SSOAR

Open Access Repository
www.ssoar.info

# Aufgaben, Methoden und Maßstäbe der Ethik

Vogt, Markus

Veröffentlichungsversion / Published Version
Sammelwerksbeitrag / collection article

**Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:**
Akademie für Raumforschung und Landesplanung (ARL)

**Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:**
Vogt, M. (2004). Aufgaben, Methoden und Maßstäbe der Ethik. In M. Lendi, & K.-H. Hübler (Hrsg.), *Ethik in der Raumplanung: Zugänge und Reflexionen* (S. 14-30). Hannover: Verl. d. ARL. https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-342023

**Nutzungsbedingungen:**
*Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.*
*Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.*

**Terms of use:**
*This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.*
*By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.*

gesis Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften

Mitglied der Leibniz-Gemeinschaft

*Markus Vogt*

# Aufgaben, Methoden und Maßstäbe der Ethik

S. 14 bis 30

Aus:

Martin Lendi, Karl-Hermann Hübler (Hrsg.)

## Ethik in der Raumplanung

Zugänge und Reflexionen

Forschungs- und Sitzungsberichte der ARL 221

Hannover 2004

AKADEMIE
FÜR RAUMFORSCHUNG
UND LANDESPLANUNG
LEIBNIZ-FORUM FÜR RAUMWISSENSCHAFTEN

Markus Vogt

# Aufgaben, Methoden und Maßstäbe der Ethik

*Gliederung*

1. Ein Blick von außen: Aufgaben Funktionen und Grenzen der Ethik
2. Was heißt "Verantwortung"?
3. Das Verhältnis zwischen Mensch und Natur auf dem Prüfstand
Literatur

## 1. Ein Blick von außen: Aufgaben, Funktionen und Grenzen der Ethik

Ethik ist die Suche nach Antworten auf die Frage "Was sollen wir tun?" Sie reflektiert die Gründe und die Folgen des menschlichen Handelns. Dabei garantieren gute ethische Begründungen noch längst nicht moralisch gutes Verhalten. Vernünftige Argumente sind nur so etwas wie Werkzeuge für die eigentliche sittliche Aufgabe, die jeder Mensch persönlich erfüllen muss, nämlich stets neu für die jeweilige Situation angemessene Entscheidungen zu treffen. Leben ist ständiges Entscheiden und Handeln angesichts vielfältiger innerer und äußerer Widerstände. Deshalb ist es keineswegs selbstverständlich, dass das als gut Erkannte auch tatsächlich getan wird. "Gutes ist zu tun, Böses zu lassen" (bonum faciendum, malum vitandum) ist deshalb das theoretisch scheinbar banale, aber praktisch stets widerständige Axiom der Moral. Ethik ist die bewusste Reflexion der vielfältigen Gründe, Ziele, Motivationen und Widerstände des guten und gerechten Handelns.

Im Unterschied zum Recht, das der "Ordnung des Misstrauens" angehört und dessen Macht auf Sanktionen beruht, hat Ethik den Anspruch, dass ihre Regeln freiwillig und aus persönlicher Motivation anerkannt werden. Es kommt darauf an, sich allgemeine Antworten auf die ethische Grundfrage nach dem guten und gerechten Leben individuell und gemeinschaftlich zu Eigen zu machen und umzusetzen. Dieser Prozess der kognitiven, emotionalen und sozialen Aneignung des Guten ist der Kern der Moral, nicht die fertige Antwort. Deshalb ist das Fragen und Hinterfragen in der Ethik genauso wichtig wie der antwortende Hinweis auf bestimmte Regeln und Normen, die zu befolgen seien. Ethik erschöpft sich nicht darin, rezeptartig fertige Lösungen für "richtiges" Handeln anzubieten, sondern will zunächst grundlegend zum Nachdenken und Innehalten bewegen. Sie will nicht entmündigen, sondern zur Freiheit befähigen.

Im Alltag nehmen wir moralische Regeln als Einschränkung unserer Handlungsmöglichkeiten wahr. Wir reiben uns an ihnen, sie erscheinen uns als Freiheitsverlust. Wenn Ethik nicht dezisionistisch ansetzt (also bestimmte Autoritäten einfach anerkennt, ohne dies näher zu begründen), sondern mit rationalem Anspruch auftritt, dann prüft sie alle Handlungsregeln darauf hin, ob sie "vernünftig" sind, und das kann letztlich nur heißen, ob sie zu gelingendem

Leben in seinen individuellen, sozialen und ökologischen Dimensionen beitragen. Wenn dies nicht der Fall ist, macht Ethik entsprechende Änderungsvorschläge.

Es wäre jedoch eine hoffnungslose Überforderung des Menschen, alle Handlungsregeln jedes Mal neu grundlegend zu hinterfragen und kollektiv abzustimmen. Dies würde zur Lähmung unserer Handlungsfähigkeit führen, zu einem Verpassen des Lebens, und schließlich – wenn wir dann doch handeln, ohne dass uns dafür ausgereifte Regeln zur Verfügung stehen – zur Auslieferung an die Beliebigkeit innerer und äußerer Anreize. Jeder Mensch braucht moralische Maximen und Normen als Entscheidungs- und Orientierungshilfe. Sie sind Kurzformeln für Güterabwägungen, die sich in individueller und kollektiver Erfahrung langsam herausgebildet haben (Hayek 1979; Vogt 1997: 58-73).

Dabei ist die abstrakte Reflexion der Moralbegründung nur eine Zwischenstufe in der Entfaltung des Orientierungswissens: Zum größten Teil ist dieses in Gewohnheiten, Emotionen, Traditionen und kulturell gewachsenen Strukturen, Gesetzen und Institutionen „abgelagert". Und das ist gut so, es entlastet uns. Ethische Reflexion muss sich der Tatsache stellen, dass wir "Gewohnheitstiere" sind und nur mit Hilfe kultureller Institutionen als "Instinktprothesen" ein gutes Leben zu führen vermögen (Gehlen 1964: 50 ff.). Ethik wird auf Dauer nur dann wirksam, wenn es ihr gelingt, wieder in alltagsrelevante Gewohnheiten, spontane Emotionen, Rollenerwartungen, Institutionen und gesellschaftliche Strukturen einzugehen. Sie darf nicht stehen bleiben bei der theoretischen Reflexion und Begründung des Guten, sondern muss sich auch um deren Implementation in dem psychischen "Haushalt" des Menschen und den gesellschaftlichen Handlungsbedingungen kümmern.

Genau hier liegt die große Schwäche der Vernunftethik des neuzeitlichen Humanismus. Die neue Utopie einer besseren Moral durch gentechnische Optimierung des Menschen, wie sie Peter Sloterdijk in seinen "Regeln für den Menschenpark" als Ersatz für den moralpädagogisch ausgerichteten Humanismus vorschlägt, bietet jedoch keine wünschenswerte Alternative (zur Kritik biologistischer Ethik vgl. Vogt 1997: 307-332). Gangbarer scheint der Weg einer stärkeren emotionalen, sozialen, rechtlichen, interreligiösen und institutionellen Verankerung vernünftig reflektierter humanistischer Ethik (Höffe 1993: 244-296; Küng 2001). Wir haben keine vergleichbare und globalisierungsfähige Alternative zur Weiterentwicklung der neuzeitlichen Ethik mit ihrer Wende zum Subjekt (Hasted 1991). Der alten Einsicht und neuen Erfahrung, dass die Vernunft "Sklavin der Leidenschaften" ist (David Hume), sollte nicht durch einen Rückfall in irrationale oder entmündigende Moralkonzepte Rechnung getragen werden, sondern durch eine systematische Erweiterung ethischer Reflexion über die Begründungsfrage hinaus auf die individuellen Motivations- und gesellschaftlichen Stabilisierungsbedingungen von Moral (Homann 1993). Ethik mit wissenschaftlichem Anspruch kann heute nur noch interdisziplinär im Dialog mit Recht, Politikwissenschaft, Soziologie, Pädagogik und vielen anderen Disziplinen betrieben werden (Lenk 1991; Nida-Rümelin 1996; Rohpol 1998).

Der Bedarf an rationaler ethischer Reflexion ergibt sich vor allem in Umbruchsituationen. Eine solche Umbruchsituation ist angesichts des tiefgreifenden Wertewandels sowie der globalen, nationalen und regionalen Herausforderungen nachhaltiger Entwicklung heute gegeben. Das hat auch für die Raumordnung Konsequenzen (vgl. in diesem Band Kapitel 1.1 [Lendi] sowie die immer noch aktuelle Studie Hübler 1987; ARL 2001: 27-36 [Bericht des

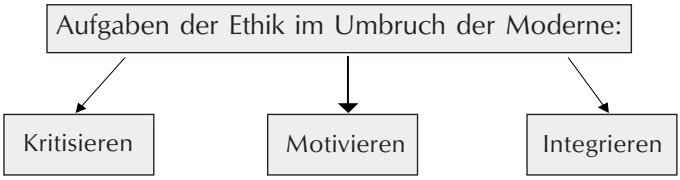
Zukunftsforums Raumplanung]). Die in den gesetzlichen Leitlinien, Verfahrensgrundsätzen, Gewohnheiten und institutionellen Zuständigkeiten der Raumordnung "abgelagerte" Ethik entspricht in einigen Bereichen nicht mehr den heutigen Anforderungen. Angesichts der tiefgreifenden Strukturveränderungen, die primär in anderen Politikbereichen verhandelt und geplant werden (z.B. Verkehrs- oder Agrarpolitik) hat die Raumplanung wesentliche Kompetenzen verloren, die nötig wären für eine prägende Gestaltung künftiger Entwicklungen. Sie bedarf einer grundlegenden ethischen Reflexion über ihre eigenen Grundlagen sowie eine konsequente Vernetzung mit anderen Politikbereichen, um wieder diskursfähig zu werden und den Anschluss an eine langfristige Zukunftsplanung in den komplexen Handlungszusammenhängen postmoderner Gesellschaft zu finden. Gefragt ist nicht eine tugendhaft ausgerichtete Standesethik, sondern etwas viel Grundlegenderes, nämlich eine Auseinandersetzung mit den neuen Problemstellungen, Herausforderungen und Chancen der Ethik im Umbruch der Moderne und die Anwendung dieser ethischen Grundfragen auf die Gestaltungsmöglichkeiten der Raumordnung als Element der Zukunftspolitik.

Bevor die Inhalte einer solchen Ethik dargelegt und für die Raumordnung konkretisiert werden, ist es hilfreich, zunächst – in einem Blick von außen – die Aufgaben, Funktionen und Grenzen der Ethik im Umbruch der Moderne zu skizzieren. Denn ohne deren klare Bestimmung gerät die Ethik leicht ins "Abseits des moralischen Standpunkts" (Hegel), indem sie moralische Postulate jenseits der entscheidungsrelevanten Kräfte und jenseits der gesellschaftlichen Handlungsbedingungen formuliert. Pointiert bezeichnet Niklas Luhmann deshalb in seiner soziologischen Analyse der "ökologischen Kommunikation" gerade die Moral selbst als Problem und definiert als vordringliche Aufgabe der Ethik, "vor Moral zu warnen" (Luhmann 1990: 263). Dem liegt zwar ein defizitärer Begriff von Moral zugrunde (nämlich lediglich das moralisierende Bewerten nach dem binären Code "Anerkennung/Nichtanerkennung" und nicht das grundlegende Phänomen der Ethik, dass der Mensch ständig neu in Wertkonflikten entscheiden muss, um überhaupt leben und handeln zu können); dennoch sind die scharfen Analysen der "Moralisierungsfallen" in moderner Gesellschaft durchaus bedenkenswert. Mit dem klassischen Modell der Tugendethik allein sind die komplexen Entwicklungsprobleme postmoderner Gesellschaft nicht zu lösen. Sie muss ergänzt werden durch den Ansatz einer Strukturethik, die der gesellschaftlichen Ausdifferenzierung als Voraussetzung effizienter Spezialisierung und pluralistischer Offenheit Rechnung trägt und die ethischen Impulse in die fachspezifische Logik ihrer (ökonomischen, rechtlichen etc.) Teilsysteme zu übersetzten sucht (Luhmann 1994; Homann 1993; Vogt 1997: 396-403).

Zugleich braucht die postmoderne Gesellschaft nicht weniger Tugenden, sondern eine vermehrte Anstrengung, ethisches Bewusstsein beim Einzelnen zu stärken und zu stabilisieren unter den Bedingungen der geringeren Sozialkontrolle in einer offenen Gesellschaft sowie der zusätzlichen ethischen Verantwortung, die aus den neuen technischen Handlungsmöglichkeiten (z.B. Bioethik) resultiert (Höffe 1993; Etzioni 1998: 27-62 und 245-299; Küng 2001). Gerade unter dem Anspruch einer "offenen Gesellschaft" scheinen neue Initiativen notwendig, um über das Gesetz hinaus die Bereitschaft zu moralischem Handeln zu fördern und einen neuen Gesellschaftsvertrag für eine globale und intergenerationelle Gerechtigkeit im Umbruch der Moderne vorzubereiten.

Unter der Voraussetzung der hier nur kurz skizzierten methodischen Grundbestimmungen lassen sich die Aufgaben und Wirkungschancen der Ethik drei grundlegenden Funktionskrei-

sen zuordnen, die ich als "kritisieren", "motivieren" und "integrieren" umschreiben und im Blick auf die Rolle der Moral im ökologischen Diskurs exemplarisch erläutern möchte[1] :




**Kritisieren**

Ethik ist unbequem. Sie zeigt Maßstäbe auf, an denen unser Handeln kritisch gemessen wird, macht die Differenz zwischen Sollen und Wollen zum Thema, fordert Verhaltensänderungen, stellt uns in Frage, mahnt zu Besinnung und Umkehr, appelliert an das Gewissen und das Gerechtigkeitsempfinden. Ethik drängt sich immer dann ins Bewusstsein, wenn wir etwas als ungerecht empfinden. Sie wird gebraucht, wenn ein Verhalten zu kritisieren ist.

Die Art und Weise, wie der Umweltdiskurs in unserer Gesellschaft geführt wird, kann sehr gut die kritisierende Funktion der Moral veranschaulichen: Die Umweltbewegung wurde in Deutschland vor allem als soziale Bewegung der radikalen Gesellschaftskritik breitenwirksam. Dabei hatte die Kritik der Kernenergie (erster großer Protest 1976 in Wyhl) sowie die Verbindung mit der Friedensbewegung (Kritik des Nato-Doppelbeschlusses) eine Schlüsselfunktion. Auch das Erbe der 68er Bewegung und ihrer Gesellschaftskritik spielt bis in einzelne Argumentationsmuster hinein (z.B. Kritik der instrumentellen Vernunft) eine beherrschende Rolle (Maxeiner/Miersch 1996). Aufgrund der Dominanz gesellschaftskritischer Verwendung von Moral sind in der Umweltbewegung Katastrophenmodelle besonders beliebt (Brand 1993). In der ehemaligen DDR war die Gesellschaftskritik aus den Reihen der Umweltbewegung – wenngleich diese zunächst nur auf Reformen innerhalb des bestehenden Systems ausgerichtet war – ein wesentlicher Impuls für die friedliche Revolution, die dann 1989 stattfand (Hübler/ Cassens 1991).

Die Geschichte des Naturbegriffs, der sich sehr gut als Projektionsfläche für die jeweils vermissten Ideale eignet, ist in ganz unterschiedlichen Varianten seit der Antike immer wieder zu einer Geschichte der Gesellschaftskritik geworden (Vogt 1996; Vogt 2001). Die aktuellen Fakten zur globalen Umweltsituation bieten der ökologischen Ethik "viel Stoff" zur Aktualisierung dieser Tradition. Die gesellschaftliche Rezeption der ökologischen Ethik erhält ihre Kraft aus der Verbindung mit sozialkritischen Bewegungen; in den 70er Jahren war es die Friedensbewegung, heute könnte das Bündnis mit den Globalisierungsgegnern zu einer neuen Epoche der Umweltbewegung werden.

[1] Ich greife hier ein von Alfons Auer entworfenes Raster auf, das bei diesem jedoch in völlig anderem Kontext auf die Bedeutung der Theologie für Autonome Moral bezogen ist: (Auer 1989: 189-197). Zu den drei Grundfunktionen der Ethik vgl. auch in diesem Band den Beitrag von Clemens, in dem die Funktionen und Ziele der Ethik in der Planerausbildung anhand der drei Begriffe "Verorten", "Verhalten" und "Vermitteln" beschrieben werden.

Es ist eine Eigenart sozialer Bewegungen, die sich auf die kritische Funktion der Moral fixieren, dass ihre moralischen Appelle, Ermahnungen und Anklagen nur kurzfristig zu Verhaltensänderungen führen. Die Dominanz von Katastrophenmodellen (Brand 1993; SRU 1996, Nr. 576-709) hilft zwar der kritischen Funktion der Moral zur wirksamen Entfaltung, hat aber zur Folge, dass das Umweltthema auf Dauer für die Mehrheit der Bürger unangenehm ist, so dass es meist schnell verdrängt wird und sich mehr verbaler als praktischer Beliebtheit erfreut. So hat das in Deutschland vergleichsweise hohe Umweltbewusstsein im Alltag oft wenig Handlungsrelevanz – das gilt sowohl für den Bereich der privaten Lebensführung als auch für den der politischen Entscheidungen. Die vorherrschende Stimmung "Ökologie ist uncool", "Ökologie? Nein danke" (Die Zeit, 11.3.99, S. 17) ist eine Abwehrreaktion gegen das Belastende und Unangenehme einer ökologischen Ethik, die ihre Adressaten mit Anklagen überfordert. Kritik kann zwar Bewusstsein wachrütteln, führt aber meist nur punktuell zu Verhaltensänderungen.

### Motivieren

Soll moralische Verantwortung tatsächlich auf breiter Basis wahrgenommen werden, muss offensichtlich auch das Problem der Motivation systematisch reflektiert und beachtet werden. Angewendet auf die Fragen der Raumordnung und der Umweltethik bedeutet die Aufgabe des Motivierens: Die Ordnungsvorstellungen und Nutzungsbeschränkungen müssen sich angesichts der heutigen Wertpräferenzen und gesellschaftlichen Leitbilder als akzeptanzfähig und dem Vorteil aller dienend erweisen. Das individuell geforderte Engagement muss sich auf irgendeine Weise lohnen und Spaß machen. Das kann nur gelingen, wenn soziale und ökologische Verantwortung nicht primär in der Perspektive des Verzichts gesehen wird, sondern als Bestandteil der eigenen Identität sowie eines erweiterten Begriffs von Wohlstand (im ursprünglichen und umfassenden Sinn: was dem Wohl-Sein dient).

Die tiefe Herausforderung der Ethik im Bereich der Motivationsfrage liegt darin, dass moralische Vorschriften letztlich nicht anders begründet sein können als dadurch, dass sie zum Gelingen der menschlichen Lebensgestaltung in ihren individuellen, sozialen und ökologischen Dimensionen beitragen. Da aber die individuelle Vernunft von dem Anspruch, dies in jeder Situation neu nachzuweisen, weit überfordert ist, tritt das Problem der Vermittlung ethischer Regeln für die Gestaltung des Alltagslebens in den Vordergrund. Hier knüpft sich eine enge Beziehung zwischen Ethik, Psychologie und Pädagogik: Das Kernproblem in der Ethik ist in vielen Bereichen nicht die Definition allgemeiner wünschenswerter Ziele, sondern deren Vermittlung. Ethik vollzieht sich in einer Kommunikation, die subjektive Modifikationen und Aneignungen moralischer Ziele ermöglicht. Insofern kann Bildung – Grundbildung, Ausbildung und Weiterbildung – zu einem zentralen Handlungsfeld der Ethik werden. Das gilt nicht zuletzt für die Raumordnung (vgl. Beitrag von Clemens in diesem Band).

Damit sich Veränderungen, zu denen Einzelne motiviert sind, gesellschaftlich stabilisieren, müssen aber jedoch entsprechende rechtliche und institutionelle Rahmenbedingungen geschaffen werden, die Anreize für soziale und ökologische Gerechtigkeit als eine lohnende Zukunftsinvestition setzen. Die Motivationsfrage verlangt von der Ethik also sowohl eine psychologische und pädagogische Fundierung wie einen strukturellen Ansatz, der auf die Gestaltung der gesellschaftlichen Rahmenbedingungen ausgerichtet ist.

## Integrieren

Kooperatives Handeln setzt eine Integration der unterschiedlichen Interessen, Überzeugungen und Situationswahrnehmungen voraus. Es erfordert eine moralisch-ethische Anstrengung eigener Art, die dafür notwendige Gesprächsbereitschaft und Handlungskoordination zu schaffen. Gerade in den komplexen Sachzusammenhängen und Querschnittsproblemen vieler Umwelt- und Entwicklungsfragen kommt der Integration der unterschiedlichen Fachdisziplinen, gesellschaftlichen Gruppen, Politiksektoren sowie internationalen und interkontinentalen Interessen eine entscheidende Bedeutung zu (Krämer 1992).

Die kommunikative Bedeutung des Leitbilds der Nachhaltigkeit liegt wesentlich darin, dass hier ein ethischer Ansatz der Integration zum Leitmotiv wird: Immer wieder wird die Gleichrangigkeit von ökologischen, ökonomischen und sozialen Erfordernissen beschworen, was auf der rein logisch-kognitiven Ebene ohne nähere Bestimmung ziemlich inhaltsleer ist, da es sich ja um völlig unterschiedliche Arten von Erfordernissen handelt, deren unmittelbar wertender Vergleich dem Vergleich von Äpfeln und Birnen entspricht. Die "Dreifaltigkeitsformel" der Nachhaltigkeit (Ökologie-Ökonomie-Soziales) hat ihren Sinn vielmehr darin, dass im Rahmen eines gleichberechtigten Diskurses die unterschiedlichen Akteursgruppen und Perspektiven anerkannt werden und zusammenfinden (SRU 1996, Nr. 1-36). Der Nachhaltigkeitsdiskurs hat die Polarisierung der Umweltdebatte, die in den 70er und 80er Jahren dominierte, aufgebrochen.

Ein solcher integrativer und damit offener Ansatz hat jedoch seinen Preis: Es wird wesentlich schwieriger, klare Verbindlichkeiten festzuschreiben. Viele Konflikte werden verbal-moralisch neutralisiert, entschärft und damit verdeckt statt gelöst. Dies ist die bittere Grunderfahrung der Völkergemeinschaft zehn Jahre nach der Weltkonferenz für Umwelt und Entwicklung in Rio de Janeiro: Man hat sich zwar theoretisch auf das Leitbild der Nachhaltigkeit geeinigt und auch viele Anstrengungen unternommen, es umzusetzen, ist aber faktisch dem gesteckten Ziel kaum näher gekommen (beispielsweise war trotz aller Klimaverhandlungen 1996 das Rekordjahr des weltweiten $CO_2$-Ausstoßes). Ohne präzise Operationalisierungen wird der integrative Ansatz der Nachhaltigkeit zum Türöffner für Beliebigkeit. Hält man dennoch an dem offenen integrativen Ansatz fest – und es gibt keine ernsthafte Alternative – verlagert sich die ethische Problematik zunehmend von der Zielebene auf die Prozessebene. Man braucht ein ethisch verbindliches Verfahren für den Prozess der Integration. Die verfahrensethische Transparenz von Planungsprozessen wird in der Raumordnung zum Schlüssel der Nachhaltigkeit (vgl. Beitrag von Streich in diesem Band).

Die Spannung zwischen ökologischen, sozialen und ökonomischen Erfordernissen ist nicht auflösbar. Deshalb hat eine Ethik der Nachhaltigkeit den Charakter eines Optimierungs- und Abwägungsprozesses, der die konkurrierenden Ansprüche in ein möglichst ausgeglichenes Verhältnis zu bringen sucht (SRU 1994, Nr. 50-60; Lenk/Maring 1991). Ihre integrative Kraft muss sich darin bewähren, dass sie konsensfähige Kriterien für Entscheidungen in Situationen des Konflikts und des begrenzten Wissens über die Handlungsfolgen bereitstellt. Die Politikfähigkeit der Nachhaltigkeitsethik hängt davon ab, ob sie als ein zugleich offenes und verbindliches Konzept ausgestaltet wird, das in der Logik der Zuordnung seiner heterogenen Teilelemente eine Pluralität von Perspektiven eröffnet, ohne seine Ziele der Beliebigkeit preiszugeben. Die Stärke eines solchen offenen ethischen Ansatzes kommt erst dann zum

Tragen, wenn man die Ethik nicht allein in der negativ "verbietenden" Angabe normativer Grenzen sieht, sondern wesentlich auch positiv in der kreativ gestaltenden Entdeckung neuer Zukunftsmöglichkeiten. Das setzt eine subjektive Aneignung der darin gesetzten Ziele und Werte voraus und entzieht sich einer rein deduktiv und verteilungspolitisch gedachten Logik.

Im Ansatz der Integration wird besonders deutlich, dass Ethik nicht aus sich heraus Handlungsimperative setzen kann, sondern sich zunächst informieren und in einen interdisziplinären Dialog mit den unterschiedlichen Wissenschaften und gesellschaftlichen Gruppen eintreten muss. Dies ist eine wichtige Voraussetzung, um Ethik überhaupt als Wissenschaft zu verstehen. In der Akzentuierung dieser Funktion hat Werner Schöllgen sie als Integrationswissenschaft definiert (Schöllgen 1961: 31-45; vgl. auch Korff 1985: 113-128; Vogt 1997: 10-14). Um in konkreten Situationen auf die ethische Frage "Was sollen wir tun?" zu antworten, muss sie zunächst empirische Fakten und deren unterschiedliche Deutungsmöglichkeiten zur Kenntnis nehmen. Sie muss die angeblichen "Fakten" jedoch stets kritisch hinterfragen hinsichtlich der ethisch aufgeladenen Theoriemodelle, die hinter ihnen stehen. Thomas Kuhn, Paul Feyerabend und viele andere Vertreter der "antipositivistischen Wende der Wissenschaftstheorie" haben aufgezeigt, wie theorie- und damit auch ethikbeladen jede Feststellung von Fakten ist. Für die Raumordnung ist es vor allem das Paradigma des Wachstums, das wenig reflektiert hinter Planungsmodellen und Gesetzesvorgaben steht und heute oft unkritisch mit dem Anspruch der Nachhaltigkeit verknüpft wird (Hübler 1987: bes. 14-63; Karafyllis 2000: 217-350).

Das wissenschaftstheoretische Hinterfragen der jeweiligen Modellvoraussetzungen ist der methodisch entscheidende Ansatzpunkt einer Ethik in den Wissenschaften (Lenk 1991; Karafyllis 2000: 25-52). Integrative Ethik geht nicht deduktiv vor, sondern induktiv. Sie bestreitet den Absolutheitsanspruch einzelner Perspektiven, indem sie deren Modellvoraussetzungen kritisch hinterfragt, aber nicht in destruktiver Absicht, sondern um durch den Nachweis der begrenzten Gültigkeit der unterschiedlichen Sichtweisen eine konstruktive Zuordnung zu ermöglichen. Sie strebt auf dieser Grundlage eine Zuordnung und ausgewogene Gewichtung der unterschiedlichen Ansätze an. Integrative Ethik ist eine Methodik der begründeten und diskursiven Entscheidungsfindung in einem prinzipiell nicht abschließbaren Abwägungs- und Lernprozess.

## 2. Was heißt "Verantwortung"?

Der Terminus "Verantwortung" hat sich als Leitbegriff für die ethische Reflexion über soziale, ökologische und technologische Entwicklungsprobleme der modernen Zivilisation etabliert. Viel zitiert, aber in ihrer Tragweite immer noch relativ wenig geklärt, ist die erstmals von Hans Jonas grundsätzlich postulierte Erweiterung der Perspektive auf die Zukunftsdimension im Sinne einer Verantwortung für künftige Generationen (intergenerationelle Gerechtigkeit; Jonas 1884: 26-30 und 61-69; Birnbacher 1995; Birnbacher u.a. 2001). Zukunftsverantwortung ist wesentlich antizipativ und präventiv. Sie kann deshalb nur unzureichend mit einem kausalen Denken der Zurechnung erfasst werden (Lendi 1995: 232).

Methodisch ist für den Ansatz der Verantwortungsethik charakteristisch, dass er nicht primär von Fragen der Gesinnung und des guten Willens ausgeht, sondern von der ethischen

Bewertung der Handlungsfolgen (darauf hob Max Weber ab, als er den Begriff 1919 in "Politik als Beruf" einführte; Weber 1993). Der Ansatz bei den Handlungsfolgen ermöglicht es, auch solche Nebenwirkungen menschlichen Handelns einzubeziehen, die aufgrund der Komplexität moderner Gesellschaft nur begrenzt gewollt oder voraussehbar sind. Die Umweltethik hat es häufig mit solchen nicht direkt gewollten Handlungsfolgen zu tun. Für viele Entwicklungsprobleme moderner Gesellschaft lässt sich überhaupt nicht mehr ein verantwortliches Handlungssubjekt ausmachen (Herrmann Lübbe spricht von "fingierter Handlungssubjektivität in komplexen historischen Prozessen" als Grundlage des Moralismus; Lübbe 1994). Ein Ansatz, der darauf zielt, durch Appelle Gutwilligkeit zu erzeugen und die Handlungsmotive zu zähmen, ist deshalb für viele Umwelt- und Entwicklungsprobleme der Moderne im Umbruch unzureichend bzw. ergänzungsbedürftig. Man braucht einen ethischen Ansatz, der auch die nichtintendierten Folgen intentionalen Handelns zu erfassen vermag. Dafür eignet sich die (teleologische, konsequentialistische oder auch utilitaristische) Folgenbewertung als Teil der Verantwortungsethik (zu einer differenzierten Einordnung der unterschiedlichen Ethiktypen vgl. Beitrag von Michel-Fabian in diesem Band).

Die Frage nach der Verantwortung lässt sich sowohl auf der personalen Ebene der individuellen Tugenden stellen als auch auf der Ebene der institutionellen Strukturen, aus denen sich wesentliche Bedingungen und Folgen des individuellen Handelns ergeben. Tugendethisch meint Verantwortung das Pflichtbewusstsein und die Klugheit im vorausschauenden Abwägen der vielfältigen Folgen des Handelns. Gerade in den komplexen Handlungs- und Wirkungszusammenhängen moderner Gesellschaft ist dauerhafte Verantwortung jedoch nur möglich, wenn sie sowohl auf der individuellen Ebene als auch auf der strukturellen Ebene des Bemühens um eine verantwortliche Gestaltung der rechtlichen und politischen Strukturen wahrgenommen wird.

Der Ausdruck "Verantwortung" ist seit Beginn der 90er Jahre zur intellektuellen Mode geworden. Seine heterogene und appellative Verwendung in sehr unterschiedlichen Kontexten hat im Alltagsgebrauch zu einer begrifflichen Unschärfe geführt, die es erlaubt, fast jeden für alles verantwortlich zu machen (Höffe 1993: 20; zur logischen Analyse des Verantwortungsbegriffs ebd. 20-33; Lübbe 1994; Rohpol 1998; Di Fabio 2002: 21-24). Otfried Höffe fordert deshalb zunächst eine Begriffsklärung, um mit der Mehrdeutigkeit des Begriffs verbundene Missverständnisse und "Vorentscheidungen in Richtung Moralisierung" zu vermeiden. Primärverantwortung definiert er als eine Relation, die vier Elemente enthält: Sie ist eine Zuständigkeit, die (1) bei jemandem, (2) für etwas, (3) vor oder gegenüber jemandem und (4) nach Maßgabe von gewissen Beurteilungskriterien liegt (ebd.: 23). Auch Rechenschafts- und Haftungsfragen spielen sich in diesem vierstelligen Spannungsfeld ab.

**Verantwortung**

**WER** *ist*
*für* **WAS**
*vor* **WEM**
*nach* **WELCHEN KRITERIEN**

*rechtfertigungspflichtig?*

*Zu 1 (Verantwortungssubjekt):*

Die Personalität des Menschen drückt sich wesentlich darin aus, dass er Subjekt der moralisch zurechenbaren Handlungen ist. Das setzt die Annahme von Freiheit voraus, was sich niemals nach naturwissenschaftlicher Methode objektiv beweisen lässt. Die "Unterstellung" von Personalität und damit auch von Freiheit und möglicher Verantwortlichkeit setzt das "vorwissenschaftliche" Verständnis von sprach- und handlungsfähigen Subjekten voraus, die sich in moralisch relevanten Interaktionen begegnen und voneinander Rechenschaft fordern können. Wer zur Gemeinschaft der Menschen dazugehören will, muss sich selbst als verantwortungsfähiges Subjekt verstehen und die anderen Menschen, die ihm begegnen, als solche akzeptieren. In jeweils spezifisch eingeschränkter Weise gilt dies auch für den Umgang mit Kindern, Kranken oder Behinderten. Der Bezug zum Menschen als Person und Freiheitswesen ist der Kern neuzeitlicher Ethik, die Grundlage der Demokratie und deshalb auch für jede Ethik in der Raumordnung eine unaufgebbare Basis.

Das Phänomen der Verantwortung ist immer mit Beziehungen und Entscheidungen für sich und andere verbunden. Das Leben betrifft keinen Menschen nur als Zuschauer, sondern jeden auch als Akteur. Er kann und muss ständig Wertkonflikte entscheiden und damit auch die Lebenschancen anderer Menschen, Tiere und Pflanzen beeinflussen, wenn er überhaupt handeln und leben will. Wer seine Verantwortung, die immer auch mit möglicher Schuld verbunden ist, leugnet oder delegiert, gibt ein Stück Freiheit auf. Denn Freiheit entsteht in der Wahrnehmung von Verantwortung. Das Füllen der Freiheit mit positiven Inhalten setzt jedoch auch eine klare Begrenzung der Zuständigkeit und Verantwortlichkeit voraus.

In der juristischen Praxis ist Verantwortlichkeit oft auch durch institutionelle Zuschreibung definiert. Für die Raumordnung ist dabei die entscheidende Frage, wie weit der Staat bzw. staatliche Organe als Verantwortungsträger für langfristige ökologische, soziale und wirtschaftliche Belange auftreten. Indem die Raumordnung als öffentliche Aufgabe anerkannt wird, ist diese Frage prinzipiell bejaht. In der deutschen Verfassung wurde die Verantwortung des Staates für den Schutz der natürlichen Lebensgrundlagen erst 1994 explizit verankert (GG, Art. 20a). Die Tragweite und Grenzen dieser Zuschreibung von Verantwortung sind noch längst nicht für alle Bereiche hinreichend geklärt.

Die Bedeutung des Staates als Verantwortungssubjekt für die natürlichen Lebensgrundlagen ergibt sich daraus, dass es sich um öffentliche Güter handelt. Deren Erhaltung und Entwicklung (vgl. ROG vom 18.8.97 § 1) erfordert Investitionen für Allgemeininteressen und für die Zukunft, die in den eher auf individuelle und kurzfristige Gewinne ausgerichteten Strukturen moderner Wirtschaft und Politik leicht von "Trittbrettfahrern" ausgenutzt werden können (Homann 1993). Daher bedarf es unter den Bedingungen der Moderne im Umbruch einer aktiven politisch-rechtlichen Bemühung um den Schutz bzw. die Förderung solcher Investitionen. Der Staat muss nicht immer unmittelbar selbst als Verantwortungssubjekt auftreten. Gemäß dem Subsidiaritätsprinzip kann und soll er auch Verantwortung delegieren, z.B. indem er bestimmte Zuständigkeiten in der Landschaftspflege als Aufträge vergibt oder privatisiert.

Politik kann das Ethos der Verantwortung nicht von sich her erzeugen, hat jedoch die Aufgabe, Voraussetzungen zu schaffen, in denen sich dieses entfalten, ausbreiten und stabilisieren kann. Ziel ist es dabei, die rechtlichen und wirtschaftlichen Handlungsbedingungen

so auszugestalten, dass moralisch verantwortliches Verhalten möglichst wenig ausgebeutet werden kann. Durch die Erweiterung der technischen Handlungsmöglichkeiten und internationalen Abhängigkeiten entstehen ständig neue Felder der Verantwortung, die nur durch eine klare und ausgewogenen Zuordnung von individueller und struktureller Verantwortung bewältigt werden können. Die Verantwortungsprobleme (post-)moderner Gesellschaft entstehen nicht primär durch das Sinken der moralischen Standards, sondern vor allem durch die Erweiterung der Handlungsmöglichkeiten. Der Preis für die Offenheit und Dynamik moderner Gesellschaft ist der zunehmende Bedarf an individuellen und kollektiven Verantwortungssubjekten (Otfried Höffe nennt dies "Moral als Preis der Moderne"; Höffe 1993).

*Zu 2 (Verantwortungsobjekt):*

Die möglichen Verantwortungsobjekte kann man – anknüpfend an die Tradition der "Pflichtenkreise" – in drei Bereiche gliedern: die Verantwortung des Menschen für sich selbst, die Verantwortung für seine Mitmenschen und die Verantwortung für die natürlichen Lebensgrundlagen (vgl. SRU 1994, Nr. 39-49). Der innerste Kern der Ethik ist die Frage der Identität und des "guten Lebens", die jedoch von der politischen Ethik nur indirekt zu ihrem Gegenstand gemacht wird, nämlich über den Schutz individueller Freiheit als Bedingung der Möglichkeit von personaler Identitätsfindung. Der Schwerpunkt traditioneller Ethik ist der Bereich zwischenmenschlicher Beziehungen, deren Kern auf politischer Ebene die Frage sozialer Gerechtigkeit ist. Das dritte Bezugsfeld der Verantwortung ist die Ethik der Mensch-Lebensraum-Verhältnisse, die meist unter dem Titel "Umweltethik" zusammengefasst wird und die in ihrem theoretischen und praktischen Stellenwert immer noch höchst umstritten ist. Die ethische Minimalforderung ist hier die nach dauerhafter ökologischer Tragfähigkeit.

Die Verantwortung des Staates für die Raumordnung lässt sich anhand dieser drei Pflichtenkreise gliedern: 1. Gewährleistung von Freiheit und Entfaltungschancen kultureller Identität; 2. Sicherung sozialer Gerechtigkeit; 3. Schutz der ökologischen Qualität des Lebensraumes. Ihr eigentlicher Gegenstand ist also nicht die abstrakte Größe "Raum", sondern der Raum als Dienstwert, als Ort und Möglichkeitsbedingung für die Entfaltung des Lebens, insbesondere für die "freie Entfaltung der Persönlichkeit" (ROG § 1). "Raumverantwortung ist Lebensverantwortung" (Lendi). Gegenstand der Raumplanung ist die Verantwortung für die landschaftlichen, ökologischen und infrastrukturellen Voraussetzungen der Entfaltung des Lebens.

Ob der Mensch Verantwortung für die Natur um ihrer selbst oder nur um der betroffenen Menschen willen hat, wird in der Verfassung offengelassen (Art. 20a führt als Begründung "auch in Verantwortung für künftige Generationen" an). Nach dem Stand der gegenwärtigen Umweltethik besteht jedoch weitgehend Konsens, dass die Natur zwar in ihrer kulturellen Wahrnehmung und ethischen Wertschätzung unlösbar auf den Menschen bezogen bleibt, aber dennoch als eigenständiges, durch sich selbst qualifiziertes Objekt der Verantwortung aufzufassen ist (vgl. dazu in diesem Band Vogt, Das Prinzip der Nachhaltigkeit, Abschnitt zur Anthropozentrik).

Gegenstand der Raumordnung ist die Natur insofern, als sie ein öffentliches oder kollektives Gut darstellt. Diese Klassifizierung ergibt sich zum Großteil aus sachlicher Notwendigkeit, da beispielsweise alle Menschen vom Luft- oder Wasserhaushalt existentiell abhängig

sind, man diese aber nicht abgrenzen und privatisieren kann. Wenn einzelne Bereiche des Naturhaushaltes privatisiert werden (z.B. Wasserversorgung für einige Städte und Regionen), muss der Staat sicherstellen, dass auch langfristig die für das Gemeinwohl relevanten sozialen und ökologischen Belange dadurch keinen Schaden leiden.

*Zu 3 (Verantwortung einfordernde Instanz):*

Die Instanz, vor der der Mensch all sein Tun verantworten muss, ist zunächst sein Gewissen. Im jahrhundertelangen Ringen um Religionsfreiheit hat in den westlichen Gesellschaften das Gewissen als oberste Moralinstanz weitgehend Anerkennung gefunden. Mit der Gewissensfreiheit ist die stete Pflicht zur Gewissensbildung verbunden. Gewissen ist das Hören auf die Stimme der Vernunft, die Stimme des Herzens, die Stimme Gottes. Alle staatliche Macht muss sich dadurch legitimieren, dass sie sich als Schutz der (Gewissens-)Freiheit seiner Bürger ausweist. In Bezug auf Gegenstände, Personen und Lebewesen, für die eine staatliche Schutzpflicht definiert ist (z.B. das Leben von Menschen oder „Verantwortung für künftige Generationen"), hat der Staat die Pflicht, als Instanz aufzutreten, die Rechenschaft fordert und Verfehlungen ahndet.

Der Staat ist auch seinerseits rechenschaftspflichtig: Er muss sein Handeln gegenüber der Öffentlichkeit moralisch rechtfertigen. Dabei hat im Kontext der Nachhaltigkeitsdebatte eine Wiederentdeckung der Ethik als öffentliche Aufgabe in der politischen Diskussion stattgefunden: Noch in seinem Umweltgutachten 1987 hat der Sachverständigenrat für Umweltfragen der Bundesregierung (SRU) Ethik als subjektive Frage qualifiziert, zu der sich der Staat und damit auch eine politikberatende Instanz wie der SRU nicht äußern sollte. Dies hat sich mit dem Umweltgutachten 1994, das sich ganz auf das Leitbild der Nachhaltigkeit konzentriert und von dort her alle Einzelforderungen in ein Konzept der Gesamtverantwortung einbindet, gewandelt (SRU 1994, Nr. 16-60). Nachhaltigkeit ist ein normatives Konzept (vgl. die Beiträge von Vogt und Weber in diesem Band), das viele Staaten dazu herausfordert, ihr Handeln in einem öffentlichen internationalen Diskurs zu rechtfertigen. Damit wird die Staatengemeinschaft und die Weltöffentlichkeit in neuer Weise zur moralischen Instanz, die staatliches und gesellschaftliches Handeln im Blick auf langfristige globale Zukunftsverantwortung kritisiert, motiviert und integriert.

*Zu 4 (Kriterien der Verantwortung):*

Das "Handwerkszeug" der Ethik sind Kriterien für die Entscheidung anstehender Konflikte. Anwendungsorientierte Ethik konzentriert sich vor allem auf Entscheidungskriterien für den Prozess der Güter- und Übelabwägung (Hasted 1991: 47-66; Nida-Rümelin 1996). Je konkreter und verbindlicher die Ethik hier wird, desto mehr nähert sie sich dem Recht. Aber selbst in Bezug auf öffentliche Belange – wie bei der Raumordnung – geht eine anwendungsorientierte Ethik keineswegs vollständig in formaljuristischen Verfahrensfragen auf. Denn das Gesetz ist notwendig allgemein und fordert, um dem Einzelfall gerecht zu werden, die Fähigkeit zur Epikie, zur praktischen Urteilskraft durch ausgewogene Abwägung der je besonderen Umstände. Deshalb gehören Ermessensspielräume auf der Grundlage klarer Kriterien unverzichtbar zu den Methoden und Instrumenten einer guten Raumplanung (ARL 1998).

Anknüpfend an die bereits genannte Tradition der "Pflichtenkreise" (Verantwortung des Menschen für sich selbst, für seine Mitmenschen und für die natürlichen Lebensgrundlagen) lassen sich drei grundlegende Kriterien der Verantwortung unterscheiden: Individualverträglichkeit, Sozialverträglichkeit, Umweltverträglichkeit (vgl. SRU 1994, Nr. 39-49). Auf der Ebene politischer Ethik weist das Kriterium der "Individualverträglichkeit" jede totalitäre oder auch wohlfahrtsstaatliche Bevormundung des Einzelnen in Schranken (ebd. Nr. 43-48). Nach der für neuzeitliche Ethik grundlegenden "Wende zum Subjekt" (Vogt 1997: 333-350) darf der Staat nur soweit in die Freiheit der Individuen eingreifen, wie dies notwendig ist, um die gleiche Freiheit der anderen sittlichen Subjekten zu schützen. Das Kriterium der Individualverträglichkeit konkretisiert sich in der Raumordnung durch subsidiäre Lösungsmodelle, die möglichst viel Spielraum für Eigenverantwortung lassen.

In der Präzisierung des Kriteriums der Sozialverträglichkeit unterscheidet der Rat von Sachverständigen für Umweltfragen drei Aspekte (SRU 1994, Nr. 41): räumlich-zeitlich (einschließlich der Verantwortung für künftige Generationen), existentiell-lebensweltlich (keine wesentliche Beeinträchtigung der Lebensqualität, insbesondere der Gesundheit) und ökonomisch-gesellschaftlich (Zumutbarkeit der ökonomischen Kosten von geforderten Handlungen oder Handlungsverboten nach Maßgabe öffentlich akzeptierter Prioritäten).

Grundlegend für eine Konkretisierung des Kriteriums der Umweltverträglichkeit ist die Orientierung an langfristiger Vorsorge und an der Vermeidung von Umweltschäden. Dazu gehört im Bereich der Raumordnung wesentlich auch die Erhaltung biologischer Vielfalt als "Strategie der Rückversicherung gegen Unwissenheit, globale Risiken und unvorhersehbare Überraschungen" (WBGU 1999: 41). Die Kosten von Maßnahmen zur Beseitigung oder zum Ausgleich von Umweltschäden werden dem Verursacher angelastet, soweit die Möglichkeit begründeter Zurechnung besteht (Verursacherprinzip). Um die Möglichkeiten der juristischen Zurechnung zu verbessern, ist das Haftungsrecht entsprechend auszubauen. In einigen Bereichen ist die Beweislast zugunsten des Geschädigten umzukehren.

Kriterium für die Berechnung der ökologischen Risiken ist die Multiplikation von erwartbarem Schadensumfang und Eintrittswahrscheinlichkeit (Versicherungsprinzip). Dabei sind die Grenzen solcher Kalkulationen aufgrund der Unwägbarkeit vieler Entwicklungen durch entsprechende Vorsichtsmaßnahmen oder Unterlassungen zu berücksichtigen.[2] Fehlerfreundlichkeit und Reversibilität sind wichtige Kriterien der Risikovermeidung. Demokratische Kriterien für die Rechtfertigungsfähigkeit umstrittener Entscheidungen sind Transparenz der Verfahren, Ermöglichung von Partizipation und Zustimmung der primär Betroffenen.

All solche ethischen Entscheidungskriterien sind letztlich nur Hilfsmittel für das, was Verantwortung meint: Das aktiv planende und stets lernbereite Wahrnehmen von Gestaltungsmöglichkeiten des individuellen, sozialen und ökologischen Lebens. Verantwortung äußert sich in der Bereitschaft, sich und anderen Rechenschaft zu geben für das eigene Handeln. Sie ist eine Grundhaltung, die nur sehr begrenzt von außen erzwungen oder berechnet

[2] Hier kann die Risikotheorie an ethische Traditionen des Regelutilitarismus anknüpfen, der Entscheidungen unter Unsicherheit dadurch zu bewältigen sucht, dass er auf eine Bewertung der Handlungsfolgen von Regeln statt von Einzelentscheidungen ausweicht (vgl. Hasted 1991: 123-150).

werden kann. Sie ist ein Akt der Freiheit und der Menschlichkeit. Verantwortung lebt von der wachen Beobachtung der Menschen und des Zeitgeschehens. Sie gewinnt Orientierung aus dem ständigen Diskurs über die verschiedenen Vorstellungen des guten und gerechten Lebens. Verantwortung braucht Kreativität, um auf der Basis der jeweiligen individuellen, sozialen und ökologischen Lebensbedingungen die Ordnungsmuster für ein gelingendes und langfristig zukunftsfähiges Leben zu schaffen. Auch Raumplanung kann letztlich nur gelingen, wenn sie von einer solchen Bereitschaft zur Verantwortung getragen ist (vgl. dazu das Vorwort in diesem Band sowie zu den pädagogischen Aspekten den Beitrag von Clemens).

## 3. Das Verhältnis zwischen Mensch und Natur auf dem Prüfstand

Die moderne Gesellschaft hat sich durch wissenschaftliche, technische und wirtschaftliche Innovationen von vielen der natural vorgegebenen Grenzen und Lebensrhythmen emanzipiert und so neue Spielräume der Freiheit gewonnen. Zugleich ergeben sich aus dieser Entwicklung, die sich mit einer beschleunigten Dynamik global ausbreitet, neue Formen der Abhängigkeit des Menschen von der Natur: Er muss aktiv und vorausschauend Verantwortung für die Erhaltung der natürlichen Lebensgrundlagen übernehmen, wenn die tiefen Eingriffe in die ökologischen Funktionszusammenhänge nicht zu Zerstörungen führen sollen, die die Natur unwiederbringlich verarmen lassen und am Ende auch seine eigene Existenz gefährden (Vogt 2001). Bisher hat die Völkergemeinschaft nicht bewiesen, dass sie zu einer globalen und präventiven Verantwortung, die den Ansprüchen langfristiger globaler Tragfähigkeit genügt, fähig ist. Die UN-Konferenz in Johannesburg hat dies deutlich dokumentiert. Denkt man in ökologischen Zeiträumen, ist es nur eine Frage der Zeit, bis die extrem expansive und sich deshalb selbst destabilisierende Dynamik der menschlichen Zivilisationsentwicklung zusammenbricht. Die moderne Herrschaft über die Natur scheint ein Pyrrhussieg.

Angesichts dieser tief greifenden Herausforderungen richten sich kritische Anfragen an die der westlichen Zivilisation zugrunde liegende Ethik des Verhältnisses zwischen Mensch und Natur. Im Kreuzfeuer der Kritik steht seit 30 Jahren die so genannte "Anthropozentrik", nach der der Mensch mit einem Herrschaftsauftrag über die Natur ausgestattet sei und als sittliches Subjekt im Mittelpunkt der Ethik stehe (Amery 1972). Die Reaktion war und ist eine Suche nach radikal neu ansetzenden Ethikmodellen, die nicht von der besonderen Würde des Menschen ausgehen, sondern von allgemeineren Prinzipien wie etwa "Vermeidung von Leid", "Gleichberechtigung aller Lebewesen" und "Rechtsgemeinschaft der Natur". Auf dieser Grundlage soll es möglich werden, in grundlegender und neuer Weise auch das Wohl von Tieren, Pflanzen und der gesamten Natur einzubeziehen.

Ohne die vielschichtigen Auseinandersetzungen um diese unterschiedlichen ethischen Ansätze hier im Einzelnen zu entfalten, sollen im Folgenden einige wichtige Gesichtspunkte für die ethische Verhältnisbestimmung zwischen Mensch und Natur festgehalten werden. Dies ist auch für eine Ethik in der Raumordnung grundlegend. Eine Schlüsselbedeutung kommt dabei der Frage nach dem Stellenwert des Personalitätsprinzips für die Begründung der Ethik zu (vgl. zu der kontroversen Diskussion dieser Fragen: SRU 1994, Nr. 31-38; WBGU 1999: 28-37):

1. *Eigenwert der Natur:* Die Natur hat den Menschen hervorgebracht und wird ihn überdauern; die Frage nach ihrem Nutzen betrifft von daher nur einen relativ eng umgrenzten Teilaspekt des menschlichen Naturverhältnisses. Die Wahrnehmung ihrer Schönheit, die Erhaltung ihrer Vielfältigkeit und die Achtung ihrer Entfaltungsbedingungen sind für den Menschen zugleich Fragen der Übereinstimmung mit sich selbst, also seiner Identität und Selbstachtung. Das gilt in besonderer Weise für den landschaftlichen Raum, der als Lebensraum und Heimat jenseits unmittelbarer wirtschaftlicher und ökologischer Funktionswerte als eine in sich sinnvolle Ganzheit erlebt wird.
2. *Kulturelle Dimension des Naturbegriffs:* Die ästhetische, mystische oder ontologische Qualität, die für die Natur als solche reklamiert wird, ist nie aus ihrer Bezogenheit auf die kulturell vermittelten Wahrnehmungsformen des menschlichen Subjekts zu lösen. Insofern ist die Feststellung des Eigenwertes der Natur erkenntnistheoretisch und ethisch strikt an ihren Bezug zum Menschen gebunden. Sie ist ein kulturspezifisches Phänomen (zur Vielfalt der Naturbegriffe und ihrer unterschiedlichen ethischen Bedeutungsgehalte vgl. Vogt 2001: bes. 109-111).
3. *Die Einmaligkeit des Menschen als sittliches Subjekt:* Nur der Mensch kann Subjekt sittlicher Verantwortung und damit Adressat moralischer Appelle sein. Ihm kommt eine unbedingte Würde zu, und zwar nicht aufgrund bestimmter natural fassbarer und auch anderen Lebewesen oder Naturdingen zuschreibbarer Eigenschaften, sondern als Person und damit als einem zu Freiheit und Verantwortung berufenen sittlichen Subjekt. Nach christlicher Auffassung ist die besondere Würde des Menschen in seiner Gottebenbildlichkeit begründet, was im Kern – so etwa bei Thomas von Aquin – seine Verantwortungsfähigkeit als sittliches Subjekt meint. Sie erlaubt also nicht einen willkürlichen Umgang mit der Natur, sondern befähigt und verpflichtet vielmehr den Menschen dazu, aktiv Verantwortung für die bedrohte Schöpfung zu übernehmen (vgl. Rappel 1996). In dieser personaltranszendentalphilosophischen und methodischen Hinsicht ist die Anthropozentrik unhintergehbar: Jede Begründung ethischer Imperative muss zentral auf den Menschen als Person Bezug nehmen. Die unantastbare Würde des Menschen als Person ist die Grundlage des Rechtssystems der Demokratie, die auch im Rahmen der Wertordnung einer nachhaltigen Entwicklung nicht relativiert wird (vgl. Rio-Deklaration, Grundsatz 1: "Human beings are at the center of sustainable development [...]"). Das gilt auch für die Raumordnung: Nicht der abstrakte Raum, sondern der Mensch im Raum steht im Mittelpunkt der Raumplanung.
4. *"Ökologische Aufklärung" der Anthropozentrik:* Der säkulare Anthropozentrismus der Neuzeit, der theologische Prämissen ohne ihre ethische Rückbindung rezipiert hat, führte kulturgeschichtlich zu einem einseitig instrumentellen Naturverhältnis. Die Kantsche Auffassung, dass Tierquälerei nur deshalb ethisch verwerflich sei, weil der Mensch dadurch in seinem Einfühlungsvermögen auch gegenüber Menschen verrohe, ist unzureichend. Nicht als Bedürfniswesen, sondern als Verantwortungssubjekt steht der Mensch im Zentrum ethischer Argumentation. Dabei bleibt er strikt an eine Grundorientierung gebunden, die den Eigenwert seiner Mitgeschöpfe achtet und riskante Eingriffe in ökologische Systeme meidet. Personale Anthropozentrik ist also nicht zu verwechseln mit einer utilitaristischen Begründung des Ethischen allein vom menschlichen Nutzen her. Gefordert ist deshalb eine zweite Aufklärung: eine ökologische Aufklärung der Anthropozentrik. Für den Tier-

schutz gewinnt dabei das Kriterium der Empfindungsfähigkeit eine grundlegende Bedeutung; für den Umweltschutz das der Grundfunktionen übergreifender ökologischer Zusammenhänge. Wenn man die Kritik an der Anthropozentrik auf der Ebene der Kriterien und nicht auf der Ebenen der alternativen Letztbegründung einordnet, kann die Umweltethik in vieler Hinsicht konstruktiv an die Ethik der Aufklärung anknüpfen.

5. *Pragmatisches Argument für eine gemäßigte Anthropozentrik:* Das stärkste Argument für politische Initiativen zum Umweltschutz ist nicht der Hinweis auf Eigenrechte der Natur, sondern der Nachweis, dass Naturschutz heute Voraussetzung für existentielle Lebenschancen künftiger Generationen ist. "Der Hinweis, dass die Natur intrinsische Werte enthält, hilft bei den meisten Entscheidungsproblemen nicht weiter" (WGBU 1999: 51). Im Rahmen des Nachhaltigkeitskonzeptes werden die ökologischen Erfordernisse vor allem durch einen langfristigen und globalen Bewertungshorizont eingebracht, wobei es gerade systematisch auf die Zusammenhänge zwischen menschlichen und naturalen Interessen ankommt. Dieser pragmatische integrative Ansatz wird von einer Ethik, die von der Kritik anthropozentrischer Letztbegründung ausgeht, verstellt. Nicht in der Begründung der Umweltethik, sondern in ihrer Zuordnung zu wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Zielen ist ein radikaler Neuansatz notwendig. Hierfür muss das anthropozentrische Konzept der Nachhaltigkeit aufgegriffen, ethisch vertieft und sozioökonomisch operationalisiert werden (vgl. dazu die Beiträge von VOGT und WEBER in diesem Band).

In einer Gesellschaft und Wirtschaft, die den Faktor Umwelt weitgehend als öffentliches Gut einstuft, fehlt es nicht primär an selbstlosen Umweltschützern, sondern an strukturellen Voraussetzungen und kreativer Fantasie für lohnenden Umweltschutz. Die knappsten "Ressourcen" im Umweltschutz sind Kreativität und verbindliche Regeln zur Verknüpfung von Schützen und Nützen. Darauf sollen sich die Kräfte konzentrieren. Umweltschutz ohne Bezug zu individuellen und kollektiven Interessen der Menschen ist darüber hinaus durchaus notwendig, aber hinsichtlich der ethischen Dringlichkeit bei weitem nicht mit der Bedeutung des ökologischen Raum- und Ressourcenschutzes als Überlebensstrategie und Lebensqualitätssicherung vergleichbar. All dies spricht dafür, den anthropozentrischen Ansatz der Ethik nicht zu verabschieden, sondern ihn von innen her zu reformieren, nämlich durch eine ökologische Aufklärung, die den Menschen nicht nur als Vernunftwesen sieht, sondern auch als Naturwesen unter Mitgeschöpfen. Eine ökologisch aufgeklärte Anthropozentrik weiß um die natürliche Neigung des Menschen zu Egoismus und Unmoral. Sie fordert deshalb keine völlig selbstlose Naturethik, sondern eine Verbindung von Schützen und Nützen, vitalen Interessen und kooperativer Verantwortung zum Vorteil aller. Sie bevorzugt eine "fehler-

freundliche" Technik, Kultur und Raumordnung, die die Eingriffstiefe in die ökologischen und sozialen Systeme so begrenzt, dass auch einzelne Fehler wieder ausgeglichen werden können.

Unter den Voraussetzungen der heutigen "Risikogesellschaft" (Beck 1986) führt ökologische Ethik nicht aus den Zusammenhängen einer normativen Gesellschaftstheorie heraus, sondern vielmehr tiefer in sie hinein. Das ergibt sich daraus, dass sich ökologische Gefahren in der Moderne nicht mehr primär auf die unbeherrschte Natur zurückführen lassen, sondern als nichtintendierte Nebenfolgen der Naturbeherrschung verstanden werden müssen. Ökologische Probleme treten im Umbruch der Moderne zunehmend „vergesellschaftet" auf, nämlich als ökonomische und soziale Probleme (Beck 1986: 107 f.). Soziale und ökologische Folgen gesellschaftlicher Entwicklung dürfen also nicht isoliert neben- und nacheinander betrachtet werden, sondern wirklich ineinander und interdisziplinär vernetzt. Das gilt auch für die Raumordnung. Sie ist ein exemplarisches Aufgabenfeld für eine interdisziplinäre, langfristige und antizipative Zukunftsgestaltung der Moderne im Umbruch.

## Literatur


Akademie für Raumforschung und Landesplanung (ARL) (Hrsg.) (1995): Handwörterbuch der Raumplanung. Hannover.

Akademie für Raumforschung und Landesplanung (ARL) (Hrsg.) (1998): Methoden und Instrumente räumlicher Planung. Hannover.

Akademie für Raumforschung und Landesplanung (ARL) (2001): Nachrichten 4/2001.

Amery, C. (1972): Das Ende der Vorsehung. Die gnadenlosen Folgen des Christentums. Hamburg.

Auer, A. (1989): Autonome Moral und christlicher Glaube. 2. Auflage, Düsseldorf.

Beck, U. (1986): Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt a.M.

Birnbacher, D. (1995): Verantwortung für zukünftige Generationen. Stuttgart (erste Aufl. 1988).

Birnbacher, D.; Brudermüller, G. (Hrsg.) (2001): Zukunftsverantwortung und Generationensolidarität. Würzburg.

Brand, K.-W. (1993): Strukturveränderungen des Umweltdiskurses in Deutschland. In: Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen 1/1993, S. 16-24.

Der Rat von Sachverständigen für Umweltfragen (SRU) (1994): Umweltgutachten 1994. Für eine dauerhaft-umweltgerechte Entwicklung. Stuttgart.

Der Rat von Sachverständigen für Umweltfragen (SRU) (1996): Umweltgutachten 1996. Zur Umsetzung einer dauerhaft-umweltgerechten Entwicklung. Stuttgart.

Di Fabio, U. (2002): Verantwortung als Verfassungsinstitut. In: Knies, W. (Hrsg.): Staat, Amt, Verantwortung. FS für Karl Fromme. Stuttgart, S. 15-40.

Etzioni, A. (1998): Die Entdeckung des Gemeinwesens. Das Programm des Kommunitarismus. Frankfurt a.M.

Gehlen, A. (1964): Urmensch und Spätkultur. 2. Auflage, Frankfurt a.M. [Erstveröffentl. 1956].

Hasted, H. (1991): Aufklärung und Technik. Grundprobleme einer Ethik der Technik. Frankfurt a.M.

Hayek, A. v. (1979): Die drei Quellen der Werte. Tübingen.

Höffe, O. (1993): Moral als Preis der Moderne. Ein Versuch über Wissenschaft, Technik und Umwelt. Frankfurt a.M.

Homann, K. (1993): Wider die Erosion der Moral durch Moralisieren. In: J. Beaufort u.a. (Hrsg.): Moral und Gesellschaft (Forum für interdisziplinäre Forschung 11). Dettelbach, S. 47-68.

Hübler, K.-H. (1987): Raumordnungspolitik und Wertewandel (ARL-Beiträge 103). Hannover.

Hübler, K.-H.; Cassens, H.-J. (1991): Umweltpolitik in den neuen Bundesländern. In: Andersen, U. (Hrsg.): Politische Bildung, Jg. 39 (1991), H 2, S. 60-68.

Jonas, H. (1984): Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. 2. Auflage, Frankfurt a.M.

Karafyllis, N. (2000): Nachwachsende Rohstoffe zwischen den Leitbildern Wachstum und Nachhaltigkeit.

Korff, W. (1985): Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft. 2. Auflage, Freiburg.

Krämer, H. (1992): Integrative Ethik. Frankfurt a.M.

Küng, H. (2001): Projekt Weltethos. 6. Auflage, München.

Lendi, M. (1995): Ethik der Raumplanung. In: Akademie für Raumforschung und Landesplanung (ARL) (Hrsg.): Handwörterbuch der Raumplanung, Hannover, S. 232-237.

Lenk, H. (1991): Zu einer praxisnahen Ethik der Verantwortung in den Wissenschaften. In: Lenk, H. (Hrsg.): Wissenschaft und Ethik. Stuttgart, S. 54-75.

Lenk, H.; Maring, M. (Hrsg.) (1991): Technikverantwortung: Güterabwägung - Risikobewertung - Verhaltenskodizes. Frankfurt a.M.

Lübbe, H. (1994): Moralismus oder fingierte Handlungssubjektivität in komplexen historischen Prozessen. In: ders. (Hrsg.): Kausalität und Zurechnung. Über Verantwortung in komplexen kulturellen Prozessen. Berlin, S. 289-301.

Luhmann, N. (1990): Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen? 3. Auflage, Opladen (Erstveröffentl. 1986).

Luhmann, N. (1994): Soziologische Aufklärung, Bd. IV: Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft. 2. Auflage, Opladen.

Maxeiner, D.; Miersch, M. (1996): Öko-Optimismus. Düsseldorf.

Meyer-Abich, M. (1986): Wege zum Frieden mit der Natur. Praktische Umweltphilosophie für die Umweltpolitik. München.

Nida-Rümelin, J. (Hrsg.) (1996): Angewandte Ethik. Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung. Ein Handbuch. Stuttgart.

Rappel, S. (1996): "Macht euch die Erde untertan". Die ökologische Krise als Folge des Christentums? Paderborn.

Rohpol, G. (1998): Technikethik. In: Pieper, A./Thurnherr, U. (Hrsg.): Angewandte Ethik. München, S. 264-287.

Schöllgen, W. (1961): Konkrete Ethik. Düsseldorf.

Sloterdijk, P. (1999): Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zum Brief über den Humanismus. Frankfurt a.M.

Vogt, M. (1996): Ökologie als Gesellschaftskritik? Zur normativen Relevanz der Ökologie. In: Köstner, B.; Vogt, M. (Hrsg.): Mensch und Umwelt. Eine komplexe Beziehung als interdisziplinäre Herausforderung. Dettelbach, S. 25-44.

Vogt, M. (1997): Sozialdarwinismus. Wissenschaftstheoretische, politische und theologisch-ethische Aspekte der Evolutionstheorie. Freiburg.

Vogt, M. (2001): Naturverständnis und christliche Ethik. In: Bayerische Akademie für Naturschutz und Landschaftspflege (Hrsg.): Zum Naturverständnis der Gegenwart (ANL-Berichte 25), Laufen, S. 109-118.

WBGU (Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen) (1999): Welt im Wandel. Umwelt und Ethik. Sondergutachten. Marburg.

Weber, M. (1993): Politik als Beruf. Stuttgart (Erstveröffentl. 1919).