

**Robert Brunnhuber**  
**Ethischer Realitätssinn nach dem Weltethos.**  
**Lösungsansätze nach einer psychologischen Lesart**

*Abstract*

*An erster Stelle des von Hans Küng formulierten Ethikkatalogs des „Weltethos“ steht das Moralprinzip der „Humanität“, welches nach der „Erklärung zum Weltethos“ (1993) wie folgt beschrieben wurde: „Jeder Mensch muss menschlich behandelt werden“. Eine solch vage Formulierung wirft selbstverständlich einige Fragen auf. In diesem Beitrag soll basierend auf einer psychologischen Lesart eine Interpretation vorgestellt werden, die nicht nur eine hohe Praxisrelevanz für individuelle und kollektive ethische Entscheidungen besitzt, sondern zugleich eine besondere philosophische Tiefgründigkeit, die im Detail vorgestellt wird. Zunächst wird die psychologische Lesart vorgestellt und ihre allgemeine Gültigkeit nachgewiesen, sowie ihre Bedeutung an mehreren grundlegenden und aktuellen Beispielen erörtert. Da das Weltethos einen ethischen Grundkonsens religiöser und humanistischer Traditionen darstellt, wird der psychologische Zugang explizit gewählt, weil dieser auch für säkulare Weltanschauungen akzeptiert werden kann. Durch diese Interpretation soll das Weltethos nicht nur mehr Präzision und einen direkten Praxisbezug erhalten, sondern zugleich mehr gesamtgesellschaftliche Akzeptanz und Relevanz entfalten. Ziel ist es daher zu zeigen, dass das Weltethos tatsächlich eine global gültige Ethik ist.*

*Schlüsselwörter*

*Weltethos, Ethik, Moralprinzip, Menschlichkeit, Psychologie, Nachhaltige Entwicklung*

# 1. Einleitung

Das Weltethos zielt primär auf praktische Relevanz und weniger auf theoretische Klärungen. Zum Zweck der allgemeinen Verständlichkeit sind die Inhalte des Weltethos dem Anschein nach zwar simpel, aber dennoch theoretisch genauso tiefgründig, wie viele andere Ethikentwürfe, aus welcher die hohe Praxisrelevanz resultiert. Dies wird im Folgenden gezeigt.

Die hier angesprochene Praxisrelevanz ist von mehrfacher Art, von denen sich bei Hans Küng, dem Begründer dieser Idee, stets drei Varianten wiederfinden: individuelle Orientierungshilfe (vgl. Küng, 2012, S. 181), die bekannte kulturelle Brückenfunktion, beispielsweise um Konfliktpotentiale zu neutralisieren (Küng, 2001, S. 37 f.), und weitreichendere gesamtgesellschaftliche Prävention. Letzteres drückt Küng in einer allgemeinen Beschreibung des Weltethos so aus, dieses sei ein

*„Grundkonsens bezüglich bestehender verbindender Werte, unverrückbarer Maßstäbe und persönlicher Grundhaltungen, ohne den jeder Gemeinschaft früher oder später anarchische Zustände oder eine neue Diktatur drohen.“* (Küng, 1998, S. 148).

Im Sinne dieser Charakterisierung ist zunächst festzuhalten: Als Grundkonsens fungiert es als fundamentaler ethischer Konsens, der sich nach den Forschungsarbeiten Küngs nicht nur in allen Weltreligionen vorfinden lässt, sondern auch in humanistischen Traditionen. Dieser Beitrag bezieht sich jedoch auf den zweiten Teil des Zitats, der die Präventionsfunktion zum Ausdruck bringt. Im Folgenden soll gezeigt werden wie das Weltethos dazu verhilft „unterschwellige“ Problemlagen zu erkennen und wie solche Probleme durch einen ethischen Zugang fundiert auf psychologischen Erkenntnissen gelöst werden können. Gerade dafür erweist sich die Vagheit des ersten Prinzips des Weltethos, in der Fassung der „Erklärung zum Weltethos des Parlaments der Weltreligionen“ von 1993, als wegweisende Errungenschaft: „Jeder Mensch muss menschlich behandelt werden“ (Küng, 2012, S. 179). Eine der möglichen Begründungen dafür lautet wie folgt: Eine stark technologisch geprägte Gesellschaft läuft stets Gefahr den „Faktor Mensch“ zu vernachlässigen. Allerdings führt eine solche Vernachlässigung immer zu unterschwelligen Problemlagen, die zukünftige Probleme provozieren. Daher gilt es zum Zweck der Prävention die „menschlichen Faktoren“ (in Übertragung der englischen Bezeichnung „Human Factors“) stärker ernst zu nehmen, wofür sich die Psychologie als Vermittlerin zwischen Natur- und Sozialwissenschaften bestens eignet. Führt die Vernachlässigung zentraler psychologischer Erkenntnisse bereits zu Problemen (vgl. Stengel, 1999, S: 261 f.), ist eine solche Vernachlässigung eine ethische Verfehlung, die größere Probleme nach sich ziehen kann, wie in Abschnitt (2) gezeigt wird. Abschnitt (2) und (3) liefern gemeinsam die dafür wichtigen empirischen Grundlagen, wobei diese in Abschnitt (3) nach aktuellen Erkenntnissen auf derzeitige Herausforderungen exemplarisch angewendet werden. Dadurch wird zugleich das zentrale ethische Vorgehen nach der psychologischen Lesart des Weltethos beleuchtet. Abschnitt (4) diskutiert die dadurch aufgeworfenen ethischen Implikationen Schritt für Schritt in vier Unterabschnitten. Ziel dabei ist es die entsprechenden Vorteile der hier vorgestellten psychologischen Lesart durch einen exemplarischen Vergleich mit anderen ethischen Positionen deutlich hervorzuheben. Dabei zeigt sich, dass sich die jeweiligen Entwürfe gegenseitig positiv bestärken. Der letzte Unterabschnitt bietet eine Gesamtsynthese. Es wird in der gebotenen philosophischen Genauigkeit der normative Anspruch der globalen Reichweite der Gültigkeit und Anwendbarkeit des Weltethos umfassend begründet.

Die gebotene Genauigkeit verlangt zwar eine ausführliche Darlegung der einzelnen Argumentationsschritte, dennoch ist dieser Beitrag mit der Absicht der allgemeinen Verständlichkeit für ein breiteres Publikum verfasst worden. Es handelt sich um einen grundlegenden und einführenden Beitrag, welcher zwar wissenschaftlich und ethisch fundiert ist, aber nicht bloß von wissenschaftlichem Interesse sein sollte. Um die Leserfreundlichkeit deshalb nicht zu sehr zu strapazieren, sind die Ausführungen möglichst einfach und prägnant gewählt, sowie mit einigen Hervorhebungen ergänzt worden.

## **2. Menschen menschlich behandeln. Psychologische Grundlagen für Ethischen *Realitätssinn***

Um zu vermitteln wie Menschen menschlich behandelt werden sind psychologische Erkenntnisse aus der humanistischen Psychologie zentral, die nach den Psychologen Edward Deci und Richard Ryan alle Menschen als Menschen charakterisieren. Sie wurden in ihrer Selbstbestimmungstheorie zusammengefasst. Diese werden hier in einer weiteren Formulierung präsentiert, welche für die ethischen Konnotationen essentiell sind und lauten:

(a) Autonomie: Jeder Mensch möchte selbst initiativ sein – zumindest in gewissen Zusammenhängen und zu gewissen Graden – bzw. negativ formuliert nicht fremdbestimmt, manipuliert oder unzulässig bevormundet werden.

Anders formuliert: Ein Mensch möchte selbstbestimmt seinen eigenen Willen zur Geltung bringen können.

(b) Kompetenzerfaltung: Jeder Mensch möchte effektiv sein – zumindest in gewissen Zusammenhängen und zu gewissen Graden –, oder konkret formuliert eine Fertigkeit oder ein Wissensgebiet beherrschen.

Anders formuliert: Ein Mensch hat eine Grundveranlagung zu Lernen. Das Nutzen von Lern- und Entfaltungsoptionen zum Zweck der Kompetenzerfaltung ist wesensinhärent menschlich.

(c) Soziale Verbundenheit: Jeder Mensch besitzt das Bestreben nach „Konformität“ – zumindest in gewissen Zusammenhängen und zu gewissen Graden – in den Beziehungen zu jenen Menschen, die der betreffenden Person wichtig sind und umgekehrt.

Anders formuliert: Ein Mensch möchte Anerkennung erfahren und entgegen bringen.

Diesbezüglich sei eine wichtige Bemerkung vorangestellt: Das Ziel dieses Beitrags ist kein psychologischer, sondern ein ethischer! Es soll gezeigt werden wie diese psychologischen Grundbestrebungen für eine Konkretisierung der global wirksamen Ethik nach dem Weltethos zum Einsatz gebracht werden können. Daher sind detaillierte psychologische Ausführungen für den vorliegenden Zweck überflüssig, solange diese Grundbestrebungen als Ausgangspunkt akzeptiert werden.

In einem ersten Schritt gilt es nachzuweisen, dass diese drei Grundbestrebungen sowohl das Mensch-Sein hinreichend genau beschreiben, sowie, dass auf dieser Grundlage ethische Richtlinien formuliert werden können. In weiterer Folge werden diese drei Wesensmerkmale deshalb als Grundbestrebungen bezeichnet, da es sich um solche Bestrebungen handelt, die allen weiteren Bestrebungen bzw. konkreten Bestrebungen (etwa konkreten Lebenszielen einer konkreten Person) vorausgehen. Dies ist für die ethischen Implikationen in Abschnitt (4) vorauseilend eine wichtige Unterscheidung.

Der Ethische Realitätssinn lässt sich danach als Konkretisierung des Moralprinzips der Humanität gewinnen: Mit diesen wird die Realität des Mensch-Seins, also sein durch Grundbestrebungen geleitetes Agieren in der sozialen und naturalen Umwelt, beschrieben. Damit ist nicht behauptet, dass das Wesen des Menschen „an sich“ in seiner gesamten Komplexität beschrieben wäre. Alleine im Bereich der bewusst und willentlich getroffenen Entscheidungen existieren neben diesen Grundbestrebungen nicht nur weitere Bestrebungen, sondern es sind eine Menge weiterer Faktoren vorhanden. Die Grundbestrebungen und konkreteren individuellen Bestrebungen sind daher nicht mit dem „Willen“ oder „Motivationen“ gleichzusetzen. Als konkretes Beispiel für diese Unterscheidung kann eine mögliche Alltagssituation herangezogen werden, die in vereinfachter Weise zeigt, wie Motivation durch zahlreiche situative Motive beeinflusst wird, was zu Motivkonflikten führen kann (Tab. 1.).

<b>Tab. 1: Beispiele für Motivkonflikte (kurzgefasst nach Müller, 2012, S. 39)</b>	
Annäherungs-Annäherungs-Konflikt	z.B. zügig sein, aber Geschwindigkeitsgrenzen einhalten
Annäherungs-Vermeidungs-Konflikt	z.B. zügig sein, aber nicht kontrolliert werden wollen
Vermeidungs-Vermeidungs-Konflikt	z.B. Kunden nicht enttäuschen und Kontrolle vermeiden

Motivation bezeichnet danach die Wahl der handlungsleitenden Motive aus einer Vielzahl an Motiven. Die Wahl des ausschlaggebenden Motivs kann auch durch Handlungsgründe angeleitet werden. Jedenfalls entscheidet sich nach einer „inneren Bilanz“, wie der Psychologe Müller (2012, S. 39) schreibt, von welchem dieses Beispiel übernommen wurde, welche Handlungsweise tatsächlich umgesetzt wird. Konkrete Bestrebungen (etwa Lebensziele) sind dagegen allgemeinerer Natur, die nicht von situativen Motiven abhängen. Der Wille ist nach diesem Verständnis eine mittlere oder vermittelnde Instanz zwischen diesen beiden: entscheidet der Wille primär nach einem der situativen Motive oder hält er sich an die selbstgesetzten Bestrebungen („Selbstdisziplin“). Somit gibt es auch diverse Konfliktlagen zwischen allgemeinen Bestrebungen, etwa sich gesund zu ernähren, und den „kleinen Versuchungen“, die sich als situative Motive in gewissen Umständen äußern. Selbst wenn hinsichtlich des Wesens des Willens eine andere psychologische Position eingenommen bzw. eine spezifische psychologische Schule vertreten wird, die mit dieser schematischen Unterscheidung nicht kompatibel ist, so sollte dennoch Konsens darin bestehen, dass die hier so bezeichneten Grundbestrebungen die allgemeinste Art von Bestrebungen sind, die alle Menschen gemeinsam haben.

Zusätzlich zu dieser vereinfachten Darstellung eines Aspekts der psychologischen Komplexität des Menschen gilt darüber hinaus: nicht nur einzelne Religionen besitzen ein sehr viel umfassenderes Verständnis vom Wesen des Menschen, sowie seinen Zielen und Charakteristiken, wie sie auch im Rahmen der Philosophischen Anthropologie debattiert werden. Auch für konkrete ethische Fragestellungen, etwa im Zusammenhang mit „Angewandten Ethik“ wäre ein solches Verständnis simplifizierend oder unzureichend minimalistisch. Es lässt sich damit also zwar keine „Anthropologie“ begründen, es kann im Sinne der Grundkonsens-Idee des Weltethos dadurch aber eindeutig bestimmt werden, worin das Mensch-*Sein* im Grunde besteht. Es soll also gezeigt werden, dass die Grundbestrebungen diesen Grundkonsens bilden, der von allen Menschen akzeptiert werden kann, was einen von zwei Aspekten des Ethischen *Realitätssinns* auszeichnet.

Für dieses Argument können mehrere Belege herangezogen werden. Aus der psychologischen „Glücksforschung“ geht hervor, dass diese Grundbestrebungen für alle Menschen gelten: Das größte Potential für Glück liegt nach dem Psychologen Raj Raghunathan in drei Bereichen: „erstens in einem Gefühl von Freiheit und Unabhängigkeit, zweitens in guten sozialen Beziehungen mit einem starken Zugehörigkeitsempfinden und drittens in dem Gefühl eine Sache sehr gut zu beherrschen.“ (Vávra, 2016, S. 26 f.) Ein weiterer Beleg dafür sind die Erkenntnisse von Erik Allardt im Rahmen der soziologischen Lebensqualitätsforschung. Dieser fasst seine Ergebnisse mit der Begriffstrias „Having, Loving, Being“ zusammen. Die präzisere und umfassendere Beschreibung in einem Indikatoren-Set spiegelt die genannten Grundbestrebungen wider (vgl. Allardt, 1973, S. 71). Die allgemeine Gültigkeit dieser Grundbestrebungen wird in einer Studie zu Kleinkindern betätigt. Auch wenn die Autoren und Autorinnen dieser Studie in ihren Schlussfolgerungen erklären, dass sie keine Generalisierung ihrer Ergebnisse außerhalb des Untersuchungskontextes behaupten können, so handelt es sich dennoch um ausreichend starke Indizien für den vorliegenden Zweck. Die Studie zur frühen Kindheit verdeutlicht, wie sehr diese Grundbestrebungen das Mensch-*Sein* auszeichnen: „According to our interpretations, the most positive experiences deal with inspiring and enabling material environments, responsive adults, good friends, and opportunities for meaningful activities. Darker shades permeate the narratives characterised by unyielding institutional structures, children’s separateness from adults, exclusion from peer relationships, and not being respected as a subject.“ (Puroila/Estola/Syrjälä, 2012, S. 345) Im Sinne von „Being“ stehen also die Möglichkeiten für sinnerfüllte Beschäftigungen („opportunities for meaningful activities“) für die Grundbestrebung der Autonomie, und gemäß „Having“ verweist die Ermöglichung („enabling material environment“) auf die Kompetenzerfaltung. Die Relevanz sozialer Verbundenheit wird in dieser Studie mehrfach zum Ausdruck gebracht, wie das gewählte Zitat zeigt.

Der Zweck der vorliegenden Untersuchung besteht jedoch in dem Nachweis der hohen Praxisrelevanz dieser Grundbestrebungen. Sie können als eindeutige Richtlinie für ethische Entscheidungen – zunächst nur nach dem Humanitätsprinzip – herangezogen werden, um zu zeigen wie Menschen „menschlich“ behandelt werden. Eine ethisch gedeutete Vernachlässigung dieser Grundbestrebungen führt zu „unterschwelligem Problemlagen“ mit jeweils spezifischen – von weiteren konkreten Faktoren abhängigen – Resultaten, wofür drei Beispiele genutzt werden: Beispiel (A) verdeutlicht eine Vernachlässigung der Bestrebungen zu Autonomie und sozialer Verbundenheit und deren Folgeprobleme; Beispiel (B) die besonders relevante Bedeutung sozialer Verbundenheit, die in Autonomie realisiert werden möchte; Beispiel (C) dagegen jene der Vernachlässigung von Kompetenzerfaltung und Autonomie.

Beispiel (A) ist ein Paradebeispiel im Rahmen der Sicherheitswissenschaften und führte zur Begründung eines interdisziplinären Forschungszweigs betitelt als „Human Factors“-Forschung: „Untersuchungen im englischen Kohlebergbau (Trist & Bamforth, 1951) ergaben, dass die Einführung einer verbesserten Technologie anstelle der erwarteten Produktivitätssteigerung zu Verlusten aufgrund von Fehlzeiten und interpersonellen Konflikten führte. Es stellte sich heraus, dass die Ursache in den durch die Einführung der neuen Technologie veränderten sozialen Arbeitsstrukturen lag. Vorher hatten die Bergleute in festen Teams immer am selben Ort zusammengearbeitet und waren gemeinsam für die vollständige Tätigkeit zuständig. Ihre Löhne, aber auch ihre Sicherheit unter Tage hingen von der Zusammenarbeit ab. Die neue Longwall-Methode sah eine arbeitsteilige Zerlegung der Tätigkeiten auf verschiedene Schichten vor und beraubte so die Bergleute ihrer Freiheit in der Detailplanung, aber auch ihres sozialen Unterstützungssystems. Wurde jedoch die neue Methode unter Beibehaltung der vorhandenen sozialen Struktur eingeführt, trat die erwartete Produktivitätssteigerung ein. Damit wurde nachgewiesen, dass die Interaktion der sozialen und technischen Teilsysteme eine zentrale Rolle spielt, umso mehr in der modernen Informationsgesellschaft, in der soziale Kommunikation unmittelbar Teil der Wertschöpfungskette ist.“ (Badke-Schaub et al., 2012, S. 13).

Beispiel (B) demonstriert Fehler bei der Einführung einer Innovation in der Entwicklungszusammenarbeit: „In nordafrikanischen Dörfern gelang es nicht, Wasserleitungen einzuführen, was instrumentell betrachtet eine sinnvolle Verbesserung gewesen wäre: Die Dorfquelle hatte – anders als die 'individualistische' Wasserleitung – eine überaus wichtige soziale Funktion für die durch ihre Kultur stark an das Haus gebundenen Frauen; für sie bot dieser Ort eine der wenigen Möglichkeiten, mit anderen Frauen in Kontakt zu kommen.“ (Stengel, 1999, S. 260)

Beispiel (C) ist ein entwicklungspolitisches Beispiel und bezieht sich auf den Staat Niger. Dieser galt gemäß Global Hunger Index lange Zeit als das ärmste Land der Welt wegen „Bevölkerungsdruck, Bodendegradation, reduzierten Einkommensmöglichkeiten und Klimawandel“, wie Clausing (2013, S. 131) zusammenfasst und erklärt: „Im Laufe des 20. Jahrhunderts wurde dieses integrale System der Landnutzung durch Verbote und Auflagen von Forstgesetzen nahezu zerstört. Das Resultat war die Ausdehnung der Wüste, verstärkt durch Bevölkerungsdruck und Dürreperioden. Von oben verordnete Aufforstungsprogramme scheiterten, weil die Erfahrungen der BäuerInnen zu besonders geeigneten Baumarten ignoriert wurden. Schließlich, Mitte der 1980er Jahre, erinnerte man sich an die alten Traditionen und es gab erste Pilotprojekte zur Wiederbelebung des bäuerlichen Baummanagements“, und dadurch kam es zu vielfachen Verbesserungen, denn „es wurden die lokalen Verhältnisse und die individuellen Bedürfnisse der BäuerInnen berücksichtigt.“ (Clausing, 2013, S. 132).

Als erstes Fazit lässt sich daher festhalten: Immer dann, wenn ausschließlich Menschen an Systemanforderungen („Systemzwänge“) angepasst werden sollen (vgl. Küng, 2010, S. 59 und Küng, 1998, S. 284) – was nach der psychologischen Lesart bedeutet die Grundbestrebungen

nicht zu berücksichtigen –, entstehen gewisse gesellschaftlich „unterschwellige“ Problemlagen. Wie die psychologische Forschung gezeigt hat, ist es vor allem eine technische Denkweise, die den Menschen gerne nach reduktionistischem Verständnis in die jeweiligen Kontexte „einfügen möchte“. Stengel (1999, S. 261 f.) zeigt an typischen Fehlern durch diese Denkweise auch die Lösungen dafür auf. Er demonstriert, wie durch eine häufig rein funktionale Anpassung der vorhandene soziale und kulturelle Kontext nicht berücksichtigt wird: „Nordamerikanische Architekten versuchten, in brasilianischen Dörfern die Aufteilung der Küchen dadurch zu „optimieren“, daß sie den Herd, der üblicherweise in der Mitte der Küche stand, an eine der Wände rückten. Im Kopf hatten sie sicherlich die rein instrumentelle Funktion der Küche bzw. Kochnische in funktionalistisch ausgestatteten Wohnungen ihres Kulturkreises. Was sie übersehen hatten, war wieder die wichtige soziale Funktion dieser zentralen Anordnung für die Frau: Von der Mitte der Küche aus hatte sie die Möglichkeit, während des Kochens alle Personen in der Küche zu überblicken und so mit ihnen in Kontakt zu bleiben.“ (vgl. Stengel, 1999 S. 260) Selbstverständlich ist die Beachtung der Grundbestrebungen nur die erste und wichtigste Forderung. Für Detailfragen gelingt dies etwa mittels der Beachtung der Erkenntnisse aus der „Human Factors“-Forschung. Bei diesen Beispielen geht es jedoch nicht um eine Untersuchung der konkreten Faktoren, die zu diesen Fehlern geführt haben, sondern um das ethische Argument: Wenn diese Grundbestrebungen bei Umsetzungen, Veränderungen oder Implementierungen vernachlässigt werden, führt dies zu unterschwelligen Problemlagen. Dies klar zu markieren ist daher der *Ethische* Realitätssinn des Weltethos nach dieser Lesart. Auf diese Weise ließe sich realisieren, was Küng (2012, S. 181) in der „Erklärung zum Weltethos“ fordert: „Auch in Wirtschaft, Politik und Medien, in Forschungsinstituten und Industrieunternehmungen soll der Mensch immer Rechtssubjekt und Ziel sein, nie bloßes Mittel, nie Objekt der Kommerzialisierung und der Industrialisierung.“ Dass diese Grundbestrebungen stets eine Rolle spielen, lässt sich ebenfalls mittels Beispielen klar aufzeigen. Zentral hierfür sind die Erkenntnisse des Psychologen Ernst-Dieter Lantermann. Er beschreibt den zunehmenden Fanatismus unserer gegenwärtigen Gesellschaft als Folge individueller Bewältigungen eines allgemeinen Unsicherheitsgefühls, die durch schleichende gesamtgesellschaftliche Prozesse entstehen. Zum Zweck dieser Bewältigung trachten Personen danach ein positives Selbstbild zu erhalten, was über die Verwirklichung von Zielen erreicht werden soll, die – auch wenn er es nicht so beschreibt – in einer erweiterten Sichtweise in direktem Zusammenhang mit den Grundbestrebungen stehen (vgl. Metzger, 2016): Sicherheit finden Personen etwa in Gruppen, in denen ihre Bedürfnisse ernst genommen werden: Unsicherheitsbewältigung durch Stärkung sozialer Verbundenheit bzw. in Form der Fremdenfeindlichkeit als vereinfachendes Erklärungsmuster (bekanntlich stiftet gemeinsamer Hass eine gemeinsame Identität). Oder sie finden sie in der Sicherheit der Kontrolle des eigenen Körpers vom Fitnesswahn bis zur Überwachung der eigenen Körperwerte mittels technischer Hilfsmittel – die sogenannte „Quantified-Self“-Bewegung: Unsicherheitsbewältigung über die Stärkung der Kompetenzentfaltung. Oder der fanatischen Ablehnung oder Befürwortung gesellschaftlicher Aspekte, wofür Lantermann das Beispiel des Veganismus in Form einer polarisierenden Weltanschauung wählt: Unsicherheitsbewältigung durch die Stärkung der Autonomie im Sinne autonomer Wahlen und Entscheidungen über sich selbst bzw. die eigene Weltanschauung, oder in Form des Ausbaus der Selbstbestimmung gegenüber gesellschaftlicher (Fremd-)Bestimmung. Ein ähnliches und mit diesem letzten der genannten Punkt in Verbindung stehendes Phänomen ist „Reaktanz“, also die bewusste Verweigerung von Regeln und

Vorschriften, weil sich Personen zu sehr in ihrer Autonomie eingeschränkt fühlen (vgl. Müller, 2012, 42) – um einen konkreten „Human Factor“ zu nennen, .

Wie die vorherigen Beispiele gezeigt haben, spielt besonders das Streben nach Anerkennung eine herausragende Rolle. Auch dieses betont Lantermann im Interview besonders: „Soziale Einbindung ist ungeheuer wichtig. Was sich bei Jugendlichen sehr bewährt hat, ist der Sport. [...] Die jungen Leute erleben da eine enorme Selbstwertsteigerung durch die Erfahrung von eigenem Können. [...] Die Integrierung von gefährdeten Leuten in ganz konkrete Netze der Zivilgesellschaft, das ist das Mittel. Das kann die Jugendfeuerwehr sein oder Greenpeace oder der Sportverein oder was auch immer. Man erfährt Wertschätzung, und irgendwann merkt man: Wenn ich anderen helfe, dann bekomme ich auch Hilfe zurück, ich bekomme Anerkennung, Bewunderung – eben alles, was meine Psyche für ein stabiles Selbstbild braucht.“ (Metzger, 2016, S. 15) Die Forschungsergebnisse von Lantermann sind daher für eine reife und gedeihliche Weiterentwicklung der Gesellschaft besonders beachtenswert, doch geht es in diesem Beitrag um die Rolle der Grundbestrebungen für die Ethik, weshalb im nächsten Abschnitt gezeigt werden soll, wie diese Erkenntnisse nun für die Formulierung von ethischen Grundforderungen fungieren können.

### **3. Ethische Grundforderungen des *Ethischen* Realitätssinns**

Nachdem die Negativbeispiele das Prinzip verdeutlicht haben sollten, ist nun zu zeigen, wie diese Erkenntnisse in der Praxis realisiert werden können. Daher gilt es eine ethische Grundforderung nach dem Humanitätsprinzip zu formulieren, die einen globalen, universell gültigen normativen Anspruch erhebt, aber dennoch vollumfänglich in der Praxis angewendet werden kann. Die folgenden Beispiele dienen dazu die grundsätzliche Praxisanwendung zu skizzieren. Das heißt: wie sich die Grundbestrebungen für die Umsetzung berücksichtigen lassen. Die Beispiele fokussieren auf aktuelle Entwicklungen.

Bezüglich „Autonomie“ sind die Ergebnisse des Arbeitspsychologen Christian Korunka ein wichtiger Anhaltspunkt. Dieser nutzte die hier so bezeichneten Grundbestrebungen als Grundlage der Erstellung von Bewertungsmaßstäben gesundheitlicher Gefährdungspotentiale im Zusammenhang aktueller Veränderungen in der Arbeitswelt. Er weist darauf hin, dass durch eine Entgrenzung dieser Grundbestrebungen Gesundheitsrisiken entstehen, also eine Entgrenzung der Autonomie ohne jede Struktursicherheit leicht zu Überforderung oder Überanstrengung führt (vgl. Weilguni, 2016). Das bedeutet konkret, dass Autonomie ohne gewisse Strukturen für das betreffende Individuum gar nicht angemessen zur Geltung gebracht werden kann. Solche Strukturen entstehen primär durch soziale Kontexte, etwa die mitmenschliche Lebens- oder Arbeitswelt. Anders formuliert lässt sich dies durch eine Kontrastierung präzisieren: Sowohl zu wenig, als auch zu viel Struktursicherheit verhindern es, die Grundbestrebung der Autonomie befriedigend zu verwirklichen. Zur Umsetzung dieser ethischen Forderung ist empirische Grundlagenforschung der Psychologie notwendig, da sich durch gewisse Entwicklungen und Veränderungen die Herausforderung der Bestimmung und Gewährleistung dieses verträglichen Bereichs der Struktursicherheit stets erneut stellt. Aktuell sind dies Herausforderungen durch veränderte Bedingungen der Arbeitswelt, die mit der gesamtgesellschaftlichen Entwicklung der in bestimmten Staaten forcierten „Digitalisierung“ und „Automatisierung“ einhergehen.



Aus einem weiteren konkreten Zusammenhang zur Wohnzufriedenheit lässt sich dasselbe Prinzip der „Verträglichkeit“ für die Grundbestrebung der „sozialen Verbundenheit“ erkennen. Das Phänomen des „Crowding“ besagt, dass durch eine zu hohe Dichte von Einwohnern nur schwerlich soziale Verbundenheit entstehen kann, weshalb gewisse „unterschwellige“ Problemlagen entstehen, wie etwa erhöhte Aggressivität (vgl. Knab, 2016, S. 61). Was jedoch als zu hohe Dichte empfunden wird, ist durchaus individuell und kulturell verschieden und verlangt daher wiederum nach psychologischer Grundlagenforschung, um ebenfalls den Bereich des Verträglichen festzustellen. Eine globale Entwicklung, die eine Tendenz in sich birgt die Umsetzung dieser ethischen Forderung nach dem Moralprinzip der Humanität zu erschweren, ist die global stattfindende „Urbanisierung“, die kürzlich ein neues Niveau erreicht hat. Für diese ist daher besonders auf diesen Aspekt zwecks Prävention zu achten.

Für die Grundbestrebung der „Kompetenzentfaltung“ gilt dasselbe Prinzip. Dies lässt sich an einem konkreten Phänomen klar markieren. Die Entstehung der Wissens- oder Informationsgesellschaft ist im Allgemeinen durchaus als Erfolg zu feiern. Doch auch hier wäre es Absurd anzunehmen, dass ein ständiges „Mehr“ keine Schattenseiten aufweist. Mittlerweile werden diese durch gegenteilige Effekte zunehmend bemerkbarer. Viele Personen sind durch die Omnipräsenz von Informationen und digitalen Kommunikationsmedien regelrecht überfordert. Eine zielgerichtete Selektion nach wesentlichen Informationen wird dadurch erschwert. Diesbezüglich brachte bereits früh der Zukunftsforschers John Naisbitt mit seinem berühmten Diktum die Sachlage auf den Punkt: „Wir ertrinken in Informationen und dürsten nach Wissen.“ Der bekannte Soziologe und Begründer der Vermögensforschung, Thomas Druyen, hat dieses Phänomen Anonymen Realismus getauft. Der Anonyme Realismus verleiht dem genannten Diktum folgende Konturen: „Auf der einen Seite befinden wir uns in einem Reich der Ungewissheit. Mit dieser Selbstkenntnis haben wir zu leben gelernt. Doch solange wir uns ihr nicht offen zuwenden, bleibt sie ein Anonymer Realismus. Auf der anderen Seite stehen wir vor einem Zentralmassiv von Wissen und Informationen – wobei ich unter Informationen interpretierbare Daten verstehe, unter Wissen dagegen bereits auf mögliche Fragestellungen hin organisierte Informationen. Man schätzt, dass eine einzige Sonntagsausgabe der *New York Times* mehr Informationen und Wissen enthält, als einer Person im 17. Jahrhundert während ihres gesamten Lebens begegnete.“ (Druyen, 2007, S. 169) Damit fasst Druyen eine gewisse „Scheinheiligkeit“ zusammen, wonach Personen häufig glauben zu wissen („Realismus“), aber eigentlich nur Informationen besitzen, aus denen sie sich ihre „eigenen Reime zimmern“ und durchaus genauso unwissend bleiben können, wie sie es zuvor waren: „Es gibt keine noch so absurde Themenwahl, die nicht aufgrund verfügbarer Daten untermauert werden könnte. Hier treffen wir den Anonymen Realismus in unmissverständlicher Deutlichkeit.“ (Druyen, 2007, S. 170) Die Informationsflut trägt statt zu mehr Aufklärung paradoxerweise dazu bei diese „unterschwellige“ Problemlage sogar noch weiter zu verschärfen. Druyen nennt als Paradebeispiel dafür die Absicht sich über „richtige“ Ernährung zu informieren. Die Informations- und Wissensflut würde dies erheblich erschweren. Umgekehrt gilt ebenfalls: Anstatt die eigenen Meinungen zu hinterfragen, wird zunächst die eigene „Wahrheit“ gewählt und durch ausgewählte Informationen („cherry picking“) untermauert, um die eigenen Ansichten und Meinungen in vermeintlicher Sicherheit zu wiegen. Ein aktuelles Beispiel dafür sind durch soziale Medien konstruiert „filter bubbles“: Die Informationsflut wird dadurch bewältigt, dass Informationen nach subjektivem Belieben ausgewählt werden. Die Bezeichnung Realismus spielt darauf an, dass Personen diese vermeintliche Absicherung ihrer Ansichten anstreben – sie nach vermeintlicher Absicherung für „realistisch“ halten. Dieser „Human Factor“ gilt für Individuen wie für

Kollektive. Auch Personen, die eine Weltanschauung teilnehmen, haben das Bedürfnis nach Kohärenz. Die Algorithmen des Internetzeitalters sind dabei behilflich und verstärken diesen Trend der „Einseitigkeit“. Jene, die dann aufrichtig nach wesentlichen und wichtigen Informationen suchen, ertrinken metaphorisch in der Flut. Dabei handelt es sich um ein ernsthaftes Problem im wissenschaftlichen und auch medizinischen Bereich, wie Druyen erklärt: „Im medizinischen Bereich beispielsweise wird die uferlose Produktion von Papieren zur gefährvollen Gratwanderung. Im Internet kursieren unterschiedlichste und weitschweifende Erklärungen zu allen möglichen Krankheiten. Es ist nicht ersichtlich, ob die Aussagen eine überprüfbare Qualität besitzen. Vertraut sich der ohnehin überforderte praktische Arzt in einer akuten Situation einem dieser Medien an, um schnelle Informationen zu erhalten, ist dem Risiko eine Tür geöffnet. So haben die Universitäten in medizinischen Abteilungen Arbeitsbereiche etabliert, die diese Flut von Texten sondieren und bei geeigneter Qualität kennzeichnen.“ (Druyen, 2007, S. 170) Dasselbe Dilemma stellt sich auf allgemeiner wissenschaftlicher Ebene der Wissensproduktion ein. Ziel der Wissenschaft ist es Wissen zu produzieren. Doch auch hier wächst die Produktion ins Uferlose. Dies liegt aber weniger an dem wissenschaftlichen Prozess selbst, als vielmehr an politischen Vorgaben, wonach die Reputation einer wissenschaftlich aktiven Person von der Menge ihrer Publikationen und deren Zitation abhängt. Dies führt nur zu dem Problem, dass auf Seiten des „Senders“ ein hoher Druck und Publikationsdrang besteht, weshalb danach getrachtet wird, statt eine einzelne und qualitätsvolle Publikation zu erstellen, daraus möglichst viele zu produzieren. Auf der Seite des „Empfängers“ ist die Informationsflut nur schwer zu bewältigen. Eine oberflächliche Beschäftigung mit diesen gewinnt die Oberhand. Individueller Stress ist nur eine von mehreren negativen Folgen davon. Wie der Philosoph Konrad P. Liessmann in seiner bildungspolitischen Kritik vor Jahren dazu anmerkte, würde eine Person nach dem Format eines Immanuel Kant, welcher sich für die gründliche Vorbereitung seiner Publikationen mehrere Jahre Zeit genommen hat, in diesem System gnadenlos scheitern.

Einen weiteren Hinweis auf eine kontraproduktive Schattenseite dieser Entwicklung gibt der Soziologe Hartmut Rosa mit seiner Kritik der zunehmenden Beschleunigung aller Gesellschaftsbereiche. Dies gilt daher auch und in besonderem Maße für die technologische Entwicklung. Solche Herausforderungen wurden ebenfalls als Ausgangspunkt für die Entwicklung des Konzepts der Schlüsselkompetenzen („key competencies“) gewählt. Diese Schlüsselkompetenzen wurden im Rahmen des Projekts „Bildung für Nachhaltige Entwicklung“ angesichts gewisser Herausforderungen zusammengestellt. Im Zusammenhang mit „Kompetenzentfaltung“ werden diese Herausforderungen explizit benannt: „Societal change, the progress of technology and globalisation are accompanied by new challenges which have to be mastered: increasing individualisation and growing societal diversity, accompanied in parallel by expanding economic and cultural uniformity, the availability of a rapidly growing amount of information, as well as the necessity to cope with increasing complexity and uncertainties“ (Barth et al., 2007, S. 417). Schlüsselkompetenzen werden danach als solche allgemeinen Kompetenzen definiert, die dazu befähigen sollen, mit diesen Entwicklungen individuell (!) umzugehen. Um das Argument bezüglich Verträglichkeit prägnant zu formulieren, dient für diese Grundbestrebung das Beispiel der Informationsflut: Kein Zugang zu Informationen ist kontraproduktiv, doch eine aktive Überflutung mit diesen über alle möglichen Kanäle, wie es zu einem gängigen „Usus“ geworden ist, ebenso. Daher sollte bei der Produktion von Informationen stets bedacht werden, ob diese auch wirklich einem konstruktiven Zweck dienen und in welcher Weise sie vermittelt werden müssen, damit dies nicht zu einer „Überflutung“ führt. Dies gilt vor allem auf gesellschaftlicher

Ebene. Das ist im Zeitalter des „Anthropozäns“ auch aus Gründen des Umweltschutzes wichtig: Der Berg an „Datenmüll“, der unnötig viel Strom für Speicherplatz in der „Digitalisierungsgesellschaft“ verschlingt, wächst ständig!

Insgesamt lässt sich daher nach einer Skizze dieser empirischen Befunde argumentieren, dass das Humanitätsprinzip durch ein weiteres empirisches Prinzip geregelt wird, welches in der chinesischen Philosophie einen expliziten Ausdruck gefunden hat: Extreme zu vermeiden. Dies gründet in der trivialen, aber folgenschweren Einsicht, dass Menschen stets zur Übertreibung neigen. Auch in Europa gab es einen solchen Leitspruch aus dem antiken Griechenland: „Maßhalten ist das Beste“ (Metron Ariston). Dieser wird einem der Sieben Weisen zugeschrieben und wurde von Platon in eine Kardinaltugend übersetzt: Besonnenheit. Nachdem die genannten Beispiele jedoch gesamtgesellschaftliche Entwicklungen beschreiben, sei noch ein auf Individuen fokussiertes Beispiel vorgebracht: Wie erwähnt beinhaltet die zunehmende Technologisierung aller Gesellschaftsbereiche die Tendenz in sich das „Humanum“ zu vernachlässigen. So ermöglicht es eine neu entwickelte Uhr für Kinder die Eltern stets zu benachrichtigen, wenn ein Kind gewisse Fehltritte begeht. Dazu gehört bereits das Abweichen vom einprogrammierten Schulweg, das Übertreten einer Geschwindigkeitsgrenze mit dem Fahrrad oder gar das Ablegen der Uhr selbst. In diesen Fällen erfolgt sofort eine Benachrichtigung an die Eltern. „Nebenbei werden Schlafzeiten, Schrittzahl, gelaufene Distanz und verbrauchte Kalorien aufgezeichnet“ (Krone bunt vom 30. April 2017, S. 30). Die Psychologin Simone Frösch sagt dazu im Interview: ein Zuviel an elterlicher Fürsorge schwächt das kindliche Selbstvertrauen und „Nicht Zwang und Kontrolle, sondern aufmerksames Zuhören lädt die Sprösslinge dazu ein, zu erzählen, was sie bewegt und wie sie ihre Welt erleben.“ (ebd., S. 31) Das ist zwar eine banale „Weisheit“, doch durch den Kontrast dieser beiden Beschreibungen wird eindrücklich, was eine menschliche Beziehung auszeichnet – und was nicht. Wenn mehr Mitmenschlichkeit das Ziel sein sollte, so fügt die Psychologin hinzu, benötigen Kinder Freiräume um sich gesund entwickeln zu können (ebd., S. 31). Ein ethischer Ratschlag für die Entwicklung solcher Technologien lautet: Bevor solche Technologien entwickelt werden, sollte die Meinung der Psychologen einbezogen werden! Solche Tendenzen bringen nicht nur eine Missachtung der Grundbestrebung der Autonomie klar zum Ausdruck, sondern es lässt sich weiterführend spekulieren: Wird soziale Verbundenheit nicht durch eine Atmosphäre des Misstrauens gestört oder gar durch eine Art Kontrollzwang ersetzt? Ganz im Sinne der psychologischen Expertenmeinung ist daher ein solches Vorgehen völlig konträr zu dem, was Küng als „Grundvertrauen“ bezeichnet (vgl. Küng, 2013). Diese allgemeine Idee von Küng bringt zum Ausdruck, dass der Mensch das Leben nur leben kann, wenn er ein Grundvertrauen entwickelt hat, dass es ihm erlaubt eine lebensbejahende Lebenseinstellung zu entwickeln. Für Küng ist dieses Grundvertrauen sogar eine fundamentale Voraussetzung um später im Leben überhaupt ethisch agieren zu können (vgl. Küng, 2002). Der bekannte Hirnforscher Gerald Hüther bestätigt diese Einsicht Küngs, wenn er resümiert: „Deshalb suchen alle Kinder enge Beziehungen zu Menschen, die ihnen Sicherheit bieten und ihnen bei der Lösung von Problemen behilflich sind, die ihnen nicht nur sagen, sondern selbst vorleben, worauf es im Leben ankommt, und ihnen auf diese Weise Orientierung bei der Entdeckung ihrer eigenen Möglichkeiten zur Gestaltung ihres Lebens bieten. Vertrauen braucht ein Kind auch später, wenn es erwachsen geworden ist, mehr als alles andere, um sich der Welt und anderen Menschen offen, ohne Angst und Verunsicherung zuwenden und auch schwierige Situationen meistern zu können. Dieses Vertrauen muss während der Kindheit auf drei Ebenen entwickelt werden:

- als Vertrauen in die eigenen Möglichkeiten, Fähigkeiten und Fertigkeiten zur Bewältigung von Problemen,
- als Vertrauen in die Lösbarkeit schwieriger Situationen gemeinsam mit anderen Menschen und
- als Vertrauen in die Sinnhaftigkeit der Welt und das eigene Geborgen- und Gehaltensein in der Welt.“ (Hüther, 2017, S. 124)

Eine Atmosphäre des grundsätzlichen Misstrauens und Generalverdachts ist demnach kontraproduktiv für eine Entwicklung des Grundvertrauens. Die Kompetenzerfaltung wird nicht nur durch die Einschränkung der Eigenständigkeit und der eigenen Erfahrungen des Kindes erschwert. Hinzutritt eine Gewöhnung der Überwachung, sowie die Förderung von Ängstlichkeit auf beiden Seiten. Die Abhängigkeit von Eltern durch die Benachrichtigung führt zu vielen häufigen Momenten unnötiger Beunruhigung, wie der Test der „Krone“ nur plausibel zeigt: „Als er nicht zur vereinbarten Zeit wieder zu Hause ist, sende ich ihm eine Sprachnachricht und entziehe ihm sofort wieder das am Morgen versendete Herz – kurz darauf ist er daheim. Offenbar habe ich schon in den Angstmodus umgeschaltet.“ (Krone bunt vom 30. April 2017, S. 30). Nach Lawrence Kohlbergs Schema der moralpsychologischen Entwicklung lässt sich auch spekulieren, ob durch die Überbetonung dieses vereinfachten Bestrafung/Belohnung-Schemas ein Kind nicht in der präkonventionellen Moral befangen bleibt, was Küngs Einsicht ebenfalls bestätigen würde.

An diesem Beispiel, welches nur ein Symptom einer gesamtgesellschaftlichen Entwicklung darstellt, lässt sich nicht nur verdeutlichen, wie soziale Beziehungen zunehmend in technologische integriert werden, sondern auch, dass der Mensch eine Neigung zur Übertreibung besitzt. Den ersten Punkt hat wiederum Küng basierend auf Karl Polanyis These der Ökonomisierung der sozialen Lebensbereiche zum Ausdruck gebracht: „Am Ende ist die Wirtschaft ‚nicht mehr in die sozialen Beziehungen eingebettet, sondern die sozialen Beziehungen sind in das Wirtschaftssystem eingebettet.“ (Küng, 2010, S. 59). Dieselbe Behauptung gilt ebenfalls für die gesamtgesellschaftliche Entwicklung der „Digitalisierung“. Für die zweite Schlussfolgerung steht die zentrale Erkenntnis des DRI selbst: Die beschleunigte technologische Entwicklung lässt das Mensch-Sein zunehmend hinter sich. Der bekannte Hirnforscher Manfred Spitzer zählt zu den profiliertesten Kritikern dieser beschleunigten Entwicklung, die scheinbar auf den Menschen selbst in ihren Wirkungen vergessen hat. Er sieht zahlreiche negative Nebenwirkungen auf den Menschen. Das Problem ist aber nicht die Technologie selbst, sondern der unreife Umgang damit. Der Mensch muss eben reif für das Feuer sein, bevor er es gefahrlos benutzen kann. Es gäbe schließlich auch die Variante „Alles mit Maß und Ziel.“ Exakt dasselbe Argument brachte auch der Soziologe Thomas Druyen, basierend auf Erich Fromms Unterscheidung zwischen den Lebensweisen der „Haben“-Orientierung und der „Sein“-Orientierung, auf den Punkt. Auch Druyen sieht in der unkontrollierten und beschleunigten technologischen Entwicklung, die das „Humanum“ vernachlässigt, kein triviales Problem, welche er im Rahmen der von ihm neugegründeten Zukunftspsychologie untersucht. Seine Devise lautet deshalb – die Dichotomie bei Erich Fromm im hegelischen Sinne „aufhebend“: „Vor diesem Hintergrund stellt sich für den gegenwärtigen Menschen die Aufgabe, Haben und Sein in einen dynamischen Zusammenhang zu bringen. Wenn es uns gelingt, die Vermögen und das Vermögen vom Haben ins Sein zu transferieren, haben wir die historische Chance unserer Zeit ergriffen.“ (Druyen, 2007, S. 217) Ein aktuelles Beispiel hierfür sind „Smart Cities“. Frank Romeike, einer der führenden Experten auf dem weitläufigen Gebiet des Risikomanagements, äußert sich zu diesem Thema in einem Interview ganz im Sinne der Maxime

Druyens wie folgt: „Was in vielen Diskussionen und Beiträgen beim Thema Smart Cities vergessen wird: Die Technologie soll dem Menschen dienen und nicht umgekehrt. Hier steckt möglicherweise das größte Risiko. Die Stadtbewohner tauchen in den bunten Broschüren und Präsentationsunterlagen häufig nur am Rande auf – obwohl sie eigentlich im Mittelpunkt stehen sollten.“ (Eicher, 2016, S. 13) In Summe sind alle diese Äußerungen auf jenen Nenner zu bringen, der dem Interview den Titel verleiht: Technologie darf das Mensch-Sein nicht dominieren (sinngemäß adaptiert).

Rechtfertigen lässt sich diese Haben-Sein-Synthese auch durch eine Interpretation der Bedürfnispyramide nach Maslow mittels Bezugnahme auf die Grundbestrebungen: Das Ziel ist letztlich stets die höchste Ebene der Selbstverwirklichung zu erreichen, die dem Sein entspricht und die optimale Verfolgung der Grundbestrebungen impliziert. Dafür ist die Erfüllung der in der Pyramide vorgelagerten Bedürfnisse, die beim Fundament der physiologischen Bedürfnisse beginnen und dem reinen Haben entsprechen, über die weiteren Stufen, dem bereits mehr psychisch relevanten Sicherheitsbedürfnisse und den sozialen Bedürfnissen hin zu den Individualbedürfnissen, eine Vorbereitung. In diesem Sinne ist auch der dynamische Zusammenhang zwischen Sein und Haben als „Mensch-Sein“ zu realisieren: Ein Mensch zu sein bedeutet demnach seine Grundbestrebungen verfolgen zu können! Dafür sind beispielsweise nach aktuellen Entwicklungen Informationsflut, „Crowding“ und fehlende Struktursicherheit Hemmnisse und Erschwernisse. Auch auf diese Weise lässt sich mit dem Weltethos eine ethische Begründung der Menschenrechte basierend auf empirischen Erkenntnissen führen: Zur Verfolgung der Grundbestrebungen sind die Menschenrechte eine der vorgelagerten Bedürfnisbefriedigung konforme rechtlich zuerkannte Voraussetzung.

Für eine philosophisch legitime Begründung sind diese spekulativen Ausführungen jedoch unzureichend, daher werden im nachfolgenden Abschnitt die philosophischen Argumente vorgebracht, die diese psychologische Lesart stützen, legitimieren und ihren Wert klar zum Ausdruck bringen.

## 4. Ethische Implikationen in vier Synthesen

### A) Philosophische Rechtfertigung des *Ethischen Realitätssinns* nach dem Weltethos

Wie aus den vorherigen Abschnitt hervorgeht, besteht der Ethische Realitätssinn nach dem Weltethos darin, dass es (a) einen allen Menschen gemeinsamen und realistisch bestimmbar Kern des (religiös bedacht: irdischen!) Mensch-Seins gibt, und (b) die Idee beinhaltet, dass es letztlich zu gewissen Problemen kommen wird, wenn dieses Mensch-Sein nicht gebührend beachtet bzw. vernachlässigt wird. Für eine philosophische Rechtfertigung muss zunächst gezeigt werden, dass diese drei Grundbestrebungen ausreichend umfassend sind, um das Mensch-Sein zu charakterisieren. Grundsätzlich werden drei besonders wirkmächtige Menschenbilder in der Ethik vertreten, die zugleich maßgebliche politische Implikationen aufweisen: „Während die Vertreter des Liberalismus (John Rawls, Robert Nozick, Isaiah Berlin u.a.) den Individuen maximale Freiheitsspielräume zugestehen und für einen Minimalstaat plädieren, dessen Aufgabe darin besteht, die Freiheit vor inneren und äußeren Übergriffen zu schützen, lehnen die Kommunitaristen (Charles Taylor, Michael Walzer u.a.) den mit dem Liberalismus verbundenen

Individualismus ab und verweisen auf die Gemeinschaft, deren tradierten Verhaltensnormen sich der einzelne weder entziehen kann noch soll.“ (Pieper, 2007, S. 291) Darin sind zwei Grundbestrebungen offensichtlich erkennbar. Werden die Grundbestrebungen daher akzeptiert, dann weist das Weltethos in diesem Sinne a priori weit mehr Realitätssinn auf, als diese beiden Extrempositionen, die den Menschen primär als Freiheitswesen oder als Gemeinschaftswesen verstehen. Ein Indiz dafür ist, dass Küng auf Rawls und gleichsam Walzer referiert, um gewisse Argumente zu begründen, und daher in diesen Positionen keinen Widerspruch aus Sicht des Weltethos sieht. Bezüglich „Kompetenzentfaltung“ gibt es selbstverständlich keinen Widerspruch zwischen diesen beiden Positionen. Jedoch ist die Kompetenzentfaltung den Prioritäten entsprechend „nachträglich“ anzusehen. So wäre eine Kompetenzentfaltung für Kommunitaristen, die der tradierten Moral zuwiderläuft, verwerflich, und eine solche, die die Freiheit anderer Personen ungebührlich stark einschränkt, für den Liberalisten verwerflich. Doch hat auch die dritte Position wirkmächtige Vertreter hervorgebracht. Amartya Sen und Martha C. Nussbaum sind bekannte Vertreter des Befähigungsansatzes („capability approach“). Dieser zählt zu den maßgeblichsten, welche die Kompetenzentfaltung ins Zentrum rücken, genauer: Die Möglichkeit der Kompetenzentfaltung. Nach Sen ist die entscheidende Frage nicht was jemand besitzt, sondern welche „Befähigungen und Handlungsspielräume“ daraus resultieren: Nicht die Verfügbarkeit und tatsächliche Nutzung von Ressourcen, sondern die Chancen der Lebensentfaltung besitzen den Vorrang für die ethische Beantwortung der Frage nach dem guten, gerechten oder gelungenen Leben jeder Person. Nussbaum plädiert für ein Verständnis des Menschen primär nach seinem Bestreben der Kompetenzentfaltung und leitet dementsprechende politische Implikationen ab. So erklärt sie in Übertragung des Begriffs der „Kompetenzentfaltung“ es gelte „die Bedingungen für ein im vollen Sinne menschliches Leben zur Verfügung zu stellen: ein Leben, in dem es möglich ist, die wesentlichen Tätigkeiten gemäß der Vernunft auszuüben. Das bedeutet, den Menschen nicht einfach Nahrungsmittel zu geben und sie wie das Vieh weiden zu lassen; es bedeutet, ihnen zu ermöglichen, sich mit Hilfe ihrer eigenen Vernunft mit Nahrungsmitteln zu versorgen.“ (Nussbaum, 1999, S. 129) Wie an diesem Zitat ersichtlich ist, hat Nussbaum eine eigene Vorstellung des Mensch-Seins, die auf universalen menschlichen Wesensmerkmalen basiert. Ihr Katalog ist aber für die Anliegen eines Grundkonsens nicht nur zu umfangreich, sondern enthält auch weitere Schwachpunkte, auf die hier nicht eingegangen wird. Besonders die Betonung der Vernunft ist für die Aristotelikern Nussbaum bezeichnend, aber muss als reduktionistisch abgelehnt werden und widerspricht auch neueren psychologischen Erkenntnissen. An dieser Stelle ist einzig relevant, dass sich mit diesen drei Grundbestrebungen eine konsensfähige Position vertreten lässt, die davon ausgeht, dass das Mensch-Sein mit diesen realistisch und hinreichend umfassend beschrieben ist.

Für die Praxis bedeutet das konkret zweierlei: Wie im vorherigen Abschnitt deutlich wurde, gibt es individuelle Voraussetzungen und gesamtgesellschaftliche Bedingungen, die die Verfolgung der Grundbestrebungen ermöglichen, fördern oder hemmen. Auf individueller Ebene sind daher drei Implikationen anzumerken:

(a) Die ethische Praxis des Individuums gegenüber sich selbst:

Wie an den beiden Extrempositionen Liberalismus und Kommunitarismus zu erkennen ist, gibt es durchaus ein negatives Spannungsverhältnis zwischen den Grundbestrebungen Autonomie und Anerkennung. Das Streben nach Anerkennung hat allerdings eine sehr viel größere Wirkkraft. Das

hat einen einfachen empirischen Grund: Menschen haben eine vergleichsweise relativ lange Kindheitsphase, in der sie von einer funktionierenden Gesellschaft abhängig sind, die das Erreichen des Erwachsenenalters wahrscheinlicher werden lässt (vgl. Steinberger, 2014, S. 105). Damit lässt sich plausibel genug begründen, wieso Anerkennung bei anderen Menschen eine durch Sozialisation tief verankerte Grundbestrebung ist. Dies äußert sich nach Martin Hecht auch in einem übertriebenen Bedürfnis nach Harmonie in den Beziehungen, wenn er erklärt: „Viel öfter, als wir denken sind wir fremdgesteuert, manipuliert, emotional erpresst, ohne es zu merken. Die Aufgabe ist also nicht, möglichst oft Harmonie zu erzielen. Die Aufgabe muss sein, zu lernen, Gefühle abzulegen, die nicht unsere eigenen sind, sondern fremde, uns belastende, die in uns überdauern haben: Je bewusster wir uns solcher Gefühlen werden, die von außen in uns eingepflanzt sind, desto deutlicher können wir sie von unseren wirklichen Bedürfnissen unterscheiden. Wenn Eigensinn und das Gefühl für das eigene Wohl die Fremderwartung der Harmonie ersetzen, dann fangen wir an, mit uns selbst harmonisch zu werden.“ (Hecht, 2016 S. 22). Damit erklärt Hecht diesen Konflikt zwischen dem Streben nach Autonomie und nach Anerkennung, sowie, dass sich angesichts anbahnender Konflikte – und dem damit verknüpften Risiko des Verlusts von Anerkennung – Personen eher für die soziale Verbundenheit und die Wahrung der Harmonie entscheiden, als für die Durchsetzung ihrer Autonomie. Dass der Drang nach Konformität oft stärker ist als die Durchsetzung eigener Bedürfnisse und Interessen, kann durchaus auch als ethisches Korrektiv verstanden werden. Der Psychologe Jonathan Haidt erklärt: „Die menschliche Fähigkeit, friedlich und kooperativ in großen Gruppen nicht miteinander verwandter Menschen zusammenzuleben, ist eines der wichtigsten Rätsel in den Sozialwissenschaften.“ (Glomp, 2016, S. 59) Würde jede Person stets und einzig nach Selbstbestimmung streben, würde eine Gesellschaft nicht funktionieren. Um übertriebene Autonomie zu vermeiden, besitzt der Mensch also das Streben nach Anerkennung, und dies wird dadurch gewährleistet, indem anderen auch Autonomie und Anerkennung gewährt wird. Damit dies gelingt ist die Kompetenz zur Antizipation nötig, wie noch gezeigt wird, um rechte Autonomie gegenüber sich selbst zu erreichen und zugleich die rechte Anerkennung gegenüber anderen zum Ausdruck zu bringen. Hierfür fungiert die „Goldene Regel“ als entsprechende Aufforderung. Als das zweite Prinzip des Weltethos besagt die „Goldene Regel“ nach der Formulierung Künigs: „Was du nicht willst, das man dir tut, das füg auch keinem anderen zu. Oder positiv: Was du willst, das man dir tut, das tue auch den anderen!“ (Küng, 2012, S. 181 f.) Das bedeutet die „Goldene Regel“ ist konsequent umgesetzt also eine Anleitung zur Entwicklung der Kompetenz der Antizipation und führt ebenfalls konsequent umgesetzt dazu, die Balance zwischen einem Zuviel der Fremdbestimmung – durch ein ungebührnd starkes Bedürfnis nach Anerkennung – und einem Zuviel der Autonomie zu gewährleisten. So wird ein Zuviel der Autonomie durch die Antizipation der Konsequenzen, etwa des Entzugs von Anerkennung, eingeschränkt, was gleichsam impliziert andere nicht ungebührnd in ihrer Autonomie einzuschränken oder zu verletzen. Damit zielt die „Goldene Regel“ auf die rechte Balance zwischen diesen beiden Grundbestrebungen einerseits, und die Grundbestrebungen legitimieren die „Goldene Regel“ als gültig.

Prägnant lautet die Formel daher: Unethisches Verhalten wäre es gegenüber sich selbst, sich selbst ungebührnd einzuschränken oder sich selbst zu verleugnen (also bewusst entgegen der eigenen Grundbestrebungen zu handeln) und gegenüber anderen zu stark einschränkend oder verleugnend zu sein. Wobei ungebührnd durchaus ein subjektives Empfinden berücksichtigt, da die „Goldene Regel“ auch dazu veranlassen soll, in der Ausbildung dieses Empfindens

voranzuschreiten. Wie weit kann „ich“ meine Autonomie ausleben ohne dabei andere zu „verletzen“? Letztlich bedeutet eine praktizierte Ethik gegenüber sich selbst daher seine Kompetenzen soweit auszubilden, dass eine rechte Balance zwischen den Grundbestrebungen entsteht. Eine interessante Parallele dazu findet sich bei Platon. Seine Lehre der Kardinaltugenden lässt Ähnlichkeiten zwischen den drei bei Platon angenommenen Seelenteilen und diesen Grundbestrebungen erkennen, was jedoch nur am Rande erwähnt sein soll.

(b) Die ethische Praxis des Verhältnisses zwischen dem Individuum und dem Gemeinwesen:

Auffällig für die soeben genannte Formel ist eine interessante Parallele mit John Rawls Idee des „Gerechtigkeitssinns“. Rawls geht, genauso wie Platon, von der Prämisse aus, dass zur Gewährleistung der Stabilität einer Gesellschaft, in politischer und ökonomischer Hinsicht, die Gerechtigkeit der wesentliche Faktor ist. Laut Rawls müsse diese Gerechtigkeit durch entsprechende Institutionen, auf die hier nicht näher eingegangen wird, garantiert sein, deren Fundament aber der sogenannte Gerechtigkeitssinn der Individuen ist, die diese Institutionen einrichten und erhalten. Der moralpsychologische Gerechtigkeitssinn nach Rawls verläuft in seiner Herausbildung über drei Stadien, die mit drei von Rawls sogenannten moralpsychologischen Gesetzen korrespondieren. Der Gerechtigkeitssinn entwickelt sich von der (a) „autoritätsorientierten Moral“ über die (b) „gruppenorientierte Moral“ zur (c) „grundsatzorientierten Moral“ (vgl. Scarano, 2006, S. 241). Dieses Schema stimmt näherungsweise mit Kohlbergs Modell der moralpsychologischen Entwicklung überein. Allerdings kommt es in der Konzeption von Rawls zu einem Problem, welches durch den Zugang der Grundbestrebungen gelöst werden kann, denn der Gerechtigkeitssinn ist laut Rawls nur unter idealen Sozialisationsverhältnissen verwirklichtbar. (vgl. Rawls, 2006, S. 29 und weiterführend ebd. § 3.2) Daran schließt sich die weitere Frage an, wie dann überhaupt die Stabilität der gerechten Gesellschaft gewährleistet werden soll, wenn der Gerechtigkeitssinn – für diese verantwortlich – nur unter diesen idealen Umständen ausgebildet werden kann. Die Lösung bestünde also darin anzunehmen, dass eine Person einen Gerechtigkeitssinn in dem Maße ausbildet, wie sie erkannt hat – auf welche Weise auch immer – in welchem Maße die Realisierung der eigenen Autonomie möglich und gerechtfertigt ist, ohne andere Personen in der Ausübung ihrer eigenen zu behindern, wodurch die möglichst gleichwertige Ausübung der Autonomie aller Mitglieder eines Gemeinwesens möglich wird. So verwundert es nicht, dass etwa „Sklaverei“ als ungerecht empfunden wird. Ein Individuum handelt also nicht bloß aus altruistischen Gründen gerecht bzw. bemüht sich um Gerechtigkeit im Gemeinwesen, sondern dies sollte schon alleine aus dem Eigennutzen resultieren, da erst in einer gerechten Gesellschaft das autonome Handeln optimal möglich ist, und auch die vielfältigen Möglichkeiten bereitgestellt werden, die eigene Autonomie vielfältig anzuwenden. Der Reichtum einiger Weniger nützt den betuchteren Person ebenfalls wenig, wenn die Gesellschaft derart beschaffen ist, dass sie ihre Autonomie aus permanenter Abgrenzung und in Ermangelung der Möglichkeiten, die ihnen eine gerechte Gesellschaftsordnung bieten würde, nicht realisieren können. Diese Idee findet sich in Rawls Konzeption selbst vor. Dafür bedient er sich des von ihm so genannten „Aristotelischen Grundsatzes“, demzufolge sich die Gesellschaftsmitglieder nicht nur an „der Ausbildung und Ausübung ihrer Anlagen und Fähigkeiten erfreuen“ (Hinsch, 2006 S. 262) – oder analog zu den Grundbestrebungen formuliert nur autonom ihre Kompetenzen entfalten –, sondern auch, als „Begleitwirkung“ wie Rawls sagt, an der jedes anderen. Denn dann ist erst die



Möglichkeit gegeben, seine eigenen optimal zu entfalten. Das vielfach gelobte Beispiel zum besseren Verständnis ist die Metapher des Orchesters:

*„Die Mitglieder des Orchesters verwirklichen gemeinsam, was in jedem einzelnen von ihnen als Potential angelegt sein mag, was aber keiner von ihnen auf sich gestellt realisieren könnte.“ (Hinsch, 2006, S. 263)*

Mit dieser Analogie begründet Rawls in gewisser Weise eine konsensfähige Position zwischen Liberalismus und Kommunitarismus, wenn Letzterer so verstanden wird, dass immer gemeinschaftlich festgelegt wird, was das anzustrebende Gute der Gemeinschaft ist.

(c) Die ethische Praxis des Gemeinwesens gegenüber dem Individuum.

Bekanntlich gilt die Notwendigkeit der innerpsychischen Balance der „Seelenkräfte“ nach Platons Staatsphilosophie nicht nur individuell, sondern auch für die gesamte Gesellschaft: Gerechtigkeit bedeutet für ihn daher Ausgewogenheit der „Seelenkräfte“ auch in der Gesellschaft. Auch wenn Platons Ethik hierfür nicht vollumfänglich akzeptabel ist, so handelt es sich dabei um eine besonders interessante Parallele, wenn diese „Seelenkräfte“ als die Grundbestrebungen interpretiert werden. Der Mensch soll mit allen seinen Grundbestrebungen anerkannt werden. Daher sollte es als ethische Grundforderung gelten, dass ein Gemeinwesen stets die dafür nötige Gewährleistung anvisiert, idealerweise nicht nur realisiert, sondern dauerhaft erhält (siehe den vorherigen Abschnitt).

## **B) Philosophische Rechtfertigung der globalen Gültigkeit des Weltethos**

Auch wenn die „Human Factors“-Forschung viele wichtige Impulse liefern kann, so ist die Anwendung dieser Ergebnisse nicht automatisch „Ethik“. Im Gegenteil lassen sich diese Erkenntnisse durchaus instrumentalisieren, wie etwa im Zusammenhang mit „Nudging“ oder „Priming“ bekannt ist. Um die Würde des Menschen zu wahren, wie es nach der „Erklärung zum Weltethos“ auch verlangt wird, müssen daher die Grundbestrebungen stets auf positive Weise berücksichtigt werden, damit Menschen menschlich behandelt werden. Für ein universal gültiges ethisches Kriterium nach dem Moralprinzip der Humanität muss daher eine ebenso universal gültige Grundlage genutzt werden. Ausgangspunkt für die folgende Begründung ist eine Behauptung des Philosophen Ulrich Steinvorth. Er resümiert:

*„Ein praktisches Urteil kann seinem Gegenstand angemessen heißen, soweit der Sachverhalt, von dem es urteilt, daß er wirklich sein soll, realisierbar ist, ohne der Realisierung einer Gesamtheit realisierbarer Sachverhalte abträglich zu sein. [...] Sie ist eine Angemessenheit an das umfassendste Mögliche.“ (Steinvorth, 1994, S. 107)*

Mit anderen Worten: Führt eine Handlung dazu, dass mögliche Verwirklichungen ungebührlich reduziert werden, also etwa Leben ausgelöscht wird oder ein Schaden dazu führt, dass gewisse Ereignisse nicht mehr stattfinden können, dann ist es eine ethisch nicht legitime Handlung. Steinvorth begründet mit dieser Überlegung ein ethisches Kriterium, welches er die Forderung nach dem umfassendst Möglichen bezeichnet. Dieses Ergebnis gewinnt er aus einer einfachen metaphysischen Überlegung: So „ist ein praktisches Urteil unangemessen dann und nur dann,

wenn es entscheidet, etwas solle der Fall sein, was aus logischen oder physikalischen Gründen nicht wirklich sein kann. Diese negative Formel schien mir wiederum übersetzbar in die positive Formel, ein praktisches Urteil sei angemessen in dem Maße, wie es die Verwirklichung des Verwirklichbaren verlangt, und zugleich übersetzbar in die verschärfte negative Formel, ein praktisches Urteil sei unangemessen in dem Maße, wie es etwas verlangt, was die Verwirklichung eines Maximums oder Optimums möglicher Sachverhalte behindert.“ (Steinvorth, 1994, S. 106). Obwohl diese logische Herleitung plausibel ist, ist sie nicht realistisch, denn die Verwirklichung des Verwirklichbaren schließt beides mit ein, jene Verwirklichungen, die auf ein Optimum möglicher Sachverhalte zielen, und jene, die es nicht tun. Wird etwa mit der quantenphysikalischen Viele-Welten-Interpretation argumentiert (durchaus eine ernstzunehmende Gegenposition in der heutigen Landschaft der Positionen), führt eine solche metaphysische Überlegung ins theoretisch Leere und praktisch Belanglose.

Diese Idee ist allerdings konform mit der hier gewählten, jedoch mit dem Unterschied, dass die Konkretisierung am Mensch-Sein erfolgt. Damit lautet die Formulierung des global gültigen ethischen Kriteriums:

**Die Zielrichtung des Weltethos nach der psychologischen Lesart ist die global möglichst umfassende Verfolgung der Grundbestrebungen aller Menschen.**

Die Argumentation Steinvorths aufgreifend wird zwar in ihren Resultaten akzeptiert, jedoch nicht in ihren metaphysischen Ausgangsprämissen, da die hier geführte Argumentation als Ausgangs- und Endpunkt das „Mensch-Sein“ wählt, welches durch empirisch erkannte Grundbestrebungen beschrieben werden kann. Wenn die Ausgangsprämissen von Steinvorth nicht herangezogen werden, bedarf es einer anderen Argumentation, die sich in Auseinandersetzung mit dem Sein-Sollen-Fehlschluss nach David Hume führen lässt, um die Gültigkeit des Arguments des umfassendst Möglichen zu zeigen. Gemäß einer typischen philosophischen Argumentationsweise sei zunächst das Gegenteil angenommen. Würde so argumentiert werden, dass selbst dann, wenn sich das Mensch-Sein durch diese Grundbestrebungen tatsächlich auszeichnet, es noch kein Grund wäre, diese empirisch gewonnenen Erkenntnisse als normative Richtlinien zu akzeptieren, d.h. dass sie auch verfolgt werden können sollen, so ist dem nüchtern zu begegnen: (a) Nach einem phänomenologischen Argument, dass das Sein einer Bestrebung keine positive Existenz ist, sondern immer gerichtet – phänomenologisch formuliert intentional – und damit bezogen auf etwas je Spezifisches, und nur in dieser Bezogenheit erfassbar – aber nicht an sich positiv erkennbar: Eine Bestrebung ist nicht zu entdecken, wie beispielsweise ein Tisch, sondern nur in seiner „Gerichtetheit“. Es wäre vergleichbar einem Baum, der dadurch definiert werden würde, dass der Baum nur durch sein Baum-Sein besteht, was bedeutet stets kontinuierlich weiter zu wachsen („streben“). Denn sobald dieses aufhört, stirbt er. Das Sein der Bestrebung ist ein Streben, auf etwas, das sein soll! Es ist also weder rein dem Sein, noch dem Sollen zuzuordnen. Daher sind die Grundbestrebungen ein Sein des Werdens – in hegelianischer Manier ausgedrückt. (b) In pragmatischer Lesart der Grundbestrebungen: Wenn etwas ist, impliziert dies vielleicht noch nicht, dass es sein soll, aber die Grundbestrebungen sollen ja auch nicht als ethische Forderung sein. Sie sind unweigerlich. Daher soll es ermöglicht sein, dass diesen nachgegangen werden kann. Das legt auf keine festgelegten Ergebnisse fest. (c) In philosophisch-anthropologischen Begriffen: Wären die Grundbestrebungen gegeben und ihnen sollte nicht nachgegangen werden, dann hätten sie keinen Zweck für ein Mensch-Sein. Noch stärker: Da sie Bestrebungen sind, enthalten sie die inhärente Aufforderung zur Entfaltung. Würde nun behauptet werden, dabei handle es sich

um keine ethische Forderung, sondern eine biologische oder psychologische, falls es so etwas gibt, dann stellt sich die umgekehrte Frage: Ist es ethisch vertretbar, dass Bestrebungen nicht nachgegangen wird, wenn sie natürlich sind und das Mensch-Sein tatsächlich beschreiben? Ist es ethisch vertretbar, dass sie willentlich unterdrückt werden? Dies würde nur unnötiges Leid erzeugen und wäre kontraproduktiv. Fazit: Nachdem die Grundbestrebungen sind, sollen diese auch möglichst umfassend verfolgt werden können (=ethische Forderung des Humanitätsprinzip). (Das Verfolgen der Grundbestrebungen ist aber nicht an sich ethisch. Damit dies auf ethische Weise geschieht enthält das Weltethos zudem die „Goldene Regel“ und die vier Weisungen, wie noch gezeigt wird.)

An dieser Stelle ist jedoch eine Unterscheidung zu religiösen oder spirituellen Zielen klar zu markieren: Werden durch gewisse Übungen oder spirituelle Entwicklungen die Grundbestrebungen „abgelegt“, überwunden oder transformiert in andere Bestrebungen, dann sind die Bestrebungen eben keine mehr. Wird dadurch das Mensch-Sein ein anderes? Wird ein Baum kein Baum mehr, weil er mit dem Ast eines anderen Baumes veredelt wurde? Der Mensch besitzt also die inhärente Potenz auch andere Bestrebungen zu entwickeln, die seine ursprünglichen ersetzen. Am Beispiel eines Eremiten lässt sich dies deutlich zeigen: Dieser hat das Grundbestreben der Anerkennung überwunden. Er hat sich jedoch in Autonomie dazu entschieden, sein Leben als Eremit zu führen. Welches Bestreben ihn dazu veranlasst sich weiterhin in Autonomie für dieses Leben zu entscheiden ist vielleicht „Hingabe“ an eine göttliche Präsenz statt sozialer Verbundenheit, oder „Gemütsruhe/“ „Seelenfrieden“ statt Kompetenzzentrierung.

Nach diesem kurzen Exkurs sollte die Rechtfertigung der Ausgangslage eindeutig und konsensfähig begründet worden sein. Die Anwendung des *ethischen Kriteriums der Globalität*, also die Bemessung bestimmter Entwicklungen im Vergleich zum Anspruch an die umfassendst mögliche Verwirklichung nach dem Humanitätsprinzips, gelingt durch die *ethischen Grundforderungen* der Humanität, nämlich der Herstellung und Gewährleistung des verträglichen Bereichs, in denen die Grundbestrebungen entfaltet werden können. Ist in allen diesen drei Bereichen – die nebenbei bemerkt auf allgemeiner Ebene zwar notwendig, aber in konkreten Zusammenhängen nicht hinreichend sind, da weitere spezifische Faktoren in Abhängigkeit von den konkreten Umständen berücksichtigt werden müssen, um das Mensch-Sein zu realisieren – die Verträglichkeit erreicht, so soll dies die *ethische Norm der Verhältnismäßigkeit* bezeichnet werden: Sie ist dann erfüllt, wenn die Verhältnismäßigkeit hergestellt ist, wonach alle Grundbestrebungen jeweils im verträglichen Bereich verfolgt werden können. Zeigen aktuelle Entwicklungen eine Verletzung dieses Kriteriums an, d.h. wird der Bereich der Verträglichkeit verlassen, so sind Korrekturmaßnahmen ethisch geboten.

### **C) Philosophische Rechtfertigung der „Goldenen Regel“**

Die Umsetzung dessen gelingt nun über die Funktion der Antizipation, wofür die „Goldene Regel“ eine entscheidende Rolle spielt. Die Zielrichtung dieser Antizipation ist die global möglichst umfassende Verfolgung der Grundbestrebungen aller Menschen und bedeutet: Welche antizipierbaren Handlungsfolgen führen dazu, dass Menschen ungebührlich stark in der Verfolgung ihrer Grundbestrebungen eingeschränkt werden? Ethisch korrekt wäre dies nur dann,

wenn es dem Gemeinwohl dient, also wenn die Einschränkung dazu dient, dass die noch möglichst umfassende Verfolgung der individuellen Grundbestrebungen gewahrt bleibt.

Es ist also von dem bisherigem Ergebnis auszugehen: Die Humanitätsforderung besagt, dass die Chance der Erfüllung der Grundbestrebungen zu gewähren ist und zu bewahren (individuell und gesamtgesellschaftlich), und dies wird gerechtfertigt durch die „Goldene Regel“: Wenn du nicht willst, dass dir diese Chancen vorenthalten werden, dann enthalte sie auch niemand anderem vor, positiv formuliert: gewähre allen Menschen, soweit es dir möglich ist, die Verfolgung ihrer Grundbestrebungen zum Wohle aller. Konkret: Wenn du willst, dass du Anerkennung erhältst, autonom handeln darfst und deine Kompetenzen frei entfalten willst, dann gewähre dies auch den anderen Personen, in dem Maße, wie dadurch andere Personen nicht genau darin beeinträchtigt werden. Der Unterschied des Humanitätsprinzips zur Goldenen Regel, wie er noch genauer beschrieben wird, ist der folgende: Das Humanitätsprinzip bezeichnet die Forderung auf allen Ebenen zwischen global und individuell dafür zu sorgen, dass die entsprechenden Bedingungen dafür vorherrschen. In diesem Sinne handelt es sich um ein deontologisches, d.h. von allen speziellen Umständen abstrahierendes, allgemein gültiges Ideal, welches möglichst weitgehend zu realisieren ist.

Zur Umsetzung eines Ethischen Realitätssinns besitzt die „Goldene Regel“ daher eine Schlüsselrolle mit drei Funktionen. Die erste, die Funktion der Erkenntnis des rechten Verhältnisses zwischen dem Streben nach Autonomie und jenem nach Anerkennung, wurde bereits als „innerpsychische Balance“ postuliert. Die zweite wird hier als die Funktion zur Veranlassung der Antizipation beschrieben. Antizipation (Vorwegnahme) von Handlungsfolgen bezeichnet die Fähigkeit gewisse Folgen realistisch abschätzen zu können bevor sie eintreten. Als ethische Forderung enthält die „Goldene Regel“ aber nur die Veranlassung dazu. Sie ist keine Anleitung dazu, sondern soll dazu veranlassen, dass die Veranlagung des Menschen dazu genutzt wird, denn der Mensch ist in der Lage verschiedene Folgen seiner Handlungen zu antizipieren, verschiedene Szenarien zu bilden und diesen zumindest ungefähre Wahrscheinlichkeiten zuzuordnen: Wie wahrscheinlich ist ein gewisses Szenario an Handlungsfolgen? Eine Person agiert ständig unter der Anwendung von Antizipationen, etwa um das eigene Gesicht zu wahren („Anerkennung“) oder die Möglichkeiten der eigenen Autonomie auszuloten. Personen, die diese Fähigkeit weit weniger nutzen als dies im Durchschnitt erfolgt, gelten als „Soziopathen“. Aus der Arbeitspsychologie ist dies bekannt: „In einer aktuellen Metaanalyse (Clarke & Robertson, 2005) zum Zusammenhang der »Big-Five«-Persönlichkeitsfaktoren und Unfallhäufigkeiten konnte gezeigt werden, dass vor allem eine geringe Verträglichkeit (d. h. eine geringe Neigung mit anderen zufriedenstellende soziale Beziehungen aufrecht zu erhalten) mit höheren Unfallraten zusammenhängt“ (Schaper, 2011, S. 457). Diese Erkenntnis wurde bereits früh mit dem Konzept des „Vielunfällers“ (1956) beschrieben, in welchem die Merkmale jener Personen beschrieben werden, die ein erhöhtes Unfallrisiko erzeugen. Müller (2012, S. 55) listet die entsprechenden Merkmale auf, von welchen für die vorliegenden Zwecke (in gekürzter Weise) erwähnenswert sind (a) bezüglich „sozialer Verbundenheit“: „Der Vielunfälliger fühlt sich von sozialen Regeln wenig betroffen“, „bringt den Gefühlen und Handlungen anderer weniger Verständnis entgegen“ und „teilt nicht die Bestrebungen der Gruppe, der er angehört“; (b) bezüglich Autonomie, die durch Antizipation bestmöglich realisiert werden sollte: „Der Vielunfälliger zeigt einen gewissen Leichtsinn und ein mangelndes Unterscheidungsvermögen, wenn es darum geht, vorsichtig zu handeln“ und „das ihn daran hindert, Komplikationen oder Schwierigkeiten vorzusehen.“ Dieser psychologische Hinweis ist deshalb ethisch relevant, weil die verschiedenen vorgeschlagenen

Imperative in der Ethik stets die Funktion der Antizipation betonen. Eine kurze Untersuchung dieser im Kontrast zur „Goldenen Regel“, soll dies verdeutlichen. Am bekanntesten dafür ist Kants Imperativ: „Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“

Die Antizipation erstreckt sich demnach darauf zu achten, dass eine Handlung Personen nicht bloß als Mittel gebraucht. Abgesehen von weiteren Problemen, die diese Formulierung aufwirft, ist anzumerken, dass diese Forderung nach diesem Imperativ im gegenwärtigen ökonomischen Kontext niemals zu realisieren ist, weil Personen für andere zumeist stets nur Mittel sind: so bei der öffentlichen Personenbeförderung wie im Verkauf. Personen sind in diesen Fällen sachlich, nüchtern und neutral betrachtet, Instrumente für die Zwecke anderer Personen. Ob das ethisch verwerflich ist, ist hier nicht das Thema, sondern nur die Feststellung, dass eine solche Antizipation völlig unzureichend ist, um praktisch relevant zu sein. Darauf könnten zwar zahlreiche Gegenargumente folgen, doch auch hier gilt die simple Gegenprüfung mittels kontrafaktischen Gedankenexperimenten: Lässt sich wirklich ein möglicher Weltzustand denken, in welchem Personen niemals für andere bloß nur Mittel sind? Und was ist daran verwerflich, dass Personen für andere Personen teilweise nur Mittel sind. Es sind auch psychologisch bedacht Situationen denkbar, wo es Personen Freude bereitet für andere Personen Mittel zu sein, um wiederum diesen einen Dienst zu leisten oder eine Freude zu bereiten. Im familiären Kontext findet dies häufig statt. Eine solch formale Bestimmung nach den abstrakten Begriffen Mittel-Zweck ist nach dem formalen Zugang der Ethik Kants von praktisch geringer Bedeutung.

Ein weiterer Imperativ ist ein Vorschlag von Edmund Husserl – übernommen von seinem Lehrer Brentano. Husserl kritisiert an Kants Ethik gerade jenes Wollen, welches für ein Subjekt zentral ist. Es fehle bei Kant daher das für jede Ethik zentrale Moment der Motivation des Subjekts (vgl. Mayer, 2009, S. 156 f.). Daher bevorzugt er einen Imperativ, der gerade das Subjektive des Menschen bewahren will. Denn der Wille ist nach Husserl abhängig von Werten und Gefühlen des Subjekts, diese wiederum stehen in starker Verbindung mit dem unmittelbar in der Erfahrungswelt Gegebenen – weshalb gewissermaßen mit Kant und gegen Kant argumentiert die Autonomie wieder gestärkt werden soll, da bei Kants Pflichtethik der bedingungslosen (deontologischen) Unterwerfung unter ein moralisches Gesetz gewissermaßen zwangsläufig untergeht. Um jedoch dennoch die für die Ethik wesentlichen Handlungsfolgen zu berücksichtigen, wählt Husserl einen „formalen objektiven Imperativ“, welcher zur Antizipation anleiten soll. Nach dieser Antizipation soll eine Anpassung des personalen Willens vollzogen werden, um angesichts des konkreten unmittelbar Gegebenen ethisch korrekt zu entscheiden:

*„Tue das Beste unter dem erreichbaren Guten innerhalb deiner jeweiligen praktischen Gesamtsphäre“ (Mayer, 2009, S. 157)*

Dazu die Kommentierung (Mayer, 2009, S. 157): „Diese Forderung ist insofern formal, als sie durch eine materiale Axiologie ausgefüllt werden muß, die sagt, was das Beste relativ zu anderem ist. Der Imperativ stellt damit das handelnde Subjekt vor die Aufgabe, innerhalb seines Lebensbereichs Werte abzuwägen und die eigenen Möglichkeiten und Fähigkeiten dazu richtig in Bezug zu setzen.“ Dieser Imperativ wirft jedoch ebenfalls eine Reihe von Fragen und Problemen auf, die hier nicht thematisiert werden können. Relevant ist hierfür nur die Art der Antizipation, die vorgeschlagen wird: ob eine zu vollziehende Handlung übereinstimmt mit dem, was als das Beste erkannt wurde, unter dem unmittelbar erreichbarem Möglichen. Husserls Ethik ist daher weit weniger objektiv als Kants, denn die im Imperativ angelegte Antizipation leitet nicht dazu an,

worauf sich diese richten soll. Sie bleibt subjektiv: Was als das „Beste“ erkannt wird, ist daher einzig abhängig vom Subjekt und vom Kontext der Entscheidung. Je nach Erfahrungswelt, Lernfortschritt und Wissensstand, etc. unterscheiden sich diese Horizonte enorm. Daher würden Subjekte vermutlich nicht nur immer zu unterschiedlichen ethischen Schlussfolgerungen gelangen, je nach ihren Möglichkeiten dazu, sondern auch keinen Anlass dafür finden zu reflektieren, ob die von ihnen angenommene „praktische Gesamtsphäre“ für sich selbst und ihre Mitwelt adäquat ist.

Daher wäre es nötig einen solchen ethischen Imperativ zu wählen, der im Sinne dieses Lernfortschritts dazu veranlasst, proaktiv zu besseren ethischen Entscheidungen zu gelangen, was bei dem Folgenden der Fall ist:

*„Handle so, dass du die Konsequenzen deines Handelns für Andere in einer Weise berücksichtigst, wie du selbst dies von Anderen erwarten würdest.“ (Schmid, 2008, S. 60).*

Dabei handelt es sich um eine spezifische Version der „Goldenen Regel“, die Wilhelm Schmid als zweiten ökologischen Imperativ bezeichnet. Dieser Imperativ ist daher weder objektiv (an einer allgemeinen Vorgabe oder Vorschrift wie bei Kant orientiert) – und lässt dem Individuum daher eine breite Entscheidungsoffenheit –, noch ist er rein subjektiv, weil er als Bezugsrahmen die jeweilige Gemeinschaft vorgibt. Er ist daher risikoethisch: Motivationsfaktor soll die konkrete Um- und Mitwelt sein. Der Imperativ ist daher mit dem psychologischen Konzept der „Antizipationsmotivation“ kohärent: „Ein vorgestellter Zustand erzeugt eine Motivation.“ (Stengel, 1999, S. 242) Die Leistung Husserls zur Motivation bleibt daher theoretisch beibehalten, denn es ist immer die konkrete Umwelt, die dazu veranlasst über die Handlungsfolgen nachzudenken. Allerdings werden die konkreten Handlungsfolgen als Basis der ethischen Entscheidung herangezogen und nicht das subjektiv verstandene „Beste“, was deckungsgleich sein kann, aber nicht muss. Die Spezifizierung in dieser Variante hebt den besonderen Charakter der Funktion der Antizipation deutlich hervor. Das gilt allerdings nur für die Formulierung selbst, da Schmid in seinen Ausführungen zu seinen drei ökologischen Imperativen auch diverse weitere damit verknüpfte psychologische Erfordernisse inkludiert und sorgfältig beschreibt. Dennoch werden dadurch zwei der drei Funktionen nicht explizit inkludiert, die in der allgemeinen Version der „Goldenen Regel“ enthalten sind.

An dieser Stelle ist der zentrale Aspekt der Argumentation wie folgt: Wie diese drei Imperative zeigen (Beispiele für zwei Extrempositionen und eine Mittelposition) wird die Funktion der Antizipation als zentral für ethisches Entscheiden erachtet. Die „Goldene Regel“ hat vermutlich (aus diesem allgemeinen Grund) im Laufe der Geschichte der Ethik ihre Bedeutung verloren, weil die Imperative auf die Funktion der Antizipation reduziert sind, die die „Goldene Regel“ nur unzureichend erfüllt. Sie lässt nicht nur einen scheinbar größeren Spielraum, sondern gibt auch keine als ethisch legitim erachteten Ziele vor. Die hier vorgebrachte Argumentation zielt auf eine Rehabilitierung dieser unter Bezugnahme auf die Grundbestrebungen. Es lassen sich demgemäß insgesamt drei Funktionen der „Goldenen Regel“ erkennen: Die „Goldene Regel“ ist konsequent umgesetzt eine Anleitung zur (a) Entwicklung der Kompetenz der Antizipation, (b) der „innerpsychischen Balance“ zwischen zwei Grundbestrebungen: einem Zuviel der Fremdbestimmung durch ein ungebührend starkes Bedürfnis nach Anerkennung und einem Zuviel der Autonomie, die durch die Antizipation der Konsequenzen, etwa des Entzugs von Anerkennung, eingeschränkt wird: um eben nicht ungebührend andere in ihrer Autonomie einzuschränken oder zu verletzen. Damit zielt die „Goldene Regel“ (c) auf eine Art „Selbsterkenntnis“ hinsichtlich des Antriebs durch die Grundbestrebungen und erfüllt damit die Funktion der zulässigen

Verallgemeinerung: „Ich“ kann zulässig von „mir“ auf andere schließen (verallgemeinern) und davon in jeder Situation zulässig ausgehen – auch wenn das nicht in absolut allen Fällen der Fall ist – , dass alle Menschen diese Grundbestrebungen besitzen und diese auch jederzeit verfolgen wollen!

Hierbei handelt es sich um einen philosophisch äußerst kritischen Punkt, da bei der Anwendung der „Goldenen Regel“ fälschlicherweise häufig von der Prämisse ausgegangen wird, dass Personen mit sonderbaren Wünschen die Erfüllung dieser Wünsche auch anderen Personen wünschen könnten. Das ist nur dann möglich vertretbar, wenn die dritte Funktion übersehen wird, welche Kant erkannte und betonte: die zulässige Verallgemeinerung. Kantisch formuliert: Was „ich“ als allgemeines Gesetz wollen kann, ist, dass „ich“ als Mensch mit meinen Grundbestrebungen respektiert werde. Dies habe „ich“ daher auch bei anderen Personen stets zu berücksichtigen. Das gelingt aber nur, wenn eine Person in ihrer „Reflektiertheit“ das eigene Wollen erkennt und versteht. Die Verallgemeinerung nach Kants Argumentation nach der Gesetzes-Formel ist zu formal. Die Gesetzes-Formel führt zu ethischen Dilemmata, weil in verschiedenen Situationen teilweise völlig beliebig entschieden werden kann, was als allgemeines Gesetz gelten soll. Am Beispiel: In einer Situation in der es geboten wäre zu lügen um ein Menschenleben zu retten, ist ein solches Dilemma. Denn es kann weder gewollt werden, dass das Lügen ein allgemeines Gesetz ist, noch das Opfern von Menschenleben. In beiden Fällen nämlich wäre ein gesellschaftliches Zusammenleben unmöglich.

Nach der „Architektur“ des Weltethos lassen sich solche ethischen Dilemmata nach einem relativ einfachen Verfahren lösen. Zunächst gelten die beiden Prinzipien, wobei wahlweise eines der beiden als Ausgangspunkt zu wählen ist. So zunächst mit der „Goldenen Regel“: Würde „ich“ gerettet werden wollen, ist das Lügen ethisch legitim, weil diese Entscheidung dem Humanitätsprinzip nicht widerspricht. Widerspricht sie dem Humanitätsprinzip, dann sind zur Lösung des Dilemmas die Weisungen heranzuziehen: Welche der vier Weisungen sind für die zur Frage stehende Entscheidung relevant? In der Regel<sup>1</sup> spricht zumindest eine Weisung mehr für eine konkrete Entscheidung bzw. umgekehrt: Jene Entscheidung ist ethisch situationsgerecht vertretbar, welche weniger Weisungen verletzt – da angesichts von ethischen Dilemmata-Situationen häufig solche verletzt werden. Allerdings gilt es auch abzuwägen hinsichtlich der Schwere der Verletzung einer Weisung. Dies gilt genauso beim Ansatz des (deontologischen) Humanitätsprinzips, dessen ethische Forderung durch die Anwendung der „Goldenen Regel“ korrigiert wird. Die „Goldene Regel“ als tugendethisches Element des Weltethos verlangt die nötige Sensitivität gegenüber konkreten Umständen. „Verantwortungsbewusstsein“ als eine Definition für Gewissen lässt dieses Verfahren als Ausdruck von „Gewissenhaftigkeit“ (im Sinne des Menschenrechts der Gewissensfreiheit) charakterisieren: Es ist nach dem eigenen Gewissen situationsgerecht zu entscheiden, welche Weisungen wie in Übereinstimmung mit den zwei Prinzipien anzuwenden sind! Die Weisungen bilden also den Rahmen, der allgemein einzuhalten ist. Angesichts ethischer Dilemmata ist jedoch in Übereinstimmung mit den beiden Prinzipien situationsgerecht zu entscheiden, wie dies zu erfolgen hat. Damit handelt es sich um eine Art regelutilitaristische Mittelposition zwischen Tugendethiken, die gar keine ethischen Maßstäbe

---

<sup>1</sup> Persönliche Anmerkung des Autors nach der Anwendung dieses Verfahrens auf verschiedene Spezialfälle ethischer Dilemmata aus der Literatur.

voraussetzen, und deontologischen Ethiken, die das zwingende Befolgen gewisser ethischer Maßstäbe fordern.

Eine allgemeine Rechtfertigung für ein solches Verfahren ist der Hinweis der „Erklärung zum Weltethos“, dass die vier Weisungen in den Prinzipien enthalten sind und durch diese legitimiert werden (vgl. Küng, 2012, 182). Eine spezielle Rechtfertigung dafür ergibt sich aus der hier vorgeschlagenen psychologischen Lesart. Da die „Goldene Regel“ nach der psychologischen Lesart des Weltethos die Grundbestrebungen implizit enthält und umgekehrt die Grundbestrebungen implizit auf die „Goldene Regel“ verweisen. Wie gezeigt werden sollte, bilden die beiden Prinzipien des Weltethos eine gegenseitige Explikation, Korrektur und eine ineinandergreifende Ganzheit:

(I) Die „Goldene Regel“ verweist auf das *Mensch-Sein und die Grundbestrebungen*: Das spezifisch Menschliche ist nicht das konkrete Interesse, sondern das „Wollen“, welches im Hintergrund steht und diesem vorausgeht. Auch der Inhalt des eigenen Wollens wechselt, doch bei diesem Wechsel bleibt das Wollen in Übereinstimmung mit den Grundforderungen als Akt selbst konstant (siehe die Beispiele übernommen von Lantermann und nach dieser Lesart gedeutet).

(II) Das spezifisch Menschliche des *Mensch-Seins* ist nicht das konkrete „Tun“, sondern die Konsequenz der Umsetzung einer Entscheidung, um des *Erfahrens bestimmter Handlungsfolgen* willen. Und das impliziert in Übereinstimmung mit dem Humanitätsprinzip nach psychologischer Lesart: „Ich“ kann nur solche Konsequenzen für „mich“ wollen, die es „mir“ weiterhin ermöglichen „meine“ Grundbestrebungen zu verfolgen! Demnach kann „ich“ dies auch anderen nur so wünschen – im Sinne der Erhaltung einer funktionsfähigen Gesellschaft, wie im folgenden Unterabschnitt umfassend begründet wird. Selbst wenn eine Handlung nicht selbstbestimmt ausgeführt wird, sondern fremdbestimmt durch das Wollen anderer, zielt diese auf Konformität und es wird daher von der handelnden Person antizipiert, wie sie die eigene Anerkennung in der Gruppe erhält bzw. ihr „Gesicht wahren“ kann – abgesehen vom Zwang. Dies setzt aber voraus, dass die Folgen bereits vor einer Handlung antizipiert werden, was auf drei Weisen gelingen kann: (a) durch die Lernerfahrung über die Konsequenzen der Handlungen der eigenen Person oder (b) jener anderer Personen, oder (c) über die Fähigkeit zur Abschätzung der Folgen gemäß gewisser Vorahnungen oder schlichter Kalkulationen des realistisch Möglichen – wofür Schmidts Imperativ als Beispiel angeführt wurde. (Weiterführende Psychologische Interpretation: Diese Fähigkeit setzt also wiederum einen Lernprozess voraus, welcher zeitlich verfasst ist. Damit rekurriert die „Goldene Regel“ bereits auf die Grundbestrebung der zeitlich zu realisierenden Kompetenzentfaltung. Es geht hierbei also um die Fähigkeit zur Erkennung der Folgen eines vorausgehenden Wollens. Das „Tun“ ist letztlich nicht genuin eigenständig, sondern das Resultat einer Entscheidung. Eine Entscheidung ist wiederum das Resultat einer Divergenz oder Übereinstimmung zwischen Wollen und Antizipation der diesem Wollen zugeordneten Konsequenzen. Denn die entsprechende Antizipation kann die Umsetzung des Inhalts des Wollens nochmals korrigieren, abschwächen oder einen anderen Inhalt des Wollens hervorrufen, wie dies Schmidts zweiter ökologischer Imperativ intendiert. Letztlich geht es nach dem Psychologen Lantermann immer darum ein positives Selbstbild zu erhalten. Eventuell wird dieses Ziel durch eine „innerpsychische Balance“ erreicht. Diese wird wiederum erreicht, wenn die Motivationen primär darauf abzielen Folgendes zu erreichen: Wie sehr darf ich meine eigenen Interessen verfolgen, ohne meine Anerkennung zu verlieren und wie sehr darf ich mich um dieser Anerkennung willen selbst zurücknehmen, sodass ich mich jedenfalls nicht selbst verleugne.)



(III) Die Verallgemeinerung und Übertragung von sich auf andere ist nur dann zulässig, wenn die Grundbestrebungen berücksichtigt werden! Das positive Wünschen ist nur dann zulässig, wenn das Mensch-Sein des Anderen nicht abgesprochen wird: wenn eine Person ungebührend bevormundet werden würde, verachtet werden würde oder ihrer Lernfähigkeit beraubt werden würde.

Fazit: Die „Goldene Regel“ ist nach dieser psychologischen Lesart (!) daher weder naiv, noch beliebig noch subjektiv. Nach den bisherigen Ausführungen gilt, dass entgegen der Beliebigkeit „alles Mögliche“ zu wollen (I) korrigiert wird durch (II); um einen Subjektivismus zu vermeiden wird (I) korrigiert durch (III); zur Vermeidung eines Relativismus wird (II) korrigiert durch (III). Ein „Anything goes“ mit der „Goldenen Regel“ zu legitimieren ist daher im Rahmen des Weltethos nicht sinnvoll möglich. Wie mittels dieser Interpretation gezeigt werden sollte, gilt dies grundsätzlich: die beiden Prinzipien des Weltethos dürfen nicht als isoliert, unabhängig oder nebeneinander verstanden werden. Denn das Weltethos ist ein Ethikkatalog, der nicht als Aufzählung besteht, sondern aus inhärenten Verknüpfungen und einer „lexikalischen Ordnung“ (Rawls) zwischen den Prinzipien und den Weisungen.

Die Argumentation dieses synthetischen Abschnitts hatte das „Individuum“ im Zentrum. Doch das Weltethos soll ein Ethikkatalog für die Weltgemeinschaft insgesamt sein. Daher werden im nächsten Unterabschnitt die bisherigen drei Synthesen in eine einheitliche Gesamtsynthese überführt.

#### **D) Praktische Implikationen für die Weltgemeinschaft: Abschließende Gesamtsynthese**

Die Ethikposition des Weltethos basiert daher auf insgesamt drei Moralprinzipien<sup>2</sup>: jenes der Humanität, der Verantwortung und dem Guten (vgl. Pieper, 2004, S. 84). Das Prinzip der Humanität ist ein deontologisches Ideal und wird für die Weltgemeinschaft durch das Kriterium der Globalität der umfassendst möglichen Verfolgung der Grundbestrebungen aller Menschen begründet.

Das Moralprinzip der Verantwortung ist nach der hier vorgeschlagenen Interpretation des Weltethos das „tugendethische“ Pendant und Korrektiv, weil es die entsprechende Kontextsensitivität einfordert. Das Ziel ist es das deontologische Ideal der Humanität, welches also völlig unabhängig von einer konkreten Gesellschaftsordnung oder einer kulturellen Moral Gültigkeit besitzt, so weitgehend wie möglich zu realisieren. Darin entspricht die „Goldene Regel“ dem Moralprinzip der Verantwortung. Das Moralprinzip der Verantwortung bezieht sich, hier nun vereinfacht und ohne präzise Begründung postuliert, auf die dauerhafte Funktionsfähigkeit einer Gesellschaft. Das Moralprinzip legt nicht auf eine konkrete Moral fest, sondern bedeutet lediglich, dass eine kulturell geprägte Moral nicht mit dem Moralprinzip in Konflikt geraten darf, um die Stabilität der Gesellschaft nicht zu gefährden. Der Begriff Moralprinzip ist passend gewählt, denn er bringt zum Ausdruck, dass solche Prinzipien noch vor jeder Moral gültig sind, d.h. die

---

<sup>2</sup> Mehrere Moralprinzipien wurden vorgeschlagen und begründet, deren „Geltungsanspruch nicht auf die Handlungsgemeinschaft beschränkt ist, deren Moral es begründet, sondern auf die Menschheit insgesamt ausgedehnt werden kann“ (Pieper, 2004, S. 80) und daher universale Gültigkeit besitzen sollen.

Voraussetzung für die Möglichkeit von Moral darstellen. Moral beschreibt – ebenfalls vereinfacht und pointiert formuliert – die in einer Kultur als gültig anerkannten Verhaltensweisen. Doch moralische Vorstellungen über das richtige, d.h. sittlich gebotene Verhalten können sich auch dahingehend entwickeln, dass sie Moralprinzipien zuwiderzulaufen. Beispielsweise kann Korruption durchaus nach moralischen Gesichtspunkten toleriert werden, aber sie verletzt die Weisung „Handle gerecht und fair“. Dadurch wird die Stabilität auf Dauer gefährdet. Das Moralprinzip der Verantwortung bringt nun zum Ausdruck, dass jedes Gesellschaftsmitglied Verantwortung gegenüber der Gesellschaft als Ganzes besitzt. Selbstverständlich variiert die Verantwortung zwischen den Gesellschaftsmitgliedern in erheblichem Maße, doch auch wenn sie noch so gering sein mag, so reproduziert jedes Gesellschaftsmitglied mit seinem Verhalten gewisse moralische Vorstellungen oder hinterfragt sie. Der Begriff der „Zivilcourage“ bringt diese Idee zum Ausdruck. Ziel muss es daher im Interesse des Gemeinwohls sein, die Moral näher an die ethischen Maßstäbe heranzuführen, außer sie sind damit bereits deckungsgleich. Die Goldene Regel, konkretisiert mittels den Grundbestrebungen, bringt diese Verantwortung zum Ausdruck: Jede Person soll ihren Beitrag dazu leisten, dass von individuell bis kollektiv, die ethische Grundforderung der Humanität erfüllt wird. Druyen (2007, S. 175) beschreibt dies so: „Wir verfügen über die Fähigkeit, uns als Individuen eigenständig zu entwickeln, uns andere Lebensweisen vorzustellen und zum Teil auch zu verwirklichen. Aber immer bleiben wir abhängig von anderen – von politischen, kulturellen und religiösen Verhältnissen und von den Rahmenbedingungen der uns umgebenden Gesellschaft. Also sind wir zwangsläufig nicht nur Einzelne, sondern Teil der Allgemeinheit.“ Daraus resultiert demnach eine Verantwortung gegenüber dieser Allgemeinheit. Druyen drückt dies im Rahmen seiner „Konkrethik“ so aus: „Über welche Ressourcen und Fähigkeiten verfügt ein Individuum, eine Familie, eine Generation, ein Unternehmen, eine Gesellschaft, um zur persönlichen und gemeinschaftlichen Entwicklung beizutragen?“ (Druyen, 2007, S. 186) Anschließend daran gilt nun Selbiges für das Moralprinzip der Humanität: Würde eine Kultur eine Moral reproduzieren, die nicht mit dem Moralprinzip der Humanität kompatibel ist, würde es sich um eine Gesellschaft handeln, in der kein Mensch leben möchte, da sie keine Lebensqualität verspricht. Vermutlich würden deswegen die moralischen Vorstellungen ständig hinterfragt werden. Erneut als Beispiel dienlich: Sklaverei.

Das Moralprinzip des „Guten“ wird dagegen als konsequentialistisches (im weiteren Sinne utilitaristisches bzw. regelutilitaristisches) Element übersetzt in den Begriff der Ordnung, da dies in Übereinstimmung mit der Idee des Weltethos ist (vgl. Küng, 1998, S. 148). In einem philosophischen Wörterbuch heißt es: Das Böse „ist der Angriff auf die rechte Ordnung und die unberechtigte Überbetonung oder Verabsolutierung eines partikularen Aspekts zum Schaden des Ganzen. Das B. kann nicht um seiner selbst willen, sondern nur um eines scheinbaren Gutes willen gewollt werden.“ (Brugger/Schöndorf, 2010, S. 68 f. ) Das Gute ist also eine Ordnung des Ganzen, die zum besten Wohle für alle Teile des Ganzen ist, da jedes der Teile sein Potenzial potentiell entfalten kann („egoistischer Altruismus“). Potentiell insofern, da niemand dazu gezwungen werden soll. Ziel und Zweck der Einhaltung des Weltethos ist es dies für die Weltgemeinschaft zu erreichen. Auch die Gültigkeit dieser Behauptung lässt sich mit einfachen Mitteln nachweisen. Wie Tab. 2. zeigt geht typischen Konflikte auf individueller, gemeinschaftlicher oder globaler Ebene häufig eine Verletzung einer der vier Weisungen voraus. Das ist in manchen Fällen trivial, in manche durchaus gewichtig.

<b>Tab. 2: Eine Gegenüberstellung der Weisungen und typischen Konfliktarten</b>	
<b>Weisungen des Weltethos</b>	<b>Vier typische Konfliktarten</b>
Achtet und (betreffend Partnerschaften) liebet einander.	Uneinigkeit über die Art der Zusammenarbeit, des Zusammenlebens
Handle gerecht und fair.	Uneinigkeit über die Verteilung der Ressourcen
Rede und handle wahrhaftig.	Uneinigkeit über die Erreichung der Ziele
Hab Achtung vor dem Leben. (Nicht töten, nicht verletzen, etc.)	Uneinigkeit über bestimmte Ziele (z.B. verletzt ein Ziel diese Weisung?)

Die vier typischen Konfliktarten entstammen Untersuchungen aus der Arbeitswelt (vgl. Nold, 1996). Die globale Gültigkeit ließe sich aber relativ leicht an aktuellen Beispielen zeigen, was jedoch nicht Ziel und Zweck dieses Beitrages ist. Auch in diesem Fall liegt eine Verschränkung mit dem Moralprinzip der Verantwortung vor: In der Regel sind die Weisungen einzuhalten, da dies im Regelfall, d.h. regelutilitaristisch verstanden, den größtmöglichen Nutzen zur Generierung und Erhaltung des Gemeinwohl nach sich zieht. Doch kann es Sonderfälle geben, die – ebenfalls regelutilitaristisch verstanden – tatsächlich einzelne und seltene Spezialfälle darstellen, wonach es verantwortungslos wäre die Weisungen absolut (deontologisch) einzuhalten. Daher besitzt das Moralprinzip der Verantwortung, wie es in der Erklärung zum Weltethos grundgelegt ist, den Vorrang, aus welchem die Weisungen hervorgehen. Sie sind demnach einzuhalten, solange sie nicht im Konflikt mit dem Moralprinzip der Verantwortung stehen.

Diesbezüglich zwei kurze Bemerkungen zur Praxisrelevanz des Weltethos: (a) Nach dem Schema aus Tab. (2) erweisen sich auch die vier Weisungen als hinreichend umfassender Grundkonsens, die allgemeingültig die wichtigsten Felder ethisch relevanten Entscheidens und Handelns abdecken. Das Weltethos bildet also auch in diesem Sinne den nötigen Grundkonsens. Die Leistung Küngs bestand darin dies tatsächlich erreicht zu haben, was aber als Konsens im Grunde keine weiteren Ethikentwürfe oder Kataloge ausschließt. (b) Im Zusammenhang mit dem Moralprinzip der Ordnung, d.h. der Stabilität einer Gesellschaftsordnung bzw. der Verlässlichkeit ihrer Abläufe, erhalten daher die vier Weisungen eine gewichtige Stellung: Die Einhaltung der Weisungen ist die notwendige Voraussetzung des reibungslosen Funktionierens eines Gemeinwesens, damit die Grundbestrebungen überhaupt verfolgt werden können, wie Küng auch mit Verweis auf Forschungsarbeiten zeigen kann (vgl. Küng, 2010, S. 89 f.). Die Weisungen sind der begrenzende Rahmen innerhalb dessen die Grundbestrebungen verfolgt werden können, ohne das Gemeinwesen kritisch zu beeinträchtigen.

Damit ist das zentrale Argument basierend auf diesen drei Moralprinzipien wie folgt: Die Herstellung der ethischen Norm der Verhältnismäßigkeit ist keine utilitaristische Forderung (z.B. „das größte Glück der größten Zahl“ explizit herbeizuführen), sondern die Bedingungen für das

möglichst optimale Gedeihen (auch für die Zukunft) zu erhalten! Mit einer Formulierung nach Küng selbst geht es darum die Tiefendimension entsprechend positiv zu gestalten (vgl. Küng, 2001, S. 37 f.). Auch hierfür gibt es einen simplen Grund: Wie sollte auf globaler Ebene Konsens hergestellt werden können, wenn dies im kleinen Rahmen schon schwierig ist? Es gibt zu viele verschiedene Interessen als das der maximale Nutzen, das größte Glück oder der größte Vorteil (besonders auf globaler Ebene) ermittelt werden könnte, ohne zu stark zu vereinfachen. Abb. (1) fasst die bisherigen Ergebnisse in graphisch zusammen.



Abb. 1: Graphical Summary: Das Moralprinzip der Humanität konkretisiert mittels den drei menschlichen Grundbestrebungen formuliert das deontologische Ideal der möglichst umfassenden Verfolgung der Grundbestrebungen, die alle Menschen als Menschen auszeichnen. Dazu muss jede der drei Grundbestrebungen für sich in einem verträglichen Bereich verfolgt werden können. Sind die gesellschaftlichen Bedingungen so beschaffen, dass alle drei zugleich im verträglichen Bereich liegen, so ist die „ethische Norm der Verhältnismäßigkeit“ realisiert. Die Anwendung der Goldenen Regel basiert individuell wie gesellschaftlich auf der Grundlage der drei Grundbestrebungen jedes Menschen und steht auch in Verbindung mit den vier Weisungen des Weltethos. Die vier Weisungen wiederum stehen im Dienste der Erfüllung des Prinzips der Humanität.

Mit erneutem Rekurs auf die Metapher des Orchesters lässt sich dies in einem vereinfachten Verständnis beschreiben. Auch Rawls gilt als wegweisender Synthethiker der drei ethischen Hauptansätze (vgl. Pieper, 2004, S. 84), dessen tugendethisches Element der „Aristotelische Grundsatz“ ist. Die Orchester-Metapher besagt daher: Die Mitglieder eines Orchesters haben sich zum größtmöglichen Wohlgefallen des Ganzen (utilitaristisch) unbedingt an die Vorgaben des Dirigenten und die einzelnen Partituren zu halten (deontologisch), und sollen ihre Fähigkeiten optimal entfalten, um ihre Rolle bestmöglich spielen zu können (tugendethisch). Ethisch verhalten sich die Personen eines Gemeinwesens dann, wenn sie ihren gebührenden Beitrag dazu leisten, dass alle Personen innerhalb eines Gemeinwesens möglichst ihren Grundbestrebungen in der möglichst umfassendsten Weise nachgehen können, ohne andere Personen oder das Gemeinwesen zu gefährden oder einen schleichenden Verfall durch zunehmend unethisches Verhalten (durch eine Verletzung der Weisungen) zu riskieren.

Vermutlich ist zwar auch schon der Fokus auf die Bedingungen ein hehres Ziel, doch wurde das Weltethos explizit als Ethos bezeichnet (vgl. Küng, 2012, S. 180), weil es eine entsprechende Gesinnung zu kultivieren gilt so weitreichend wie möglich danach zu handeln, auch wenn es ein unerfülltes Ideal bleiben sollte. Ziel ist es demnach zu antizipieren welche Entwicklungen die Herstellung und Gewährleistung der ethischen Norm der Verhältnismäßigkeit gefährden. Wie die Relevanz der Antizipation der Zukunft zeigt, ist nochmals zu betonen: Nicht „das größte Glück der größten Zahl“ aktuell lebender Menschen ist entscheidend, sondern die Verantwortung im Sinne einer langfristigen Perspektive, wodurch das zentrale Ziel „Prävention“ ist. Das bedeutet konkret: Im ethischen Sinne ist es nicht das Ziel exakte Prognosen aufzustellen. Wie aus einer historischen Perspektive gezeigt werden kann sind solche in der Regel auch falsch. Sondern es handelt sich um die Frage der ethisch vertretbaren „Weichenstellungen“ im Hier und Jetzt. Widersprechen Entwicklungen den genannten Moralprinzipien, so sind Korrekturen notwendig.

Zusammengefasst lautet die ethische Forderung des Weltethos für die Weltgemeinschaft: (a) Das antizipierte zukünftige Leid ist aus gegenwärtiger Position präventiv zu verhindern oder – falls nicht anders möglich – so weit als möglich zu vermindern und (b) die Bedingungen für ein positives Gedeihen der Weltgemeinschaft zu schaffen. Für dieses zweite positive Ziel (b) ist die Prävention (a) daher eine notwendige Vorbedingung. An dieser Stelle kann zwar nicht im Detail auf die Möglichkeiten von Prävention eingegangen werden, sondern nur auf die entsprechende philosophische Rechtfertigung der Notwendigkeit der Prävention. Selbstverständlich lässt sich nicht jegliches zukünftige Leid verhindern oder vermindern, aber es lässt sich zumindest verhindern oder vermindern, dass gegenwärtige Um- und Zustände zukünftiges Leid provozieren. Es ist also zu unterscheiden zwischen antizipierbarem und nicht-antizipierbarem, verhinder- und verminderbarem, sowie provoziertem und/oder bewusst erzeugtem zukünftigem Leiden.

Wo das ethische Kriterium der Globalität jedoch auf die Gegenwart zeitlich beschränkt ist, expandiert das Moralprinzip der Verantwortung nach dessen bekanntestem Vertreter Hans Jonas, auf welchen sich Küng ebenfalls für die Initiation des „Projekts Weltethos“ beruft, diese Forderung in die Zukunft. Es wurde argumentiert, dass die Einhaltung der Weisungen eine Voraussetzung für die Verfolgung der Grundbestrebungen sind. Wenn das für den aktuellen Moment gilt, dann gibt es keinen Grund anzunehmen, dass dies für einen späteren Zeitpunkt zu leugnen ist. Dadurch expandiert das Moralprinzip der Verantwortung diese Forderung in die Zukunft: Um des Humanitätsprinzips willen sind die Weisungen auch zukünftig einzuhalten. Damit sind alle Elemente für eine ethische Legitimation vorhanden. Auf der Basis der „Goldenen Regel“ und in

einer Kombination mit dem ersten ökologischen Imperativ nach Wilhelm Schmid (2008, S. 59: „Handle so, dass du die Grundlagen deiner eigenen Existenz nicht ruinierst“) lautet diese in einer ersten Annäherung wie folgt: Wenn du nicht willst, dass dir deine Lebensgrundlagen zerstört werden, die dir dein Mensch-Sein ermöglichen, dann hast du keinen Grund dies für andere Menschen zu wollen, auch für zukünftige Menschen nicht. Oder kurzgefasst: Wenn du nicht willst, dass dir die Lebensgrundlagen zerstört werden, dann zerstöre sie auch nicht anderen gegenwärtig lebenden Menschen, oder zukünftigen Generationen. Damit ist zwar eine gewisse Plausibilität gegeben, doch mutet diese Formulierung nicht nur zu polemisch an, sondern würde sich auch für die Praxis kaum eignen, da sie ein zu vages ethisches Kriterium liefert und keinerlei Handlungsoptionen nahelegt. Wird jedoch diese Feststellung in Kombination mit der Definition für Nachhaltige Entwicklung von 1987 verknüpft, so ist die Formulierung der Idee eindeutig möglich:

**Zukünftige Generationen werden dann menschlich behandelt, wenn jetzige Generationen die Selbstbestimmung zukünftiger darin anerkennen, dass diese ihre Bedürfnisse selbstbestimmt befriedigen können.**

Deshalb müssen auch die ökologischen Zusammenhänge für das Mensch-Sein berücksichtigt werden, wie es auch die „Erklärung zum Weltethos“ gleich zu Beginn vehement einfordert. Denn die Selbstbestimmung nimmt in dem Maße ab, wie die Lebensumstände eingeschränkter werden. So weit gilt das Konzept von Nachhaltiger Entwicklung seit seinem Beginn selbst: Belange ökonomischer Wertschöpfung, ökologischer Tragfähigkeit und sozialer Lebensqualität sollen so beschaffen sein, dass die Verwirklichung in einem Bereich nicht auf Kosten eines anderen erfolgt (Zielkonflikte vermeiden). Daher lautet das entscheidende ethische Kriterium zur Realisierung Nachhaltiger Entwicklung in der Legitimation des Weltethos nach dieser psychologischen Lesart:

**Ethische Entscheidungen müssen sich daran orientieren die Möglichkeit der Selbstbestimmung der Angehörigen zukünftiger Generationen stets zu bewahren.**

Damit wird „Intergenerationelle Gerechtigkeit“ als Basis für Nachhaltige Entwicklung durch das Weltethos ethisch legitimiert. Zudem kann gezeigt werden, dass sich die ursprüngliche Definition Nachhaltiger Entwicklung mit dem Weltethos nach der hier vorgestellten psychologischen Lesart eindeutig deckt. Es ist sogar ein entscheidender ethischer Zugewinn erfolgt: Verschiedene Positionen in der Umweltethik haben immer wieder den Anthropozentrismus der Definition für Nachhaltige Entwicklung kritisiert. Dieser Anthropozentrismus wurde zwar durch das Weltethos legitimiert, doch zugleich um eine entscheidende Synthese bereichert: Auch wenn das Humanitätsprinzip in einer „lexikalischen“ Vorrangrolle steht, beinhaltet dieses nach Kungs Idee die Weisungen und damit auch die Weisung der Achtung vor dem Leben. An dieser Stelle ist es zwar zu umfangreich eine detaillierte Begründung dieser Idee zu führen, doch der zentrale Aspekt dabei ist, dass der Widerspruch nur rational erscheint. Mit anderen Worten: Um des Menschen Mensch-Seins willen ist dem Leben an sich Achtung um seiner selbst willen entgegenzubringen, weil nur dadurch die Ordnung der Beziehung zwischen menschlichen Gesellschaften und der ökologischen Regulationsfähigkeit gewahrt bleiben kann. Werden ökologische Zusammenhänge für den

Menschen instrumentalisiert und daher auch nur für den Menschen erhalten, hat dies stets Nebenwirkungen wegen einer zu reduktionistischen Denkweise<sup>3</sup> zur Folge. Es handelt sich hierbei zwar zunächst nur um den Grundgedanken, welcher sehr viel mehr Einsichten und Teilaspekte enthält, doch wird dadurch schon dessen Praxisrelevanz offenbart, welcher explizit durch das Konzept der „ökosystemaren Dienstleistungen“ bereits einen wirkmächtigen Proponenten dieser ethischen Idee gefunden hat (vgl. Jax et al., 2013).

Somit bleibt für diese – nach philosophischen Gesichtspunkten – relativ rudimentäre Rechtfertigung, nur noch festzuhalten: „Nachhaltigkeit braucht eine moralisch taugliche, politisch tragfähige und pluralistische Leitethik, die sozial sowie raum- und zeitübergreifend ist, die eine vergleichbar mit den Grundfreiheiten hohe Akzeptanz besitzt und die es erlaubt, operationalisierbare und zielgerichtete, detaillierte Standards für ökologische, ökonomische, soziale, politische und kulturelle Nachhaltigkeitsdimensionen zu entwickeln. Diese Ethik fehlt jedoch bisher.“ (Massarrat, 2001, S. 60) Dieser Behauptung ist daher nach den hier erfolgten Ausführungen nicht beizupflichten. Mehrere in dem Zitat angemerkte Punkte können zwar nicht mehr im Detail besprochen werden, doch auch für diese wäre die Tiefendimension des Weltethos noch längst nicht erschöpft.

## 5. Abschließende Bemerkungen

Ziel dieses Beitrages war eine doppelte Zielsetzung: Einerseits sollten die Möglichkeiten der Praxisrelevanz des Weltethos nach einer psychologischen Lesart aufgezeigt werden ohne den Charakter des Weltethos als „Grundkonsens“ ethischer Maßstäbe und Normen aufzugeben. Ein Grundkonsens ist eben nicht erschöpfend, sondern nur der notwendige Konsens, auf welchem jeder weitere basiert. Auch wenn die Auswahl der Beispiele und Hinweise subjektiv war, so war sie hoffentlich repräsentativ genug, um die allgemeine Gültigkeit gezeigt zu haben: die fundamentale Praxisrelevanz des Weltethos als Grundkonsens. Kritische Stimmen behaupten das Weltethos müsse weiterentwickelt werden, denn es sei zu vage oder zu wenig umfassend für die Herausforderungen des 21. Jahrhunderts. Dieser Beitrag sollte zeigen, dass es sich dabei um eine „oberflächliche“ Beurteilung handelt. Trotz des Grundkonsens ist das Potential des Welt-Ethos bei Weitem noch nicht ausgeschöpft!

Andererseits wurde die psychologische Lesart durch mehrere philosophische Rechtfertigungen bekräftigt. Es sollte hinreichend präzise und ausführlich die philosophische Tiefgründigkeit des Weltethos gemäß einer psychologischen Lesart gezeigt worden sein, sowie welche Vorteile damit verbunden sind. Das umfassendere Ziel dieses Beitrags besteht darin das Weltethos wegen seiner hohen Praxisrelevanz in allen gesellschaftlichen Bereichen stärker zu berücksichtigen, was deshalb möglich erscheint, weil die hier vorgestellte psychologische Lesart beides leisten kann: sowohl allgemein genug zu sein, um in allen Bereichen beachtet zu werden, aber dennoch konkret genug zu sein, um tatsächliche Praxisbezüge herzustellen.

---

<sup>3</sup> Siehe weiterführend dazu an Beispielen und auch einer Erklärung der entsprechenden Denkweise den Beitrag von R. Brunnhuber: „Weltethos in der Praxis. Prävention im Zeitalter dramatischer Entwicklungen“ in dem Sammelband Gowin, P., Walzer, N. (Hrsg.) (2017), Die Evolution der Menschlichkeit. Wege zur Gesellschaft von morgen, Wien

## *Zum Autor*

*Robert Brunnhuber MSc, BA, BA studierte Philosophie, Geschichte und Humanökologie. Am DRI ist er seit 2016 als wissenschaftlicher Mitarbeiter aktiv und beschäftigt sich mit den Themen Ethik, Risiko- und Resilienzforschung, sowie humanökologischen Fragen zur „Nachhaltigen Entwicklung“ in einem interdisziplinären Zugang. Er ist Leiter des DRI-Workshops „Ethik für die Praxis“. Das DRI ist eine Bildungseinrichtung und ein Forschungsnetzwerk, welches entsprechend seiner Zielrichtung Lösungsvorschläge versammeln und stärken möchte.*

*Wird gewünscht den Beitrag oder Teile daraus in eine Publikation zu übernehmen, so wird um Kontaktaufnahme mit dem DRI oder dem Autor ersucht.*

*Zitation nach den DRI-Richtlinien:*

*Brunnhuber, Robert, Ethischer Realitätssinn nach dem Weltethos. Lösungsansätze einer psychologischen Lesart, Artikelreihe des Human and Global Development Research Institute (DRI), Wien, 2017*



## *Literaturverzeichnis*

1. Allardt, E. (1973), A Welfare Model for Selecting Indicators of National Development, in: Policy Sciences 4, 63-74
2. Badke-Schaub, P., Hofinger, G. & Lauche, K. (Hrsg.), (2012). Human Factors. Psychologie sicheren Handelns in Risikobranchen. Heidelberg: Springer.
3. Barth, M., Godemann, J., Rieckmann, M., Stoltenberg, U. (2007), Developing key competencies for sustainable development in higher education, in: International Journal of Sustainability in Higher Education, Vol. 8 No. 4, 416-430
4. Brugger, W., Schöndorf, H. (2010), Philosophisches Wörterbuch, Freiburg
5. Clausing, P. (2013), Die grüne Matrix. Naturschutz und Welternährung am Scheideweg, Münster
6. Druyen, T. (2007), Goldkinder. Die Welt des Vermögens, Hamburg
7. Druyen, T. (2012), Krieg der Scheinheiligkeit. Plädoyer für einen gesunden Menschenverstand, Düsseldorf
8. Eicher, A. (2016), „Technologie darf den Menschen nicht dominieren“, in: gis.BUSINESS 1/2016, 12-15
9. Glomp, I. (2016), Im Namen heiliger Werte, in: Psychologie Heute 12, 59-62
10. Gowin, P., Walzer, N. (Hrsg.) (2017), Die Evolution der Menschlichkeit. Wege zur Gesellschaft von morgen, Wien
11. Hecht, M. (2016), Die Harmonie-Lüge, in: Psychologie Heute 8, 18-22
12. Hinsch, W. (2006), Das Gut der Gerechtigkeit, in: Höffe, O. [Hrsg.], John Rawls. Eine Theorie der Gerechtigkeit, Berlin, 251-270
13. Hüther, G. (2017), Was wir sind und was wir sein könnten. Ein neurobiologischer Mutmacher, Frankfurt/Main
14. Jax, K., Barton, D. N., Chan, K. M. A., et al. (2013), Ecosystem services and ethics, in: Ecological Economics, 93, 260-268
15. Knab, B. (2016), Hier lässt sich's wohnen!, in: Psychologie Heute 11, 58-62
16. Küng, H. (2013), Was bleibt: Kerngedanken, Piper, München.
17. Küng, H., (2012), Handbuch Weltethos, München
18. Küng, H. (2010), Anständig wirtschaften. Warum Ökonomie Moral braucht, München
19. Küng, H. (2002), Wozu Weltethos? Religion und Ethik in Zeiten der Globalisierung, Herder, Freiburg.
20. Küng, H. (2001), Weltpolitik und Weltethos. Status quo und Perspektiven (Reihe Wiener Vorlesungen im Rathaus, Band 84), Wien
21. Küng, H., 1998: Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft, München

22. Puroila, A.-M., Estola, E., Syrjälä, L. (2012), Having, loving, and being: children's narrated well-being in Finnish day care centres, in: *Early Child Development and Care* Vol. 182, Nos. 3–4, 345-362
23. Maderthaner, R. (2008), *Psychologie*, Wien
24. Massarrat, M. (2001), Chancengleichheit als Ethik der Nachhaltigkeit. Überlegungen zu einem neuen Konzept, in: *Widerspruch*, Heft 40, S. 55-6
25. Mayer, V. (2009), *Edmund Husserl*, München
26. Metzger, J. (2016), Damit die Welt wieder sicher wird, Interview mit Ernst-Dieter Lantermann, in: *Psychologie Heute* 11, 12-15
27. Müller, E.-W. (2012), *Unfallrisiko Nr. 1: Verhalten. So vermeiden Sie verhaltensbedingte Unfälle!*, Heidelberg, München u.a.
28. Nold, H. (1996), Konfliktmanagement, in: Wenninger, G., Hoyos, C. G. (Hrsg.), *Arbeits-, Gesundheits- und Umweltschutz. Handwörterbuch verhaltenswissenschaftlicher Grundbegriffe*, Heidelberg, 545 -552
29. Nussbaum, M. (1999), *Gerechtigkeit oder Das gute Leben*, Frankfurt/Main
30. Pieper, A. (2007), *Einführung in die Ethik*, Tübingen und Basel
31. Pieper, A. (2004), *Ethik*, in: Pieper, A. (Hrsg.), *Philosophische Disziplinen. Ein Handbuch*, Leipzig
32. Rawls, J. (2006), *Gerechtigkeit als Fairneß. Ein Neuentwurf*, Frankfurt/Main
33. Scarano, N. (2006), Der Gerechtigkeitssinn, in: Höffe, O. [Hrsg.], *John Rawls. Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Berlin, 231-250
34. Schaper, N. (2011), *Psychologie der Arbeitssicherheit*, in: Nerdinger, F., W.; Blickle, G.; Schaper, N. (Hrsg.) *Arbeits- und Organisationspsychologie*, Springer, 451-474
35. Schmid, W. (2008), *Ökologische Lebenskunst. Was jeder Einzelne für das Leben auf dem Planeten tun kann*, Frankfurt/Main
36. Steinberger, D. (2014), DNA und Kultur: Ursprung und Entwicklung einer Interaktion, in: Jüttemann, G. (Hrsg.), *Entwicklungen der Menschheit. Humanwissenschaften in der Perspektive der Integration*, Lengerich, 103-110
37. Steinvorth, U. (1994), *Warum überhaupt etwas ist. Kleine demiurgische Metaphysik*, Hamburg
38. Stengel, M. (1999), *Ökologische Psychologie*. München, Wien
39. Vávra, Y. (2016), „Weniger vergleichen, mehr Spaß haben!“, Interview mit Raj Raghunathan, in: *Psychologie Heute* 09, 26-27
40. Weilguni, V. (2016), Neuer Bewertungsmaßstab für den gesunden Arbeitsplatz, in: *AUVA 04, Internationales Fachmagazin für Prävention in der Arbeitswelt*, 40-43