

Vorschau 2022

4. PaulinerFORUM

AM 24. Mai 2022

UM 17.00 Uhr

WO Aula und Universitätskirche St. Pauli

im Paulinum, Uni-Campus, Augustusplatz 10, 04109 Leipzig

Menschwerdung Gottes – Gottwerdung des Menschen

Bischof a. D. Prof. Dr.
Dr. h. c. Wolfgang Huber

„Göttlichkeit, Unsterblichkeit und Glück“ – so heißen nach dem Israelischen Historiker Yuval Noah Harari die Leitgedanken für die Zukunft der Menschheit. Sie bestimmen nach seiner Auffassung den Weg vom Homo sapiens zur neuen Gattung des Homo deus. Gentechnologie und Digitalisierung gelten als die maßgeblichen Treiber für diesen Paradigmenwechsel. Wie plausibel ist diese Zukunftsvision? Und wie verhält sie sich zu dem Grundgedanken des christlichen Glaubens, dass Gott Mensch wurde und den Menschen von der Anmaßung befreit, wie Gott sein zu wollen?

VORTRAG UND PODIUMSDISKUSSION

DISKUSSIONSPARTNER

Prof. Dr. Birgit Beck und Anna-Nicole Heinrich,
Präses der Synode der EKD

MODERATION Reinhard Bingener, Redakteur FAZ

Veranstaltet durch:



UNIVERSITÄT
LEIPZIG



EVANGELISCHE AKADEMIE
MEISSEN



EVANGELISCHE
VERLAGSANSTALT



EINE VERANSTALTUNG IM
PAULINUM
AULA • UNIVERSITÄTSKIRCHE ST. PAULI

Pauliner
FORUM



3. PaulinerFORUM, 15. Oktober 2021

„Nachhaltigkeit in einer Postwachstums- gesellschaft“

Prof. Dr. Konrad Ott

MIT ANTWORTBEITRÄGEN VON
Prof. Dr. Martin Quaas
und Prof. Dr. Andreas Schüle



Konrad Ott

Jahrgang 1959, studierte Philosophie und Geschichte überwiegend in Frankfurt/Main. Er wurde 1989 dort promoviert. Nach akademischen Stationen in Tübingen und Zürich wurde Konrad Ott 1997 an die Universität Greifswald auf die erste deutsche Professur für Umweltethik berufen. Von 1997 bis 2012 lehrte

Konrad Ott in Greifswald am interdisziplinären Studiengang „Landschaftsökologie und Naturschutz“, bis er 2012 an die Christian-Albrechts-Universität zu Kiel auf die Professur für Philosophie und Ethik der Umwelt wechselte. Dort ist er am Philosophischen Seminar und in mehreren Forschungsverbänden tätig, darunter in „Kiel Marine Science“ und dem Exzellenzcluster „ROOTS“. Von 2000 bis 2008 war Konrad Ott Mitglied des Sachverständigenrates für Umweltfragen (SRU). Seit 2019 ist er Mitglied im Deutschen Komitee für Nachhaltigkeitsforschung (DKN) in Future Earth und Mitglied der Grünen Akademie der Heinrich-Böll-Stiftung. Schwerpunkte in der Lehre sind a) Umweltethik, b) Theorien der Gerechtigkeit, c) Nachhaltigkeit, d) Kritische Theorie, e) Diskursethik. Forschungsschwerpunkte der letzten Jahre waren a) Climate Engineering, b) Einlagerung hochradioaktiver Reststoffe, c) Konflikte bei der Energiewende, d) Meeresschutz, d) kulturelle Naturwerte im Ostseeraum.



Martin Quaas

ist Professor für Volkswirtschaftslehre an der Universität Leipzig und leitet die Arbeitsgruppe Biodiversitätsökonomik am Deutschen Zentrum für Integrative Biodiversitätsforschung (iDiv) Halle-Jena-Leipzig. Martin Quaas hat in Heidelberg promoviert, war wissenschaftlicher Mitarbeiter am Helmholtz-Zentrum

für Umweltforschung (UFZ) Leipzig und der Tilburg University (Niederlande) und zwischen 2007 und 2018 Professor für Umwelt-, Ressourcen- und ökologische Ökonomik an der Universität Kiel. Seit 2018 erforscht er in Leipzig die nachhaltige Nutzung natürlicher Ressourcen und den Schutz von Biodiversität und Klima aus volkswirtschaftlicher Perspektive.



Andreas Schüle

Prof. Dr. phil. Dr. theol., studierte Theologie und Altorientalistik an den Universitäten von Heidelberg, Chicago und Kairo. Nach Promotionen in der Semitistik und im Alten Testament wurde er 2005 an der Universität Zürich mit einer Arbeit über die biblische Urgeschichte habilitiert. Im gleichen Jahr

erfolgte die Berufung ans Union Presbyterian Seminary in Richmond, Virginia. 2012 nahm er den Ruf der Universität Leipzig auf den Lehrstuhl für Theologie und Exegese des Alten Testaments an. Seine Arbeitsgebiete umfassen die Theologie und Hermeneutik des Alten Testaments. Für die Kommentarreihe HERMENEIA verfasst er die Bände zur Urgeschichte (Genesis 1–11) und Tritojesaja (Jesaja 56–66).

Konrad Ott Sittlichkeit und Nachhaltigkeit in einer Postwachstumsgesellschaft

1. Leitidee

Die leitende Annahme des Forschungsprojektes,¹ das im Titel dieses Vortrages steht und das ich Ihnen vorstellen möchte, lautet, dass (alternde) Gesellschaften, die das physische Ausmaß ihrer Produktions- und Konsumtionssphäre einschließlich ihrer klimawirksamen Emissionen auf ein nachhaltiges bzw. naturverträgliches Maß reduzieren wollen, wahrscheinlich keine dauerhaft hohen BIP-Wachstumsraten mehr generieren können (oder wollen). Solche Gesellschaften müssen sich somit selbst als Postwachstumsgesellschaften institutionalisieren. Hierfür gibt es keine historischen Vorbilder. In einer selbstbewussten, vernunftbasierten und freien Abkehr von der Wachstumsorientierung des Industriezeitalters liegen aber auch Reformpotentiale. Die normative Intuition kann titelartig überschrieben werden als „Transformation zur Nachhaltigkeit in sittlicher Freiheit“. Sie soll durch eine systematische Verbindung dreier Komponenten eingeholt werden. Diese Komponenten sind a) eine „tiefe“ anthropozentrische Umweltethik, b) eine Konzeption „starker“ Nachhaltigkeit und c) eine an Hegel anknüpfende, normativ gehaltvolle („kritische“) Gesellschaftstheorie. Das Projekt, das ich dabei verfolge, versteht sich als Gegenentwurf zu den um sich greifenden apokalyptischen und systemkritischen Strömungen.

Das „Reallabor“ ist die deutsche Gesellschaft. Es wird hypothetisch vorausgesetzt, dass freiheitliche, demokratische, dezentrierte und heterarchische Gesellschaften selbstkritisch, lernfähig und reformierbar sind. Empirisch bestätigen lässt sich diese Offenheit anhand der Reformprogramme in den Systemen von Wissenschaft, Recht, Bildung und Politik, die seit den 1970er Jahren vollzogen wurden (Popp & Ott 2020, 93–111). Politisch betrachtet, rechtfertigt sich die Beschränkung auf die eigene Gesellschaft dadurch, dass auch eine globale Transformation der Initiative einzelner politischer Gemeinwesen bedarf, welche bereit und fähig sind, Vorreiterrollen zu übernehmen (SRU 2002). Dass wohlhabende Staaten für diese Rolle prädestiniert sind, ist „*opinio communis*“.

¹ Das Projekt wird von der DFG gefördert und steht in enger Kooperation mit zwei anderen Forschungsvorhaben, die von Ludger Heidbrink (Kiel) und Tine Stein (Göttingen) geleitet werden.

2. Voraussetzungen

Ich habe im Rahmen der von Habermas und Apel entwickelten Diskurstheorie praktischer Vernunft je eine Konzeption von Umweltethik und Nachhaltigkeit ausgearbeitet (Ott 2010, Ott & Döring 2011), die grundlegend abzuändern ich keine Veranlassung sehe.

Umweltethik

Es wurde vielfach gezeigt, dass – vor dem (laut Hardmeier/Ott [2015] missverstandenen) Hintergrund des sog. biblischen Unterwerfungsauftrages (Genesis 1) – das Vernunftpotential möglicher Mensch-Natur-Beziehungen in der frühen Moderne (so etwa bei Descartes, Bacon und Marx) einseitig auf das Ziel der Naturbeherrschung fixiert wurde. Dadurch konnte der menschliche Naturumgang nur noch nach dem Muster instrumentellen Handelns gedeutet werden. Dieses vereinseitigte Handlungsmuster führte zu einer Ausweitung und Intensivierung der Naturnutzung, zu massiven Überformungen von und Verlusten an Naturgütern bis hin zur Gefährdung der natürlichen Lebensgrundlagen. Das „Projekt der Moderne“ (Habermas) soll aus umweltethischer Sicht fortgesetzt werden können, indem die instrumentalistischen und szientistischen Vereinseitigungen des menschlichen Naturumgangs korrigiert werden, ohne dass die Natur „wiederverzaubert“ würde. Der Objektivität der Naturwissenschaften kann jedoch eine phänomenologische Methode gleichberechtigt zur Seite treten, die sich auf leiblich-sinnliche Erfahrungen bezieht, die Individuen mit Natur machen (Ott 2016).

Die Umweltethik stellt im Medium wertbezogener und moralischer Analysen ein Orientierungswissen hinsichtlich verantwortbarer und gelingender Mensch-Natur-Interaktionen bereit. Die umweltethischen Argumentationsmuster können als Diskurszusammenhang (auch: Argumentationsraum) verstanden werden, der analytisch und systematisch expliziert werden kann. Vorausgesetzt werden muss lediglich, dass werthafte Naturerfahrungen sprachlich artikuliert und konzeptionell geordnet werden können (Ott & Reinmuth 2021).

Naturwerte können attributiv und axiologisch analysiert werden. Die attributiven Analysen führen zur Bestimmung von schützenswerten Naturgütern, auf die sich diese Wertungen beziehen („Realdimension“), während sich die axiologische Reflexion auf die Gründe bezieht, aufgrund derer etwas Naturwüchsiges als wertvoll und schützenswert gelten soll („Geltungsdimension“). Werte der Natur werden immer dann in gesellschaftlich verbindlicher Form gewürdigt, wenn sie in umweltrechtliche Regelwerke überführt werden.

Umweltethisch unterscheidet man a) langfristig prudentielle, b) eudaimonistische und c) moralisch relevante Werthinsichten. Neben den prudentiellen Angewiesenheitsargumenten, die sich auf Umweltmedien wie Luft, Böden, Gewässer und auf Klimaver-

Konrad Ott **Sittlichkeit und Nachhaltigkeit in einer Postwachstumsgesellschaft**

änderungen beziehen, beziehen sich die sog. eudaimonistischen Argumente auf die Bedeutsamkeiten von nicht-instrumentellen Naturerfahrungen (Alexander von Humboldt: „Naturgenuss“) für ein gelingendes (Gemeinschafts-)Leben. Alle diese Werthinsichten gehen (undiskontiert, siehe hierzu Ott 2003) in das Verständnis von Zukunftsverantwortung ein, wie es von Hans Jonas (1979) angemahnt wurde. Zukunftsverantwortung in Ansehung von Naturwerten verpflichtet alle Staaten, a) ihrer jetzigen und zukünftigen Bürgerschaft *prima facie* ein reiches Naturerbe zu hinterlassen und nach Kräften beizutragen, b) den globalen Klimawandel zu begrenzen und c) globale Naturgüter (wie tropische Primärwälder, den Ozean und die „hot spots“ der Biodiversität) effektiv zu schützen. Allerdings sind auch starke hilfreiche Arme häufig zu kurz; d.h. die Möglichkeiten der Nationalstaaten bei der Lösung globaler Umweltprobleme sind begrenzt.

Das sog. Inklusionsproblem, d.h., die Frage nach dem moralischen Selbstwert von Naturwesen war und ist ein wesentlicher Teil des umweltethischen Diskurses, da es ein ontologisch-ethisches Grundproblem menschlichen Weltumganges ist. Eine Lösung des Inklusionsproblems kann ich hier nicht präsentieren, ich verweise auf Ott (2008). Das Inklusionsproblem ist auch gesellschaftstheoretisch keineswegs obsolet, da davon auszugehen ist, dass physiozentrische Umweltmoralen in Zukunft zahlreiche Anhänger*innen finden werden. Der um sich greifende Vegetarismus und Veganismus bzw. die Tierrechtsbewegung sind Beispiele hierfür. In diesem Vortrag setze ich zunächst nur voraus, dass eine nachhaltige Gesellschaft ein hohes Maß an Tierwohl anstreben sollte, die Domestikation von Nutztieren in reformierter Form jedoch beizubehalten berechtigt ist. Die Ernährungsstile werden sich auf dem Weg hin zu einer Postwachstumsgesellschaft wandeln und weniger „fleischlastig“ sein. Das Inklusionsproblem kann freilich auch zu Lösungen führen, die unserer Alltagsmoral eklatant widersprechen, worauf im Abschnitt zur Umweltmoral zurückzukommen ist.

Als vorläufiges Resultat des umweltethischen Diskurses kann eine „tiefe“ Anthropozentrik gelten, die auf einem Pluriversum von Naturwerten und auf Verantwortung für zukünftige Generationen beruht und – mit abnehmender Verbindlichkeit und zunehmender Skepsis – um physiozentrische Lösungen des Inklusionsproblems und zuletzt um eine spirituell-religiöse Dimension erweitert werden kann.² Dieses Orientierungswissen kann in unterschiedlichen Kulturen unterschiedliche Konturen gewinnen und in naturschützerische Traditionen einwandern. Die Idee der Nachhaltigkeit ist eine dieser Traditionen. Die Idee verwirklicht sich in einem theoretischen Konzept, das beanspruchen können muss, politisch umsetzbar zu sein.

² Diese Dimension wurde anhand der biblischen Schöpfungsnarrative näher beleuchtet (Hardmeier & Ott 2015).

Nachhaltigkeit

Ideengeschichtlich betrachtet, ist die Nachhaltigkeitstheorie, eine normative Theorie der in Naturverhältnisse eingebundenen Wirtschaftsformen in Langfristperspektive (Ott 2021a). Die Nachhaltigkeitsidee hat sich in jüngerer Vergangenheit in konkurrierende Grundkonzeptionen verzweigt. Es lassen sich a) sozialetische, b) ökonomische und c) ressourcenbezogene („ökologische“) Konzepte unterscheiden.

Die sozialetischen Konzepte gehen auf den Bericht der WCED (1987) zurück und haben sich in den *Sustainable Development Goals* (SDG) niedergeschlagen. Sie zielen auf die Beförderung menschlichen Wohlergehens im globalen Maßstab ab. Die SDG sind hinsichtlich ihrer Ziele und Unterziele allerdings von Widersprüchen durchzogen. Dies betrifft vor allem das Verhältnis zwischen wirtschaftlichen, sozialetischen Zielen und den verbliebenen Umweltzielen (Klima, Biodiversität, Ozean). Daher ist der SDG-Prozess politisch unhintergebar geworden, bleibt aber als Katalog einander widerstreitenden Zielen theoretisch unbefriedigend.

Ökonomische Konzepte behandeln die Erhaltung gesellschaftlicher Kapitalbestände und Nutzenniveaus in intertemporaler Perspektive. Unter Kapitalien werden Bestände verstanden, deren Gebrauch Nutzen (Wohlfahrt) stiftet. Mittlerweile wird in der Ökonomik Naturkapital als eigenständige Kategorie von Kapital anerkannt. Entscheidend für die theoretische Diskussion über intertemporale Fairness sind aus ökonomischer Sicht die Wahl der Diskontrate, Annahmen über Substitutionselastizitäten, die Berechnung von Spar- und Investitionsquoten sowie Vorstellungen (Vermutungen, Annahmen) hinsichtlich der Präferenzen, der Einkommenseffekte und der Nutzenfunktionen zukünftiger Personen(gruppen). Vorsorgegrundsätze wie etwa ein „*Safe Minimum Standard*“ können als Beschränkungen gegenwärtiger Wohlfahrtsmaximierung eingeführt werden.

Ressourcenbezogene („ökologische“) Konzepte ziehen die Umweltethik und die Gerechtigkeitstheorie als zwei komplementäre Quellen von Normativität heran. Konzeptuell wesentlich ist die Kontroverse um „starke“ und „schwache“ Nachhaltigkeit. Der Kern der Kontroverse betrifft die Annahmen hinsichtlich der Substitutionselastizität diverser Naturkapitalien. Die Frage nach der Substituierbarkeit muss hinsichtlich des technischen Könnens, des kulturellen Wollens und des moralischen Dürfens gestellt werden. Starke Nachhaltigkeit möchte den Geltungsanspruch einlösen, dass Naturkapitalien nur begrenzt substituiert werden können (technische Betrachtung), dass viele Menschen auf positive Naturerfahrungen nicht zugunsten artifizieller Pseudo-Natur (etwa in digitaler Form) verzichten möchten (kulturelle und eudaimonistische Betrachtung) oder dass die Substitution moralisch fragwürdig ist (etwa durch Vernichtung von Habitaten schützenswerter Arten). In Auseinandersetzung mit ökonomischen Konzepten können substantielle Gründe für die Wahl des Konzepts „starker“ Nachhaltigkeit formuliert werden (Ott 2009). Es verpflichtet, die verbliebenen Naturkapitalien und -güter mindestens in ihren Bestän-

Konrad Ott **Sittlichkeit und Nachhaltigkeit in einer Postwachstumsgesellschaft**

den zu erhalten, und fordert auf, dann in Naturkapitalien zu investieren, wenn diese Bestände in der Vergangenheit zu stark abgebaut wurden. Diese Investitionsregel lässt sich durch Schonung und Renaturierung befolgen.

Die Theorie starker Nachhaltigkeit vergewissert sich a) der Traditionen, in denen naturverträgliche Wirtschaftsweisen besonders im Bereich der Landnutzung konzipiert wurden, klärt b) das Regelwerk, dessen Befolgung einen solchen Umgang in Gegenwart und Zukunft gewährleisten, definiert c) Qualitätsziele und d) erforscht die Interaktionen zwischen (kultivierten) Naturkapitalien und menschlichen Wirtschaftsformen (Industrie, Land- und Forstwirtschaft, Fischerei usw.). Resilienz, Fruchtbarkeit und Vielfalt, aber auch Eigenart und Schönheit sind Leitlinien der nachhaltigen Landbewirtschaftung.

Der Ansatz starker Nachhaltigkeit lässt sich in unterschiedliche Felder der deutschen und europäischen Umweltpolitik einarbeiten. Die Implikationen des Konzeptes für spezifische Handlungsfelder wurden in etlichen Forschungsprojekten analysiert. So konnte im Kieler Kontext der Meeresforschung gezeigt werden, dass SDG 14 „*Life below water*“ implizit auf der Konzeption starker Nachhaltigkeit beruht (Neumann et al. 2017). Die in SDG 14 verwendete Metapher „*Ocean Health*“ konnte im Sinne starker Nachhaltigkeit interpretiert werden (Franke et al. 2020). Andrej Cacilo (2020) hat die Konzeption auf den Verkehrssektor bezogen. Ein Aufsatz zum Wald wurde unlängst publiziert (Ott 2021b). Weitere Beiträge finden sich in der Buchreihe „*Theorie und Praxis starker Nachhaltigkeit*“ im Metropolis-Verlag.

Konzeptionell weiterführend ist die sog. Beständeperspektive (Klauer et al. 2014), die u. a. die Rolle der Urteilskraft für Nachhaltigkeitspolitik betont und auf unterschiedliche Aspekte von Zeitlichkeit reflektiert. Weiterführend ist auch das Positionspapier des Deutschen Komitees Nachhaltigkeitsforschung (DKN 2021), in dem das Problem unterschiedlicher räumlicher und zeitlicher Skalen von Nachhaltigkeitspolitik analysiert wird. Die globale Skale bleibt zwar der letzte Horizont; aber kontinentale, nationale und regionale Anstrengungen sind im Sinne von Vorreiterrollen erforderlich. Das Skalenproblem macht allerdings auf die Möglichkeit aufmerksam, dass es in einer zukünftigen Welt im schlimmsten Fall nur einige wenige „Inseln“ von Nachhaltigkeit auf einem verwüsteten und geplünderten Planeten geben könnte, was dann neue, etwa migrationsethische Fragen nach sich zöge. Länder, die schon jetzt attraktive Einwanderungsländer sind, würden noch attraktiver, wenn sie zu den „Inseln der Nachhaltigkeit“ zählten. Deshalb sind alle wohlhabenden Länder dringend aufgefordert, sich nicht an Raubbaupraktiken in ärmeren Ländern zu beteiligen.

Starke Nachhaltigkeit hat, so wage ich zu sagen, ein robustes Theorienetz und ist erfolgreich auf praktische Fragen angewendet worden. Es geht dieser Theorie allerdings nicht anders als anderen Theorien. Sie unterliegt dem „Hydra“-Problem, auf das Karl Popper hingewiesen hat: Wenn man ein Problem löst (also gleichsam einen Kopf der Hydra abschlägt), so wachsen zwei diffizilere Probleme nach. Das größte ungelöste Problem betrifft die Gesellschaftstheorie.

Umweltethik und Nachhaltigkeitstheorie wurden seit den 1970er Jahren vornehmlich im Medium moralischer und politischer Kommunikation entwickelt. Luhmann (1986) wies schon früh zurecht auf das gesellschaftstheoretische Defizit der Umweltbewegung hin, das durch moralische Emphase und/oder politischen Protest kompensiert wurde. Einer normativ interessierten Gesellschaftstheorie fällt die Aufgabe zu, zwischen umweltethischem Orientierungswissen und Nachhaltigkeitstheorie einerseits und den Errungenschaften und Funktionsweisen moderner Gesellschaften andererseits zu vermitteln. Der Begriff der Errungenschaft bezieht sich auf diejenigen Institutionen, die die persönliche Freiheit der Einzelnen und auch die allgemeine Wohlfahrt sichern. Beides darf nicht als selbstverständlich und unverlierbar vorausgesetzt werden. Die Idee einer Transformation in sittlicher Freiheit strebt also die Vermittlung freiheitlichen Daseins mit umweltethischen Werten und nachhaltigkeits-theoretisch begründeten Regeln und Zielen an. Dies erfordert die Wahl einer Gesellschaftstheorie, die an der Verwirklichung von Freiheit ausgerichtet ist, Vermittlungen denken kann und die sich einen Sinn für Errungenschaften moderner Gesellschaften bewahrt hat. „Errungen“ ist etwas, das nicht gleichsam in den Schoß gefallen ist.

Gesellschaftstheorie

Gesellschaftstheorie unterstellt, dass sich moderne Gesellschaften trotz ihrer Komplexität einem aufs Ganze gehenden theoretischen Zugriff nicht prinzipiell entziehen. Gesellschaftstheorien waren und sind seit ihren Anfängen im 19. Jh. von normativen Erkenntnisinteressen mitbestimmt. In diesem Sinne sehe ich mich in der Tradition der Kritischen Theorie der Gesellschaft. Die Grundlage der „alten“ Kritischen Theorie war allerdings eine Version des philosophischen Marxismus der 1920er Jahre, wie ihn Karl Korsch und Georg Lukács vorgelegt hatten. Ökonomische Analysen im engeren Sinne finden sich nur in den Arbeiten von Friedrich Pollock. Die Kritische Theorie, vertreten durch Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, suchte in der Nachkriegszeit, d. h. nach der Rückkehr aus dem Exil, den Kontakt zur ökonomischen Theoriebildung (etwa zum Keynesianismus) nicht mehr und sie hat zudem das Erbe Hegels ausgeschlagen, da sie der Ansicht war, Hegel habe letztlich die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft affirmiert. Der Schritt „von Hegel zu Marx“ wurde in Frankfurt vorausgesetzt. Diese Voraussetzung teile ich nicht und setze daher die Tradition Kritischer Theorie auf eine revisionistische Weise fort, indem ich in systematischer Absicht auf Hegel zurückgreife. Auch wenn man nicht an der Fortsetzung Kritischer Theorie interessiert ist, taucht immer dann, wenn man gleichsam im Krebsgang die wesentlichen Stationen der Gesellschaftstheorie durchläuft (Jürgen Habermas, Niklas Luhmann, Talcott Parsons, Max Weber, Ferdinand Tönnies, Karl Marx), Hegels Philosophie des objektiven Geistes als Referenzpunkt einer Theorie der Moderne auf (Habermas 1985, Kap. II).

3. Hegels Rechtsphilosophie als gesellschaftstheoretischer Rahmen

G. F. W. Hegels „Grundlinien der Philosophie des Rechts“ (1821) rekonstruieren begrifflich, wie sich die Idee der Freiheit in unterschiedlichen Sphären des Rechts, für Hegel: des Richtigen verwirklicht. Hegel hat wesentliche Formbestimmungen moderner Gesellschaften mitsamt den ihnen jeweils innewohnenden Spannungen, Widersprüchlichkeiten und Problemlagen erkannt. Die „Grundlinien“ sind in ideengeschichtlicher Perspektive reformistisch und progressiv. Sie sind der Versuch, die Ideen der preußischen Reformen (1806–1821) philosophisch in dem Moment aufzuheben, als diese Reformzeit sich ihrem Ende zuneigt. In diesem Sinne beginnt die Eule der Minerva ihren Flug in der Dämmerung.

Hegels „Grundlinien“ sind eine Konzeption substantieller Freiheit auf dem Boden der modernen Welt, die ihren Ausgang von der Überwindung des Willkür-Voluntarismus nimmt. „Der freie Wille, der den freien Willen will“ (§ 27) ist für Hegel die geistige Idee der modernen Welt, die auch in einer nachhaltigen Postwachstumsgesellschaft institutionell verbürgt werden muss. In diesem Sinne kommen „öko-autoritäre“ Lösungen des Umgangs mit Natur, wie sie aufgrund apokalyptischer Bedrohungsängste immer wieder vertreten werden, nicht in Betracht. Wirkliche Freiheit steht zu vielerlei Verbindlich- und Verantwortlichkeiten nicht im Widerspruch, sofern diese diskursiv einsichtig gemacht, d. h. gerechtfertigt werden können. Insofern setzt jeder hegelianische Ansatz eine Kritik eines liberalistischen Freiheitsbegriffs und eine Konzeption einsichtiger Selbstbindung voraus.

Die Gesellschaft differenziert sich auf dem Boden der modernen Welt unter der Idee der Freiheit in diverse Sphären, die durch ihre jeweiligen normativen Implikaturen, Anerkennungsweisen, Ethosformen und Regelwerke bestimmt sind. Diese Bestimmungen sind das eigentümlich „Richtige“ bzw. „Rechte“. Hegel ist der erste Differenzierungstheoretiker, da er unter der Idee der Freiheit fragt, wie sich das Richtige in unterschiedlichen gesellschaftlichen Sphären jeweils darstellt, und zugleich der erste Rollentheoretiker, weil er fragt, was es jeweils bedeutet, die Rolle einer Rechtsperson, eines moralischen Subjekts, eines Familienmitglieds, eines Wirtschafts- und eines Staatsbürgers einzunehmen und auszuüben. Soziale Rollen werden nicht gespielt, sondern sollen ausgefüllt werden. Zugleich ist Hegel Anerkennungstheoretiker, der die Anerkennungsverhältnisse *innerhalb* einzelner Sphären (Rechtspersonen und Wirtschaftsbürger erkennen einander als solche an), aber auch die *transversalen* Konflikte (Wirtschafts- versus Staatsbürger, moralisches Subjekt versus Staatsbürger) rekonstruiert.

Das Forschungsvorhaben geht davon aus, dass jede einzelne Sphäre des „Rechten“, nämlich a) das formelle Recht, b) die Moral(en), c) das (familiäre) Gemeinschaftsleben, d) die bürgerliche Wirtschaftsgesellschaft und e) die Staatlichkeit für Reformen hin zu einer nachhaltigen Postwachstumsgesellschaft offen und anschlussfähig ist. Eine Transforma-

tion wäre in einer hegelianischen Perspektive „groß“ genau dann, wenn sie alle Sphären zum Tanzen bringen könnte, ohne ihren Eigensinn zu beschädigen. Der Moral kommt dabei eine höchst eigentümliche und widersprüchliche, also dialektische Rolle zu.

Ethisch wird Hegel häufig als Aristoteliker verstanden. Besser können die „Grundlinien“ jedoch als Deontologie rekonstruiert werden, da es Hegel immer um Pflichten innerhalb bestimmter Sphären des Richtigen geht (§ 148). In moraltheoretischer Hinsicht vertritt Hegel die Auffassung, dass die moralische Subjektivität mitsamt ihrer Instanz, dem Gewissen, zwar eine unverzichtbare geistige Gestalt der modernen Welt ist, aber nicht der höchste Standpunkt der praktischen Vernunft sein kann. Dies ist vielmehr die Sittlichkeit.

Sittlichkeit ist nichts konventionell Gegebenes, sondern etwas Aufgegebenes. Der Sittlichkeit stellen sich in jeder Gegenwart neue Aufgaben. Nur indem sie diese begreifend annimmt, wird sie wirklicher objektiver, d.h. gegenwärtiger Geist. Sittlichkeit als objektiver Geist verlangt also nicht Anpassung an vorfindliche Verhältnisse, sondern die Fortbildung anerkennungswürdiger Traditionen und die Integration vernünftiger Innovationen in Bewährtes. In der Sittlichkeit kommt auch die Moral zu ihrem Recht, wenn sie davon absieht, alle anderen Sphären ihrer auf Dauer gestellten „Logik der Forderung“ unterordnen zu wollen. Der moralische Standpunkt darf sich für Hegel nicht aufblähen. Er muss vielmehr in kritischer Reflexion auf sich selbst sein eigenes Maß finden.

Es geht also um *wirklich mögliche* Vermittlungen der Einsichten von Umweltethik und Nachhaltigkeitstheorie, die im Medium moralischer Forderungen entwickelt wurden, mit den Sphären des Rechten und den ihnen innewohnenden Regularien, Institutionen und Ethosformen, die als Errungenschaften der Moderne aufgefasst werden können. In diesen Vermittlungen liegen die Transformationspotentiale moderner Gesellschaften, die in ihrer Konkretion zu bestimmen sind („concrecere“ = zusammenwachsen). Hierzu muss man die „*topoi*“ der Transformation möglichst präzise bestimmen; topologisches Denken ist also gefragt. Eine solche Theoriearbeit ist bislang trotz vieler Beiträge zur sog. Transformationsforschung nicht geleistet worden, da die philosophische Hegel-Forschung an Nachhaltigkeitsthemen kaum Interesse nimmt (neuerdings aber Viehweg 2020), während die Nachhaltigkeitsforschung einen Rückgriff auf Hegel mit wenigen rühmlichen Ausnahmen (Reusswig 1994) nicht in Betracht gezogen hat.

4. Hegels Grundlinien heute

Methodisch soll ein Durchgang („*discurrere*“ = „durchlaufen“) durch die Sphären von Recht, Moral und den drei Formen der Sittlichkeit (Familie, Wirtschaft, Staat) unter Rekurs auf gesellschaftliche Naturbeziehungen unternommen werden. Man muss also „aufs gesellschaftliche Ganze“ gehen, wenn man Hegel nicht unterbieten will. Dieser Durchgang erfolgt in diesem Aufsatz natürlich nur in programmatischer Form.

Das formelle Recht

Die Sphäre des formellen Rechts umfasst die Gesetze, die Rechtspflege durch die Jurisprudenz und die Administration (Hegel: „Policey“). Bei Hegel ist Recht wesentlich Privat- und Strafrecht. Das Thema des Umweltrechts verlangt eine Erweiterung, da es überwiegend dem öffentlichen Recht zugehört. Es soll daher eine hegelianische Perspektive auf Umwelt(verwaltungs)recht entwickelt werden. Die Materien des Umweltrechts haben a) eine untergesetzliche (Verordnungen, Richtlinien), b) eine einzelgesetzliche (Waldgesetz, Naturschutzgesetz u. a.) und c) eine verfassungsrechtliche Dimension. In der verfassungsrechtlichen Dimension ist (über Hegel hinausgehend) die Lehre von den Staatszielen und -aufgaben zu rekonstruieren und mit Blick auf den Art. 20a GG (Schutz der natürlichen Lebensgrundlagen) zu spezifizieren. Art 20a GG schließt auch den Tierschutz ein. Staatsrecht, Nachhaltigkeitstheorie und die umweltethischen Argumente der Zukunftsverantwortung und des Schutzes empfindungsfähiger Mitgeschöpfe vermitteln sich in einer einzelgesetzlich anschlussfähigen Deutung dieser Staatszielbestimmung, die alle staatlichen Gewalten zum umweltpolitischen Handeln auffordert.

Die einzelgesetzliche Ebene soll im Forschungsprojekt anhand des Naturschutz- und des Waldgesetzes untersucht werden. Der Eingang von Umweltethik in das Recht wird anhand von § 1 des Bundesnaturschutzgesetzes (BNatSchG) dargestellt, in dem (vage) vom „eigenen Wert von Natur und Landschaft“ die Rede ist. Das Nachhaltigkeitsverständnis des Waldrechtes wird analysiert. Ein Aufsatz zur Waldpolitik (Ott 2021b), der auf Hegels Begriff der Formierung von Natur aufbaut, möchte exemplifizieren, wie Hegel umweltrechtlich und -politisch aktualisiert werden kann. Der Begriff der Formierung der Natur schließt bei Hegel den Naturschutz mit ein. Durch Formierung können wir Wälder in Forste verwandeln, aber auch Forste wieder in Wälder. In Freiheit können wir die Distanz zur Natur, in der wir uns in der Moderne eingerichtet haben, auch wieder verringern.

Die Umweltmoral

Der Standpunkt der Moral ist für Hegel der der unendlichen Subjektivität, des Gewissens, des Sollens und der Forderung. In seiner dialektischen Kritik trifft er deren neuralgischen Punkt, da auch in der zeitgenössischen Ethik vielfach vorausgesetzt wird, der moralische Standpunkt sei die höchste Stufe praktischer Vernunft. Der moralische Standpunkt bleibt für Hegel abstrahierendes Denken und kommt daher über das Aufstellen immer neuer „prinzipieller“ Forderungen nicht hinaus. Dieser Punkt ist von höchster Aktualität. Von der Warte des (umwelt)moralischen Standpunktes aus werden ja auch gegenwärtig alle Lebensverhältnisse auf den Prüfstand gestellt (Ernährung, Kleidung, Reisen, Wohnen usw.).

Die Umweltmoral ist der Standpunkt der Forderung, (ganz) anders leben zu sollen. Sie greift daher mit Notwendigkeit auf die Fragen des guten Lebens über, die früher der

Privatsphäre zugerechnet wurden. Insofern wird sie „penetrant“. Umweltmoral spezifiziert sich dabei zu Konzepten und Forderungen von egalitärer Suffizienz, d. h. eines Lebensstils, der es, verallgemeinert gedacht, erlauben würde, bestimmte planetarische Grenzen einzuhalten. Eine Übersicht zum Suffizienzdiskurs findet sich in Ott & Voegt-Kleschin (2013), wobei das Ende des Aufsatzes eine hegelsche Perspektive auf eine freiheitliche Konsumpolitik eröffnet, die kein Widerspruch in sich wäre.

Das Argumentationsmuster, das sich auf die Nicht-Verallgemeinerbarkeit von Lebensstilen bezieht, ist genauer zu untersuchen, da es in eine Kritik „imperialer“ Lebensstile und Privilegien einmündet. „Was wäre, wenn alle so leben würden?“ – wie oft hat man das gehört. Vorausgesetzt wird dabei häufig das Konzept der „*ecological footprints*“, das alle Arten des Naturverbrauchs in Landeinheiten umrechnet. Wenn man auf diese Weise einen engen globalen Umweltraum definiert und diesen fiktiven Raum durch 8–10 Milliarden Menschen egalitär teilt, lebt (fast) jeder von uns auf viel zu großen Fuß. Aber diese Berechnungsweise wäre in Hegels Augen „abstrakt“, da sie die gesamte Naturnutzung in eine einzige Messgröße umrechnet, also homogenisiert. Dadurch werden viele umweltpolitische Erfolge unsichtbar.

Noch weitergehende Forderungen als die nach Suffizienz stellen physiozentrische Umweltethiken auf. Dies kann exemplarisch an den Forderungen der Tierrechtsbewegung (Regan 1983), des Biozentrismus (Taylor 1986), des Ökozentrismus (Callicott 1980) und des Holismus (Gorke 2010) aufgezeigt werden. Schon im egalitären Biozentrismus Taylors ist ein kulturelles bzw. zivilisiertes Leben kaum noch zu rechtfertigen; im Holismus bleibt nur wenig mehr als die bloße Existenz mit minimierter Interferenz in Natur. Wir sehen in der Physiozentrik also einen Überbietungswettbewerb umweltpolitischer Forderungen, die sich immer weiter vom gelebten Leben entfernen – und genau darin ihren Stolz finden. Es soll im Forschungsprojekt genauer untersucht werden, welche dieser Forderungen in eine freiheitliche sittliche Praxis modernen Lebens überführt werden können – und welche nicht. Vor allem sind die Begründungsfiguren der Physiozentrik zu untersuchen, so etwa Taylors „*biocentric outlook on nature*“ mitsamt der Frage, warum man dieses Weltbild wählen soll, sowie Gorkes Idee, dass die Einnahme des moralischen Standpunktes es verbiete, „wählerisch“ zu sein.

Hegel erkennt die der Moral innewohnenden Tendenzen zum Rigorismus und zur Maßlosigkeit. Ihm stand der Tugendterror Robespierres vor Augen. Das moralische Gewissen ist für Hegel „auf dem Sprunge, ins Böse umzuschlagen“ (§ 139) und es selbst bedarf (letztlich um seiner selbst willen!) der Einbettung in die inhaltlich reicheren Texturen einer geschichtlich und kulturell verfassten Sphäre der Sittlichkeit. Auch in der Umweltethik wurde gefragt, ob manche Konzeptionen wie insbesondere die radikale Ökozentrizität des frühen Callicott nicht „öko-faschistische“ Implikationen hätten. Dass durch die eine kritische Reflexion auf die Steigerungslogik der Umweltmoral ressourcen-

Konrad Ott **Sittlichkeit und Nachhaltigkeit in einer Postwachstumsgesellschaft**

intensive und konsumistische Lebensstile nicht einfach gerechtfertigt werden sollen, sollte klar sein.

Familie, Gemeinschaft, Kultur

Die Sphäre der Familie wird in einem gegenüber Hegel, der am Übergang der agrarisch geprägten Groß- zur bürgerlichen Kleinfamilie stand, aktualisierten und erweiterten Sinne als („familiärer“) Bereich des frei gewählten Intim-, Freundschafts- und Gemeinschaftslebens verstanden, in der a) die unmittelbare Reproduktion des Lebens (Kinder), b) der Nahbereich empathischer Zuwendung (Liebe) und c) die Erziehung und Bildung der jeweils nachfolgenden Generation gewährleistet werden sollen. Die Einschränkungen dieses Bereichs auf die heterosexuelle, monogame und patriarchale Ehe, wie sie zu Hegels Zeit die Norm war, entfallen.

Die familiäre Sphäre ist unmittelbare Sittlichkeit der reproduktiven Lebensführung auch in Formen der Oikos-Hauswirtschaft, die zu Hegels Zeit noch verbreitet war, in der Hochphase der Wachstumsgesellschaft als überholt galt, aber derzeit von der Degrowth-Bewegung neu entdeckt wird. Es handelt sich um eine kulturelle Sphäre spezifischer Praktiken in Arbeit und Interaktion, in der bestimmte Werte und Einstellungen hinsichtlich des Umgangs mit Nahrung (etwa die Maxime „*no food waste*“), Kleidung (etwa Abkehr von Modediktaten), Wohnung („*tiny house movement*“), Transport, Werkzeug, Garten (Eigenanbau von Nahrung), Haustieren (auch Kleinviehhaltung) etc. vermittelt und angeeignet werden. Was in der Sphäre der Moral bloße Suffizienz-Forderung ist, wird hier gelebt, also wirkliche „lokale“ und komunitäre Alltagspraxis, gleichsam eine Kulturreform „von unten“.

Die Dialektik dieser Sphäre zeigt sich theoretisch als Spannung von Gemeinschaft und Gesellschaft (Tönnies 1887). Das Gemeinschaftsleben erlischt in der Moderne nicht, sondern wandelt sich von Schicksalsgemeinschaften hin zu freiheitlichen Gemeinschaften gleichgesinnter Personen in Vereinen und Verbänden und es geht als genossenschaftliche Produktionsweise in die Sphäre der Ökonomie über. Hegels und Tönnies' Einsicht bleibt: Der Übergang von Gemeinschaft in Gesellschaft ist und bleibt unvermeidlich, auch wenn viele Individuen im Schutzraum des Gemeinschaftslebens verbleiben möchten.

Die Wirtschaftsgesellschaft

Die Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft konstituiert sich dadurch, dass die Eigeninteressen rationaler Wirtschaftsbürger*innen als legitime und sogar als ehrenwerte Handlungsmotive anerkannt werden. Gewinnstreben wird nicht mehr verpönt. Diese Sphäre ist allerdings Sittlichkeit in ihrer negativen Form (Hegel: „Entzweiung“), da das Eigeninteresse, moralisch betrachtet, der Standpunkt des Egoismus ist. Als dominiert vom Prinzip des privaten Eigennutzes, den die Modellfigur des „*homo oeconomicus*“ maximiert,

ist die Sphäre der Wirtschaft seit ihren Anfängen der moralischen Kritik ausgesetzt, da sie immer auch ein „Schauspiel [...] sittlichen Verderbens“ bietet (§ 185). Die moralische Kritik am Profitstreben verstummt also nie. Die semantischen Verschiebungen von „Gewinnstreben“ zu „Profitgier“ sind immer moralisch aufgeladen.

Diese Sphäre der Negativität ist allerdings notwendig und bewirkt letztlich mehr Gutes als ihre abstrakte Negation. Die Wirtschaftsgesellschaft zeigte sich allerdings zu Hegels Zeiten und in der Frühindustrialisierung in ihrer rohen Unmittelbarkeit, wodurch die Negativität der Lebensbedingungen des Proletariats erscheint, über die Engels sich in der „*Lage der arbeitenden Klasse in England*“ zurecht entsetzte. Negativität in roher Unmittelbarkeit ist für die Leidtragenden nichts als diese selbst. Alles Menschliche nimmt in der proletarischen Lebensweise tierische Formen an, so dass das Proletariat als Negation der bürgerlichen Welt selbst zur Negation dieser eigenen Negation werden muss (so Marx). Die Negativität in ihrer rohen Unmittelbarkeit ist aber nicht, wie Marx in seiner Verelendungstheorie annimmt, die endgültige Gestalt der bürgerlichen Gesellschaft.

Hegel versteht die wirtschaftliche Sphäre auch als Ort bürgerlicher Freiheit jenseits von Leibeigenschaft, Feudalismus und Zunftordnung, die, einmal auf den geschichtlichen Weg gebracht, „hinter dem Rücken der Akteure“ zur allmählichen Hebung des Wohlstandes der Nationen und ihrer Bevölkerungen führt, und die damit als wesentliches Moment von Sittlichkeit gelten darf. Hegels Beschäftigung mit der Ökonomik, insbesondere der Theorie von Adam Smith, ist bekannt. Die „unsichtbare Hand“ von Adam Smith und Hegels „List der Vernunft“ sind ähnliche Denkfiguren. Das legitime Gewinnstreben, als Motiv betrachtet, bereichert eben auf Dauer nicht nur einige Wenige, sondern die große Mehrheit.

Für Hegel ergibt sich durch das Wimmeln eigennütziger Willkür hindurch eine emergente Ordnung, die eine steigende Zahl von „künstlichen“ Bedürfnissen befriedigt, die Teilung der Arbeit vorantreibt, viele Annehmlichkeiten verschafft, die Versorgung mit Waren und Dienstleistungen massiv verbessert, die Früchte der kollektiven Arbeit allerdings nicht gleichmäßig verteilt und dadurch gerade aufgrund des allgemeinen Reichtums die Armut zu einem „quälenden“ Problem werden lässt. Dieses Problem erweist sich ökonomisch als unlösbar, sofern die Ungleichheiten an Einkommen und Vermögen auf jeder Stufe der Wohlstandsentwicklung als moralischer Skandal empfunden werden, auch wenn absolute Armut (fast) verschwindet und in relative Armut übergeht. Das „eigentümliche Vermögen“ (Hegel) der bürgerlichen Gesellschaft, nämlich die Steigerung der Warenproduktion, kann zwar absolute in relative Armut transformieren, aber nicht verhindern, dass sich der Gegensatz von Reichtum und *relativer* Armut auf höherer Wohlstandsstufe reproduziert. Dies gilt bis auf den heutigen Tag etwa bei der Festlegung von Armutsschwellen und -risiko. Eine Gesellschaft, die die Menschen in vielen Hinsichten einander angleicht, macht offenbar empfindlicher für die verbleibenden Ungleichheiten (sog. Tocqueville-Paradox). Man kann Hegel so verstehen, dass er nach Formen

Konrad Ott **Sittlichkeit und Nachhaltigkeit in einer Postwachstumsgesellschaft**

des sozialen Ausgleichs sucht (Zürcher 1998, 32), die er allerdings in seiner Gegenwart weder in der christlichen Armenfürsorge noch in englischen Arbeitshäusern finden konnte. Der moderne Wohlfahrtsstaat wäre ihm wohl utopisch erschienen, obschon er sieht, dass nur der Staat das Pauperismusproblem lösen könnte.

Für Hegel kann und darf die abstrakte Gleichheit nicht das leitende Prinzip der wirtschaftlichen Sphäre sein, obschon der rasonierende Verstand immer wieder auf dieses Prinzip verfällt. Eine Sphäre, deren Wirkweise den allgemeinen Wohlstand erhöht und eben dadurch die sog. „*inequality possibility frontier*“ immer größer werden lässt (Milanovic 2016, 52), kann nicht ihr eigenes „Recht“ in der Angleichung der Einkommen und Vermögen finden. Für Hegel wäre es kein Zufall gewesen, dass die Versuche, das wirtschaftliche Eigeninteresse durch kollektivistische Wirtschaftsformen zu negieren und egalitäre Solidarität zum Prinzip des Wirtschaftslebens zu erheben, ausnahmslos und mit hohen Opfern gescheitert sind.

Gegenwärtig leben diese Ideen und Vokabeln wieder auf. Teile der Degrowth-Bewegung sind neo-sozialistisch ausgerichtet (Muraca 2014, Schmelzer & Vetter 2019) und greifen auf das Schrifttum der „linken“ Vordenker der 1970er Jahre zurück (Marcuse, Castoriadis, Gorz u. a.). Gefordert wird erneut eine Ökonomie, die dem Prinzip der Solidarität folgt und der Befriedigung der (richtigen) Bedürfnisse dient. In Aussicht gestellt wird eine egalitäre Zuteilungsökonomie. 30 Jahre nach dem Ende des real existierenden Sozialismus darf man – gerade an einem Oktobertag in Leipzig! – risikoavers mit der Frage umgehen, ob ein solcher Degrowth-Sozialismus eine neue Chance auf Verwirklichung verdiene (hierzu auch Ott 2011). Die abstrakte Negation der bürgerlichen Wirtschaftsweise im realen Kommunismus war ein mit Parolen gepflasterter Weg in Knechtschaft und Armut, der den Älteren unter uns noch deutlicher vor Augen steht als den Jüngeren, die wieder mit der Idee liebäugeln, die Produktion von Waren für Märkte durch die planmäßige Produktion von Gütern für politisch festgelegte Bedarfe zu ersetzen.

Wie aber kann eine Handlungssphäre, die dem Prinzip des rationalen Eigennutzes unterliegt, Beiträge zur Transformation in Richtung Nachhaltigkeit und gar Postwachstum leisten? Ist diese Sphäre in ihrer Funktionslogik nicht, wie viele sagen, so essentiell auf ressourcenzehrendes BIP-Wachstum und auf hohe externe Umwelteffekte fixiert, dass eine Postwachstumsgesellschaft nur im Widerstand gegen die Marktlogik errungen werden kann? Viele legen ein Unvereinbarkeitstheorem zugrunde: Nachhaltigkeit oder Kapitalismus. Dieses Theorem beruht auf der Logik abstrakter Gegensätzlichkeit, nicht auf konkreter Dialektik. Es dringt auch wirtschaftstheoretisch nicht tief in die dynamischen Logiken von Markt, Investition, Branchenstrukturen, Konsum, Sparraten usw. ein und es denkt nicht langfristig genug.

Die Sphäre des Wirtschaftslebens war und ist zweifellos für viele Umweltprobleme entscheidend (mit)verantwortlich, sie lässt sich aber auch auf vielfältige Weise für einen

veränderten Umgang mit begrenzten natürlichen Ressourcen öffnen. Mit Luhmann (1989) gesprochen, kann sie umprogrammiert werden. Dies betrifft einmal die Rahmenordnung der diversen Umweltgesetze und -verordnungen (Rückbezug zum Recht), zum anderen auch in der Konzeption „nachhaltiger“ Konsumption (Rückbezug zur Moral), in unternehmerischen Initiativen wie „Corporate Social Responsibility“ und einem veränderten Investitionsverhalten unter sich ändernden Rahmenbedingungen. Zu diesen Rahmenbedingungen zählt, dass Kapital längst nicht mehr so knapp ist wie zu der Zeit, als das Buch mit dem Titel „Das Kapital“ geschrieben wurde. Während die linke Degrowth-Bewegung die systemische Kopplung aus Märkten, Privateigentum, Investitionen, Lohnarbeit und Konkurrenz primär als entfremdendes Gehäuse der Hörigkeit (Max Weber) sieht, sieht man in hegelianischer Perspektive vielfältige Möglichkeiten der Übergänge in eine langfristige „grüne“ Welle (sog. Kontratieff-Zyklus). Viele Ansätze etwa im Bereich der sog. Bioökonomie gehen in diese Richtung. Wie genau sich Bioökonomie, Gesundheitsökonomie, Digitalisierung, die Produktion von „ecosystem services“ in diesem neuen Kontratieff-Zyklus genau zueinander verhalten werden, ist unklar; klar ist nur, dass sich dieser Zyklus von der fordistischen und der fossilen Ära deutlich unterscheiden wird. Sieht man in längerfristiger Betrachtung, dass die Ungleichheit im 20. Jahrhundert bis 1990 in allen westlichen Ländern zurückging (Milanovic 2016), so könnten in diesem neuen Zyklus Ungleichheiten auch abgebaut werden.

Für Hegel muss der Eigennutz sowohl freigesetzt und gewürdigt als auch staatlicherseits reguliert und administriert werden. Dies verbindet Hegels Sicht auf Wirtschaft mit dem, was ich als „grünen Ordoliberalismus“ bezeichne. Die Notwendigkeit einer rechtlichen Rahmenordnung steht außer Frage. Diese Rahmenordnung wird aber in der Wirtschaftsethik, etwa in der Homann-Schule, aus der Perspektive von „*homines oeconomici*“ konzipiert, die in ihrer Interessenverfolgung zwar möglichst gut geschützt, aber auch möglichst wenig eingeschränkt werden wollen. In hegelscher Sicht muss die Rahmenordnung hingegen die Perspektiven von Recht, Moral, Kultur und Politik integrieren können, vielleicht sogar Momente aus der Sphäre des absoluten Geistes, etwa aus Religion und Kunst.

Einige moralische Grundsätze, die über den Eigennutz hinausgehen, aber von vielen Ökonomen anerkannt werden, beziehen sich auf negative externe Effekte. Diese sollen auch gegen den Willen der „*free rider*“ internalisiert werden, obschon der „*free rider*“ in ökonomischer Perspektive rational handelt. Aufgrund dieses Prinzips darf nicht auf Kosten anderer Akteure (einschließlich zukünftiger Generationen und Menschen in anderen Weltregionen) gewirtschaftet werden. Allerdings gibt es nicht nur negative, sondern auch positive externe Effekte wirtschaftlicher Tätigkeit, die gefördert werden könnten und sollten („*spill over*“, „*trickling down*“). Hierdurch ergeben sich neue Perspektiven auf Regularien des Wirtschaftens.

In der ökonomischen Sphäre muss eine Theorie des Unternehmertums mit der Transformationsperspektive vermittelt werden. Unternehmertum hat in Deutschland leider keinen guten Ruf mehr. Sich mit einer Geschäftsidee selbständig zu machen, gilt fast schon als moralisch anrüchig. Nachhaltigkeitspolitik sollte nicht einseitig darauf angelegt sein, unternehmerisches Handeln administrativ zu kontrollieren. Unternehmer*innen sind nicht bloß „Charaktermasken“ (Marx) ihres Kapitals. Zu solchen zu werden, droht freilich beim Gang an die Börse. Die Maximierung des kurzfristigen „*shareholder value*“ durch ein hierauf gedrilltes Management war (neben der Deregulierung des Finanzsektors und den üppigen Gelegenheiten zur Steuervermeidung) derjenige Aspekt des Neoliberalismus, der mit Nachhaltigkeitszielen tatsächlich unvereinbar war. Ein freies, in umweltethischer Perspektive aufgeklärtes und in wirtschaftsethischer Perspektive versittlichtes Unternehmertum wäre hingegen ein wesentliches Moment der Transformation zur Postwachstumsgesellschaft. Die Konzeption eines neuen Unternehmertums (Ziegler 2009) kann zwanglos mit der Praktik des ethisch-ökologischen Firmenratings (Hoffmann, Scherhorn, Ott 1995) und eines an Nachhaltigkeitszielen orientierten Investitionsverhaltens verknüpft werden, das auch Formen von De-Investment einschließt. Das betriebliche Wachstum in bestimmten Branchen könnte mit einem volkswirtschaftlichen Postwachstum verträglich sein, wenn im Gefolge „schöpferischer Zerstörung“ (Schumpeter) rohstoff- und energieintensive Branchen an volkswirtschaftlicher Bedeutung verlieren. Die fossile Ära der kapitalistischen Warenwirtschaft neigt sich ihrem Ende zu. Diese Gestalt des Wirtschaftens lässt sich nicht mehr verjüngen; es gibt gute Gründe, dieses Ende abzukürzen, auf dass eine neue Gestalt entstehe.

Nach der Dominanz der Wachstumsökonomik kommt es gegenwärtig zu einem neuen Pluralismus der ökonomischen Theoriebildung, der zu begrüßen ist. Ob sich hieraus neue theoretische Synthesen ergeben, ist derzeit nicht absehbar, aber auch nicht auszuschließen. Es muss genügen, mögliche Bausteine zu identifizieren. Die skizzenhaften Andeutungen dieses Abschnittes sollen entsprechende Hinweise geben, wie eine volkswirtschaftliche Theorie, die Ökonometrie, Ressourcen-, Institutionen-, Haushalts- und Unternehmenstheorie verknüpfen könnte, mit Blick auf nachhaltiges und naturverträgliches Wirtschaften konstituiert werden könnte.

Staatlichkeit und deliberative Demokratie

Das Staatsrecht zerfällt bei Hegel in inneres und äußeres Staatsrecht. Die Sphäre der Staatlichkeit (inneres Staatsrecht) wurde von Hegel insgeheim republikanisch gedacht (Vieweg 2020). Für Hegel, der die Französische Revolution feierte, ist politische Freiheit lebenspraktisch wirklicher als die moralische Autonomie, deren Idee wir Kant verdanken. Mit Hegels Idee der politischen Freiheit ist letztlich nur das Konzept des Staatsbürgers und der Staatsbürgerin, nicht das eines Untertanen vereinbar. Hegel musste allerdings unter dem

Damokles-Schwert der Karlsbader Beschlüsse vorsichtig sein. Darin liegt die Doppelbödigkeit der hegelschen Staatsrechtslehre, die viele Missverständnisse hervorrufen musste.

Die Sphäre des Staatlichen kann gegenwärtig nur demokratietheoretisch rekonstruiert werden. Hierbei konkurrieren ökonomische, systemtheoretische, agonale und deliberative Konzepte von Demokratie. Ökonomische Konzepte nivellieren den Unterschied zwischen Wirtschafts- und Staatsbürger*innen. Agonale Konzepte, die auf Carl Schmitt und/oder Karl Marx zurückgreifen, können die wechselseitige Anerkennung der Staatsbürger*innen letztlich nur als Freund-Gegner/Feind-Verhältnisse bzw. als Klassenkämpfe denken (und politische Rede nur als Propaganda). Systemtheoretische Konzepte sehen die Neuerung des modernen politischen Systems darin, dass es sich (nach außen hin) nicht mehr als hierarchische Spitze aller übrigen Systeme versteht, und (nach innen hin) die Spitze in Regierung und Opposition verdoppelt (Luhmann 2000, 164f.) und den Wechsel durch den Operationsmodus von fairen Wahlen prozessiert. Dadurch entsteht im historischen Vergleich mehr Demokratie als jemals zuvor, wenngleich der Oszillationsbereich politischer Programme geringer wird.

Im Sinne Hegels wäre gleichwohl das deliberative Konzept der gemeinsamen Beratung über politische Ziele und Regelwerke im Rahmen einer Verfassung. Die Zuordnung Hegels zu einem deliberativ-republikanischen Konzept des Politischen lässt sich aus seinen Ausführungen zum Beamtenstand entnehmen, in dem Sachverstand dominiert und Sachgründe vorgebracht werden. Hegels Staatsverständnis schließt die Einbindung von „Korporationen“ ein, die heute als Wirtschaftsverbände, Vereinigungen freier Berufe, Wohlfahrtsorganisationen, Gewerkschaften, Umweltverbände, Stiftungen usw. tätig sind. Hegel begrüßt eine bürgerliche Mitwirkung auf zunächst kommunaler Ebene und er bietet ein aktuelles Bild der öffentlichen Meinung, die sowohl geachtet als auch verachtet zu werden verdient.

Heutige Konzepte deliberativer Demokratie, die normativ auf der wechselseitigen Voraussetzung von Demokratie und Individualgrundrechten beruhen (Habermas 1992), bedürfen eines realistischen Modells der politischen Sphäre in heutiger Zeit. Zu unterscheiden ist im Anschluss an Habermas (1992, Kap. VIII) a) die Sphäre der Zivilgesellschaft mitsamt den Vereinen und Verbänden, b) ein komplexes „Zwischenreich“ (Ott 2014) deliberativ verfasster Gremien, Ämter, Behörden, Foren usw., das zwischen der Zivilgesellschaft und c) dem professionalisierten und demokratisch legitimierten Kern des politischen Systems (Parlament, Regierung, Ministerien) vermittelt. Vornehmlich das deliberative Zwischenreich – in Analogie zur Beamtenschaft als dem „substantiellen Stand“ bei Hegel – kann als Garant einer institutionalisierten diskursiven Vernünftigkeit auch im Naturumgang gelten. Institutionalisierte Gremien im Umweltbereich (wie etwa SRU, WBGU, RNE, DRL) betreiben neue Arten und Weisen der politischen Beratung und finden nicht selten Gehör, wenngleich häufig mit Zeitverzug. Entgegenzutreten ist in jedem Falle

Konrad Ott **Sittlichkeit und Nachhaltigkeit in einer Postwachstumsgesellschaft**

der populistischen Auffassung, die parlamentarische repräsentative Demokratie sei aufgrund bestimmter Strukturmerkmale (wie der Kürze der Legislaturperioden) zu erfolgreicher, langfristiger Nachhaltigkeitspolitik außerstande. Insgesamt machen demokratische Regime eine vergleichsweise deutlich bessere Umweltpolitik als autoritäre Regime.

Exkurs: Falsch ist die These vom Staatsversagen in der Umwelt- und Klimapolitik. Die Klimapolitik hat seit den 1990er Jahren einen langfristigen Korridor der Reduktionsziele bis 2050 zugrunde gelegt, die bis 2020 ungefähr erreicht wurden (minus 40 % gegenüber 1990). Der Zielkorridor wurde vor einigen Jahren durch das anspruchsvollere Konzept des „carbon budgets“ ersetzt, das deutlich vor 2050 aufgebraucht sein wird (SRU 2020). Die Verschärfung der Berechnungsgrundlage relativiert jetzt in den Augen der Anhänger von „Fridays for Future“ und anderer Gruppierungen die bisherigen Anstrengungen. Das Verdienst der neuen sozialen Bewegungen ist es, die Klimapolitik auf der politischen Agenda nach vorne geschoben zu haben. Hier sieht man in hegelscher Perspektive aber auch, wie in apokalyptischer Rhetorik, in Forderungen, den Klimanotstand auszurufen und in Aktionen wie Hungerstreiks ein berechtigtes Anliegen gleichsam auf die äußersten Spitzen getrieben wird. Überschätzt wird auch die begrenzte Möglichkeit, im Rahmen nationaler Politiken globale Ziele (wie das 1.5 °C-Ziel) zu erreichen.

Nationalstaaten sind handlungsfähige Akteure in einem umweltpolitischen Mehrebenensystem. Nationalstaaten repräsentieren das Prinzip des Besonderen gegenüber der Allgemeinheit (der Menschheit) und der Einzelheit (der Individuen). Hegel hat das Recht der Besonderheit betont. Darin liegt das kommunitaristische Moment des hegelschen Denkens, für den Patriotismus eine Tugend war. Die Besonderheit hat im Umweltbereich eine intellektuelle und eine reale Seite. Was jene anbetrifft, so ist es mit dem politischen Liberalismus zwanglos vereinbar (Sagoff 1988, Kap. 6, 7), dass in bestimmten politischen Kollektiven besondere naturschützerische Traditionen (etwa die US-amerikanische „wilderness“-Idee, lebensreformerische und romantische Traditionen in Deutschland, die Anti-Nuklear-Bewegung u. v. a.) kritisch angeeignet und gepflegt werden können. In Deutschland kann eine entsprechende Traditionspflege freilich nicht naiv sein; sie muss eine politische Geschichte des Naturschutzes voraussetzen, die vor allem auch die Zeit von „Blut und Boden“ in den Blick nimmt. Die Transformation zur nachhaltigen Postwachstumsgesellschaft sollte sich an den Traditionen der progressiven proto-ökologischen Strömungen vor 1914 orientieren (Ott 2008b).

Naturschutz bezieht sich realiter („de re“) auf partikulare Naturformationen, die häufig Namen tragen (Bodetal, Spessart, Rügen). Das Verhältnis von Staatlichkeit und Territorialität tritt gerade im Naturschutz deutlich hervor. Territorialstaaten sind keine abstrakten Flächen, sondern sie beherbergen unterschiedliche Naturräume mitsamt

schützenswerten Naturgütern, die von partikularen Gemeinwesen aus unterschiedlichen Motiven heraus geschützt und gepflegt werden. Da der Naturschutz in einer nachhaltigen Postwachstumsgesellschaft ein wichtiges Politikfeld sein muss (Ott 2015), kommt dem eine hegelsche Perspektive zugute, die die natürlichen und landschaftlichen Besonderheiten bestimmter Territorien und die Geschichten ihrer Formierung als solche würdigen kann. Der Klimaschutz ist vielleicht auch deshalb so dominant geworden, weil er aufgrund seiner globalen Dimension von allen Umweltproblemen am besten zu einer kosmopolitischen Ethik passt. Der Naturschutz hingegen bleibt immer raum- und standortgebunden und steht daher im Verdacht, zum konservativen Heimatschutz zu regredieren. Mit Hegel kann man immerhin versuchen, das Recht der Besonderheit zu „verorten“, ohne es seinerseits zu hypostasieren.

Freilich zeigen sich auch vielfältige Grenzen territorialer Lösungen angesichts globaler Umweltprobleme (Klimawandel, Meeresversauerung). Hier verbindet sich das äußere Staatsrecht mit der internationalen Umweltpolitik. Zweifellos rechnet Hegel der realistischen Schule zu (Schmiedl-Neuburg 2005, 184–186). Wenn Hegel schreibt, dass die Staaten zwar miteinander Verträge schließen, zugleich aber souverän über ihren Verträgen stehen, so hat er (im Horizont seiner eigenen Gegenwart, in der der Bruch von Verträgen an der Tagesordnung war) die langfristige Wirksamkeit des Völkervertragsrechts unterschätzt. Die völkerrechtliche Sphäre der internationalen Umweltregime (UNFCCC, CBD, CITES, Ramsar-Abkommen) hat sich etabliert. Die prosaischen Realitäten einzelner Verhandlungen sollten die langfristigen Wirklichkeiten solcher Regimebildungen nicht überblenden. Daher sind Nationalstaaten aufgefordert, Beiträge zur Umsetzung und Fortbildung internationaler Umweltregime zu leisten. Im Sinne einer Transformation, die über die Tellerränder des eigenen Nationalstaates und selbst der EU hinausblickt, wäre eine Integration von Außen-, Entwicklungs- und Umweltpolitik etwa im Bereich der Anpassung an den globalen Klimawandel. Allerdings wird auswärtige Politik damit rechnen müssen, dass bestimmte Mächte primär interessenbasierte Geopolitik betreiben und genau wissen, wo die Schwächen von politischen Gebilden wie der EU liegen.

5. Fazit und Ausblick

Durchläuft man die Sphären des Richtigen in hegelscher Perspektive unter der leitenden Fragestellung, so sieht man offene Zukünfte für eine offene Gesellschaft, die vor der Transformation in eine nachhaltige Postwachstumsgesellschaft keine bange Furcht zu haben braucht.

Für Hegel wird nie etwas Großes ohne Leidenschaft getan. Die Leidenschaften, die mit der in Aussicht gestellten Transformation verbunden sind, dürften keine Furien sein, die uns in Schrecken versetzen. Wut, Hass, Angst, Panik und verwandte Gefühlslagen passen jedenfalls nicht gut zu Klugheit, Urteilskraft, Augenmaß und Vernunft, derer wir

Konrad Ott **Sittlichkeit und Nachhaltigkeit in einer Postwachstumsgesellschaft**

in der Transformation bedürfen. Die eigentümliche Leidenschaftlichkeit, die mit einer „großen“ Transformation einhergeht, entspräche der Empfehlung: „Sei guten Mutes!“.

Recht, Moral, Familie, Gemeinschaften, Wirtschaft und Staat können auf je ihre Weise „mutige“, „schöne“ Beiträge zu einer „fröhlichen“ Transformation leisten. Dass Quantitäten in neue Qualitäten umschlagen können, ist jedem/r Hegelianer*in geläufig. Wenn die Geistigkeit aus einer geschichtlichen Gestalt wie der Wachstumsära entweicht, dann weht der Geist anderswo und bildet eine neue Gestalt heraus, in der wir das unvollendete Projekt der Moderne (Habermas), das Hegel als erster begrifflich erfasst hat, guten Gewissens fortsetzen können.

Literatur

- Cacilo, Andrej (2021): Wege zu einer nachhaltigen Mobilität. Marburg: Metropolis.
- Callicott, Baird (1980): Animal Liberation: A Triangular Affair. *Environmental Ethics*, Vol. 2, No 4, 311–338.
- DKN (2021): Research Priorities for Sustainability Science. Hamburg: GERICS.
- Franke, Andrea et al. (23 Mitautoren) (2020): Operationalizing Ocean Health. *One Earth*, Vol. 2, 557–565.
- Gorke, Martin (2010): Eigenwert der Natur. Stuttgart: Hirzel.
- Habermas, Jürgen (1985): Der philosophische Diskurs der Moderne. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1992): Faktizität und Geltung. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Hardmeier, Christof, Ott, Konrad (2015): Naturethik und biblische Schöpfungserzählung. Stuttgart: Kohlhammer.
- Hegel, Georg Friedrich Wilhelm (1821): Grundlinien der Philosophie des Rechts. Werkausgabe Bd. 7. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Jonas, Hans (1979): Das Prinzip Verantwortung. Frankfurt/M.: Insel.
- Klauer, Bernd, Manstetten, Reiner, Petersen, Thomas, Schiller, Johannes (2014): Die Kunst langfristig zu denken. Baden-Baden: Nomos.
- Luhmann, Niklas (1986): Ökologische Kommunikation. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Luhmann, Niklas (1989): Die Wirtschaft der Gesellschaft. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (2000): Die Politik der Gesellschaft. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Mason, Michael (199): Environmental Democracy. London: Earthscan.
- Milanovic, Branko (2016): Global Inequality. Cambridge/Mas.: Belknap.
- Muraca, Barbara (2014): Gut leben. Berlin: Wagenbach.
- Neumann, Barbara, Ott, Konrad, Kenchington, Richard (2017): Strong sustainability in coastal areas: A conceptual interpretation of SDG 14. *Sustainability Science*, Vol 12: 1019–1035.
- O'Neill, John (1993): Ecology, Policy and Politics. London: Routledge.
- Ott, Konrad (2003): Reflections on Discounting: Some Philosophical Remarks. In: Hampicke, Ulrich, Ott, Konrad (Eds.): Reflections on Discounting. *International Journal of Sustainable Development - Special Issue Vol 6(1)*, 7–24.
- Ott, Konrad (2008): A Modest Proposal of How to Proceed in Order to Solve the Problem of Inherent Moral Value in Nature. In: Westra, Laura, Bosselmann, Klaus, Westra, Richard (Eds.): Reconciling Human Existence with Ecological Integrity. London: Earthscan, 39–60.
- Ott, K. (2008): Naturbeherrschung als Staatsaufgabe und die Rolle technologischer Leitbilder. Philosophische Reflexionen über historische Forschungen. *Jahrbuch für europäische Verwaltungsgeschichte*, Vol. 20, 303–316.
- Ott, Konrad (2009): On Substantiating the Conception of Strong Sustainability. In: Döring, Ralf (Ed.): Sustainability, natural capital and nature conservation. Marburg: Metropolis, 49–72.
- Ott, Konrad (2010): Umweltethik zur Einführung. Hamburg: Junius.
- Ott, K. (2011): Vier Pfade ins Postwachstumszeitalter. *Vorgänge* Nr. 195, 54–69.

Ott, Konrad (2014): Deliberative Zwischenreiche und Umweltpolitik. Jahrbuch für Recht und Ethik, Bd. 22, 289–312.

Ott, Konrad (2015): Zur Dimension des Naturschutzes in einer Theorie starker Nachhaltigkeit. Marburg: Metropolis.

Ott, Konrad (2016): On the Meaning of Eudemonic Arguments for a Deep Anthropocentric Environmental Ethics. New German Critique, Vol. 128, 105–126.

Ott, Konrad (2021a): Nachhaltigkeit. In: Heidbrink, Ludger, Lorch, Alexander, Rauen, Verena (Hg.): Praktische Wirtschaftsphilosophie. Handbuch Wirtschaftsphilosophie Bd. 3. Wiesbaden: Springer.

Ott, Konrad (2021b): Waldreichtum. Zeitschrift für Europäisches Umwelt- und Planungsrecht 19 (1), 73–88.

Ott, Konrad, Döring, Ralf (2011): Theorie und Praxis starker Nachhaltigkeit. Marburg: Metropolis.

Ott, Konrad, Voget-Kleschin, Lieske (2013): Suffizienz: Umweltethik und Lebensstilfragen. In: Beckers, Jens-Ole, Preußger, Florian, Rusche, Thomas (Hg.): Dialog. Reflexion. Verantwortung. Zur Diskussion der Diskurspragmatik. Würzburg: Königshausen & Neumann, 315–344.

Ott, Konrad, Reinmuth, Karl Christoph (2021): Integrating Environmental Value Systems: A Proposal for Synthesis. In: Beckmann, V. (Ed.): Transitioning to Sustainable Life on Land. Transitioning to Sustainability Series 17. Basel: MDPI Books.

Popp, Reinhold, Ott, Konrad (2020): Die Gesellschaft nach Corona. Wien: LIT.

Reagan Tom (1983): The Case for Animal Rights. Berkeley: University of California Press.

Reusswig, Fritz (1994): Natur und Geist. Frankfurt/M.: Campus.

Sagoff, Mark (1988): The Economy of the Earth. Cambridge: Cambridge University Press.

Schmelzer, Matthias, Vetter, Andrea (2019). Postwachstum/Degrowth zur Einführung. Hamburg: Junius.

Schmiedl-Neuburg, Hilmar (2005): Normative Theorien der Internationalen Beziehungen. Norderstedt: Books on Demand.

SRU (Sachverständigenrat für Umweltfragen) (2002): Für eine neue Vorreiterrolle. Umweltgutachten 2002. Stuttgart: Metzler-Poeschel.

Taylor, Paul (1986): Respect for Nature. Princeton: Princeton University Press.

Tönnies, Ferdinand (1887): Gemeinschaft und Gesellschaft. Darmstadt 1979.

Vieweg, Klaus (2019): Hegel. Philosoph der Freiheit. München: Beck.

Ziegler, Rafael (Ed.): An Introduction to Social Entrepreneurship. Cheltenham: Edgar Elgar.

Zürcher, Markus (1998): Solidarität, Anerkennung und Gemeinschaft. Basel: Francke.

Martin Quaas

I. Respons

Ich danke Konrad Ott für seinen wie immer gut durchdachten und begründeten Beitrag zu den normativen Grundlagen einer nachhaltigen Gesellschaft. Als Volkswirt bringe ich gerne eine Reihe von Gedanken vor, die sich aus ökonomischer Perspektive daran anschließen und zum Teil etwas kritisch mit dem Vorgebrachten auseinander setzen.

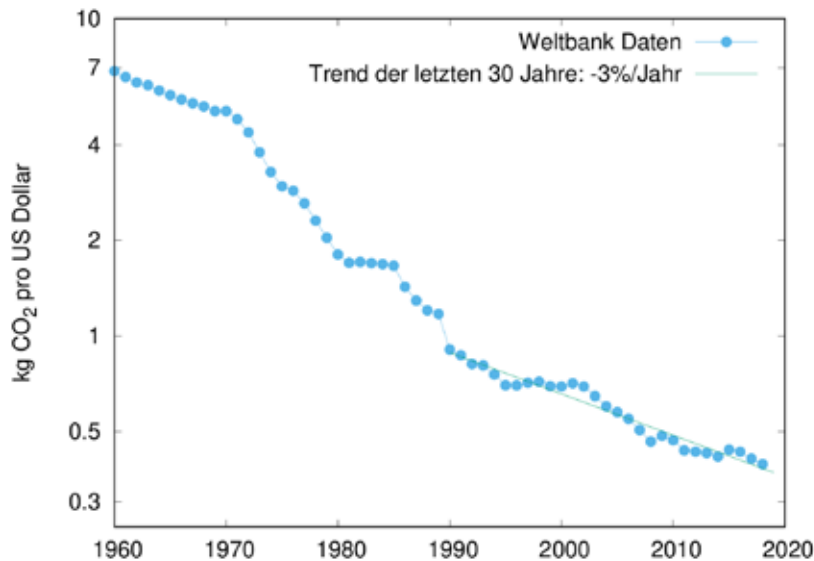
1. Die Postwachstumsgesellschaft ist eine Utopie. Die große Mehrheit der Menschen strebt nach wirtschaftlicher Sicherheit und möchte lieber mehr als weniger haben. Sind die einzelnen Menschen so weit „reformierbar“, dass sie auf Einkommenszuwächse freiwillig verzichten möchten? Ich bezweifle das. Zudem stellt die Utopie einer Postwachstumsgesellschaft auch enorme Erwartungen an die Reformierbarkeit der Gesellschaft. Die Postwachstumsidee scheint mir zum Beispiel die Vergemeinschaftung der natürlichen und menschengemachten Produktionsgrundlagen vorauszusetzen, sie geht also vom Sozialismus aus. Wie so etwas in Freiheit umzusetzen wäre, bleibt eine offene Frage.

2. Die Postwachstumsidee setzt am falschen Ende an. Die wirtschaftliche Entwicklung hier und heute zu stoppen würde das Nachhaltigkeitsproblem nicht lösen. Die Emissionen an Treibhausgasen zum Beispiel müssen auf Null gehen und nicht einfach beim aktuellen Wert eingefroren werden. Bisher waren die Emissionen an den wirtschaftlichen Output gekoppelt – später mehr dazu. Wenn das so bleibt, wird es für effektiven Klimaschutz nicht ausreichen, einfach nur das Wirtschaftswachstum anzuhalten.

Man kann einwenden, dass man vom „Postwachstum“ zur wirtschaftlichen Schrumpfung, zum „Degrowth“ kommen müsse. Das kann aber nicht bedeuten, die wirtschaftliche Entwicklung einfach zurückzudrehen. Stellen Sie sich vor, wir würden die Entwicklung vierzig Jahre zurückdrehen. Manche von Ihnen werden sich erinnern, wie Leipzig und Umgebung damals ausgesehen haben und froh sein über die dramatischen Verbesserungen der Luftqualität und der Wasserqualität seitdem. Das bedeutet zusammen: Es geht nicht um die Frage, soll die Wirtschaft wachsen oder nicht. Es geht viel mehr um die Frage, was wachsen soll und was zurückgehen soll.

3. Geht Wirtschaftswachstum immer einher mit zunehmendem Ressourcenverbrauch oder ist eine Entkopplung von Wachstum und Beanspruchung der natürlichen Umwelt möglich? Das ist strittig. Das Beispiel der Luftqualität in Leipzig zeigt: Wirtschaftliche Entwicklung kann mit massiven Verbesserungen der Umwelt einhergehen. Es gibt aber auch besorgniserregende Entwicklungen. Der Verlust an Biodiversität schreitet voran. Die Aichi-Schutzziele der Biodiversität sind allesamt verfehlt worden. Der Klimawandel schreitet voran – nicht nur, dass weiterhin sehr viel CO₂ emittiert wird, global gesehen steigen die Emissionen weiterhin.

Dabei ist durchaus so etwas wie „Entkopplung“ zu erkennen (siehe Abbildung). Im Jahr 1950 sind weltweit pro Dollar Wirtschaftsleistung fast sieben Kilogramm CO₂ ausgestoßen worden. Die CO₂-Intensität der Wirtschaftsleistung war also 7 kg CO₂ pro US-Dollar. Seit 1990 sind es weniger als ein Kilogramm; im Jahr 2018 waren es noch 400 Gramm. In den letzten dreißig Jahren ist die CO₂-Intensität ziemlich gleichmäßig um 3 % pro Jahr gesunken. Das ist bemerkenswert, denn bisher gibt es ja bisher keine Klimapolitik, die man in nennenswertem Maßstab als wirkungsvoll bezeichnen könnte.



Ausstoß an CO₂ pro US Dollar Wirtschaftsleistung zwischen 1960 und 2019 nach Daten der Weltbank (globale Wirtschaftsleistung in 2015er US-Dollar) und des Global Carbon Project (globale CO₂-Emissionen aus fossilen Brennstoffen).

Allerdings müssten die CO₂-Emissionen zumindest auf Null gesenkt werden, damit wir von einer nachhaltigen Entwicklung sprechen können. Das ist nicht ohne Weiteres zu erreichen. Aber wäre es nicht sinnvoll, die Marktkräfte so zu lenken, dass sie dem Schutz der natürlichen Umwelt dienen?

4. Maßgeblicher Motor des Wirtschaftswachstums ist die Innovation von Produkten und Produktionsprozessen. Der Wirtschaftsnobelpreisträger von 2018, Paul Romer, hat unser Verständnis davon maßgeblich vorangebracht. Ideen für neue Technologien sind öffentliche Güter. Ist die Idee da, können Viele sie nutzen und weiterentwickeln. Wachstum ergibt sich von alleine, wenn Menschen sich Zeit nehmen und Anreize haben, neue Ideen und Technologien zu entwickeln und bestehende weiterzuentwickeln. Dagegen finde ich auch nichts einzuwenden. Heute morgen auf dem Fahrrad habe ich selbstverständlich eine gute Beleuchtung gehabt. Der Nabendynamo rutscht auch bei nassem Untergrund nicht durch, wie früher der Seitenläufer. Der LED Scheinwerfer gibt ein viel besseres Licht als das Glühbirnchen, und beides hält viel länger als die alte Technik.

Ich bin überzeugt, dass es eine vorrangige wirtschaftspolitische und gesellschaftliche Aufgabe ist, Ausbildung, Forschung und Kreativität zu fördern und ein Umfeld zu schaffen, in dem sich solche Innovationen lohnen. Zugang zu guter und umfassender Ausbildung hat übrigens auch weitere Konsequenzen, die für die Schonung natürlicher Ressourcen wichtig sind. Denn mit ihnen hängt die Familienplanung zusammen und die Zahl der Kinder, die auf die Welt kommen. Bessere Ausbildungsmöglichkeiten – weniger Kinder, so der Zusammenhang. Insbesondere in Ländern wie Deutschland dürften die guten Ausbildungsmöglichkeiten einen großen Effekt auf den langfristigen Ressourcenverbrauch haben.

5. Um Nachhaltigkeit zu erreichen, muss die Richtung der Innovationen gesteuert werden, und zwar viel stärker und besser als bisher. Marktkräfte spielen dabei eine entscheidende Rolle. Wir haben gesehen, dass die CO₂-Intensität der globalen Wirtschaft in den letzten 30 Jahren – in etwa seit dem Rio-Gipfel 1992 – um konstant 3 % pro Jahr abgenommen hat. In den 30 Jahren vorher ging die Entkopplung mehr als doppelt so schnell, 6,8 % pro Jahr (s. Abbildung). Das waren die Jahre der Ölkrise, in denen der Preis fossiler Energieträger rasant angestiegen ist.

Solche Kräfte ließen sich erneut freisetzen, wenn Wirtschaftsakteure den Preis für die Belastung der natürlichen Umwelt zu zahlen hätten, so wie es mit der Bepreisung von CO₂ in Deutschland im Prinzip in die richtige Richtung geht. Schon von dem aktuell noch recht geringen Preis von 25 Euro pro Tonne und der Aussicht auf stetige Steigerung

erwarte ich große Innovationsschübe, die helfen werden, CO₂ einzusparen. Ähnliche Eingriffe sind nötig beim Flächenverbrauch, beim Fleischkonsum, und beim Einsatz von Dünge- und Pflanzenschutzmitteln.

6. Das bedeutet erhebliche wirtschaftliche Einschränkungen. Deutsche emittieren im Schnitt 8 bis 10 Tonnen CO₂ pro Jahr. Bei einem Preis von 25 Euro pro Tonne CO₂ sind das 200 bis 250 Euro pro Person pro Jahr – für Viele keine Kleinigkeit. Für manche Industriezweige geht es um erheblich mehr. Es wird also nicht einfach. Es ist aber erforderlich.

Konrad Ott hat schlüssige normative Argumente für eine klimaschützende Postwachstumsgesellschaft vorgebracht. Volkswirtschaftliche Argumente sprechen aber für eine differenzierte Betrachtung des Wachstums. Klimaschädliche Bereiche der Wirtschaft haben zu schrumpfen, während klug gesteuerte Innovation und Wachstum in klima- und biodiversitätsfreundlichen Bereichen der Wirtschaft durchaus im Sinne der Nachhaltigkeit sein können.

Andreas Schüle II. Respons

Im Titel des Vortrags von Konrad Ott finden sich zwei Begriffe die einzeln und in ihrer Verbindung zu bedenken sind. Beginnt man mit dem Begriff der „Nachhaltigkeit“, so handelt es sich dabei inzwischen schon um ein Modewort. In allen industriellen Branchen mehren sich die Angebote, die mit dem selbst verliehenen Prädikat „nachhaltig“ werben und sich dadurch Marktanteile sichern oder diese steigern wollen. Auch wenn man als Konsument gut daran tut, kritisch hinzuschauen, hat man doch den Eindruck, dass die Umstellung auf nachhaltige Produktionsformen im industriellen Zeitalter angekommen ist. Nachhaltig zu produzieren, ist offenbar marktförmig möglich, ähnlich wie man dies im Fall von Bioprodukten kennt. Man kann die Prognose riskieren, dass sich hier ein tiefgreifender Wandel vollzieht, der keine Revolution braucht. Es scheint zumindest in weiten Teilen der Gesellschaft die Bereitschaft zu bestehen, sich auf den Übergang zur Nachhaltigkeit einzulassen, auch wenn dies zunächst mit höheren Preisen einhergeht. Es bietet sich der Vergleich mit Bioprodukten an. War dies anfangs noch etwas für ökologische Eliten, die entweder mehr Geld besaßen oder bereit waren, überdurchschnittlich viel Geld dafür auszugeben, handelt es sich heute um ein Breitenphänomen. Im Fall nachhaltiger Produktion wird sich dies vermutlich ähnlich vollziehen.

Etwas komplexer liegen die Dinge im Fall des zweiten Begriffs von Otts Vortragstitel: Die „Postwachstumsgesellschaft“. Damit ist das Credo moderner Industriegesellschaften aufgerufen und zugleich herausgefordert. Demnach ist ökonomisches Wachstum nötig, um gewohnte Lebensstandards und Lebensqualität wenigstens zu erhalten und idealerweise weiter zu steigern. Mich interessiert nun Otts Begründung dafür, warum sich Gesellschaften, gar in globalen Dimensionen, auf den Verzicht von Wachstum einlassen sollten.

Gesunder Menschenverstand genügt offenbar nicht. Entsprechend setzen einige der ‚Degrowth‘-Bewegungen auf gute Vorbilder, die zunächst in einer Minderheitenkultur vorliegen. Demnach muss man vor Augen haben, dass der Verzicht auf Wachstum eine Lebensqualität ermöglicht, die die Abweichung vom bisherigen Paradigma als möglich,

sinnvoll oder sogar erstrebenswert erscheinen lässt. Dem Vorbild zu folgen, müsste durch politische Anreize steuerlicher und anderer Art flankiert werden, und es müsste vor allem eine gesamtgesellschaftliche Wertschätzung für den Paradigmenwechsel bestehen. Postwachstum darf nicht lediglich eine Sache von „Aussteigern“ sein.

Eine solche langsame Infiltration braucht allerdings Zeit – möglicherweise viel Zeit. Die graduelle Ersetzung eines dominanten Lebensmodells durch ein anderes ist eine Sache von Generationen. Allerdings fällt auf, dass keine der derzeit regierenden Parteien auf das Leitbild beständigen Wachstums verzichten möchte. Hier scheint man der Meinung zu sein, dass Nachhaltigkeit so weit von Fragen des Wachstums abgekoppelt werden kann, dass wir eben grundsätzlich auch eine nachhaltige Wachstumsgesellschaft bleiben bzw. werden können.

Konrad Ott vertritt eine Argumentation, die nicht oder zumindest nicht primär auf eine solche langsame Umwandlung gesamtgesellschaftlicher Lebensideale ohne Wachstum zielt. Ott argumentiert, dass dies schneller gehen könne (und müsse), weil im Grund alles dafür bereit sei. Man könne relativ unmittelbar den Paradigmenwechsel vollziehen, wenn es einen gesellschaftlichen Konsens darüber gäbe. Im Hintergrund steht an dieser Stelle die Diskursethik, wie sie vor allem von Karl Otto Apel und Jürgen Habermas ausgearbeitet wurde. Demnach müsste sich – sehr verkürzt gesagt – eine Gesellschaft, deren Mitglieder in einen vernünftigen, von Eigeninteressen absehenden Diskurs eintreten, in der Lage sein, ethische Maximen zu etablieren, die nicht an das Leitbild vom ewigen Wachstum gebunden sind. Oder anders formuliert: Ein auf Vernunft basierender Diskurs, bei gegebenen technischen Möglichkeiten der Umsetzung, müsste zum mehr oder weniger unmittelbaren Einstieg in eine vom Leitbild der Nachhaltigkeit getragene Postwachstumsgesellschaft führen.

Die Diskursethik, auf die hier abgestellt wird, geht, wiederum sehr verkürzt gesagt, davon aus, dass Vernunftgebrauch weniger ein Vermögen des Individuums darstellt. Rationalität liegt, wie Habermas sagen kann, vielmehr im „Zwischenraum“, der Individuen durch den argumentativen Gebrauch von Sprache moralisch bindet. Rationaler Diskurs unterminiert auf diese Weise das, was Individuen für sich selber wollen, und die mitunter fragwürdigen Mittel, die sie verwenden, um dies zu erreichen.

Freilich ist an die Diskursethik die Frage zu stellen, die jede transzendente Ethik aufwirft: Warum setzt sich das solchermaßen beschriebene Sollen nicht oder nur mit erheblichen Schwierigkeiten durch? Oder ganz konkret an unser Thema rückgekoppelt: Warum halten Gesellschaften am Leitbild ewigen Wachstums fest, selbst wenn man sich

im Grunde einig ist, dass dies kein nachhaltiger Weg der Lebensgestaltung und Lebenshaltung ist? Eine evolutionsbiologisch getragene Ethik würde hier argumentieren, dass Menschen weder als Individuen noch Gemeinschaften evolutionär gelernt haben, das zu tun, was langfristig gut für sie ist. Wir haben gelernt, auf unmittelbare oder spürbar werdende Bedrohungen zu reagieren. Wir haben gelernt wegzurennen, wenn es brennt, oder neue Nahrungsgrundlagen zu finden, wenn sich andeutet, dass die alten versiegen. Aber wir reagieren nicht auf wissenschaftliche Daten, die langfristige Entwicklungen und Ereignisse prognostizieren, selbst wenn wir im Grunde glauben, dass diese Daten zuverlässig sind.

Ich möchte schließlich als Theologe etwas dazu sagen, warum das von Ott vertretene Modell auf Schwierigkeiten stößt. Auf den ersten Blick müsste man annehmen, dass sich Menschen christlichen Glaubens in besonderer Weise dem verpflichtet fühlen sollten, was Ott beschreibt. Und wenn man auf entsprechende Verlautbarungen etwa des „konziliaren Prozesses“ schaut, dann könnte man diesbezüglich zumindest oberflächlich auch recht optimistisch sein, wenn hier programmatisch von „Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung“ die Rede ist. Aber man muss kritisch festhalten, dass auch Christenmenschen nicht unbedingt der Motor zu einer nachhaltigen Postwachstumsgesellschaft sind. Das hat m. E. damit zu tun, dass die Grundlagen des christlichen Glaubens darauf gar nicht abgestimmt sind. Im Gegenteil! Die christliche Glaubensemantik ist tief und fest durch die Vorstellung von Wachstum, Entwicklung und Fortschritt geprägt – nicht oder zumindest nicht primär in ökonomischer Hinsicht. Aber auch Glaube soll wachsen, christliche Gemeinden sollen gegen Stagnation und Rückgang größer werden. Es soll mehr Kircheneintritte statt -austritte geben. Und noch etwas weiter: Wenn die Theologie von der Liebe, der Gnade und Güte Gottes spricht, meint sie damit keine knappen Ressourcen, mit denen man nachhaltig umgehen sollte, sondern etwas, das es unbegrenzt gibt. „Weil du reichlich gibst, müssen wir nicht sparen“ – so eine Zeile eines Segensliedes, das gerne am Gottesdienstende gesungen wird. Christliche Theologie ist im Kern durch Steigerungs- und Überflussesemantiken gekennzeichnet. Das hat damit zu tun, dass die christliche Lehre über weite Strecken auf Mangel- und Entbehrungsgesellschaften reagiert. Wachstum und Überfluss sind nicht das Normale, sondern das Außergewöhnliche, das Wunder. Diese Wachstums- und Steigerungsemantik des Christentums hat sich allerdings, losgelöst von ihrer Herkunft, auf moderne Verhältnisse übertragen lassen. Einschlägig ist dazu freilich Max Webers Studie zur protestantischen Ethik und dem Geist des Kapitalismus. Man mag aktuell auf das Phänomen des „prosperity Gospel“ also des „Wohlstandsevangeliums“ verweisen, das sich im asiatischen Raum fest etabliert hat. Hier tut sich gewiss ein weites Feld auf, das hier nur erwähnt, nicht erläutert werden kann. Klar ist m. E., dass selbst das Christentum – darin anderen Sozialsystemen

vergleichbar – den Paradigmenwechsel von Wachstum auf Postwachstum, von Konsum auf Nachhaltigkeit allererst intrinsisch nachvollziehen muss. Einfach gegeben ist dies nicht. Die Verkopplung von Nachhaltigkeit und dem Verzicht auf konventionelles Wachstum ist etwas, so würde ich argumentieren, das die Sozialsysteme der Gesellschaft zunächst einmal in ihrer jeweils eigenen Logik lernen müssen.

Ott möchte dagegen einen anderen Weg gehen. Der vernünftige moralische Diskurs wird bei ihm in Anschluss an den späten Habermas der Ebene staatlicher/behördlicher Institutionen zugeordnet. Ott spricht von einem „komplexen Zwischenreich“. Darunter versteht er (ich zitiere verkürzt) „deliberativ verfasste Gremien, Ämter, Behörden, Foren usw.“, die „zwischen der Zivilgesellschaft und c) dem professionalisierten und demokratisch legitimierten Kern des politischen Systems (Parlament, Regierung, Ministerien) vermitteln“. Anders als in der frühen Diskursethik wird Vernünftigkeit und Moralfähigkeit hier von der Zivilgesellschaft weg auf eine Zwischenebene verlagert, die es, salopp gesagt, nun richten soll. Hat sich hier in der Diskursethik also eine gewisse Ernüchterung oder gar Skepsis gegenüber der Moralfähigkeit der Zivilgesellschaft breit gemacht? Und wenn ja, welche Evidenz besteht eigentlich, dass „Ämter, Behörden, Foren“ eine höhere moralische Sensibilität und Kompetenz besitzen als die breitere Gesellschaft? Ist das nicht am Ende ein etwas naives oder gar hilfloses Vertrauen in Staatlichkeit? Noch einmal: Keine der regierenden Parteien – trotz ihrer verschiedenen Profile – setzt auf Postwachstum. Warum sollte man also dem Staat, auf welcher Ebene auch immer, diese Aufgabe zuweisen können? Und noch etwas weiter zugespitzt: Ist dieser Verlass auf Institutionen nicht ein Anzeichen für eine Plausibilitätskrise, in der die Diskursethik steckt und angesichts derer sie nun verzweifelt nach einem Rahmen sucht, in dem sie noch funktionieren könnte?



Das PaulinerFORUM ist eine an die Universitätskirche St. Pauli zu Leipzig gebundene Diskursplattform, die aktuelle Debatten um Religion, Kultur und Politik aufgreift. Das Forum wird getragen von der Universität Leipzig. Unterstützt wird es von der Stiftung Universitätskirche St. Pauli zu Leipzig und der Evangelischen Verlagsanstalt.

In seiner Doppelfunktion als Aula und Kirche versinnbildlicht das Paulinum den Diskurs zwischen Wissenschaft und Religion. Es richtet den Fokus auf die Deutung der Vergangenheit und die Gestaltung von Gegenwart und Zukunft. Damit steht es in der großen Leipziger Tradition der Friedlichen Revolution und deren Eintreten für Freiheit und Demokratie.

www.stiftung-universitaetskirche.de/deutsch/paulinerforum.html



Das PaulinerFORUM wird durch Spenden gegenüber der Stiftung „Universitätskirche St. Pauli zu Leipzig“ getragen. Wenn Sie dazu beitragen wollen, dass zu besonderen Themen der Zeit hochkarätig besetzte PaulinerFORUM-Veranstaltungen auch in den kommenden Jahren stattfinden können, so nutzen Sie das Spendenkonto der Stiftung: IBAN DE03 8602 0086 0609 4646 40. Die Stiftung ist als gemeinnützig anerkannt und stellt Zuwendungsbestätigungen für Ihre Spenden aus.