

Siegfried Höfling/Felix Tretter (Hrsg.)

HOMO OECOLOGICUS

Menschenbilder im 21. Jahrhundert

AMZ

82

Argumente und Materialien
zum Zeitgeschehen

Siegfried Höfling / Felix Tretter (Hrsg.)

HOMO OECOLOGICUS

Menschenbilder im 21. Jahrhundert

Impressum

ISBN	978-3-88795-411-6
Herausgeber	Copyright 2012, Hanns-Seidel-Stiftung e.V., München Lazarettstraße 33, 80636 München, Tel. 089/1258-0 E-Mail: info@hss.de , Online: www.hss.de
Vorsitzender	Prof. Dr. h.c. mult. Hans Zehetmair, Staatsminister a.D., Senator E.h.
Hauptgeschäftsführer	Dr. Peter Witterauf
Leiter der Akademie für Politik und Zeitgeschehen	Prof. Dr. Reinhard Meier-Walser
Leiter PRÖ / Publikationen	Hubertus Klingsbögl
Redaktion	Prof. Dr. Reinhard Meier-Walser (Chefredakteur, V.i.S.d.P.) Barbara Fürbeth M.A. (Redaktionsleiterin) Susanne Berke, Dipl. Bibl. (Redakteurin) Marion Steib (Redaktionsassistentin)
Druck	Hanns-Seidel-Stiftung e.V., Hausdruckerei, München

Alle Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung, Verbreitung sowie Übersetzung, vorbehalten. Kein Teil dieses Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der Hanns-Seidel-Stiftung e.V. reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden. Das Copyright für diese Publikation liegt bei der Hanns-Seidel-Stiftung e.V. Namentlich gekennzeichnete redaktionelle Beiträge geben nicht unbedingt die Meinung des Herausgebers wieder.

GELEITWORT

WOLFGANG HABER ||

Aus der Sicht des ökologischen Wissenschaftlers, der sich davor hütet, die Ökologie als Ideologie zu missbrauchen, ist die Evolution des Lebens auf dem Planeten Erde „nachhaltig“ verlaufen. Denn die Entwicklung der Fülle allen Lebens – heute mit dem Modewort „Biodiversität“ geadelt – hat trotz der endlichen, nicht vermehrbaren Menge der stofflichen Ressourcen der Erde stattfinden können, war also damit kompatibel. Aber dafür wurde ein harter Preis gezahlt: Über 98 % aller Lebewesen-Arten, die in dieser Evolution entstanden, sind wieder ausgestorben. Und damit wurde die „Nachhaltigkeit“, sprich: Dauerhaftigkeit, des Phänomens Leben aufrechterhalten. Das wird auch als „Ökonomie der Natur“ bezeichnet.

Zu den heute so in ihrer Wichtigkeit betonten „Ökosystem-Leistungen“ (ecosystem services) gehören die Regelungsleistungen. Bei ihrer Darstellung wird übergangen oder verschwiegen, dass diese Regelungen auch Größe, Vermehrung und Ausbreitung aller Lebewesen-Populationen betreffen und für das erwähnte (Wieder-)Aussterben verantwortlich sind. Auch die Menschen und die in ihre Dienste genommenen Populationen der Nutzpflanzen und -tiere unterliegen letztlich diesen Regelungsleistungen der Ökosysteme. Doch wir bemühen uns ständig, sie davor zu bewahren oder davon auszunehmen – aus ökonomischen und sozialen Gründen, ethisch-moralischen Erwägungen, mit Hinweisen auf individuelle Rechte, Eigenwerte u. a. m. Die Organisation der Natur, und sie ist der eigentliche Gegenstand der Ökologie, lässt aber solche Ausnahmen auf Dauer nicht zu, und obendrein kennt diese Organisation auch keine Ethik, keine Gerechtigkeit, keine Individualrechte und dergleichen. Das sind alles Gesichtspunkte, die aus Unkenntnis ökologischer

Prinzipien von uns Menschen in die Natur hineininterpretiert wurden und werden, doch die Notwendigkeit der Regelungen nicht außer Kraft setzen.

Die Natur des Planeten Erde ist auf Ungerechtigkeit geradezu ausgelegt. Denn die lebensstragenden Ressourcen – nicht nur die mengenmäßig begrenzten stofflichen Ressourcen, sondern auch die ständig neu zugestrahlte Sonnenenergie – sind auf der Erde sehr ungleich verteilt und auch ungleich zugänglich. Armut und Reichtum sind daher auch von der Natur vorgegeben. Die Herstellung „gleichwertiger Lebensbedingungen“ für alle Menschen, ein Grundprinzip von Raumordnung und Landesplanung, stößt daher auf dieses kaum überwindbare Hindernis. Sich überwiegend regional zu versorgen, wie es die gerade veröffentlichte Pestel-Studie vorgibt und danach Kriterien bemisst, ist zwar, rein ökologisch gesehen, eine Anpassung an die jeweiligen Gegebenheiten der Natur, aber sozial und ökonomisch gesehen (das sind die beiden anderen Komponenten nachhaltiger Entwicklung) ist es keine tragfähige, zukunftsweisende Richtschnur für die Politik. Nach den Kriterien der Ökosystem-Leistungen müsste man, wenn man sie wirklich bis zum Ende durchdenkt, z. B. die Städte abschaffen – weil sie sich nicht selbst, aus sich heraus, versorgen können.

Dennoch: Die Organisation des Lebens hat in ihrer Evolution auch schon dauerhafte Gebilde hervorgebracht, die mit unseren (Groß-)Städten vergleichbar sind – aber wir Menschen haben sie so nicht verstanden und falsch bezeichnet, nämlich als „Staaten“. Gemeint sind die hoch entwickelten, hervorragend funktionierenden sozialen Organisationen bestimmter Ameisen-, Termiten-

und Bienen-Arten. Mit Millionen von Individuen sind es in der Tat „Großstädte“ oder, wenn man an der Analogie von Staaten festhalten will, „Stadtstaaten“. Aber natürlich sind sie kein Vorbild für menschliche Städte oder Sozialsysteme, weil die Insekten-Individuen keinerlei Rechte und nur ganz begrenzte Handlungsspielräume haben, sich z. B. nicht einmal fortpflanzen können. Immerhin drängen sich Vergleichbarkeiten auf: Denken Sie an die harte soziale Kontrolle individuellen menschlichen Verhaltens in Kleinstädten oder Stadtvierteln, oder, wo diese Kontrolle nicht so wirkt, vor allem in Großstädten, wie Menschen von „Obrigkeiten“ in der Hierarchie vom Hausverwalter bis zum Oberbürgermeister im täglichen Lebensablauf behandelt werden. Und außerdem: Alle Insekten-Großstädte versorgen sich aus lokalen Ressourcen. Wo diese nicht ausreichen, entstehen sie gar nicht erst.

Der „Homo oecologicus“ ist nur ein Teil und zwar der biologische Teil des menschlichen Wesens – aber zugleich auch dessen Basis. Wenn dieser Teil nicht „funktioniert“, fallen auch die übrigen Teile aus: der geistige, soziale, ökonomische, kulturelle, kontemplative, kreative, die im Menschen, wenn auch in individueller und nach Befindlichkeit unterschiedlicher Gewichtung, stets zusammenwirken und das eigentliche „Menschsein“ ausmachen. Wer also das Teilwesen „oecologicus“ herausstellt, darf trotz dessen großer Bedeutung die anderen Teilwesen nicht vernachlässigen – sie aber ihrerseits nicht überbetonen. Nur dann gelingt eine nachhaltige Entwicklung.

|| PROF. EM. DR. DR. H.C. WOLFGANG HABER

Lehrstuhl Landschaftsökologie,
Technische Universität München Weihenstephan

INHALT

- 03 GELEITWORT**
Wolfgang Haber
- 07 EINFÜHRUNG**
Siegfried Höfling / Felix Tretter
- 09 GRUNDGEDANKEN ZUM HOMO OECOLOGICUS**
Siegfried Höfling / Felix Tretter
- 17 HOMO OECOLOGICUS –
DIE PERSPEKTIVEN DER INGENIEURWISSENSCHAFTEN**
Harald Frey / Hermann Knoflacher
- 23 QUO VADIS HOMO OECONOMICUS?
ÖKONOMISCHES VERHALTSMODELL UND ZUKUNFTSFÄHIGKEIT**
Johannes Wallacher
- 33 DER HOMO OECOLOGICUS AUS ETHISCHER SICHT**
Markus Vogt
- 45 OIKOPHILIA – DIE NEU ENTDECKTE LIEBE ZUR HEIMAT**
Angelika Krebs
- 55 DIE METAMORPHOSE DES HOMO OECONOMICUS ZUM
HOMO OECOLOGICUS**
Hans-Herbert Holzamer

EINFÜHRUNG

SIEGFRIED HÖFLING / FELIX TRETTER ||

Die moderne Lebenswelt des 21. Jahrhunderts ist zu einem wesentlichen Teil von den Wissenschaften geprägt. Die Wissenschaften erklären und gestalten unsere Welt und damit auch den Menschen. Aktuell von besonderer Bedeutung für die Existenz der Menschheit sind die Befunde der Umweltwissenschaften, die den Ressourcenbestand, deren aktuelle Nutzung und die zukünftige Nutzbarkeit klären. Zusätzlich sind die Sozialwissenschaften aufgerufen, die sozialen Bedingungen der Ressourcenverteilung und die sozialen Folgen ökologischer Veränderungen zu untersuchen. Dieses Zusammenspiel zwischen Naturwissenschaften und Sozialwissenschaften ist bis heute nicht zufriedenstellend ausgebaut. Dennoch hängt die Wissenschaftsgesellschaft von der Forschung der Naturwissenschaften und den Sozialwissenschaften ab, insoweit grundsätzliche Orientierungen und Verhaltensweisen beispielsweise angesichts der ökologischen Krise gefordert sind. Es lässt sich in dieser Hinsicht bereits seit Längerem absehen, dass die ökologischen Krisen, stellvertretend erkennbar durch den aktuellen Klimawandel, nicht zu einer Verbesserung der Lebensverhältnisse der meisten Menschen führen werden. Für den Fall, dass eine „pro-ökologische“ Veränderung des Verhaltens der Menschen für eine nachhaltige Entwicklung etabliert werden soll, stellt sich die Frage, wie dies umgesetzt werden kann. Vor allem ist zu hinterfragen, wie derartige Veränderungen letztendlich ethisch verankert und sozial durchgesetzt werden können. Das Menschenbild, das für eine Gesellschaft, die sich dem Ziel der nachhaltigen Entwicklung verschreibt, normativ ist, lässt sich mit dem Begriff eines „Homo oecologicus“ bezeichnen.

Die Hanns-Seidel-Stiftung hat sich die Diskussion des Menschenbildes im 21. Jahrhundert aus verschiedenen wissenschaftlichen Perspektiven unter grundsätzlicher Beteiligung der Philosophie zur Aufgabe gemacht. Den Auftakt des als Tagungsserie konzipierten Mottos „Menschenbilder im 21. Jahrhundert“ bildet das Thema „Homo oecologicus“.

Die Diskussion eines normativen Menschenbildes, mit der zentralen Frage: „Was sollen wir tun?“, muss ihre Voraussetzungen reflektieren. Dazu kann die Philosophie helfen, aber der Dialog mit den umweltbezogenen Einzelwissenschaften ist dabei nötig. Gerade in dieser Hinsicht ist es wertvoll, dass der Ökologe Wolfgang Haber – der wie kaum jemand anderer dazu geeignet ist – den Anthropozentrismus bei der sogenannten Ökologie-Debatte hervorhebt. Er zeigt diese Problematik in einem als Geleitwort gehaltenen Beitrag auf. Die Natur operiert nämlich ohne innere Ethik, und ihre Dynamik beruht gewissermaßen gerade auf der Ungleichheit. Es findet eine Selbstregulation statt, in der der Mensch nur begrenzt eingreifen kann. Im Anschluss zu diesen Grundgedanken versuchen die Herausgeber, die Grundproblematik eines Bildes des idealtypischen Menschen einer Gesellschaft mit nachhaltiger Entwicklung, nämlich der „Homo oecologicus“ aus lebenspraktischer Perspektive her, aufzurollen. Die damit verbundenen Schwachstellen der wissenschaftlichen Begründbarkeit und der praktischen Umsetzbarkeit sollten hier zur Diskussion gestellt werden. Insbesondere den Möglichkeiten der ökologischen Gestaltung der Verkehrssysteme gehen Harald Frey und Hermann Knoflacher (TU Wien) nach. Sie plädieren für

einen radikalen Umbau in der Verkehrspolitik mit Hervorhebung der Optionen der energiearmen Mobilität. Diese einerseits bekannten und doch neuen Konzepte lassen sich bereits in Schwellenländern weiträumig umsetzen, gewissermaßen als Neuanfang zu einer ökologischen Verkehrspolitik. Allerdings stehen derartigen Bemühungen starke ökonomische Systemprinzipien im Wege, die vom Menschen generiert wurden und nach Ansicht der Wirtschaftswissenschaften auch den Menschen selbst als Homo oeconomicus kennzeichnen. Hier tun sich viele Problemstellungen auf, die einer Transformation des Homo oeconomicus zu einem „Homo oecologicus“ entgegenstehen, wie es von Johannes Wallacher (Hochschule Philosophie, München) aufgezeigt wurde. Ein „Homo reciprocans“, wie ihn die moderne experimentelle Wirtschaftswissenschaft identifiziert und der auf ausgeglichenen Austausch ausgerichtet ist, stellt einen wichtigen Zwischenschritt dar. Eine darüber hinausgehende ethische Dimension, und zwar im Hinblick auf die Verteilungsgerechtigkeit, die auch verschiedensten menschlichen Bedürfnissen gerecht werden muss, wird von Markus Vogt (Katholisch-Theologische Fakultät, LMU München) diskutiert. Die besondere Problematik einer prinzipiellen Begründung eines imperativen Mandats in Form des „Homo oecologicus“ wird von Angelika Krebs (Philosophisches Institut, Universität Basel) dargelegt. Jede pro-ökologische Ethik hat ja anthropozentrische Wurzeln und dennoch ist nicht zu leugnen, dass es intellektuelle wie auch lebenspraktische bzw. religiöse Positionen gibt, die eine Unterordnung des Menschen unter die umgebende Natur fordern und zu realisieren versuchen, also im Sinne einer „physiozentrischen Ethik zu“ sehen sind. Auf der Suche nach einem Kompromiss schlägt Angelika Krebs einen paradox anmutenden, aber durchwegs die aktuelle Diskussionsdynamik abbildenden, „physiozentrischen Anthropozentrismus“ vor.

Es stellt sich schließlich die Frage nach der Umsetzbarkeit dieser Kenntnisse in die alltägliche Lebenswelt und in dieser Hinsicht ist der Epilog des Journalisten Holzhammer, der die Tagung begleitete, sehr aufschlussreich, aber auch ernüchternd.

Dieser Band kann nur eine weitere Anregung darstellen, die etwas mangelhafte geisteswissen-

schaftlich-philosophische Reflexion der Umweltproblematik anzusprechen. Es ist jetzt dringender Handlungsbedarf gegeben. Es bleibt daher viel zu tun. Es ist fast ein wenig symbolisch, dass wenige Tage nach unserer Tagung in Wildbad Kreuth die Tsunami-Katastrophe und der Reaktor-schaden in Fukushima auftraten, die einen Anlass zum Umdenken in unserer Energiepolitik gegeben und zur Einrichtung einer Ethik-Kommission bei Bundeskanzlerin Angela Merkel geführt haben.¹

|| PROF. DR. SIEGFRIED HÖFLING

Referent für Technologie, Medien und Kultur,
Jugend und Gesundheit, Akademie für Politik und
Zeitgeschehen, Hanns-Seidel-Stiftung, München

|| PROF. DR. MULT. FELIX TRETTER

Chefarzt des Fachbereichs Sucht,
Bezirkskrankenhaus Haar

ANMERKUNG

¹ http://de.wikipedia.org/wiki/Ethikkommission_für_eine_sichere_Energieversorgung

GRUNDGEDANKEN ZUM HOMO OECOLOGICUS

SIEGFRIED HÖFLING / FELIX TRETTER ||

DIE ÖKOLOGISCHE KRISE UND DIE GESELLSCHAFTLICHE WAHRNEHMUNG

Der aktuelle ökologische Handlungsimperativ wegen der anlaufenden Klimaerwärmung könnte für Deutschland lauten: Reduzieren wir den CO₂-Ausstoß von etwa 10 Tonnen binnen kürzester Zeit auf ca. 20 % des Verbrauchs, also auf etwa 2 Tonnen pro Kopf!¹ Das entspricht beispielsweise dem „langfristigen“ Emissionsziel der Stadt Frankfurt.² Diese im Folgenden, aus Gründen der Veranschaulichung plakativ formulierte Situation, lässt in Hinblick auf die unmittelbaren Folgen eine medizinische Parallele aufkommen: Ein Mensch, der zehn Flaschen Bier pro Tag trinkt, gilt als „alkoholabhängig“, mit einer zusätzlichen meist irreversiblen Schädigung der Ressource. In diesem Fall sind die Dosisreduktion und sogar die Abstinenz dringlich angesagt. Die Frage ist nur, wie rasch die Dosisreduktion geschehen kann, ohne dass schwerwiegende Komplikationen auftreten können: Eine abrupte Reduktion binnen weniger Tage auf die Hälfte des Konsums – also fünf Flaschen Bier pro Tag – dürfte relativ wenig Probleme bringen, während die Reduktion der Tagesdosis auf zwei Flaschen Bier, also auf 20 % des Konsums, ziemlich sicher zu Komplikationen wie beispielsweise ein Delirium tremens mit Übererregungszuständen führt. Dieses Niveau kann nur durch langsame stufenweise Reduktion erreicht werden, mit der Gefahr, dass der Betroffene, in Erfahrung von Entzugssymptomen, wieder in Richtung Hochdosiskonsum entgleist.

Zurück zur Ökologie-Politik: Für die nötige „Dosisreduktion“ der Energienutzung des gegenwärtigen postmodernen Lebensstils auf letztlich etwa 2 t CO₂ pro Kopf pro Jahr bedeutet dies, dass nur ein gestuftes Vorgehen sozialverträglich

ist. Die zentrale Frage bezieht sich also auf das „Wie stark“ des konkreten fallenden Gradienten ($\Delta x / \Delta t$), also auf welchen Zeitabschnitt bezogen, um ca. 8 t CO₂ reduziert werden kann. Geht man von der oben genannten Reduktion auf 50 % des Emissionsniveaus aus (ca. 5 t CO₂ / K / J), dann könnte das gerade noch mittelfristig steuerbar sein und wird für Frankfurt für 2030 anvisiert.³ Die Reduktion auf 20 % ist hingegen aus gegenwärtiger Sicht und Lebenspraxis nahezu unvorstellbar und wird deshalb politisch-strategisch bedingt kaum exakt festgelegt.

Diese begründete Skepsis gegenüber der Umsetzbarkeit von Klimazielen passt gut mit der aktuellen Ablehnung der Bevölkerung gegenüber dem Klimathema zusammen, was sich kürzlich mit der Glühbirnen- versus Energiesparlampen-Diskussion und mit dem Akzeptanzproblem des Super-E10-Benzins zeigte. Nur bei Katastrophen wie Fukushima entsteht akuter Handlungsdruck, mit einer Tendenz zum Aktionismus und der Folge, dass „ökologisch“ gut gemeinte politische Handlungsziele zu ökonomischen Problemen führen. An diesem Punkt ist deshalb die Politik gefordert, über das System Recht, in Form von umweltrelevanten Gesetzgebungen, diese Verhaltensänderungen zu moderieren. Darüber hinaus haben die Massenmedien die wichtige Rolle, diese Kommunikation in Gang zu halten und die Verhaltensdispositionen der Menschen „pro-ökologisch“ zu beeinflussen. Dazu muss aber auch die Wissenschaft durchdachte Konzepte liefern, die auch Aspekte der Wirtschaft explizit berücksichtigen müssen, ohne gleich deren Fürsprecher zu werden. Als Beispiel dafür kann das Problem der Gewinnung von interdisziplinär relevanten Indikatoren gelten, die den CO₂-Ausstoß auf die

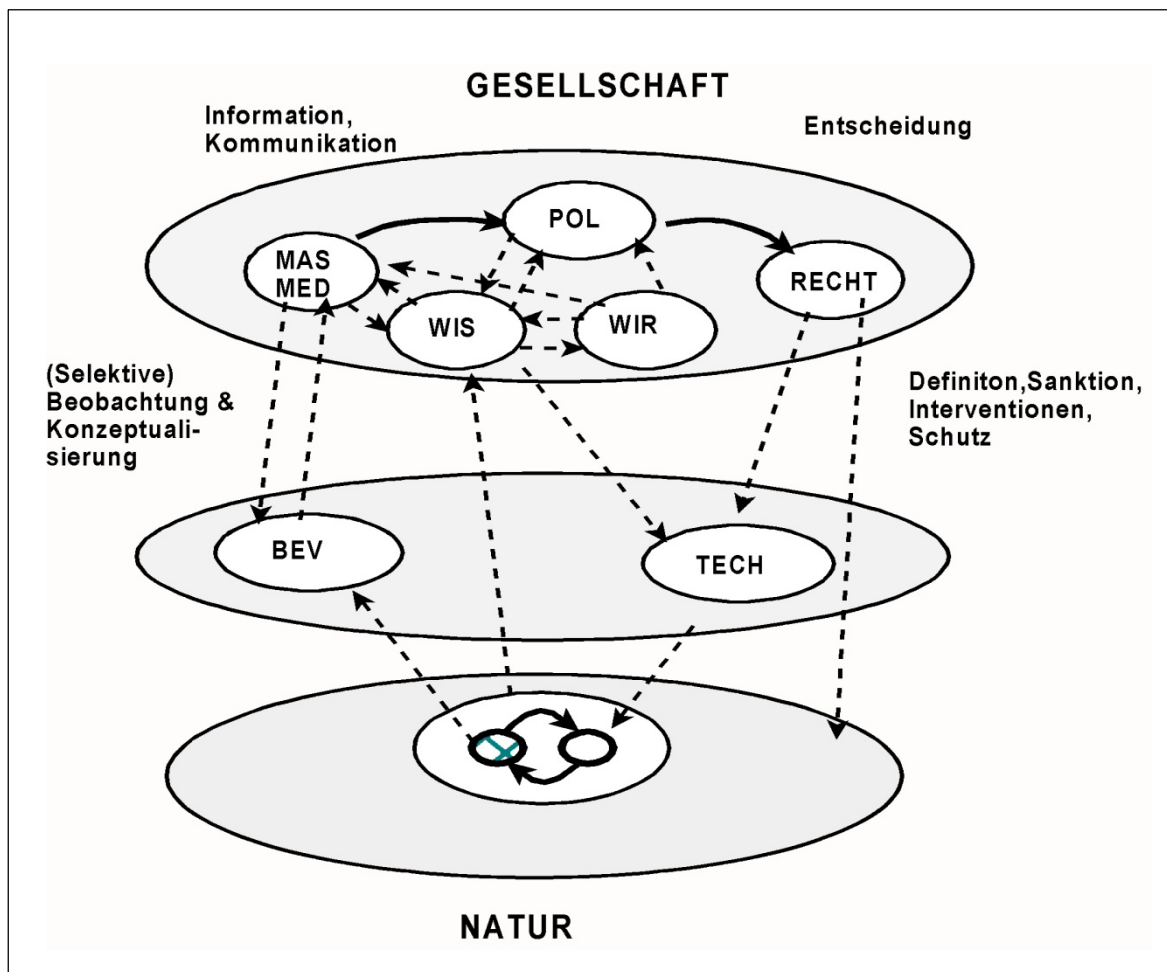
Wirtschaftsleistung beziehen (CO₂-Effizienz). Dies wird meist als BIP in Milliarden Dollar bezogen auf Tonnen CO₂ ausgedrückt.⁴ Dieser Indikator ergibt für 2008 beispielsweise, dass Europa für ein BIP von 14,5 Billionen US\$ einen CO₂-Ausstoß von 3,9 Mrd. t benötigt, was für den erwähnten Indikator 3,7 US\$/kg CO₂ ergibt. Der vergleichbare CO₂-Effizienz-Indikator beträgt für die Schweiz den Wert 9,3, für Schweden 7,7, für Deutschland 3,6, für die USA 2,3 und für China 0,4. Unabhängig, wie „genau“ diese Zahlen nun sind und welche methodologischen Probleme für diesen Indikator bestehen, kann der Fokus der Diskussion im Hinblick auf die Differenz der Wirtschaftsformen und auf die Frage nach dem

Wert von Indikatoren erkannt werden. Damit wird der Bedarf an interdisziplinärer Abstimmung deutlich, denn diese Thematik ist natürlich von hoher politischer Brisanz.

Ganz allgemein ist also die Umweltproblematik ein Thema der gesamtgesellschaftlichen Kommunikation.⁵

Die zunehmende ökologische Problematik bedeutet letztlich, zwar nur implizit, aber ganz grundlegend, dass es um die Gestaltung eines Leitbildes eines idealtypischen Menschen geht, der wie ein Idol für die Bevölkerung einen klimanützlichen bzw. „proökologischen“ Lebensstil praktiziert. Das wäre dann der Homo oecologicus, der sich vom heute vorherrschenden Konzept des

Abbildung 1: Die gesellschaftlichen Prozesse der Wahrnehmung, Verarbeitung, Kommunikation und Steuerung von Problemen der „Natur“ bzw. von Umweltproblemen über verschiedene gesellschaftliche Teilsysteme.



MASMED = Massenmedien, POL = Politik, WIR = Wirtschaft, WIS = Wissenschaft, BEV = Bevölkerung, TECH = Technosysteme

Homo oeconomicus abhebt oder auch der Homo sustinens, wie er von Bernd Siebenhüner als Leitkonzept für die nachhaltige Entwicklung formuliert wurde.⁶ Solche Konzepte handeln von einem idealen Menschen, der in seinem Verhalten mit der natürlichen Umwelt in größerer Harmonie, also nachhaltig, lebt. Nicht: „maximiere deinen Nutzen“, sondern „maximiere den Ökosystem-Nutzen“ wäre sein handlungsleitendes Prinzip. Ein derartiges neues Menschenbild müsste aber in der modernen Gesellschaft nicht nur wissenschaftlich begründet, sondern auch in die vorherrschende Ethik und Moral und in den grundgesetzlichen Rahmen eingebettet sein. Deshalb ist es sehr wichtig, die Menschenbilder, die mit den einzelnen Positionen der Teilnehmer der Umweltdebatte verbunden sind, abzuklären. Versteht man Menschenbilder als bestimmten Typus der Erklärung menschlichen Verhaltens, also als Heuristiken der empirischen Einzelwissenschaften, dann ist an dieser Stelle auch die Expertise der empirischen und philosophischen Anthropologie gefragt.

Letztlich kommt die Frage nach der Zuverlässigkeit der Umweltwissenschaften auf, insofern sie aus den beobachtbaren Trends sichere Entwicklungen zu entdecken glauben, nach denen sich die Weltbevölkerung richten müsste. Das ist ein großer Anspruch, der einer wissenschaftsphilosophischen Betrachtung bedarf.⁷

Daher sollte zu diesen Fragen die Philosophie als Disziplin des grundlegenden Nachdenkens über die Welt eingebunden werden: Wissenschaftsphilosophie, Anthropologie und Ethik sind Hauptbereiche dieser Reflexion umweltgerechten Handelns.

KULTURPHILOSOPHISCHE ASPEKTE DER WIRKLICHKEITSERFAHRUNG

Wie sicher wir wissen, dass die Dinge, an deren Existenz wir glauben, tatsächlich real sind, zu dieser erkenntnistheoretischen Frage liegen aus der Geistesgeschichte seit der griechischen Antike unterschiedliche Positionen vor. Eine davon sagt, dass unsere Erkenntnis immer kulturabhängig ist, insofern bereits die Inhalte der Wahrnehmung nach Regeln unserer kulturspezifischen Interpretation konstruiert werden und nicht direkte Abbilder der „äußeren Realität“ sind. Auch wird der Realität kein Wirklichkeits-

gehalt zugemessen: Sie gibt es nicht, oder wir können sie zumindest nicht erschließen, oder sie ist uns nicht direkt zugänglich. Man denke in dieser Hinsicht an das Höhlenbeispiel von Platon. Zusätzlich wird darauf hingewiesen, dass die Sprache die Wahrnehmung beeinflusst und dass die Sprache wiederum von der Kultur abhängt. Nicht zuletzt ist die Problematik der Sozial- und Kulturgebundenheit wissenschaftlicher Aussagen zu beachten. Derartige Relativierungen wurden vor allem von E. Cassirer herausgearbeitet.⁸ Eine derartige Sichtweise wird in der Debatte der Erkenntniskraft der Wissenschaft als Kulturalismus bezeichnet. Als Gegenspieler gelten die Naturalisten, die von der Faktizität des „Realen“, also des empirisch Vorfindbaren bzw. des physikalisch Messbaren, ausgehen.

Mit diesem kurzen Exkurs in die philosophische Erkenntnistheorie wird deutlich, dass Ergebnisse der Wissenschaft letztlich „Konstruktionen“ sind, die an die alltagsweltlichen Bilder von der Realität anschließen. Im Hinblick darauf lassen sich in vielen Kulturen Texte finden, die Geschichten vom Untergang der Welt erzählen, teilweise auch in der Bildersprache der bildenden Künstler. Derartige apokalyptische Weltbilder bzw. Narrative vom Ende der Welt finden sich schon in den Veden, im Gilgamesch Epos, in der Bibel und auch heute in den Plattformen der Wissenschaftsmagazine der Massenmedien.

Es scheint also transkulturelle und transepo-chale Universalien zu geben, die gewissermaßen als Archetypen im Sinne von C. G. Jung mit Urängsten des Menschen zu tun haben. Somit stellt sich die Frage, ob die wissenschaftlich fundierten Szenarien der ökologischen Krisen als Folge des Klimawandels auch diese Urängste bedienen, die bis zur Entwicklung des „Ökochonders“ führen können, also eines Menschen, der generalisierte krankheitswertige Angst vor den Bedrohungen der Umwelt hat. Das Thema Klimawandel könnte derartige Qualitäten haben, sodass ein starker psychologischer Hintergrund einer Motivation zu proökologischem Handeln vorliegen könnte. Man könnte sogar die Medien in ihrer Tendenz zur Angst- und Katastrophenindustrie als Ursachen der kollektiven Besorgnisse um den Klimawandel ansehen. Beispielsweise könnten Filme wie „The day after tomorrow“ auch ein gutes Geschäftsmodell sein, das sich auf die Wissenschaft / Öko-

logie als moderner wissenschaftlicher Generator apokalyptischer Mythen noch draufsetzen lässt. Andererseits kann niemand die Möglichkeit derartiger (und anderer) Katastrophen ausschließen.

Eine klimaskeptische Position, die nicht nur die Medien als Erzeuger einer Klimaangst, sondern auch die moderne Wissenschaft als Religion der Postmoderne ansieht, wird vor allem in den USA von wenigen Wissenschaftlern und Politikern vertreten.

Das führt zeitweise zu einer Glaubwürdigkeitskrise der Klimaforschung und wirft die zentrale Frage auf, was „stimmt“. Vernünftigerweise wird das Bild der Wissenschaften, dass ein Klimawandel stattfindet, allgemein akzeptiert, allerdings muss dies detaillierter hinterfragt werden, vor allem in Hinsicht auf rationale Lösungsmodelle.

WISSEN UND WISSENSCHAFT VON DER UMWELT

Auf unserer Tagung wurde von Philipp Balsiger zunächst die Frage nach der wissenschaftlichen Qualität der Umweltforschung vertieft. Es stellen sich in diesem Zusammenhang eine Menge von detaillierten Fragen, für die derzeit noch keine zuverlässigen Antworten vorliegen: Wie können wir wissen, wie stark und rasch die Klimaveränderung eintritt und welche Folgen sie haben wird, was werden die jeweiligen Vorteile, was die Nachteile sein?

Dieser Fragenkatalog lässt sich aus philosophischer Sicht aus der Position der Wissenschaftsphilosophie behandeln, die einige Hinweise auf „Vernünftigkeit“ von Argumenten geben kann. Außerdem kann die Wissenschaftsphilosophie methodische Probleme aus einer übergeordneten Sicht ansprechen, etwa die Frage, wie rasch die Klimaveränderungen eintreten werden und wie rasch die kollektiven und individuellen Verhaltensveränderungen realisiert werden müssten. Es geht auch um die Frage, wie Konzepte und Daten aus den Natur-, Sozial- und Geisteswissenschaften ineinander fließen und integriert werden können, damit sich daraus ein transdisziplinärer Dialog zwischen Forschung und Praxis entwickeln kann.⁹ Als besonderer Problembestand wird in diesem Zusammenhang die Schwierigkeit des analytischen Umgangs mit Komplexität und Dynamik diskutiert, indem auf die Optionen und Grenzen der Systemwissenschaft in Hinblick auf

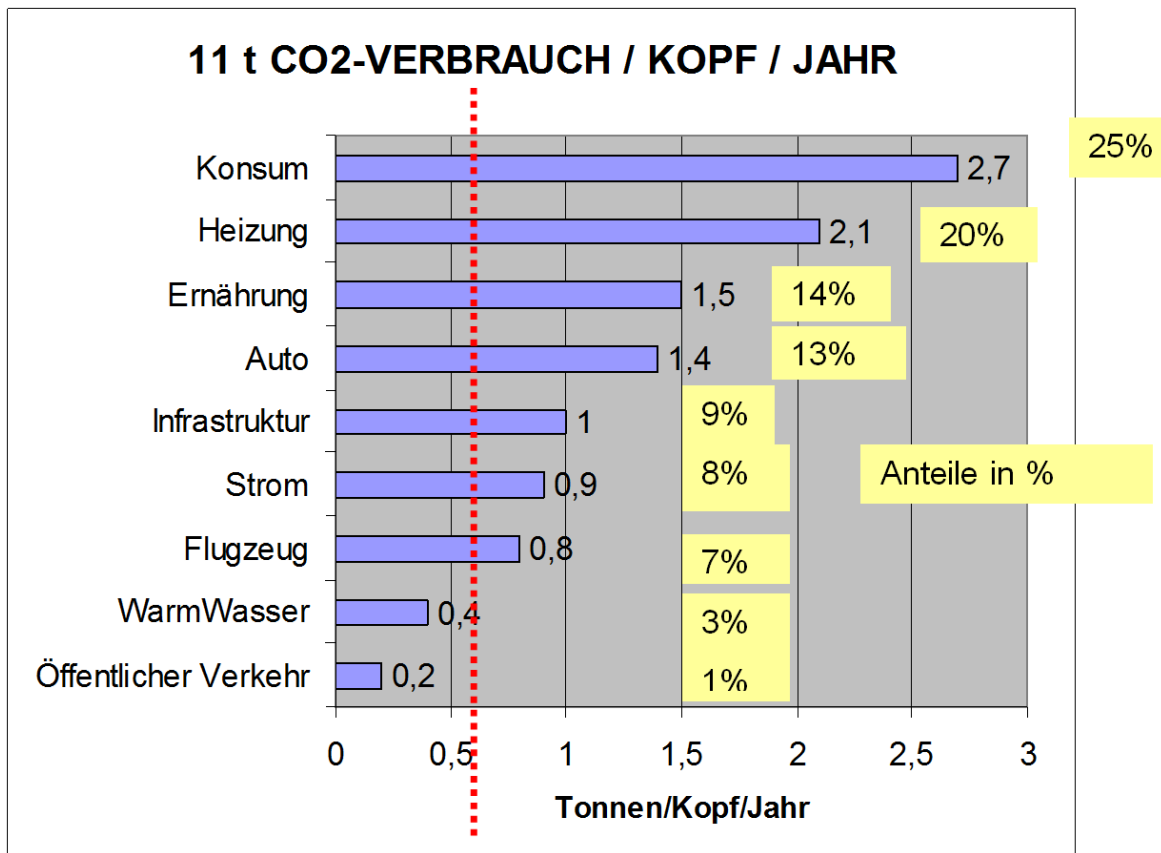
die Humanökologie hingewiesen wird. Es wird auch die Notwendigkeit, diesen Bereich in Forschung und Bildung systematischer auszubauen, betont.

Bedauerlich ist in diesem Zusammenhang die mangelhafte Institutionalisierung derartiger Forschungskonzepte, wie sie beispielsweise die Humanökologie bzw. die Sozialökologie darstellen.¹⁰ Auch besteht die Frage, inwieweit bereits heute ausreichendes Transformationswissen besteht, wenn man an den notwendigen Wandel der Lebensstile der Industrieländer denkt. Es besteht somit Anlass für einen erheblichen methodologisch / wissenschaftstheoretischen Reflexionsbedarf der Umweltwissenschaften und der Systemwissenschaften.¹¹ Problematisch erscheint dabei vor allem die Tendenz zum monodisziplinären Reduktionismus, insofern keine Disziplin über den Tellerrand hinausschaut. Selbst die Umweltwissenschaften erscheinen als konzeptarmes Agglomerat umweltbezogener Naturwissenschaften. Die Sozialwissenschaften sind zu wenig beteiligt, von der eben angesprochenen Integration natur- und sozialwissenschaftlichen bzw. wirtschaftswissenschaftlichen Arbeitsansätzen ganz zu schweigen.¹²

WIE KANN DER MENSCH REAGIEREN? WAS IST DER MENSCH?

Die Befunde der Wissenschaften mit der Konsequenz, dass wir im Durchschnitt nur mehr 2 statt 10 Tonnen CO₂ pro Jahr und pro Kopf ausstoßen sollen, ist – wie eingangs angesprochen – schockierend. Es bedeutet nämlich, dass wir unseren Lebensstil gravierend verändern müssen, da die Energiesparttechnologien derartige Optionen nicht voll einlösen können. Diesbezüglich existiert eine Vielzahl von differenzierten Berechnungen, die verschiedene Lebensbereiche bezüglich ihrer CO₂-Relevanz evaluieren, wobei wir uns hier zur Erläuterung unter anderem auf Berechnungen des Umweltbundesamts beziehen, die allerdings wenige Lebensbereiche abbilden.¹³ Um eine lebensnähere Darstellung zu erreichen, die vor allem die Relationen verdeutlichen soll, wählen wir hier mehr Lebensbereiche mit ein wenig abweichenden gerundeten Zahlen, die in der Umweltdebatte wurzeln (Abb. 2, S. 13). Die entsprechenden Lebensstilveränderungen, die quasi sofort zu einer Reduktion auf ca. 5 Tonnen CO₂ / Pers. / Jahr führen könnten, wurden ebenfalls vom

Abbildung 2: Aktuelle pro-Kopf-pro-Jahr CO₂-Emission in Deutschland nach Lebensbereichen und die Verdeutlichung einer Halbierung der Emissionen von ca. 11 t auf ca. 5 t / K / J, wengleich 2 t / K / J das Klimaziel für 2100 bedeuten.¹⁴



Umweltbundesamt publiziert (siehe Tab. 1). Sie haben im Wesentlichen mit Sparen und Konsumverzicht zu tun. Dies ist anscheinend kein lustvolles Leben und es mutet fast so an wie der zwangsartig abstinenten Alkoholiker.

Tabelle 1:

Liste der Merkmale eines Homo oecologicus¹⁵

1. Konsumverzicht durch bewusste Einschränkung der Arbeitszeit und des Gehalts
2. Kleine Wohnung
3. Sparsam heizen
4. Bewusste Wohnortwahl
5. Car-Sharing
6. Rad statt Auto auf Kurzstrecken
7. Keine Fernreisen
8. Bezug von Ökostrom
9. Kauf von energieeffizienten Haushaltsgeräten („A+++-Geräte“)

10. Vegetarisch kochen
11. Einkauf von Bioprodukten
12. Auf Label wie Blauer Engel achten
13. Kauf und Löschung von CO₂-Zertifikaten des EU-Emissionshandels

Die Schwierigkeiten der Verhaltensänderung des Menschen lassen sich seit den 1970er-Jahren über die Umweltpsychologie und die Umweltsoziologie empirisch feststellen. Dies könnte auf die grundsätzliche, ja vielleicht sogar hauptsächlich genetisch bedingte Programmierung des Menschen als Homo oeconomicus verstehbar sein: Es tritt der unmittelbare aktuelle Nutzen (monetärer Profit) in den Vordergrund im Vergleich zu einem erst später zu erwartenden Nutzen (ökologische Nachhaltigkeit). Es wird diskutiert, ob die Befunde der experimentellen Ökonomie, die zeigen, dass es ein transkulturell nachweisbares „Fair-

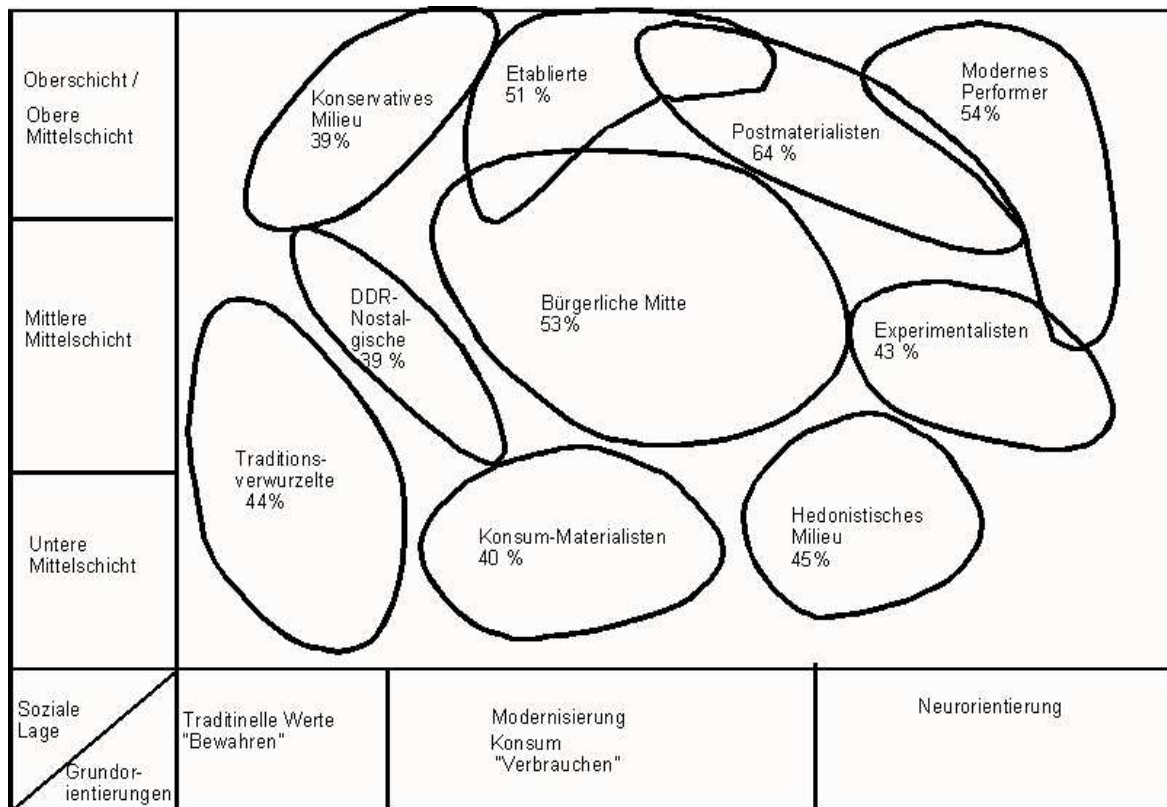
ness-Prinzip“ gibt, Grundlage für einen Optimismus abgeben können: Die Einsicht, dass die Natur gewissermaßen ein Partner ist, könnte zu solchen Verhaltensveränderungen führen. Dies wird auch von anderen Einsichten aus dem Bereich der Verhaltensbiologie und auch aus der philosophischen Anthropologie gestützt, die zeigen, dass der Mensch durchwegs nicht nur von der egozentrischen Lust direkt angetrieben ist, sondern auch stark von einem Antrieb nach Bindung, nach Sozialität geprägt ist. Dennoch müssten so grundlegende „proökologische“ Verhaltensänderungen den „Homo sapiens“ ansprechen, was ein höheres Bildungsniveau voraussetzt, das diese Zusammenhänge explizit verstehen lässt und in der Folge eine ökologische Gestaltungskompetenz mit sich bringt.¹⁶

Damit ist die Frage nach der differenziellen sozialen Akzeptanz, d. h. nach der schichtenspezifischen Resonanz gegenüber einem ökologischen Imperativ, aufgeworfen. Empirische Studien

zeigen dazu, dass es zwar eine Schichtabhängigkeit ökologischen Bewusstseins gibt, dass aber das Bild realistischer wird, wenn die Stratifikation der Bevölkerung genauer berücksichtigt wird, vor allem durch Blick auf Wertorientierungen, etwa im Form von Lebensstilen bzw. Milieus: Sowohl an traditionellen Werten Orientierte wie auch „Experimentierer“ sehen Umweltschutz als wichtige Aufgabe an, unabhängig von ihrer Schichtenlage (siehe Abb. 3).¹⁷

Die Frage, ob eine hinreichend große Anzahl von Menschen über „Einsicht in die Notwendigkeit“ freiwillig ihr umweltbezogenes Verhalten ändert, muss eher verneint werden. Daher sind, um eine nachhaltige Entwicklung anzusteuern, rechtliche Mechanismen zu implementieren, die aber weniger mit den Fakten der aktuellen Wissenschaft legitimierbar sind, sondern eher durch Bezüge zur Ethik und zwar in Form der Umweltethik. Aber auch in dieser Richtung bestehen Probleme.¹⁸

Abbildung 3: „Umweltschutz als wichtige Aufgabe?“ – Gruppierungen der prozentualen Zustimmung über Schichten und Milieus hinweg¹⁹



WAS SOLLEN WIR TUN?**DIE UMWELTETHISCHE PERSPEKTIVE**

Da der Klimawandel ein globales Phänomen ist, stellt sich die Frage, wie das Verursacherprinzip in Hinblick auf eine Verteilungsgerechtigkeit der Schadensregulierung und Schadensprophylaxe zu formulieren wäre.²⁰ Gerade unter dem Gesichtspunkt einer Oikophilia²¹, also etwa in Form eines fiktiven idealtypischen Homo oecologicus, ist die Verankerung einer Umweltethik im Rahmen einer Naturethik mit der Natur als Eigenwert zu untersuchen.²² Dieses „physiozentrische“ Konzept muss um den Aspekt, dass die Natur als Umwelt (zumindest zum Teil) fühlen kann, dass Natur einen ästhetischen Eigenwert hat, wie es die interkulturell nachweisbare besondere Bedeutung des Sonnenuntergangs zeigt, dass Natur eine Heimat bietet usw., erweitert werden. Dabei wird aber rasch klar, dass die Perspektive des „anthropozentrischen“ Konzeptes tangiert wird, die den Naturwert instrumentalisiert. Angelika Krebs schlägt in ihrem Beitrag daher eine Mischform einer Umweltethik vor, die pointiert gesagt als „physiozentrischer Anthropozentrismus“ bezeichnet werden kann. Aus etwas stärker pragmatischer Sicht stellt sich die Frage, wie Verteilungsgerechtigkeit unter umweltethischer Sicht realisiert werden kann. Anton Leist von der Universität Zürich vertritt auf der Tagung die Meinung, dass in ökologischer Hinsicht Kooperativität zur kollektiven Effektivität führen könnte, und zwar über eine „Kontraktethik“, etwa im Sinne von Rawls, die in einer kooperativen Demokratie verankert sein müsste.²³ Damit ist die Frage nach den rechtlichen Voraussetzungen des gewünschten Wandels des Lebensstils aufgeworfen.

**UMWELTRECHT –
VERANKERUNG IN DER VERFASSUNG**

Die grundlegendste Verankerung von normativen Regelungen im Umweltbereich von Grundlagen des Umweltschutzes liegt in der Verfassung.²⁴ Dabei ist zu beachten, dass der Verfassung kein explizites Menschenbild zugrunde liegt. Den Menschen sind vielmehr nur Beschränkungen und soziale Verpflichtungen auferlegt, wobei dem Recht auf Freiheit ein hoher Rang eingeräumt wird. Der Staat muss daher, wenn er die Freiheit zugunsten des kollektiven Umweltschutzes einschränkt,

dies rechtfertigen und begründen. Dabei ist zu beachten, dass das Ziel, eine intakte Umwelt sicherzustellen, nicht als Grundrecht formuliert werden kann. Es besteht zwar eine abstrakte Schutzpflicht dafür, aber das Ausmaß der Reglementierung ist gering. Es gibt allerdings einen Einschätzungsspielraum des Gesetzgebers, innerhalb dessen er nichts tun muss, wenn er nur nichts evident Unpassendes tut. Allerdings kann der Staat auch viel tun, wenn er will. Und umgekehrt: Der Bürger kann nur einen Basisanspruch einfordern. Es gilt in diesem Fall, dass bei Rechtskonflikten ein Verhältnismäßigkeitsanspruch besteht. Dabei gibt es aber das Problem der Langzeitverantwortung, das wegen der demokratischen Gesetzgebung und den damit verbundenen kurzen Wahlintervallen auf Kurzfristigkeit angelegt ist.

Im speziellen Umweltrecht sind diverse Ziele festlegbar, aber sie werden politisch nicht genutzt. Für das Nachhaltigkeitsgebot gäbe es allerdings diverse Möglichkeiten, die aber von der Qualität der Schnittstellen von Recht, Wissenschaft und Politik abhängen.

FAZIT

Der hier dargestellte Komplex an übergeordneten Fragen und Antwortschichten zur Klimaproblematik und anderen Umweltproblemen zeigt die Bedeutung der Philosophie und anderer Geisteswissenschaften wie Rechtswissenschaften und die Theologie in diesem Bereich. Die Verknüpfung von wichtigen Teilfragen, die an die Wissenschaftstheorie gerichtet sind, mit jenen, die das Menschenbild bzw. die philosophische und empirische Anthropologie tangieren, die wiederum mit der Ethik und letztlich mit unserem Rechtswesen verknüpft sind, zeigen, dass eine intensivere und systematische Einbindung der Philosophie in die Umweltdebatte sinnvoll und sogar notwendig ist.

|| PROF. DR. SIEGFRIED HÖFLING

Referent für Technologie, Medien und Kultur,
Jugend und Gesundheit, Akademie für Politik und
Zeitgeschehen, Hanns-Seidel-Stiftung, München

|| PROF. DR. MULT. FELIX TRETTER

Chefarzt des Fachbereichs Sucht,
Bezirkskrankenhaus Haar

ANMERKUNGEN

- 1 Umweltbundesamt (UBA): Die CO₂-Bilanz des Bürgers, 2007, <http://www.umweltdaten.de/publikationen/fpdf-l/3327.pdf>
- 2 Frankfurt: Frankfurt Green City, 2012, <http://www.frankfurt-greencity.de/>
- 3 Vgl. ebd.
- 4 Wikipedia: Liste der Länder nach Quote des BIP, bezogen auf den Kohlenstoffdioxid-Ausstoß 2008, http://en.wikipedia.org/wiki/List_of_countries_by_ratio_of_GDP_to_carbon_dioxide_emissions
- 5 Luhmann, Niklas: Ökologische Kommunikation, Opladen 2004; Egner, Heike: Überraschender Zufall oder gelungene wissenschaftliche Kommunikation: Wie kam der Klimawandel in die aktuelle Debatte?, in: GAIA 4/2007, S. 250-254; Abb. 1.
- 6 Siebenhüner, Bernd: Homo sustinens. Auf dem Weg zu einem Menschenbild der Nachhaltigkeit, Weimar 2001.
- 7 Balsiger, Philipp: Transdisziplinarität, München 2005.
- 8 Cassirer Ernst: Zur Logik der Kulturwissenschaften. Fünf Studien, Hamburg 2011.
- 9 Vgl. Balsiger: Transdisziplinarität.
- 10 Glaeser, Bernhard (Hrsg.): Humanökologie, Opladen 1989.
- 11 Bühl, Walter: Ökologische Knappheit, Göttingen 1981.
- 12 Tretter, Felix / Halliday, Andrew: Modelling Social-Ecological Systems – Bridging the Gap Between Natural and Social Sciences, in: Human-Nature Interactions in the Anthropocene, hrsg. von Marion Glaser, Gesche Krause, Beate M. W. Ratter und Martin Welp, New York 2012, S. 60-89.
- 13 Vgl. UBA: Die CO₂-Bilanz des Bürgers; UBA: Klima aktiv – Klimarechner, 2008, <http://uba.klima-aktiv.de>
- 14 Vgl. ebd., verändert durch mehr Kategorien und Schätzzahlen.
- 15 Vgl. UBA: Klima aktiv – Klimarechner.
- 16 Egner: Überraschender Zufall oder gelungene wissenschaftliche Kommunikation.
- 17 Bundesministerium für Umwelt, Naturschutz und Reaktorsicherheit (BMU): Umweltbewusstsein in Deutschland 2008, <http://www.umweltdaten.de/publikationen/fpdf-l/3678.pdf>
- 18 Siehe Beiträge von Markus Vogt bzw. Angelika Krebs hier im Buch; vgl. auch Vogt, Markus / Ostheimer, Jochen / Uekötter, Frank (Hrsg.): Wo steht die Umweltethik? Argumentationsmuster im Wandel, Weimar 2012 (in Druck); Krebs, Angelika: Ökologische Ethik I – Grundlagen und Grundbegriffe, in: Angewandte Ethik, hrsg. von Julian Nida-Rümelin, Stuttgart 2005, S. 386-425.
- 19 Vgl. ebd., vereinfachte Darstellung von S. 56.
- 20 Bruckmeier, Karl / Serbser, Wolfgang (Hrsg.): Ethik und Umweltpolitik – Humanökologische Positionen und Perspektiven, München 2008; Ott, Konrad: Umweltethik zur Einführung, Hamburg 2010.
- 21 Beitrag von Angelika Krebs hier im Buch.
- 22 Krebs, Angelika (Hrsg.): Naturethik, Frankfurt a. M. 1997; vgl. Krebs, Angelika: Ökologische Ethik I.
- 23 Vgl. auch Leist, Anton: Ökologische Ethik II – Ökologische Gerechtigkeit: Global, intergenerationell, humanökologisch, in: Angewandte Ethik. Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung, hrsg. von Julian Nida-Rümelin, Stuttgart 2005, S. 426-512.
- 24 Vgl. Appel, Ivo / Hermes, Georg (Hrsg.): Mensch – Staat – Umwelt, Berlin 2008.

HOMO OECOLOGICUS – DIE PERSPEKTIVEN DER INGENIEURWISSENSCHAFTEN

HARALD FREY / HERMANN KNOFLACHER ||

LIEBER MOBIL ALS ÖKOLOGISCH

Aus heutiger Sicht betrachtet, scheiterte bereits der erste biblische Mensch an den theoretischen Ansprüchen eines Homo oecologicus, als er und seine Frau sich an verbotenen Früchten vergriffen und damit offensichtlich aus dem ökologischen Gleichgewicht des idealtypischen Paradieses vertrieben wurden. Nicht besser ging es der nächsten Generation, die wegen Ressourcenneid den sozialen Frieden durch einen Mord störte, zur Makromobilität verdammt schien und erst durch soziales Lernen diesem Fluch entgehen konnte. Die Reichweite und allgemeine Verfügbarkeit heutiger technischer Verkehrsmittel hätten diese Konflikte vermutlich – zumindest damals – verhindern können. Über Jahrtausende gelang es der Menschheit in vielen Gebieten – es gibt nur wenige Ausnahmen –, den Folgen der Verstöße gegen die Regeln des Ökosystems durch Flucht oder Wanderung zu entkommen.

NUR DIE NEGATIVE RÜCKKOPPLUNG BRINGT UNS NÄHER AN DEN HOMO OECOLOGICUS

Entstanden keine irreversiblen Folgen, sodass sich die überlasteten Systeme regenerieren konnten, eröffnete sich die Möglichkeit, aus den gemachten Fehlern zu lernen. Nicht alle haben das geschafft, denkt man an die Geschichte der Osterinsel oder der Maya in Yucatan, der blühenden Kulturen Anatoliens oder des einstigen Reichtums der adriatischen Küste, heute das Karstgebiet Kroatiens. Und immer wieder war es die Mobilität, die – so paradox es klingt – der Evolution des

Menschen zum Homo oecologicus im Wege stand. Es war offensichtlich wesentlich einfacher, Ressourcen leichtfertig zu übernutzen oder gar räuberisch auszubeuten und die Lösung in der physischen Mobilität zu suchen, als aus den gemachten Fehlern die Lehren zu ziehen und sich den lokalen Gegebenheiten optimal, wirtschaftlich, sozial und kulturell anzupassen. Erst unter Zwang gelangen diese Anpassungen.

Verstöße gegen die Prinzipien des Ökosystems etwa durch Übernutzung oder Zerstörung mussten durch zusätzlichen Mobilitätsaufwand, die negative Seite physischer Mobilität, kompensiert werden. Deshalb erscheint die zwanghafte Makromobilität auch als Fluch in den späteren schriftlichen Aufzeichnungen, die freiwillige Mikromobilität als paradiesischer Zustand. Um dem Fluch zu entgehen, war geistige Mobilität gefragt im Verständnis für die Geheimnisse des Ökosystems, damit man der Belastung periodisch wiederkehrender Zwangsmobilität standhalten konnte. Die Technik der Tierzucht und des Gartenbaus sind Formen eines Homo oecologicus, die bis heute Bestand haben. Eine irreversible Übernutzung des Ökosystems wird durch die den Jahreszeiten angepasste Wanderung der Nomaden vermieden. Methoden des Weitblickes, entwickelt aus den Erfahrungen der Vergangenheit, und Entwicklungen im Bereich der Lebensmittelkonservierung unter Beachtung der ökologischen Grenzen waren notwendig, um nachhaltige Nutzungen des Ökosystems innerhalb enger räumlicher Grenzen möglich zu machen. Einschränkungen der Bodenverfügbarkeit durch beliebige Mobilität

ergaben sich zusätzlich aus der steigenden Zahl der Bewohner. Neue Techniken mussten entwickelt werden, um die lokal verfügbaren Energieressourcen besser nutzen zu können. Für die Bodenbearbeitung und den Transport domestizierte Haustiere gemeinsam mit besseren Kenntnissen der Pflanzenzucht, Techniken der Bewässerung – von der Speicherung bis zur Leitung über größere Entfernungen – schufen die Voraussetzungen für jenen Überschuss, aus dem Dörfer und später Städte entstanden.

DIE URBANE GESELLSCHAFT ENTFERNT SICH VOM ÖKOLOGISCHEN ZIEL

Beide Siedlungsformen sind der Ausdruck eines besseren Lebens bei geringerem Aufwand an physischer Mobilität. Voraussetzung für die Entwicklung urbaner Gesellschaft war der Homo oecologicus des Landes, dessen Überschüsse die Existenz der Stadtbevölkerung sicherstellt. Aber bereits auf dieser Stufe ist nachweisbar, dass verfügbare zusätzliche Energie für Mobilität aus dem Homo oecologicus einen Räuber und Zerstörer macht. Die Erfindung des Reitens und später des Steigbügels durch die Nomadenvölker Asiens führte zu rücksichtslosen Eroberungszügen über große Entfernungen mit der Folge der Zerstörung in Jahrtausenden erarbeiteter sozialer und ökologischer Gleichgewichte. Die Makromobilität durch neue Techniken, mit denen Reittiere besser nutzbar gemacht werden konnten, und die dadurch ermöglichte Waffentechnik ermöglichte Eingriffe in entferntere Ökosysteme ohne direkte negative Rückkopplung. Das Verursacherprinzip, in den Ursprungsländern der Reitervölker vermutlich peinlichst beachtet, wurde damit durch die Möglichkeit der Makromobilität durchbrochen. Schon früher musste die Ressourcenakkumulation außerhalb des Ökosystems in den Städten durch neue Techniken mit der Baukunst, den Verteidigungsanlagen gegen die Makromobilität der Feinde, gesichert werden, was nicht immer gelang.

DEM URBANEN MENSCHEN FEHLT DIE RÜCKKOPPLUNG ZUM ÖKOLOGISCHEN ZIEL

Das bequeme – auf täglicher Mikromobilität basierende – Leben der städtischen Bevölkerung führte zwar zur sozialen Ausdifferenzierung und

zu Techniken der Arbeitsteilung, entkoppelte diese aber von den unmittelbaren Erfahrungen ihrer Eingriffe in das Ökosystem. Diese Verbindung wurde durch Verkehrsanlagen verschiedener Art, zunächst Wasserwege, später auch außenliegende Landverkehrswege, hergestellt und ermöglichte der Stadtbevölkerung ein Leben mehr oder weniger abgehoben von den Geschehnissen des Ökosystems. Die Ingenieurleistungen des Schiffsbaues vergrößerten die Reichweite der städtischen Gesellschaft und der durch sie entstandenen Machtkonzentration zur Ressourcenbeschaffung nahezu global und wie immer bei Makromobilität waren die Folgen mehr oder weniger verheerend. Ausrottung ganzer Völker, ihrer ökologischen Grundlagen, Übernutzung der natürlichen Systeme weit über die Tragfähigkeit hinaus sind das Ergebnis des Missbrauchs von Ingenieurleistungen durch eine im Prinzip urbane, dem Ökosystem entfremdete Gesellschaft. Es gibt keine urbane Gesellschaft von nachhaltigem Bestand wie etwa indonesische Gartenbaugesellschaften oder die durch Übernutzung der neu gefundenen Ressourcen Australiens durch die Zuwanderer im Laufe der Jahrzehnte entstandene Kultur eines Homo oecologicus der Aborigines. Wenn in Indonesien die Gesellschaft in der Lage war, die höchste Einwohnerdichte ohne Zerstörung des Ökosystems zu entwickeln, machte das ozeanisch-atmosphärische Phänomen des ENSO eine agrarische Entwicklung in Australien längerfristig unmöglich und zwang die Urbevölkerung zu einer intelligenteren landesweiten Nutzung genießbarer Pflanzen, nachdem die leicht erreichbaren großen, langsamen Beutetiere ausgerottet waren und durch den Anstieg des Meeresspiegels die Rückkehr abgeschnitten war. Und wieder sind es die Grenzen, die aus dem Räuber des homo sapiens einen Homo oecologicus machen können.

VORÜBERGEHENDER ERFOLG DURCH MAKROMOBILITÄT

Schnelle Räuber sind erfolgreich, wenn sie geeignete Techniken entwickeln und genügend Beute finden, also hoch konzentrierte externe Energie besser nutzen können als diese. Der zweite Hauptsatz der Thermodynamik bestimmt aber in Ökosystemen unerbittlich über das Gleichgewicht konkurrierender Arten in der

Form, dass die Zahl der Schnellen in der Regel weit geringer ist als jene der Langsamen und der Aufwand für physische Mobilität die Möglichkeiten ersterer schneller begrenzt als die ihrer Existenzgrundlagen.

Die technische Entwicklung sprengt die Grenzen mit der Nutzung fossiler Energie nicht nur für Arbeit, Maschinen und Geräte für mühelose Makromobilität, sondern auch durch bessere Kenntnisse der Pflanzenzucht und Düngung. Im 19. und 20. Jahrhundert entstand in großen Teilen der westlichen Welt der Überlegenheitsmythos technischer Zivilisationen, sich über die bisher geltenden Prinzipien des Ökosystems nachhaltig hinwegsetzen zu können. Der Homo oecologicus wurde durch die Diktion des Homo oeconomicus, einem Hirnprodukt einer ideologischen Gruppierung, die sich auch diesen Namen zulegte, jenseits aller Regeln und Mechanismen funktionierender Ökosysteme abgelöst. Die Politik wird nicht mehr durch die Prinzipien der Lebenserhaltung, nicht einmal durch die Prinzipien des so genannten „guten Lebens“ bestimmt, sondern durch künstlich ermittelte Leitindikatoren ohne Rücksicht auf die Grenzen des globalen Ökosystems. Und wieder ist es die sprunghaft entwickelte Mobilität, die zu diesem Phänomen geführt hat, die jeder Geschwindigkeit entbundene Mobilität des Geldkapitals. Es herrscht die abstruse Vorstellung, dass Geld, das ja im Grunde seines Wesens der Energie zuzurechnen ist, durch zunehmende Mobilität nicht an Substanz verliert, sondern gewinnt. Darauf basierend werden Glaubensregeln und Verhaltensprinzipien in der Finanzwirtschaft entwickelt, die den Raub sowohl der Ressourcen wie auch menschlicher Leistungen über alle bisherige Grenzen hinweg nicht nur zulassen und belohnen, sondern durch die Regeln der Konzerne zwingend fordern. Beruhend auf diesen Prinzipien unbegrenzter, uneingeschränkter elektronischer Mobilität des Kapitals, entzieht sich dieses jeder Verantwortung für die durch seine Wirkungen ausgelösten Folgen. Die Möglichkeiten schneller Rechner, eine Leistung der Ingenieurwissenschaften, macht – wie dies seit Beginn der Fall ist – aus dem Menschen keinen Homo oecologicus, sondern zunächst einen rücksichtslosen, brutalen Räuber, wo die Eingriffe seines Handelns in den Folgen auf ihn nicht rückgekoppelt werden.

WENN DIE FOLGEN TECHNISCHER EINGRIFFE NICHT MEHR AUF DIE VERURSACHER ZURÜCKFÜHREN

Die Tiefe der Eingriffe heute überschreitet alle bisherigen Ebenen um Größenordnungen und führt zu global wirksamen Folgen wie der Klimaveränderung als Folge massenhafter Nutzung von fossiler Energie. Primär dafür verantwortlich ist aber sowohl der Energieaufwand für physische Mobilität, der nicht nur für den Antrieb von Fahr- und Flugzeugen aller Art eingesetzt wird, als auch der riesige Aufwand im Industriebereich, um diese Maschinerie zu erzeugen, zu betreiben, die Verkehrsanlagen mit allen Begleiteinrichtungen zu schaffen und zu erhalten. Die Zeiten, in der die Menschheit gezwungen war, sich durch geistige Mobilität dem Homo oecologicus zu nähern, scheinen endgültig vorbei zu sein, die technische Entwicklung ist der geistigen total enteilt, die Gesellschaft konnte diesen raschen Veränderungen physischer Mobilität geistig bis heute nicht folgen. Es entstanden Systeme des Verkehrswesens, die nicht auf Kenntnis der Systemwirkungen, sondern auf der Extrapolation individueller Erfahrungen auf Dimensionen jenseits des Menschlichen beruhen – das heute dominierende herkömmliche Verkehrswesen. Und dieses steht zwischen dem Homo oecologicus und dem neuzeitlichen Menschen.

DIE (SCHEINBARE) „ÜBERWINDUNG“ DES HOMO OECOLOGICUS

Betrachten wir die Geschichte des Verkehrssystems, dann reicht hier das Zeitalter des Menschen als Zweibeiner ungefähr 6 bis 8 Mio. Jahre zurück. In dieser Zeit hat sich bezüglich der Geschwindigkeit für die Masse der Menschen praktisch nichts verändert. Der aufrechte Gang war für den Homo oecologicus schon immer mühsam. Er versuchte deshalb rasch, diesen Zustand durch anfangs tierische, später technische Hilfsmittel zu korrigieren.

Während Pferd, Esel und andere mit Hirn ausgestattete Transportmittel sich sowohl in die naturräumlichen als auch sozialen Strukturen gut einpassen konnten und die Besitzer von ihnen profitierten, auch wenn sie nicht Transportzwecken nachkamen, trat mit dem Einsatz von Maschinen im Transportsystem in den vergangenen 20 Jahren hingegen eine entscheidende Wende ein.

Neue technische Verkehrssysteme ließen die Geschwindigkeiten für den Personen- und Gütertransport durch die Nutzung externer Energie und durch Nutzung technischer Möglichkeiten, auch für den Nachrichtenverkehr, sprunghaft steigen. Aufgetragen auf der Zeitachse entspricht dies einer Sprungfunktion und keineswegs einer stetigen Entwicklung. Dieser Geschwindigkeitsprung hat alle Disziplinen im Verkehrswesen, ohne Ausnahme, ebenso wie die Politik und die Gesellschaft, völlig überfordert. Sie stehen diesem Phänomen bisher verständnislos gegenüber.

Vergleicht man den Energieaufwand pro Zeiteinheit für die verschiedenen Verkehrsteilnehmer, dann verbraucht der Autofahrer das mehr als 100-fache des Fußgängers oder Radfahrers im System. Seit der Mensch aufrecht geht (seit ca. 7 Mio. Jahren), besteht eine negative Rückkopplung zwischen (menschlicher) Geschwindigkeit und Energieverbrauch über den Sauerstoffbedarf pro Pulsfrequenz. Er braucht 4-24 Kilokalorien pro Minute beim Gehen bzw. Laufen in der Ebene. Hat er ein schwieriges Gelände oder eine Steigung zu überwinden, dann erhöht sich dieser Wert noch deutlich. Die Geschwindigkeiten, die er dabei erzielt, sind in der Regel kaum größer als 4 km/h, beim Laufen etwa 20 km/h, allerdings nur auf kurze Distanzen. Sitzt er im Auto, dann reicht ein Körperenergieaufwand von weniger als 2 kg/cal pro Minute aus, um mühelos Geschwindigkeiten von 50 km/h bis 150 km/h und mehr zu erreichen. Sein Energieaufwand steigt nicht mit der Geschwindigkeit an, und dies ist der grundsätzliche Unterschied zum Menschen. Es entsteht eine positive Rückkopplung, einerseits aus der Erfahrung der enormen Energieeinsparung (Bequemlichkeit), und andererseits aus der gleichzeitigen Erfahrung, dass die Geschwindigkeit fast beliebig gesteigert werden kann, ohne sich anzustrengen. Individuell ist daher der Eindruck einer geradezu astronomischen Effizienzsteigerung um das 30-600-fache eingetreten, von dem enormen Effizienzverlust im System kriegt der Autofahrer aber nichts mit. Betrachten wir die Energieeffizienz der verschiedenen Verkehrsträger im Personentransport, dann sind Fußgänger und Radfahrer am effizientesten. Sie sind die Mobilitätsform der Nachhaltigkeit. Um rund eine Zehnerpotenz darunter liegt der öffentliche Verkehr und noch eine Zehnerpotenz tiefer

der motorisierte Individualverkehr, der Autofahrer. Die Energieeffizienz des Autofahrers liegt bei weniger als 1 % der Energieeffizienz des Fußgängers. Er ist daher weit mehr als 100-mal ineffizienter wie der Fußgänger und damit absolut nicht nachhaltig im ökologischen Sinn.¹

Wenige Jahrzehnte technischer Verkehrsmittel, insbesondere des Automobilverkehrs, haben die Frage der Nachhaltigkeit des Verkehrssystems zu einem aktuellen Thema gemacht. Im Jahr 2009 betrug der Endenergieverbrauch des Verkehrssektors 2.541 PJ und damit 29,2 % des gesamten Energieverbrauchs in Deutschland (UBA).² 92 % des Energieverbrauchs im Verkehrssektor entfallen auf Kraftstoffe, von welchen ein Großteil (82,4 %) für den Straßenverkehr aufgewendet werden.

DIE FOLGEN FÜR DIE GESELLSCHAFT – DIE RECHTLICH ETHISCHE DIMENSION

1,2 Millionen Verkehrstote pro Jahr und mindestens die doppelte Zahl frühzeitig an den Folgen der Abgase und Schäden des Verkehrslärms Sterbende sind die erschreckende globale Bilanz dieser Mobilitätsformen, abgesehen von den dafür stattfindenden umweltzerstörenden Eingriffen.

Die Gesellschaft akzeptiert asoziales Verhalten der Autofahrer, sie würde jedoch asoziales Verhalten der Menschen gegenüber den Autofahrern niemals akzeptieren, obwohl dies genau das komplementäre Verhalten wäre.

Aus der Flächenanalyse der Städte Wien und München ist zu entnehmen, dass weit mehr als die Hälfte, zum Teil $\frac{2}{3}$ der gesamten Verkehrsflächen einer Stadt dem Autoverkehr zur Verfügung gestellt wird. Weniger als $\frac{1}{3}$ bekommt der Fußgänger, den Rest teilen sich Radfahrer und die Benutzer des öffentlichen Verkehrs. Berechnet man die Fläche pro Verkehrsteilnehmer unter den heutigen Verhältnissen der Verkehrsmittelwahl, dann zeigt sich für beide Städte ungefähr das gleiche Bild: Fußgänger, Radfahrer und öffentlicher Verkehrsteilnehmer haben etwa 6-7 m² pro Benutzer zur Verfügung. Der Autofahrer hingegen 30-40 m². Wir stellen fest, dass in beiden Städten die Flächeneffizienz des Autoverkehrs um rund eine Zehnerpotenz unter jener der anderen Verkehrsteilnehmer liegt.

Die durch Lärm verursachten Gesundheitsschäden auf Herz, Kreislauf und Stoffwechsel sind längst erforscht und bekannt, Personen an

stark befahrenen Straßen haben ein um 30 % höheres Herzinfarkttrisiko. Lärmbelastungen von 65 Dezibel tagsüber und 55 in der Nacht bewirken bei lang dauernder Einwirkung Gesundheitsschäden. Ethik in der Technik oder der Techniker müssten dies längst verhindert haben.

DIE ZERSTÖRUNG UNSERER STÄDTE UND DÖRFER

Jahrtausende lang war der öffentliche Raum und das Wachstum der Stadt- und Siedlungsstrukturen durch den Fußgänger und seine Geschwindigkeit geprägt. Die gesamte Entwicklung der Kultur, der Politik, des Gemeinschafts- und Sozialwesens ist eine des Fußgängers. Für diese Form der Mobilität liegen zumindest 6 Millionen Jahre an Erfahrungshorizont vor.³

Die erprobten Geschwindigkeiten des Fußgängerverkehrs ermöglichten reale soziale Bindungen und die Identifikation mit dem Ort als Vorbedingung der Siedlungseinheit, Kultur und Politik. Die Aufenthaltsqualität des öffentlichen Raumes war entscheidend für die Entstehung von demokratischen Grundstrukturen (der politischen Lebensverfassung), basierend auf dem Diskurs, dem Schritt vom Privaten ins Öffentliche. Denn erst in der Öffentlichkeit können sich die Menschen verwirklichen und entfalten. Die urbane Grundausstattung der Städte, der ehemalige Dorfplatz mit Brunnen, weist mit dem Element Wasser als „gemeinschaftsgründende Unentgeltlichkeit“ auf die ursprünglichen Anforderungen und Bedürfnisse der Menschen hin.⁴

Die Bedingungen des zu Fuß gehenden Menschen waren Gedächtnis für den Maßstab von sozialen und politischen Einheiten (Familie, Gruppe, Stamm oder Nation). Erst sie ermöglichten die für die Identitätsbildung des Individuums unverzichtbare Wahrnehmungsfähigkeit.

Die Straße diente seit jeher auch dem Aufenthalt von Menschen. Neben dem unmittelbaren Verkehrszweck ist der öffentliche (Lebens-)Raum vorrangig ein Raum des sozialen Austausches. Er sollte Aufenthalts- und Kommunikationsraum, Erholungs- und Erlebnisraum sein, Nachbarschaft erfahren lassen und soziale Nähe bieten sowie ein komplexes Geflecht an unterschiedlichen Nutzungen ermöglichen. Insbesondere die Integration von anderen und sich selbst findet deshalb vorrangig im öffentlichen Raum mittels In-

teraktion statt. Dies gilt gerade für Kinder, die im öffentlichen Raum selbständiges Handeln und selbständige Mobilität lernen, persönliche Grenzen erkennen sowie Identifikation, Rückzugsmöglichkeiten und soziale Kontakte finden sollten.

Mit dem Festlegen der Geschwindigkeit als normativem Leitwert in den Normen und Richtlinien des Straßenbaus wurde das Mittel zum Zweck (Ziel) festgeschrieben. Paul Virilio betont, dass es die allererste Funktion der Geschwindigkeit ist, den Sinn und die Bedeutung der Geraden und – was weniger deutlich ist – des Rechts und der Gerechtigkeit festzulegen.⁵ Die Gerade als Planungselement und die von der Geschwindigkeit beeinflussten Planungsparameter wie z. B. die Länge der Geraden herrschen (und beherrschen) als Rechtsstrukturen und sind Prägemitel des menschlichen Verhaltens. Das Recht jener, die sich entlang der Fahrbahnen mit ihren Geschwindigkeiten fortbewegen, wird in der Stadt somit zum Unrecht, zur Barriere, für alle sozialen Bindungen, die quer zur Fahrtrichtung verlaufen. Planungen, die diese Prinzipien missachten, fördern eine Form des technischen Fundamentalismus,⁶ weit weg von den Grundlagen zu einer Auferstehung des Homo oeconomicus.

SCHLUSSFOLGERUNGEN

Die Ingenieurwissenschaften haben sicher in vielen Gebieten zu einer deutlichen Verbesserung des Lebens der Bevölkerung beigetragen, solange die Geschwindigkeit der Eingriffe nicht höher war als die Zeit, um die Folgen rechtzeitig zu erkennen und – auch im Ökosystem – negative Folgen zu vermeiden. In den vergangenen 200 Jahren ist diese durch die unkritische Beschleunigung auf allen Ingenieurgebieten notwendige Einstellung weitgehend verloren gegangen. Effizienz in ausschließlich betriebswirtschaftlicher Sicht war die Vorgabe und nicht mehr ein Ingenieurwesen im Einklang mit dem Ökosystem. Die Ausbildung der Ingenieure berücksichtigt zwar immer mehr Techniken der Natur, nicht aber, um sich intelligenter in diese einzugliedern, sondern immer noch, um diese zu beherrschen. Kopieren, wie dies heute vielfach praktiziert wird, bedeutet noch lange nicht kopieren, im Sinne der optimalen Einpassung in die Unter- und Oberschichten.⁷

Den zum Konsumenten degradierten Bürger verspricht das Ingenieurwesen („Dem Ingenieur ist nichts zu schwer“) vielfach, wie im Verkehrswesen, Lösungen mit Methoden, die genau die Probleme erzeugen, die man vorgibt beseitigen zu können. Lernen braucht Zeit, die das nach ewigem Wachstum drängende Kapital nicht hat. Und das Ingenieurwesen hat sich zum beliebten Komplizen dieser Wahnvorstellung entwickelt, wenn nicht mehr das erforscht wird, was zum Homo oecologicus dienlich wäre, sondern das, was der fiktive Homo oeconomicus gerade braucht.

|| DI DR. HARALD FREY

Institut für Verkehrswissenschaften,
Forschungsbereich für Verkehrsplanung und
Verkehrstechnik, Technische Universität Wien

**|| O. UNIV. PROF. (EM.) DI DR.
HERMANN KNOFLACHER**

Institut für Verkehrswissenschaften,
Forschungsbereich für Verkehrsplanung und
Verkehrstechnik, Technische Universität Wien

ANMERKUNGEN

- 1 Knoflacher, Hermann: Human Energy Expenditure in Different Modes: Implications for Town Planning. International Symposium on Surface Transportation System Performance, hrsg. vom US Department of Transportation, Washington D. C. 1981.
- 2 <http://www.umweltbundesamt-daten-zur-umwelt.de/umweltdaten/public/theme.do?nodeIdent=2330>
- 3 Knoflacher, Hermann: Fußgeher und Fahrradverkehr. Planungsprinzipien, Wien 1995.
- 4 Morisch, Claus: Technikphilosophie bei Paul Virilio – Dromologie, Würzburg 2002.
- 5 Virilio, Paul: Fluchtgeschwindigkeit, Frankfurt a. M. 2001; vgl. frz.: la droite – die Rechte, die Gerade; le droit – das Recht.
- 6 Virilio, Paul: Revolution der Geschwindigkeit, Berlin 1993.
- 7 Riedl, Rupert: Die Spaltung des Weltbildes. Biologische Grundlagen des Erklärens und Verstehens, Berlin / Hamburg 1985.

QUO VADIS HOMO OECONOMICUS?

Ökonomisches Verhaltensmodell und Zukunftsfähigkeit

JOHANNES WALLACHER ||

EIN GEDANKENEXPERIMENT ZUR EINLEITUNG

Die Wirtschaftswissenschaften gehen in ihrer Theoriebildung in der Regel vom vollständig rational und eigennützig handelnden Menschen aus. Diese Figur des Homo oeconomicus, die zunächst für die Analyse idealer Marktbeziehungen (u. a. vollständige Transparenz, vollkommener Wettbewerb) entwickelt wurde, wurde nach und nach auch auf soziale Interaktionen jenseits „klassischer“ und vollkommener Märkte angewendet. Beispiele dafür sind etwa die ökonomische Theorie der Demokratie, des Rechts, der Religion, aber auch der Familie oder des Selbstmords. Nicht zuletzt aufgrund dieser Ausweitung des Anwendungsbereiches, die von ihren Protagonisten¹ selbst als „ökonomischer Imperialismus“ bezeichnet wird, wird der Homo oeconomicus auch in der breiten Öffentlichkeit kontrovers und zu meist auch emotional diskutiert. Die Mehrzahl der Ökonomen betont zwar immer wieder, dass der Homo oeconomicus kein Menschenbild im üblichen Sinne sei, sondern ein Modell zur Erklärung menschlichen Verhaltens zum Zwecke ökonomischer Theoriebildung, welches die Basis für Politikempfehlungen bilde. Längst hat sich dieses Verhaltensmodell jedoch verselbständigt. Wenn heute vom Homo oeconomicus die Rede ist, beziehen dies nicht nur Laien, sondern auch viele Wirtschaftstheoretiker und -praktiker nicht mehr nur auf eine theoretische Modellwelt, sondern auf die Alltagswelt des wirtschaftenden Menschen. Seine Logik der rationalen Nutzen- und Gewinnmaximierung wird zum Leitbild für wirtschaftliches Handeln und für vieles mehr erho-

ben. Ein Beispiel dafür ist das berühmte Diktum des Ökonomen Milton Friedman, der schon Anfang der 1970er-Jahre klar stellte: „Die soziale Verantwortung von Unternehmen besteht darin, ihren Profit zu steigern.“² Auch die Grundidee des Shareholder-Value-Prinzips, das die praktische Managementtheorie seit einigen Jahren vertritt und welches die Mehrung des Unternehmenswerts zum Ziel hat, wird faktisch längst als „Wertekodex“ gedeutet.

Aber entspricht diese Sicht der Dinge wirklich unserer Einschätzung und alltäglichen Erfahrung? Stellen Sie sich folgendes Gedankenexperiment vor: Sie haben die Wahl, sich für eine von zwei möglichen Welten zu entscheiden:

- In der ersten Welt beträgt ihr jährliches Einkommen 50.000 Euro, bei einem durchschnittlichen Jahreseinkommen der Gesellschaft von 25.000 Euro.
- In der zweiten Welt verdienen Sie 100.000 Euro im Jahr bei einem Durchschnittseinkommen von 200.000 Euro.

Vorausgesetzt, die Preise und die Kaufkraft seien in beiden Welten gleich, für welche der beiden Welten würden Sie sich entscheiden?

Diese Frage wurde Studierenden und Mitarbeitern der medizinischen Abteilung der Harvard-Universität im Rahmen einer berühmten Studie gestellt.³ Interessanterweise entschied sich fast die Hälfte der Befragten für die erste Variante. Es ist ihnen offensichtlich wichtiger, mehr als der Bevölkerungsdurchschnitt zu verdienen, auch wenn sie in der zweiten Welt ein viel höheres absolutes Einkommen zur Verfügung hätten.

Dies ist zugegebenermaßen zunächst einmal nur eine hypothetische Frage. Niemand kann genau vorhersagen, wie die Befragten sich verhalten würden, wenn ihre Entscheidung wirkliche Konsequenzen auf ihr Einkommen hätte. Dennoch eröffnet dieses Beispiel eine Perspektive, welche von der üblichen ökonomischen Betrachtung gar nicht wahrgenommen werden kann: Viele Menschen streben nicht einfach nach immer mehr Einkommen oder einem höheren Konsumniveau, sondern sie vergleichen sich in ihren wirtschaftlichen Erwägungen und Entscheidungen stets auch mit anderen. Zudem wird offenbar, dass es einen Wettlauf nach einer besseren Position gibt, aber auch die Angst davor, den höheren Status zu verlieren. Beides sind wichtige Antriebsfedern, die neben dem Streben nach höherem Einkommen bei unseren Entscheidungen eine wichtige Rolle spielen.

Diese Einsicht ist uns gewissermaßen schon aus dem Alltag in vielerlei Hinsicht bekannt, und wird durch eine Reihe von Untersuchungen bestätigt. Viele vergleichen ihr eigenes Einkommen mit dem der Geschwister, Arbeitskollegen, Nachbarn oder Bekannten. Die Explosion der Gehaltszuwächse von Führungskräften in deutschen DAX-Unternehmen in den letzten Jahren wird damit begründet, dass man die Entlohnung an die gängige Vergütung der Wettbewerber anpassen müsse. Und in wirtschaftlich schwierigen Zeiten werden Lohnkürzungen tendenziell umso eher akzeptiert, je weniger auch die anderen bekommen.

All das zeigt, dass das Einkommen nicht absolut, sondern ganz wesentlich im Hinblick auf die relative Einkommensposition bewertet wird. Folgt man dem erwähnten Gedankenexperiment, so sind viele Menschen sogar bereit, dafür teilweise beträchtliche Einbußen in ihrem absoluten Einkommen hinzunehmen. Das legt den Verdacht nahe, dass die Vorstellung einer von anderen isolierten Eigennutzmaximierung wohl zu vereinfacht ist.

Doch zurück zur Studie: Die Wissenschaftler, die die genannte Untersuchung durchgeführt haben, interessierten sich zudem dafür, ob der relative Vergleich auch in anderen Hinsichten von Bedeutung ist. Dazu haben sie die Versuchspersonen unabhängig zur ersten Frage u. a. auch vor folgende Alternative gestellt:

- In der ersten Welt würde ihnen ein Jahresurlaub von zwei Wochen zustehen, bei einem durchschnittlichen Jahresurlaub der Gesellschaft von einer Woche.
- In der zweiten Welt hätten sie vier Wochen Jahresurlaub, während alle anderen acht Wochen Urlaub im Durchschnitt hätten.

In welcher Welt würden Sie nun lieber leben? Die Versuchspersonen haben sich nun sehr eindeutig für die zweite Option entschieden. Mehr als 80 % der Befragten bevorzugten mehr Freizeit, auch wenn sie im Vergleich zum Rest der Gesellschaft deutlich weniger Urlaub hätten. Anscheinend spielt hier die Konkurrenz um die je bessere relative Stellung anders als beim Einkommen keine große Rolle. Darüber hinaus liefert dieses Wahlverhalten einen Hinweis darauf, dass die Menschen in ihrem Bemühen nach einer relativ besseren Einkommensposition nicht bereit sind, alle möglichen Mittel einzusetzen. Denn sie könnten ja z. B. mehr arbeiten und auf Freizeit verzichten, um ihre Einkommensposition zu verbessern. Doch dies ist offenbar nicht unbedingt der Fall.

Schon diese wenigen Überlegungen deuten klar darauf hin: Menschen urteilen im Hinblick auf ihren Nutzen und ihr persönliches Wohlergehen differenzierter, als dies das gängige wirtschaftliche Weltbild nahelegt. Sie streben nicht einfach nach immer höherem Einkommen, um so ihr Wohlergehen zu steigern. In mancher Hinsicht, wie z. B. beim Einkommen, spielt der Vergleich mit anderen Personen eine große Rolle. Der genannten Studie zufolge beeinflusst der soziale Vergleich auch die Beurteilung von Mitarbeitern durch Vorgesetzte. Andere Aspekte dagegen, wie z. B. der Wunsch nach Freizeit, werden eher absolut bewertet, hier ist der relative Vergleich mit anderen weniger wichtig.

Angesichts dessen stellt sich die Frage, ob die einfache Formel der Nutzen- und Gewinnmaximierung wirklich geeignet ist, wirtschaftliche und soziale Interaktionen jeglicher Art zu erklären und zu verstehen. Brauchen wir nicht eine differenziertere Sicht, um angemessene Aussagen über das wirtschaftliche Verhalten der Individuen, über ihr persönliches Wohlergehen und damit auch über den gesellschaftlichen Wohlstand zu machen? Solche Fragen systematisch anzugehen und öffentlich zu verhandeln, ist schon

allein deshalb drängend, weil weltweit eine immer größere Zahl von Menschen sich das Leitbild der einfachen Nutzen- und Gewinnmaximierung zu eigen zu machen scheint und danach strebt, kontinuierlich ihr Einkommen und ihr Konsumniveau zu steigern. In China hat sich beispielsweise der Fleischkonsum seit 1980 mehr als verfünffacht.⁴ Und nirgendwo werden derzeit so viele Premium-Automobile gekauft wie in der Volksrepublik China. Allen Prognosen zufolge wird der Konsumrausch nicht nur dort, sondern auch in anderen wirtschaftlich aufstrebenden Ländern wie Indien oder Brasilien mit atemberaubenden Zuwachsraten ansteigen. Die wachsende Mittelschicht in diesen Ländern folgt dabei meist wie selbstverständlich dem gängigen Weltbild, wonach höhere Kaufkraft und mehr Konsum das Wohlergehen mehren und ein erfüllteres Leben versprechen. Dieser Anspruch lässt sich kaum mit guten Gründen zurückweisen, solange die Wohlstandsländer an ihren ressourcenintensiven Produktions- und Konsummustern festhalten – und selbst von diesem Kaufrausch profitieren, weil sie dort neue Absatzmärkte erschließen. Eine rasche, nachholende Entwicklung in allen Schwellen- und Entwicklungsländern nach dem bisherigen Muster würde jedoch weltweit den Verbrauch an Rohstoffen weiter erhöhen und den Klimawandel und die Belastung der Umwelt noch verschärfen. Damit würden aber die Lebensgrundlagen zukünftiger Generationen aufs Spiel gesetzt.

In den letzten Jahren ist nun interessanterweise in den Wirtschaftswissenschaften selbst eine intensive Debatte über den Erkenntniswert und die Realitätsnähe des strikt eigennütigen Homo oeconomicus entbrannt.

Im Folgenden sollen einige der Entwicklungen dargestellt und auf dieser Basis überlegt werden, wie das ökonomische Verhaltensmodell weiterzuentwickeln ist, um ein besseres Verständnis der ökonomischen Wirklichkeit zu ermöglichen und zugleich Instrumente zur Verfügung zu stellen, die eine begründete Orientierung für nachhaltiges Wirtschaften geben können. Dazu werden einige grundsätzliche und empirische Anfragen an den Homo oeconomicus und mögliche Konsequenzen für die Wirtschaftswissenschaften, die Wirtschaftspolitik und Wirtschaftsethik erörtert.

GRUNDSÄTZLICHE ANFRAGEN AN DAS MODELL DES HOMO OECONOMICUS

Der Homo oeconomicus – ein Rationalclown?

Gegen das ökonomische Verhaltensmodell werden schon seit geraumer Zeit theoretische Einwände formuliert. Eine erste grundsätzliche Anfrage bezieht sich auf die letztlich tautologische Struktur dieses Konzepts, das zwar formal konsistent, letztlich aber auch inhaltsleer ist. Es erklärt nämlich Verhalten in der Terminologie von Präferenzen, die ihrerseits von beobachtbarem Verhalten abgeleitet werden. „Präferiert“ ist in diesem Sinne gleichbedeutend mit aus mindestens zwei Auswahlalternativen „auswählen“. Im üblichen Sprachgebrauch steht „präferieren“ jedoch für deutlich mehr als nur die Auswahl. In den Entscheidungsprozess gehen vielerlei Überlegungen ein. Affekte und spontane Reaktionen spielen dabei genauso eine Rolle wie rationale Abwägungen. Menschliches Verhalten ist entgegen den Annahmen des Homo-oeconomicus-Modells nicht einfach zweckrational und schon gar nicht festgelegt, die Modellfigur deshalb zu monoperspektivisch in mehrerer Hinsicht.

So kann der Homo oeconomicus nichts anfangen mit Verhaltensweisen, die nicht primär vom persönlichen Eigennutz geleitet werden. Manche Verfechter des ökonomischen Ansatzes fassen den Begriff von Eigennutz zwar inzwischen so weit, dass alle möglichen Einstellungen wie Mitleid, Rücksichtnahme, Selbstlosigkeit oder auch Tugenden wie Weisheit, Gerechtigkeit oder Demut in das Verhaltensmodell integriert werden können. Dazu unterstellt man einfach, dass solche Verhaltensweisen den persönlichen Eigennutz steigern. Wenn man aber Eigennutz derart unscharf definiert und einfach alles darunter subsumiert, wird das Homo-oeconomicus-Modell letztlich aussageelos. Schließlich unterscheiden wir aus gutem Grund sprachlich zwischen Eigennutz, Gemeinwohlorientierung oder Selbstlosigkeit. Der Erkenntnisgewinn bei einer solch schwammigen Deutung des Modells ist deshalb äußerst fraglich. Amartya Sen, Nobelpreisträger für Ökonomie in 1998, hat bereits 1977 in einem berühmten Aufsatz auf diese Gefahr hingewiesen. Sen spricht vom „Rationalclown“, in englischem Original sogar noch schärfer vom „rational fool“⁵, der ungeachtet seiner tatsächlichen Einstellung mit einem Handstreich zum Eigennutzen-Maximierer gestempelt wird.

Vernachlässigung von Absichten und Entscheidungsverfahren

Sen zufolge versagt die Homo-oeconomicus-Analyse besonders dann, wenn die Akteure bestimmte Verhaltensweisen aus Gründen der Fairness oder Gerechtigkeit als sinnvoll und wichtig erachten und bewusst bereit sind, deshalb gewisse Eigennutzeneinbußen in Kauf zu nehmen. Damit wird die direkte Verbindung zwischen persönlicher Auswahl und Nutzensteigerung aufgehoben, die für das ökonomische Verhaltensmodell grundlegend ist. Für die Beurteilung von Verhaltensweisen sind außerdem die Absichten des Handelnden ausschlaggebend, die im Homo-oeconomicus-Modell genauso unberücksichtigt bleiben wie die Art und Weise, wie Entscheidungsprozesse ablaufen. Alles, was dagegen zählt, sind die Konsequenzen einer Handlung. Das ist sträflich kurzfristig gedacht, denn auch im wirtschaftlichen Alltag kommt es auf Intentionen und Prozesse der Entscheidungsfindung an, wie folgendes Beispiel verdeutlichen mag.

In der Abteilung eines Unternehmens fallen zwei neue Aufträge an. Einer davon ist deutlich größer und attraktiver. Für die Durchführung kommen zwei Mitarbeiter infrage, Herr Müller und Frau Fischer, die beide gleich gut dafür qualifiziert sind. Der Abteilungsleiter überlässt es den beiden, sich darüber zu verständigen, wer von beiden welches Projekt übernimmt. Ohne zu zögern, beansprucht Frau Fischer die Verantwortung für das größere Projekt. Herr Müller ist ob dieses zügigen und klaren Votums sichtlich verärgert. Er bemerkt, dass es wohl ziemlich ungerecht sei, dass seine Kollegin einfach den attraktiveren Auftrag für sich fordere. „Warum?“, fragt Frau Fischer, „für welchen Auftrag hätten Sie sich denn entschieden, wenn Sie zu wählen hätten?“ „Wohl für den kleineren!“, erwidert er nach reiflicher Überlegung. „Die Arbeitsbelastung ist schon jetzt recht hoch. Ich kann aus Rücksicht auf meine Kinder meine Arbeitszeiten nicht so flexibel gestalten wie Sie.“ Frau Fischer lächelt daraufhin verständnislos. „Was beklagen Sie sich denn? Sie haben doch bekommen, was Sie wollten!“

Offensichtlich will Herr Müller am Entscheidungsverfahren beteiligt werden. Er hätte sich vermutlich kaum geärgert, wenn beide gemeinsam zur genannten Aufteilung gekommen wären –

in einem fairen Verfahren auf Augenhöhe. Frau Fischer scheint dagegen ganz nach dem Vorbild des Homo oeconomicus ausschließlich ergebnisorientiert zu sein. Dabei missachtet sie allerdings, dass gerade für die Akzeptanz einer Entscheidung – und damit auch für die Qualität ihrer Umsetzung – die Haltung der Beteiligten zum Prozess von Bedeutung ist. Wer sich übergangen fühlt, arbeitet nachher weniger motiviert mit.

Dieses Beispiel zeigt: Der Homo oeconomicus blendet systematisch die gesamte Innenperspektive des Handelnden aus. Seine Motive, Absichten und Vorstellungen, etwa von gerechten Verfahren, spielen keine Rolle. Sein Bedürfnis nach Selbstachtung und Selbstwirksamkeit fällt genauso unter den Tisch wie das nach Teilhabe. Obwohl gerade diese Vielschichtigkeit den Menschen ausmacht, wird sein Verhalten im Modell eindimensional verkürzt. Das ist eine Vorentscheidung, die nicht wertfrei ist und erhebliche Konsequenzen hat. Sie steht im Widerspruch zum selbsterklärten Anspruch, demzufolge die ökonomische Standardtheorie Empfehlungen liefern will, ohne eine ethische Reflexion ihrer Grundannahmen anstellen zu müssen. Genau eine solche Reflexion aber ist notwendig.

ERGEBNISSE DER NEUEREN EMPIRISCHEN WIRTSCHAFTSFORSCHUNG

Zusätzlich zu diesen prinzipiellen Einwänden ist der Homo oeconomicus in den letzten Jahren vor allem durch zahlreiche empirische Untersuchungen unter Beschuss geraten. In der Ökonomie gibt es ein verstärktes Interesse daran, empirische Befunde stärker für die Theoriebildung zu nutzen und dabei auch Erkenntnisse anderer Sozialwissenschaften, vor allem der Sozialpsychologie, zu nutzen. Auf diese Weise wird die Wirtschaftstheorie wieder enger an die Lebenswirklichkeit rückgebunden, anstatt die Verhaltenstheorie ausschließlich auf abstrakten Annahmen zurückzuführen. Die empirische Ökonomie liefert auf der Basis von Feldstudien, Befragungen wie auch mit Hilfe von Laborexperimenten Belege für individuelles Verhalten in ökonomischen Entscheidungssituationen, welche den Annahmen des Homo-oeconomicus-Modells teilweise erheblich widersprechen. Insgesamt legen die empirischen und experimentellen Untersuchungen nahe, dass die Annahme strikt rational und eigennützig

agierender Individuen in mehrerer Hinsicht zu kurz greift, was durchaus auch Auswirkungen auf aggregierte Marktergebnisse hat. Die neuere empirische Wirtschaftsforschung beschränkt sich nicht allein darauf, empirische Abweichungen vom traditionellen ökonomischen Verhaltensmodell aufzuzeigen, sondern bemüht sich auf der Basis der Untersuchungsergebnisse auch, alternative Modelle zu entwickeln. Einige grundlegende Erkenntnisse und Schlussfolgerungen für die Theoriebildung werden im Folgenden kurz skizziert.

Eingeschränkte Rationalität

Empirische Untersuchungen des realen ökonomischen Entscheidungsverhaltens gehen vor allem auf die Arbeiten von Herbert Simon⁶ zurück, der bereits 1957 die Annahme der vollständig rationalen Wahl kritisierte und alternativ ein Konzept eingeschränkter Rationalität („bounded rationality“) vorschlug. Seiner Ansicht nach sind die Akteure grundsätzlich damit überfordert, alle Handlungsalternativen zu kennen, die ihnen zur Verfügung stehen. Außerdem fällt es ihnen schwer, sich verlässliche Vorstellungen über den erwartbaren Nutzen einer Alternative zu machen und seine Auswahlmöglichkeiten dann vollständig und konsistent, d.h. durchgängig logisch korrekt, zu bewerten. Simon entwickelt daher folgende Vorstellung von rationalem Handeln: Der wirtschaftende Mensch begnügt sich damit, ein zufriedenstellendes Anspruchsniveau zu erreichen – und dabei lässt er es bewenden. Dieser genügsame Mensch (Satisficing Man) sucht also so lange nach befriedigenden Lösungen, bis seine Ansprüche ausreichend erfüllt sind. Er handelt damit durchaus rational, allerdings in einer anderen Weise als der Nutzen-Maximierer.

Diese Überlegung wurde inzwischen weiterentwickelt⁷ und durch empirische Untersuchungen untermauert. So ist z. B. der genügsame Mensch grundsätzlich mit einer begrenzten Anzahl von Alternativen zufrieden, während für den Maximierer die Regel gilt: Je mehr, desto besser! Die Bescheidenheit ist allerdings nicht von Nachteil, denn Studien zeigen, dass ein Überangebot an Auswahlmöglichkeiten oftmals die Zufriedenheit senkt.⁸ Dies liegt unter anderem an den sogenannten Opportunitätskosten einer Auswahl. So bezeichnen Ökonomen den Verlust, der entsteht,

wenn man sich für eine bestimmte Option und damit gegen mögliche Alternativen entscheidet. Nimmt man nun an, dass durch die Entscheidung für eine Option und den gleichzeitigen Verzicht auf die Alternativen fiktive Kosten entstehen, so halten diese sich angesichts der reduzierten Auswahlmöglichkeit für den Genügsamen im Rahmen. Für den Maximierer hingegen sind die Verluste umso schmerzlicher, da er sich alle möglichen Alternativen vollständig ausgemalt hat. Hinzu kommt, dass die Erfahrung uns lehrt, dass wir Verluste in der Regel mehr beklagen als wir uns über Gewinne freuen. Dieses Phänomen der Verlustaversion ist besonders relevant auf Finanzmärkten. Hier gibt es eindeutige Belege dafür, dass Investoren sich stark davor scheuen, Verluste zu realisieren, auch wenn dies ökonomisch eigentlich geboten wäre.⁹

Eine weitere Grenze der Rationalität liegt in sogenannten Selbstkontroll-Problemen. Unser Verhalten legt immer wieder offen, wie eingeschränkt unsere Willenskraft ist. Die Bewertung von Alternativen und die Wahlentscheidung sind daher kaum immer folgerichtig. Nehmen wir das Beispiel der Altersversorgung. Viele Akteure sehen zwar unmittelbar ein, dass sie ausreichende Rücklagen für ihre Alterssicherung bilden müssten. Wenn es aber darauf ankommt, haben doch oft kurzfristige Konsumwünsche Vorrang. In vielen Fällen dürfte sich auch der Raucher oder Übergewichtige bewusst sein, dass es für sein Wohlergehen besser wäre, die Finger von den Zigaretten zu lassen bzw. öfter einmal einen Salat statt einer Schweinshaxe zu essen – und doch entscheidet sich der Genießer an einem launigen Sommerabend im Biergarten für die Schweinshaxe, und sei es nur, weil alle seine Tischnachbarn diese Option bevorzugen.

Eingeschränkter Eigennutz

Menschen entscheiden in ökonomischen Fragen nur begrenzt eigennützig und selten isoliert von anderen. Sie orientieren sich immer auch an ihrem Umfeld. Dies zeigen neue Experimentier-techniken, die es erlauben, ökonomisches Verhalten in kontrollierten Versuchen zu analysieren und mit den Prognosen des Homo-oeconomicus-Modells zu vergleichen. Die Experimente werden anders als die in der Einleitung genannten Befragungen unter realen Bedingungen durchgeführt,

was bedeutet, dass die Versuchspersonen für ihre jeweiligen Entscheidungen entsprechend zahlen müssen oder Geld erhalten. Ergebnis: Menschen sind auch in wirtschaftlichen Entscheidungssituationen grundsätzlich bereit zu kooperieren. Sie verhalten sich reziprok, d. h. sie tendieren dazu, faires Verhalten des Tauschpartners zu belohnen und unfaires entsprechend zu bestrafen, und zwar auch dann, wenn dies mit persönlichen Einbußen verbunden ist. „Fairness“ meint dabei zum Beispiel, dass sich die Teilnehmer auf der Basis gerechter Verfahrensregeln darauf verständigen, den Ertrag ihrer Kooperation fair aufzuteilen. Der Wirtschaftswissenschaftler Armin Falk empfiehlt angesichts dieses Resultats bereits, den bedingt kooperationsbereiten Homo reciprocans an Stelle des Homo oeconomicus als neues wirtschaftspolitisches Leitbild zu installieren.¹⁰

Was heißt nun aber „bedingt kooperativ“? Anhand des einfachen Ultimatum-Spiels lässt sich das Attribut erläutern. Zwei Personen A und B müssen sich gemäß folgender Regel über die Aufteilung einer bestimmten Geldsumme, beispielsweise 100 Euro, verständigen. A macht einen Vorschlag, wie das Geld aufzuteilen ist. B muss auf diesen Vorschlag antworten und kann den Vorschlag akzeptieren oder zurückweisen. Wenn B zurückweist, bekommt keiner der beiden etwas. Nimmt B an, wird das Geld so aufgeteilt, wie A vorgeschlagen hat. Unter der üblichen Homo-oeconomicus-Annahme der individuellen Eigennutzmaximierung beider Spieler liegt die Lösung des Spiels auf der Hand: Da A weiß, dass für B ein minimaler Betrag besser ist als gar nichts, gesteht A dem Mitspieler B einen möglichst geringen Teil, z. B. 10 Cent, zu, um selbst einen möglichst großen Anteil einzustreichen. Verblüffend ist nun, dass die Auswertung einer Vielzahl solcher Spiele in Laborexperimenten andere Lösungen¹¹ parat hält. Wenn A dem Mitspieler B weniger als 20 % der aufzuteilenden Summe anbietet, wird dieses Angebot mit einer Wahrscheinlichkeit von 40-60 % abgelehnt. Ein zu niedriges Angebot wird als „unfair“ angesehen und daher zurückgewiesen, obwohl damit ein persönlicher Verlust verbunden ist. Die Mitspieler B interpretieren das niedrige Angebot offensichtlich auch als Ausdruck von fehlender Anerkennung und persönlicher Geringschätzung.

Fairness und bedingt kooperatives Verhalten beeinflussen durchaus auch den realen Gesamtmarkt – vorausgesetzt, die Akteure haben einen entsprechenden Handlungsspielraum.¹² Dies ist vor allem dann der Fall, wenn Leistungen und Gegenleistungen der Tauschpartner nicht vollständig durch einen Vertrag geregelt werden können. Solche sogenannten unvollständigen Vertragsmärkte sind klassischerweise die Arbeitsmärkte, da das Anforderungsprofil der Arbeitsstelle oder die Leistungsbereitschaft des Arbeitnehmers nur sehr begrenzt in einem Arbeitsvertrag festgelegt werden kann. Zahlreiche Untersuchungen zur Arbeitsmotivation belegen, dass Menschen auch in ökonomischen Zusammenhängen und vor allem bei der Arbeit bestimmte Handlungen um ihrer selbst Willen, d. h. aus einer intrinsischen Motivation heraus, ausführen.¹³ Für die meisten Menschen ist Arbeit mehr als Einkommenserwerb, sondern sie wird als sinnstiftend empfunden. Daher ist die intrinsische Motivation, d. h. der persönliche Antrieb zu einer bestimmten Arbeit, ein nicht zu vernachlässigender Faktor, was in der rein von extrinsischen Anreizen („Boni-Zahlungen“) bestimmten Sicht des Homo oeconomicus gar nicht erfasst werden kann.

Das Phänomen der bedingten Kooperationsbereitschaft hat auch für so genannte soziale Dilemmasituationen eine wichtige Bedeutung. Diese zeichnen sich dadurch aus, dass eine Kooperation für alle Beteiligten von Vorteil wäre, jeder Einzelne sich nach Abschluss einer Kooperationsvereinbarung aber noch einmal besser stellt, wenn er die Kooperation unterläuft und sich als „Trittbrettfahrer“ verhält. Auf der Basis des Homo-oeconomicus-Modells lassen sich solche sozialen Dilemmasituationen nur dann lösen, wenn der Staat die Akteure durch eine Rechtsordnung einschließlich Sanktionsmechanismen zur Einhaltung einer entsprechenden Kooperationsvereinbarung zwingt. Verschiedene experimentelle Studien legen nun nahe, dass viele Akteure auch in sozialen Dilemma-Situationen bedingt kooperatives Verhalten zeigen, was unter bestimmten Voraussetzungen zur Überwindung dieser Dilemmata genutzt werden kann. Dies lässt sich am Phänomen der Steuerhinterziehung¹⁴ verdeutlichen, das für nahezu alle Gesellschaften ein gravierendes Gerechtigkeitsproblem mit erheblichen wirtschaftlichen Folgen darstellt.

Die traditionelle Homo-oeconomicus-Analyse betrachtet dieses Problem ausschließlich unter der Rücksicht externer Anreize: Der strikt rationale Akteur vergleicht die Steuerlast, die er abführen muss, mit der Strafe, die im Fall einer nachgewiesenen Steuerhinterziehung zu zahlen wäre. Den potenziellen Schaden nachgewiesener Steuerhinterziehung berechnet er nach der Faustregel „Wahrscheinlichkeit der Aufdeckung mal Höhe der Strafe“. Der Staat selbst hat zwei Möglichkeiten, den Gemeinwohl schädigenden „Trittbrettfahrern“, die Steuern hinterziehen, zu begegnen. Er kann die Kontrollen verschärfen und / oder die Strafe erhöhen.

Nun liefern neuere empirische Untersuchungen¹⁵ aber auch Hinweise dafür, wie wichtig die grundsätzliche Bereitschaft von Bürgerinnen und Bürgern ist, ihre Steuern zu entrichten, womit wir bei der bedingten Kooperation wären. Den Studien zufolge werden in vielen Ländern faktisch weniger Steuern hinterzogen, als Analysen auf der Basis des Homo-oeconomicus-Modells vorhersagen. Steuermoral, genauer gesagt die freiwillige Bereitschaft, Steuern zu zahlen und damit einen Beitrag für das Gemeinwohl zu leisten, ist insofern eine Form bedingt kooperativen Verhaltens, als dass die Bürgerinnen und Bürger umso mehr bereit sind, Steuern zu zahlen, je mehr sie davon überzeugt sind, dass auch ihre Mitbürger einen fairen Steuerbetrag entrichten. Steuermoral kann also anstecken. Diese Überlegungen haben weitreichende Auswirkungen auf die Frage der politischen Ausgestaltung von Steuerreformen, legen sie doch nahe, dass die Steuerehrlichkeit gefördert werden kann – und zwar mittels eines Steuersystems mit Bemessungsgrundlagen und Steuertarifen, die von der Mehrzahl der Betroffenen als gerecht angesehen und verstanden werden.

PERSPEKTIVEN FÜR WIRTSCHAFTSTHEORIE, WIRTSCHAFTSETHIK UND WIRTSCHAFTSPOLITIK

Die empirischen Befunde der neueren experimentellen Wirtschaftstheorie zeigen eindeutige Abweichungen des realen wirtschaftlichen Verhaltens von den Annahmen des Homo-oeconomicus-Modells, insbesondere was die Prinzipien der individuellen Rationalität und des strikten Eigennutzes betrifft. Was aber folgt daraus für

die Wirtschaftswissenschaften, die Wirtschaftsethik und die Wirtschaftspolitik? Manche ziehen daraus den Schluss, sich gänzlich vom ungeliebten Homo oeconomicus zu verabschieden.¹⁶ Dieser, so die Schlussfolgerung, müsse einem realistischerem Menschenbild Platz machen. Bei näherer Betrachtung bleibt bisher allerdings noch unklar, welches Modell dies sein soll. Auch wenn die Verhaltensökonominnen sich ausdrücklich darum bemühen, den „Satisficing Man“ oder den „Homo reciprocans“ auch theoretisch weiterzuentwickeln, ist ungewiss, ob einer dieser Alternativen allein zu einem besseren Verständnis wirtschaftlicher Phänomene beitragen kann. Eine ökonomische Analyse wird auch in Zukunft das anreizorientierte Homo-oeconomicus-Modell zu Rate ziehen. So lassen sich auf dieser Basis grundsätzlich Rahmenbedingungen wie eine ökologische Steuerreform oder auch einen Handel mit Verschmutzungsrechten rechtfertigen, die für den Schutz der natürlichen Lebengrundlagen wichtig sind.

Eine solche Sichtweise bleibt allerdings ausschließlich anreizorientiert und blendet wie gesehen wesentliche Aspekte menschlichen Verhaltens (intrinsische Motivation, Orientierung an Fairnesskriterien) aus. Dies wird nicht nur dem Menschen nicht gerecht,¹⁷ sondern kann auch zu unvollständigen und sogar falschen Politikempfehlungen führen. So legen die empirischen Ergebnisse nahe, dass auch ökonomische Akteure entgegen der Homo-oeconomicus-Annahme bedingt kooperationsbereit sind, was nicht bedeutet, dass sie per se uneigennützig handeln, sondern dass sie grundsätzlich bereit sind, sich an gewissen Fairnesskriterien zu orientieren und sich unter bestimmten Voraussetzungen kooperativ zu verhalten. Das heißt aber auch, dass die Erwartungen über das Verhalten anderer und die Einschätzung des institutionellen Umfelds mit handlungsleitend sind. Dieser Faktor wird in der jüngeren sozialwissenschaftlichen Diskussion als Sozialkapital¹⁸ bezeichnet. Ein wesentliches Merkmal des sozialen Kapitals einer Gesellschaft ist, dass die Rechtsordnung und andere formale Rahmenbedingungen wechselseitig mit den informellen sozialen Normen verbunden sind. Wenn das formale ordnungspolitische Institutionengefüge (Rechtssystem, Steuersystem, Sozialstaat) als fair eingeschätzt wird, fördert dies entspre-

chend auch regelkonformes Verhalten. Umgekehrt können institutionelle Rahmenbedingungen, die als unfair oder ungerecht wahrgenommen werden, die freiwillige Kooperationsbereitschaft untergraben. Das hat wesentliche Konsequenzen für die Politik, welche die Verhaltensreziprozität durch gezielte Maßnahmen nutzen und somit das Sozialkapital einer Gesellschaft fördern kann.

Die Wirtschaftswissenschaften sollten daher ihren Anspruch aufgeben, in ihrer Analyse allein auf ein für alle Probleme zuständiges Modellkonstrukt zurückzugreifen. Der Homo oeconomicus wird sich daran gewöhnen müssen, dass ihm alternative „Analyse-Tools“ wie der Satisficing Man oder der Homo reciprocans an die Seite gestellt werden, die ihn ergänzen und gegebenenfalls auch korrigieren. Im Sinne eines konstruktiven Wettbewerbs um ein besseres Verständnis der ökonomischen Wirklichkeit müsste dies ein ökonomisch geschulter Homo oeconomicus eigentlich auch begrüßen, denn er weiß ja schließlich, dass Monopolsituationen in der Wirtschaft nie von Vorteil sind.

Für die wirtschaftsethische Reflexion besonders relevant ist dies im Hinblick auf gegenwärtige und zukünftige Umweltfragen, allen voran das Problem der sich schon abzeichnenden Klimaveränderungen. Nach Einschätzung vieler Ökonomen ist eine der wesentlichen Ursachen dieser Probleme eine nicht-adäquate Bewertung des Naturverbrauchs. Die derzeitigen Preise für natürliche Ressourcen wie etwa Energieträger spiegeln nicht oder nur in unzureichendem Maße die ökologischen Kosten wider, was dem übermäßigen Verbrauch von Ressourcen und einer erhöhten Emission von Schadstoffen Vorschub leistet und letztlich zu Lasten der Gemeinschaft und vor allem nachfolgender Generationen geht. Eine verursachergerechte Zurechnung der Kosten („Internalisierung von Kosten“) durch eine Besteuerung des Ressourcenverbrauchs oder der Schadstoffemissionen würde einen ökonomischen Anreiz zu umweltschonendem Verhalten bieten. Entsprechende institutionelle Reformen, die den Marktmechanismus für eine ökologische Umsteuerung nutzen wollen, stoßen jedoch auf heftigen Widerstand mächtiger Interessengruppen. Wirtschaftsethische Konzepte, die wie die Moralökonomik¹⁹ auf dem Homo-oeconomicus-Modell beruhen, stoßen hier an ihre Grenzen.

Denn nach dem moralökonomischen Konzept der gesellschaftlichen Kooperation zum gegenseitigen Vorteil werden solche Reformen nur dann umgesetzt, wenn kein „Vertragspartner“ dadurch Nachteile erleiden muss. Im Falle einer ökologischen Umsteuerung gibt es aber Branchen und Industriezweige, die zumindest kurzfristig Nachteile erleiden werden, während andere dadurch ihre Position verbessern können. Die Moralökonomik – wie grundsätzlich alle auf ökonomischen Vertragstheorien basierenden Ansätze – vermag kaum die existentiellen Interessen von nachfolgenden Generationen zu berücksichtigen, etwa den Erhalt ihrer Lebensgrundlagen, weil deren Ansprüche in den „Vertragsverhandlungen“ nicht berücksichtigt werden. Dazu ist wiederum ein „moralischer Standpunkt“ außerhalb einer individuellen Nutzenabwägung erforderlich.

Neben ordnungspolitischen Maßnahmen, welche eine effizientere Ressourcennutzung anzielen, stellt sich z. B. die grundlegende Frage nach einer Neuorientierung des westlichen Zivilisationsmodells, um den Menschen in den anderen Teilen der Erde Raum für eigene Entwicklung zu belassen, ohne die ökologische Tragfähigkeit der Erde zu überfordern. Hintergrund dafür ist die Tatsache, dass die gegenwärtigen Produktions- und Konsummuster in den westlichen Industrieländern im Vergleich zu den meisten Entwicklungs- und Transformationsländern mit einem vielfachen Pro-Kopf-Verbrauch an Energie, mineralischen Rohstoffen und anderen natürlichen Ressourcen verbunden sind. Ebenso tragen sie überproportional zur globalen Erwärmung durch Treibhausgase bei. Aus diesem Grund tragen die Industrieländer bei der Suche nach grundlegenden Strategien für ein umweltverträgliches Zivilisationsmodell, das auch weltweit übertragbar ist, eine besondere Verantwortung. Es scheint zumindest zweifelhaft, ob die notwendige Umorientierung allein durch ökonomische und technische Effizienz erreicht werden kann. Vermutlich braucht es dazu begleitend und unterstützend eine verbesserte soziale Effizienz („Besitzen und Teilen“) sowie eine Tugend des rechten Maßes („Suffizienz“).²⁰ Unabdingbar ist auf jeden Fall eine neue Ära internationaler Kooperation.²¹

Wenn der Homo oeconomicus wie auch der Satisficing Man oder der Homo reciprocans als Analyseinstrumente interpretiert werden, die be-

stimmte Aspekte menschlichen Verhaltens zum Zwecke ökonomischer Modellbildung bewusst hervorheben und den Menschen darauf reduzieren, verbleibt die Frage nach dem Menschenbild im philosophischen Sinne, die sich allerdings weniger an die Wirtschaftswissenschaften als vielmehr an die Wirtschaftsethik richtet. Wichtige Hinweise dafür finden sich beim Moralphilosophen Adam Smith (1723-1790), der auch weithin als Begründer der modernen Wirtschaftswissenschaften gilt. In seiner von ihm selbst als Hauptwerk angesehenen „Theorie der moralischen Gefühle“ von 1752 entwickelt Smith ein umfassendes System der Moralphilosophie. Bemerkenswert daran ist, dass er nicht mehr nur wie in der traditionellen Moralphilosophie und Naturrechtslehre danach fragt, wie der Mensch handeln soll, sondern vielmehr auf der Basis einer bemerkenswert reichhaltigen sozialpsychologischen Beobachtung untersucht, was aufgrund seiner menschlichen Natur geboten ist. Dies wendet er in seinem „Wohlstand der Nationen“ von 1776 auch speziell auf ökonomische Zusammenhänge an. Leitendes Prinzip des wirtschaftlichen Tuns sind für Smith nicht – wie häufig irrtümlicherweise angenommen – die egoistischen Interessen der einzelnen Akteure, die darauf aus sind, ihren eigenen Nutzen zu steigern. Es ist vielmehr die „natürliche Neigung des Menschen, zu handeln und Dinge gegeneinander auszutauschen“, was für Smith letztlich erwächst aus der „menschlichen Fähigkeit, denken und sprechen zu können“.²² Dies bedeutet nicht, dass Smith das Eigeninteresse gerade im wirtschaftlichen Handeln nicht für ein gewichtiges Motiv hält, es hat für ihn jedoch keineswegs per se eine moralische Qualität. Moralisch gerechtfertigt ist dieses Eigennutzstreben nur, solange dadurch die legitimen Interessen der Anderen nicht beeinträchtigt werden. Und zu diesen Anderen zählen heute unzweifelhaft auch zukünftige Generationen.

|| PROF. DR. DR. JOHANNES WALLACHER

Präsident der Hochschule für Philosophie,
München

ANMERKUNGEN

- ¹ Becker, Gary S.: Der ökonomische Ansatz zur Erklärung menschlichen Verhaltens, Tübingen, 2. Aufl., 1993.
- ² Friedman, Milton: The Social Responsibility of Business is to Increase Its Profits, in: Ethical Issues in Business. A Philosophical Approach, hrsg. von Thomas Donaldson und Patricia H. Werhane, Englewood Cliffs 2001, S. 217-223.
- ³ Solnick, Sara / Hemenway, David: „Is More Always Better? A Survey on Positional Concerns,“ in: Journal of Economic Behavior and Organization 37/1998, S. 373-383.
- ⁴ Herren, Hans Rudolf: Die Ernährungskrise – Ursachen und Empfehlungen, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 6-7/2009, S. 9-15, hier S. 11.
- ⁵ Sen, Amartya: Rationalclowns – Eine Kritik der behavioristischen Grundlagen der Wirtschaftstheorie, in: Analytische Politikphilosophie und ökonomische Rationalität, Bd. 2, hrsg. von Karl-Peter Markl, Opladen 1984, S. 200-229, (Orig.: Rational Fools: A Critique of the Behavioral Foundation of Economic theory, in: Philosophy and Public Affairs 6/1977, S. 317-344).
- ⁶ Vgl. Simon, Herbert A.: Models of Man, New York 1957.
- ⁷ Einen Überblick dazu gibt etwa Selten, Reinhard: Bounded Rationality, in: Journal of Institutional and Theoretical Economics 146/1990, S. 649-658.
- ⁸ Schwartz, Barry: The paradox of choice. Why more is less, New York 2004.
- ⁹ Vgl. Shiller, Robert J.: Paradigmenwechsel in der Finanzmarktforschung, in: Psychologische Grundlagen der Ökonomie, zit. von Ernst Fehr und Gerhard Schwarz, Zürich 2002, S. 83-90.
- ¹⁰ Falk, Armin: Homo Oeconomicus versus Homo Reciprocans – Ansätze für ein neues wirtschaftspolitisches Leitbild, in: Perspektiven der Wirtschaftspolitik 1/2003, S. 141-172.
- ¹¹ Vgl. dazu Fehr, Ernst / Schmidt, Klaus M.: Theories of Fairness and Reciprocity – Evidence and Economic Application, Working Paper No. 403 des Center for Economic Studies & Ifo Institute for Economic Research, München 2000, S. 5 f.
- ¹² Falk: Homo Oeconomicus versus Homo Reciprocans, S. 141-172, hier S. 149 ff.
- ¹³ Vgl. dazu Frey, Bruno S.: Markt und Motivation. Wie ökonomische Anreize die (Arbeits-)Moral verdrängen, München 1997.
- ¹⁴ Falk: Homo Oeconomicus versus Homo Reciprocans, S. 155-158.
- ¹⁵ Ebd., S. 141-172, hier S. 155-158.
- ¹⁶ Vgl. z. B. Heuser, Jean Uwe: Die Revolution hat begonnen, in: Die Zeit, 17.10.2002, S. 19 f.
- ¹⁷ Vgl. Wallacher, Johannes: Mehrwert Glück, Plädoyer für menschengerechtes Wirtschaften, München 2011.
- ¹⁸ Vgl. ausführlich dazu Wallacher, Johannes: Das soziale Kapital, in: Stimmen der Zeit 5/2001, S. 306-318.

- ¹⁹ Vgl. dazu u. a. Homann, Karl / Blome-Drees, Franz: Wirtschafts- und Unternehmensethik, Göttingen 1992; Homann, Karl / Pies, Ingo: Wirtschaftsethik in der Moderne – Zur ökonomischen Theorie der Moral, in: Ethik und Sozialwissenschaften 5/1994, S. 3-12; Homann, Karl / Suchanek, Andreas: Ökonomik. Eine Einführung, Tübingen 2000.
- ²⁰ Vgl. dazu BUND / Misereor (Hrsg.): Zukunftsfähiges Deutschland. Ein Beitrag zu einer global nachhaltigen Entwicklung, Basel u. a. 1996.
- ²¹ Vgl. dazu Edenhofer, Ottmar / Lotze-Campen, Hermann / Wallacher, Johannes / Reder, Michael (Hrsg.): Global, aber gerecht. Klimawandel bekämpfen, Entwicklung ermöglichen, München 2010.
- ²² Smith, Adam: Der Wohlstand der Nationen, München 1978, S. 16.

DER HOMO OECOLOGICUS AUS ETHISCHER SICHT

MARKUS VOGT ||

HOMO OECOLOGICUS UND HOMO SAPIENS

Ethik im Zeitalter des Anthropozän¹ ist durch eine radikale Ausweitung der moralischen Anforderungen geprägt: Verantwortung, Solidarität und Gerechtigkeit sollen global sowie generationenübergreifend verstanden werden und die Natur einbeziehen. Hier ergibt sich jedoch ein Dilemma: Einerseits scheint die Ausweitung des Anspruchs ethisch schwer abweisbar. Die Lebenschancen von Menschen in anderen Kontinenten und künftigen Zeiten sowie die Entwicklung der Biosphäre scheinen abhängige Variablen von unseren Entscheidungen im Umgang mit den natürlichen Ressourcen. Die ethischen Grundbegriffe Verantwortung, Gerechtigkeit, Solidarität sind – zumindest nach europäischer Tradition – unteilbar. Man kann sie nicht „containermäßig“ nur auf unseren engen Sozialraum begrenzen² oder ihre zeitliche Ausdehnung angesichts des „Übergewichts kausaler Wirkungen heutiger Technik“³ zurückweisen, ohne sie in ihrem inneren Gehalt zu zerstören. Wenn man davon ausgeht, dass der Klimawandel anthropogen verursacht ist, ist er ethisch nicht als Frage des Schicksals einzustufen, sondern muss als Frage der Gerechtigkeit gelten und entsprechend verhandelt werden.⁴

Andererseits ist ebenso offensichtlich, dass diese Ausdehnung ethischer Ansprüche zu einer radikalen Überforderung führt, nicht nur auf der politischen Ebene, weil wir bisher nicht die dafür nötigen Institutionen geschaffen haben, sondern auch auf der anthropologischen Ebene: Wir sind von unserem biologischen „Bauplan“ her nicht auf eine solche Ausdehnung der Moral vorbereitet.⁵

Eine Alternative zu politischen Verhandlungen und dem Versuch moralischer Konsensbildung ist der Kampf um Ressourcen. Manche Analysen kommen zu dem Ergebnis, dass schon heute ein zunehmender Anteil der kriegerischen Auseinandersetzungen durch Ressourcenkonflikte ausgelöst werde.⁶ Der Zugang zu Öl, Wasser, fruchtbarem Boden für die Erzeugung von Nahrungsmitteln und Bioenergie sowie unterschiedliche Vorstellungen von Gerechtigkeit im Klimawandel sind ein zentraler Konfliktstoff des 21. Jahrhunderts. Der Homo oecologicus braucht im heutigen Zeitalter vor allem – so scheint es – Durchsetzungsstärke im globalen Kampf um Ressourcen.

Es ist absehbar, dass dies zu kollektiver Selbstschädigung führen würde. Moralisch inspirierte Verhandlungen sind wünschenswerter. Globale Verteilungsgerechtigkeit jedoch ist eine Kategorie, die weder unmittelbar aus der Natur des Menschen noch aus den politischen und wirtschaftlichen Institutionen der gegenwärtigen Gesellschaft abzuleiten ist. Viele sehen in ihr eine Utopie, die an unserer Natur, die auf evolutionäre Fitness und Vorteilsmaximierung oder auf Fürsorge im Nahbereich ausgelegt scheint, scheitert.

Von Natur aus scheinen wir den gegenwärtigen Herausforderungen kaum gewachsen. Eine Ursache hierfür ist auch der Charakter der globalen Gefährdungen, die oft in kleinen Schritten, schleichend und unsichtbar (wie etwa der Verlust biologischer Vielfalt) und weit entfernt (wie etwa der Klimawandel) vonstatten gehen, so dass unsere angeborenen Frühwarnsysteme kaum aktiviert werden.

Vor diesem Hintergrund ist offensichtlich, dass der Homo oecologicus nicht einfach aus der Natur ableitbar ist, sondern ein komplexes Theoriemodell mit normativen Anteilen darstellt. Zugleich hat das Modell aber auch empirische Anteile und zielt auf – möglicherweise von der Anpassung an zivilisatorische Prägungen überlagerte – „ökologische“ Veranlagungen, deren Strukturen, Wirkweisen und Bedingtheiten analysiert werden können. Ähnlich wie das Modell des Homo oeconomicus als ein Theoriemodell für die Erklärung bestimmter institutioneller Gestaltungsprobleme verstanden werden kann⁷, so möchte ich im Folgenden das Modell des Homo oecologicus als ein Art Suchanweisung für die anthropologisch angelegten Handlungsantriebe umweltverträglichen Verhaltens deuten und danach fragen, wie Gesellschaft heute gestaltet sein muss, um diese neu zu aktivieren.

Das dominierende Gegenmodell zum Homo oecologicus ist gegenwärtig der vorteilsmaximierende Homo oeconomicus (vgl. dazu den Beitrag von Johannes Wallacher in diesem Band). Auch wenn dieser apologetisch als bloßes Situationsmodell verteidigt wird, stehen in seinem Hintergrund durchaus anthropologische Annahmen – sie werden beispielsweise in der Soziobiologie heute intensiv diskutiert und haben eine enorme Breitenwirkung.⁸ In der gegenwärtigen ökologischen Theoriebildung werden dagegen eher Modelle der Synergie und einer „Evolution der Kooperation“ als bessere Überlebensstrategie betont.⁹ Demnach wäre der Homo oecologicus ein auf Kooperation und eher harmonisches Zusammenwirken ausgerichteter Menschentyp. Teilweise wird damit der Anspruch auf ein neues „ökologisches“ Weltbild verbunden: Ökologie verlagere die Aufmerksamkeit von Einzelobjekten und linearen Kausalketten auf komplexe Wechselwirkungen und netzwerkartige Ganzheiten mit eigenen Zeitverläufen und Rhythmen.¹⁰ Wissenschaftstheoretisch werden für die neue, „ökologische“ Sicht der Wirklichkeit folgende Prinzipien proklamiert: ganzheitliche statt analytische und reduktionistische Betrachtungsweise, Verbindung von Natur- und Sozialwissenschaft, normativer Anspruch sowie Aufhebung der Spaltung von Theorie und Praxis.

Das Menschenbild der Agenda 21 ist ganz von dieser Vorstellungswelt geprägt. Es ist überaus idealistisch, insbesondere in den Teilen zu Bil-

dung und Erziehung, die quasi einen neuen Menschen heranbilden sollen. Der solidarische, langfristig denkende, umfassend verantwortlich handelnde, sich in die Ordnung der Natur einfügende Mensch, der nach Modellen der Suffizienz lebt und darin sein Glück findet, wird als Ziel beschworen und teilweise implizit vorausgesetzt.¹¹ Das wird aus den ökologischen Erfordernissen hergeleitet. Die mangelnde anthropologische Verankerung dieses von der UNO in Auftrag gegebene Modell des Homo oecologicus ist ein wesentlicher Grund dafür, dass viele Programme zur Bildung für Nachhaltigkeit scheitern.

Die Natur- und Menschendeutung der idealistischen Ökologie versteht sich als Gegenpol zum darwinistischen und neodarwinistischen Menschenbild, das ganz den Kampf ums Dasein betont. Die Fokussierung auf Aspekte der fürsorglichen und kooperativen Veranlagung ist allerdings kaum weniger einseitig. Die Identifikation des Homo oecologicus mit den stets harmonisch kooperierenden Verhaltensweisen scheint evolutionär betrachtet unangemessen. Auch Konflikt, wechselseitige Verdrängung und Daseinskampf gehört zur Evolution. Es gilt, Einseitigkeiten zu vermeiden und aus der Geschichte zu lernen. Man kann den Streit zwischen den beiden Menschenbildern bzw. Theoriemodellen des Homo oecologicus und des Homo oeconomicus historisch im Streit um den Sozialdarwinismus rekonstruieren, der sehr früh beispielsweise in Peter Kropotkins Schrift „Gegenseitige Hilfe“ einen Gegenentwurf gefunden hat.¹²

Um die Sackgassen dieser oft wenig fruchtbaren Debatte zu vermeiden, soll im Folgenden zunächst methodisch nach dem Zusammenhang von Ethik und Anthropologie gefragt werden. Davon ausgehend schlage ich eine zwischen Kooperations- und Konflikttheorien vermittelnden Anthropologie des Homo oecologicus vor und wende dieses Modell gesellschaftstheoretisch an. Den Abschluss der Argumentations-skizze bilden pädagogische Überlegungen, die den Homo oecologicus nicht als Menschenbild, sondern als Bildungsaufgabe auffassen.

Den so verstanden Homo oecologicus kann man auch als ökologisch aufgeklärten Homo sapiens im Sinne einer vernünftigen Integration der unterschiedlichen Anforderungen des Konzeptes der nachhaltigen Entwicklung auffassen:

„Das Leitbild der nachhaltigen Entwicklung erfordert eher den ganzheitlichen Generalisten, den Homo sapiens antiker Auffassung, der das Besondere seiner Lebenswelt mit dem Allgemeinen, das Lokale mit dem Globalen, das Ökonomische mit dem Ökologischen, Sozialen und Politischen verbinden kann, der zwischen den Dimensionen hin und her geht und dazu aus übergeordnetem Interesse bereit ist, ohne berechnete Interessen der Selbstbehauptung weltfremd zu vernachlässigen. Ein sicher kaum erreichbares aber gleichwohl unverzichtbares Ziel.“¹³

Schreiber versteht den Homo sapiens ausdrücklich als Gegenmodell zum Homo oecologicus, in dem er nur eine weitere Variante der vielen eindimensionalen Spezialisten, die einander ablösen und gegeneinander ins Feld geführt werden, sieht: „Die Vernunftformel der nachhaltigen Entwicklung stellt aus Sicht der ökonomischen, sozialen, ökologischen und politischen Akteure hohe Anforderungen. Die Neigung, Entwicklung aus der jeweiligen Sicht des Homo oeconomicus, des Homo socialis, des Homo oecologicus oder des Homo politicus zu sehen, ist bei den Akteuren ausgeprägt und führt zu bedrohlichen Zielkonflikten. Von Bildung wird in diesem Zusammenhang erwartet, der jahrhundertelangen Entwicklung zum eindimensionalen Spezialisten neue Impulse zu geben.“¹⁴

Der Begriff Homo sapiens hat den Vorteil, dass er eine in der anthropologischen Forschungstradition eingeführte Kategorie ist. Die Fähigkeit des Menschen zur Vernunft ist zweifelsohne der entscheidende Bezugspunkt für jede ethische Theorie. Aber bisweilen gebraucht der Mensch seine Vernunft nur, um „tierischer als jedes Tier zu sein“ (Goethe). Die Vernunft allein garantiert keineswegs höhere Kultur. Auch die Rationalität des Menschen kann sich ethisch höchst ambivalent entfalten. Insofern repräsentiert der Homo oecologicus nicht einfach eine zu überwindende Vorstufe, sondern einen Aspekt des Menschseins, den es angesichts der ökologischen Krise neu zu entdecken und zu entfalten gilt. Sie richtet sich nicht gegen die Vernunft des Menschen, sondern auf einen vernünftigen Umgang mit dem vielschichtigen Bedingungsgefüge der inneren und äußeren Natur des Menschen.

METHODISCHE REFLEXIONEN

Ein Blick in vergangene wie gegenwärtige Evolutions- und Umweltdebatten zeigt, dass häufig Wertvorstellungen auf die Ökologie projiziert und so mit dem Anschein naturwissenschaftlicher Objektivität versehen werden.¹⁵ Aus der bloßen Beschreibung der natürlichen Kreisläufe und Entwicklungen lässt sich noch kein normativer Imperativ ableiten, wonach ihre unberührte Fortexistenz zu garantieren sei. Ein solcher Schluss vom Sein auf das Sollen ist als naturalistischer Fehlschluss zu bezeichnen, der heute in ökologischem Gewand vielfach wiederkehrt.¹⁶

Der entscheidende normative Anspruch, der häufig mit der Ökologie verbunden wird, ist der des „systemischen“, „ganzheitlichen“ und „vernetzten“ Denkens. Dabei zeigt sich, dass die Ökologie eher Entdeckungskontext oder Anwendungsbereich der neuen Zugänge zum Verständnis komplexer, nichtlinearer, dynamischer und chaotischer Systeme ist als deren Ursprung. Insofern handelt es sich nicht einfach um Übertragungen aus der Ökologie in Sozialtheorien, sondern um „Anwendungsfälle des gleichen kategorialen Schemas“ in unterschiedlichen Bereichen.¹⁷ Das Postulat des systemischen Denkens ist von daher nicht notwendigerweise ein naturalistischer Fehlschluss. Es muss aber für die verschiedenen Bereiche erheblich differenziert werden und kann keinesfalls exklusiv als ökologische Erkenntnis verbucht werden.

Viele verdächtigen den Ruf „Zurück zur Natur“ einer illusionären Flucht vor den tatsächlichen Herausforderungen, da – schon angesichts der Zahl von derzeit sieben Milliarden Menschen – nur eine hocheffiziente Technik das Überleben der Menschheit sichern könne. Schon längst seien die Grenzen überschritten, innerhalb derer natürliche Rückkopplungseffekte die Krisen in humaner Weise hätten regulieren können.¹⁸ Sowohl ökologisch wie anthropologisch müssen wir stets fragen, welche Natur wir schützen wollen; wir müssen sie deuten und uns für bestimmte ihrer vielfältigen Aspekte und Entwicklungsmöglichkeiten entscheiden.

Der Mensch ist mehr als ein Homo oecologicus. Er ist „exzentrisch“,¹⁹ er kann sich von außen betrachten, muss sein Leben „führen“, aktiv in die Hand nehmen, es gestalten, damit es gelingt. Die Fähigkeit zur Exzentrizität ist bereits in sei-

ner anthropologischen Struktur angelegt. Er ist von Natur aus ein Kulturwesen. Dabei geht es jedoch nicht einfach um eine Überwindung der menschlichen Natur nach dem Modell des „Nein-Sagen-Könnens“,²⁰ sondern um eine Integrationsleistung der angelegten *inclinationes naturales*.²¹

Sowohl aus analytischer, biologisch-anthropologischer wie aus ethischer Sicht sollten die verschiedenen anthropologischen Modelle differenziert werden. Der *Homo oecologicus* ist vielschichtig, er hat viele Seelen in seiner Brust, die miteinander im Streit liegen. Von Natur her gibt es keine vorgegebene Harmonie zwischen diesen unterschiedlichen Veranlagungen. Sie zu integrieren ist eine spezifisch kulturelle und moralische Aufgabe. Soll sie gelingen, braucht es über die anthropologische und psychologische Reflexion der Tugenden hinaus auch eine sozialetisch institutionelle Gestaltung entsprechender Strukturen, die uns dabei helfen, die schwachen Tugenden zu stabilisieren.

Anthropologie und Gerechtigkeit

Die Prozesse der menschlichen Vergesellschaftung verlaufen nicht in einem Raum unbestimmter Möglichkeiten und Erwartungen, sondern in einem Netz standardisierter Interaktionsformen. Ihnen liegen anthropologisch vorstrukturierte Verhaltensantriebe und soziokulturell geprägte Rollen zugrunde. Solchermaßen prädisponierte Interaktionen bilden den dynamischen Kern der gesellschaftlichen Strukturen und Prozesse.²²

Die für alle gesellschaftlichen Ordnungen ethisch zu fordernde Ausrichtung auf die Ermöglichung menschlicher Freiheit ist also nicht allein dadurch zu gewährleisten, dass sie Freiräume des subjektiven Beliebens offen hält, sondern vor allem dadurch, dass sie den anthropologisch angelegten Formen der menschlichen Vergesellschaftung entspricht. Eine adäquate Form der Entsprechung zwischen gesellschaftlichen Strukturen und anthropologischen Dispositionen schließt freilich auch die kritische Begrenzung, Formung und Integration der spontanen Handlungsantriebe auf kulturelle Ziele hin ein. Eine human angemessene Gesellschaftsordnung nimmt die Handlungsantriebe des Menschen auf und verleiht ihnen zugleich neue Inhalte und Ziele.

Gesucht wird also nach Strukturparallelen zwischen der psychischen Stabilisierung von

Identität, der sozialen Stabilisierung von Interaktionsprozessen und der ordnungspolitischen Stabilisierung von Institutionen.²³ Die Pointe dieser These einer Strukturparallele von Identität, Interaktion und Sozialordnung liegt darin, dass Gerechtigkeit demnach nicht gegen die spontanen Neigungen des Menschen durchgesetzt werden muss. Gerechtigkeit kann und muss sich vor allem dadurch stabilisieren, einen Rahmen dafür zu bieten, dass sich die unterschiedlichen Handlungsantriebe des Menschen ausgewogen entfalten und wechselseitig begrenzen. Institutionen haben ihr ethisches Maß nicht aus sich selbst, sondern daher, dass sie zum Menschen passen.²⁴

Aus der hier nur knapp skizzierten methodischen Leitidee der Strukturparallelen zwischen Identität, Interaktion und Institution ergibt sich der folgende Ansatz: Die ethische Qualifikation der gesellschaftlichen Strukturen und Prozesse soll daran gemessen werden, wie weit sie die anthropologischen Grundelemente der Interaktion und der Identitätsfindung zu integrieren und das Zusammenleben der Menschen auf dieser Basis zu fördern vermögen. Ausgehend von einer Analyse der Interaktion sollen also Kriterien für die Beurteilung einer human angemessenen und damit gerechten Gesellschaftsordnung formuliert werden.

Die soziale Struktur des Sittlichen

Der Suche nach interaktionstheoretischen Grundlagen der Gerechtigkeit liegt eine Umkehr der üblichen Fragerichtung zugrunde: Gerechtigkeit wird nicht als Ausgangsgröße genommen, um sie dann auf die normative Regelung des menschlichen Zusammenlebens anzuwenden, sondern als Zielgröße, die von einer anthropologischen Analyse her näher bestimmt werden soll. Sie ist nicht eine feststehende, von außen an den Menschen herangetragene Norm, sondern eine Interpretation der in ihm liegenden Potenziale. Gefragt wird nach der sozialen Struktur des Sittlichen, also den sich aus der Dynamik sozialer Interaktion ergebenden Voraussetzungen, Möglichkeiten und Gefährdungen einer humanen Form des Zusammenlebens und nach den Konsequenzen für eine gesellschaftliche Ordnung, die hierzu passt. Gefragt ist nicht nach einer Letztbegründung von Normen der Gerechtigkeit, sondern nach der Struktur und Dynamik von Konflikten, die damit gelöst werden sollen.

Dabei erweist sich die sittliche Vernunft, in der der Mensch nach innerer Kohärenz und Sinnhaftigkeit seiner Handlungen und damit nach Übereinstimmung mit sich selbst strebt, zugleich als Funktion der Natur und als eine ihr gegenüberstehende Instanz. Sie konstituiert sich also nicht unabhängig von den im biologischen Bauplan des Menschen angelegten Neigungen, sondern ist vielmehr auf deren Entfaltung ausgerichtet.

Daher lässt sich die grundlegende Differenz zwischen Natur und Moral nicht materialethisch an bestimmten Inhalten oder Zielbestimmungen für das Gelingen des menschlichen Lebens festmachen (z. B. nach dem verbreiteten Modell: Egoismus in der Natur – Altruismus in der Moral); sie ergibt sich vielmehr aus dem nur vom Menschen als sittliches Subjekt vollziehbaren Akt der Übernahme von Verantwortung für das eigene Handeln und den eigenen Lebensentwurf.²⁵ Wesentlich hierfür ist die gestaltende und deutende Integration der biologisch vorgegebenen Handlungsantriebe zu einer intentionalen Einheit.

In der Bezugnahme auf die Natur geht es nicht um die Begründung des Ethischen, sondern um ein Verständnis seiner Genese und Struktur von Normen.²⁶ Die eigentliche Begründung des Ethischen von der menschlichen Personwürde her kann durch anthropologische Zugänge nicht ersetzt werden. Sehr wohl soll aber die Relevanz der Anthropologie für einen personalen Ansatz der Ethik behauptet werden. Denn der Mensch ist als Person nicht nur abstraktes Vernunftwesen, sondern Subjekt mit konkreten Bedürfnissen, Möglichkeiten und Grenzen, ein Raum biologisch und kulturell vorgeprägter Dispositionen, innerhalb derer er sich selbst erst als Subjekt erfahren und wahrnehmen kann.²⁷

DER HOMO OECOLOGICUS ZWISCHEN SELBSTBEHAUPTUNG, DEM STREBEN NACH NUTZEN UND FÜRSORGE

Formenkreise menschlicher Interaktion

Die Vielfalt der biopsychischen Handlungsantriebe der menschlichen Sozialisation lässt sich drei grundlegenden Strukturelementen zuordnen: Erstens das wesentlich auf dem Antriebsmoment der Selbstbehauptung beruhende Konkurrenzverhalten, zweitens die auf den Schutz und die Versorgung des anderen ausgerichtete Fürsorgebereitschaft und drittens das auf die eigene Be-

dürfniserfüllung ausgerichtete, also sachbezogene, Verhalten zum Mitmenschen.²⁸

Der Homo oecologicus hat von seiner Evolutionsgeschichte her alle drei Verhaltensantriebe geerbt, die er braucht(e), um sich in Konkurrenzsituationen zu behaupten, um effektiv zu kooperieren und um seinen Nachkommen eine Chancen zu geben:

(1) Aggression / Rivalität: Das Verständnis des aggressiven Verhaltens als eines endogenen, also in wesentlichen Grundzügen spontanen und nicht nur exogen durch Frustration verursachten Handlungsantriebs, basiert insbesondere auf der verhaltensbiologischen Forschung der Lorenzschule zum Aggressionstrieb.²⁹ Durch vielfältige Ritualisierungsformen wird der Kampf um Geschlechtspartner, Territorium, Rangstellung etc. so eingegrenzt, dass er sich in der Regel evolutionsbiologisch positiv auswirken kann. Als endogenem Antrieb kommt der Aggression auch für das Handeln des Menschen eine konstitutive Funktion zu; sie ist kein reines Destruktionsprinzip.

Eine allgemeinverbindliche Leitvorstellung des Zusammenlebens von Menschen, die auf eine völlige Eliminierung der Aggression zielt, richtet sich daher gegen das anthropologische Bedingungsgefüge menschlichen Handelns. Sie würde die humane Struktur des Sittlichen verfehlen und wäre weder realisierbar noch verantwortbar. Anzustreben ist vielmehr eine konstruktive Einordnung des Aggressionstriebes auf dem Wege einer integrativen Indienstnahme, Zügelung und Umlenkung der mit ihm verbundenen vitalen Energie durch andere, gegensteuernde Triebimpulse. Dies kann sowohl durch die Kombination unterschiedlicher emotioneller Antriebe als auch durch rationale Neutralisierung geschehen. Sind diese Leitkriterien für die Humanisierung der Aggression nicht anwendbar, bleiben „Ventilsitten“ als institutionalisierte Formen zur Ableitung von Aggressionsstaus, etwa kämpferische Sportarten oder gesellschaftlicher Rivalität um Prestige und sozialen Rang.

Dem Konkurrenzverhalten kommt insofern eine positive Funktion zu, als es einen wichtigen Antrieb für individuelle Leistungsbereitschaft sowie für vielfältige Formen der Vergesellschaftung darstellt. In der Soziologie wird das Kampfverhalten bereits bei Georg Simmel nicht nur als ein Defizit des Sozialen gedeutet, sondern als eine

Form der Vergesellschaftung, die in grundlegender Weise der humanen und sozialen Entfaltung dienen kann.³⁰

(2) Fürsorge / Solidarität: Das zuwendungsspezifische Verhalten des Menschen hat zwei evolutionsgeschichtliche Wurzeln. Erstens die Vergesellschaftungsform des reinen Miteinanders, ein wesentlich über den Fluchttrieb motiviertes Kontaktstreben, in dem die Individuen beieinander Schutz vor Fressfeinden suchen (z. B. Schwarmverhalten von Fischen), zweitens die Vergesellschaftungsform des eigentlichen Füreinanders, die wesentlich aus dem Brutpflegetrieb heraus entwickelt ist und sich in vielfältigen Formen individueller Zuwendung äußert. Beide Formen können Bindung schaffen und solidarisches Handeln begründen. Viele Interaktionsformen, die in der Ethik der Nächstenliebe und dem Altruismus zugeordnet werden, haben ihre biologische Wurzel primär im Fürsorgeverhalten, stammen also aus dem Formenkreis der Brutpflege. Das ist ein wichtiger Teil, aber nicht das Ganze der Ethik, was nicht zuletzt in der Umweltethik, wenn sie in der Form der Ausweitung von Fürsorgepostulaten auf Naturobjekte betrieben wird, aus dem Blick gerät.

(3) Sachhaft-gebrauchendes Verhalten / Instrumentalisierung: Nicht weniger grundlegend als Aggression und Fürsorgeverhalten ist das Streben nach Bedürfniserfüllung. Schon zu Beginn des Lebens gebrauchen die heranwachsenden Nachkommen ihre Eltern sehr intensiv als Nahrungsbeschaffer und Schutzinstanzen. Dieser gebrauchende Verhaltensmodus ändert zwar mit der Zeit seine Inhalte und Bezugspersonen, da sich die Bedürfnisse, Interessen und Kommunikationsfähigkeiten wandeln, bleibt aber als Strukturelement des Sozialverhaltens bestehen. Insbesondere im Rahmen wachsender Selbständigkeit und Angstfreiheit der Interaktionspartner wird er zunehmend rationalisiert und auf Sachinhalte bezogen. Dadurch entwickelt die instrumentelle, auf sachhafte Bedürfniserfüllung ausgerichtete Beziehungsdimension eine besondere Dynamik und Vielfalt. In der Verhaltensforschung hat erst die Soziobiologie mit ihrer systematischen Analyse der Interessenstrukturen³¹ einen Zugang für das genauere Verständnis der instrumentellen Komponente der Interaktion erschlossen.³²

Im Bereich der Umweltethik hat sich eine positive Bewertung des Nutzenstrebens vor allem im Kontext des Nachhaltigkeitsparadigmas Geltung verschafft, insofern dieses von seinem Ursprung her ein Naturnutzungskonzept ist, für das Nutzenstreben jedoch einen langfristigen Bewertungshorizont einfordert. Die Frage nach dem Nutzen ist erkenntnis- und gesellschaftstheoretisch durchaus fruchtbar. Aber ihre Verabsolutierung ist ein Fehlschluss, weil nur als erklärt gilt, was auf einen Nutzen zurückgeführt wird.³³

Integration als ethische Aufgabe

Allen drei Grundelementen der Interaktion kommt eine unverzichtbare Funktion für die humane Entfaltung zu. Jedes Element kann aber auch, wenn es einseitig dominiert und die anderen Verhaltensweisen nicht zum Zuge kommen lässt, das Gelingen menschlicher Sozialbeziehungen verhindern. So gefährdet beispielsweise ein Übermaß an gut gemeinter elterlicher Fürsorge die Entwicklung kindlicher Selbständigkeit. Erst in der wechselseitigen Durchdringung der unterschiedlichen Antriebsmomente kann sich eine je angemessene, individuell verschiedene Gleichgewichtslage herstellen; diese ist zwar durch das humane Bedingungsfeld strukturiert, aber beim Menschen nicht rein biologisch, sondern auch durch seine Vernunft integriert. Erst in dieser Perspektive ist es möglich, die biopsychischen Antriebe für eine ethische Ausdeutung aufzunehmen, ohne sie unmittelbar zur Norm zu machen.

Da es Korff in seiner Interaktionstheorie wesentlich auf die wechselseitige Durchdringung (Perichorese) und die dadurch ermöglichte Gestaltung der drei Sozialisationsformen ankommt, nennt er sie „soziale Perichorese“.³⁴ Das Modell der sozialen Perichorese zielt also nicht unmittelbar auf eine Extrapolation von Handlungszielen aus den biologischen Antrieben, sondern ist vielmehr als anthropologisches Rahmenkriterium für die Bewertung der inneren Stimmigkeit von normativen Konzepten zu verstehen. Im Sinne eines formalen Strukturgesetzes, das die allen Normen zugrunde liegende „Natur der Normativität“ ausweist, kann man sie als Orientierungsgröße, Metanorm oder Testkriterium für die Bewertung der Regeln zwischenmenschlicher Beziehungen bezeichnen.³⁵

Erst durch die rationale und emotionale Integration der biopsychischen Antriebe wird ein Verhalten zur sittlichen Handlung, d. h. dem Subjekt als Handlungsträger und personaler Einheit, zurechenbar.³⁶ Die ethische Integration der unterschiedlichen Handlungsantriebe erfordert einen personalen Prozess der emotionalen und rationalen Auseinandersetzung mit den eigenen bio-psychischen Dispositionen.

Das Menschenbild der Sozialen Marktwirtschaft

Die Konzeption der Sozialen Marktwirtschaft ist durch die Elemente Konkurrenz, Kooperation und Solidarität geprägt: Wir konkurrieren im Markt, kooperieren in der Arbeitsteilung und garantieren Solidarität in den Systemen der sozialen Sicherung. Sie bietet institutionelle Strukturen, um die drei grundlegenden Verhaltensantriebe des Homo oecologicus, wie ich ihn hier mit dem Modell der sozialen Perichorese interpretiert habe, zu entfalten und zu integrieren.

Die Zuordnung der drei Elemente ist nicht beliebig, sondern folgt der Logik der Gerechtigkeitskonzeption:

- Die rechtsstaatliche Rahmenordnung entspricht der allgemeinen Gerechtigkeit, hat also in gewisser Weise einen vorgeordneten Stellenwert. Ohne Rechtsstaatlichkeit können weder Markt noch Verteilungspolitik funktionieren.
- Der Markt ist das dynamischste Element, aber aufgrund des Fehlens allgemeiner Kriterien für Tauschgerechtigkeit besonders störungsanfällig. Ohne Elemente des wechselseitigen Nutzens ist Gerechtigkeit kraftlos und „lahm“.
- Für den Sozialstaat als institutionellen Ausdruck der Verteilungsgerechtigkeit kommt es darauf an, dass er nicht nur nachsorgend Nachteile kompensiert, sondern vorsorgend in die gesellschaftliche Interaktion integriert. Ohne Sozialstaat wird der Wettbewerb inhuman und zerstört sich selbst.

Das Modell der Sozialen Marktwirtschaft gewinnt seine Dynamik und seine humane Angemessenheit aus der Berücksichtigung dieser drei Handlungsantriebe. Je besser die Ausgewogenheit und wechselseitige Durchdringung der anthropologischen Grundelemente gelingt, desto besser können die Menschen ihre Begabungen entfalten

und ihre Konflikte bewältigen. Damit ist ein Maßstab gewonnen, wie eine gerechte und dem Menschen gemäße Wirtschaft funktionieren kann. Nachholbedarf besteht hinsichtlich der Naturbeziehung, die für den Menschen anthropologisch keineswegs darin aufgeht, die Natur nur als Ressource für seine Zwecke zu (ver-)brauchen, sondern auch identitätsstiftende Funktionen hat. Auf dieser Grundlage muss sich die Theorie der Sozialen Marktwirtschaft zur Ökosozialen Marktwirtschaft weiterentwickeln.³⁷

Es bleibt freilich zu beachten, dass die Ökosoziale Marktwirtschaft hohe kulturelle und institutionelle Standards voraussetzt. Diese sind bei weitem nicht überall erfüllt. Ihre Ordnung ist ein Wagnis der Freiheit, das nicht ohne Bildung, Kultur und Rechtsstaat funktionieren kann. Sie hat jedoch eine allgemeine anthropologische Grundlage, die sie zu einem prinzipiell gerechtigkeitsfähigen und überlegenen Wirtschaftsmodell macht.

DER HOMO OECOLOGICUS ALS BILDUNGSAUFGABE

Vom Homo oecologicus zur ökologischen Humanität

Der Homo oecologicus, wie er angesichts der Herausforderungen der Nachhaltigkeit erhofft und gesucht wird, ist ein höchst anspruchsvolles normatives Ideal, dessen Realisierung unter den gegenwärtigen Bedingungen eher unwahrscheinlich erscheint. Die „unbequeme Wahrheit der Ökologie“³⁸ ist, dass es keine naturgegebene Harmonie zwischen den Wünschen, Neigungen und Bedürfnissen des Menschen und der Tragkapazität der Erde gibt. Das Bevölkerungswachstum (bis zum Ende des Jahrhunderts werden es vermutlich weltweit zwischen 9 und 10 Milliarden Menschen sein) erfordert ein hohes Maß an Rücksicht, Einschränkung und Transformation unseres Wohlstandsmodells.

Soll der Homo sapiens seine Erfolgsgeschichte auf dem Planeten Erde fortsetzen, muss er vor allem seine extrem expansive und ressourcenverbrauchende Verhaltensstrategie umstellen. An technischen Möglichkeiten und vernünftigen Argumenten fehlt es hierbei nicht. Mangel besteht vor allem an einer über Moralappelle hinausreichenden, emotional und sozial das Alltagsverhalten prägenden Verankerung von Verhaltensdis-

positionen. Dafür gibt es durchaus zahlreiche Anknüpfungen, die jedoch gegen vielfältig anders wirkende Kräfte in der Gesellschaft sowie in der menschlichen Natur gestärkt werden müssen. Der Homo oecologicus ist insofern eine Kultur- und Bildungsaufgabe.

Der Homo sapiens bringt aus der Evolutionsgeschichte sehr unterschiedliche Neigungen und Fähigkeiten mit. Die entscheidenden Probleme in der Dynamik der an Zahl und Ansprüchen rapide wachsenden Menschheit ergeben sich aus einer nicht angepassten Überlagerung von natur- und zivilisationsbedingten Verhaltensdispositionen. Man muss beide auf neue Weise miteinander verknüpfen, um gewünschte Anpassungsleistungen im Sinne der Nachhaltigkeit zu fördern. So wird beispielsweise eine Rückbesinnung auf die emotional tief verankerte Sehnsucht nach Zugehörigkeit und Beheimatung im Rahmen von Regionalisierungsbewegungen reaktiviert.³⁹

„Das Kind ist ein Homo oecologicus, es wird erst durch die Sozialisation zu einem Umweltschänder gemacht“.⁴⁰ Umweltbildung habe deshalb eine eher „konservierende Aufgabe“, nämlich die im Kind angelegten, eher sanften und ökologisch neutralen Strebungen, Motive und Empfindungen zu bewahren, insbesondere die Neigung, sich mit seinem lokalen Lebensraum zu identifizieren, sich den schönen Plätzen zuzuwenden und sie sich als Heimat anzueignen. Dies müsse geschützt werden gegen die übliche berufliche Sozialisation, in der das Konkurrenzstreben und die Loslösung von dem angestammten ökologischen und sozialen Kontext im Vordergrund stehen und antrainiert werden.

Auch das Bedürfnis nach Anerkennung, das nach David Hume zu den stärksten in der Natur des Menschen verankerten Veranlagungen gehört, bietet weitreichende Anknüpfungsmöglichkeiten, die für eine Ethik der Nachhaltigkeit genutzt werden könnten. Gerade dieses Bedürfnis zeigt aber auch die Grenzen einer Ethik des Homo oecologicus: Die hier gefragten Neigungen sind lediglich als Möglichkeiten gegeben, sie müssen in neuen Kontexten je neu aktiviert und konkretisiert werden. Der Homo oecologicus ist also keine Naturtatsache, sondern eine Bildungsaufgabe. Man könnte diese als Weg vom Homo oecologicus zur Ökologischen Humanität beschreiben.⁴¹

Humanökologische Bildung

Während die klassische Umweltethik die äußere Natur des Menschen, also das ökologische Umfeld, als Gegenstand der Gerechtigkeit und der Fürsorge in den Blick nimmt, beschäftigt sich humanökologische Ethik mit der Natur des Menschen und deren Wechselwirkung mit dem ökosozialen Umfeld. Ökologisch-vernetzte Humanität⁴² zielt darauf, Fragen der Politischen Ökologie⁴³ stärker mit der Auseinandersetzung um die Anthropologie und die Determinanten menschlichen Handelns sowie Fragen der sozialen Gerechtigkeit und der gesellschaftlichen Steuerung zu verknüpfen.

Das Paradigma der Humanökologie bietet die entscheidende methodische Basis zur kulturgeschichtlichen Vertiefung und Erweiterung des Nachhaltigkeitsdiskurses, der in den politisch einschlägigen Programmen meist einen überwiegend funktionalistischen Naturbegriff voraussetzt.⁴⁴ Humanökologie gibt der sozialen Nachhaltigkeit eine weit über die verteilungspolitischen Aspekte hinausgehende Substanz.⁴⁵ In der ethischen Konzeption hält der humanökologische Zugang prinzipiell an dem transzendentalphilosophischen Ansatz der Kantschen Ethik fest, stellt also den Mensch als Person und Verantwortungsträger in den Mittelpunkt der ethisch-politischen Konzeption. Er konzentriert sich jedoch darauf, die naturalen Bedingungen des menschlichen Personseins zu verdeutlichen, um dem Menschen in einer ganzheitlich-konkreten Sicht nicht nur als abstraktem Subjekt, sondern auch als leiblich-seelischem Wesen gerecht zu werden. Darüber hinaus zielt ökologische Humanität auf eine differenzierte Wahrnehmung des Eigenwertes der Natur. Diese verlangt eine ästhetische und spirituelle Sensibilität, die die Dinge nicht nur vereinzelt sieht, sondern in ihrer inneren Verbundenheit und Ganzheit, ihrer Schönheit sowie ihrem Symbolgehalt betrachtet.⁴⁶ Zugleich fördert sie wesentlich die Identitätsbildung. So können sich humanökologische, religiöse und pädagogische Sichtweisen im Ringen um ein neues Naturverhältnis wechselseitig ergänzen und befruchten.

Ökologische Humanität ist ein sozialetisches Bildungs- und Politikprogramm, das die Schönheit und Reichhaltigkeit der Natur als Bestandteil kultureller Identität wahrnimmt und sich auch auf gesellschaftlich-struktureller Ebene dafür ein-

setzt, dass möglichst alle gerecht daran teilhaben können. Ökologisch aufgeklärte Humanität zielt auf eine selbstreflexive und naturbewusste Korrektur des Entwicklungs- und Fortschrittskonzeptes. Sie ist ein globaler, jedoch kulturell pluralistischer Lernprozess.

ÖKOLOGISCHE HUMANITÄT ALS ZIEL DER BILDUNG FÜR NACHHALTIGKEIT

„Die Frage nach einem vertieften Naturverständnis war und ist zentral auch eine pädagogische Frage, eine Frage nach Bildung zu reifer Humanität.“⁴⁷ Humanität braucht eine ökologische Entfaltung durch die Aneignung der vielfältigen Lebensräume in ihren individuellen, sozialen und biologischen Aspekten. Eine solche ökologisch eingebettete Humanität zielt nicht auf das Ideal einer umweltlosen Autonomie, sondern auf eine Deutungs- und Gestaltungskompetenz der jeweiligen Umweltbeziehungen, die erst produktive Entfaltung des Humanen ermöglichen. Es geht um Balancen der inneren Ökologie des Menschen, der Gestaltung seiner sozialen Nahräume, der gesellschaftlichen Makroräume und der Naturräume, deren Verwundbarkeit heute eine Neujustierung des gesamten Zivilisationsprozesses erfordert.⁴⁸

Was Humanität bedeutet, muss heute neu unter verstärkter Beachtung der Beziehung zur gefährdeten und verwundbaren Natur als Bestandteil von Lebensbewältigung und Identität ausbuchstabiert werden. Um die komplexe Koordination der vielfältigen Lebenswelten und ihr Zusammenspiel in eine robuste Balance zu bringen, erfordert sie verstärkt ein ökologisches und kontextuelles Denken in Beziehungsgefügen. Denn Freiheit ist nicht jenseits der naturalen und sozialen Bindungen zu finden, sondern nur im Bewusstsein, Teil der kulturellen und biologischen Systeme zu sein und seine Identität folglich nur in Mitverantwortung für diese gewinnen zu können. Identität wächst aus Beziehungsgefügen, die sich als ineinander geschachtelte Umwelten in verschiedenen Größenordnungen zeigen, mit denen die Individuen in je unterschiedlicher Weise und Intensität interagieren. Eine pädagogisch gewendete Theorie des Homo oecologicus erkennt die in dieser Weise sozial und ökologisch eingebundene Identität des Menschen als entscheidenden Ausgangspunkt für das Verständnis

von Lebensqualität und Verantwortung. Sie entspricht dem Konzept einer kontextuellen Sozialethik.

Ein solches Konzept der humanökologischen und kontextuellen Pädagogik könnte die Programme ökosozialer Aktivierung, die im Rahmen der weltweiten UN-Dekade „Bildung für nachhaltige Entwicklung“ (2005-2014) viel Geld und Aufmerksamkeit erhalten, substanziell bereichern. Diese Programme leiden an einer diffusen Überfrachtung und Funktionalisierung für politische Ziele. Die humanökologische Reflexion der anthropologischen Bedingungsgefüge für ökologische Lernprozesse erhöht die Erfolgsaussichten der pädagogischen Prozesse. Bildung für nachhaltige Entwicklung wird nur dann erfolgreich sein, wenn sie die Neigungspotenziale des Homo oecologicus kreativ aufgreift und integriert.⁴⁹

Zeitgemäße Bildung erfordert ein stärkeres Bewusstsein der Wechselbeziehung zwischen dem Soziosystem des Menschen und dem Physisystem der Natur. Es genügt nicht, die Natur nur als Fürsorgeobjekt des Menschen in den Blick zu nehmen. Sie muss zugleich als identitätsstiftender Lebensraum erkannt werden. Umweltethik braucht Menschenkenntnis hinsichtlich elementarer Dispositionen im Verhalten gegenüber der Natur. Der „fortschreitende Ausbau einer hermeneutischen Entsprechung von Mensch und Umwelten“⁵⁰ wird in der Epoche des Anthropozän in neuer und komplexer Weise zum zentralen Bildungsziel. Man kann dies auch als humanökologische Bildung für Nachhaltigkeit umschreiben.

Der Homo oecologicus ist eine epochale Bildungsaufgabe angesichts der großen gesellschaftlichen Transformation für Nachhaltigkeit. Der Homo sapiens ist im Anthropozän zum Schlüsselfaktor für die Veränderung der Erdoberfläche geworden. Daher trägt er eine in der bisherigen Menschheitsgeschichte völlig neue ökologische Verantwortung. Seine Zukunftschancen hängen davon ab, ob er zum Homo sapiens oecologicus wird.

|| PROF. DR. MARKUS VOGT

Institut für Gesellschaftspolitik,
Hochschule für Philosophie, München

LITERATUR

- Aristoteles: Nikomachische Ethik, übers. und eingeführt von Olof Gigon, München 1991.
- Augé, Marc: Orte und Nicht-Orte. Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der Einsamkeit, Frankfurt a. M. 1994.
- Axelrod, Robert: Die Evolution der Kooperation, München, 2. Aufl., 1991.
- Beck, Ulrich: Die Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a. M. 1986.
- Höffe, Otfried: Moral als Preis der Moderne. Ein Versuch über Wissenschaft, Technik und Umwelt, Frankfurt a. M. 1993.
- Katz, Christine: Der Mensch und das Naturverständnis der Humanökologie, in: Naturverständnisse in der Nachhaltigkeitsforschung, hrsg. von Dieter Rink und Monika Wächter, Frankfurt a. M. 2004, S. 73-101.
- Korff, Wilhelm: Individualethik, Sozialethik und Umweltethik in ihrer Differenz und Interdependenz, in: Handbuch der Wirtschaftsethik, Bd. I., hrsg. von Wilhelm Korff u. a., Gütersloh, 2. Aufl., 2010, S. 207-212.
- Mertens, Gerhard: Humanökologie der Erziehung und Bildung, in: Handbuch der Erziehungswissenschaft. Grundlagen, Bd. I, hrsg. von Ursula Frost, Paderborn 2008, S. 567-594.
- Nentwig, Wolfgang: Humanökologie. Fakten – Argumente – Ausblicke, Berlin, 2. Aufl., 2005.
- Schelsky, Helmut: Über die Stabilität von Institutionen, besonders Verfassungen. Kulturanthropologische Gedanken zu einem rechtssoziologischen Thema, in: Gesammelte Aufsätze, hrsg. von Helmut Schelsky, Düsseldorf 1965, S. 33-55.
- Schelsky, Helmut: Systemfunktionaler, anthropologischer und personfunktionaler Ansatz der Rechtssoziologie, in: Die Soziologen und das Recht. Abhandlungen und Vorträge zur Soziologie von Recht, Institution und Planung, hrsg. von Helmut Schelsky, Opladen 1980, S. 95-146.
- Smith, Adam: Der Wohlstand der Nationen. Untersuchung über seine Natur und seine Ursachen (1789), übers. und hrsg. von H. Recktenwald, München, 4. Aufl., 1988.
- Spencer, Herbert: A Theory of Population, Deduced from the General Law of Animal Fertility, in: Westminster Review LVII/1852, S. 468-501.
- Vogt, Markus: Soziale Interaktion und Gerechtigkeit, in: Handbuch der Wirtschaftsethik, Bd. I, hrsg. von Wilhelm Korff, Gütersloh 1999, S. 284-309.
- Walzer, Michael: Sphären der Gerechtigkeit: ein Plädoyer für Pluralität und Gleichheit, Frankfurt 1992.
- Wolters, Gereon / Elephant, Andreas / Vogt, Markus: Evolution / Evolutionstheorien, in: Lexikon der Bioethik, Bd. I, hrsg. v. Wilhelm Korff u. a., Gütersloh 1998, S. 706-721.

ANMERKUNGEN

- 1 Das Anthropozän ist die neue erdgeschichtliche Epoche, in der die geologischen Veränderungen maßgeblich durch die menschliche Zivilisation geprägt sind. Der Begriff wurde im Jahr 2000 von Paul Cruzen ins Gespräch gebracht und setzt sich mehr und mehr in der Geologie als offizielle Einteilung der Erdgeschichte und die Erdsystemforschung durch; vgl. Steffen, Will / Grinevald, Jacques / Crutzen, Paul / McNeill, John: The Anthropocene: conceptual and historical perspectives, in: Philosophical Transactions 369/2011, S. 842-867.
- 2 Zur grundlegenden Bedeutung und Transformation von Raumvorstellungen für sozialetische und ökologische Konzepte der Gerechtigkeit vgl. Schneider, Martin: Raum – Mensch – Gerechtigkeit. Sozialetische Anmerkungen zur Kategorie des Raumes (Dissertation an der LMU München 2011, Publikation in Vorbereitung).
- 3 Jonas, Hans: Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation, Frankfurt a. M., 2. Aufl., 1984.
- 4 Vogt, Markus: Prinzip Nachhaltigkeit. Ein Entwurf aus theologisch-ethischer Perspektive, München 2009, S. 374-454; Edenhofer, Ottmar / Lotze-Campen, Hermann / Wallacher, Johannes / Reder, Michael (Hrsg.): Global, aber gerecht: Klimawandel bekämpfen, Entwicklung ermöglichen, München 2010.
- 5 Sommer, Volker: Zwischen Kooperation und Konkurrenz. Erkenntnisse der Biologie über naturgegebene Grenzen von Solidarität, in: Der Mensch und die Herausforderung nachhaltiger Solidarität, hrsg. von Johannes Müller und Michael Reder, Stuttgart 2003, S. 1-31, hier S. 8-11.
- 6 Die Zahlenangaben sind hier sehr schwankend und schon aus methodischen Gründen nicht exakt bestimmbar, da sich meist unterschiedliche Konfliktarten überlagern und sie somit nicht eindeutig bestimmten Ursachen zugerechnet werden können; vgl. WBGU (Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen): Welt im Wandel. Sicherheitsrisiko Klimawandel, Berlin u. a. 2008.
- 7 Pies, Ingo: Normative Institutionenökonomik, Tübingen 1993, S. 189 ff.
- 8 Wilson, Edward O.: Biologie als Schicksal. Die soziobiologischen Grundlagen menschlichen Verhaltens, Frankfurt a. M. 1980 [Erstveröffentl. On Human Nature, 1978]; zur ethischen Kritik: König, Barbara / Vogt, Markus: Verhaltensforschung, in: Lexikon der Bioethik, hrsg. von Wilhelm Korff u. a., Gütersloh 1998, S. 688-701.
- 9 Ökologie wird als Lehre von Gleichgewichtszuständen aufgefasst (zumindest in der verbreiteten Popularisierung und ethischen Rezeption, was durchaus problematisch ist). Zur Fülle an Literatur hierzu vgl. exemplarisch Haken, Hermann: Synergetik. Eine Einführung, Berlin 1983; Capra, Fritjof: Lebensnetz. Ein

- neues Verständnis der lebendigen Welt, Bern 1996; Bauer; Joachim: Das kooperative Gen. Abschied vom Darwinismus, Hamburg 2008; Zur Würdigung und Kritik: Vogt: Prinzip Nachhaltigkeit, S. 305-372; Haber, Wolfgang: Nachhaltige Entwicklung – aus ökologischer Sicht, in: Zeitschrift für angewandte Umweltforschung 1/1994, S. 9-13.
- ¹⁰ Vgl. Odum, Eugene P.: Ökologie. Grundbegriffe, Verknüpfungen, Perspektiven. Brücke zwischen Natur- und Sozialwissenschaften, München, 4. Aufl., 1980; Bateson, Gregory: Ökologie des Geistes. Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven, Frankfurt a. M., 4. Aufl., 1992.
- ¹¹ Vgl. Dollase, Rainer: Abschied vom Egotrip, in: Politische Ökologie 51/1997, S. 46-50, hier S. 46 f.
- ¹² Kropotkin, Peter: Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt, hrsg. v. Henning Ritter, Frankfurt a. M. 1975 [Erstausgabe 1904]; dazu auch Vogt, Markus: Sozialdarwinismus, Freiburg 1997 sowie Vogt, Markus: Fortschritt durch Daseinskampf? Ethische Analysen zum Sozialdarwinismus in Geschichte und Gegenwart, in: Krieg – Frieden – Kultur. Zeitgemäße Erinnerungen, hrsg. von Dieter Jakob, München 2004, S. 65-88.
- ¹³ Schreiber, Jörg-Robert: Kompetenzen und Konvergenzen. Globales Lernen im Rahmen der UN-Dekade „Bildung für nachhaltige Entwicklung“, www.bne-portal.de/coremedia/.../de/.../Schreiber_2C_20Kompetenzen.doc, Stand: 16.8.2012.
- ¹⁴ Ebd.
- ¹⁵ Zur Ökologie im Spannungsfeld zwischen Naturwissenschaft und Gesellschaftskritik bzw. Empirie und Normativität vgl. Vogt: Prinzip Nachhaltigkeit, S. 238-252.
- ¹⁶ Vgl. Lütterfelds, Wilhelm (Hrsg.): Evolutionäre Ethik zwischen Naturalismus und Idealismus, Darmstadt 1993; Zelinka, Udo: Normativität der Natur – Natur der Normativität. Eine interdisziplinäre Studie zur Genese und Funktion von Normen, Freiburg 1994; Kluxen, Wolfgang: Moral – Vernunft – Natur. Beiträge zur Ethik, Paderborn 1997; Vogt: Prinzip Nachhaltigkeit.
- ¹⁷ Vgl. Luhmann, Niklas / Spaemann, Robert: Paradigm lost: Über die ethische Reflexion der Moral, Frankfurt a. M. 1990, hier S. 58.
- ¹⁸ Vgl. Haber: Nachhaltige Entwicklung, S. 13.
- ¹⁹ Plessner, Helmut: Die Stufen des Organischen und der Mensch, Berlin, 2. Aufl., 1965, S. 288-293; Plessner, Helmut: Die Frage nach der *Conditio humana*. Aufsätze zur philosophischen Anthropologie, Baden-Baden 1976, S. 159-166.
- ²⁰ Max Scheler, der Begründer der philosophischen Anthropologie, hebt das Nein-Sagen-Können als Basis des spezifisch Menschlichen, ohne die Ethik gar nicht denkbar wäre, hervor. Dies ist zunächst durchaus berechtigt, jedoch für eine ethische Theorie nicht hinreichend, da auch die Anknüpfung an vorhandene Neigungen und deren Integration unverzichtbar sind; Scheler, Max: Die Stellung des Menschen im Kosmos, Bonn, 14. Aufl., 1998, S. 55 f. Zur komplexen Beziehung von Einheit und Differenzen zwischen natürlichem Wollen und sittlichem Sollen vgl. Vogt: Sozialdarwinismus, S. 377-380.
- ²¹ Aquin, Thomas von: Theologische Summe II-II, quaestio S. 57-79 (Recht und Gerechtigkeit), vollst. überarb. u. hrsg. von Arthur Fridolin Utz, Bonn 1987.
- ²² Parsons, Talcott: The Social System, New York, 4. Aufl., 1968 [Erstveröffentl. 1951], S. 52.
- ²³ Vogt: Sozialdarwinismus, S. 369-456.
- ²⁴ Schelsky, Helmut: Zur Theorie der Institutionen, Düsseldorf 1973 [Erstveröffentl. 1970]; Korff, Wilhelm: Institutionentheorie: Die sittliche Struktur gesellschaftlicher Lebensform, in: Handbuch der christlichen Ethik, Bd. I, hrsg. von Anselm Hertz u. a., Freiburg, Neuauf., 1993, S. 168-176; Vogt, Markus: Institutionen als Organisationsformen menschlichen Handelns, in: Handbuch der Wirtschaftsethik, Bd. I, hrsg. von Wilhelm Korff u. a., Gütersloh, 2. Aufl., 2010, S. 268-284.
- ²⁵ Vogt: Sozialdarwinismus, S. 333-342 u. S. 377-380.
- ²⁶ Vgl. Zelinka: Normativität der Natur.
- ²⁷ Hunold, Gerfried: Identitätstheorie: Die sittliche Struktur des Individuellen im Sozialen, in: Handbuch der christlichen Ethik, Bd. I, hrsg. von Anselm Hertz u. a., Freiburg, Neuauf., 1993, S. 177-195, hier S. 182: Die Würde erscheine bei Kant als eigentümlich abstrakt. Zuordnungsgröße für die Begründung des Sittlichen bleibe ein gedachtes und geglaubtes Subjekt, der *homo noumenos*, die Menschheit im Menschen, nicht aber der sich in seinen subjektiven Vollzügen unmittelbar selbst erfahrene Einzelne. Eben solcher Erfahrung bedürfe der Mensch aber, um sich überhaupt als der eigentliche Träger dieser Würde fühlen zu können und ihrer lebensmäßig und existenziell innezuwerden.
- ²⁸ Korff, Wilhelm: Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik normativer Vernunft, Freiburg 1985, S. 97; vgl. insgesamt zur Theorie der Sozialen Perichorese, die Korff selbst als eine seiner wichtigsten Ideen einschätzt ebd. S. 76-112; zur Interpretation und Weiterführung vgl. Zelinka: Normativität der Natur, S. 179-182; Hunold: Identitätstheorie, S. 177-195; Vogt: Sozialdarwinismus, S. 369-397.
- ²⁹ Vgl. Lorenz, Konrad: Das sogenannte Böse, München, Neuauf., 1983 [Erstveröffentl. 1963], S. 55-61; Eibl-Eibesfeldt, Irenäus: Liebe und Hass. Zur Naturgeschichte elementarer Verhaltensweisen, München 1970, S. 77-106. Konrad Lorenz hat sich damit u. a. gegen Wilhelm Reichs Interpretation der Aggression als exogen, also durch äußere Faktoren wie z. B. autoritäre Erziehung ausgelöstes Verhalten, gewandt.
- ³⁰ Simmel, Georg: Soziologie. Untersuchung über die Formen der Vergesellschaftung (1908), in: Werke Bd. XI, hrsg. von Otthein Rammstedt, Frankfurt a. M. 1992, S. 284-382.
- ³¹ Wilson: Biologie als Schicksal; Wickler, Wolfgang / Seibt, Ulla: Das Prinzip Eigennutz. Zur Evolution sozialen Verhaltens, München / Zürich 1991 [Neuaus-

- gabe]. Die traditionelle Anthropologie geht häufig von zweipoligen Modellen aus (z. B. Eibl-Eibesfeldt: Liebe und Hass, oder schon Kant: Gesellige Ungeselligkeit). Dabei ist nur der Antagonismus von sozialer Abstoßung und Anziehung, Aggression und Fürsorge im Blick. Das Nutzenstreben, das als Verhaltensimpuls weder direkt aggressiv noch fürsorglich ist, ist erstmals in der Soziobiologie systematisch untersucht worden. Insofern liefert diese in gewisser Weise die biologische Basis für den dritten, sachhaft-gebrauchenden Verhaltensantrieb, den Korff über Lorenz hinausgehend annimmt, nach.
- ³² König / Vogt: Verhaltensforschung.
- ³³ Sie wird als Methode vorausgesetzt und ist nicht das Ergebnis der Analysen. Man braucht einen Handlungsträger als Bezugspunkt für die Definition des Nutzens. Das Gen als solchen anzunehmen ist schlechte metaphysische Spekulation. Es gibt kein Selbst als vorsoziale Tatsache. Zum Streit um das „egoistische Gen“ vgl. Dawkins, Richard: *The Selfish Gene*, Oxford, 2. Aufl., 1994; Zelinka: Normativität der Natur; Bauer: Das kooperative Gen.
- ³⁴ Korff: Norm und Sittlichkeit, S. 97.
- ³⁵ Zelinka: Normativität der Natur, S. 216.
- ³⁶ Integration meint hier entsprechend dem lateinischen Begriff *integrare* die aktive Leistung der Erneuerung und Wiederherstellung, bei der die einzelnen Elemente so zu einem Ganzen verbunden werden, dass die neue Einheit eine Qualität erhält, die über die bloße Verbindung der ursprünglichen Teile hinausgeht: Mohls, Manfred: Art. Integration, in: *Staatslexikon*, Bd. III, hrsg. von der Görresgesellschaft, Freiburg i. Br., 7. Aufl., 1995 [Erstveröffentl. der 7. Aufl. 1985-93], S. 111-118.
- ³⁷ Vogt: Prinzip Nachhaltigkeit, S. 146-153 u. S. 432-436.
- ³⁸ Haber, Wolfgang: *Die unbequemen Wahrheiten der Ökologie. Eine Nachhaltigkeitsperspektive für das 21. Jahrhundert*, München 2010.
- ³⁹ Vgl. dazu in diesem Band den Beitrag von Angelika Krebs.
- ⁴⁰ Dollase: Abschied vom Egotrip, S. 48.
- ⁴¹ Vgl. dazu Vogt, Markus: Von der Humanökologie zur ökologischen Humanität. Grenzgänge zwischen Pädagogik und kontextueller Sozialethik, in: *Humanökologie. Gesellschaftliche Fragmentierungen – Pädagogische Suchbewegungen*, hrsg. von Michael Obermeier, Paderborn 2012, S. 11-128.
- ⁴² Höhn, Hans-Joachim: *Ökologische Sozialethik. Grundlagen und Perspektiven*, Paderborn 2001, S. 91 f.
- ⁴³ Mayer-Tasch, Cornelius (Hrsg.): *Politische Ökologie. Eine Einführung*, Opladen 1999, hier S. 139-160.
- ⁴⁴ Vgl. Rink, Dieter / Wächter, Monika (Hrsg.): *Naturverständnisse in der Nachhaltigkeitsforschung*, Frankfurt a. M. 2004, S. 11-34 u. S. 203-208.
- ⁴⁵ Vgl. Serbser, Wolfgang: *Humanökologie 2000. Ursprünge – Trends – Zukünfte*, in: *Gaia* 3/2000, S. 226-234, hier S. 396 ff.
- ⁴⁶ Zu schöpfungstheologischen Aspekten der Diskussion vgl. Vogt: Prinzip Nachhaltigkeit, S. 216-372.
- ⁴⁷ Mertens, Gerhard: *Umwelten – Eine humanökologische Pädagogik*, Paderborn 1998, S. 169.
- ⁴⁸ Ebd., S. 185-200.
- ⁴⁹ Dollase: Abschied vom Egotrip, S. 48-50.
- ⁵⁰ Mertens: *Umwelten*, S. 165.

OIKOPHILIA – DIE NEU ENTDECKTE LIEBE ZUR HEIMAT*

ANGELIKA KREBS ||

Wir gehen von der Diagnose aus, dass wir einen beispiellosen Niedergang der Natur um uns herum erleben. Am drastischsten erscheint vielen von uns der Klimawandel. Aber auch die Vermüllung der Meere, das Artensterben oder die Ausräumung der Landschaft durch das Agrobusiness macht uns Sorgen. Unter dem Titel „Homo oecologicus“ suchen wir nach einem Ausweg aus der Krise.

Welchen Beitrag kann die philosophische Disziplin der Naturethik dazu leisten? Die Naturethik fragt nach dem ethisch richtigen Umgang des Menschen mit der Natur, nach ihrem Wert. Dieser Text möchte einen Überblick, eine Art Landkarte der Positionen und Argumente in der Naturethik anbieten.

Dabei wendet er sich insbesondere einem bislang unterbelichteten, aber vielversprechenden Argument für den Schutz der Natur zu. Das ist das Heimat-Argument, wonach wir die Natur auch deswegen schützen sollten, weil unsere Identität daran hängt. Der Grund dafür, warum dieses Argument in Deutschland bisher kaum eine Rolle spielte, liegt auf der Hand. Der Heimatbegriff ist durch die Naziideologie und pseudo-folkloristische Vorstellungen belastet und verpönt. Das haben unter anderen Peter Bickle und Konrad Ott herausgestrichen.¹ Wir täten allerdings gut daran, diesen Begriff, den es ja auch in anderen Sprachen gibt (vgl. „home“ „homeland“, „patrie“ oder „patrimoine“), ideologisch zu ent-rumpeln und wieder aufzunehmen. Das jedenfalls werde ich am Ende dieses Textes unter der Überschrift „Heimat-Argument“ vertreten.

Ist die Natur nur für den Menschen da oder kommt ihr auch ein eigener Wert zu? Das ist die Grundfrage der Naturethik. Man kann diese Frage auch anders formulieren: Ist Naturschutz nur etwas, was wir den von der Natur abhängigen, der Natur bedürftigen Menschen schulden, oder ist er auch etwas, das wir der Natur selbst schulden? Haben wir – kantisch gesprochen – nur Pflichten in Ansehung der Natur oder auch Pflichten gegenüber der Natur? Hat nur der Mensch eine Würde oder gebührt auch der Natur als dem nicht vom Menschen Gemachten: der Erde, den Meeren, den Wäldern, den Flüssen, den Pflanzen und den Tieren Ehrfurcht? Ist die traditionelle anthropozentrische Ethik angesichts ökologischer Krisenerfahrungen heute noch zu rechtfertigen oder muss sie einer neuen physiozentrischen Ethik weichen?

Je nachdem, welchem Teil der Natur Eigenwert beigemessen werden soll, unterscheidet man verschiedene radikale Varianten des Physiozentrismus: den Pathozentrismus (leidensfähige Natur), den Biozentrismus (lebendige Natur) und den radikalen Physiozentrismus (auch unbelebte Natur). Im Folgenden seien zunächst die drei wichtigsten physiozentrischen, dann die vier wichtigsten anthropozentrischen Argumente und ihre jeweiligen Potenziale und Probleme angezeigt.

DAS LEIDENS-ARGUMENT

Charakterisiert man Moral darüber, dass sie etwas mit dem gleichen Respekt vor oder der gleichen Sorge um das gute Leben (die Empfin-

dungen und die Zwecke) aller zu tun hat, dann kann man argumentieren, dass ein gutes Leben, zumindest im Sinn von guten Empfindungen, auch Tiere haben können und es daher nicht einleuchtet, wieso sich der moralische Mensch nur um das gute Leben von anderen Menschen kümmern soll und nicht auch um das von Tieren. Der fühlenden Natur käme danach moralischer Eigenwert zu, sie wäre um ihrer selbst willen zu schützen, d. h. auch dann, wenn dies der Menschheit zum Nachteil gereicht wie beim Verzicht auf leidvolle medizinische Tierversuche und leidvolle Tierhaltung. Dieses u. a. von Peter Singer, Tom Regan und Ursula Wolf vertretene „pathozentrische“ Argument ist in der tierethischen Literatur allerdings nicht unumstritten.²

Die zentralen Einwände gegen das Leidens-Argument sind

- ein moraltheoretischer Einwand: Das Argument beruht auf einem utilitaristischen, mitleidsethischen oder aristotelischen Moralverständnis. Haltbar ist aber nur das kontraktualistische oder kantische Moralverständnis, wonach nur Kontraktpartner oder Vernunftwesen moralischen Status (so Habermas und Tugendhat) haben;³
- ein sprachanalytischer Einwand: Moral handelt von Interessen und Interessen sind an das Vorliegen von Sprache gebunden (so Frey);⁴
- ein anti-egalitärer Einwand: Gleiche Rücksicht auf Tiere ist menschenverachtend (so VanDeVeer);⁵
- der „Policing-Nature-Einwand“: Das Argument führt zu der absurden Konsequenz, dass wildlebende Beutetiere vor Raubtieren zu schützen sind (so Clark).⁶

In Antwort auf den Policing-Nature-Einwand ist auf die Störung unzähliger ökologischer Kreisläufe und das daher erwartbar größere menschliche und tierische Leid hinzuweisen, das ein Polizeispielen in der Natur zur Folge hätte. Will der Anti-Egalitarist die Hierarchie Mensch–Tier nicht-speziesistisch begründen, d. h. nicht unter bloßem Verweis auf die Gattungszugehörigkeit, dann muss er auf Gründe zurückgreifen (wie Intelligenz oder Moralfähigkeit), die bereits im menschlichen moralischen Universum Hierarchien bedeuteten, etwa die Hierarchie zwischen Personen und sog. human marginal cases (z. B.

Schwerstgeistigbehinderten, Kleinkindern oder Föten). Gegen den sprachanalytisch verengten Interessenbegriff lässt sich ein weiterer Interessenbegriff setzen, nach dem ein Wesen ein Interesse an etwas hat, wenn dies sein gutes Leben befördert. Den moraltheoretischen Einwand kann man, auch ohne sich auf das Terrain der Moraltheorie zu begeben, entkräften, indem man auf die Schwierigkeiten verweist, die sowohl der Kontraktualismus als auch der Kantianismus mit der Begründung moralischen Respekts für nicht-kontraktfähige und nicht-vernünftige human marginal cases hat.

DAS TELEOLOGISCHE ARGUMENT

Dieses im deutschen Sprachraum vor allem von Hans Jonas und im englischen von Robin Attfield und Paul Taylor vertretene Argument schreibt der Natur im Ganzen oder zumindest der belebten Natur Zwecktätigkeit oder Teleologie zu und mahnt die Ausdehnung des moralischen Respekts für die Zwecke der Menschen auf die Zwecke der Natur an.⁷ Nach dieser Argumentation ist nicht nur das Töten von Tieren, sondern auch das Pflücken einer Blume moralisch bedenklich.

Das Problem bei diesem Argument ist der Zweckbegriff. Man kann nämlich zwischen „funktionalen“ und „praktischen“ Zwecken unterscheiden. Einen funktionalen Zweck verfolgt z. B. ein Thermostat, wenn er eine bestimmte Raumtemperatur anstrebt. Einen praktischen Zweck verfolgt z. B. die Autorin dieses Beitrages, wenn sie eine Unterscheidung formuliert und hofft, den Leser damit zu überzeugen. Während ihr daran liegt, ihren Zweck zu erreichen, ist es dem Thermostat – anthropomorph gesprochen – „egal“, ob er seinen Zweck erreicht. Ist die sog. Zwecktätigkeit der Natur im Wesentlichen funktionaler Art – Krankheitserregern liegt z. B. nicht daran, dass sie Menschen und Tiere krank machen –, dann fällt sie nicht in den Bereich subjektiv guten Lebens, den Moral schützen will. Wer dies dogmatisch findet und moralischen Schutz auch auf objektiv oder funktional gutes Leben ausdehnt wissen will, der muss sich klar machen, dass er damit auch die funktionale Zwecktätigkeit von Thermostaten, Autos und Kernkraftwerken unter moralischen Schutz stellt.

DAS HOLISTISCHE ARGUMENT

Das vielleicht beliebteste Argument für den Eigenwert der Natur besteht in dem Verweis darauf, dass der Mensch doch Teil der Natur ist, dass sein Gedeihen mit dem Gedeihen des Naturganzen zusammengeht. Nur Dualisten, die den Menschen der Natur gegenüberstellen, könnten das eine gegen das andere ausspielen. Dieses falsche westliche, christliche und männliche dualistische Denken gelte es zu überwinden. Dann würde deutlich, dass der moralische Eigenwert des Menschen im Eigenwert der Natur besteht und umgekehrt. Vertreter dieses Argumentes sind die Deep-Ecology-Bewegung und ihr Vorreiter Arne Naess, der Ökofeminismus, z. B. bei Val Plumwood und Carolyn Merchant, und die Landethik im Gefolge von Aldo Leopold z. B. bei J. Baird Callicott, außerdem: Holmes Rolston und Klaus-Michael Meyer-Abich.⁸

Das Problem mit dem holistischen Argument ist, dass der Satz, der Mensch sei Teil der Natur, notorisch vieldeutig ist. Wenn er z. B. nur bedeuten soll, dass der Mensch für sein Überleben und sein gutes Leben von der Natur abhängt, dann ist er sicher richtig, aber er begründet dann keinen moralischen Eigenwert der Natur, sondern nur einen anthropozentrisch motivierten Naturschutz. Wenn der Satz hingegen bedeuten soll, dass, wie in einem Symphonieorchester, das Florieren der Teile im Florieren des Ganzen besteht, dann drückt er angesichts von Aids-Viren, Sturmfluten, Eiszeiten etc. einen falschen Harmonismus aus und ist daher abzulehnen. Will der Satz schließlich die ontologische Unterscheidung zwischen Mensch und Natur aufheben, weil alles, was ist, nichts ist als ein Knoten im biotischen System oder ein Energiebündel im kosmischen Tanz der Energie, dann sind an die lebensweltlich doch sinnvollen Unterscheidungen zwischen Wesen, die fühlen können, handeln können, Verantwortung tragen können, und solchen, die dies nicht können, zu erinnern. Wie würde unser Leben aussehen, wenn wir ohne solche Unterscheidungen auskommen müssten?

DAS GRUNDBEDÜRFNIS-ARGUMENT

Was praktische Naturschutzbelange angeht, ist Naturschutz vor allem deswegen so wichtig, weil die Befriedigung menschlicher Grundbedürfnisse nach Nahrung, Obdach, Gesundheit

hier und in der Dritten Welt, heute und in der Zukunft auf dem Spiel steht. Das Grundbedürfnis-Argument (vgl. etwa Birnbacher) weist der Natur nur instrumentellen Wert zu.⁹

Manchmal hört man aber auch, dass unsere einzige Chance zur Sicherung des Überlebens der Menschheit darin liegt, der Natur Eigenwert beizumessen. So heißt es, auf menschliche Technik könnten wir nicht setzen, die Natur wisse ohnehin alles am besten (Nature Knows Best). Oder es heißt, z. B. bei Robert Spaemann, der bloße Hinweis auf den instrumentellen Wert der Natur für menschliche Grundbedürfnisse entbehre der nötigen psychologischen Motivationskraft, dazu bedürfe es schon einer Eigenwert-Vorstellung.¹⁰

So wichtig die in der Nature-Knows-Best-Variante des Grundbedürfnis-Argumentes ausgesprochene Warnung vor dem Machbarkeitswahn, vor der Unterschätzung der Komplexität der Natur und der Überschätzung menschlichen technischen Könnens auch ist, sollte man diese Warnung dennoch lieber ohne Rekurs auf Nature Knows Best und einen darin begründeten Eigenwert der Natur formulieren.

Denn zunächst einmal folgt aus der Einsicht, dass es ob der Komplexität der Natur manchmal oder sogar oft besser ist, menschliche Eingriffe in die Natur schlicht einzustellen – man denke an den Fall des FCKW und der Ozonschicht –, nicht, dass dies immer besser ist. So wie aus der Einsicht, dass es manchmal oder sogar oft besser ist, auf die Selbstheilungskräfte eines Kranken zu vertrauen, auch nicht folgt, dass Medizin nie gut ist. Die Überschätzung der Selbstheilungskräfte der Natur ist genau so falsch wie die Überschätzung menschlichen technischen Könnens.

Zum Zweiten steckt im Nature-Knows-Best-Argument der falsche Harmonismus, dass, wenn die Natur nur macht, was für sie gut ist (sofern man von einem Guten der Natur im Ganzen überhaupt sprechen kann), dies auch automatisch für die Menschheit gut ist. Die Natur könnte aber florieren, d. h. supergesund, superdivers, superstabil und dennoch voller für Menschen giftiger Pflanzen, tödlicher Viren und gefährlicher Tiere sein.

Zum Letzten ist das Nature-Knows-Best-Argument gar kein Argument für den Eigenwert der Natur, sondern bestenfalls ein Argument dafür, die Natur so zu behandeln, als ob sie einen eige-

nen moralischen oder absoluten Wert hätte. Die Befriedigung menschlicher Grundbedürfnisse ist das Einzige, dem das Argument wirklich Eigenwert beimisst, alles andere ist bloße Strategie und, wenn die ersten beiden Einwände richtig sind, schlechte Strategie.

Der Harmonismus-Vorwurf und der Als-ob-Vorwurf treffen offensichtlich auch die motivationale Eigenwert-Variante des Grundbedürfnis-Argumentes. Hier kommt jedoch ein weiterer gravierender Einwand hinzu: Wenn wir aus Motivationsgründen an den Eigenwert der Natur glaubten, obwohl wir wüssten, dass sie keinen hat, opferten wir die Transparenz unserer Person. Wir müssten einige unserer Überzeugungen absichtlich „vergessen“, um unseren Glauben an den Eigenwert der Natur aufrechtzuerhalten, wenn er unter Druck gerät. Oder eine ähnliche Spaltung vollzöge sich auf der gesellschaftlichen Ebene: Eine verantwortliche Elite indoktrinierte die „dummen Massen“ mit dem Glauben an den Eigenwert der Natur. Solche Opfer an persönlicher und gesellschaftlicher Transparenz sind nicht zu tolerieren. Dennoch ist am motivationalen Argument etwas Wahres dran: Es scheint, dass wir sinnfälliger Weisen der Erinnerung an unsere Abhängigkeit von der Natur bedürfen. Zu denken wäre zum Beispiel an die Wiedereinführung von Naturritualen, z. B. des feierlichen Pflanzens eines Baumes für jeden gefälltten Baum.

DAS ÄSTHETISCHE ARGUMENT

Den ästhetischen Eigenwert der schönen und erhabenen Natur kann man mit Martin Seel zunächst darüber begründen, dass ästhetische Betrachtung, sei es von Kunst oder von Natur, eine zentrale menschliche Glücksmöglichkeit darstellt, also „eudaimonistischen“ Eigenwert hat.¹¹ Die ästhetische Betrachtung, richtig verstanden, verlangt, dass man sich auf das Objekt der Betrachtung einlässt, es nicht für irgendwelche Zwecke instrumentalisiert. Wer ein Gemälde daraufhin anschaut, was für einen Preis es auf einer Auktion erzielen wird, betrachtet es nicht ästhetisch. In der ästhetischen Betrachtung hat das Objekt der Betrachtung Eigenwert. Man kann zwar alles, selbst eine Streichholzschatel oder einen Müllberg, ästhetisch betrachten, aber es gibt Objekte, die besonders zu ästhetischer Betrachtung einladen. Von diesen Objekten sagt

man auch unabhängig von einem konkreten Akt ihrer Betrachtung, sie hätten ästhetischen Eigenwert. Der letzte Begründungsschritt muss nur noch anführen, dass es in der Natur eine Fülle von ästhetischem Eigenwert gibt, man denke an den Horizont des Meeres, bizarre Felsformationen, gewaltige Wasserfälle, idyllische Täler und zarte Rosen. Der Zerstörung dieser Natur durch immer mehr Straßen, Häuser und Fabriken gilt es entgegenzutreten, soll der Mensch nicht um eine seiner wichtigsten Glücksmöglichkeiten gebracht werden.

Brechts Keuner-Geschichte „Herr K. und die Natur“ bringt den nicht-instrumentellen Charakter schöner Natur gut zum Ausdruck:

„Befragt über sein Verhältnis zur Natur, sagte Herr K.: ‚Ich würde gern mitunter aus dem Hause tretend ein paar Bäume sehen. Besonders da sie durch ihr der Tages- und Jahreszeit entsprechendes Andersaussehen einen so besonderen Grad an Realität erreichen. Auch verwirrt es uns in den Städten mit der Zeit, immer Gebrauchsgegenstände zu sehen. Häuser und Bahnen, die unbewohnt leer, unbenutzt sinnlos wären. Unsere eigentümliche Gesellschaftsordnung lässt uns ja auch die Menschen zu solchen Gebrauchsgegenständen zählen, und da haben Bäume wenigstens für mich, der ich kein Schreiner bin, etwas beruhigend Selbständiges, von mir Absehendes, und ich hoffe sogar, sie haben selbst für den Schreiner einiges an sich, was nicht verwertet werden kann.“ (1976, 381/382)

Gegen das ästhetische Naturschutzargument kann man einwenden, dass ästhetische Kontemplation zwar eine Glücksmöglichkeit des Menschen sein mag, aber dass Natur als Objekt ästhetischer Kontemplation ersetzbar sei durch Kunst. Man müsste einfach mehr Konzerte geben, mehr Museen bauen usw. Dies würde den Verlust an ästhetisch attraktiver Natur, den wir derzeit erleben, wettmachen.

Aber unterscheidet sich das sog. „Naturschöne“ nicht wesentlich vom sog. „Kunstschönen“? Auf drei Aspekte sei hier hingewiesen: Zum Ersten spricht Natur in der Regel alle unsere Sinne an, während Kunstwerke oft einen Sinn privilegieren. Das Zusammenspiel verschiedener Sinne und die Aktivierung von Sinnen wie dem Tastsinn, der in der Kunst nur eine geringe Rolle spielt, geben der naturästhetischen Erfahrung

eine besondere Qualität, die man durch Konzerte oder Museen sicher nicht ersetzen kann. Man müsste schon „Gesamtkunstwerke“, holistisch attraktive Artefaktenparks schaffen, was logisch nicht unmöglich, aber utopisch ist.

Zum Zweiten stellt gerade die Tatsache, dass (insbesondere die wilde) Natur als das nicht vom Menschen Gemachte keine Spuren menschlicher Zwecksetzung aufweist, eine ästhetische Attraktion dar, die Kunstwerke nicht bieten und prinzipiell nicht bieten können. Was wie der Horizont des Meeres oder ein Sternenhimmel keine Spuren von Funktionalität an sich hat, lädt in besonderer Weise zur nicht-funktionalen Wahrnehmung ein. Mit einer Zahnbürste oder einem Busfahrtschein tut man sich da schon schwerer. Aber auch bei Kunstwerken lassen sich funktionale Aspekte in der Regel nicht ganz ausblenden.

Der dritte Punkt betrifft den Status des Erhabenen in der Natur. Beispiele sind ein aufgewühltes Meer, ein gewaltiger Wirbelsturm, ein hoher Wasserfall, Riesenbäume, die Weite einer Wüste. Unterscheidet man mit Kants Kritik der Urteilskraft (I.1.2. §§23-29) zwei Varianten des Erhabenen: das mathematisch Erhabene, das aufgrund seiner Größe, und das dynamisch Erhabene, das aufgrund seiner Kraft beeindruckt, so gibt es zwar beide Varianten des Erhabenen in der menschlichen Artefaktenwelt – man denke an das Straßburger Münster oder an Beethovens Neunte Symphonie –, aber mit der Abundanz an Erhabenheit in der Natur kann die Artefaktenwelt nicht mithalten. Um den Verlust an mathematisch Erhabenem in der Natur wettzumachen, müssten z. B. Artefakte von der Höhe der Alpen gebaut werden. Das mag möglich sein, aber der Aufwand dafür würde den Aufwand der Erhaltung des natürlichen mathematisch Erhabenen um ein Vielfaches übersteigen.

Was das natürliche dynamische Erhabene angeht, kann prinzipiell kein artifizierlicher Ersatz es jemals erreichen. Denn schon das Faktum, dass wir es sind, die etwas Gewaltiges schaffen, dies aber auch lassen könnten, nimmt etwas von seiner Kraft. Auch haben wir als Konstrukteure des artifizierlichen Gewaltigen in der Regel eine gewisse Kontrolle über das Konstruierte. Dass das artifizierliche dynamisch Erhabene an das natürliche dynamisch Erhabene nicht herankommt, bedeutet nicht nur, dass wir dynamisch erhabene Natur

nicht ersetzen können und daher erhalten sollten, es bedeutet auch, dass, indem wir nun Maßnahmen ergreifen müssen, um dynamisch erhabene Natur zu erhalten (und wenn es nur ein Zaun um einen Nationalpark ist), diese bereits etwas von ihrer Gewaltigkeit eingebüßt hat.

Bernard Williams sieht hier ein Paradox: „The paradox is that we have to use our power to preserve a sense of what is not in our power. Anything we leave untouched we have already touched. It will no doubt be best for us not to forget this, if we are to avoid self-deception and eventual despair.“¹²

DAS ARGUMENT VOM SINN DES LEBENS

Auch dieses Argument begründet einen eudaimonistischen Eigenwert der Natur. Es macht gewisse Einsichten der Weisheitslehren, etwa Meister Eckeharts, Dschuang Dsis oder auch der großen Weltreligionen, für die Frage nach dem richtigen Verhältnis des Menschen zur Natur fruchtbar. Danach ist es angesichts des Widerfahrnischarakters unseres Lebens nicht weise, den Sinn des Lebens in der Erfüllung bestimmter Lebensprojekte, z. B. der Karriere oder der Liebe einer Person, zu sehen. Diese Projekte können immer scheitern, und damit verlöre ein solches Leben seinen Sinn. Weisheit ist dagegen, wie etwa Friedrich Kambartel ausführt, die Haltung, die das Leben selbst als den Sinn des Lebens begreift.¹³ Für die oder den Weisen hat das Leben selbst und alles, was dazugehört – andere Menschen, die Natur –, einen Eigenwert oder eine Heiligkeit. Wem es gelingt, sein Leben um seiner selbst willen zu leben, der erfährt die wahre Lebensfreude: beatitudo.

DAS HEIMAT-ARGUMENT

Dieses Argument gründet in dem Eigenwert von Identität, Individualität oder Differenz, dem Bedürfnis – wie Hermann Lübke es ausdrückt – „auf rechtfertigungsunbedürftige Weise ein Besonderer, ein Anderer Sein zu können“.¹⁴ Turbo-kapitalismus, Globalisierung und die Verwandlung von immer mehr Orten in gesichtslose, austauschbare „Nicht-Orte“ haben unser Bewusstsein für dieses Bedürfnis geschärft. Natur muss zwar nicht, ist aber häufig Teil menschlicher Individualität. Gefragt, wer sie sind, geben viele Menschen u. a. die Landschaft an, aus der sie stammen oder

in der sie, als Wahlheimat, inzwischen leben. Wo Natur als Heimat Teil menschlicher Individualität ist, geht der eudaimonistische Eigenwert von Individualität über auf ihren Teil: Natur. Denn es macht keinen Sinn, dem, was einen Teil der Individualität ausmacht, nur einen instrumentellen Wert für die Individualität zuzuschreiben.

Da es jedoch immer mehr Menschen geben wird, die in Städten aufwachsen und leben, ist eine stärkere, gemeinschaftsorientierte Fassung des Rechtes auf Natur als Heimat angezeigt. Danach sind wir als Mitglieder historisch gewachsener lokaler Gemeinschaften unseren Vorfahren Pietät schuldig, für das, was sie als Heimat bewahrt und entwickelt haben, und tragen unseren Kindern und Kindeskindern gegenüber Verantwortung, auf dass auch sie dereinst eine Heimat bewahren und entwickeln können. Eine solche Heimatliebe oder Oikophilia in sozialer, intergenerationeller Verantwortung dürfte das schlagkräftigste, da in unserer Instinktnatur verankerte Motiv abgeben für den Widerstand gegen die Ausräumung unserer Landschaft (wenn auch nicht den einzigen oder besten Grund dafür). Die lokale „bottom-up“-Politik zum Schutz der Natur als Heimat ist daher, wie Roger Scruton in seiner Green Philosophy stark macht,¹⁵ der große Hoffnungsträger und subsidiär zu stärken gegenüber internationalen und nationalen Bestrebungen, Abkommen und Vorgaben. Wir täten daher gut dran, den Heimatbegriff kritisch wieder aufzunehmen. Wir sollten die Wärme dieses Begriffs erhalten, aber ohne falsches Pathos und ohne Wegpurifizierung des Neuen. In Anknüpfung an Hermann Bausinger und Karl Kraus ist es besser, mit alten Worten Neues als mit neuen Worten Altes zu sagen.¹⁶

Wie schnell und wie unwiederbringlich die Ausräumung der Landschaft voranschreitet, dokumentiert für die Schweiz eindrücklich das Monumentalwerk „Die ausgewechselte Landschaft“ von Klaus Ewald und Gregor Klaus aus dem Jahre 2009.¹⁷ Die zahlreichen Fotografien dieses Werkes, die nicht viel anders in Deutschland aufgenommen worden sein könnten, zeigen unsere Natur als planiert, flurbereinigt, entwässert, kanalisiert, überdüngt, artenarm, verbaut, zersiedelt, verschandelt, beleuchtet, zerschnitten, begradigt, beschneit, überlaufen und verkabelt. Das aus diesem Werk hier im Anhang abgedruck-

te Bild „Hodler schläft“ offenbart im historischen Vergleich die Verbauung der Landschaft. Und die ebenfalls daraus hier im Anhang abgedruckten beiden Zeichnungen sind Kinderzeichnungen vom Schulweg, wobei das eine Kind zu Fuß zur Schule geht, das andere mit dem Auto gefahren wird.

FAZIT

Das Schema im Anhang veranschaulicht noch einmal die soeben durchschrittene komplexe Landschaft der Naturethik. Als Ergebnis dieser Wanderung halte ich fest: Die Anziehungskraft des radikalen Physiozentrismus beruht im Wesentlichen auf der Unfähigkeit des instrumentell verkürzten Anthropozentrismus, dem Reichtum und der Tiefe unseres Naturverhältnisses gerecht zu werden. Daher verliert der radikale Physiozentrismus seine Anziehungskraft in dem Moment, in dem man beginnt, das Zwischenterrain des nicht auf das Grundbedürfnis-Argument verkürzten Anthropozentrismus und des gemäßigten Physiozentrismus zu erkunden. Auf der Basis dieser beiden Positionen lässt sich die ganze Bandbreite menschlicher Naturverhältnisse und -gefühle verstehen und rechtfertigen: das Gefühl der Ehrfurcht für die Heiligkeit der Natur, die nicht-instrumentelle Haltung, die die ästhetische Naturkontemplation und die Liebe zur Heimat auszeichnet, sowie der Abscheu gegen die Misshandlung von Tieren.

|| PROF. DR. ANGELIKA KREBS

Philosophisches Seminar der Universität Basel

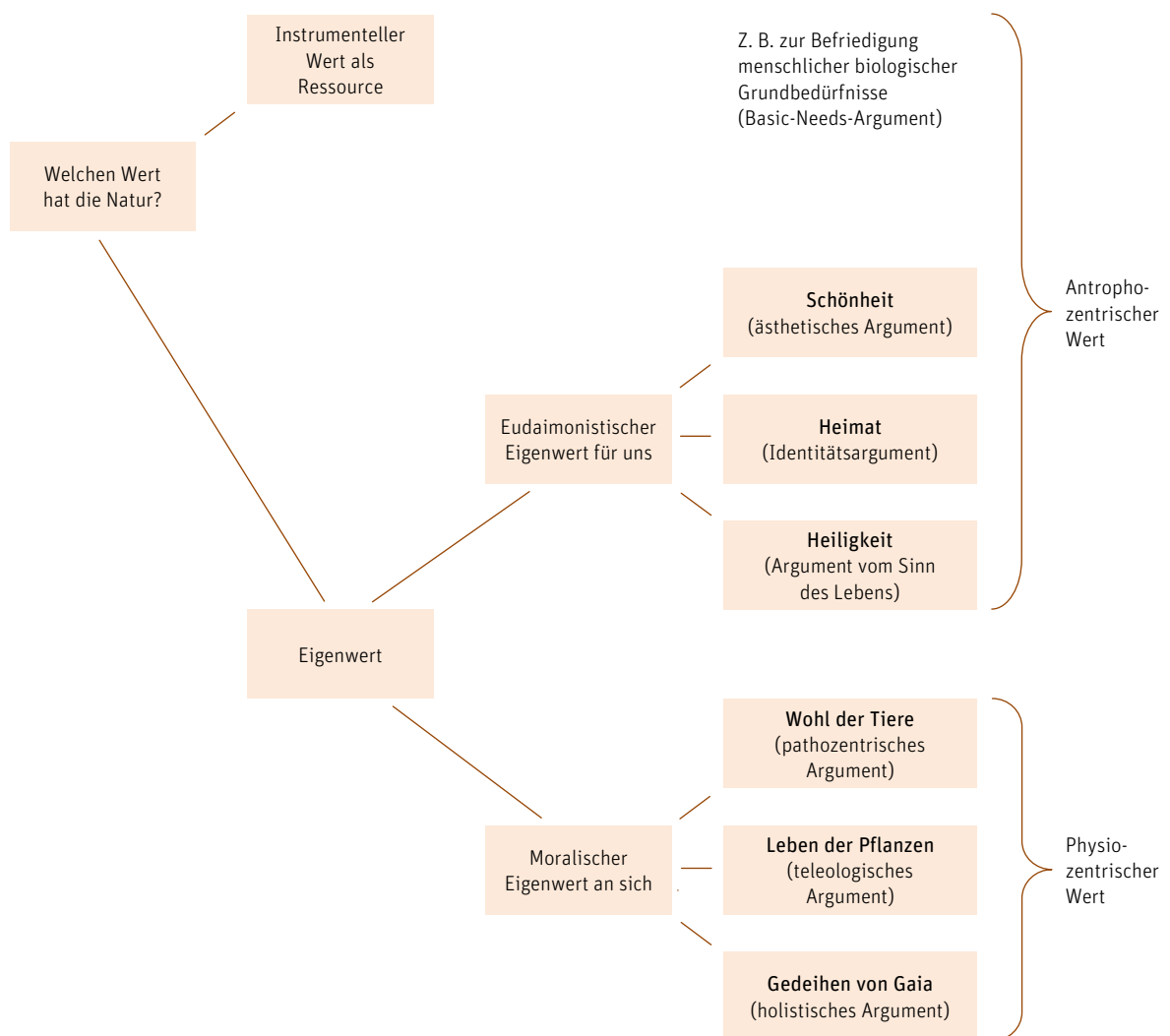
ANMERKUNGEN

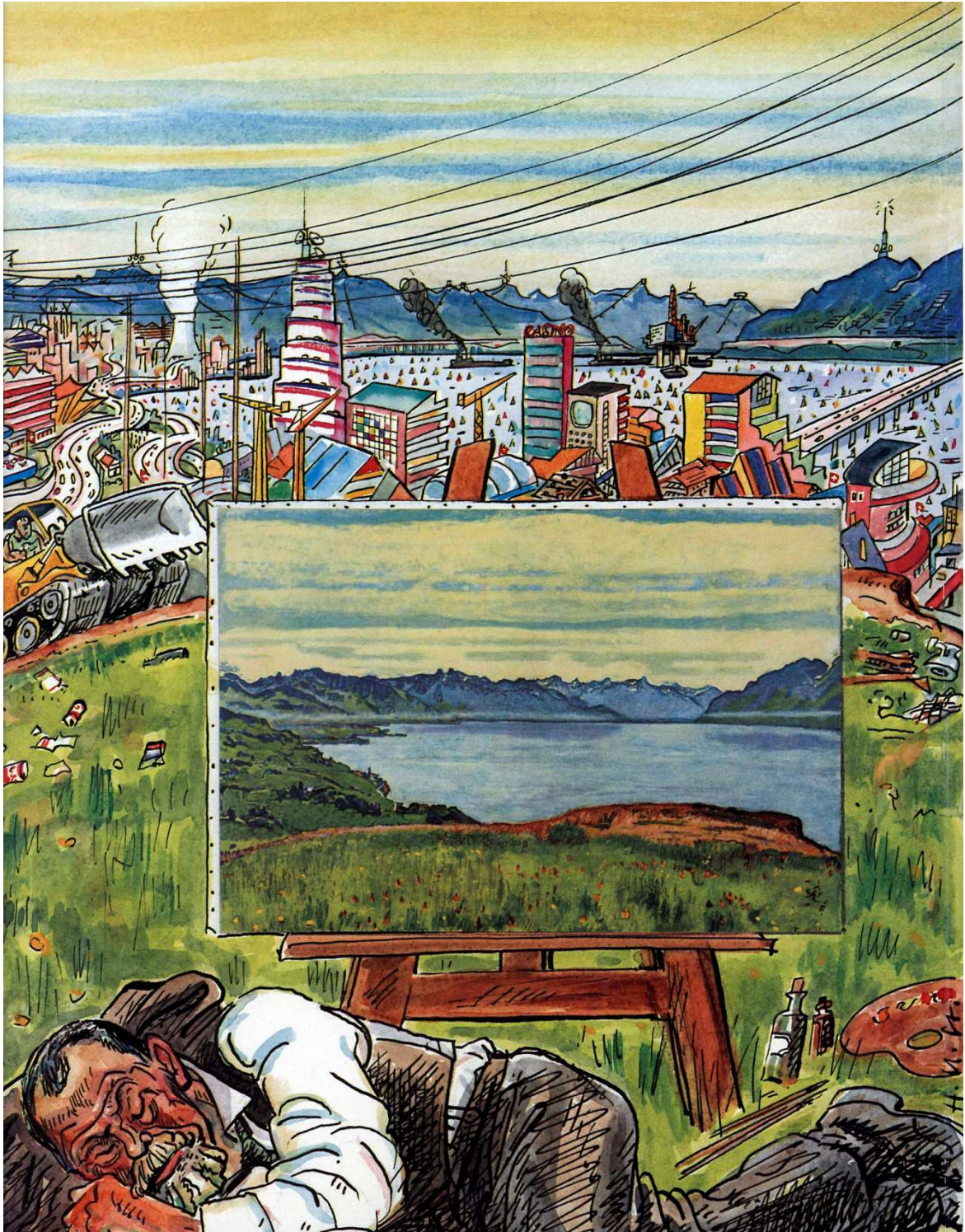
- * Siehe hierzu auch Krebs, Angelika (Hrsg.): Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion, Frankfurt 1997; Krebs, Angelika: Ethics of Nature. A Map, Berlin 1999; Krebs, Angelika: Zurück zur Heimat. Vom Wert und Schutz unserer heimischen Landschaft, in: Gaia 20/4/2011, S. 272-273.
- 1 Bickle, Peter: Heimat. A Critical Theory of the German Idea of Homeland, Rochester 2002; Ott, Konrad: „Heimat“-Argumente als Naturschutzbegründungen in Vergangenheit und Zukunft, in: Die Vilmer Thesen und ihre Kritiker, hrsg. von Reinhard Pienocki und Norbert Wiersbinski, Bonn 2007, S. 43-65.
- 2 Singer, Peter: Praktische Ethik, Stuttgart 1984 (engl. 1979); Regan, Tom: The Case for Animal Rights, Berkeley 1983; Wolf, Ursula: Das Tier in der Moral, Frankfurt 1990.
- 3 Habermas, Jürgen: Die Herausforderung der ökologischen Ethik für eine anthropozentrisch ansetzende Konzeption, in: Erläuterungen zur Diskursethik, hrsg. von Jürgen Habermas, Frankfurt 1991, S. 219-226; Tugendhat, Ernst: Wer sind alle?, in: Naturethik, hrsg. von Angelika Krebs, Frankfurt 1997, S. 100-110.
- 4 Frey, Raymond G.: Rights, Interests, Desires and Beliefs, in: American Philosophical Quarterly 16/3/1979, S. 233-239.
- 5 VanDeVeer, Donald: Interspecific Justice, in: Inquiry 22/1979, S. 55-79.
- 6 Clark, Stephen R. L.: The Moral Status of Animals, Oxford 1977.
- 7 Jonas, Hans: Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation, Frankfurt 1979; Atfield, Robin: The Ethics of Environmental Concern, Oxford 1983; Taylor, Paul W: Respect for Nature, Princeton 1986.
- 8 Naess, Arne: Ecology, Community and Lifestyle, Cambridge 1989; Plumwood, Val: Feminism and the Mastery of Nature, New York 1994; Merchant, Carolyn: Der Tod der Natur. Ökologie, Frauen und neuzeitliche Naturwissenschaft, München 1987 (engl. 1980); Callicott, J. Baird: The Conceptual Foundations of the Land Ethic, in: Companion to a Sand County Almanac. Interpretive and Critical Essays, hrsg. von J. Baird Callicott, Madison 1987, S. 186-220; Rolston, Holmes: Environmental Ethics. Duties to and Values in the Natural World, Temple 1988; Meyer-Abich, Klaus Michael: Wege zum Frieden mit der Natur. Praktische Naturphilosophie für die Umweltpolitik, München 1984.
- 9 Birnbacher, Dieter: Verantwortung für zukünftige Generationen, Stuttgart 1988.
- 10 Spaemann, Robert: Technische Eingriffe in die Natur als Problem der politischen Ethik, in: Ökologie und Ethik, hrsg. von Dieter Birnbacher, Stuttgart 1980, S. 180-206.
- 11 Seel, Martin: Eine Ästhetik der Natur, Frankfurt 1991.
- 12 Willams, Bernard: Must a Concern for the Environment Be Centered on Human Beings?, in: Making Sense of Humanity, hrsg. von Bernard Williams, Cambridge 1995, S. 233-240, hier S. 240.
- 13 Kambartel, Friedrich: Bemerkungen zu Verständnis und Wahrheit religiöser Rede und Praxis, in: Philosophie der humanen Welt. Abhandlungen, hrsg. von Friedrich Kambartel, Frankfurt 1989, S. 100-102.
- 14 Lübbe, Hermann: Die große und die kleine Welt, in: Die Gegenwart der Vergangenheit, hrsg. von Hermann Lübbe, Oldenburg 1985, S. 30-45, hier S. 34.
- 15 Scruton, Roger: Green Philosophy. How to Think Seriously about the Planet, London 2012.
- 16 Bausinger, Hermann: Fremde Nähe, Tübingen 2002.
- 17 Ewald, Klaus / Klaus Gergor: Die ausgewechselte Landschaft. Vom Umgang der Schweiz mit ihrer wichtigsten Ressource, Bern 2009.

Oikophilia

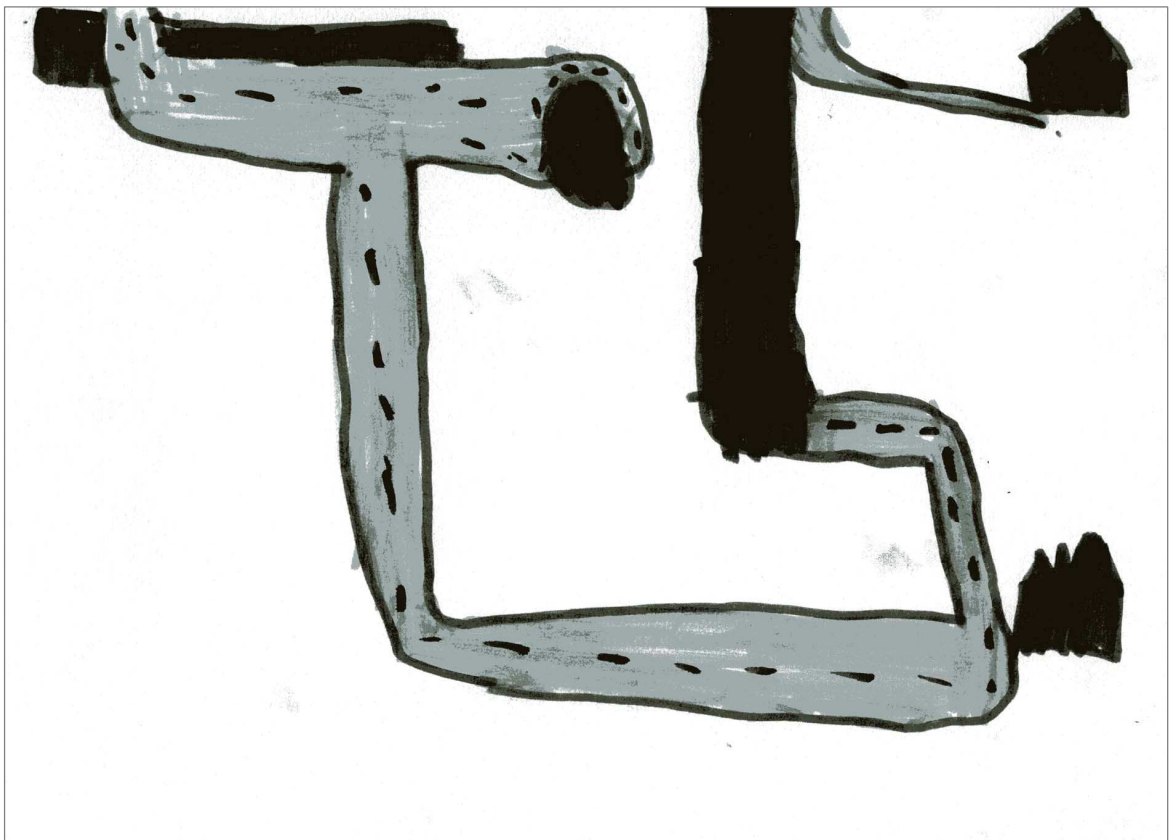


Angelika Krebs





Nebelspalter, Schweizer Satiremagazin. Das Bild ist gemalt von H. U. Steger, Titel: Hodler schläft



„Schulweg“, Dokumentationsstelle Kind und Umwelt, Muri (AG), Schweiz

DIE METAMORPHOSE DES HOMO OECONOMICUS ZUM HOMO OECOLOGICUS

HANS-HERBERT HOLZAMER ||

Am Ausgangspunkt seines Weges, auf allen markanten Abschnitten und am Ende stehen unzählige Fragen. Beginnend mit der Frage, ob der Ausgangs-Homo, der Homo oeconomicus (H. Oecon) eine Annahme ist, ein widerlegbares Menschenbild, nur das Bild, das wir uns vom Menschen machen, ob wir etwa uns meinen oder einen Dritten, gar eine göttliche Dimension.

Um loszugehen, geht H. Oecon die ersten Schritte anthropologisch ungefestigt einfach los, als ein selbstsüchtiges Wesen. Glücklicherweise trifft er alsbald auf die Nachhaltigkeit. Denn diese erlaubt es ihm, nachhaltig und doch zugleich selbstsüchtig zu handeln. Ein Wunder! Sie eröffnet dem H. Oecon eine Win-Win-Situation, die ihm die Gelegenheit bietet, etwas für die Umwelt und gleichzeitig für sich zu tun. Etwa, wenn er das Altpapier nicht mehr wegwirft, sondern trennt und verkauft, wenn er die Wände dämmt und Heizung spart, oder wenn er in der Industrie arbeitet, die Umwelttechnologien herstellt und exportiert, denn da ist H. Oecon, wenn er Deutscher ist, Spitze.

Aber im Prinzip hat er nun ein massives Problem, und das ist das der Zeitverschiebung. Denn wenn er eines der drängendsten Probleme angeht, das der Erderwärmung durch CO₂-Emissionen, wenn er den Brenner wechselt und das Auto, hat er nichts davon, sondern seine Kinder und Enkel. Das ist die sogenannte Erfüllungsdimension, die dem Menschen offenbar weniger Probleme verschafft, wenn sie ins Jenseits transponiert ist, als wenn sie nur um ein, zwei Generationen verschoben wird. Die Frage, warum der Lohn im Jenseits einfacher scheint, bleibt offen.

Da H. Oecon auch an dieser Station des Weges noch der Selbstsucht verfallen ist, sich aber schon Umwelt-Positives sagen lässt, will er wissen, wann sich nun das geforderte Verhalten lohnt, und, bitte, was er denn nun genau zu tun habe. Er erwartet dreierlei:

- Aufklärung über die Folgen seines Verhaltens
- Anreizeffekte
- Ge- und Verbote

Die Frage nach dem Verhalten, das ihn vom H. Oecon zum H. Oecol macht, bleibt – jedenfalls an dieser Stelle – noch unbeantwortet. Denn die Folgenabschätzung bleibt vage und umstritten. Schon ein unerwartet kalter Winter lässt die Erwärmungstrends einstürzen. Die Anreizeffekte sind ökonomisch riskant, betreffen mal (angebliche) Steuer- und Zinsersparungen – bei erhöhtem Geldaufwand, z. B. bei Isolierungen – mal nur geringe Erträge, z. B. bei Stromeinsparungen. Über Ge- und Verbote schweigen sich die Gesetze weitgehend aus. Die Forderungen etwa der Integrated Pollution Prevention and Control, IPPC, hat kaum einer gelesen, keiner kann sie für sich umsetzen.

Was bleibt ist das Misstrauen, dass Orwellische Behörden ihm sagen wollen, was er zu tun habe. Also muss H. Oecon sich stützen auf seine eigenen Impulse, auf Ethik, Moral, Pietät, auf Erziehung und einen geläuterten Eigennutz. Und auf externe Faktoren, wie umweltrelevante Normen und die Notwendigkeiten, die ihm im Alltag bei abnormen Wetterlagen oder in Bildern von Katastrophen aus fernen Ländern begegnen, wenn die Bezüge gesichert sind.

Diese Bezüge sind jedoch meistens nicht so eindeutig. Wissenschaftler sind unterschiedlicher Meinung. Ohne eine gewisse Sensibilisierung des H. Oecon für die „richtige“ Einstellung, das heißt Beeinflussung, wird da wenig passieren.

Hier beginnt die Aufgabe der Umweltbildung. Aber wie man weiß, ist eigenes Erleben besser als fremdes Erzählen, ein Erleben in der Informations- und Wissensvermittlung, vor allem aber auch in der Belohnungsebene. Befand sich H. Oecon vorhin, bei der Frage nach dem Was-habe-ich-davon in der Ex-Ante-Situation, befindet er sich inzwischen auf dem Weg seiner Metamorphose in der Ex-Post-Situation. Er will die Frage beantwortet wissen, nicht, „was bekomme ich später, wenn, sondern, was ist mein Lohn für meine gute Tat von eben“.

Die Antwort ist: erlebte Fairness, Gerechtigkeit, Kooperation, Heimatverbundenheit. Diese „soften“ Belohnungsmodelle, wenn für H. Oecon innerlich erfass- und erlebbar, machen ihn zu einem veränderten Menschen, zu einem Homo oecologicus, zu einem H. Oeocol. Damit zugleich verändern sie das Leitbild der gesamten Gesellschaft.

Nicht auszuschließen ist jedoch, dass H. Oecon nur ein cleverer Hedonist war, der die Beglückung durch diese Belohnungsmodelle anstrebte, im Grunde aber noch der alte selbstsüchtige Mensch ist, der er zuvor war.

Kann sein, muss nicht. Aber dann muss er – vielleicht – den Weg von vorne beginnen, oder einfach aussterben.

|| HANS-HERBERT HOLZAMER

Journalist, Autor, Lehrbeauftragter, Gräfelting

VERANTWORTLICH

Prof. Dr. Reinhard Meier-Walser

Leiter der Akademie für Politik und Zeitgeschehen, Hanns-Seidel-Stiftung, München

HERAUSGEBER

Prof. Dr. Siegfried Höfling

Diplom-Psychologe, appr. Psychotherapeut; Referent für Technologie, Medien und Kultur, Jugend und Gesundheit, Akademie für Politik und Zeitgeschehen, Hanns-Seidel-Stiftung, München

Prof. Dr. mult. Felix Tretter

Chefarzt des Fachbereichs Sucht, Bezirkskrankenhaus Haar

Argumente und Materialien zum Zeitgeschehen

Die „Argumente und Materialien zum Zeitgeschehen“ werden ab Nr. 14 parallel zur Druckfassung auch als PDF-Datei auf der Homepage der Hanns-Seidel-Stiftung angeboten: www.hss.de/mediathek/publikationen.html. Ausgaben, die noch nicht vergriffen sind, können dort oder telefonisch unter 089/1258-263 kostenfrei bestellt werden.

- Nr. 01 Berufsvorbereitende Programme für Studierende an deutschen Universitäten
- Nr. 02 Zukunft sichern: Teilhabegesellschaft durch Vermögensbildung
- Nr. 03 Start in die Zukunft – Das Future-Board
- Nr. 04 Die Bundeswehr – Grundlagen, Rollen, Aufgaben
- Nr. 05 „Stille Allianz“? Die deutsch-britischen Beziehungen im neuen Europa
- Nr. 06 Neue Herausforderungen für die Sicherheit Europas
- Nr. 07 Aspekte der Erweiterung und Vertiefung der Europäischen Union
- Nr. 08 Möglichkeiten und Wege der Zusammenarbeit der Museen in Mittel- und Osteuropa
- Nr. 09 Sicherheit in Zentral- und Südasiens – Determinanten eines Krisenherdes
- Nr. 10 Die gestaltende Rolle der Frau im 21. Jahrhundert
- Nr. 11 Griechenland: Politik und Perspektiven
- Nr. 12 Russland und der Westen
- Nr. 13 Die neue Familie: Familienleitbilder – Familienrealitäten
- Nr. 14 Kommunistische und postkommunistische Parteien in Osteuropa – Ausgewählte Fallstudien
- Nr. 15 Doppelqualifikation: Berufsausbildung und Studienberechtigung – Leistungsfähige in der beruflichen Erstausbildung
- Nr. 16 Qualitätssteigerung im Bildungswesen: Innere Schulreform – Auftrag für Schulleitungen und Kollegien
- Nr. 17 Die Beziehungen der Volksrepublik China zu Westeuropa – Bilanz und Ausblick am Beginn des 21. Jahrhunderts
- Nr. 18 Auf der ewigen Suche nach dem Frieden – Neue und alte Bedingungen für die Friedenssicherung
- Nr. 19 Die islamischen Staaten und ihr Verhältnis zur westlichen Welt – Ausgewählte Aspekte
- Nr. 20 Die PDS: Zustand und Entwicklungsperspektiven
- Nr. 21 Deutschland und Frankreich: Gemeinsame Zukunftsfragen
- Nr. 22 Bessere Justiz durch dreigliedrigen Justizaufbau?
- Nr. 23 Konservative Parteien in der Opposition – Ausgewählte Fallbeispiele
- Nr. 24 Gesellschaftliche Herausforderungen aus westlicher und östlicher Perspektive – Ein deutsch-koreanischer Dialog
- Nr. 25 Chinas Rolle in der Weltpolitik
- Nr. 26 Lernmodelle der Zukunft am Beispiel der Medizin
- Nr. 27 Grundrechte – Grundpflichten: eine untrennbare Verbindung

- Nr. 28 Gegen Völkermord und Vertreibung – Die Überwindung des zwanzigsten Jahrhunderts
- Nr. 29 Spanien und Europa
- Nr. 30 Elternverantwortung und Generationenethik in einer freiheitlichen Gesellschaft
- Nr. 31 Die Clinton-Präsidentschaft – ein Rückblick
- Nr. 32 Alte und neue Deutsche? Staatsangehörigkeits- und Integrationspolitik auf dem Prüfstand
- Nr. 33 Perspektiven zur Regelung des Internetversandhandels von Arzneimitteln
- Nr. 34 Die Zukunft der NATO
- Nr. 35 Frankophonie – nationale und internationale Dimensionen
- Nr. 36 Neue Wege in der Prävention
- Nr. 37 Italien im Aufbruch – eine Zwischenbilanz
- Nr. 38 Qualifizierung und Beschäftigung
- Nr. 39 Moral im Kontext unternehmerischen Denkens und Handelns
- Nr. 40 Terrorismus und Recht – Der wehrhafte Rechtsstaat
- Nr. 41 Indien heute – Brennpunkte seiner Innenpolitik
- Nr. 42 Deutschland und seine Partner im Osten – Gemeinsame Kulturarbeit im erweiterten Europa
- Nr. 43 Herausforderung Europa – Die Christen im Spannungsfeld von nationaler Identität, demokratischer Gesellschaft und politischer Kultur
- Nr. 44 Die Universalität der Menschenrechte
- Nr. 45 Reformfähigkeit und Reformstau – ein europäischer Vergleich
- Nr. 46 Aktive Bürgergesellschaft durch bundesweite Volksentscheide? Direkte Demokratie in der Diskussion
- Nr. 47 Die Zukunft der Demokratie – Politische Herausforderungen zu Beginn des 21. Jahrhunderts
- Nr. 48 Nachhaltige Zukunftsstrategien für Bayern – Zum Stellenwert von Ökonomie, Ethik und Bürgerengagement
- Nr. 49 Globalisierung und demografischer Wandel – Fakten und Konsequenzen zweier Megatrends
- Nr. 50 Islamistischer Terrorismus und Massenvernichtungsmittel
- Nr. 51 Rumänien und Bulgarien vor den Toren der EU
- Nr. 52 Bürgerschaftliches Engagement im Sozialstaat
- Nr. 53 Kinder philosophieren
- Nr. 54 Perspektiven für die Agrarwirtschaft im Alpenraum
- Nr. 55 Brasilien – Großmacht in Lateinamerika
- Nr. 56 Rauschgift, Organisierte Kriminalität und Terrorismus
- Nr. 57 Fröhlicher Patriotismus? Eine WM-Nachlese
- Nr. 58 Bildung in Bestform – Welche Schule braucht Bayern?
- Nr. 59 „Sie werden Euch hassen ...“ – Christenverfolgung weltweit
- Nr. 60 Vergangenheitsbewältigung im Osten – Russland, Polen, Rumänien
- Nr. 61 Die Ukraine – Partner der EU

- Nr. 62 Der Weg Pakistans – Rückblick und Ausblick
- Nr. 63 Von den Ideen zum Erfolg: Bildung im Wandel
- Nr. 64 Religionsunterricht in offener Gesellschaft
- Nr. 65 Vom christlichen Abendland zum christlichen Europa –
Perspektiven eines religiös geprägten Europabegriffs für das 21. Jahrhundert
- Nr. 66 Frankreichs Außenpolitik
- Nr. 67 Zum Schillerjahr 2009 – Schillers politische Dimension
- Nr. 68 Ist jede Beratung eine gute Beratung? Qualität der staatlichen Schulberatung in Bayern
- Nr. 69 Von Nizza nach Lissabon – neuer Aufschwung für die EU
- Nr. 70 Frauen in der Politik
- Nr. 71 Berufsgruppen in der beruflichen Erstausbildung
- Nr. 72 Zukunftsfähig bleiben! Welche Werte sind hierfür unverzichtbar?
- Nr. 73 Nationales Gedächtnis in Deutschland und Polen
- Nr. 74 Die Dynamik der europäischen Institutionen
- Nr. 75 Nationale Demokratie in der Ukraine
- Nr. 76 Die Wirtschaftsschule von morgen
- Nr. 77 Ist der Kommunismus wieder hoffähig?
Anmerkungen zur Diskussion um Sozialismus und Kommunismus in Deutschland
- Nr. 78 Gerechtigkeit für alle Regionen in Bayern –
Nachdenkliches zur gleichwertigen Entwicklung von Stadt und Land
- Nr. 79 Begegnen, Verstehen, Zukunft sichern –
Beiträge der Schule zu einem gelungenen kulturellen Miteinander
- Nr. 80 Türkische Außenpolitik
- Nr. 81 Die Wirtschaftsschule neu gedacht – Neukonzeption einer traditionsreichen Schulart
- Nr. 82 Homo oecologicus – Menschenbilder im 21. Jahrhundert

