu einem Objekt der Distinktion veränderte sich zugleich die Praktik des Fahrradfahrens. Das Fahrrad wirkt innerhalb bestimmter sozialer Milieus verstärkt affizierend und wird von diesen affiziert, sei es aufgrund ästhetischer Vorstellungen, einer Leidenschaft für das Kaputte und daraus folgender kreativer Improvisationen oder aber aufgrund der Begeisterung für technische Details, die auf das eigene Bedürfnis abgestimmt sind. Dieser Wandel scheint innerhalb liberaler Konsumgesellschaften als Erklärung für die zunehmende Fahrradnutzung – vor allem in Städten – relevant zu sein und zeigt, wie nachhaltige Artefakte und Praktiken sich aufgrund gesellschaftlicher Distinktionsdynamiken und einer zunehmenden Ästhetisierung des Sozialen verstärkt etabliert haben. In diesem Zusammenhang wird deutlich, dass mit dem Fahrrad als Exempel für nachhaltige Artefakte

ganz unterschiedliche Praktiken und damit unterschiedliche Motivationen und affektive Gestimmtheiten verbunden sind. Er-sichtlich wird, dass es nicht unbedingt einer Motivation bedarf, die in direktem Zusammenhang zum Leitbild der Nachhaltigkeit und seiner utopischen oder dystopischen Zukunftsvorstellungen steht. Gleich welche Motivation hier zugrunde liegt, trägt das Fahrrad als nachhaltiges Artefakt zu einer Gesellschaft der Nachhaltigkeit bei.

Sowohl infolge affektiv wirkender negativer und positiver Zukunftsvorstellungen als auch durch Dynamiken gesellschaftlicher Distinktion wurde Nachhaltigkeit zu einem Bestandteil der Lebensführung spezifischer sozialer Milieus innerhalb liberaler Konsumgesellschaften. Habitualisieren sich nachhaltige Praktiken und die zugehörigen Artefakte im *doing*, dann wandeln sich allmählich auch die vorherrschenden kulturellen Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsschemata. Nachhaltige Dinge und Artefakte können innerhalb der Logik moderner Konsumgesellschaften jedoch auch als eine Art schnelllebigere Modeerscheinung auftauchen, die sich auf einige wenige soziale Gruppen beschränkt und im nächsten Moment durch andere Statussymbole und Distinktionselemente ausgetauscht wird. Ein weiteres Problem besteht darin, dass Artefakte zu symbolischen Machtinstrumenten werden können, d.h. dass sich in ihnen Macht gleichermaßen materialisiert und verfestigt. Die in eine Praktik eingebauten Artefakte können dann dazu beitragen, die soziale Position von Akteuren zu befestigen und ihre Sicht auf die soziale Welt zu legitimieren. Aufgrund dieser symbolischen Machtstrukturen erweisen sich einige Dinge und Artefakte als beständiger als andere und lassen sich nur schwer umgehen oder verändern (Bijker 2002: 4). Die Machtasymmetrien und die darin zum Ausdruck kommende soziale Ungleichheit müssen in die Analyse nachhaltiger Praktiken miteinbezogen werden und sind bedeutsam für die Frage, warum derzeit nachhaltige Artefakte nicht durchgängig stärker affizierend wirken als ressourcenintensive. Für eine soziologische Analyse der Gesellschaft der Nachhaltigkeit scheint dies zentral zu sein. Denn die Nachhaltigkeit der Dinge und deren habituelle Verankerung in den

Praktiken selbst zeigt an, wie nachhaltig eine Gesellschaft tatsächlich ist.

LITERATUR

- Acosta, Alberto (2016): *Buen vivir. Vom Recht auf ein gutes Leben*, München: Oekom.
- Arndt, Melanie (2010): Verunsicherung vor und nach der Katastrophe. Von der Anti-AKW-Bewegung zum Engagement für die »Tschernobyl-Kinder«, in: *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History*, Jg. 7, 240-258.
- Bijker, Wiebe E. (2002): *Of Bicycles, Bakelites, and Bulbs. Toward a Theory of Sociotechnical Change*, Cambridge: MIT Press.
- Blühdorn, Ingolfur (2016): Sustainability – Post-sustainability – Unsustainability, in: Teena Gabrielson, Cheryl Hall, John M. Meyer und David Schlosberg (Hg.), *The Oxford Handbook of Environmental Political Theory*, Oxford: Oxford University Press, 259-273.
- Bourdieu, Pierre (2012): *Entwurf einer Theorie der Praxis. Auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (2014a): *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (2014b): *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Eick, Martina (2011): Lust auf Zukunft, in: Dieter Korczak, (Hg.), *Die emotionale Seite der Nachhaltigkeit*, Kröning: Asanger, 13-23.
- Engels, Anita (2016): Anthropogenic climate change: how to understand the weak links between scientific evidence, public perception, and low-carbon practices, in: *Energy and Emission Control Technologies*, 17-26. DOI: <https://doi.org/10.2147/EECT.S63005>
- Giddens, Anthony (1997): *Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung*, Frankfurt/New York: Campus.

- Grunwald, Armin (2010): Wider die Privatisierung der Nachhaltigkeit. Warum ökologisch korrekter Konsum die Umwelt nicht retten kann, in: GAIA, Jg. 19, Nr. 3, 178-182. DOI: <https://doi.org/10.14512/gaia.19.3.6>
- Hauff, Volker (1987): Unsere gemeinsame Zukunft. Der Brundtland-Bericht der Weltkommission für Umwelt und Entwicklung, Greven: Eggenkamp.
- Herbrik, Regine/Kanter, Heike (2016): Nachhaltigkeit – Eine mächtige, normative soziale Fiktion, in: swissfuture, Nr. 1, 12-13.
- Hucko, Margret (2014): Wer die dicken Dinger fährt. SUV-Kunden-Typologie, in: SPIEGEL Online, 29.04.2014, online verfügbar unter: www.spiegel.de/auto/fahrkultur/suv-boom-wer-faehrt-die-teuren-stadt-gelaendewagen-a-965785.html, zuletzt aufgerufen am 04.09.2017.
- Korczak, Dieter (Hg.) (2011): Die emotionale Seite der Nachhaltigkeit, Kröning: Asanger.
- Kuhtz, Christian (2007): Rad kaputt & Gangschaltungen. Reparaturen aller Art vom Platten bis zum Rahmenbruch, unterwegs ohne Werkstatt, Kiel: Kuhtz Selbstverlag.
- Latouche, Serge (2009): Farewell to Growth, Cambridge: Polity Press.
- Latour, Bruno (1996): Der Berliner Schlüssel. Erkundungen eines Liebhabers der Wissenschaften, Berlin: Akademie Verlag.
- Latour, Bruno (2014): Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Latour, Bruno (2015): Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Massumi, Brian (2007): Translator's Foreword: Pleasures of Philosophy, in: Gilles Deleuze und Félix Guattari (Hg.), A thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Meadows, Donella H. (1999): Seven-Plus Wonders of Sustainability, online verfügbar unter: <http://donellameadows.org/archives/seven-plus-wonders-of-sustainability/>, zuletzt aufgerufen am 11.07.2017.

- Muraca, Barbara (2014): Gut leben. Eine Gesellschaft jenseits des Wachstums, Berlin: Wagenbach.
- Neckel, Sighard (2000): Perfektionismus: Ein Problem. Zu einigen Aporien in Gestaltung und Architektur, in: Ders., Die Macht der Unterscheidung. Essays zur Kultursoziologie der modernen Gesellschaft, Frankfurt/New York: Campus, 48-57.
- Neckel, Sighard (2006): Design als Lebenspraxis. Ein Abgesang, in: Jörn Lamla und Sighard Neckel (Hg.), Politisierter Konsum – konsumierte Politik, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 133-141. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-531-90311-8_7
- Neckel, Sighard (2014): Emotionale Reflexivität – Paradoxien der Emotionalisierung, in: Thilo Fehmel, Stephan Lessenich und Jenny Preunkert (Hg.), Systemzwang und Akteurswissen. Theorie und Empirie von Autonomiegewinnen, Frankfurt/New York: Campus, 117-132.
- Nussbaum, Martha C. (2014): Gerechtigkeit oder Das gute Leben, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Paech, Niko (2016): Befreiung vom Überfluss. Auf dem Weg in die Postwachstumsökonomie, München: Oekom.
- Reckwitz, Andreas (2003): Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken: Eine sozialtheoretische Perspektive, in: Zeitschrift für Soziologie, Jg. 32, Nr. 4, 282-301. DOI: <https://doi.org/10.1515/zfsoz-2003-0401>
- Reckwitz, Andreas (2008): Unschärfe Grenzen. Perspektiven der Kultursoziologie, Bielefeld: transcript.
- Reckwitz, Andreas (2012): Die Erfindung der Kreativität. Zum Prozess gesellschaftlicher Ästhetisierung, Berlin: Suhrkamp.
- Reckwitz, Andreas (2016): Praktiken und ihre Affekte, in: Ders. (Hg.), Kreativität und soziale Praxis. Studien zur Sozial- und Gesellschaftstheorie, Bielefeld: transcript, 97-114. DOI: <https://doi.org/10.14361/9783839424049-008>
- Røpke, Inge (2009): Theories of Practice – New Inspiration for Ecological Economic Studies on Consumption, in: Ecological Economics, Jg. 68, 2490-2497. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2009.05.015>

- Schatzki, Theodore R. (1996): *Social Practices. A Wittgensteinian Approach to Human Activity and the Social*, Cambridge: Cambridge University Press. DOI: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511527470>
- Scheer, Monique (2012): Are Emotions a Kind of Practice (and is that what makes them have a history)? A Bourdieuan Approach to Understanding Emotions, in: *History and Theory*, Jg. 51, 193-220. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1468-2303.2012.00621.x>
- Scheer, Monique (2016): Emotionspraktiken: Wie man über das Tun an die Gefühle herankommt, in: Matthias Beitzl und Ingo Schneider (Hg.), *Emotional Turn?! Europäisch ethnologische Zugänge zu Gefühlen & Gefühlswelten*, Wien: Verein für Volkskunde, 15-36.
- Scheve, Christian von (2010): Die emotionale Struktur sozialer Interaktion: Emotionsexpression und soziale Ordnungsbildung, in: *Zeitschrift für Soziologie*, Jg. 39, Nr. 5, 346-362.
- Seyfert, Robert (2012): Beyond Personal Feeling and Collective Emotions: Toward a Theory of Social Affect, in: *Theory, Culture & Society*, Jg. 29, Nr. 6, 27-46. DOI: <https://doi.org/10.1177/0263276412438591>
- Shove, Elizabeth (2014): Putting practice into Policy: Reconfiguring Questions of Consumption and Climate Change, in: *Contemporary Social Science*, Jg. 9, Nr. 4, 541-429. DOI: <https://doi.org/10.1080/21582041.2012.692484>
- Shove, Elizabeth/Hand, Martin/Southerton, Dale (2005): Explaining Showering: A Discussion of the Material, Conventional, and Temporal Dimensions of Practice, in: *Sociological Research Online*, Jg. 10, Nr. 2.
- Shove, Elizabeth/Pantzar, Mika/Watson, Matt (2012): *The Dynamics of Social Practice. Everyday Life and How it Changes*, London: SAGE. DOI: <https://doi.org/10.4135/9781446250655>
- Shove, Elizabeth/Spurling, Nicola (Hg.) (2013): *Sustainable Practices. Social Theory and Climate Change*, London/New York: Routledge.
- Sohn-Rethel, Alfred (1926): Das Ideal des Kaputten. Über neapolitanische Technik, in: *Frankfurter Zeitung vom Sonntag*,

- 21.03.1926, onlineverfügbar unter: www.magazinredaktion.tk/magazin/heft2/neapel.php, zuletzt aufgerufen am 25.07.2017.
- Stern, David G. (2003): The Practical Turn, in: Paul Andrew Roth und Stephen P. Turner (Hg.), *The Blackwell Guide to the Philosophy of the Social Sciences*, Malden: Blackwell Publishing, 185-206. DOI: <https://doi.org/10.1002/9780470756485.ch8>
- Wackernagel, Mathis/Rees, William (1997): *Unser ökologischer Fußabdruck. Wie der Mensch Einfluß auf die Umwelt nimmt*, Basel: Birkhäuser. DOI: <https://doi.org/10.1007/978-3-0348-6107-6>
- Weber, Max (2004/1919): *Politik als Beruf*, Stuttgart: Reclam.
- Welsch, Wolfgang (1993): Ästhetisierungsprozesse. Phänomene, Unterscheidungen, Perspektiven, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Jg. 41, Nr. 1, 7-29. DOI: <https://doi.org/10.1524/dzph.1993.41.1.7>

