

Umweltethik - Eine Hinführung

Diskussionspapier Nr. 75-R-98

Manfried Welan

Dezember 1998



Institut für Wirtschaft, Politik und Recht
Universität für Bodenkultur Wien

Die WPR-Diskussionspapiere sind ein Publikationsorgan des Instituts für Wirtschaft, Politik und Recht der Universität für Bodenkultur Wien. Der Inhalt der Diskussionspapiere unterliegt keinem Begutachtungsvorgang, weshalb allein die Autoren und nicht das Institut für WPR dafür verantwortlich zeichnen. Anregungen und Kritik seitens der Leser dieser Reihe sind ausdrücklich erwünscht.

Kennungen der WPR-Diskussionspapiere: W - Wirtschaft, P - Politik, R - Recht

WPR Discussionpapers are edited by the Department of Economics, Politics, and Law at the Universität für Bodenkultur Wien. The responsibility for the content lies solely with the author(s). Comments and critique by readers of this series are highly appreciated.

The acronyms stand for: W - economics, P - politics, R - law

Bestelladresse:

Institut für Wirtschaft, Politik und Recht
Universität für Bodenkultur Wien
Gregor Mendel-Str. 33
A – 1180 Wien
Tel: +43/1/47 654 – 3660
Fax: +43/1/47 654 – 3692
e-mail: h365t5@edv1.boku.ac.at

Internetadresse:

<http://www.boku.ac.at/wpr/wprpage.html>
http://www.boku.ac.at/wpr/papers/d_papers/dp_cont.html

Umweltethik

Eine Hinführung

1. Die Neuzeit	2
2. Der Fortschritt, die Aufklärung und Gegenströmungen	5
3. Wissenschaft und Technik – Natur und Gesellschaft	8
4. Nachdenken über die Natur	11
5. Ethik und Moral – alte Fragen und Antworten	13
6. Auf der Suche nach neuen Werten	18
7. Drei alte Ethiken und drei Ethiken für die Umwelt	23
Literatur (Auswahl)	33

Umweltethik

Eine Hinführung

von Manfred Welan, Universität für Bodenkultur Wien

1 Die Neuzeit

Der Grundgedanke der Neuzeit ist Fortschritt. Die Grenzenlosigkeit des Diesseits wird zur Herausforderung für Erfindungen, Entdeckungen, Eroberungen. Die antike Harmonie mit dem Kosmos und die mittelalterliche Hoffnung auf Erlösung im Jenseits werden uminterpretiert. Freiheit, Unbefangenheit und Unvoreingenommenheit im Denken, Urteilen und Handeln werden die Wege zur Wahrheit. Man stützt sich weniger auf Autoritäten als auf rationale Argumente. Die Welt wird unendlich und doch begreifbar.

Die Methode für die im Fortschreiten begriffene Welterkenntnis und -aneignung wird im mathematischen Programm des Messens, Zählens und Wägens gefunden und zur umfassenden Berechenbarkeit geführt. Der Galileische Gedanke: „Alles was messbar ist, messen und was nicht messbar ist, messbar machen,“ setzte sich fort: Alles, was machbar ist, machen und was nicht machbar ist, machbar machen.

Mit der Rationalität als Schlüssel zum Verständnis der Welt ist die Vorstellung der Gestaltbarkeit des früher Unverrückbaren in Natur und Gesellschaft verbunden und damit die Hochschätzung von Wissenschaft, Technik und Wirtschaft. Einfälle und Erfindungen wurden im Gegensatz zu früheren Zeiten unter ökonomischen Nutzenkalkülen der Verwirklichung näher gebracht. „Realisierung“ wurde so das wichtigste für eine

Idee. Das Bacon'sche „Wissen ist Macht“ bestimmte die technische, ökonomische und soziale Realisation.

Die Emanzipation des Menschen aus früheren Ordnungen und die zunehmende Säkularisierung aller Lebensbereiche bedeuteten Hinwendung auf das Diesseits. Diese Hinwendung vermittelte vor allem der Glaube an Vernunft und Fortschritt. Der Weg, der vorwärts führt, soll aufwärts gehen zu einem hier und jetzt besseren Leben. Der Gedanke von einem irdischen Paradies, das sich im Wege des Fortschritts herstellt, wurde zum Faszinosum. „Pursuit of happiness“ verhiess nicht nur die amerikanische Verfassung.

„Habe Mut, Dich Deines eigenen Verstandes zu bedienen!“ Kant gibt der Aufklärung die Bestimmung. „Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit.“ Der optimistische Aufklärungsgedanke verlangt die Befreiung durch Wissenschaft und Bildung. „Wissen macht frei.“

Es waren die Naturwissenschaften, die den Wissenschaften überhaupt ihren gesellschaftlichen Aufstieg vermittelten. Francis Bacon bezeichnete sie in seinem „Novum Organum“ als die wahren Hilfsquellen für die Zukunft. Ohne Naturwissenschaften kein Fortschritt. Denn sie sind die Instrumente des wirtschaftlichen, sozialen, politischen und moralischen Fortschritts. In ihnen kommen Rationalität und Universalität sowie ein auf Nutzen in der Praxis ausgerichteter Veränderungswille in bezug auf Natur und Gesellschaft zum Ausdruck.

Francis Bacon geht es um ein Wissen, das sich nützlich anwenden lässt. Dazu muss man die vielen Vorurteile und Irrtümer früherer Zeiten, die idola, überwinden. Ein auf Beobachten und Versuchen gestütztes Methodeninstrument hilft zum neuen Denken. „Aller Belehrung Anfang ist sinnli-

che Erkenntnis und Taten sind ihr Zweck.“ Erfahrung und Vernunft führen zum technisch-praktischen Fortschritt. „Erwerbe sich nur das menschliche Geschlecht die Herrschaft über die Natur, wozu es von Gott bestimmt ist; bewältige es nur erst die Masse: Für die rechte Anwendung wird die gesunde Vernunft und die Religion sorgen.“

Auch Leibniz sieht den Sinn echter Wissenschaft in den nützlichen Erfindungen, die man daraus herleiten kann. „Je weiter wir in der Erforschung der natürlichen Ursachen gelangen, desto fähiger werden wir, die Natur zu beherrschen. Fürchten Sie nicht, dass die Menschen ihre Grenzen überschreiten!“ In prästabiliertem Harmonie ist das Universum aller Monaden eingerichtet. So ist die Welt die beste aller möglichen Welten.

Die Moderne wurde zur Zeitepoche der Rationalität und ihrer Realisationen. Dabei passte die technische Realisation gut zu einer Philosophie, die nicht mehr nur Seinerkenntnis betreibt, sondern vor allem der Frage nachgeht, was zu tun sei. Wissen in Bezug auf Naturwissenschaft und Technik wurde immer wichtiger.

2 Der Fortschritt, die Aufklärung und Gegenströmungen

Der Begriff „Fortschritt“ wurde im Zeitalter der „Aufklärung“ geboren. Er hatte im 18. Jahrhundert eine umfassende Bedeutung. Er meinte nicht nur wissenschaftlichen, technischen, wirtschaftlichen Fortschritt, sondern auch gesellschaftlichen und vor allem moralischen Fortschritt.

Condorcet lieferte einen „Entwurf einer historischen Darstellung der Fortschritte des menschlichen Geistes“, in dem Geschichte als Fortschritt interpretiert wird. Es geht um die Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur und um die Beherrschung der Natur und ihre Nutzung. In der Folge werden die Menschen auch human-rational ihrer selbst Herr. Indem ihnen durch Rationalität und Technik die Naturbeherrschung gelingt, gelingt ihnen auch die Selbstbeherrschung.

Für Condorcet waren technischer und moralischer Fortschritt zwei Seiten einer Medaille: „Die mathematischen und physikalischen Wissenschaften dienen der Vervollkommnung der Techniken, welche unsere einfachsten Bedürfnisse erheischen: Liegt es nicht ebenso in der notwendigen Ordnung der Natur, dass der Fortschritt der moralischen und politischen Wissenschaften die gleiche Wirkung auf die Beweggründe ausübt, die unsere Empfindungen und Handlungen bestimmen?“ Der Fortschritt durch Erkenntnis und Beherrschung der Natur fördert den moralischen Fortschritt des Menschen. Er soll zum Schöpfer seiner Selbst werden.

Es gab immer auch Gegenströmungen und eine davon führte Rousseau. Nach ihm ist die menschliche Geschichte eine Geschichte des moralischen Verfalls, der mit dem Sesshaftwerden und dem Ackerbau einsetzt. „Der Mensch ist von Natur gut“, aber diese Gutartigkeit ist dem gesellschaftlichen Prozess steter Verschlechterung ausgesetzt. „Alles ist gut, wie es aus den Händen des Schöpfers der Dinge hervorgeht, alles entar-

tet unter den Händen des Menschen. Er zwingt ein Land, die Erzeugnis eines anderen hervorzubringen, einem Baum die Früchte eines anderen zu tragen. Er vermengt und vertauscht die Klimaverhältnisse, die Elemente und die Jahreszeiten. Er verstümmelt seinen Hund, sein Pferd und seinen Sklaven; er stürzt alles über den Haufen und entstellt alles. Er liebt das Missgestaltete und Ungeheuerliche. Er will nichts so haben, wie es die Natur gebildet hat, selbst den Menschen nicht.“ Rousseau weiß aber, dass die „gute alte Zeit“ unwiederbringlich dahin ist. Wir können nicht mehr zurück zur Natur. Aber der Fortschritt, der mehr Schaden als Nutzen bringt, soll wenigstens verlangsamt und geformt werden. Der Ideologie der Beschleunigung, des „Bigger and Better“ wurde und wird Verlangsamung und „small is beautiful“ entgegengehalten.

Die fortschrittsskeptische Kulturkritik Rousseaus, Herders, Nietzsches und anderer haben den Zusammenhang von wissenschaftlich-technischem und moralischem Fortschritt in Abrede gestellt. Nietzsche stellt fest: „Gott ist tot.“ und sagt Jahrhunderte des Nihilismus voraus. Vieles wurde als eurozentrischer Imperialismus denunziert, der alles zuvor und alles außerhalb als minderwertig degradiert.

Trotz dieser Gegenbewegungen setzten sich im neunzehnten und zwanzigsten Jahrhundert die Fortschrittsprozesse fort. Die Wissenschaften verselbstständigten sich und setzten sich über Technik und Wirtschaft in allen Lebens-, Gesellschaft- und Weltbereichen durch. Das Dreistadien-“Gesetz“ Auguste Comtes - die Entwicklung der Menschheit verläuft vom theologischen über das metaphysische in das positivistische Stadium - schien sich zu verwirklichen. Positivismus, Materialismus, Utilitarismus und Pragmatismus breiteten sich aus. Dazu und dagegen kommen verschiedene Erneuerungsbewegungen, die aber die utilitaristische und pragmatische materialistische Praxis wenig beeinflussen.

Das zwanzigste Jahrhundert wurde ein Jahrhundert der Gräuel. Zwei Weltkriege, hunderte größere Kriege zwischen Staaten und Bürgerkriege, bürokratisch und fabrikmäßig durchgeführte Massentötungen, Holocaust, Gulag, Konzentrationslager, Erprobung der Atombombe und der Atomkraft, Terror, Umweltzerstörungen und schließlich globale ökologische Krisen - das war das Ergebnis der Moderne.

Sie brachte aber auch die Wiederentdeckung der allen Menschen innewohnenden Würde, Menschenrechte als Herzstück einer Weltrechtsordnung, höheres Lebensalter, einen früher nie gekannten Wohlstand, ein neues Verständnis der Natur und ein neues Verhältnis zur Natur.

3 Wissenschaft und Technik – Natur und Gesellschaft

Die Technik als planmäßig ausgeübte Einwirkung auf die Natur und Umwelt bzw. das äußere System der Gesellschaft wurde das bedeutendste „Anpassungsmittel“ an die Natur. Sie macht Gebrauch von Gesetzmäßigkeiten des physisch-materiellen Lebens, die entweder zufällig durch Versuch und Irrtum entdeckt und routinemäßig oder aufgrund rationellen Wissens und ökonomischer Überlegungen (Prinzip der Nutzenmaximierung) angewendet werden.

Die industrielle Revolution des 18. und 19. Jahrhunderts verwandelte die Gesellschaft durch die Technik als bedeutendstes menschliches Anpassungs- und Herrschaftsmittel in bezug auf die Natur nicht nur quantitativ, sondern auch qualitativ. Der Kapitalismus und die Industriegesellschaft überlagerten und durchsetzten die Agrargesellschaft und den Feudalismus. Beschleunigung und Wachsen der Produktion, Kapitalakkumulation und -konzentration, Bevölkerungsvermehrung und Mobilität, Verstädterung und Industrialisierung der westlichen Gesellschaften, Wettbewerb und Weltmärkte leiteten die Entwicklung zur Globalisierung ein. Menschliche Fähigkeiten und Fertigkeiten wurden mehr und mehr durch Maschinen und neue Energien ersetzt. Technik und Wirtschaft wirkten zusammen in die Richtung der Massenproduktion und des Massenkonsums. Sie führten zur Ökonomisierung des Lebens und zur „Ökonomokratie“.

Die ökologischen Kosten dieses Erfolges und die Folgen für die übrige Weltbevölkerung wurden Ende des zwanzigsten Jahrhunderts zum weltweiten Problem. Damit entstehen aber auch neue soziale Probleme, auch mitten im Wohlstand.

Die Menschen müssen sich mehr und mehr selbst der Technik anpassen und ihre Lebenspläne und Verhaltensweisen danach orientieren. Es ent-

stehen bei aller Bequemlichkeit Zwänge und neue Ordnungen, die nicht „geplant“ oder „geschaffen“ worden sind.

Die Rechtsordnung mußte an diese neuen Ordnungen angepaßt werden und in verschiedener Weise ergänzen und kompensieren, um die Stabilität der Gesamtgesellschaft zu gewährleisten. So kam es in aufeinanderfolgenden Schüben zur zunehmenden Verrechtlichung aller Lebensbereiche.

Auf den Ordnungsstaat und die Privatrechtsgesellschaft des 19. Jhdts folgte in Europa bald die Phase, in der das Verwaltungsrecht den Wohlfahrtsstaat, den Leistungs-, Lenkungs- und Verteilungsstaat, den Umwelt- und Gesellschaftsgestaltungsstaat verwirklichte. Das Zivilrecht wurde vor allem im Nachbarrecht, im Immissionsrecht und im Schadenersatzrecht der technischen-ökonomischen Entwicklung angepaßt, neue Rechtsbereiche wie das Arbeits-, Wirtschafts- und Umweltrecht entstanden, fast alle Bereiche des Privatrechts sind durch spezifische Verwaltungsrechtsregelungen ergänzt oder sind durch Regelungskomplexe, die ein neuartiges Privatrecht bedeuten, wie etwa das Konsumentenschutzrecht, überlagert worden.

Die Planaffinität vieler Lebensbereiche hat sich in verschiedenen Teilrechtsordnungen als Planungsrecht niedergeschlagen (Bau- und Bodenrecht, Agrarrecht, Wasserrecht, Forstrecht, usw.) und im allgemeinen Raumordnungsrecht einen nach vielen Leitbildern, Planungstypen, -institutionen und -verfahren besonderen rechtlichen Ausdruck erfahren. Technische Regelungen und unbestimmte Gesetzesbegriffe wie „Stand der Technik“ und „Stand der Wissenschaft“ durchziehen Hunderte von Rechtsvorschriften. Die „Risikogesellschaft“ hat auch rechtliche Konsequenzen.

Die technische und ökonomische Realisation ist vermöge der Akzeleration und Universalität, die sie in den letzten Jahrzehnten erfahren hat, in allen Gesellschaftssystemen der Welt dominant geworden. Überall, wo sie vordringt, verändert sich die Bedürfnisstruktur. Sie baut Traditionen ab, baut neue Mentalitäten auf, bedingt aber auch Gegenbewegungen wie Fundamentalismen und Suche nach neuen geistigen Gehalten. Insgesamt aber wurde die Bindung an die Vergangenheit verdünnt und damit auch alle geistigen Traditionen. Vielfach sind die Menschen aus ihrer Geschichte ausgestiegen.

Die Enttraditionalisierung der Gesellschaften geht Hand in Hand mit der De- und Entnaturalisierung. Beide Entwicklungen haben die ganze Erde erfasst. Aborigines und indigene Völker können immer weniger ihre Eigenart bewahren. In den letzten Jahrzehnten ist zur Dialektik von Naturbeherrschung und Naturgenuss die Vorstellung von Natur als Pflegestation hinzugetreten. Schutzgebiete, National- und Naturparks werden zu Museen der Erinnerung und vielfach ist das Alte nur mehr in Museen und in der Literatur aufbewahrt.

Wir können den Traum von der Wildnis haben und wir können vom guten Wilden träumen. Wir können grüne Sehnsüchte haben. Aber wir können nicht mehr der wissenschaftlich-technischen Zivilisation entrinnen. Wir können nicht mehr zur „natürlichen Natur“ zurück. Wir leben in einer Zeit hergestellter Gefahren, die uns neben den alten Naturkatastrophen bedrohen. Aber wir suchen neue und bessere Verfahren. In der Risiko- und Gefährdungsgesellschaft von heute brauchen wir nicht weniger, sondern mehr, andere und bessere Wissenschaft und Technik.

4 Nachdenken über die Natur

Seit der als „Malthus mit Computer“ gekennzeichneten Veröffentlichung des Club of Rome über die Grenzen des Wachstums 1972 hat das Nachdenken über die Natur einen früher unvorstellbaren Aufschwung erfahren. Der Bericht wurde zwar mangelhaft genannt, war aber einflussreich und das mit Recht. Die Gefährdungen und Schädigungen der natürlichen Umwelt sind mehr geworden, sodass fast alle wissenschaftlichen Disziplinen sich mit dem Ökosystem Erde auseinandersetzen müssen. Große Erfolge in der Umweltpolitik sind allerdings nicht eingetreten.

Umweltschutz hat sich aber doch durchgesetzt. Als „seichte Ökologie“ kümmert er sich meist nicht um die „Wiedergewinnung der Natur“, sondern um Begrenzung und Reparatur des Schadens, der der natürlichen Umwelt zugefügt wurde. Diese Einstellung setzt sich nach Anthony Giddens dafür ein, nicht erneuerbare Ressourcen sparsam zu benutzen und regenerierbare so zu gebrauchen, dass weder ihre Qualität beeinträchtigt, noch ihr Vorrat gefährdet wird. „Sustainable development“ und „Nachhaltigkeit“ wurden zu Schlagworten der nationalen und internationalen Umweltpolitik. Die von Josef Riegler so bezeichnete ökosoziale Einstellung will die Marktwirtschaft ökologisch orientieren, beschränken und für sozialen Ausgleich sorgen.

Gegenüber der seichten Ökologie hat Arne Naess eine „tiefe Ökologie“ charakterisiert: „Wer sich von der Natur und dem „Natürlichen“ entfernt, distanziert sich von einem Teil dessen, woraus das „Ich“ aufgebaut ist. Dessen „Identität“, „was bestimmend ist für das individuelle Ich“ und folglich auch das Selbstgefühl und die Selbstachtung werden „zerstückelt“.

Der Naturbegriff wurde in der Auseinandersetzung immer wichtiger, obwohl er insgesamt gesehen unbestimmbar bleiben wird. A.D. Lovejoy hat

über sechzig verschiedene Bedeutungen aufgezählt, in denen das Wort Natur gebraucht worden ist. Die vielen Versuche, Werte aus der Natur abzuleiten, etwa ihre Gegebenheiten und Gesetzmäßigkeiten als Richtschnur und Maßstab für Politik und Rechtsetzung einzusetzen, sind der bisherigen Erfahrung zufolge nicht zweckmäßig gewesen. Aber die alte Frage: „Wie sollen wir leben?“ stellt sich jeder Generation in ihrem Verhältnis zur Natur aufs Neue und ist im Zuge der Enttraditionalisierung und Globalisierung aktueller denn je.

Die weltweite Diskussion über Grenzen und Folgen von Wissenschaft, Technik und Wirtschaft hat insbesondere im Hinblick auf Umweltprobleme der von bestimmten Zielsetzungen her argumentierenden Technikauffassung neue Anerkennung verschafft. Bei der sogenannten Technikbewertung geht es um die Folgenabschätzung und um die Beachtung der sogenannten Nebeneffekte (technology assessment). Es geht darum, technische Entwicklungen vorausschauend zu untersuchen, deren Folgen für Umwelt und Gesellschaft abzuschätzen und die zu erwartenden Wirkungen an Wertvorstellungen zu messen. Dazu muss aber ein Grundkonsens über Werte bestehen. Dann können Empfehlungen an die zuständigen Entscheidungsinstanzen in Wirtschaft und Politik Konsequenzen haben. Gerade aber der Grundkonsens der Werte ist zum weltweiten Problem geworden. Detailantworten auf die Fragen der Umwelt- und Sozialverträglichkeit sind immer neu zu geben.

5 Ethik und Moral - alte Fragen und Antworten

Der aus dem griechischen abgeleitete Begriff: „Ethik“ hat wie der aus dem Lateinischen kommende „Moral“ seiner Herkunft nach die gleiche Bedeutung: Gewohnter Ort des Lebens, Sitte, Brauch, Gewohnheit, Haltung, Gesinnung. Im Laufe der Geistesgeschichte wurde mit Ethik eher die Theorie und mit Moral eher das Sittlich-Praktische gemeint.

Ethik wurde eine normative Theorie des Sittlichen. Heute wird sie weitgehend als gleichbedeutend mit Moralphilosophie verstanden. Sie ist jener Teil der Philosophie, der als eigene spezielle Disziplin die Moral zum Gegenstand hat. Sie beschreibt Verhaltensnormen und -systeme, analysiert und erklärt ihre Struktur, stellt Einstellungen, Gesinnungen, Haltungen dar und fragt nach dem Was und Warum des Sollens:

„Was soll ich tun? Warum soll ich etwas tun? Warum soll ich überhaupt?“

Die Frage: „Wie sollen wir leben?“ beschäftigt Denker und Dichter, Wissenschaftler und Künstler und vor allem Philosophen seit Jahrtausenden. Diese Frage ist aber für jeden Menschen eine existentielle, persönliche Frage.

Nach Kant machen drei Fragen die Philosophie aus:

Was kann ich wissen? Es geht ums Erkennen und um Theorie.

Was soll ich tun? Es geht um Moralisch-Praktisches.

Was darf ich hoffen?

Damit stellt Kant letztlich die Frage: „Was ist der Mensch?“ und verweist uns auf die philosophische Anthropologie.

Seit Jahrtausenden fragen sich die Menschen: „Wie werde ich glücklich?“ Dabei entspricht es einer alten Tradition zu sagen: glücklich leben heißt,

gemäß dem Leben, was in uns das Beste ist (Aristoteles). Man soll also versuchen, so zu werden, dass man sich als Mensch von allen anderen unterscheidet und doch wesentlich Mensch wird. Das Ideal wäre dort erreicht, wo ein Mensch das Wesentliche seiner Gattung vollständig und vollkommen zum Ausdruck bringt, indem er seiner Eigentümlichkeit vollständig und vollkommen genüge tut.

Pindars Wort „Werde, was Du bist!“ verlangt tätige Selbsterkenntnis und ein Streben nach Vollkommenheit.

Über dem Orakel zu Delphi standen die Worte: „Erkenne Dich selbst!“

Immer aber wurde auch aufgefordert: „Schau in die Welt und staune!“

Aktives Tätigsein in der Gemeinschaft mit aller Erfahrungsbreite eines bewegten Lebens kann am ehesten dazu führen, sich selbst und die Mitmenschen kennenzulernen und glücklich im Sinne des Aristoteles zu werden.

Wir suchen nach Rat und Hilfe. Die Geschichte der Philosophie und der Religion kann uns dabei helfen. Alles, was zu anderer Zeit und woanders gedacht, gesagt und getan wurde, kann ja mit uns und mit der Welt, in der wir leben, in Beziehung gesetzt werden.

In der sittlichen Tradition wurden immer zwei verschiedene Möglichkeiten hervorgehoben: der tätige, wirkende und schaffende Mensch und der Mensch in und mit Muße (*otium et negotium*). Eine Philosophin der Jetztzeit, Hannah Arendt, hat der „*Vita Activa*“ und der „*Vita Contemplativa*“ je einen Band gewidmet.

Auch wenn die sittlichen Traditionen und klassischen Tugenden nur mehr als Bruchstücke in unserem Bewußtsein sind, sollen wir sie in Erinnerung rufen und „aktualisieren.“

Tugend in weiterem Sinn ist jede vollkommen entwickelte ganzheitliche Fähigkeit des Menschen, im engeren Sinn die Kraft, das sittlich Gute zu verwirklichen, es freudig, freundlich und beharrlich zu tun, auch unter Opfern und gegen innere und äußere Widerstände. Beständigkeit und Gelassenheit sind dabei wichtig.

Schon die Antike kannte die vier sogenannten Kardinaltugenden: Klugheit, Gerechtigkeit, Starkmut, Mäßigkeit. Die Klugheit, die Mutter der Tugenden ist vor allem die Fähigkeit, „zu sehen, was ist“. Seit jeher war klug, wer seine aktuelle Situation verstand, unterscheiden konnte und wachsam blieb. Das Sehen, was ist, das Sehen der Dinge mit Unbefangenheit und Unvoreingenommenheit soll dazu führen, unabhängig zu werden und das eigene Interesse zum Schweigen zu bringen. Dazu gehört auch, dass man auf andere hört und sich öffnet. Da der Mensch ein werdender ist, kann er auch immer mehr schauen lernen. Das Schwierige besteht darin, das Gesehene und das Geschaute maßgebend werden zu lassen für das eigene Verhalten. Wissenschaftlichkeit und Wahrhaftigkeit gehören zur Tugend der Klugheit. Sie soll dazu führen, sich richtig zu informieren, zu entscheiden und richtig zu handeln.

Starkmut war früher die Tapferkeit und ist heute die Zivilcourage geworden. Sie verlangt große Energie, um sich für andere einzusetzen und zu engagieren.

Mäßigkeit, Besonnenheit, Mitte und Maß wurden wie die anderen klassischen Tugenden auch von den Rittern angestrebt (de fuoge, de maze, de staete).

Die Tugend der Gerechtigkeit hat viel mit der Kunst des Miteinanderebens, Miteinanderlebens, Miteinanderauskommens zu tun. Zusammenleben heißt auch Zusammenarbeiten. Fairness, Respekt, Toleranz und Höflichkeit sind gefragt. Formeln, wie: „Jedem das Seine“ „Jedem das Gleiche“, der goldene Mittelweg, die Goldene Regel umschreiben Forderungen

gen der Gerechtigkeit. Jedem Menschen soll zunächst seine Würde als Person gewährt und dementsprechend Freiheit gewährleistet sein. Dann kommt die austeilende und ausgleichende Gerechtigkeit dazu, welche in der modernen Demokratie durch Mehrheit gefunden werden.

Zu den alten Kardinaltugenden der Antike traten durch das Christentum die drei göttlichen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe. Gotteskindschaft und -ebenbildlichkeit jedes Menschen hatten ein allgemeines und universales Menschenbild gebracht. Säkularisiert wurde es zur Grundlage der Menschenrechte, die immer auch als Menschenpflichten zu verstehen sind.

Diese große Tradition und das Selbstverständnis der westlichen Kultur ist in der zweiten Hälfte des 19. Jhdts verschüttet worden. Positivismus, Neuhomismus, Neukantianismus, analytische Philosophie, Hermeneutik, Phänomenologie usw. konnten die Macht- und Massenbewegungen, in die das alte Europa sich auflöste, nicht erfassen.

Der Sinnverlust der Existenz durch Verlust der Traditionen und Zusammenbruch der Institutionen, der Kultur- und der Volkszusammenhänge ist nicht neu. Schon im 7. Jhd v. Chr. wurden die Menschen in einem Zustand der Verlorenheit im Weltgetriebe, der geistigen Desorientierung und der umfassenden Unsicherheit versetzt. Man versuchte den Sinn des menschlichen Daseins neu zu verstehen.

Solche Versuche kamen von der Stoa, von Mysterienreligionen, von der jüdischen Apokalyptik, vom Christentum, vom Manichäismus, von der Gnosis. Sie fragt: „Wer hat mich in das Leid der Welt geworfen? Und sie bittet: „Erlöse uns aus der Finsternis dieser Welt, in die wir geworfen sind.“ Die Gnosis als das Wissen um die Verfallenheit des Menschen an die Welt ist auch das Mittel, ihr zu entfliehen. Aber diese Selbsterlösung

ist problematisch. Am Gefüge der Seinsordnung ändert sich nichts, wenn ich es ablehne und davonlaufe.

„Die Ordnung der alten Welt wurde erst erneuert durch die Bewegung, die sich bemühte, das „ernste Spiel“ (um Platons Formel zu gebrauchen) durch liebendes Tun wieder in Gang zu bringen – durch das Christentum“ (Eric Voegelin). Religionen haben auch heute als sinngebende Ordnungen neue Chancen der Erneuerung, auch wenn die Gefahr der Fundamentalismen besteht.

In der Neuzeit tritt weitgehend an die Stelle der Erkenntnis und Verehrung Gottes die Erkenntnis der Natur und ihre Beherrschbarkeit und Nutzung in ständiger Tätigkeit.

Rationalismus (Descartes, Spinoza, Leibniz, Wolff) und Empirismus (Bacon, Locke, Berkeley), Aufklärung und „Befreiung durch Wissenschaft“ (Diderot), mathematisch-naturwissenschaftlich orientierte Erkenntnistheorie (Kant) erklären die Metaphysik im traditionellen Sinn als erfahrungsunabhängiges Wissen über ein Ganzes für unmöglich, das sittliche Handeln aus der Idee der Würde eines vernünftigen Wesens, das keinem Gesetz gehorcht als dem, das es zugleich selbst gibt (Kant).

Gegenbewegungen wie Idealismus, Neuhumanismus, Romantik und Pessimismus weichen im 19. und 20. Jahrhundert der totalen Verweltlichung der Philosophie. Die Wissenschaften emanzipieren sich von ihr, die großen Systeme sind vorbei. Materialismus und Utilitarismus hatten und haben praktische Bedeutung.

6 Auf der Suche nach neuen Werten

Der aus dem Bericht „Global 2000“, einem Bericht an Präsident Carter, oft zitierte „Stehsatz“ ist Wirklichkeit geworden:

„Wenn sich die gegenwärtigen Entwicklungstrends fortsetzen, wird die Welt im Jahre 2000 noch überbevölkert, verschmutzter, ökologisch noch weniger stabil und für Störungen anfälliger sein als die Welt, in der wir heute leben.“

Früher gab es noch Raum zum Zurückweichen und Entkommen. Heute können wir nicht mehr „auswandern“. Früher gab es noch viele Möglichkeiten, Verluste zu ersetzen. Heute geht vieles unwiederbringlich verloren. Mit dem Raum ist die Zeit knapper geworden. Tag für Tag ist die Problemsituation eine globale Herausforderung. Der neuzeitliche Modernisierungsprozess hat die gesamte Menschheit erfasst.

In „Die Welt im Jahr 2000“, einer sowjetischen Prognose 1984, hieß es:

„Entweder werden die drängenden Probleme gelöst, oder wir müssen das Schicksal der Mayas teilen, mit dem Unterschied, dass das nicht eine kleine Region Mittelamerikas, sondern die ganze Welt betreffen wird und dass man jetzt nicht mehr darauf hoffen kann, daß die verschwundene Zivilisation mit der Zeit von einer neuen abgelöst wird. Also heißt die Alternative „Überstehen“ oder „Untergehen.““

Der neuzeitliche Modernisierungsprozess, an dem erstmals die ganze Menschheit beteiligt ist, ist in seiner Universalität Ende des zwanzigsten Jahrhunderts bewusst geworden.

Angesichts der Erfüllung mancher Voraussagen ist die Frage: „Wie sollen wir leben?“ eine wesentliche geworden. Das gilt auch für die Wissenschaft.

Eine Welt hergestellter Unsicherheit und komplizierter Ungewissheit, eine Weltrisikogesellschaft, bedeutet für die Zukunft Unvorhersehbarkeit und Unvorhersagbarkeit, aber auch unvorstellbare Chancen. Wir sind informationsarm, insbesondere in Bezug auf die Zukunft. Aber das ist nur eine Seite der Medaille. Auf der anderen Seite befinden sich schon gemeinsame Werte. Sie ergeben sich aus einer Situation der wechselseitigen Abhängigkeit, der globalen Interdependenz. Dazu gehören die universellen Menschenrechte und der Schutz der Natur.

In „Jenseits von rechts und links“ stellt daher Anthony Giddens fest, dass dieses vielleicht das erste Zeitalter der Menschengeschichte ist, in dem allgemein gültige Werte tatsächlich etwas bewirken können und keineswegs das Zeitalter, in dem Werte sich auflösen.

Welche Zugänge bieten sich an?

Die Universitäten suchen nach ihrem Beitrag, denn der Traum von einem sinnvollen Leben soll ja gerade auf der Universität gesucht und im Kleinen verwirklicht werden. Schon nach dem Ersten Weltkrieg haben Max Weber, Walter Benjamin, Max Scheler und Karl Jaspers die Frage nach dem Sinn der Universität selbst gestellt. Weber fragte: Was ist Wissenschaft als Beruf, da alle früheren Illusionen wie „Weg zum wahren Sein“, „Weg zur wahren Natur“, „Weg zum wahren Glück“ usw. versunken sind? Die einfachste Antwort nach dem Sinn der Wissenschaft habe Tolstoi gegeben mit den Worten: „Sie ist sinnlos, weil sie auf die allein wichtige Frage: „Was sollen wir tun? Wie sollen wir leben?“ keine Antwort gibt.“

Aber weist die Universität nicht Wege zu Antworten? Liegt ihre ureigenste Aufgabe nicht im Fragen um des Fragens willen und im Lernen um des Lernens willen? Sollen die Fragestellungen nicht zu Antworten führen?

Wenn die Universität die Haltung der Wissenschaftlichkeit vermitteln kann, so weist sie Wege. Es ist die Haltung, die Karl Jaspers als „Sachlichkeit, Hingabe an den Gegenstand, besonnenes Abwägen, Aufsuchen der entgegengesetzten Möglichkeit, Selbstkritik, Vorsicht im endgültigen Behaupten, Prüfen der Grenzen und der Art der Geltung unserer Behauptung“ umschrieben hat.

Sie kann noch mehr vermitteln, aber sie verlangt vor allem die Leidenschaft des Wissenwollens: „Das Ergriffensein von dem grenzenlosen Willen zum Forschen und Klären fördert die Humanitas, d.h. das Hören auf Gründe, das Verstehen, das Mitdenken auf dem Standpunkt eines jeden anderen, die Redlichkeit, die Disziplinierung und Kontinuität des Lebens.“

Jaspers hat aber auch darauf hingewiesen, dass wissenschaftliche Sacherkenntnis nicht Seinerkenntnis ist: „Denn wissenschaftliche Erkenntnis ist partikular, auf bestimmte Gegenstände, nicht auf das Sein selbst gerichtet, Wissenschaft bewirkt daher philosophisch gerade durch Wissen das entschiedenste Wissen von dem Nichtwissen, von dem Nichtwissen dessen, was das Sein selbst ist.“ Sie könne keine Ziele für das Leben geben. Sie stelle keine gültigen Werte auf. Sie könne als solche nicht führen. Sie verweise aber durch ihre Klarheit auf einen anderen Ursprung unseres Lebens. Sie könne keine Antwort geben auf die Frage nach ihrem eigenen Sinn. Weil Wissenschaftlichkeit als Haltung Bedingung der Wahrhaftigkeit ist, werde Philosophie zum Garanten der Wissenschaftlichkeit.

In der Bewahrung der wissenschaftlichen Denkungsart liegt daher eine unerläßliche Bedingung der Menschenwürde.

Jedes Studium soll die Fähigkeit vermitteln, verschiedene Disziplinen und Denkansätze zu integrieren, im Bewusstsein, immer nur zu einem lückenhaften Bild des Ganzen zu gelangen. Dabei geht es nicht nur um das Messen, Zählen, Wägen, Berechnen, Beweisen, Widerlegen, Beobachten, Versuchen, sondern auch um das „Verstehen“. „Das Wesentliche ist unsichtbar“, läßt Saint Exupery den Kleinen Prinzen sagen. Aber auch dieses Unsichtbare soll die Universität vermitteln, soll man selbst im Studium, in Forschung und Lehre suchen und anstreben.

Die Vielfalt der Wissenschaften gibt dazu Möglichkeiten. Manche Disziplinen sondern frühere Erkenntnisse aus und ersetzen sie durch neue. Andere setzen auf das Alte das Neue darauf. Man hat vereinfachend zwei Arten des wissenschaftlichen Fortschritts unterschieden: die eine, welche durch Absorption und Elimination, die andere, welche durch Vermehrung voranschreitet. Die Naturwissenschaften und technischen Wissenschaften gehören eher zum ersten Typ. Die Geisteswissenschaften eher zum zweiten.

Dementsprechend unterscheidet man Verfügungswissen und Orientierungswissen. Verfügungswissen ist ein Wissen um Ursachen, Wirkungen und Mittel. Es gibt Antwort auf die Frage, was wir durch Wissen können. Orientierungswissen ist handlungsleitendes Wissen. Es gibt Antwort auf die Frage, was wir sollen und dürfen. Dürfen wir alles machen, was wir können? Sollen wir alles machen, was wir können?

Wir leben in einer Zeit, in der das Verfügungswissen immer mehr und stärker wird und das Orientierungswissen immer schwächer. Das widerspiegelt sich auch an den Universitäten. Die „hard ware“ des auf die Praxis ausgerichteten Verfügungswissens wird groß, die „soft ware“ des Orientierungswissens klein geschrieben. Daher muss man immer wieder dazu anregen, ermuntern und ermutigen, dass die Universität sich nicht da-

mit begnügen darf, eine Einrichtung zur Ausbildung von in der Praxis tüchtigen Fachleuten zu sein, die durch forschungsgeleitetes Wissen ein Können sich angeeignet haben und so nützlich sind. Die Universität muss immer auch eine Gemeinschaft von Sinnsuchenden und eine Werkstatt der Menschlichkeit sein. Denn das Orientierungswissen ist gerade jetzt wichtig an der Schwelle eines neuen Zeitabschnittes, während dem die Menschheit möglicherweise die furchtbarsten Engpässe ihrer gesamten Geschichte seit der Eiszeit zu durchschreiten hat. Die Heuristik der Furcht zwingt zum Nachdenken. Die Geisteswissenschaften haben die Auswirkungen und den Weg der technischen Zivilisation aufgezeigt. Sie haben aber auch Möglichkeiten eines menschenwürdigen Lebens zwischen Natur und mehr und besserer Technik aufgezeigt. Allerdings vermehrt sich unser naturwissenschaftlich-technisches Wissen über das, was ist und gemacht werden kann, ungeheuer stark, während unser ethisches Wissen über das, was sein soll und gemacht werden darf, dieser Dynamik nicht nachkommt.

7 Drei alte Ethiken und drei Ethiken für die Umwelt

Philosophen unterscheiden die egozentrische, die sozialzentrische und die ökozentrische Ethik. Das erinnert an Sätze des großen Moralisten Leo Tolstoi: „Moralisch ist, was meinem Ich nützt. Das ist die Moral der Steinzeit. Moralisch ist, was jenem Kreis nützt, zu dem ich gehöre. Das ist die Moral von Barbaren. Moralisch ist, was der ganzen Menschheit nützt. Das ist menschliche Moral.“

Die egozentrische Ethik baut auf dem Ich auf. Das hohe Lied vom Ich wurde von der Aufklärung intoniert, um die Menschen aus alten Ordnungen der Kirche, des Staates und auch der Natur zu emanzipieren. Seine Majestät das Ich sollte inthronisiert werden. Das Selbstbewusstsein des bürgerlichen Menschen führte zum Protest gegen Heteronomien aller Art und war vielfach von Idealismus getragen, vielfach aber mit einer mechanistischen Weltanschauung und materialistischer Einstellung verbunden. Das Eigeninteresse jedes vernünftig handelnden Menschen und das Eigeninteresse jedes vernünftig handelnden Staates sollen innerstaatlich und zwischenstaatlich orientieren. Im Extrem stellt man sich die Frage: „Was weiß ich?“ und antwortet: „Tu, was Du willst!“

Die sozialzentrische Ethik gründet in der Gemeinschaft und baut darauf auf, dass das Gemeinwohl vermehrt und das gemeinsame Übel verringert wird. Sie liegt weitgehend unseren Demokratien und Menschenrechten zugrunde. Der kategorische Imperativ Kants „Handle so, dass die Maxime Deines Handelns jederzeit ein allgemeines Gesetz sein könnte,“ kann als charakteristisch dafür gelten. Jeder Mensch soll so handeln, dass daraus soziale Gerechtigkeit für alle Menschen entstehen kann. Tolstois dritte Moral ist damit verbunden. Der letzte Sinn der Gemeinschaft und der Freiheit des Einzelnen ist die Steigerung der sozialen Gerechtigkeit.

Heute muss man sagen, dass der letzte Sinn die Steigerung der ökosozialen Gerechtigkeit ist, dass also die Sozialverträglichkeit mit der Umweltverträglichkeit in unseren Maßnahmen und Verhaltensweisen die Orientierung geben sollen.

Die ökozentrische Ethik leitet ihre Wertvorstellungen aus dem Kosmos ab und wird über das Individuum und die menschliche Gesellschaft hinaus auf die gesamte Erde und darüber hinaus auch in den Kosmos erweitert. Sie kann auf einer Naturwissenschaft beruhen, welche die „Bildung durch Ökologie“ verbreitet und auf einem gesunden Menschenverstand. Als Quelle der Werte versteht sie die Einheit, Stabilität und Vielfalt der Ökosysteme. Die Menschen werden von ihr als Teile von vielen kleinen Bereichen des Ganzen betrachtet. Unser gutes Leben und Überleben wird letztlich als Konsequenz des Überlebens der globalen Umwelt gesehen. In dieser Ethik haben alle lebenden und leblosen Dinge einen Wert und die Menschen haben nicht nur gegenüber der sozialen, sondern auch gegenüber der natürlichen Umwelt Verpflichtungen. Außer dem „Gesellschaftsvertrag“ wird der Menschheit ein „Vertrag mit der Natur“ als Orientierungshilfe vorgestellt.

Diesbezüglich gibt es Traditionsstränge, die bis in die Antike und die Zeit vorher verfolgbar sind. Alte Mythen werden darin „aufgehoben“, die Ehrfurcht vor der Natur und der Schöpfung überhaupt, welche sich in der Liebe eines Franz von Assisi finden, aber auch in Albert Schweitzers berühmtem Satz „Ich bin Leben, das leben will inmitten von Leben, das leben will.“

Arthur Schopenhauers Moral des Mitleids wurde von ihm als Gegengewicht zum Egoismus entwickelt. Er fragt, wie bei einer Handlung, die um eines anderen willen geschieht, das fremde, andere Ich unmittelbar zu meinem Beweggrund werden kann, und antwortet „Offenbar nur dadurch,

dass jener andere, der letzte Zweck meines Willens wird, ganz so wie sonst ich selbst es bin: also dadurch, dass ich ganz unmittelbar sein Wohl will und sein Wehe nicht will, so unmittelbar, wie sonst nur das Meinige. Dies aber setzt notwendig voraus, dass ich bei seinem Wehe als solchem geradezu mitleide, sein Wehe fühle, wie sonst nur meines, und deshalb sein Wohl unmittelbar will, wie sonst nur meines. Dies erfordert aber, dass ich auf irgendeine Weise mit ihm identifiziert sei, d.h.: dass jener gänzliche Unterschied zwischen mir und jedem andern, auf welchem gerade mein Egoismus beruht, wenigstens in einem gewissen Grade aufgehoben sei..... Der hier analysierte Vorgang ist aber kein erträumter, oder aus der Luft gegriffener, sondern ein ganz wirklicher, ja, keineswegs seltener: Es ist das alltägliche Phänomen des Mitleids..... Dieses Mitleid ganz allein ist die wirkliche Basis aller freien Gerechtigkeit und aller echten Menschenliebe. Nur sofern eine Handlung aus ihm entsprungen ist, hat sie moralischen Wert.“ Das kann man auch auf Tiere und Pflanzen ausdehnen: Der Mitleidende nimmt fremdes Leid als eigenes auf sich, weil er sich mit allen lebenden Wesen eins weiß.

Schopenhauer stellte folgende Regel auf: „Bei jedem Menschen, mit dem man in Berührung kommt, unternehme man nicht eine objektive Abschätzung desselben nach Wert und Würde, ziehe also nicht die Schlechtigkeit seines Willens, noch die Beschränktheit seines Verstandes und die Verkehrtheit seiner Begriffe in Betrachtung; da ersteres leicht Hass, letzteres Verachtung gegen ihn erwecken könnte: Sondern man fasse allein seine Leiden, seine Not, seine Angst, seine Schmerzen ins Auge: Da wird man sich stets mit ihm verwandt fühlen, mit ihm sympathisieren und statt Hass oder Verachtung jenes Mitleid mit ihm empfinden, welches allein die Liebe ist, zu der das Evangelium aufruft. Um keinen Hass, keine Verachtung gegen ihn aufkommen zu lassen, ist wahrlich nicht die Aufsuchung seiner angeblichen „Würde“, sondern umgekehrt, der Standpunkt des Mitleids

der allein geeignete.“ Dem egoistischen Willen der Welt wird das Mitleid, das die ganze Welt umfasst, gegenüber gestellt. An die Stelle der Sorge um das eigene Dasein, tritt die Sorge um alles Lebendige. Schopenhauer sagt: „Ich weiß mir kein schöneres Gebet, als das, womit die altindischen Schauspiele schließen. ... Es lautet: „Mögen alle lebenden Wesen von Schmerzen frei bleiben.“

Unser Mitwissen, Mitdenken, Mithandeln kann also nicht nur zu einem schlechten Gewissen ohne Konsequenzen führen, sondern auch zum Mitleiden mit unterschiedlichen Konsequenzen.

Der deutsch-amerikanische Philosoph Hans Jonas brachte 1979 sein Buch „Das Prinzip Verantwortung“ heraus, das „der Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation“ ist. Der Titel ist in einem gewissen Gegensatz zum „Prinzip Hoffnung“ des Hauptwerkes von Ernst Bloch. Wie kein anderer Philosoph hat Hans Jonas vor allem die Unterschiede zu früheren Zeiten herausgearbeitet: Moderne Wissenschaft, Wirtschaft und Technik haben sich weltweit durchgesetzt. Man spricht deshalb von der Universalität der Technik und der Globalisierung der Eingriffe in die Natur. Wissenschaft, Technik und Wirtschaft haben dem Menschen nunmehr aber die Macht mit ungeahnten Folgen und Fernwirkungen in Raum und Zeit gegeben. Der Mensch hat die Fähigkeit erlangt, die Natur und den Menschen zu verändern. Der alte Gegensatz von Natur und Kultur hat seinen Sinn verloren.

Die Menschheitsgeschichte ist Naturgeschichte, Naturgeschichte ist Humangeschichte der Natur geworden. Die Auseinandersetzung des Menschen mit der Natur war und ist ein Motor der Geschichte. Die Humangeschichte beinhaltet eine permanente Transformation der Natur, die praktisch sowohl konstruktiv als auch dekonstruktiv wirkt. Natur ist eine zu gestaltende, zu entwickelnde, zu bewahrende, zu schützende, zu pfl-

gende, wieder herzustellende Natur geworden. Deswegen ist, wie die Kulturwissenschaftler Böhme festgestellt haben, jedes im weiteren Sinn technische Verhalten zur Natur immer auch ein ethisches, das im Blick auf zu rechtfertigende Entwicklungsfiguren der Natur zu begründen ist. Aufgrund der Globalität der ökologischen Probleme gilt dies für alle Gesellschaften und Kulturen.

Gernot und Hartmut Böhme haben diese Globalisierung von Technik und Ökonomie in ihrer „Kulturgeschichte der Elemente“ als destruktive Dynamik dargestellt. Sie gehen von der Auffassung aus, dass die erkennende Beziehung des Menschen gegenüber der Natur, wie sie sich in der neuzeitlichen Wissenschaft durchgesetzt hat, eine entfremdete ist. Die damit verbundene Technik sei ausbeuterisch und untergrabe tendenziell die Lebensgrundlagen des Menschen. Aus solchen Einsichten entsteht die Forderung einer Anerkennung des Eigenwertes und der Eigentätigkeit der Natur wie auch der Natürlichkeit des Menschen.

Das Problem „Mensch und Natur“ ist erst in den letzten Jahrzehnten ins öffentliche Bewusstsein getreten. Einzelne Denker haben sich aber damit vor allem seit dem vorigen Jahrhundert beschäftigt und den Menschen beschuldigt, das Gleichgewicht der Natur zu zerstören. Um die Jahrhundertwende haben Kulturkritiker wie Ludwig Klages behauptet, dass „der Geist als Widersacher der Seele“ auch gegenüber der Natur zerstörerisch wirke. In „Mensch und Erde“ (1919) hat er die Folgen eindrucksvoll dargestellt.

Alle Kriege und besonders die beiden Weltkriege haben die Gefährdung und die Zerstörung der Natur vorangetrieben. Auch die Geschichte des Krieges ist eine Geschichte der Auseinandersetzung von „Mensch und Natur“. Und diese Geschichte ist eine der Gefährdung und Zerstörung der Natur geworden. Ende des Zweiten Weltkriegs hat der Amerikaner Aldo

Leopold eine Einstellung gefordert, welche die gesamte Biosphäre als einheitlichen Wirkungszusammenhang anerkennt, von dem wir abhängig und für dessen Erhaltung und Pflege wir verantwortlich sind. Das war auch die Einstellung aller Völker vor der Unterdrückung und Ausbeutung durch andere, insbes. durch die Europäer.

Manche vertraten mit Leo White die These, dass der biblische Schöpfungsauftrag in seiner Wirkungsgeschichte ein Grund für die auf Ausbeutung der Natur gerichtete Technik und Wirtschaft war. Carl Amery hat „die gnadenlosen Folgen des Christentums“ zur Diskussion gestellt.

Dem wurde entgegengehalten, dass die Emanzipation des Menschen aus den alten Ordnungen der Tradition, der Naturverbundenheit und der Religion, also gerade die „Dialektik der Aufklärung“, so der Titel eines Buches von Horkheimer und Adorno, zur ökologischen Krise geführt hat.

Freilich haben sich die christlichen Kirchen, wie in der sozialen Frage, so auch in der ökologischen Frage zu spät zu Wort gemeldet. Das europäische Denken im Dualismus von Subjekt/Objekt, Mensch und Natur und damit die Herrschaft des Menschen über die Natur als eines Subjektes über das Objekt wurde als Hauptgrund der Gefährdung und Zerstörung der Natur hervorgehoben.

Aber die Ausbeutung der Natur wurde nicht nur von Europäern getätigt, sondern fast überall.

Wissenschaft und Technik haben der Macht unvorstellbare Folgen und Fernwirkungen in Raum und Zeit eröffnet. Beim „Polytheismus der Werte“ und angesichts der komplizierten Ungewissheit der Weltentwicklung hielt schon der Soziologe Max Weber eine Ergänzung der an gesellschaftlichen Werten orientierten Gesinnungsethik durch eine an den Folgen und Nebenfolgen des menschlichen Verhaltens orientierte Verantwortungse-

thik für nötig. Gesinnungs- und Verantwortungsethik sind nicht als Gegensätze zu verstehen, sondern als wechselseitige Ergänzungen.

Mitweltethik, Nachweltethik und Umweltethik sind auf einmal gefragt.

In der Diskussion zur Umweltethik im Sinne einer Ethik des Überlebens kann man drei Zugänge unterscheiden:

einen anthropozentrischen, der die Mehrheit der zukünftig lebenden Menschen im Denken und Handeln berücksichtigt; das sind in den nächsten fünfzig Jahren gegen zehn Milliarden Menschen, wenn man Bevölkerungsprognosen Glauben schenkt;

einen naturzentrierten Zugang, der sich „am Eigenwert“ der Natur orientiert; hier geht es auch um normative Konsequenzen im Sinne von Pflichten des Menschen gegenüber der Natur und um ein „Naturrecht der Natur“. Wenn die Schöpfungen der Natur wie Tiere und Pflanzen moralisch nicht völlig vernachlässigt werden dürfen und nicht rechtlos sind, müssen wir neue Anforderungen an das eigene Verhalten stellen;

schließlich einen religiösen Zugang, der von der Schöpfung auf den Schöpfer zurückgeht und den Menschen nach seinem Beitrag für die Bewahrung der Schöpfung und deren Weiterentwicklung bewertet.

Alle bisherige Ethik war eine Ethik des gleichzeitigen, des räumlich nahen und des unmittelbaren menschlichen Zusammenlebens. Es gab Raum, es gab Zeit und die Natur des Menschen und die Natur der Natur schienen ein für allemal festzustehen. Die Natur schien überdies reich und unerschöpflich.

Heute ist alles beschleunigt im Fluss, der Raum wird weniger, die Zeit knapper. Zum ersten Mal muss jede Generation die ganze Welt und die Zukunft in ihren Plänen und in ihrer Praxis berücksichtigen. Deshalb

brauchen wir nicht nur mehr und besseres Wissen, sondern auch ein Gewissen für die Zukunft. Zum ersten Mal tragen wir weltweit Verantwortung, Verantwortung für die Zukunft, für zukünftige Generationen und für die Zukunft der Natur. Wir wissen, dass es nur eine Erde gibt und dass die Menschheit zu einer Weltgesellschaft geworden ist.

Da wir aber wenig über die Zukunft wissen und wissen können, wird Unwissen über die letzten Folgen unseres Handelns selber ein Grund für Verantwortung. Die Fülle der Probleme und das „ignoramus, ignorabimus“ machen uns bescheiden und setzen uns Schranken. Diese Erkenntnis und die Grenzen der Naturausbeutung und Belastung soll zur Selbsterkenntnis und Selbstbescheidung führen, aber auch zu mehr Wissen und Gewissen im Verhältnis zur Natur. „Bildung durch Ökologie“ kann Ethik nicht ersetzen. Sie soll zu einer neuen Ethik führen. „Bildung durch Ökologie“ kann dabei helfen und die ökologische Verantwortung zur Bewusstseinsverfassung machen. Die soziale Verpflichtung von Freiheit, Eigentum und Leistung kann zunehmend zur Verpflichtung gegenüber der Natur werden.

Hans Jonas fragt nach einem Kompass für den entfesselten Prometheus, für den Faust der Moderne. Und er gibt die Antwort: „Als Kompass diene die vorausgedachte Gefahr!“ Dies nennt er die „Heuristik der Furcht“. Die vorauszusehende Gefahr verhilft uns zu einem davor bewahrenden Vorbeugen und Vorsorgen. „Wir wissen erst, was auf dem Spiele steht, wenn wir wissen, dass es auf dem Spiele steht.“ Durch zwei Weltkriege, durch Gulag und KZ, durch Hiroshima und Nagasaki, Tschernobyl und die vielen großen und kleinen Gräuel und Umweltschäden wissen wir, was auf dem Spiele steht und wir wissen, dass es auf dem Spiel steht. Die Heuristik der Furcht wird also durch Erfahrungen getragen und notwendig. Sie muss nicht nur das Neue und Neuartige an Problemen entdecken und

darstellen, sondern das davon angerufene sittliche Interesse ständig bewusst und bekannt machen. Furcht wird zur Pflicht erklärt, die sie natürlich nur mit der Hoffnung der Abwendung der Gefahr sein kann: begründete Furcht, nicht Zaghaftheit; vielleicht sogar „informierte Angst“, doch nicht Ängstlichkeit; und in keinem Falle Furcht oder Angst um sich selbst.

Zur Verantwortung gehören also Furcht und Hoffnung. Hoffnung setzt voraus, etwas ausrichten zu können, Furcht fordert zum Handeln auf. Da es dabei nicht nur um das Menschenlos, sondern auch um das Menschenbild geht, nicht nur um physisches Überleben, sondern auch um eine Unversehrtheit unseres Wesens, verlangt Jonas eine Ethik der Klugheit und der Ehrfurcht.

Ein alter Imperativ lautete: „Du sollst Dein eigenes Wohlbefinden nur dann befriedigen, wenn Du das Wohlbefinden anderer nicht beeinträchtigst.“ Das entsprach einer Tugendlehre des Wissens, was, wo, wann, zu wem und wie zu tun ist, wobei der Anlass auch gleich das Ende ist. Man blickte auf den unmittelbaren Umkreis des Verhaltens, auf das Jetzt und Hier, den Mitmenschen, den Nachbarn, den Nächsten.

In der Weltgesellschaft von heute muss man an noch ältere Traditionen anknüpfen, in denen die gesamte natürliche Umwelt für den Menschen in ihrem Wirkungszusammenhang wesentlich war, als deren abhängigen und daher verantwortlichen Teil er sich verstand. Mehr und mehr Menschen handeln für andere und mit Folgen für andere, mit Konsequenzen und lang dauernden Wirkungen für die Zukunft. Wir sollen den in Zukunft lebenden Menschen die Möglichkeit bewahren, als Menschen in Freiheit und Würde zu leben. So wie wir Pflichten gegenüber Fremden und Fernsten haben, haben wir Pflichten gegenüber den in Zukunft lebenden Menschen. In zweiter Linie gilt das gegenüber Tieren und Pflanzen, Lebensgemeinschaften jeder Art und allem, was zur natürlichen Umwelt gehört.

Sie haben eine schon durch die Vernunft einleuchtende Daseinsberechtigung, und zwar nicht nur wegen ihres möglichen Nutzens für die Menschen, sondern unabhängig davon als selbstständige Wesen und Werte. Damit wird an uralte Traditionen und Mythen angeknüpft.

Hans Jonas schlägt den Imperativ vor: „Verhalte Dich so, dass die Wirkungen Deines Verhaltens verträglich sind mit dem Weiterleben echten menschlichen Lebens auf dieser Erde.“ Oder anders ausgedrückt: „Handle so, dass die Wirkungen Deiner Handlungen nicht zerstörerisch sind für die künftigen Möglichkeiten des Lebens!“

Literatur (Auswahl, alphabetisch geordnet)

Elmar Altvater, Grenzen der Globalisierung: Ökonomie, Ökologie und Politik in der Weltgesellschaft, Münster 1996

Carl Amery, Natur als Politik. Die ökologische Chance des Menschen, Reinbek 1976

Kurt Bayertz, Gen Ethik. Probleme der Technisierung menschlicher Fortpflanzung, Reinbek 1987

Ulrich Beck, Risikogesellschaft, Frankfurt 1986

Gernot Böhme/Hartmut Böhme, Feuer, Wasser, Erde, Luft, eine Kulturgeschichte der Elemente, München 1996

Franz-Josef Brüggemeier/Thomas Rommelspacher (Hg.), Besiegte Natur – Geschichte der Umwelt im 19. und 20. Jahrhundert, 2. Aufl., München 1989

Brundtland-Bericht der Weltkommission für Umwelt und Entwicklung, hg. v. Volker Hauff, Greven 1987

Rachel Carson, Der stumme Frühling, München 1990

Amitai Etzioni, Die Verantwortungsgesellschaft, Frankfurt/Main 1997

Der Fischer Weltalmanach, Zahlen – Daten – Fakten, Frankfurt/Main, erscheint jährlich

Arnold Gehlen, Die Seele im technischen Zeitalter, Hamburg 1957

Global 2000. Der Bericht an den Präsidenten, Frankfurt 1980

Hermann Glockner, Die europäische Philosophie von den Anfängen bis zur Gegenwart, Stuttgart 1958

Grenzen des Wettbewerbs - die Globalisierung der Wirtschaft und die Zukunft der Menschheit – hg. von der Gruppe von Lissabon, mit einem Vorwort von Ernst Ulrich von Weizsäcker, München 1997

Romano Guardini, Tugenden, Mainz-Paderborn, 3. Aufl. 1987

Johann Hauff (Hg.), Mensch und Mitwelt, Wien 1993

John Horgan, An den Grenzen des Wissens – Siegeszug und Dilemma der Naturwissenschaften, München 1997

Vitorio Hösle, Philosophie der ökologischen Krise, München 1991

Hans Jonas, Das Prinzip Verantwortung, Frankfurt/Main 1979

Hans Jonas, Materie, Geist und Schöpfung, Frankfurt/Main 1988

Michael Kloepfer (Hg.), Umweltstaat, Berlin, Heidelberg, 1989

Bernd M. Malunat, Weltnatur und Staatenwelt. Gefahren unter dem Gesetz der Ökonomie, Zürich, Osnabrück, 1988

D. Meadows u.a., Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit, Stuttgart 1972

Klaus Michael Meyer-Abich, Wege zum Frieden mit der Natur, München 1984

Peter Cornelius Mayer-Tasch, Politische Theorie des Verfassungsstaates, München 1991, S. 139ff („Der Staat als Naturstaat“)

Klaus Michael Meyer-Abich, Wissenschaft für die Zukunft – holistisches Denken in ökologischer und gesellschaftlicher Verantwortung, München 1988

Peter Pernthaler, Karl Weber, Norbert Wimmer (Hg.), Umweltpolitik durch Recht, Möglichkeiten und Grenzen. Rechtliche Strategien zur Umsetzung eines Umweltmanifests, Wien 1992

Dietmar v. d. Pfordten, Ökologische Ethik. Zur Rechtfertigung menschlichen Verhaltens gegenüber der Natur, Reinbek 1996

Josef Pieper, Menschliches Richtigsein, die Kardinaltugenden – neu bedacht, Freifurt 1980

Enrique H. Pratt (Hg.), Kurswechsel oder Untergang – die ökologische Rettung der Natur, Frankfurt/Main, Berlin, Bern, New York Paris Wien 1994

Alois Riklin, Verantwortung des Akademikers, St. Gallen 1987

Simon Schama, Der Traum von der Wildnis, Natur als Imagination, München 1996

Max Scheler, Der Formalismus in der Ethik und die materielle Wertethik, Bern/München, 6. Aufl., 1980

Rolf Peter Sieferle, Rückblick auf die Natur – eine Geschichte des Menschen und seiner Umwelt, München 1997

Beat Sitter, Plädoyer für das Naturrechtsdenken. Zur Anerkennung von Eigenrechten der Natur, Basel 1984

Robert Spaemann, Gut und Böse – Relativ? Über die Allgemeingültigkeit sittlicher Normen, 2. Aufl., Freiburg 1982

Volker Spierling, Kleine Geschichte der Philosophie, München, Zürich, 1990

Heinhard Steiger, Entwicklungen des Rechts der natürlichen Lebenswelt, Natur und Recht 1995, S. 437ff

Hans Joachim Störig, Kleine Weltgeschichte der Philosophie, 3 Bde, Stuttgart 1969

Eric Voegelin, Wissenschaft, Politik und Gnosis, München 1959

Ernst Ulrich v. Weizsäcker, Erdpolitik. Ökologische Realpolitik an der Schwelle zum Jahrhundert der Umwelt, 3. Aufl., Darmstadt 1992

Manfried Welan, Aus dem Elfenbeinturm, Wien o.J. (1987)

Hans-Joachim Werner, Eins mit der Natur, München 1986

Wiederentdeckung der Land- und Forstwirtschaft als Lebensgründe der postindustriellen Gesellschaft – hg. v. BM für Land- und Forstwirtschaft, Wien 1987

World Watch Institute Report: Zur Lage der Welt – erscheint jährlich, hg. v. Lester R. Brown u.a., Frankfurt