

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

37. Jahrgang

1986

Heft 3

Umweltethik: Respekt vor den Kreisläufen des Lebens und der Natur

Von Johannes Gründel

»Ökologie«, »Umweltzerstörung« und »Umweltethik« sind heute in aller Munde; sie zählen zu den vordringlichen Themen und Schlagworten des vorletzten Jahrzehnts unseres 20. Jahrhunderts. Dennoch wurde der Begriff »Ökologie« bereits vor hundert Jahren 1886 von Ernst Haeckel eingeführt. Mit Ökologie wurde jene Tätigkeit umschrieben, die sich mit den Wechselbeziehungen zwischen den Organismen und der unbelebten und belebten Umwelt befaßt. Die Gesamtheit dieser Wechselbeziehungen in einem Lebensraum bildet dann das Ökosystem. Es unterliegt ganz bestimmten Grundregeln; werden sie mißachtet, so bricht der Lebensraum zusammen: Gewässer kippen um, werden zu Tümpeln; das in ihnen vorhandene Leben erstirbt. Die verunreinigte Luft vermag nicht mehr den Selbstreinigungsprozeß zu vollziehen.

Heute versucht die Ökologie, den selbsterstörerischen Konsequenzen einer An eignung der Natur durch den Menschen zu wehren und die vom Menschen zunächst mißachteten Kreisläufe, innerhalb deren sich der große Lebenszyklus vollzieht, wieder zur Geltung zu bringen: d. h. eine verlorenegegangene ursprüngliche Selbständigkeit wiederherzustellen. Heute erkennt man zunehmend, daß diese Umweltkrise nicht durch den unsachgemäßen Umgang zahlreicher einzelner Menschen verursacht wurde, sondern ihren Grund in einer vorausliegenden kulturellen Verkümmerng besitzt.¹ Wenn mit den Kreisläufen der Grundstoffe und des Lebens der Zyklus allen Lebens zusammenhängt, dann bedeutet jede wesentliche Störung eines solchen Kreislaufes zugleich auch Störung von Leben. Damit aber ergibt sich für den Menschen als zentrale sittliche Verpflichtung, sensibel zu bleiben oder wieder zu werden für die Naturkreisläufe, ja das »Leben in der Form des Recycling« zu sehen und auch aus theologischer Perspektive nach den lebensnotwendigen Kreisläufen zu fragen.² In vielfältigen interdisziplinären Gesprächen und Veröffentlichungen wird die Verantwortung aller Menschen für den Fortbestand unserer Erde beschworen. Die Dimension der Zukunft gewinnt in den ethischen Überlegungen eine große Bedeu-

¹ Vgl. Ph. Schmitz, Ist die Schöpfung noch zu retten? Umweltkrise und christliche Verantwortung, Würzburg 1985, 242.

² Ebenda 243.

tung. In einem eben erschienenen eigenen »Wörterbuch der ökologischen Ethik«³ wird dazu aufgerufen, »in dieser für die Menschheit entscheidenden Lebensfrage den nüchternen, ideologiefreien Auskünften der Naturwissenschaften wie auch der Theologie das Wort zu geben«. Es geht um ein neues Verhältnis zu Natur und Umwelt.

Neuentdeckung der Natur?

Heute wird der Siegeszug der Technik und der chemischen Industrie keineswegs mehr so euphorisch umjubelt wie noch vor einigen Jahrzehnten. Wir bekommen mehr und mehr die Rechnung für den Preis aufgetischt, den wir für die technischen und kulturellen Errungenschaften zu zahlen haben: neue Gefährdungen und Zerstörungen von Lebensräumen und der Natur als solcher. Die Metapher von der »Ausbeutung« der Natur ist zum Schlagwort geworden. Selbst wenn wir uns von den positiven Ergebnissen moderner Technik nicht mehr trennen können — zumindest erscheinen sie uns unaufgebar — so wird doch wieder der Ruf nach einem »Zurück zur Natur« laut, zumeist unter der Parole eines »alternativen Lebensstils«. Bereits in der Aufklärung und Romantik gab es einen solchen Aufruf zur Umkehr. Doch trägt er in unserer Zeit einen anderen Gehalt.

Wer für eine Neuentdeckung der Natur plädiert, muß allerdings zuvor sagen, was er im einzelnen darunter, vor allem unter »Natur«, versteht; denn zur Natur im weitesten Sinne zählen nicht nur die von den Organismen belebten Bereiche, sondern auch als unbelebte Natur Mineralien, Wasser, Luft und Erde. Die Biochemie wie die Molekularbiologie haben bei ihrer Erforschung der Natur die Grenze zwischen belebter und unbelebter Natur nicht immer genügend scharf gezogen. Bis ins 17. Jahrhundert hinein war ja auch noch der aristotelische Begriff der »physis« vorherrschend: Natur als das, was vom Menschen unabhängig handelnd erlebt wurde (die *natura naturans*). In der neuzeitlichen Phase der Physik wurde die Natur von den Bedingungen experimenteller Erfahrung abhängig gemacht. Mit dem Aufbruch der modernen Technik und der Industrialisierung wurde schließlich die Natur zum bloßen Objekt des technischen Produktionsprozesses degradiert — nicht nur die sog. unbelebte, sondern mehr und mehr auch die belebte Natur. Dabei blieben die für einen Lebensraum bedeutsamen Wechselbeziehungen und Grundregeln oft auf der Strecke; das Ökosystem brach zusammen. Erst jetzt wurde uns bewußt, daß der Mensch nicht willkürlich mit der ihm zugewiesenen Natur umgehen darf, ohne selbst Schaden zu leiden. Damit stellte sich auch für den Christen neu die Frage nach der wahren Bedeutung des zu Beginn der Bibel dem Menschen zugesprochenen Herrschaftsauftrages über diese Erde.

Bereits bei den Theologen der christlichen Antike setzt jene bis heute andauernde Diskussion an, welche Befugnis dem Menschen gegenüber einer Natur zukommt, die sich einerseits als Schöpfung Gottes versteht, andererseits dem Menschen zur

³ B. Stoeckle (Hg.), Wörterbuch der ökologischen Ethik. Die Verantwortung der Christen für den Bestand der Schöpfung, Freiburg 1986.

Gestaltung und Ausformung zugewiesen ist. Die von zahlreichen Theologen heute und auch in den folgenden Beiträgen vertretene »Option für die Anthropozentrik«⁴ ist — trotz ihrer theonomen Verankerung — keineswegs unumstritten, sondern wird immer wieder in Frage gestellt.⁵

Wird »Natur« antithetisch zu Kultur, Technik und Kunst verstanden, meint man darunter alles, was von menschlicher Tätigkeit unverändert geblieben ist — allein der Mensch vermag ja das vielschichtige Wechselspiel im ökologischen Haushalt der Natur entscheidend zu stören —, dann allerdings erscheint ein »Zurück zur Natur« unsinnig; es käme einer naiv-romantischen Utopie gleich. Denn gerade das, was menschliche Arbeit im Verlauf von Jahrtausenden geschaffen hat, ist trotz einer weiterhin bleibenden Eingebundenheit des Menschen in die Natur eine Emanzipation aus einer Begrenztheit und Unfreiheit. Eine solche Befreiung schafft erst den Raum für Kultur, Menschlichkeit und Verantwortung überhaupt. Eingriffe in die Natur gehören zum menschlichen Umgang mit der Natur und dienen der Humanisierung, wenngleich sie neue Gefährdungen und Möglichkeiten eines Mißbrauches mit sich bringen. So vollzog sich im Verständnis menschlicher Sexualität in dem Augenblick ein entscheidender Wandel, als der Mensch die rein naturhaft waltende Ausrichtung der sexuellen Begegnung in der Ehe auf Zeugung hin genauer durchschaute; aus der Kenntnis der naturgegebenen Zeiten der Unfruchtbarkeit der Frau lernte er nunmehr, in Nachahmung naturhafter (z. T. auch hormonell bestimmter) Vorgänge die bislang bestehende enge Koppelung von Sexualität und Zeugung zu lösen. Erst jetzt erschloß sich ihm um so tiefer die Bedeutung der sexuellen Begegnung in der Ehe für die partnerschaftliche Bindung und die Bekundung personaler Liebe und Treue der Ehegatten. Zugleich aber wurde die Zeugung neuen Lebens überhaupt erst in die unmittelbare Verantwortung der Ehegatten gelegt. Sie können und müssen nunmehr entscheiden, wann und unter welchen Umständen sie konkret ein »Ja« zum Kind sagen sollten. In gleicher Weise kommt uns auch insgesamt zur Natur angesichts der bestehenden Manipulationsmöglichkeiten ein größeres Maß an Verantwortung hinsichtlich der Gestaltung einer Natürlichkeit zu, die neu geschaffen werden muß.

Damit aber werden uns auch die Grenzen der Manipulationsmöglichkeiten bewußt: Nur wo die grundlegenden Gesetze des Ökosystems respektiert werden, wo vorhandene Regelkreise beachtet und gegebenenfalls künstlich nachgeahmt werden, wird Natur »neu« entdeckt oder wieder geschaffen. Die Natur bleibt somit Lehrmeisterin des Menschen, der seinerseits — nachdem er nun einmal in diesen Regelkreis

⁴ Vgl. A. Auer, Umweltethik. Ein theologischer Beitrag zur ökologischen Diskussion, Düsseldorf 1984; W. Korff, Kernenergie und Moralthologie. Der Beitrag der theologischen Ethik zur Frage allgemeiner Kriterien ethischer Entscheidungsprozesse, Frankfurt 1979.

⁵ So plädiert R. Spaemann dafür, heute die anthropozentrische Perspektive zu verlassen; vgl. R. Spaemann, Technische Eingriffe in die Natur als Problem der politischen Ethik, in: D. Birnbacher (Hg.), Ökologie und Ethik, 197 f.; in ähnlicher Weise möchte H. Jonas jede »anthropozentrische Verengung« ausgeschlossen wissen; vgl. H. Jonas, Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation, Frankfurt ²1980, 29 f., 245 f.

steuernd eingegriffen hat — diese Natur mit ihren Kreisläufen gerade um des Überlebens des Menschen willen zu erhalten hat.

Aus theologischer Sicht aber genügt es nicht, die immer wieder geforderte Ehrfurcht vor der Natur mit dem Hinweis auf die Geschöpflichkeit allen Lebens und Wesens zu begründen. Zum »Kreislauf« irdischen Daseins gehört auch das Bewußtsein, daß diese unsere Natur Gleichnischarakter trägt und an der Verheißung der Neugestaltung dieser unserer Erde teilhaben wird. Paulus weist im Römerbrief auf die Befreiung der in Geburtswehen liegenden gesamten Schöpfung hin: »Die Schöpfung ist der Vergänglichkeit unterworfen. Aber zugleich gab ER ihr Hóffnung; auch die Schöpfung soll von der Sklaverei und Verlorenheit befreit werden zur Freiheit und Herrlichkeit der Kinder Gottes. Denn wir wissen, daß die gesamte Schöpfung bis zum heutigen Tage seufzt und in Geburtswehen liegt« (Röm 8,20—23). Gerade diese Zielausrichtung der Natur als Schöpfung Gottes verpflichtet um so mehr den Christen dazu, bei der ihm zukommenden Manipulation nicht zerstörerisch, sondern lebenserhaltend umzugehen, um auf diese Weise auch am neuen Himmel und an der neuen Erde mitzubauen.