©Bayerische Akademie für Naturschutz und Landschaftspflege (ANL)

Ber. ANL 14 3-7
Dez. 1990

Natur- und Umwelterziehung als Aspekte des Religionsunterrichts – Philosophische Grundüberlegungen zum Thema

Paul Erbrich*

Die Ökokrise ist real, nicht bloß herbeigeredet. Darüber besteht heute weitgehend Einigkeit. Die Einigkeit nimmt aber ab, wenn es um die genauere Diagnose geht (worin genau besteht die Krise, wie kam sie zustande?), erst recht, wenn es um die zu ergreifende Therapie geht (was ist zu tun und wie rasch?).

Wer ist denn der Patient dieser Krise? Wir verwenden nicht weniger als drei Termini: Umwelt, Natur, Schöpfung.

Geht es um die Rettung unserer Umwelt? Um jenes Andere also, *in* und *von* dem wir leben müssen; um das, was wir nicht selber gemacht haben, sondern immer nur vorfinden, was wir aber ohne jede Einschränkung zu unserem Vorteil genutzt haben und weiter nutzen, gestalten und verbrauchen können und doch auch dürfen, weil wir müssen.

Oder geht es um die Rettung der Natur (griechisch: der Physis)? Um etwas, was sich selbst hervorbringt und gestaltet [1]; um etwas also, das unabhängig von uns eigene Ziele verfolgt, Bedürfnisse und Interessen hat, die wir in unserem Tun berücksichtigen können und sollten, so sehr diese Natur zugleich unvermeidlicherweise unsere Umwelt ist, auf die wir angewiesen sind und die wir darum nutzen müssen.

Oder geht es um die Rettung gar der Schöpfung? Um das Werk von Jemandem, der sich dadurch zu erkennen gibt, und der zugleich eine Absicht verfolgt, die wir zu respektieren haben, ja uns zu eigen machen sollten.

Jenes Andere, in und von dem wir leben, ist Umwelt, Natur und Schöpfung zugleich. Diese dreifache Bestimmung ist heute allerdings fraglich geworden. Daß jenes Andere „Umwelt" ist, niemand kann das bestreiten. Daß jenes Andere aber auch „Natur" ist im ursprünglichen, griechischen Sinne, ist seit Beginn der Neuzeit fraglich geworden. Daß jenes Andere darüber hinaus noch „Schöpfung" ist im jüdisch-christlichen Sinne, ist seit dem 19. Jh. unter der Übermacht der Naturwissenschaft ebenfalls fraglich geworden.

Sollen wir diesen Verlust achselzuckend zur Kenntnis nehmen oder uns bemühen, den ehemaligen Reichtum zurückzugewinnen? Ist das denn überhaupt möglich? In welchem Sinne wäre das ein Gewinn?

Ich werde eine Antwort versuchen, mich dabei aber auf den Aspekt „Natur" beschränken, da der Aspekt „Schöpfung" in anderen Zusammenhängen behandelt wird und ich philosophisch argumentieren soll, d.h. ohne mich auf geoffenbarte Wahrheiten abzustützen (obwohl „Schöpfung" auch philosophisch erreichbar wäre, wenn auch mühsam).

1. Ausgangspunkt: Umwelt allein genügt nicht

Es gibt wohl keinen informierten und zugleich nachdenklichen Zeitgenossen, der sich nicht für die Umwelt verantwortlich fühlte. Der Grund dafür ist einfach: Wir dürfen den Ast, auf dem wir sitzen, nicht absägen; wir dürfen das Floß, auf dem wir schwimmen, nicht verheizen.

Auf was antworten wir in unserer Ver-Antwortung? Wir antworten auf unsere Interessen aus weitsichtigem Eigennutz. Wir antworten darüber hinaus auf die Interessen unserer Kinder und Kindeskinder, ja der kommenden Generationen überhaupt aus Fairness, Gerechtigkeit und sogar aus Altruismus oder Nächstenliebe. Die Lebenschancen zukünftiger Generationen sollen nicht schlechter, ja sogar besser sein als unsere eigenen. So hielten es unsere Vorfahren, so sollten auch wir es halten.

Diese Position ist höchst ehrenwert. Sie ist bei weitem die wirksamste. Aber genügt sie? Sie setzt voraus, daß wir merken, wenn wir am Ast sägen. D.h. sie setzt voraus, daß wir die nicht gewollten, bloß in Kauf genommenen Folgen unseres Handelns erkennen können, wenn nicht vollständig, so doch zur Hauptsache.

Genau diese Voraussicht und Umsicht üben wir doch, wenn wir seit neuestem für alle größeren Unternehmungen eine *Technikfolgenabschätzung* fordern. Aber ist so etwas denn überhaupt möglich? Bis zu einem gewissen Grad ohne Zweifel; andernfalls gerieten wir bald mit dem Strafgesetz in Konflikt. Aber genügt dieser Grad?

Die Antwort muß lauten: Nein! Mir ist kein einziger Fall bekannt, in dem wir die langfristigen, globalen Folgen und die verzwickten Synergismen und Antagonismen der Wirkung unseres Handelns auch nur annähernd vorausgesehen haben. Hätten wir denn 1920 die langfristigen Folgen der individuellen Motorisierung voraussehen können? Oder 1950 die Folgen des Fernsehens? Wären wir dazu imstande gewesen, wir hätten die Motorisierung massiv kontingentiert und auf das Fernsehen vermutlich verzichtet. Wer kann denn heute voraussagen, was die langfristigen und globalen Folgen der Kernenergie, der Gentechnik oder der Mikrochips sein werden? Der Weisheit letzter Schluß ist immer: wir müssen, wir können nicht anders, sonst fallen wir technisch und wirtschaftlich von den vorderen auf die hinteren Ränge. Das aber wolle doch niemand; das könne niemand verantworten.

* Vortrag gehalten auf dem Seminar „Natur- und Umwelterziehung an beruflichen Schulen" der ANL in Zusammenarbeit mit der Akademie für Lehrerfortbildung Dillingen am 6.-10. Nov. 1989 in Gars am Inn.

©Bayerische Akademie für Naturschutz und Landschaftspflege (ANL)

Wenn wir aber die langfristigen Folgen gesellschaftlicher und ökologischer Art nicht mit hinreichender Sicherheit voraussagen können, wenn wir darüber hinaus uns nicht einfach bescheiden wollen, mit dem was wir schon haben, dann sollten wir wenigstens gemächlicher vorangehen. Dann benötigen wir eine Bremse in unserem Tun, die von Folgenabschätzungen unabhängig ist. Aber gibt es eine solche Bremse?

2. Der neue Ansatz: Respektierung von Ansprüchen lebendiger Wesen

Frägt man einen informierten Zeitgenossen, warum wir denn die Vielheit von Pflanzen- und Tierenarten erhalten sollen, so erhält man meistens folgende Antwort: Die Vielfalt der Organismen stellt ein genetisches Kapital dar, das wir um keinen Deut vermehren können und zudem nur zum allerkleinsten Teil überhaupt kennen, auf das wir aber in Zukunft angewiesen sein könnten, um die Produktivität und Resistenz unserer schon bekannten und erst noch kommenden Zuchtpflanzen und -tiere zu erhalten und zu verbessern.
Vielleicht aber treffen wir auch Zeitgenossen, die behaupten, Pflanzen und Tiere hätten ein Recht, da zu sein, und dieses Recht hätten wir zu respektieren. Die große Mehrheit der Philosophen, Ethiker und Juristen lehnen die Auffassung mit gutem Grund ab. Sie sagen, Rechte kann nur haben, wer *im Prinzip* (nicht notwendigerweise aktuell) Pflichten zu übernehmen imstande sei. Das aber könne nur der Mensch. Die Natur sei nicht Träger von Ansprüchen oder gar Rechten, denen auf unserer Seite Pflichten entsprächen. Sie sei kein Selbstzweck, noch habe sie eine eigene, gar noch unantastbare Würde wie der Mensch. Ihr Wert sei es, Mittel zu sein für unsere Zwecke. Die Natur sei weder wertvoll noch schön *in sich*, sondern nur *für jemanden,* der die Natur nutzen und genießen könne.
Wäre die Menschheitsgeschichte mit dem Jahre 2000 zu Ende, gäbe es keinen Grund, warum wir die Erde nicht als gigantischen und giftigen Müllplatz zurücklassen dürften[2]. Es mag religiöse Gründe geben, die so etwas zu tun verbieten, z.B. der Glaube an eine endzeitliche Vollendung auch der Natur als Schöpfung Gottes. Aber solche Gründe seien der Vernunft unzugänglich und könnten deshalb auch nicht allgemein verpflichten.
Die eben skizzierte Auffassung ist die Meinung der großen Mehrheit der Zeitgenossen, auch wenn sie nicht immer in dieser Deutlichkeit formuliert wird. Selbst Naturschützer, die unter sich gerne von Ehrfurcht vor der Schöpfung reden oder vom Recht der stummen Kreatur auf Leben, machen sich die Mehrheitsauffassung zu eigen, sobald sie mit Nicht-Naturschützern argumentieren, etwa wenn es darum geht, ein konkretes Anliegen des Naturschutzes politisch durchzusetzen.

2.1 Zweifel an der Mehrheitsauffassung

Ist das wirklich alles? Gibt es gegenüber der außermenschlichen Natur wirklich keine Pflichten, da sie keine Ansprüche zu stellen vermag, kein Selbstzweck ist, keinen objektiven, schon für sich allein zu bewahrenden Wert darstellt?
Nun scheint es doch eine Ausnahme zu geben: Wir dürfen Tiere nicht quälen, d.h. ihnen nicht ohne Not Schmerz zufügen oder sie übermäßigem Streß aussetzen. Hier wird doch von uns etwas zugunsten eines Teils der außermenschlichen Natur verlangt, soweit sie nämlich leidensfähig ist. Hier handelt es sich doch um eine Pflicht gegenüber den Tieren, nicht etwa uns gegenüber angesichts der Tiere.
Oder etwa doch? Die klassische Begründung des Verbotes der Tierquälerei, etwa bei THOMAS VON AQUIN oder bei IMMANUEL KANT, lautet: Tierquälerei ist moralisch verwerflich, weil die Gefahr der Verrohung und des Sadismus besteht. Kant z.B. verwirft die „martervollen physischen Versuche im Namen der Spekulation", wie er sich ausdrückt, d.h. die Vivisektion im Namen der Naturwissenschaft, weil „das Mitgefühl am Leiden im Menschen abgestumpft und dadurch eine der Moralität, im Verhältnis zu anderen Menschen , sehr diensame natürliche Anlage geschwächt und nach und nach ausgetilgt wird"[3].
Diese Art der Begründung sieht die Tierquälerei als Verletzung einer Pflicht des Menschen gegenüber sich selbst, nicht gegenüber dem Tier.
Nun wird kein erfahrener Mensch dieser Begründung ihren Wert streitig machen wollen. Aber ist sie die einzig mögliche oder auch nur die naheliegende? Doch wohl nur für jemanden, der wirklich mit dem Philosophen DESCARTES (1596-1650) der Meinung ist, Tiere seien nur physikalisch-chemische Systeme sehr komplexer Art und könnten, weil bloß Systeme, nicht wirklich leiden. Oder der überzeugt ist, daß moralische Gebote nie durch außermoralische Güter oder Werte begründet werden können, noch moralische Verbote durch Vermeidung außermoralischer Übel, wovon Leid und Schmerz Beispiele wären.
Nun wird jemand, der je mit lebenden Tieren intensiv umgegangen ist, schwerlich daran zweifeln können, daß sie Erlebnisse haben und leiden können, auch wenn sich die Leidensfähigkeit nicht objektivieren läßt und diese darum kein naturwissenschaftliches Thema sein kann. Er kann schwerlich daran zweifeln, daß es ihm primär um die Tiere selbst geht oder gehen sollte, nicht bloß um seine eigene Sittlichkeit oder gar nur um seine dünnen Nerven oder um die Gefährdung seines Gemütes. Damit aber anerkennt er im Verbot der Tierquälerei eine Pflicht gegenüber den Tieren selbst.
Haben wir es hier mit einer Ausnahme zu tun oder mit dem Anfang einer längst fälligen Erweiterung, mit einem Fort-Schritt in der Moral, vergleichbar mit der formellen Anerkennung unveräußerlicher Menschenrechte? Es scheint mir, daß das Verbot der Tierquälerei, gesehen als eine Pflicht gegenüber der leidensfähigen Natur, durchaus erweiterungsfähig ist.

2.2 Die teleologische Verfassung der Lebewesen

Tiere

Die Erweiterung läßt sich folgendermaßen durchführen: Unerträglicher Streß und Schmerz, der über seine biologische Signalfunktion hinausschießt, ist ein physisches Übel, das wir bei uns zu

©Bayerische Akademie für Naturschutz und Landschaftspflege (ANL)

vermeiden oder zu lindern versuchen und es auch sollen. Denn unerträglicher oder chronischer Schmerz bedroht den Menschen in seinem Menschsein. Er vermindert die Klarheit des Denkens, die Freiheit des Handelns, die Zuwendung zu den Mitmenschen, die Fähigkeit, sich zu freuen und das Leben zu genießen.
Ganz analog dazu dürfen und müssen wir sagen, daß übermäßiger Streß und Schmerz das Tier hindert, das zu sein, was es mit jeder Faser seines Wesens sein will, nämlich ein Lebewesen, das sich erfolgreich behaupten kann, das sich vermehren will, und das (in höheren Tieren jedenfalls) das Leben lustvoll erfahren möchte. Schmerz erscheint also, wie das Übel überhaupt, als Fehlen dessen, was da sein sollte nach Maßgabe des eigenen Wesens.
Ist das so und gibt man das zu, dann bedeutet die Pflicht, übermäßigen Streß und unerträglichen Schmerz zu verhindern oder zu lindern, positiv und tiefer, das Tier in seinem Lebenswillen artgemäß zu respektieren, ja u.U. sogar zu fördern, unbeschadet des ontologischen Vorranges des Menschen. Im *unaufhebbaren* Konflikt der Interessen hat der Mensch den Vorrang, nicht weil er der schlauere und stärkere ist, was ihm „erlaubt", Tiere, ja die ganze Natur machtvoll seinen Zwekken zu unterwerfen, so wie eine Maschinenpistole einem Gangster „erlaubt", eine Bank zu berauben, sondern weil der Mensch seins- und darum wertmäßig der höhere ist, was ihm erlaubt, d.h. ihn ermächtigt, Tiere und die ganze Natur zu seinem Zweck zu nutzen.
Das sei metaphysischer Dünkel, sagen jene, für die der Mensch nur ein Tier mit hypertrophiertem Hirn ist, das möglichst bald verschwinden sollte (LÖBSACK).
Andere befürchten, daß der Hinweis auf die ontologische Überlegenheit des Menschen die Tiere wiederum der Willkür der Menschen ausliefere, der sie sogar töte, um sie zu verspeisen. Darum betonte ich eben „im unaufhebbaren Konflikt habe der Mensch Vorrang". Das Schlachten der Tiere ist nicht das Problem, wohl aber der Umgang mit den Tieren, der diese nur noch als Fleischfabriken betrachtet, wo ein Huhn nicht mehr ein Huhn sein darf und alle Lebensumstände ausschließlich bestimmt werden vom Schlachthaus und dem, was danach passiert, mit der Begründung, das Huhn sei zu dumm, um zu merken, wie schlecht es ihm gehe.

Wenn diese Überlegungen richtig sind, wenn der Lebenswille der Tiere respektiert werden soll, dann muß das für alle Tiere gelten, auch für den Borkenkäfer oder die Stechmücke, aber wiederum abgestuft nach Entwicklungshöhe. Man kann Wolf, Fuchs und Habicht nicht zum Raubzeug erklären und sie wie Ungeziefer ausrotten wollen. Ja, man kann nicht einmal Ungeziefer ausrotten wollen, selbst wenn es technisch möglich wäre und ökologisch folgenlos bliebe, sondern nur zurückdrängen, so daß sein Schaden oder seine Lästigkeit nicht mehr ins Gewicht fallen.

Hätten wir diesen Respekt für alle Tiere schon immer aufgebracht oder nie verloren, wir hätten vermutlich eine weit bessere Kenntnis der Tiere erworben und wären imstande gewesen, manche jener Methoden schon vor Ankunft der Verhaltensforschung und der Ökologie zu entdecken, die heute unter dem Schlagwort „biologische Bekämpfung" laufen, wie z.B. Räuber des Ungeziefers fördern, ihm Lebensraum verweigern, ausgedehnte Monokulturen vermeiden und so fort.
Ebenso wäre uns vermutlich früher bewußt geworden, daß die menschliche Bevölkerung nicht beliebig wachsen darf, weil am Ende für die Tiere keine Lebensräume mehr übrig bleiben. Noch hätten wir den Pro-Kopf-Verbrauch an Rohstoffen, Energie und Umwelt, die Ansprüche an Entlastung, Bequemlichkeit und Mobilität derart ansteigen lassen, wie das in den reichen Ländern geschehen ist.

Pflanzen

Wie steht es aber mit den Pflanzen? Auch die Pflanzen haben so etwas wie „Lebenswillen", auch wenn er nicht gefühlt und erlebt wird. Er ist so zielstrebig, so zäh, so wenig kleinzukriegen, wie der Lebenswille irgendeines Tieres. Pflanzen haben Bedürfnisse, stellen Ansprüche, wie jeder weiss, der Pflanzen pflegt, auch wenn die Pflanzen ihre Bedürfnisse nicht als Hunger und Durst erleben. Zu sagen, Pflanzen brauchen Licht und Wasser, ist keine bloße Metapher wie etwa, wenn wir sagen, die Autos brauchen Öl und Benzin. Denn wenn die Autos das, was sie „bedürfen", nicht bekommen, gehen sie dennoch nicht kaputt, wie jedes Automuseum zeigt. Wenn Pflanzen aber nicht bekommen, was sie bedürfen, sterben sie.

Exkursion

Damit allerdings behaupte ich, die Lebewesen seien teleologisch verfaßt, da sie Ziele verfolgen. Das ist die zentrale These der aristotelischen Naturphilosophie, die das abendländische Denken bis zu Beginn der Neuzeit beherrschte.
Für Aristoteles waren die Dinge der Erfahrung *ursprüngliche Ganzheiten*. Das, was sie im Grunde schon immer sind, ist aber nicht immer in jeder Hinsicht schon aktuell. Deswegen gibt es Veränderung in dieser Welt. Denn alle Dinge streben danach, das zu werden, was sie gemäß ihrer Anlage, gemäß ihrer Natur (Natur im ursprünglichen Sinne) sein sollen, aber noch nicht sind. Die ursprüngliche Ganzheit als noch nicht verwirklichte nennt er „causa finalis". Die „causae efficientes" sind die Mittel, mit deren Hilfe die Natur das Ziel, die *aktuelle Ganzheit*, realisiert. Das Ziel ist der Grund, warum Wirkursachen stets das Gleiche bewirken und es prompt bewirken, wenn die entsprechenden Bedingungen gegeben sind. Deswegen sprachen die Alten von Ziel*ursache*. Sie war nicht der Lückenbüßer noch nicht bekannter Wirkursachen, sondern deren Voraussetzung oder Möglichkeitsbedingung.
Die ursprüngliche Ganzheit nennt die lateinische Tradition später *Substanz*. Substanzen in ihrer Spezifität sind erkennbar durch die Spezifität ihres Strebens und darin ihrer Ziele. Individuelle Substanzen sind erkennbar als Zentren der Spontanität, als eine Art von Handlungssubjekten.
Damit ist auch gesagt, daß die außermenschlichen

©Bayerische Akademie für Naturschutz und Landschaftspflege (ANL)

Dinge unserer Erfahrung in einer *Analogie zum Menschen* als dem einzig unmittelbar Bekannten verstanden werden.
Nun hatte Aristoteles keine Schwierigkeiten zu zeigen, daß Pflanzen und Tiere Substanzen oder ursprüngliche Ganzheiten darstellen, wohl aber, daß auch unbelebte Körper Substanzen sind. Wohin streben sie denn, wenn sie sich bewegen? Zu ihrem natürlichen Ort? Was aber ist der natürliche Ort eines Stück Holzes, fragte Galilei die Aristoteliker? Es fällt in der Luft, steigt aber auf im Wasser. Je mehr über die Bewegung der Körper bekannt wurde, umso ungereimter wurden die Antworten des Aristoteles. Galilei suchte neue Wege des Verstehens. Sein Vorbild für die Methode war Euklid, für die Sache die Mechanik des Archimedes. Die Mechanik ist nicht mehr länger Wissenschaft der Artefakte (also Technik), sondern Wissenschaft der natürlichen Körper (also Physik). Die Dinge der Erfahrung werden nicht mehr nach Analogie zum Menschen, sondern *in Analogie zu den Artefakten* des Menschen verstanden. Sogar der Mensch selbst wird in Analogie zu seinen Artefakten bzw. zum Objektivierbaren beschrieben. Und prompt wird er zum großen Rätsel. Er ist nicht mehr das unmittelbar und jedem Bekannte, von dem aus alles übrige verstanden werden kann, soweit es überhaupt verstanden werden kann.
Dieser Wechsel in der Perspektive läuft unter dem Schlagwort „Überwindung des Antropo*morphismus*" im Denken. Er hätte eigentlich zu Aufhebung des oft beklagten Anthropo*zentrismus* im Handeln des westlichen Menschen führen müssen. Aber das Gegenteil geschah: Zur Zeit der Renaissance setzte eine Emanzipation des Individuums ein. Eine sozusagen ptolemäische Wendung zum Menschen ereignete sich ausgerechnet zu jenem Zeitpunkt, da Kopernikus die Erde aus dem Mittelpunkt des Weltalls herausnahm, den Menschen dadurch angeblich entthronte und ihm die erste der drei großen Kränkungen der Neuzeit zufügte (die zwei anderen stammen von Darwin und Freud). Der Mensch hat diese Kränkung, so es denn eine ist, sehr gut verkraftet. Sie hat ihn nicht gehindert, sich ins Zentrum zu rücken, niemandem verantwortlich als nur sich selbst.
Die Befreiung des Individuums aus unberechtigter Bevormundung schoß sozusagen über das Ziel hinaus. Es kam unter den Eliten weithin zu einer Emanzipation von jeder Art von Autorität und Tradition und schließlich sogar von jeder Art objektiven Gehaltes, etwa einer vorgegebenen menschlichen Natur als Richtschnur des Handelns. Es gab nichts mehr, was den Menschen zurückhalten konnte, sich nicht als unumschränkter Herr der Natur zu fühlen, es sei denn die schiere Übermacht der Natur.
Aus dem Ansatz Galileis und dem wiederentdeckten Atomismus der Antike entwickelte sich ein *neues Paradigma*: Die Körper sind keine ursprüngliche, sondern *nachträgliche Ganzheiten*.

Sie stellen keine Substanzen dar, sondern *Systeme*, nämlich Resultanten der Wechselwirkung ihrer Teile, letztlich der Atome. Was Aristoteles als *Selbst-Entfaltung* des Einen (nämlich der einen Substanz) auffaßte, wird heute als *Selbst-Organisation* der Vielen gesehen (nämlich der vielen Atome). Das „Selbst" ist nicht etwas, was am Anfang eines Werdeprozesses steht, sondern am Ende. Das ist der Grund, warum die Mehrheit der Biologen und Ärzte im Grunde nicht einsieht, warum man mit Embryonen nicht experimentieren darf, oder warum man nicht abtreiben darf, wenn man einen von einer zufälligen Mehrheit akzeptierten Grund dafür hat.

Dieses Paradigma war und ist ungeheuer erfolgreich. Die Dinge dieser Welt sind Systeme. Die Lebewesen machen da keine Ausnahme. Auch sie sind Systeme und eben darum prinzipiell vollständig analysierbar, folglich manipulierbar und sogar konstruierbar. Systeme kennen weder Interessen noch Bedürfnisse. Sie haben keinen Subjektcharakter. Man kann sie bestaunen, aber nicht wirklich respektieren. Man kann mit ihnen ohne weiteres experimentieren, aber nicht eigentlich Verantwortung für sie empfinden oder übernehmen. Wir fordern zwar die Erhaltung der Pflanzen- und Tierarten, aber nicht um ihrer selbst willen (da sie kein Selbst haben), sondern wegen des potentiellen Nutzens ihrer Gene. Deswegen funktionieren wir Rinder zu Milchmaschinen und Hühner zu Fleischfabriken um, ohne etwas dabei zu finden. Was man gerne der jüdisch-christlichen Schöpfungstheorie vorwirft, die Reduzierung der Natur zu einer Sammlung seelenloser, entgötterter Dinge, wäre eigentlich an die moderne, naturwissenschaftliche Auffassung der Natur als einer Sammlung vieler Systeme zu richten.
Aber vermutlich sind Lebewesen mehr als nur Systeme. Und es wäre wichtig, dieses „Mehr" zu kennen, wenn es darum geht, unserem Können Grenzen zu setzen, die mehr sind als nur von Angst diktierte und darum willkürliche Grenzen. Dieses „Mehr" liegt in der verlorenen Teleologie. Der Herold der modernen Wissenschaft, FRANCIS BACON (1561-1626), lehnte die Teleologie ab, nicht weil sie falsch wäre, sondern weil sie zu nichts nütze ist. Aber Teleologie ist nicht nur zu nichts nütze, sie ist sogar hinderlich:

„Ein Wissen von dem, was ein Wesen von sich selbst her „will", fördert nicht nur nicht die Beherrschung dieses Wesens, sondern es schränkt möglicherweise unsere Ausnützungstendenz ein. ... Die Natur wird zum bloßen Material menschlicher Zwecksetzung. Dazu muß sie „entteleologisiert" werden."[4)]

Diese Entteleologisierung hat unser Machtgehabe gegenüber dem, was wir nicht gemacht haben, sondern immer nur vorfinden, gegenüber der Natur, erstmals legitimiert und dadurch gefördert. Dieses Machtgehabe wird aber von allen Seiten als die eigentliche Wurzel unserer Umweltkrise gesehen.
Natürlich steht nirgends geschrieben, daß dieses imperialistische Verhalten gegenüber der Natur sich nicht trotzdem entwickelt hätte, wenn es nicht zu dieser Entteleologisierung gekommen wäre und wir eingesehen hätten, daß der Zufall kein Ersatz für Zielstrebigkeit sein kann. Aber wir wären Imperialisten mit schlechtem Gewissen geworden. Ein schlechtes Gewissen aber läßt immerhin auf Umkehr hoffen, auf Umkehr zu einer Haltung, die sich für Pflanzen und Tiere einsetzt nicht nur, weil ihre Gene vielleicht einmal nütz-

©Bayerische Akademie für Naturschutz und Landschaftspflege (ANL)

lich werden könnten, sondern weil sie so etwas wie einen Anspruch darauf haben, in ihrem Lebenswillen respektiert zu werden, da sie so etwas wie Subjekte sind, die Ziele verfolgen, erleben und genießen.

Ergebnis und Einwand

Wir haben also eine Pflicht, in abgestufter Dringlichkeit die Ansprüche der außermenschlichen lebendigen Natur anzuerkennen
· nicht nur, weil und soweit sie leidensfähig ist, fühlen und erleben kann,
· sondern, weil und soweit sie überhaupt lebendig ist, leben will, ihre eigenen Zwecke zu verfolgen imstande ist.
Und wir sind dazu auch imstande, denn der Mensch ist das einzige Lebewesen, das seine eigenen Zwecke zurückstellen kann bis zur Selbstverleugnung, um sich die Zwecke anderer zu eigen zu machen. Weil er das kann, und weil das ihm auch zuzumuten ist, solange er lebt, deshalb ist es doch verboten, ihn ungefragt zum Mittel fremder Zwecke zu machen. Das gehört zu seiner unantastbaren Menschenwürde.
Nun gibt es Autoren, die anerkennen eine ursprüngliche Pflicht gegenüber der außermenschlichen Natur, aber nur soweit sie leidensfähig ist. Sie lehnen eine Erweiterung auf alles Lebendige ab. Die Begründung dieser Zurückhaltung ist bemerkenswert: Sie möchten nicht mit dem naturwissenschaftlichen Weltbild in Konflikt geraten. Denn für dieses gibt es kein Naturstreben, das Zwecke verfolgt. Es gibt keine Teleologie [5]. Der Naturwissenschaftler, der seiner Methode treu bleibt, muß das Lebewesen in der Tat als hochkomplexes, kybernetisch gesteuertes System betrachten. Diese Sichtweise erweist sich als außerordentlich ergiebig, insbes. im Hinblick auf Manipulierbarkeit. Der Erfolg scheint ihn und seine Zuschauer zu verleiten zu meinen, Lebewesen seien in der Tat nichts als das: hochkomplexe Systeme, in denen es so etwas wie Teleologie, so etwas wie wirksame Ziele, nicht geben könne. Nur im Fall der leidensfähigen höheren Tiere wollen sie nicht so weit gehen wie Descartes. Hier überwältigt die schlichte, unmittelbare Erfahrung das angeblich objektive Wissen der Wissenschaftler.

Gegenüber dem Unbelebten

Wie aber steht es mit dem Unbelebten, mit Steinen, Flüssen und Bergen? Hier greift der bisherige Gedanke nicht mehr. Denn der einzelne Kristall oder Kristallverband, der einzelne Fluß oder Berg verrät nichts, was man als Bedürfnis oder Interesse interpretieren könnte. Denn er hat kein artspezifisches Streben, kennt keine arteigenen Zwecke. Sie haben nichts, was man analog „Lebenswillen" nennen könnte.
Nicht als ob das Unbelebte rein passiv wäre. Stoffliche Systeme zeigen so etwas wie ein Streben, eine Tendenz. Aber es ist unspezifisch, dasselbe für alle Systeme, ob makro- oder mikrophysikalische. Das Ziel dieses Strebens ist immer realisierbar, nicht bloß unter ganz bestimmten Umständen. Ich meine das Streben materieller Systeme, den jeweils gerade möglichen Zustand geringster freier Energie und/oder größter Entropie einzunehmen.
Anders ausgedrückt: Materielle Systeme sind nur *Systeme*, d.h. *nachträgliche Ganzheiten*, bloße Resultanten der Wechselwirkung ihrer Teile. Die Pflanzen dagegen, noch mehr die Tiere, erst recht der Mensch, sind echte *ursprüngliche* Ganzheiten (oder *Substanzen*). Sie sind mehr als nur die Resultante ihrer Teile. Ihre ursprüngliche Ganzheit äußert sich im Streben nach Selbstgestaltung (in der Embryogenese), Selbstentfaltung und Selbstbehauptung, kurz in dem, was ich bisher „Lebenswillen" nannte. In dem Maße, in dem Lebewesen Träger von arteigenen oder gar individuellen Zielen, Bedürfnissen und Interessen sind, in dem Maße sie „Subjekte" werden, wird so etwas wie Kooperation und Partnerschaft mit ihnen möglich. Wir erreichen auf philosophischem Weg von ferne ein Verhältnis zu Pflanzen und Tieren, wie es für FRANZ VON ASSISSI aus ganz anderen Gründen selbstverständlich war.

2.3 Der ökologische Einwand

Es mag auffallen, daß ich nicht vom ökologischen Gleichgewicht gesprochen habe, das es zu bewahren gelte und dort, wo es gestört sei, wiederhergestellt werden müsse. Handelt es sich da um eine Pflicht gegenüber den Ökosystemen oder nur um eine Pflicht uns gegenüber angesichts der Ökosysteme?
Nach dem bisher Gesagten müßten wir nachweisen können, daß die Wälder, die Meere und was es sonst noch an Ökosystemen gibt, nach einem bestimmten Gleichgewicht, nach einer bestimmten stabilen Mannigfaltigkeit *streben*, ähnlich wie ein Organismus nach seiner vollen erwachsenen Gestalt strebt.
Das aber ist nicht der Fall. Denn die Biosphäre ist kein Superorganismus, obwohl das die sog. Gaiahypothese (von J. E. LOVELOCK) nachzuweisen versuchte, bisher erfolglos. Die Biosphäre besitzt kein Entwicklungsprogramm, kein immanentes Ziel, das verwirklicht werden soll und auch unweigerlich erreicht wird, wenn nichts dazwischen kommt, und dessen Verfehlen daher, gemessen an diesem Soll, ein Mangel, ein Übel wäre. Das ökologische Gleichgewicht ist das Ergebnis, die Resultante der Tätigkeit zahlreicher Individuen sehr vieler Arten von Mikroorganismen, Pflanzen und Tieren, die alle ihre eigenen Ziele verfolgen. Ist ein gegebenes Gleichgewicht irreversibel gestört, bildet sich von selbst und zwangsläufig ein anderes aus. Es mag ärmer an Mannigfaltigkeit sein. Es mag verletzlicher oder auch robuster sein, als das vergangene. Es ist aber genauso, wie das vergangene, ein Gleichgewicht. Die Tendenz zum Gleichgewicht kann nicht in Analogie zu „Lebenswille", zu Teleologie, zu den Selbstzwecken der Lebewesen gesetzt werden, schon eher mit der Tendenz unbelebter Dinge, Konstellationen mit geringster freier Energie zu bilden, insofern wir in beiden Fällen eine Resultantenbildung vor uns haben.
„Gleichgewicht" hat in unserer turbulenten Zeit, die unser Anpassungsvermögen schlechterdings überfordert, für viele einen normativen Klang,

©Bayerische Akademie für Naturschutz und Landschaftspflege (ANL)

wie früher der Begriff „Dynamik" oder „Fortschritt". Dahinter verbirgt sich ein naturalistischer Fehlschluss. Die Ökologie kann nicht sagen, wie wir uns gegenüber der Natur verhalten *sollen*, sondern nur, was wir tun müssen, *wenn* wir die Biosphäre in ihrem jetzigen Zustand bewahren wollen; genauso, wie die Medizin nur sagen kann, wie wir leben müssen, wenn wir gesund bleiben wollen, aber nicht, daß wir gesund leben sollen.

Dennoch scheint sich mir hinter diesem Ansatz etwas Richtiges zu verbergen: Die Biosphäre, d.h. die Gesamtheit von Leben und seiner unbelebten Umwelt, hat sich im Verlaufe von mehr als drei Mia Jahren entwickelt. Diese Entwicklung verrät eine ausgesprochene Tendenz

· zu immer größerer Mannigfaltigkeit

· zu immer größerer Kooperation, weg von der halsabschneiderischen Konkurrenz, wie sie typisch ist für pflanzliche wie tierische Pioniergesellschaften, hin zu immer mehr Symbiose, wie man sie findet in reifen Ökosystemen,

· zu immer größerer Freiheit gegenüber der ursprünglich gegebenen Umweltabhängigkeit.

Ähnlich wie der Kulturmensch, so hat auch das vormenschliche Leben sich seine eigene Umwelt geschaffen, in dem es sich noch verschwenderischer entfalten konnte:

· Es verwandelte die Lockerschicht, Produkt der Verwitterung, in fruchtbaren Boden.

· Es schuf die sauerstoffhaltige Atmosphäre und damit die schützende Ozondecke.

· Es hat die nivellierende, die Vielfalt möglicher Nischen vernichtende Kraft der Erosion gebremst.

Mit anderen Worten: Wir haben vor uns eine gerichtete Entwicklung zum Höheren. Eine Tendenz von unbegreiflicher Ausdauer durch Jahrmillionen, zur fortgesetzten Überbietung des einmal Erreichten. Diese Tendenz hat nichts zu tun mit der vorhin genannten Tendenz zum ökologischen Gleichgewicht.

Ist diese phylogenetische Entwicklungstendenz in letzter Analyse absichts- und zielloser *Zufall*, wie das die synthetische Evolutionstheorie zu behaupten scheint, nämlich das Ergebnis des unvermeidlichen, automatischen Zusammenspiels der beiden „Konstrukteure" zufällige Mutation und nachfolgende Selektion, von Zufall und Notwendigkeit?

Oder verbirgt sich dahinter eine *Selbst-Organisationstendenz* der Materie, eine geradezu animistisch anmutende Idee, die keineswegs von einem Philosophen stammt, sondern, kaum zu glauben, von Naturwissenschaftlern: Materie, die sich selbst organisiert wie ein befruchtetes Ei?

Oder steckt hinter der Evolution die *Absicht* eines Schöpfers, der seine Geschöpfe ermächtigt, immer wieder sich selbst zu überschreiten auf Neues und Höheres hin?

Wenn Zufall, dann liefert die Evolution keinen Anhaltspunkt für so etwas wie ein Sollen, nichts, das uns zeigt, wie wir mit der Natur als ganzer umgehen sollen, wohl aber, wenn sich in der hartnäkkigen Tendenz der Evolution nach mehr und Höherem die Absicht des Schöpfers verraten sollte. Dann besteht eine Pflicht, gutzuheißen, was auch der Schöpfer gutheißt. Dann gibt es eine Pflicht, die Tendenz des Ganzen zur Vielfalt, Fülle und Exuberanz zu respektieren und das Verbot, diese Tendenz zu vereiteln.

Hätten wir diesen Zusammenhang erkannt und anerkannt, wir hätten schwerlich eine Zivilisation der immer effizienteren Produktion auf Kosten des Anderen, nämlich der Natur, aufgebaut, sondern eine Zivilisation der Re-Produktion zugunsten des Ganzen, zugunsten des gemeinsamen Überlebens von Mensch und Natur. Es käme darauf an, nicht so sehr individuelles Leben zu respektieren, womöglich eingefroren auf einer bestimmten Entwicklungsstufe (alter Baum, erwachsenes Tier), sondern die Werdemöglichkeiten von Leben überhaupt, und das schließt den Tod mit ein. Er gehört zur Voraussetzung, daß im endlichen Raum und auf Dauer Leben immer neu entstehen kann.

3.0 Verantwortung, die das Tuende betrifft

Wir tragen also Verantwortung nicht nur *angesichts*, sondern auch *gegenüber* und für das fühlende Leben, ja für Leben überhaupt und sogar für die Natur als ganzer, weil Leben ohne Umwelt nicht existieren kann. Was aber heißt hier Verantwortung?

Hans JONAS schreibt in seiner Verantwortungs- und Zukunftsethik [6]: Jeder Täter ist verantwortlich für seine Tat, auch für seine unverantwortlichste. Zwei Bedeutungen von Verantwortung kommen in diesem Satz zum Ausdruck:·

· *Rechtliche* Verantwortung. Sie betrifft das bereits Getane. Man wird zur Verantwortung gezogen. Ich antworte auf Fragen, die z.B. ein Richter mir stellt.

· *Sittliche* Verantwortung. Sie betrifft das zu Tuende, die Sache, die Anspruch auf mein Tun erhebt, weil sie seinswürdig, aber in ihrem Sein bedroht ist, und weil es in meiner Macht liegt, die Bedrohung abzuwenden. Ich antworte auf einen Anruf, auf einen Appell.

Für JONAS impliziert Verantwortung im zweiten Sinne

· einerseits ein *Sein*sollen von Etwas (Teleologie)

· anderseits ein *Tun*sollen von Jemandem als Antwort auf das Seinsollen; Macht *über* etwas wird zur Sorge *für* etwas.

Was zuerst Anspruch auf unsere Verantwortung erhebt, ist der Mit-Mensch. Der Mensch ist nicht autark, zudem ist er der einzige, der Verantwortung wahrnehmen kann, weil er der einzige ist, der fremde Zwecke und Interessen zu seinen eigenen machen kann. Aus Nicht-Autarkie und Verantwortungsfähigkeit folgt, daß Verantwortung für Seinesgleichen unvermeidlich ist.

Dann aber erhebt auch das Lebendige Anspruch auf unsere Verantwortung. Denn Lebewesen wollen leben. Sie haben das nicht zu rechtfertigen. Sie sind ihr eigener Zweck. In der Verfolgung ihrer Ziele sind sie aber verwundbar und bedroht von unserer Übermacht. Beides zusammen wird zum Appell an unsere Macht. Dieser fordert Rücksicht, Schonung und sogar Förderung. Deshalb können wir auch Verantwortung haben für untermenschliches Leben dort, wo es nicht mehr

©Bayerische Akademie für Naturschutz und Landschaftspflege (ANL)

für sich selber sorgen kann, diese Sorge aber zugleich in unserer Macht liegt.
Nur wo diese Verantwortung gesehen und anerkannt wird, kann verhindert werden, daß im unvermeidlichen Interessenkampf zwischen uns und den übrigen Lebewesen diese im Zuge der Güterabwägung stets den kürzeren ziehen, indem selbst die vitalsten Interessen der Lebewesen den nichtigsten des Menschen geopfert werden. Es kommt dazu, daß dies letztlich zu unserem eigenen Schaden gereicht.
Eben deshalb wird der Pragmatiker fragen, was bringt denn diese ganze Überlegung, zumal die angeblichen Ansprüche des Lebendigen sich schwerlich wie Rechtsansprüche scharf definieren lassen, und selbst wenn dies möglich wäre, die Lebewesen ihre Ansprüche ja nicht geltend machen können? Wir gelangen doch vom Standpunkt des aufgeklärten, weitsichtigen Egoismus zum gleichen Resultat: Um unserer Überlebenschancen willen müssen wir die Lebewelt, ja die Natur als ganzes schonen, pflegen, fördern. Wir brauchen dazu doch keine spezifische Umweltethik.
Er hätte recht, wenn unsere Prognosekraft so weit reichte, wie unsere Veränderungsmacht, d.h. wenn wir immer rechtzeitig merkten, wann wir am Ast sägen, wie schnell und effizient wir das tun und wann spätestens es krachen wird. Aber diese Voraussetzung trifft nicht zu. Sie ist heute nicht gegeben und wird es nie sein. Man höre sich nur die Diskussion über das Waldsterben oder über das drohende Umkippen des Klimas an. Man streitet sich über den genauen Mechanismus der Schädigungen und warnt vor eiligen und kostspieligen Maßnahmen. Man fordert den forcierten Ausbau der Kernenergie, weil sie „sauber" sei und kein Kohlendioxid produziere, als wüßten wir, was ihre langfristigen Folgen sein werden, wenn einmal in Europa allein hunderte von Brutreaktoren und dutzende von Wiederaufbereitungsanlagen stehen.
Das *Prinzip Eigennutz* müßte mindestens durch das Jonassche *Prinzip Furcht* gebändigt werden: Nicht erst dann, wenn unser Tun nun doch höchstwahrscheinlich, sondern wenn es nur schon *möglicherweise* weltweite, langfristige, irreparable Folgen zeitigt, ist der pessimistischen, nicht der optimistischen Prognose zu folgen, d.h. wir haben vom Gaspedal herunterzugehen, so als ob das zu erwartende, aber im Nebel noch nicht sichtbare Signal auf rot stünde. Denn man darf nicht wetten mit dem, was zum Leben notwendig ist (höchstens mit dem Überflüssigen). Wir dürfen nicht weitermachen und sagen, es wird schon gut gehen, es wird schon „Adler„ erscheinen, wenn mit gleicher Wahrscheinlichkeit „Kopf" erscheinen kann und uns das dann den Kopf kostet. Man kann sehr wohl leben ohne das höchste physische Gut (ohne viel Geld), aber man kann nicht leben mit dem höchsten physischen Übel (in einer verarmten, vergifteten und krankmachenden Umwelt). Statt von der Hoffnung auf vermuteten Nutzen, sollten wir uns leiten lassen von der Furcht vor vermuteten Schäden [7].
Das ist also das JONASsche Prinzip der Furcht. Der Eigennutz-Pragmatiker müßte es akzeptieren, sollte seine Version der Umweltethik wirklich greifen.
Man kann aber nicht von Frucht allein leben. Daher die Suche nach einem positiven Ansatz, nach einer Umweltethik primärer, ursprünglicher Art. Hätten wir unsere primäre Verantwortung gegenüber der lebendigen Natur schon immer erkannt und anerkannt, die gegenwärtige ökologische Krise hätte sich schwerlich entwickeln können. Wir wären zwar sehr viel weniger reich, dafür hätte unser Leben eine andere und vermutlich menschlichere Qualität. Denn die Lebenschancen unserer Mitgeschöpfe sind eben zugleich unsere Lebenschancen.

Anmerkungen/Literatur

1) „Natura" kommt von „nasci", geboren werden; "φυσισ" von „φυω", hervorbringen, waschen.

2) Dieter BIRNBACHER, (1980): Sind wir für die Natur verantwortlich? In: D. Birnbacher (Hg.), Ökologie und Ehtik. - Stuttgart, Reclam, S. 132 (Reclam Universal-bibliothek Nr. 9983).

3) Immanuel KANT: Methaphysik der Sitten § 17.

4) Robert SPAEMANN, (1981): Frage Wozu? München, Piper, S. 100.

5) vgl. Dieter BIRNBACHER: Ökologie und Ethik, S. 6.

6) Hans JONAS, (1979): Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für das technologische Zeitalter. - Frankfurt, Insel Verlag, S. 172-176.

7) Hans JONAS: a. a. O. S. 70-79.

Anschrift des Verfassers:
Prof. Dr. Paul Erbrich SJ
Kaulbachstr. 31a
8000 München 22

ZOBODAT - www.zobodat.at

Zoologisch-Botanische Datenbank/Zoological-Botanical Database

Digitale Literatur/Digital Literature

Zeitschrift/Journal: Berichte der Bayerischen Akademie für Naturschutz und Landschaftspflege (ANL)

Jahr/Year: 1990

Band/Volume: 14_1990

Autor(en)/Author(s): Erbrich Paul

Artikel/Article: Natur- und Umwelterziehung als Aspekte des Religionsunterrichts - Philosophische Grundüberlegungen zum Thema 3-9