

# Mensch und Natur – Der ökologische Humanismus der Jahrtausendwende\*

Peter Cornelius MAYER-TASCH

In keiner der uns bekannten Menschheitsepochen war die Wechseldynamik von Kultur und Natur in derart tief- und weitreichender Weise zum Gegenstand der öffentlichen Emotion, Diskussion und Agitation geworden wie dies im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung der Fall war. Auch frühere Epochen kannten anthropogene oder kosmogene Umweltkrisen und Umweltkatastrophen, die dann zumeist Ausweichbewegungen bis hin zu Völkerwanderungen auslösten. All diese Krisen und Katastrophen waren jedoch (mit Ausnahme vielleicht der wohl von gewaltigen Meteoriteneinschlägen verursachten, im Gedächtnis vieler Völker fortlebenden 'Sintflut')<sup>1</sup> regionalen Zuschnittes. Dem letzten *Fin de Siècle* blieb es vorbehalten, die ökologische Krise zu einer globalen werden zu lassen.

Bücher wie Rachel Carsons „Stummer Frühling“ (1962)<sup>2</sup> und – an Weltmodellen orientierte – Hochrechnungen wie Dennis und Donella Meadows' „Grenzen des Wachstums“ (1972)<sup>3</sup> rückten das Phänomen der mehr und mehr „verseuchten Landkarte“<sup>4</sup> in immer stärkerem Maße in das Bewusstsein der Weltgesellschaft. Der schon im 15. Jahrhundert von Paulus Nivis literarisch inszenierte<sup>5</sup>, inzwischen längst öffentlich verhandelte Prozess zwischen Mensch und Erde trat in ein Stadium sich rasant beschleunigender Brisanz und Virulenz.

## 1. Die Rebellion und Transformation der Natur als Beitrag zur gegenwärtigen „Lage der Nation(en)“

Wenn man den mit solchen Fragen befassten Naturwissenschaftlern glauben darf, hat die Erde etwa 4,5 Milliarden Jahre gebraucht, um zu ihrer heutigen Form zu finden. Vor etwa einer Million Jahren tauchten die sich von den Primaten abzweigenden ersten Hominiden auf. Seit etwa 250.000 Jahren gibt es den *Homo habilis*, und vor etwa 70.000 bis 40.000 Jahren entwickelte sich auf den Emigrationszügen aus Afrika der – diesen Ehrentitel wohl zu pauschal tragende – *Homo sapiens*.

Die Natur, die diese Gattung entstehen ließ und am Leben erhielt, ließ allerdings nur die Lebensfähigsten gedeihen. Die Erhaltung und Entfaltung immer differenzierteren menschlichen Lebens vollzog sich nicht nur in steter Anpassung an die Natur, sondern

auch in steter Auseinandersetzung mit der Natur. Und angesichts der viele Jahrtausende lang und bis in die jüngere Vergangenheit hinein wirkenden Übermacht der Natur über das noch nicht allzu zahlreiche Menschengeschlecht stand diese Auseinandersetzung mit der Natur so sehr im Mittelpunkt des menschlichen Lebens, dass der Gedanke an die Überlebensnotwendigkeit einer großräumigen Aufrechterhaltung des ökologischen Gleichgewichtes – und damit an einen Schutz der Natur durch den Menschen – wenn überhaupt, so allenfalls peripher aufkommen konnte. Donner, Hagel, Blitz, Sturm und Schnee, Meereswogen, Überschwemmungen und sengende Hitze, Dürre, Hunger und Seuchen – gegen all' diese Naturgewalten zu bestehen, nahm die Kraft des Menschen samt seiner (bis vor kurzem noch recht bescheidenen) Werkzeuge voll in Anspruch. So groß war diese Übermacht, dass sich auch die frühen Gottheiten als Personifikationen von Natur(erscheinungen) und deren „Kraft und Herrlichkeit“ erschlossen. Selbst monotheistische Religionen – man denke an den von dem Pharao Amenophis IV um 1400 v. Chr. begründeten Kult des Sonnen-Gottes Aton oder auch an den „Donnerer“-Gott Zebaoth – verbanden sich der Manifestation von Naturmächten. „Deus sive Natura“ (Gott oder Die Natur) sollte im 17. Jahrhundert Baruch de Spinoza in seinem 'Tractatus theologico-politicus' formulieren<sup>6</sup> – Ausdruck einer Weltansicht dies, die im pragmatischen Kontext der christlichen Geschichte mehr und mehr in den Schatten der alttestamentarischen Legitimationsformel „Macht Euch die Erde untertan“ (1. Mose 1, 28) geraten sollte.

Was den Menschen als Partner wie als Widerpart der – in diesem Jahrhundert von den Wirtschaftswissenschaften zum (lange genug nahezu vogel-), „freien Gut“<sup>7</sup> degradierten – Natur an- und umtrieb, war stets der Kampf um das Überleben und um das 'gute' Leben. Und dieser Kampf ums Überleben und ums gute Leben führte auch schon in den uns Heutigen vergleichsweise idyllisch erscheinenden frühen Hochkulturen zu einem beachtlichen Ausmaß an Naturausbeutung und Naturzerstörung. Der zur Versalzung und Versteppung des Zweistromlandes führende Bewässerungsfleiß Babylons, aber nicht zuletzt auch der Schiffs- und Bergbau mit seinem immensen Holzbedarf hat schon vor der Zeitenwende und dann wieder im ausgehenden Mittelalter und der begin-

\* Bei diesem Beitrag handelt es sich um den Vorabdruck eines Abschnittes aus dem voraussichtlich 2002 erscheinenden Werk des Autors mit dem Titel: Mitte und Maß. Geschichte und Gegenwart der humanistischen Idee.

<sup>1</sup> Anmerkungen am Ende des Beitrages

nenden Neuzeit zu einem weite Landstriche veröden lassenden Raubbau an den mediterranen Wäldern geführt<sup>8</sup> – reales Nachspiel dies zu der antiken Sage vom – den heiligen Hain der Demeter schändenden und für diesen Frevel auf schreckliche Weise büßenden – Königssohn Erysichthon<sup>9</sup>. Dass dieser Raubbau zu einem globalen Phänomen geworden ist seit die zunehmende Ablösung der vergleichsweise statischen Agrarwirtschaft durch die dynamische Geldwirtschaft und die explosionsartige Steigerung der menschlichen Zugriffsmöglichkeiten durch die – von Renaissance und Aufklärung vorbereiteten – technischen Revolutionen des 19. und 20. Jahrhunderts die Voraussetzungen dafür geschaffen hatten, ist inzwischen weltweit erfahrbare Realität. Der gnadenlose Zugriff des *Homo super habilis et nondum sapiens* auf die zum bloßen Rohstoff herabgewürdigte Natur hat inzwischen einen Punkt erreicht, an dem sich „Gott oder die Natur“ auf sich selbst zu besinnen und zu entschiedener Gegenwehr anzusetzen scheint. Die Leidens-, Unmuts-, Droh- und Widerstandsgebärden der Natur sind inzwischen hinreichend bekannt – das Umkippen der Gewässer, das Sterben der Wälder, das Toben der Hurrikane, das Aufbrechen der Ozonschicht und dergleichen mehr.

Indem sie sich rüttelt und schüttelt, wild gebärdet, beißt und kratzt, setzt die Natur ganz offenkundig zu einer Art von rebellischem Selbstschutz an. Zumindest gibt sie zu erkennen, dass sie die Macht hat, den sich als Oberhaupt der Natur-Familie gebärdenden, in Wirklichkeit aber seine Fürsorge- und Sorgfaltpflicht weithin außer acht lassenden und daher weithin zum bloßen Schmarotzer und lästigen Verwandten gewordenen Menschen abzuschütteln. Und viele Anzeichen sprechen dafür, dass es bei einer Fortsetzung des heutigen menschlichen *modus vivendi* auch tatsächlich zu derart fatalen Entwicklungen kommen könnte. Darauf jedenfalls, dass sich die Natur wie die Leber des Prometheus stets aufs neue in einer dem Menschen zuträglichen Art und Weise erholt und nachwächst, ist angesichts der ins Titanische gewachsenen menschlichen Ein- und Übergriffe kein Verlass mehr. Verlass ist jedoch auf die Transformationsfähigkeit und Transformationsbereitschaft der Natur. Wie die Götter der Antike sich – wenn es an der Zeit war – in einer Wolke den Augen der Sterblichen entzogen, so ist auch die Natur in der Lage, sich wenn nicht in einer Wolke, so doch durch Veränderungen ihrer Gestalt und Beschaffenheit dem menschlichen Leben zu entziehen, sofern und soweit sich dieses menschliche Leben nicht an die ökologischen Stabilitätsgesetze der Natur (denen es als Teil der Natur auch selbst unterworfen ist) anzupassen weiß.

Ob der – sich je nach Sichtweise als Rebellion oder Transformation manifestierende – Prozess des Selbstschutzes der Natur vor den maßlos gewordenen Zudringlichkeiten des Menschen ein zumindest in seinen Dimensionen neuartiger Vorgang ist, oder ob er

vielleicht sogar im Lichte jenes Feuers gesehen werden kann oder muss, in dem Heraklit von Ephesus die Welt zu wiederholten Malen „nach Maßen“ erlöschen und wiedererstehen sah, muss offen bleiben<sup>10</sup>. Welche Maße es sind, von denen Heraklit spricht, wissen wir nicht. Und insbesondere wissen wir auch nicht, ob und inwieweit dieses Feuer – seine kosmische Gesetzmäßigkeit unterstellt – etwas mit menschlichem Tun oder Lassen zu tun haben kann. Sicher ist nur, dass Heraklit diesen sich wiederholenden Prozess in der Zeitrhythmik von (10.800 Sonnenjahren entsprechenden) Weltjahren misst – eine Spekulation, die von heutigen Archäogeologen und Astronomen im Zusammenhang mit der Berechnung der Wahrscheinlichkeit, dass unsere Erde durch Kollision mit Asteroiden ganz oder teilweise zerstört werden könnte, wieder aktualisiert worden ist.<sup>11</sup>

Derartige, kosmisch induzierte, Transformationsperspektiven noch im Lichte eines Selbstschutzes der Natur vor dem Menschen zu sehen, fällt schwer. Angesichts der seit einigen Jahrzehnten unverkennbar gewordenen, vom Menschen unabweisbar selbstinduzierten Transformationsdynamik bedurfte und bedarf es keines Rückgriffs auf ein kosmisches Transformationspotential. Die Transformationen, von denen hier die Rede ist, sind längst im Gange: Es sind Transformationen, die nicht nur die gegenwärtige Erscheinungsform der Natur, sondern auch die gegenwärtige Erscheinungsform des Menschen in die Archive der Evolutionsgeschichte zu drängen scheinen. Der seit den 70er Jahren unter philosophisch angehauchten Köpfen modisch gewordene Streit, ob sich der *Homo sapiens* angesichts der gegenwärtigen sozioökologischen Krise in seinem Handel und Wandel weiterhin anthropozentrisch gebärden dürfe oder ob er sich nicht tunlichst einer bio-, öko- oder kosmozentrischen Haltung befleißigen sollte, ist zumindest unter solchen Aspekten eher müßig: Ökozentrisch nämlich geht es letztlich immer zu – ganz unabhängig davon, wie sich der Mensch verhält. Fatal ist die Wahrnehmung der falschen Option lediglich für ihn selbst. Fatal nicht zuletzt deshalb, weil der mit Selbstbewusstsein ausgestattete Mensch die von ihm verursachte Transformation der Natur und die mit dieser Transformation verbundene sukzessive Selbstauflösung seiner Existenz in ständig wachsendem Maße leidvoll erfahren muss. Das sich im Gefolge der nationalen und internationalen Wirtschaftswunder wie im Gefolge der nationalen und internationalen Wirtschaftsnöte gleichermaßen steigende ökologische Ungleichgewicht und der für den Menschen hieraus in wachsendem Maße resultierende Leidensdruck scheint freilich auch den kognitiven und emotionalen Ausgangspunkt zu schaffen für die – von einer immer breitere Kreise ziehenden Bewusstseinselite seit Anfang der 70er Jahre nachdrücklich geforderte – Bekehrung des seiner fatalen *Pleonexia* verfallenen *Homo oeconomicus* zum *Homo oecologicus*.

## 2. Der ökologische Humanismus als Antwort auf die globale Um- und Mitweltkrise

„Was einer ist, was einer war, beim Scheiden wird es offenbar“ heißt es in einem Gedicht von Hans Carossa. Die der menschlichen Hybris in ständig wachsendem Maße weichende Integrität der Natur ließ in mannigfacher Weise das franziskanische Sehnsuchtsbild der „Mutter Erde“ wiedererstehen, das nur noch in den Märchen und Mythen der an den Rand der Zivilisation gedrängten Naturvölker als lebendige Kraft überlebt hatte. Im Schoß der fortschreitenden und fortgeschrittenen Industriegesellschaften war es in der Bild- und Wortkunst der kulturellen (Gegen-) Strömungen beschworen worden, die dem Geist der Aufklärung mit Skepsis begegneten – im Bann der Romantik also und im Umkreis der Jugendbewegung.<sup>13</sup>

Angesichts des allenthalben erfahrbaren sozioökologischen Niedergangs beginnen die Verheißungen des aufklärerischen Fortschrittsdenkens für eine ständig wachsende Zahl von Menschen ihre Strahlkraft zu verlieren. Die beispiellose Entwicklung von Wissenschaft, Technik und wirtschaftlichem Wohlstand haben in den Ländern des euroamerikanischen Kulturkreises nicht das Phänomen des Mangels, wohl aber sein Profil verändert. Viele alte Menschheitsträume sind erfüllt worden. Die Art und Weise ihrer Erfüllung aber hat neue entstehen lassen, die häufig genug den melancholischen Blick zurück zum Inhalt haben.

Weitgehend erfüllt wurde den meisten Menschen in den Industriegesellschaften im Laufe der auf den Zweiten Weltkrieg folgenden Jahrzehnte das Bedürfnis nach wirtschaftlicher Sicherheit. Vielfach neu entstand das Bedürfnis nach sozialer, ökologischer und metaphysischer Geborgenheit, nach Sinnerfüllung in natürlichen und übernatürlichen Gewissheiten, nach Wiedereingliederung in den Schoß eines mehr oder minder ganzheitlichen Seins.

Versucht man, Motivation und Programmatik dieser Strömungen und Strebungen auf eine Formel zu bringen, so er bietet sich die des ökologischen Humanismus. Nicht nur das Begriffspaar „Ökologie“ und „ökologisch“, sondern auch die Begriffe „human“, „Humanität“, „Mensch“ und „Menschlichkeit“ tauchten spätestens ab Beginn der 70er Jahre in einem mehr oder minder losen oder engen Zusammenhang immer häufiger in Tagungsthemen oder Vortrags-, Aufsatz- und Büchertiteln auf. Von „Humanisierung der Arbeit“<sup>14</sup>, „humaner Gesellschaft“<sup>15</sup> oder „Humanität am Arbeitsplatz“ war da die Rede, von „humaner Wirtschaftslehre“<sup>16</sup>, „humaner Marktwirtschaft“<sup>17</sup> und „humanisierte(r) Technik“<sup>18</sup>, von der Alternative „Technokratie oder Menschlichkeit“<sup>19</sup>, von „Technik im Dienste des Menschen“<sup>20</sup>, vom „Bauen für den Menschen“<sup>21</sup>, von „Denkmalschutz – Schutz des Menschen“<sup>22</sup>, von der „Rückkehr zum menschlichen Maß“<sup>23</sup> – oder auch geradewegs vom „neuen“<sup>24</sup>, „organischen“<sup>25</sup>, „radikalen“<sup>26</sup> oder „öko-

logischen Humanismus“<sup>27</sup>. Um das Banner dieser Idee scharte sich nun – ausgesprochen oder unausgesprochen – ein gut Teil derer, die nicht in den zivilisatorischen Sog dessen geraten wollten, „was keine Zukunft hat“, um mit dem Dichter Ludwig Fels<sup>28</sup> zu sprechen: in den Sog der gänzlichen Entspiritualisierung der Kultur also, der weltweiten Zerstörung der Natur und möglicherweise auch einer atomaren Do-it-yourself-Apokalypse.

Zu den vornehmsten Qualitätskriterien jeder hochentwickelten Kultur gehört die Übereinstimmung von „Stoff“ und „Form“, wie es bei Aristoteles heißt, von Gefäß also und Inhalt<sup>29</sup>. Auch der Leit- und Zielbegriff des ökologischen Humanismus lässt sich an diesem Maßstab messen. Wie aber steht es mit seiner Stimmigkeit – mit der Vereinbarkeit also der hier bis zu ihren dokumentierbaren Anfängen zurückverfolgten Humanitätsidee mit dem erst in der jüngeren und jüngsten Vergangenheit ins kollektive Bewusstsein gerückten Begriff des Ökologischen?

Als einziges Kontinuum der humanistischen Idee lässt sich die Ausrichtung auf die normative Idee der „Humanität“ oder des „Humanen“ festhalten – auf das dem Menschen Gemäße also. Der „Humanismus“ hat mithin die unter den jeweiligen Blickwinkeln und Zeitumständen bestmögliche Form des Menschseins im Auge. Sein Augenmerk richtet sich deshalb auch stets auf eine Optimierung der sozial-ethischen Standards des jeweiligen zivilisatorischen Status quo. Sein Bewegungsstil manifestiert sich im Komparativ. Gleich einem Phoenix aus der Asche verjüngt sich die uralte Humanitas-Idee daher stets aufs neue zum mehr oder minder geschichtsmächtigen Korrektiv soziokultureller Stagnation und Dekadenz.

Wenn die Beschwörung korrektiver Gegenbilder zur Dialektik des Humanismus gehört, so heißt dies nicht, dass er nicht aus einer unwandelbaren normativen Grundidee lebt. Und diese in der abendländischen Kultur bis in die griechische Frühzeit zurückverfolgbare Idee ist die Idee der (rechten) Mitte und des (rechten) Maßes. Sie ist es, die den humanistischen und den – am Gleichgewicht orientierten – ökologischen Gedanken in eine unverkennbare Wesensnähe rückt und so die Verschränkung der beiden Begriffe begründet.

Hegels Diktum, dass die Eule der Minerva ihren Flug erst in der Dämmerung beginne, gilt auch für die Karriere des Ökologie-Begriffes. Als der Zoologe und Naturphilosoph Ernst Haeckel den Begriff prägte, im Jahre 1866 also<sup>30</sup>, war die Erde schon seit langem alles andere als ein unberührter Stern. Und in der vergleichsweise kurzen Zeit, die seit der Prägung des Begriffs vergangen ist, mussten weltweit nachhaltigere Störungen des ökologischen Gleichgewichtes registriert werden als je zuvor: Der Haushalt der Natur war in Unordnung geraten, weil das rechte Maß der Ordnung nicht mehr eingehalten wurde.



Sowohl die Bemühungen um die volle Erkenntnis der Verantwortlichkeit des Menschen für die ordnungs-sprengenden Maßlosigkeiten als auch die Bemühungen um die Wiedergewinnung des ordnungsstiftenden Maßes im Umgang des Menschen mit der Natur kristallisierten sich nun im Zeichen eines – semantisch varianten, aber thematisch konstanten – ökologischen Humanismus. In altbewährter Weise präsentierte er sich (und präsentiert er sich noch immer) als ein den jüngsten Herausforderungen der Menschheit adäquates normatives Korrektiv, als Rettungsanker und Steuerruder, welches das in See- und Luftnot geratene 'Raumschiff Erde' (Kenneth Boulding)<sup>31</sup> vor dem Schiffbruch bewahren und wieder auf einen Wind und Wellen angemessenen Kurs bringen soll. Der im Namen wohlverstandener Menschlichkeit versuchte Kurswechsel wird in unterschiedlicher Intensität und Konkretheit auf mehreren soziokulturellen Ebenen erkennbar – auf einer theologischen sowohl als auch auf einer philosophischen, auf einer ökonomisch-technologischen wie auf einer rechtlich-politischen.

Chronologisch gesehen waren die christlichen Theologen die letzten, die sich zu einer Neubesinnung verstanden. Selbst in den 70er und 80er Jahren, als die Ökologiebewegung ihrem Höhepunkt entgegenging, waren es noch vergleichsweise Wenige, die sich einer ökologisch bewussten und konsequenten 'Theologie der Natur' zuwandten.<sup>32</sup> Und dies, obwohl die Kritik an der geistigen Mitverantwortlichkeit des institutionellen Christentums für die übermäßige Ausbeutung der außermenschlichen Natur durch den Menschen schon im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts eingesetzt hatte. Schon Ludwig Klages rügte in „Mensch und Erde“ (1913) die wenn nicht völlig naturvergessene, so doch die außermenschliche Natur ins Untergeschoss der menschlichen Kulturgeschichte verweisende Anthropozentrik des Christentums.<sup>33</sup> Im letzten Drittel haben Carl Amery und Andere diese Kritik wiederholt und vertieft.<sup>34</sup> Sie mündet in den – an die Adresse der Theologen und Kirchen gerichteten – Vorwurf, eine von zwei Varianten des biblischen Schöpfungsberichtes zu Lasten der anderen und zum Schaden der Natur überinterpretiert zu haben. Während die letztere berichtet, Gott habe den Menschen in den Garten Eden gesetzt, damit er ihn „bebaue und bewahre“ (1. Moses 2, Vers 15), mündet die erstere in den Herrschaftsauftrag Gottes an den Menschen, sich „die Erde untertan“ zu machen (1. Moses 1, Vers 28). Wer will, mag ein gut Teil der Tragik des abendländischen Geisteslebens in der potentiellen Widersprüchlichkeit dieser beiden Bibelstellen begründet sehen. Auf jeden Fall aber bietet sie – neben der Angst vor pantheistischen Mutationen à la Spinoza – eine Erklärung für die vergleichsweise spät einsetzende ökologische Sensibilisierung der Kirchen und für ihre auch heute noch eher halbherzige Haltung im Kampf um die Erhaltung der natürlichen Lebensgrundlagen.

Gegen Ende des 20. Jahrhunderts häuften und verstärkten sich allerdings nicht nur landes- und europa-, sondern auch weltweit die Versuche christlicher Theologen, die potentiell unökologische Variante des alttestamentarischen Schöpfungsberichtes vom Herrschaftsauftrag zum Kulturauftrag umzumünzen, die ökologiefreundliche Variante zu betonen und die paradiesische Eintracht aller Lebewesen als „Ur-Wille des Schöpfers“ zu interpretieren<sup>35</sup>. Der in seinem 'Sonnengesang' „Mutter Erde“ und „Schwester Sonne“ besingende Franziskus von Assisi<sup>36</sup> wird dergestalt zu einer Symbolfigur des theologischen Beitrags zur Überwindung der ökologischen Krise. In der Forderung nach einer – dem neuen Verständnis von Natur entspringenden – „Tiefenökologie“ oder gar einer umfassenden „ökologischen Religion“ fand diese Orientierung zeitgerechten Ausdruck.<sup>37</sup> Ihren vorläufigen geistigen Höhepunkt erlebte diese allmähliche Umorientierung in der „Vision vom kosmischen Christus“, die den kalifornischen Dominikaner Matthew Fox dazu brachte, einen radikalen theologischen Paradigmenwechsel zu fordern, in der die christliche Sündenfall-Erlösungs-Dialektik durch prononcierte Schöpfungsmystik und die Suche nach dem historischen Jesus durch die Suche nach einem kosmischen Christus abgelöst werden soll.<sup>38</sup>

Dass Fox mit einer solchen Perspektive fürs erste in Konflikt mit seiner Kirche geriet, wird angesichts der Radikalität der von ihm vorgenommenen Wendung kaum verwundern, kann aber die von ihm und seinen Gesinnungsgefährten am *Fin de Siècle* gegebenen theologischen Öffnungsimpulse nicht ungeschehen machen. Wenn Ludwig Klages, Carl Amery und Andere dem Christentum vorhielten, dass die christlichen Humanitätsbeschwörungen eine Missachtung aller übrigen Kreatur wenn nicht ein-, so doch auch nicht ausschließe, so wird dieser Vorwurf in dieser jüngeren und jüngsten Wendung einer theologischen Avantgarde zur Humanität eines brüderlichen Umgangs mit der Natur bis zu einem gewissen Grade aufgefangen. Die Präzisierung dieses neu gefassten christlichen Humanitätsbegriffes verweist (zumindest auch) auf das Bewusstsein der Grenzen menschlichen Entfaltungsdranges und fügt sich damit in den geistigen Rhythmus des offenbar zeitlosen humanistischen Mitte-und-Maß-Denkens ein.

Mit der theologischen ist die philosophisch-ethische Neubesinnung aufs engste verflochten. Hand in Hand mit der Wiederentdeckung der Maßstäblichkeit Gottes in der Natur und im verantwortungsvollen Umgang des Menschen mit der Natur ging und geht auch die Beschwörung der menschlichen Mitte in der Bemühung um das rechte Maß im Umgang der Menschen mit ihren Mitmenschen.<sup>39</sup> Die Rückkehr zum menschlichen Maß setzt in den Augen ihrer Befürworter eine vierfache Umkehr voraus – den Abschied nämlich von der Überbetonung des Habens gegenüber dem Sein, des Zieles gegenüber dem Weg, des Werkzeugs gegenüber dem Wirkenden und des Ver-

standes gegenüber dem Gefühl.<sup>40</sup> In dieser als Ausdruck wahrer (Mit-)Menschlichkeit – Ivan Illich spricht von *conviviality* – gesehenen Absage an die Folgen des aufklärerischen Fortschrittsdenkens sieht der ökologische Humanismus zugleich auch die Basis für eine mehr Wärme und Geborgenheit vermittelnde Gesellschaft und darüber hinaus wohl auch den Ansatz zum allmählichen Übergang vom individualistischen Gesellschafts- zum universalistischen Gemeinschaftsgedanken, so vage diese Erwartungen oder Hoffnungen im allgemeinen auch sein mögen. Es bedurfte nicht erst des aus verschiedenen Richtungen des soziopolitischen Spektrums erhobenen Verdachtes, dass von den Vertretern dieser gegenkulturellen Strömung einem potentiellen „Ökofaschismus“ Vorschub geleistet werde, um die Frage entstehen zu lassen, in welchem Rahmen sich dieses neu erwachende Gemeinschaftsdenken entfalten könnte. Ein wichtiges Stichwort zu seiner Beantwortung hat E. F. Schumacher mit seiner längst zum geflügelten Wort gewordenen Losung „Small is beautiful“ gegeben.<sup>41</sup> Ihre soziokulturelle Entsprechung ist der in seinen Anfängen von dem Österreicher Leopold Kohr (1909-1994) nachdrücklich inspirierte und propagierte Regionalismus.<sup>42</sup> In den fortgeschrittenen Industriegesellschaften findet diese gegenkulturelle Strömung heute zunehmend Beachtung. Der im Zeichen von Europäisierung und Globalisierung wachsenden Angst vor der weit ausgreifenden Krakenhaftigkeit wirtschaftlicher und technologischer Makrosysteme jeglicher Prägung bietet der für eine Stärkung der soziokulturellen Eigenständigkeit und der wirtschaftlichen Selbstversorgungskraft geographisch, historisch und ethnisch markierter subnationaler und subföderaler Regionen eintretende Regionalismus einen Ruhe- und Ausgangspunkt für Stand und Wider-Stand.<sup>43</sup>

Die Vision einer zivilisatorischen Rückkehr zum menschlichen Maß entfaltet sich aber nicht zuletzt auch in der geistigen Vorbereitung einer konsequenten Umakzentuierung des technisch-ökonomischen Systems, so fragmentarisch die angebotenen Alternativen gerade in dieser Hinsicht auch noch anmuten mögen – und so hilflos angesichts der um die Jahrtausendwende geradezu galoppierenden Globalisierungstendenz.

Unter humanistischen Vorzeichen wird insbesondere die graduelle Ablösung entfremdender und umweltbelastender Großtechnologien durch die verstärkte Entwicklung und den verstärkten Einsatz Mittlerer- oder Klein-Technologien gesehen.<sup>44</sup> Und unter denselben Vorzeichen gesehen wird auch die – nicht immer, aber oft genug mit der Groß-Klein-Folge Hand in Hand gehende – Ersetzung von Verschwendungstechnologien durch Spartetechnologien.<sup>45</sup> Die ökologische Notwendigkeit der Offenlegung des Zusammenhangs von Verschwendung und Verschmutzung und das geistig-seelische Bedürfnis nach Aufhebung lebensfeindlicher Entfremdung (vor allem) in der Ar-

beitswelt vereinigen sich in der Bemühung um die Entzauberung präpotenter technologischer und ökonomischer Zauberbesen und um die Wiederherstellung des rechten Verhältnisses von Dienst und Herrschaft.

Aus der Sicht der dem ökologischen Humanismus Verpflichteten bildet die Wiederauffindung der rechten Maßstäblichkeit im Verhältnis von Mensch und Technik eine wichtige Voraussetzung für den erfolgversprechenden Übergang der heutigen Wachstums- zu einer künftigen Gleichgewichts- und Kreislaufwirtschaft. Dem Anspruch einer humanen Wirtschaftsordnung entsprechen aus dieser Sicht nur solche Entscheidungen und Maßnahmen, in denen sich ökonomische und ökologische Rationalität begegnen. Nicht genügen ihr jedenfalls solche Schritte, die zwar den herkömmlichen volkswirtschaftlichen Aktionszielen – Wachstum, Vollbeschäftigung und Geldwertstabilität – förderlich sind, durch die mehr oder minder rücksichtslose Ausbeutung der angeblich ‘freien’ Naturgüter jedoch umso sicherer zu einem künftigen Zusammenbruch des Gesamtsystems führen. In der Bundesrepublik Deutschland etwa, einem Land, dessen Jahresetat sich auf weniger als 500 Milliarden DM beläuft – werden die durch den ‘normalen’ Handel und Wandel seiner Menschen jährlich entstehenden Umweltschäden auf ca. 1000 Milliarden geschätzt.<sup>46</sup> Und in anderen Ländern nimmt sich diese Relation eher noch drastischer aus. Dass hier wie dort in menschenunwürdiger Weise nicht einlösbare Wechsel auf die Zukunft ausgestellt werden, ist jedenfalls unabweisbar.

Wenn mithin Vollbeschäftigung und wirtschaftlicher Wertzuwachs angestrebt wird, so ist dies aus solcher Perspektive nur insoweit legitim als es nicht mit steigenden sozioökologischen Kosten verbunden ist. Als erfolgversprechender Weg zu diesem Ziel gilt u.a. die – im Zeichen von Europäisierung und Globalisierung transnational abzustimmende – stärkere steuerliche Belastung umweltschädigenden Energie- und Naturverbrauchs und die stärkere steuerliche Entlastung der Arbeit. Auch die breitere Verteilung der vorhandenen Arbeitsplätze auf mehr Menschen gilt als ein Weg zur Erreichung dieses Zieles. In den Augen ihrer Befürworter würde sie nicht nur einen Beitrag zum Abbau von Arbeitslosigkeit, sondern auch den dann nurmehr Teilzeitbeschäftigten die Möglichkeit geben, durch produktive – handwerkliche, gärtnerische, bildnerische, schriftstellerische etc. – „Eigenarbeit“ ein Mehr an Selbstverwirklichung zu erleben. Derartige Schritte in Richtung auf eine zweigleisige „Dualwirtschaft“ könnten wohl nicht zuletzt – und auch dies ist ein bedeutsamer humanistischer Aspekt – das individuelle wie das kollektive Vertrauen in die eigenen Selbstbestimmungs- und Selbstversorgungskräfte stärken und die geistige sowohl als auch die politische Fixierung auf Ausfuhr und internationalen Wettbewerb lockern.

Ohne eine allgemeine sozial- und wirtschaftsethische Umstimmung im Sinne der in der Tradition Albert Schweitzers von einer wachsenden soziokulturellen Gegenelite geforderten achtsamen und verantwortungsbewussten Mitweltlichkeit blieben derartige – und erst recht natürlich noch weitreichendere, auf eine naturschonende zinsfreie Wirtschaftsordnung gerichtete<sup>47</sup> – Perspektiven völlig illusionär. Und illusionär wäre umgekehrt auch die Erwartung, den Wahrheitsgehalt des Märchens von der goldenen Gans und des Märchens vom Fischer und seiner Frau ohne die Vermittlung von Politik und Recht zur sozialen Entfaltung bringen zu können.

### 3. Der ökologische Humanismus als Grundlegung eines sinn- und sinnenfreudigen Lebensstils

Über die Vielschichtigkeit des ökologischen Humanismus zu sprechen, bliebe allerdings Stückwerk, wenn dies nicht auch mit der Besinnung auf einige sozialpsychologische Denk- und Merkwürdigkeiten der fortgeschrittenen und weiter fortschreitenden Industriegesellschaften Hand in Hand ginge. Thomas Hobbes war es, der mit großem Nachdruck das Streben nach Lust und das Meiden von Unlust zu unabänderlichen Konstanten der menschlichen Natur erklärt hat<sup>48</sup> – eine anthropologische Einsicht, der auch wir Heutigen wenig Grundsätzliches entgegenzusetzen haben. Lust und Unlust freilich sind flüchtige Gestalten. Nicht selten verbergen sie sich hinter verwirrenden Masken oder entziehen sich dem Lebensdurstigen wie dem Wüstenpilger die Oasenbilder seiner überhitzten Phantasie.

Unverkennbar ist jedenfalls, dass die sozioökologische Diskussion unserer Tage – nicht ausnahmslos, aber doch zumeist – eher von Perspektiven der Unlust beherrscht wird als von Szenarien lustvoller Daseinsgestaltung. Nur allzu häufig steht der Schatten mehr oder minder heilsamer Entsagung im Raum, wenn von Ökologie, von Umwelt und von Umweltpolitik die Rede ist. Und dies ganz unabhängig davon, ob es um das Dahinschwinden der natürlichen Lebensgrundlagen, um die Brüchigkeit der sozioökologischen und sozioökonomischen Netze oder um die Gefährdung des demokratischen Systems durch umweltpolitische Chaotisierungs- und Totalisierungstendenzen geht – um Tendenzen, die im Zeichen von Schlagworten wie „Phonokratie“, „Öko-Diktatur“ oder „Öko-Terrorismus“ durch die Gefilde der politischen Rhetorik geistern: Ökologische Verelendung als Langzeitperspektive also, Verzicht als Vermeidungsstrategie.

„Herr Kästner, wo bleibt das Positive?“ lässt Erich Kästner in einem seiner schnoddrig-resignativen Gedichte aus den 20er Jahren des letzten Jahrhunderts seine Kritiker fragen. Mit seiner prompten Antwort („Ja, weiß der Teufel, wo das bleibt“) wird sich jedoch auch heute nicht jeder Leser abfinden wollen.<sup>49</sup> Die Lage an der „Umweltfront“ ist zwar tatsächlich

„ernst“ – ernster wohl als dies die meisten Zeitgenossen zu erkennen vermögen, ernster vielleicht auch als viele Experten sich eingestehen werden – und mit Gewissheit zu ernst, um ungestraft als bloße rhetorische Verfügungsmasse politischer Machtspiele missbraucht werden zu dürfen, wie dies trotz aller hehren Deklarationen weltweit zu beobachten ist.

Dennoch sollte nicht verkannt werden, dass dort, wo Not ist, auch „das Rettende wächst“ (wie Friedrich Hölderlin es formuliert hat)<sup>50</sup>, dass aus der Einsicht in das die Not Wendende und aus der Bereitschaft, diese Wendung zu vollziehen, den ‘geordneten Rückzug’ aus Sackgassen zivilisatorischer Betriebsamkeit anzutreten, auch Befriedigung und Freude erwachsen kann. Wer der sich ankündigenden Katastrophe mutig ins Auge blickt, dem mag sie auch zur positiven ‘Gegenwendung’ (und nichts anderes als dieses meint der Begriff der *Katastrophe*) werden. Warum aber gibt es so Wenige, die von dem Schöpfungs- und Vorstellungskraft herausfordernden, lustvollen Abenteuer sprechen, das in der Rücknahme ausufernder Lebenserwartungen liegen kann? Nicht nur Demokrits Wort vom „bescheidenen Begehren“, das die Armut „gleich stark wie den Reichtum“ werden lasse<sup>51</sup>, betritt hier wieder die Bühne, sondern vor allem auch die Einsicht, dass ‘weniger (tatsächlich) mehr’ sein kann. Man erinnere sich an das leise Glück der autofreien Sonntage des Ölkrisenjahres 1974, das für Unzählige an die Stelle der stressigen Fahrt zu einem mehr oder minder fernen und mehr oder minder überlaufenen Ziel die Gemächlichkeit eines Sonntagsspazierganges oder des geselligen Zusammenseins im Familien- oder Freundeskreis treten ließ. Man denke an die Freude, den eigenen Speisezettel durch das Suchen und Pflücken von Wildkräutern zu bereichern, die uns ob all der problematischen Import-Wonnen so fremd geworden sind, oft genug sogar im eigenen Garten als angebliches ‘Unkraut’ ausgerottet werden. Man denke an die Freude der Arbeit im Garten, die nicht nur die Möglichkeit zur körperlichen Bewegung in frischer Luft bietet, sondern auch das beglückende Erlebnis des Hegens und Pflegens, Blühens und Gedeihens, des Lebens mit Bäumen, Büschen, Blumen und Tieren, der mit allen Sinnen erfahrbaren Begegnung mit Formen und Farben. Man denke an die zahllosen kleinen Verrichtungen, die auch den Bewohner des 21. Jahrhunderts mit Menschen im näheren Umkreis auf eine sinn- und wertvolle Weise zusammenführen können – Verrichtungen, in deren Vollzug er Befriedigung finden kann und die ihm zugleich gesundheits- und umweltbelastendes und zudem auch kostspieliges In-die-Ferne-Schweifen jeglicher Art erspart. Derart gewonnene finanzielle Spielräume mögen dann zu weiterem sinnvollen Tun genutzt werden – zur Anpachtung oder zum Ankauf eines Stückchens Erde vielleicht, zur Anlage eines kleinen Weihers, einer Streuobstwiese oder eines Gartens. „Narren hasten“, schrieb der indische Philosoph Rabindranath Tagore, „Kluge warten. Weise gehen in den Garten“.



Weniger kann tatsächlich mehr sein für all' diejenigen, die sich wieder bewusst der „Entfaltung der Sinne“ (Rudolf zur Lippe)<sup>52</sup> zuwenden, die wieder zu tasten, schmecken, riechen, sehen und spüren lernen, die sich aus dem hypnotischen Bann zu lösen bemühen, der tagtäglich durch den Kommunikations-Totalitarismus der High-Tech-Medien über sie verhängt wird. Weniger kann tatsächlich mehr sein für all' diejenigen, die sich auf diese Weise ein Stück Erlebnis-Autonomie, ein Stück lustvoll erfahrbarer Selbstbestimmung wiedererobern, das ihnen im schmeichlerischen Zugriffsmilieu der westlichen Zivilisation – wenn auch nicht ohne 'mitwirkendes Verschulden' (§254 BGB) – entzogen worden ist. Wenn dem in den letzten Jahrzehnten nach dem Motto 'Gib Gas, ich will Spaß' auf vielfach groteske Weise zum Ego-Trip pervertierten Wunschbild der 'Selbstverwirklichung' wieder Wert und Würde zuwachsen soll, so könnte dies unter solchen Vorzeichen geschehen.

„Der Mensch ist frei geboren, und überall liegt er in Ketten“ heißt es zu Beginn des 1. Kapitels des 'Contrat Social'.<sup>53</sup> Was für Rousseaus Zeit vor allem im Hinblick auf das soziale und politische Leben galt, gilt für unsere Zeit in den Ländern des euroamerikanischen Kulturkreises in erster Linie für das Bewusstsein der Menschen, das in wachsendem Maße neuen Formen ausbeuterischer Landnahme unterworfen wird. Und dieser zunehmende Verlust an geistiger Autonomie und Autarkie ist untrennbar verknüpft mit der gleichfalls zunehmenden Lösung des Bandes zwischen Mensch und Erde, mit einer dramatisch anwachsenden Entfremdung, die mit geradezu naturgesetzlicher Folgerichtigkeit wechselseitige Grausamkeiten nach sich zieht und weiterhin nach sich ziehen wird. Dass gerade diese Korrelation von so wenigen Zeitgenossen verstanden und ins Positive gewendet wird, gehört zur Tragik der Jahrtausendwende. Soweit sie jedoch verstanden und konstruktiv umgesetzt wird, kann sie zu einem Quell der Freude werden.

Das dem Menschen von Natur aus einzig wesentliche und eigentliche 'Inter-esse' ist ein In-die-Mitwelt-Hineingefügt-und-mit-ih-Verflochtensein. Recht gesehen fordert schon dieses existentielle Darinnen- und Dazwischensein des Menschen sein ethisches In-der-Mitte-Sein-und-Bleiben. Nicht zuletzt diese Lektion hat eine sich von emanzipatorischem Eifer emanzipierende und auch insoweit genuin humanistische Spät-Aufklärung zu lernen und zu lehren. Das den Menschen aus dem Mineralien-, Pflanzen- und Tierreich zu höheren Entwicklungsstufen führende und drängende Fortschrittsverlangen hat viele Gesichter. Auf einem dieser Gesichter liegt der Ausdruck der Freude an einem Leben, das nicht über Gebühr auf Kosten anderer Lebewesen und ihrer Lebensgrundlagen – seien es Gesteine, Pflanzen, Tiere oder Menschen – gelebt wird.

Man mag eine solche Lebensform als *differentia specifica* eines ökologischen Humanismus sehen, der im zeitlichen Umkreis der Jahrtausendwende reif geworden ist für die Erkenntnis, dass das überkommene humanistische Leitbild von Mitte und Maß nicht nur im Zeichen des – durch eigene Maßlosigkeit verursachten – Verlustes und des – durch die Notwendigkeit zur Korrektur dieser Maßlosigkeit erzwungenen – Verzichtes, sondern auch im Zeichen einer neuen Dimension der Fülle und der Freude gesehen werden kann. Schon der morgen- und der abendländischen Antike war solches Weisheitswissen gegenwärtig. Und durch die Jahrhunderte hindurch sollte es im Strahlungsfeld hehrer Geister jeglicher kultureller, sozialer und politischer Provenienz und Prägung immer wieder aufscheinen. Im Sog der mit Windeseile forttreibenden Neuzeit freilich ist dieses Weisheitswissen in immer stärkerem Maße von der ebenso hektischen wie gefräßigen Fortschrittsdynamik verwirbelt und verschlungen worden. Gerade die Implikationen und Konsequenzen dieser Fortschrittsdynamik sind es aber nun auch, die dem Menschen der Jahrtausendwende das Tor zu einem neuen Bewusstseins- und Entwicklungsraum aufstoßen – dem Raum einer zunehmenden Spiritualisierung nämlich.

## Anmerkungen

- 1) Vgl. hierzu Alexander und Edith Tollmann, Und die Sintflut gab es doch. Vom Mythos zur historischen Wahrheit, München 1993.
- 2) Vgl. Rachel Carson, Der stumme Frühling, München 1996 [Boston 1962].
- 3) Vgl. Dennis Meadows/Donella Meadows/Erich Zahn/Peter Milling, Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit, Stuttgart 1972 und dazu: Willem L. Oltmans, Die Grenzen des Wachstums - Pro und Contra. Interviews über die Zukunft, Reinbek bei Hamburg 1974, sowie Dennis und Donella Meadows, Das globale Gleichgewicht. Modellstudien zur Wachstumskrise, Stuttgart 1974. Vgl. auch Mihailo Mesarovic/Eduard Pestel, 2. Bericht an den Club of Rome, Stuttgart 1974.
- 4) Vgl. P.C. Mayer-Tasch, Die verseuchte Landkarte. Das grenzenlose Versagen der internationalen Umweltpolitik, München 1987 (in Verb. m. Franz Kohout, Bernd Malunat, K. Peter Merk). Vgl. in diesem Zusammenhang auch schon Herbert Gruhl, Ein Planet wird geplündert, Frankfurt 1978, und dann Bernd Malunat, Weltnatur und Staatenwelt. Gefahren unter dem Gesetz der Ökonomie. Osnabrück/Zürich 1988, Manfred Wöhlcke, Umweltzerstörung in der Dritten Welt, München 1987 sowie Peter Joachim Opitz, Weltprobleme, 5. Aufl., München 2001, passim.
- 5) Der Holzschnitt eines anonymen Meisters, der das Titelblatt dieses Werkes aus dem Jahre 1492 schmückte und die beiden Parteien vor Jupiters Thron auftreten lässt, ist abgebildet in Mayer-Tasch (Hrsg.), Politische Ökologie, Opladen 1999, S.1.
- 6) B.[aruch] De Spinoza, Theologisch-Politischer Traktat, Kap. 6 (übertragen und eingeleitet. Nebst Anmerkungen und Registern, Hamburg 1955, S. 122 ff.).
- 7) Vgl. dazu Lutz Wicke, Umweltökonomie, 2. Aufl., München 1989, S. 83 ff.

- 8) Vgl. in diesem Zusammenhang u.a. Alfred W. Crosby, *Die Früchte des weißen Mannes. Ökologischer Imperialismus 900-1900*. Frankfurt/New York 1991 [Cambridge 1986].
- 9) Vgl. hierzu Hans Christoph Binswanger, *Die Glaubensgemeinschaft der Ökonomen. Essays zur Kultur der Wirtschaft*. München 1998, S. 11 ff.
- 10) Vgl. Heraklit, Frg. 30, 58, in: Wilhelm Capelle (Hrsg.): *Die Vorsokratiker*. Stuttgart 1968.
- 11) Vgl. hierzu Alexander und Edith Tollmann, *Das Weltjahr geht zur Neige*, Wien 1998.
- 12) Hans Carossa, *Lebenslied*, in: *Sämtliche Werke*, Frankfurt 1962, Bd. 1, S. 59.
- 13) Vgl. P. C. Mayer-Tasch: *Umweltbewusstsein und Jugendbewegung*. In: *Ökologie und Grundgesetz*. Frankfurt a.M., Fischer Taschenbuch Verlag 1980; sowie in dem demnächst erscheinenden Werk P. C. Mayer-Tasch: „Mitte und Maß. Geschichte und Gegenwart der humanistischen Idee“ die folgenden Kapitel: „Die Reaktion des Gefühls – Der Beitrag der Romantik“, sowie „Aus grauer Städte Mauern. Jugendbewegung und Jugendstil“.
- 14) Vgl. etwa Hans Matthöfer, *Humanisierung der Arbeit und Produktivität in der Industriegesellschaft*, Köln/Frankfurt a.M. 1977. Vgl. auch Karl Werner Kieffer, *Konsequenzen der Krise. Managen von alternativen Überlegungen*, Karlsruhe 1978, S. 33 ff. (55).
- 15) Vgl. Erhard Eppler, *Maßstäbe für eine humane Gesellschaft: Lebensstandard oder Lebensqualität?* Stuttgart 1974.
- 16) Vgl. Christian Leipert (Hrsg.), *Konzepte einer humanen Wirtschaftslehre*, Frankfurt 1982.
- 17) Vgl. Erwin Nüßlein, *Humane Marktwirtschaft. Ökonomische Aspekte der Umweltpolitik*, Freiburg i.Br. 1981.
- 18) „Für eine humanisierte Technik“ lautet der Untertitel von Erich Fromms Werk *Die Revolution der Hoffnung*, Reinbek b.Hamburg 1974. Unter den Titel „Technischer Humanismus“ hatte schon der Soziologe Helmut Klages sein Werk über *Philosophie und Soziologie der Arbeit bei Karl Marx* gestellt (Stuttgart 1964). Vgl. in diesem Zusammenhang auch schon Martin Heidegger, *Die Technik und die Kehre*, Pfullingen 1962.
- 19) Vgl. Joseph Huber, *Technokratie oder Menschlichkeit. Zur Theorie einer humanen und demokratischen Systementwicklung*. Achberg 1978.
- 20) So etwa das Rahmenthema des Deutschen Ingenieur-tages 1981 in Berlin.
- 21) Vgl. Robert Maguire/Keith Munay, *Bauen für den Menschen*, in: *Für eine andere Architektur*, hrsg. von Michael Andritzky/Lucius Burckhardt/Otto Hoffmann, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1980, S.142 ff. Vgl. in diesem Zusammenhang auch Mayer-Tasch, *Schon wieder mischen sie Beton. Lebensräume zwischen Architektur und Politik*, Zürich 1994, S. 98 ff. und passim.
- 22) Vgl. Christian Wallenreiter, *Denkmalschutz – Schutz des Menschen*, in: Hans Maier (Hrsg.), *Denkmalschutz. Internationale Probleme – Nationale Projekte*, Zürich/Osnabrück 1977, S. 112 ff.
- 23) Vgl. Ernst Friedrich Schumacher, *Die Rückkehr zum menschlichen Maß. Alternativen für Wirtschaft und Technik („Small is beautiful“)*, Reinbek bei Hamburg 1977.
- 24) Vgl. dazu Aurelio Peccei, *Die Qualität des Menschen. Plädoyer für einen neuen Humanismus*, Stuttgart 1977.
- 25) Vgl. Lewis Mumford, *Towards an Organic Humanism*, in: C. Hartley Grattan (Ed.), *The Critique of Humanism*. A Symposion. New York 1930, S. 337 ff.
- 26) Vgl. Johano Strasser/Klaus Traube, *Die Zukunft des Fortschritts. Der Sozialismus und die Krise des Industrialismus*, Bonn 1981, S. 221 f.
- 27) Vgl. in diesem Zusammenhang u.a. Acarya P. Avadhuta, *Neo-humanist ecology*, Singapore 1990; Wilfried Heidt (Hrsg.), *Abschied vom Wachstumswahn: Ökologischer Humanismus als Alternative zur Plünderung des Planeten*, Achberg 1980; Gerhard Pretzmann, *Grundzüge eines ökologischen Humanismus*, 2. Aufl., Wien 1992; Robert Waller, *Be human or die: a study of humanism in European History as the background to a philosophy of human ecology, and an attempt to asses how an ecological humanism will change personality, the idea of reason and the form of civilisation*, London 1973.
- 28) So Ludwig Fels in einem (unveröffentlichten) Gedicht mit dem Titel „Fall“. Vgl. dazu P.C. Mayer-Tasch, in: Ders. (Hrsg.), *Im Gewitter der Geraden. Deutsche Ökolyrik 1950-1980*, München 1980, S. 25.
- 29) Vgl. Aristoteles: *Metaphysik. Schriften zur ersten Philosophie (insbes. Buch VIII)*. Übersetzt und herausgegeben von Franz F. Schwarz. Stuttgart 1970.
- 30) „Unter Oecologie“ schrieb Haeckel, „verstehen wir die gesamte Wissenschaft von den Beziehungen des Organismus zur umgebenden Außenwelt, wohin wir im weiteren Sinne alle 'Existenzbedingungen' rechnen können“ (*Generelle Morphologie der Organismen*, Bd. II: *Allgemeine Entwicklungsgeschichte der Organismen*, Berlin 1866, S. 286).
- 31) Vgl. Kenneth Boulding, *The Economics of the Coming Spaceship Earth*, in: Henry Jarett (Hrsg.), *Environmental Quality in a Growing Society*, Baltimore 1966, S. 3.
- 32) Hervorgehoben werden können in diesem Zusammenhang vor allem evangelische Theologen, die im Geiste von Albert Schweitzers Devise 'Ehrfurcht vor dem Leben' (vgl. dazu Ders., *Kultur und Ethik*, in: *Gesammelte Werke* in 5 Bänden, Berlin/Zürich 1974, S. 377) Respekt vor der Schöpfung anmahnten. Exemplarisch mögen die Pfarrer Jörg Zink und Kurt Oeser genannt werden, die mit ihren Schriften und Aktionen die Ökologiebewegung der 70er und 80er Jahre nachdrücklich förderten. Vorsichtiger agierten die Kirchen. Immerhin fanden auch sie sich nach und nach zu offiziellen Erklärungen bereit. Vgl. in diesem Zusammenhang 'Verantwortung wahrnehmen für die Schöpfung': *Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz*, hrsg. vom Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und dem Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Köln 1985; 'Gott ist ein Freund des Lebens'. *Herausforderungen und Aufgaben beim Schutz des Lebens. Gemeinsame Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz in Verbindung mit den übrigen Mitglieds- und Gastkirchen der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland und Berlin, Trier 1989*. Vgl. auch *Zukunft der Schöpfung – Zukunft der Menschheit. Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zu Fragen der Umwelt und der Energieversorgung*, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1980.
- 33) Vgl. Ludwig Klages, *Mensch und Erde*, in: *Mensch und Erde. Ein Denkanstoß*. Mit einem Vorwort von Bernhard Grzimek, Bonn 1980, S. 11 ff. (S. 24 ff.).
- 34) Vgl. Carl Amery, *Das Ende der Vorsehung, Die gnadenlosen Folgen des Christentums*, Reinbek 1972, sowie auch: *Natur als Politik. Die ökologische Chance des Menschen*, Reinbek b. Hamburg 1978.
- 35) Vgl. etwa Martin Rock, *Theologie der Natur und ihre anthropologisch-ethischen Konsequenzen*, in: Dieter Birnbacher, *Ökologie und Ethik*, Stuttgart 1980, S. 72 ff. passim.



36) „Gelobt seist Du, / mein Herr, / durch unsre Schwester / Mutter Erde, / die uns ernährt / und erhält, / vielfältige Frucht / uns trägt / und bunte Blumen / und Kräuter“. (Der Sonnengesang des heiligen Franz von Assisi. Mit Meditationen von Paolo Brenni und dem italienischen Urtext. Luzern/Stuttgart 1980.

37) Zur „Tiefenökologie“ vgl. Bill Devall, *Deep Ecology*. George Sessions. Layton (Utah) 1985, sowie Michael Tobias (Ed.), *Deep Ecology*, San Diego 1985. Vgl. vor allem auch die repräsentative Auswahl von Franz-Theo Gottwald/Andrea Klepsch (Hrsg.), *Tiefenökologie. Wie wir in Zukunft leben wollen*, München 1995. Vgl. auch Michael F. Zimmermann, *Contesting Earth's Future. Radical Ecology and Postmodernity*, Berkeley/Los Angeles/London 1994. Zur „ökologischen Religion“ vgl. Hubertus Mynarek, *Ökologische Religion. Ein neues Verständnis der Natur*, München 1986.

38) Vgl. Matthew Fox, *Vision vom Kosmischen Christus. Aufbruch ins dritte Jahrtausend. Aus dem Amerikanischen von Jörg Wichmann*. Stuttgart 1991. Vgl. auch unten, S.

39) Vgl. in diesem Zusammenhang u.a. Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen*, Bd. 1 (Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution), München 1956/68, Bd. 2 (Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution), München 1980; Hans Jonas, *Das Prinzip der Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt 1984; Klaus Michael Meyer-Abich, *Wege zum Frieden mit der Natur, Praktische Naturphilosophie für die Umweltpolitik*, München 1984; Beat Sitter, *Plädoyer für das Naturrechtsdenken. Zur Anerkennung von Eigenrechten der Natur*, Basel 1984; Manon Andreas-Grisebach, *Eine Ethik für die Natur*, Zürich 1991; P.C. Mayer-Tasch, *Von der praktischen zur kosmischen Konkordanz oder Was hat Liebe mit Politik zu tun?* In: Eberhard Sens (Hrsg.), *Am Fluss des Heraklit. Neue kosmologische Perspektiven*, Frankfurt a.M./Leipzig 1993; Dietmar v.d. Pfordten, *Ökologische Ethik*, München 1996; Hans-Martin Schönherr-Mann, *Postmoderne Perspektiven des Ethischen*, München 1997; Beat Sitter-Liver, *Dignitas Universalis – Versuch von der Würde auch nichtmenschlicher Wesen zu sprechen*, in: Helmut Hozhey/Peter Schabert (Hrsg.), *Ethik in der Schweiz*, Zürich 1996, S. 136 ff.; vgl. auch die Sammelbände von Dieter Birnbacher (Hrsg.), *Ökologische Ethik*, Stuttgart 1980, und Julian Nida-Rümelin/Dietmar v.d. Pfordten, *Ökologische Ethik und Rechtstheorie*, Baden-Baden 1995.

40) Vgl. in diesem Zusammenhang u.a. Erich Fromm, *haben oder Sein*, Frankfurt a.M./Wien 1997 [Stuttgart 1976]; Ivan Illich, *Selbstbegrenzung. Eine politische Kritik der Technik [Tools für Conviviality]*. Deutsch von Thomas Lindquist, Reinbek b.Hamburg 1975/80 [74].

41) Schumacher, Ernst F.: *Small is beautiful: A study of economics as if people mattered*. London: Blond & Briggs, 1974.

42) Vgl. Leopold Kohr, *Die überentwickelten Nationen: Rückbesinnung auf die Nation*, München 1986. Leopold Kohr lehrte ebenfalls in England (geb. am 5.10.1909 in Oberndorf/Salzburg, gest. am 26.2.1994 in Gloucester).

43) Vgl. hierzu Mayer-Tasch, *Dezentralisation und Politische Ökologie*, in: Ders., *Ökologie und Grundgesetz. Irrwege, Auswege*. (Frankfurt a.M. 1980, S. 69 ff., sowie Ders., Stichwort 'Regionalismus' in: Ders., *Aus dem Wörterbuch der Politischen Ökologie*, München 1987, S. 137. Vgl. auch Ders., *Europäischer Regionalismus: Das Netz mit vielen Knoten. Ein Weg aus der Zivilisationskrise?* in: *NZZ* vom 10.6.1996

44) Wegweisend waren die Schriften von E.F. Schumacher, Ivan Illich und Amory Lovins. Vgl. etwa Lovins, *Sanfte Energie. Das Programm für die energie- und industriepoli-*

tische Umrüstung unserer Gesellschaft, Reinbek b.Hamburg 1978. Vgl. auch die im Umkreis der Stiftung für Mittlere Technologie entstandenen Arbeiten – z.B. *Mittlere Technologie für Industrieländer?* Kaiserslautern 1976, sowie Karl Werner Kieffer (Hrsg.), *Perspektiven Mittlerer Technologie*, Karlsruhe 1979 und Ders., *Technologie dezentral, menschengemäß*, in: *Wirtschaft und Wissenschaft*, Heft 2 (1977), S.2 ff.

45) Vgl. hierzu Ivan Illich, *Die sogenannte Energiekrise oder die Lähmung der Gesellschaft. Das sozialkritische Quantum der Energie*, Reinbek b.Hamburg 1974; Amory B. Lovins, *Sanfte Energie. Das Programm für die energie- und industriepolitische Umrüstung unserer Gesellschaft*. Deutsch von Karl A. Klewer. Mit einem Vorwort von Klaus Traube. Reinbek b.Hamburg 1978. Vgl. auch Klaus Michael Meyer-Abich, *Energieeinsparung als neue Energiequelle. Wirtschaftspolitische Möglichkeiten und alternative Technologien*. Mit einem Vorwort von Carl Friedrich von Weizsäcker. München/Wien 1979.

46) Pionierarbeit auf dem Sektor der Kapitalisierung von Umweltschäden leistete der Ökonom Lutz Wicke mit seiner Studie: *Die ökologischen Milliarden. Das kostet die zerstörte Umwelt – so können wir sie retten*. München 1986.

47) Vgl. in diesem Zusammenhang u.a. die Arbeiten von Brigitte Cornelius (*Die zinsfreie Wirtschaftsordnung*, Schondorf 1985) und Dieter Suhr (*Geld ohne Mehrwert*, Frankfurt a.M. 1983, *Befreiung der Marktwirtschaft vom Kapitalismus*, Berlin 1986 sowie *Alterndes Geld*, Schaffhausen 1988). Vgl. auch Margrit Kennedy (*Geld ohne Zinsen und Inflation. Ein Tauschmittel, das Jedem dient*, 4.Aufl., Steyerberg 1990) und Hans-Peter Studer (*Wirtschaften im Einklang mit der Natur und mit uns selbst. Berichte der ANL 20(1996)*, S. 49-60).

48) Vgl. Thomas Hobbes, *Elements of Law, natural and politic*, Kap VII (Naturrecht und allgemeines Staatsrecht in den Anfangsgründen. Mit einer Einführung von Ferdinand Tonnies. Berlin 1926, S. 59 ff.); *De homine*, Kap. 11 (Vom Menschen, eingeleitet und herausgegeben von Günter Gawlick, Hamburg 1959. S. 20 ff.); *Leviathan oder von Materie, Form und Gewalt des Kirchlichen und Bürgerlichen Staates*, Kap. 6 (hrsg. und eingeleitet von J.P. Mayer, Zürich 1936, S. 92 ff.)

49) Der Titel des Gedichtes lautet 'Und wo bleibt das Positive, Herr Kästner?' und ist in dem – erstmals 1928 erschienenen – Gedichtband „Ein Mann gibt Auskunft“ enthalten.

50) Vgl. Friedrich Hölderlins Gedicht 'Patmos'.

51) Vgl. Demokrit, *Frg. 283, 145*, in: Wilhelm Capelle (Hrsg.): *Die Vorsokratiker*. Stuttgart 1968.

52) Vgl. Rudolf zur Lippé (mit H. Kükelhaus), *Entfaltung der Sinne*, 4. Aufl., Frankfurt 1986. Vgl. auch Ders., *Sinnesbewusstsein. Grundlegung einer anthropologischen Ästhetik*, Reinbek b. Hamburg 1987.

53) „L'homme est né libre, et partout il est dans les fers“ (Du contrat social ou Principes du droit politique, ed. Garnier, Paris 1960, S. 236).

#### **Anschrift des Verfassers:**

Prof. Dr. Peter Cornelius Mayer-Tasch  
Forschungsstelle für Politische Ökologie  
am Geschwister Scholl-Institut  
Oettingenstr. 67  
D-80538 München  
e-mail: Mayer-Tasch@lrz.uni-muenchen.de



# Berichte der ANL

## 25 (2001)

Herausgeber:

Bayerische Akademie für Naturschutz  
und Landschaftspflege (ANL)

Seethaler Str. 6

D - 83406 Laufen

Telefon: 0 86 82/89 63-0

Telefax: 0 86 82/89 63-17 (Verwaltung)

0 86 82/89 63-16 (Fachbereiche)

E-Mail: [poststelle@anl.bayern.de](mailto:poststelle@anl.bayern.de)

Internet: <http://www.anl.de>

Die Bayerische Akademie für Naturschutz  
und Landschaftspflege ist eine dem  
Geschäftsbereich des Bayerischen Staatsministeriums  
für Landesentwicklung und Umweltfragen  
angehörnde Einrichtung.

Beiträge des vorliegenden Jubiläumsbandes  
gesammelt von:

Manfred Fuchs, Dr. Christoph Goppel,

Dr. Josef Heringer, Dr. Christof Thron

Schriftleitung und Redaktion:

Dr. Notker Mallach, ANL

Für die Einzelbeiträge zeichnen die  
jeweiligen Autoren verantwortlich.

Die Herstellung von Vervielfältigungen

– auch auszugsweise –

aus den Veröffentlichungen der

Bayerischen Akademie für Naturschutz

und Landschaftspflege sowie deren

Benutzung zur Herstellung anderer

Veröffentlichungen bedürfen der

schriftlichen Genehmigung unseres Hauses.

Erscheinungsweise:

Einmal jährlich

Bezugsbedingungen:

Siehe Publikationsliste am Ende des Heftes

Satz: Christina Brüderl (ANL)

Druck und Bindung: Lippl Druckservice, Tittmoning

Druck auf Recyclingpapier (100% Altpapier)

ISSN 0344-6042

ISBN 3-931175-62-6