

Ökologisches Ethos und Erfahrung

Wolfgang Leidhold

Stichworte: Mensch, Transformation (experiential turns), Bewusstsein, unbewusst, anthropozentrisches vs. ökologisches Ethos, Ökonomie, Ordnung, Erfahrung

I. Prolog

Im September 2017 traf ich mich zu einer philosophischen Runde in Haight-Ashbury. Dieser Stadtteil von San Francisco bildete seit den 1960'ern Jahren ein Zentrum von Gegenkultur, Hippies und New Age, und das Echo dieser Zeiten war immer noch lebendig. Ich kannte das Viertel seit meiner Studienzeit und fühlte mich gleich zuhause. Unser Gastgeber, Paul Caringella, bat alle zu erzählen, welches Thema sie gerade beschäftigte. Ich berichtete von meiner jüngsten Entdeckung: dass die Art und Weise, wie Menschen in Kontakt zur Realität kommen, also wie sie Erfahrungen machen, von der Altsteinzeit bis heute neun Transformationen durchlaufen hat. Bislang glaubte man, die Struktur der Erfahrung sei vom Neandertaler bis heute konstant. Der Grund dafür ist simpel: Seit Aristoteles betrachtet man als einzige Form der Erfahrung die Sinneswahrnehmung. Unsere Sinne sind freilich immer die gleichen. Doch wenn wir Erfahrung als bewusste Partizipation begreifen, sehen wir, dass es noch andere Formen der Partizipation gibt. Durch die verschiedenen Formen der Partizipation ergeben sich verschiedene Strukturen der Erfahrung. Da gibt es noch die Vorstellungskraft und den Sinn für Ordnung, sodann die Selbst-Reflexion und das Auge der Vernunft, schließlich die spirituelle Erfahrung, kreative Imagination, Bewusstsein sowie — als jüngste Phase — die Dimension des Unbewussten. Diese neun Dimensionen entwickeln sich erst nach und nach. Ich nenne diese Transformationen die *experiential turns* (Leidhold 2023). Wir diskutierten dann, welcher *turn* als nächster kommen könnte. Könnte es nicht sein, so vermuteten wir, dass die bislang rein anthropozentrische Erfahrung sich zu einer Perspektive erweitert, die alles Leben und den Kosmos einschließt?

Diese Entdeckung interessierte einen der Teilnehmer, den Mathematiker und Kosmologen Brian Swimme, da ihn die geistige Evolution des kosmischen Bewusstseins beschäftigte. Brian fragte, ob ich glaube, die Geschichte der Erfahrung sei mit dem neunten *turn* schon abgeschlossen. Ich hielt das nicht für zwingend. Und wir überlegten, welche Richtung das nehmen könnte, und ob das für das Umweltbewusstsein relevant sein könnte. Er brachte mich anschließend in Kontakt mit Mary Evelyn Tucker, die das Yale Forum on Religion and Ecology leitet. Sie regte an, meine Erfahrungsgeschichte auf die Entwicklung des ökologischen Bewusstseins anzuwenden. Ich skizzierte dazu ein *ex tempore*, das die Basis der folgenden Überlegungen bildet.

II. Das ökologische Paradox

Als ich begann, diese Skizze auszuarbeiten, stieß ich auf ein merkwürdiges Paradox. Nach aktuellen Umfragen halten mehr als 80 % der deutschen Bevölkerung einen gesellschaftlichen Wandel zu mehr Nachhaltigkeit und Naturverträglichkeit für notwendig. Sie wollen dazu beizutragen, die globale Krise von Natur, Umwelt und Klima zu stoppen (BMUV 2023). Seit vielen Jahrzehnten steigt dieses Umweltbewusstsein an. In den siebziger Jahren war die Umweltbewegung eine Randgruppe. Jetzt ist sie Mainstream. Alle Parteien haben ökologische Ziele im Programm. Nachhaltigkeit ist ein Topthema im Marketing. Das ökologische Bekenntnis ist im öffentlichen Diskurs präsent und die Zustimmung zu ökologischen Zielen nahezu selbstverständlich.

Doch die Lebenswelt bietet ein anderes Bild. Die Anzahl der SUVs nimmt stetig zu. Alle paar Jahre kauft man ein neues Statussymbol mit 300 bis 400 PS. Immer mehr Leute ziehen ins Umland. Folglich nimmt die Zersiedlung zu. In Deutschland sind das durchschnittlich 50 Hektar am Tag. Doch Arbeitsplätze liegen selten in Vorstädten, daher steigt die Zahl der Pendler. Man verbringt im Durchschnitt zwei Stunden auf dem Hin- und Rückweg. Neue Strassen und Autobahnen werden nötig. Der Konsum floriert und damit der Wohlstandsmüll. Statussymbole wie Haus, Auto und Konsum dienen der Anerkennung durch Selbstverwirklichung. Die Anerkennung entschädigt für die Plackerei und den Stress der Leistungsgesellschaft. Diese Leistungsanforderungen gebieten ständige Selbstoptimierung. Im Vordergrund steht der ökonomische Nutzen. Das ist die Strategie des Homo oeconomicus. Der vielgepriesene „Wertewandel“ hat

eines nicht angetastet, sondern enorm verstärkt: den Wert des Selbst, den Individualismus und die Ansprüche des liberalen Subjekts. Das liberale Subjekt unterwirft die Welt seinen egozentrischen Ansprüchen. In der Lebenswelt praktizieren die Menschen das Ethos eines anthropozentrischen Imperialismus: Macht euch die Erde untertan.

Das ist das ökologische Paradox: Einerseits hat das ökologische Bekenntnis zugenommen, andererseits dominiert das Ethos eines anthropozentrischen Imperialismus. Die ökologischen Herausforderungen hat das liberale Subjekt an die Institutionen abgetreten: die Politik, der Markt und die Technik sollen die Probleme lösen. Währenddessen realisiert man weiterhin seine egozentrischen Ansprüche. Doch erst wenn ein ökologisches Ethos das anthropozentrische Ethos abgelöst hat, wird das Handeln in der Lebenswelt dem ökologischen Bekenntnis nachhaltig entsprechen, um die ökologischen Herausforderungen zu meistern.

III. Ethos und Erfahrung

Warum aber hält sich das anthropozentrische Ethos so hartnäckig? Das Ethos hält sich hartnäckig, weil es tief in der historischen Erfahrung verankert, weil es mithin Teil unserer Identität ist. Ethos umfasst mehr als Ethik. Es ist der geistige Teil einer Kultur. "Ethos" stammt vom Altgriechischen Wort "êthos". Das Wort bedeutet sowohl den Ort, wo ein Lebewesen (Mensch, Tier, Pflanze) gewöhnlich lebt, bedeutet also seine Lebenswelt, seinen "oikos" — wie auch die geistige Haltung, die hier sein Handeln inspiriert. Die geistige Haltung ist ein Zusammenspiel aus Werten, Normen und Regeln, Mythos und Geschichte, Ethik und Moral, philosophischen, religiösen und politischen Ideen und Ideologien. Dieses Zusammenspiel entsteht nicht über Nacht, sondern in einem langen historischen Prozess. Dabei spielen die sich wandelnden Strukturen der Erfahrung eine zentrale Rolle. Wir müssen daher verstehen, in welchen Strukturen der Erfahrung das anthropozentrische Ethos verankert ist, um seine Hartnäckigkeit zu begreifen und eine Strategie gegen seine kulturelle Hegemonie zu entwickeln.

IV. Das anthropozentrische Ethos

Bevor der Mensch zum Homo oeconomicus wurde, war er über viele hunderttausend Jahre *Homo sapiens*, ein paläolithisches Lebewesen, das vor

allem eine gefährdete Art darstellte. Während der Eiszeit gab es vermutlich nur rund 300.000 Exemplare unserer Art in Europa. Sie lebten in kleinen, nomadischen Clans von 24-36 Personen, eine zoologische Minorität, die in der kalten Savanne ums Überleben kämpfte. Die natürliche Intelligenz des Menschen dient evolutionär zunächst einmal der Selbstbehauptung (Linné 1758, S.10). Seine Umwelt war kein Paradies, und die meisten Menschen erlebten das vierzigste Lebensjahr nicht. Immerhin gab es keine Gewalt untereinander. Die Clans hatten andere Sorgen, sie führten keine Kriege, sondern kooperierten. Der *Homo sapiens* ist kein Sozialdarwinist, sondern ein sozialer Darwinist. Das anthropozentrische Ethos ist daher in unserer phylogenetischen Erfahrung verankert.

Über die geistige Haltung des archaischen *Homo sapiens* geben seine symbolischen Artefakte Auskunft, vor allem Malereien und Ritzungen, sowie kleine Statuen, auch dekorierte Steine und Knochen. Den größten Anteil bilden Tiere und abstrakte Zeichen, ganz selten auch Menschen, meist als Mischwesen aus Tier und Mensch. Auffällig ist, dass die Darstellungen immer einzelne Objekte zeigen, extrem selten taucht einmal eine Gruppe auf. Dann und wann erscheint etwas Abstraktes, wie beispielsweise Handabdrücke oder Punkte, in größerer Zahl. Was jedoch immer fehlt, sind die Umwelt als Kontext oder ein wiederkehrendes Ordnungsprinzip. Himmel, Wolken, Wetter, Horizonte, Bodenstrukturen, Gewässer und dergleichen suchen wir vergeblich. Unter den rund 400 dekorierten Höhlen, die wir in Europa kennen, gleichen keine zwei einander in Anordnung und Zahl der Darstellungen. Der Bezug zu den Dingen ist immer bipolar und episodisch: Ein Subjekt hat ein Objekt dargestellt.

Das ändert sich am Ende der letzten Eiszeit mit dem Mesolithikum, im 10. Jahrtausend vor Christus. Ab jetzt erscheint alles in Zusammenhängen und folgt einem Ordnungsprinzip. Eine neue Erfahrung, nämlich der Sinn für Ordnung, beherrscht nun das Bild der Welt. Jeder Teil ist eingefügt in ein großes Ganzes, den Kosmos. Die Teilhabe oder Partizipation bildet sein Ordnungsprinzip. Es offenbart sich in der Genealogie, der Logik der Entstehung. In allen Kulturen der alten und der neuen Welt erzählen die Mythen, wie die Götter und der Kosmos entstanden, wie alles auseinander hervorgeht und seinen Platz findet. Der Kalender strukturiert nun die Zeit, die Windrose, Zenit und Nadir den Raum. Zentrum und Peripherie, der Kreis und sein Mittelpunkt avancieren zu zentralen Symbolen. Geschichte und Alltag, Architektur, Politik und Wirtschaft, einfach alles ist eingefügt in den Rhythmus und die Geometrie des Kosmos. Die Menschen erfahren sich als Teil eines lebendigen Oikos. Diese geistige Haltung und ihr mythi-

scher Bestand haben gelegentlich bis heute überdauert, so etwa bei den Hopi und Navajo in Amerika, im japanischen Shintoismus oder bei den Jains in Indien, um nur einige Beispiele zu nennen. Ein ökologisches Ethos scheint also schon lange existiert zu haben. Wodurch wurde es an den Rand gedrängt?

Seit Mitte des zweiten Jahrtausends vor unserer Zeitrechnung taucht eine neue Dimension der Erfahrung auf: die Selbstreflexion. An Stelle des Kosmos rückt nun das Selbst ins Zentrum des Bewusstseins. Pioniere dieses *experiential turns* sind die Propheten, allen voran der iranische Prophet Zarathustra. An die Stelle des anonym überlieferten Mythos tritt erstmals bei ihm die persönliche Erfahrung, insbesondere der spirituelle Kontakt mit einer Gottheit. In diesem Kontakt erfährt der Prophet eine Offenbarung, und die Wahrheit der prophetischen Botschaft ersetzt nun den Mythos. Der Höhepunkt der Geschichte ist jetzt nicht mehr der uranfängliche Moment der kosmischen Schöpfung, sondern die Gegenwart des Propheten.

Sobald politische Mächte die prophetische Botschaft adoptieren, entfaltet sie eine ungeahnte Dynamik: Die Herrschaft wird zum Repräsentanten der prophetischen Wahrheit, aus dem begrenzten Oikos des Mythos wird die grenzenlose Ökumene, aus Städten werden Imperien, die Offenbarung wird zur Ideologie der imperialen Expansion. Im Namen der Botschaft Zarathustras expandiert Darius der Große das Perserreich und Moses erobert im Namen des Herrn das Gelobte Land. Die imperiale Idee ist von Natur aus grenzenlos und zielt auf die ganze Welt: „Seid fruchtbar und mehret euch, füllt die Erde und unterwerft sie und waltet über die Fische des Meeres, über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die auf der Erde kriechen!“ (1. Mose 1, 28, Psalm 8,7). Adressat dieses göttlichen Auftrags – des *Dominium terrae* – ist die ganze Menschheit. Das Ethos des anthropozentrischen Imperialismus ist also religiös tief verankert.

Obschon die Prophetenreligionen den Klimax der Geschichte vom Schöpfungsanfang in die Aufbruchzeit der ökumenischen Reiche verlegte, blieb doch eine mythische Domäne exklusiv bei der Gottheit: die Kreativität. Erst im Mittelalter erfolgte eine neuerliche Transformation der Erfahrungsstruktur, als die nominalistische Theologie Gott von der Notwendigkeit befreite, sich zunächst eine Idee von den Dingen zu machen, um erst danach zur Schöpfung zu schreiten. Wer auch hätte den Allmächtigen dazu zwingen können, die Welt wie ein platonischer Architekt zu kreieren? Dadurch verwandelten sich die Ideen in rein menschliche Kreationen. Aber um Ideen kreieren zu können, mussten die Menschen eben auch kreativ sein. Diese Fähigkeit taucht erstmals bei Richard von St. Viktor auf, um

dann über Ockham und Cusanus zur zentralen Erfahrung in Renaissance und Moderne zu werden. Mit der Kreativität erfährt der anthropozentrische Imperialismus seine nächste Steigerung.

Francis Bacon fordert daher im *Novum Organon*, dem ersten Handbuch der innovativen Expansion des Wissens, im Aphorismus 129: "Let the human race recover that right over nature which belongs to it by divine bequest." Bald darauf ändert René Descartes das moderne Verständnis dieser Natur. Er erklärt den Menschen zur *res cogitans*, zur "denkenden Substanz", mithin zum einzigen beseelten Lebewesen, während alle anderen Dinge *res extensa*, "ausgedehnte Substanz" sind. Das ist der Cartesische Dualismus. Die Natur und alle lebenden Wesen sind nur mehr gegenständliche mechanische Sachen, der Menschheit zur Nutzung anheim gegeben. Der Kern der menschlichen Seele aber ist das Bewusstsein. Daraus entwickelt John Locke einen neuen Begriff der Identität: Identität basiert auf der Kontinuität des Bewusstseins, auf der Gesamtheit persönlicher Erfahrungen. Montesquieu und Voltaire übertragen dieses Konzept auf Kollektive und nennen es *esprit*. Seither haben Völker und Nationen, Recht und Religion (Hegel), Klassen (Marx), selbst Rassen (Gobineau, Chamberlain) einen kollektiven „Geist“, ein gemeinsames Bewusstsein. Ob am Individuum oder am Kollektiv durchbuchstabiert, der Cartesische Dualismus von seelenloser Sache und beseeltem Menschenwesen wird konstitutiver Teil der Herrschaft über die Natur.

In einem nächsten Schritt bemächtigt man sich innovativ der Ökonomie, erfindet das Bankwesen und die Geldschöpfung, die ordnende „unsichtbare Hand“ des Marktes (Adam Smith), entdeckt „time is money“ (Benjamin Franklin), steigert die maschinelle Produktion mit der Dampfmaschine, ergänzt das Ganze durch Fliessbandarbeit (bei Ford seit dem 13. Okt 1913 in Highland Park, Detroit) – und Eduard Spranger fasst schließlich im Begriff des *Homo oeconomicus* den anthropologischen Typus der liberalen Marktwirtschaft zusammen: „Der ökonomische Mensch im allgemeinsten Sinne ist also derjenige, der in allen Lebensbeziehungen den Nützlichkeitswert voranstellt. Alles wird für ihn zu Mitteln der Lebenserhaltung, des naturhaften Kampfes ums Dasein und der angenehmen Lebensgestaltung.“ (Spranger 1950, S. 148) Das Geld, der *Homo oeconomicus* und die unsichtbare Hand des Marktes sind Vater, Sohn und Heiliger Geist des Kapitalismus.

V. Das ökologische Bewusstsein

Die Erziehung zum anthropozentrischen Ethos begann mit den Prophetenreligionen und entfaltete sich kontinuierlich über mehr als 3000 Jahre bis zur Ersatzreligion des Kapitalismus. Ein erster Ansatz zum ökologischen Bewusstsein entsprang – als List der ökonomischen Vernunft – dem marktwirtschaftlich rationalisierten Bergbau. Angesichts des Raubbaus an den Waldbeständen wollte der Kurfürstlich Sächsische Ober-Berg-Hauptmann Hannß Carl von Carlowitz mit seiner „Sylvicultura Oeconomica“ von 1713 dafür sorgen, dass der Bergbau immer hinreichenden Nachschub an Bauholz und Holzkohle bekam. Er prägte den Begriff der Nachhaltigkeit und propagierte, dass „die gröste Kunst, Wissenschaft, Fleiß und Einrichtung hiesiger Lande darinnen“ beruhe, „wie eine sothane Conservation und Anbau des Holtzes anzustellen, daß es eine continuirliche beständige und nachhaltige Nutzung gebe“ (Carlowitz 1713, S. 105-106).

Mit Carlowitz war der Grundstein gelegt. Alexander von Humboldt baute ein Jahrhundert später die erste ökologische Architektur. In seinem sechsbändigen Kosmos entwarf er das Bild einer Einheit des Lebendigen „von den Nebelsternen bis zur Geographie der Moose auf den Granitfelsen“. Er zeigte, die Natur sei „für die denkende Betrachtung Einheit in der Vielheit, Verbindung des Mannigfaltigen in Form und Mischung, Inbegriff der Naturdinge und Naturkräfte, als ein lebendiges Ganze“ (Humboldt 1845, S. 5 f.). Während Humboldt die synchrone Einheit der Natur beschrieb, zeichnete Charles Darwin ein neues Bild von der diachronen Einheit des Lebens. In „The Origin of Species“ von 1859 geht es genau darum: alles Lebendige hängt in einem Kontinuum der Evolution zusammen und die Menschheit ist ein Teil davon. Wenige Jahre später fasste Ernst Haeckel beide Aspekte erstmals unter dem Begriff der Ökologie zusammen: „Unter Oecologie verstehen wir die gesammte Wissenschaft von den Beziehungen des Organismus zur umgebenden Aussenwelt, wohin wir im weiteren Sinne alle Existenz-Bedingungen rechnen können. Diese sind ... von der grössten Bedeutung für die Form der Organismen, weil sie dieselbe zwingen, sich ihnen anzupassen.“ (Haeckel 1866, S. 286)

Nach und nach differenziert sich das konzeptionelle Repertoire der Ökologie. Jakob von Uexküll prägte Anfang des 20. Jahrhunderts den Begriff der Umwelt und zeigte, dass die Grenze eines Lebewesens nicht seine Haut, sondern seine Partizipation an und sein Aktionshorizont in dieser Umwelt sind. Wladimir Vernadsky führte den Begriff der „Biosphäre“ ein und studierte die Wechselwirkungen zwischen Lebewesen und Umwelt. Seine

Arbeit legte den Grundstein für das Verständnis der Ökosysteme. Daran anknüpfend entwickelte Teilhard de Chardin das Konzept der „Noosphäre“, das die Idee einer globalen Bewusstseinssebene beinhaltet, in der die Menschheit Teil eines größeren ökologischen Ganzen ist. Der Begriff Ökosystem stammt von Arthur Tansley, ein britischer Ökologe. Eugene Odum, der Vater der modernen Ökologie, veröffentlichte 1953 seine „Fundamentals of Ecology“, in dem er die Konzepte der Energieflüsse und Nahrungsnetze in Ökosystemen präziserte. Sein Bruder Howard Odum entwickelte später das Konzept der „Ökosystem-Analyse“, das die quantitative Erfassung von Energieflüssen und Materiezyklen in Ökosystemen ermöglichte. Charles C. Adams betonte die Bedeutung der räumlichen Struktur von Ökosystemen und entwickelte das Konzept der „Biogeographie“. Von Victor E. Shelford stammt der Begriff „Ökologische Nische“. Schließlich ist Robert MacArthur zu erwähnen, ein US-amerikanischer Ökologe, der das Feld der „Inselbiogeographie“ erforschte und die Mechanismen der Artenvielfalt in Ökosystemen untersuchte. Sein Werk „The Theory of Island Biogeography“ (1967), das er zusammen mit Edward O. Wilson veröffentlichte, war epochal für das Verständnis der Biodiversität und des Artensterbens. Die ökonomische Seite der ökologischen Herausforderung fasste der Club of Rome in seinem Bericht zu den „Grenzen des Wachstums“ (1972) zusammen. James Lovelocks Buch „Gaia: A New Look at Life on Earth“ (1979) schließlich bot den vielleicht kühnsten Entwurf eines Gesamtbildes unserer Welt als eines trans-humanen Lebewesens.

Diese Wissenschaften entwarfen die Basis für den heutigen Umweltschutz und die Nachhaltigkeitsbewegung. Im 20. Jahrhundert hat sich das ökologische Denken von einer Nische zu einer globalen Bewegung entwickelt. Eine Schlüsselrolle spielten in den sechziger Jahren die *Counter Culture*, die *New Left* und die *Hippies*, die eine alternative Lebensweise propagierten, die mit der Natur im Einklang stand. Ihr Verdienst ist insbesondere, inspiriert von Theoretikern wie Herbert Marcuse, das Umweltbewusstsein durch die Kritik an der kapitalistischen Industriegesellschaft und ihrem Ethos zu bereichern, und den kosmologischen Mythologien wieder Respekt zu zollen. In den USA hatte die geistige Haltung des kosmologischen Mythos etwa bei den Navajos und Hopi überdauert. Durch die Maxime des „im Einklang mit der Natur leben“ wurde ihre Mythologie zur zentralen Referenz für die Artikulation eines neuen Umweltbewusstseins. Diese Maxime entstammt der Hopi Überlieferung, wo sie „suyanisqatsi“ heißt, ihr Gegenteil ist „koyaanisqatsi“, Leben in Schiefelage (Smith 2012, S. 43 ff; Faurie 2019). Das Wort *Koyaanisqatsi* wurde bekannt als Titel eines

Films von Godfrey Reggio (1982). Theodore Roszak machte in „The Making of a Counter Culture“ (1969) die Ideen und Werte dieser Bewegung populär. Auch er betonte die Notwendigkeit einer ganzheitlichen Sichtweise, welche die Verbindung zwischen Mensch und Natur berücksichtigt.

Als die Gegenkultur, die Hippie-Bewegung und ihre diversen Nebenlinien allmählich verebbten, griffen andere Kreise das Thema erneut auf. So etwa der Theologe Thomas Berry, der glaubte, ähnlich wie Teilhard de Chardin, dass die Menschheit nach der Epoche der Zerstörung des Planeten eine neue Rolle als Teil einer größeren, integralen Einheit auf Erden einnehmen müsse, die aus einer „Gemeinschaft von Subjekten und nicht aus einer Ansammlung von Objekten“ besteht. Seine Ideen hat Mary Evelyn Tucker in ihrem *Yale Forum on Religion and Ecology* weiter verfolgt. Zusammen mit Brian Swimme publizierte sie das Buch „Journey of the Universe“ (2011). Darin präsentieren sie eine interdisziplinäre Erzählung über die Geschichte des Universums, die den Zusammenhang zwischen kosmischer Entwicklung, biologischer Vielfalt und menschlichem Handeln betont. Ihre Arbeit hat dazu beigetragen, das Bewusstsein für die Wechselwirkungen zwischen Mensch, Natur und Kosmos zu schärfen und den ökologischen Dialog zu erweitern.

VI. Ökologisches Ethos und Erfahrung

Seit dem 18. Jahrhundert tat das ökologische Wissen seine ersten Schritte in der Wissenschaft. Im Laufe des 20. Jahrhunderts wuchs das ökologische Bewusstsein allmählich zu einer breiteren Bewegung an. Mittlerweile ist das Umweltbewusstsein zum gesellschaftlichen Mainstream aufgestiegen. Doch, wie schon eingangs festgestellt, das Paradox bleibt: derselbe Mainstream folgt nach wie vor dem anthropozentrischen Ethos des Homo oeconomicus. Das Paradox wird zum Dilemma, wenn man beide Seiten zugleich haben will: erstens, mit gutem ökologischen Gewissen zu leben, und zweitens, die Selbstverwirklichung mit ökonomischem Erfolg zu erreichen. Da man in *einem* Leben nicht beides zugleich realisieren kann, überträgt man die Lösung der Umweltprobleme auf die Institutionen — und schon ist das Gewissen durch ein Kreuz auf dem Wahlschein beruhigt. Da allerdings die Selbstverwirklichung die ökologischen Fortschritte immerzu torpediert, bleibt keine andere Wahl, als das anthropozentrische Ethos abzulegen. Was aber wären die Konturen eines alternativen ökologischen Ethos?

Anstelle der anthropozentrischen Exklusivität tritt im ökologischen Ethos ein Bewusstsein der Einheit des Lebendigen, in dem wir uns als integrales Moment des lebendigen Kosmos erleben. Das ist allerdings kein ästhetisches Erleben, sondern eine geistige Haltung, in der auch das Prinzip Verantwortung für die Geosphäre, die Biosphäre und die Noosphäre resultiert. Das Hauptziel solcher Verantwortung orientiert sich an Nachhaltigkeit, Balance der Sphären und Selbstbeschränkung. Das erfordert zuletzt auch, eine neue Wirtschaftsform zu schaffen, die Kooperation, Solidarität und Teilhabe realisiert, eine Form, die in Gestalt von Genossenschaften oder Cooperative societies bereits erprobt wird.

So wie das anthropozentrische Ethos in bestimmten Strukturen der Erfahrung verankert ist, so müsste freilich auch das ökologische Bewusstsein der Einheit des Lebendigen mit einer eigenen Erfahrungsstruktur verbunden sein. Das führt zurück an den Anfang und meinen Austausch mit Brian Swimme. Wir haben darüber nachgedacht, welcher nächste *experiential turn* die bislang dominante anthropozentrische Erfahrung zu einer Perspektive erweitert, die alles Leben und den Kosmos einschliesst. Tatsächlich ist ja auch die zuletzt aufgetauchte Erfahrungsdimension, nämlich die des Unbewussten, zunächst nur auf das Individuum bezogen. Doch schon Carl Gustav Jung hat diese subjektivistische Perspektive um das *kollektive Unbewusste* erweitert. Auf einen nochmals erweiterten Horizont zielte Teilhard de Chardins Konzept der Noosphäre (Chardin 1966, S.152-219). Er begriff die Noosphäre als eine dritte Stufe der Entwicklung nach der Geosphäre (unbelebte Materie) und der Biosphäre (biologisches Leben) in der Evolution des Kosmos. Diese dritte Stufe taucht zunächst mit dem menschlichen Geist, griechisch *nous*, seiner Fähigkeit zur bewussten Erfahrung und Selbstreflexion auf. Mit dem menschlichen Geist wird der Kosmos sich seiner selbst bewusst. Und zugleich erfährt die Menschheit sich selbst als Teil von und in Einheit mit einem Kosmos, in dem der Geist von Anbeginn ein integrales Element bildet. Das überwindet den Cartesischen Geist-Materie-Dualismus. Danach ist die Idee der Einheit des Lebendigen in einem lebendigen Kosmos nicht bloß eine spekulative Konstruktion, sondern selbst bereits der Ausdruck einer trans-personalen Erfahrung.

Literatur

- Bacon, Francis (1620), *Novum Organon*, England.
- Bundesministerium für Umwelt, Naturschutz, nukleare Sicherheit und Verbraucherschutz (BMUV), Bundesamt für Naturschutz (BfN) (Hrsg.) (2023), *Naturbewusstsein 2021, Bevölkerungsumfrage zu Natur und biologischer Vielfalt*, Berlin–Bonn.
- Carlowitz, Hans Carl von (1713), *Sylvicultura Oeconomica*, Oder Haußwirthliche Nachricht und Naturmäßige Anweisung Zur Wilden Baum-Zucht, Leipzig.
- De Chardin, Teilhard (1966), *Die menschliche Energie*, Olten.
- Faurie, Marie (2019), *Countercultural Indians, The Counterculture's Interest in and Involvement of American Indians in the 1960s and 1970s*, in: *Cercles*, no. 36, pp. 61-85.
- Haeckel, Ernst (1866), *Generelle Morphologie der Organismen. Allgemeine Grundzüge der organischen Formen-Wissenschaft, mechanisch begründet durch die von Charles Darwin reformirte Descendenz-Theorie*, Berlin.
- Humboldt, Alexander von (1845-1862), *Kosmos, Entwurf einer physischen Weltbeschreibung*, 6 Bd., Stuttgart–Tübingen.
- Leidhold, Wolfgang (2023), *The History of Experience: A Study in Experiential Turns and Cultural Dynamics from the Paleolithic to the Present Day*, *Routledge Studies in Cultural History*, New York.
- Linné, Carl von (1758), *Systema Naturae*, Aufl. 10, Stockholm.
- Lovelock, James (1979), *Gaia: A New Look at Life on Earth*, Oxford.
- MacArthur, Robert and Edward O. Wilson (1967), *The Theory of Island Biogeography*, Princeton.
- Odum, Eugene (1953), *Fundamentals of Ecology*, Philadelphia–London.
- Roszak, Theodore (1969), *The Making of a Counter Culture*, New York.
- Smith, Sherry L. (2012), *Hippies, Indians, and the Fight for Red Power*, Oxford.
- Spranger, Eduard (1950), *Lebensformen*, Aufl. 8, Tübingen.
- Swimme, Brian Thomas and Mary Evelyn Tucke (2011), *Journey of the Universe*, New Haven–London.

Autor

Prof. Dr. Wolfgang Leidhold, Seminar für Politikwissenschaft Lehrstuhl für Politische Theorie und Ideengeschichte, Universität zu Köln, Postfach 411020, 50870 Köln, wolfgang.leidhold@uni-koeln.de

