

Gerd Haeffner SJ

Eine neue Ethik für die Wissenschaft?

Zum humanistischen Programm der Rede Johannes Pauls II. im Kölner Dom

Es ist nun etwas mehr als ein Jahr her, daß Papst Johannes Paul II. Deutschland besuchte. Die fast 30 Ansprachen und Predigten, die er bei dieser Gelegenheit hielt, sind damals wohl nur wenig zur Wirkung gekommen; zu sehr war man überall von dem bloßen Erlebnis, den Papst bei sich zu haben, gefangen und begeistert. Und doch sind die meisten dieser Reden es durchaus wert, näher beachtet zu werden¹. Dieses Urteil trifft besonders auf jene Ansprache zu, die der Papst selbst, auf seine Reise rückblickend², an die erste Stelle gerückt hat: seine Ansprache an die Wissenschaftler und Studenten im Dom zu Köln am 15. November 1980.

Für das Verständnis der Wirklichkeit, in der wir leben, ja unseres eigenen Seins, hat die Wissenschaft in unserer europäischen Geschichte seit den Anfängen eine immer größere Rolle gespielt. Und was für die Theorie gilt, ist noch deutlicher für die Praxis, die auf der wissenschaftlichen Theorie fußt: für die Technik. Mehr und mehr wurde die natürliche Umwelt durch eine künstliche, vom Menschen bewußt geschaffene Welt ersetzt oder doch in den Hintergrund verwiesen. Die Bedeutung der Wissenschaft und Technik für unsere heutige Welt ist fundamental, zu den Grundlagen gehörend. Die Wissenschaft ist einer der dynamischsten Faktoren der Entwicklung, jenes Prozesses, in dem der Mensch die Fremdheit der Natur immer mehr aufhebt: indem er sie auf ihre Gesetze hin durchschaut und indem er sie seinen jeweiligen Zwecken dienstbar macht.

Gerade die ungeheure Steigerung der wissenschaftlichen und technischen Leistungen hat nun aber zwei Probleme entstehen lassen. Das technische Wissen legt einigen Menschen sehr weitreichende Möglichkeiten in die Hand, deren langfristige Folgen für uns einerseits nicht kalkulierbar sind – das ist das Problem der Ohnmacht einer mächtig gewordenen Wissenschaft – und von denen wir andererseits nicht recht wissen, inwieweit ihre Realisierung wünschenswert oder nicht wünschenswert, unerlaubt oder erlaubt ist – das ist das Problem einer neuen Ethik angesichts ganz neuer Handlungssituationen. Die Übermacht dieser Probleme hat die wissenschaftliche Welt in eine gewisse Krise gebracht. Das Ethos des Wissenschaftlers, an der Befreiung und Beglückung des Menschen zu arbeiten, hat einen Riß bekommen. Die wissenschaftlichen, besonders naturwissenschaftlichen Fächer haben Nachwuchssorgen; erfahrene Wissenschaftler werden von Selbstzweifeln hinsichtlich des Nutzens ihrer Arbeit angegagt. Manchmal geht man so

weit, den Wert des wissenschaftlichen Rationalitätsideals für die menschliche Kultur überhaupt zu bestreiten.

Zu den Vertretern dieser Wissenschaft, die unsicher geworden sind, spricht Johannes Paul II. Um den Inhalt seiner Botschaft ernst zu nehmen, wollen wir – nach einer kurzen Erinnerung an die Grundzüge der Rede – ihn mit einigen massiven Einwänden konfrontieren, um so zu einer eigenen – und das heißt immer auch: kritisch fortführenden – Aneignung zu kommen. Diese Ausführungen gliedern sich also in drei Teile: 1. eine Skizze dessen, was der Hl. Vater damals im Kölner Dom gesagt hat, 2. eine Darlegung zweier alternativer Deutungen der Situation, 3. ein Versuch, ein Stück weit in die Sachproblematik einzudringen.

I. Die Rede des Papstes im Kölner Dom

Das Verhältnis von Kirche und Wissenschaft in der Neuzeit war in der Grundstimmung beider Seiten nicht selten von Konflikten bestimmt, so sehr, daß führende Vertreter der Wissenschaftskultur im Namen der Wahrheit, der Freiheit und des Fortschritts sich von der Kirche abwandten; denn sie sahen die Kirche als eine Institution an, die sich einer kritischen Überprüfung ihrer Dogmen verschloß, die Unterwerfung unter uneinsichtige Lehren und Vorschriften forderte und sich der Hoffnung auf sozialen und technischen Fortschritt durch zähes Festhalten an veralteten Lebensformen widersetzte. Im hohen Mittelalter war dies anders. Trotz gewisser Konflikte war und blieb die Kirche die Beschützerin und Betreiberin der Wissenschaften; ein prinzipieller Widerstreit zwischen der freien Vernunft und dem Glauben wurde von den großen Theologen, wie z. B. dem hl. Albert dem Großen, zu dessen Ehrung der Papst nach Köln kam, ausgeschlossen.

Eine solche Synthese muß, in anderer Form freilich, auch heute wieder gelingen. Sie ist von neuem möglich geworden, und sie ist unausweichlich gefordert. Sie ist möglich geworden, weil beide Seiten gelernt haben. Auf der einen Seite hat die Theologie gelernt, die geschichtlichen Glaubenszeugnisse der Bibel und Tradition nicht in einem buchstäblichen Verständnis mit dem Wort Gottes gleichzusetzen, und sie ist nun bereit, eine Autonomie (innere Selbständigkeit) der Wissenschaft, Kunst, Politik usw. anzuerkennen. Auf der anderen Seite ist die Wissenschaft vorsichtiger geworden, besonders durch die immer mehr zur Bescheidenheit mahnenden Aussagen der wissenschaftstheoretischen Reflexion. Zwischen der Welt des Glaubens und der Welt der Wissenschaft, der Welt des Betens und der Welt der Technik muß also kein Widerspruch bestehen, obwohl das noch nicht jeder Wissenschaftsideologe und jeder theologische Positivist gemerkt haben und obwohl gewisse Wachstumskonflikte im gegenseitigen Verhältnis nie ganz ausbleiben werden.

Worauf es dem Papst jedoch besonders ankommt, ist die positive Vermittlung

beider Größen. Ein Glaube, der die reale moderne Welt mitsamt ihrer Wissenschaft und Technik nicht durchdringen könnte, bliebe abstrakt, auf eine (so auch nicht mehr gesunde) Jenseitsbotschaft reduziert; er leugnete praktisch, daß diese vom Menschen gestaltete Welt – trotz aller Verfehlung – immer noch Gottes Schöpfung ist. Es wäre kein katholischer Glaube mehr, sondern ein weltflüchtiger, gnostischer. Auf der anderen Seite ist eine Wissenschaft, die sich selbst nicht mehr von der Idee der Wahrheit her, sondern nur noch vom Erfolg ihrer technischen Anwendung her versteht, in der Gefahr, ihre Freiheit preiszugeben und sich von beliebigen Interessenten für deren Zwecke einspannen zu lassen; vor allem aber kann die Frage nach dem Sinn der Wissenschaft und des Lebens überhaupt nur von einer Instanz her beantwortet werden, die über der Wissenschaft steht, ohne ihr fremd gegenüberzustehen. Diese Instanz ist der Glaube. Der Glaube ist die Haltung, in der letzte Wahrheit und umfassender Sinn empfangen und festgehalten werden.

Es kommt darauf an, daß der Mensch seine Spaltung in einen glaubenden und in einen wissenden Menschen, in ein Wesen, das zu sich ermächtigt wird, und in ein Wesen, das sich zu sich selbst ermächtigt, überwindet. Diese Forderung, die an sich für alle Zeiten gilt, wird heute für das Überleben der Menschheit entscheidend: ohne einen neuen, religiös begründeten Humanismus wird die wissenschaftlich-technische Kultur an ihrem Sinnproblem von innen her zugrunde gehen. Aber nur eine humanistisch strukturierte Religion, die fähig ist, die Ideale und die Realitäten der wissenschaftlich-technischen Kultur zu akzeptieren und zu integrieren, wird in dieser Welt den Glauben wecken können. Deshalb mahnt der Oberhirte der Kirche die Wissenschaftler nicht nur zur Demut, „mit der wir die Endlichkeit der Vernunft vor der sie übersteigenden Wahrheit anerkennen“, sondern vor allem zur „Tapferkeit, die in einer zweifelnden und sinnbedürftigen Welt die Wissenschaft verteidigt“ (34). Solche Töne sind relativ ungewohnt. Der Papst bemerkt es selbst, wenn er programmatisch erklärt:

„In der vergangenen Epoche haben Vorkämpfer der neuzeitlichen Wissenschaft gegen die Kirche mit den Schlagworten Vernunft, Freiheit und Fortschritt gekämpft. Heute, angesichts der Sinnkrise der Wissenschaft, der vielfältigen Bedrohung ihrer Freiheit und des Zweifels am Fortschritt, haben sich die Kampfesfronten geradezu vertauscht. Heute ist es die Kirche, die eintritt für die Vernunft und die Wissenschaft, der sie die Fähigkeit zur Wahrheit zutraut, welche sie als humanen Vollzug legitimiert. Heute ist es die Kirche, die eintritt für die Freiheit der Wissenschaft, durch die sie ihre Würde als menschliches, personales Gut hat. Heute ist es die Kirche, die eintritt für den Fortschritt im Dienste einer Menschheit, die seiner zur Sicherung ihres Lebens und ihrer Würde bedarf“ (33).

Deshalb wirbt die Kirche für einen echten Dialog mit der wissenschaftlichen Welt. Das Treffen im Kölner Dom sollte „ein Zeichen der Gesprächsbereitschaft zwischen Wissenschaft und Kirche sein“ (26, 34).

Auch durch die knappe und einseitige Zusammenfassung hindurch spürt man die Weiträumigkeit dieser Rede, der man anmerkt, daß sie die Rede eines Philosophen auf dem Papstthron ist. Sympathisch berührt nicht nur, wie die Kirche hier die

Wissenschaft nicht ängstlich begrenzt, sondern zu ihrem eigenen Auftrag ermutigt, und wie auch ohne Umschweife Fehler der Vergangenheit zugegeben werden (auf den Fall Galilei wird deutlich angespielt). Wichtig ist vor allem die realistische Grundeinstellung, die alles durchzieht: die Einsicht, daß eine Flucht aus der wissenschaftlich-technischen Welt (etwa in eine ökologische Ideologie) nicht nur unmöglich ist, sondern auch angesichts des Elends der Dritten Welt unverantwortlich wäre. Der ganze Duktus dieser Rede ist offen und kooperativ, realistisch und optimistisch, in einer manchmal ungewohnten Weise. Von der Sache her freilich vertritt Johannes Paul II. klassische theologische Positionen, wie sie etwa in dem bekannten Grundsatz ausgedrückt sind, daß die Gnade die Natur (mit ihrer Eigengesetzlichkeit) nicht zerstöre, sondern heile (zu sich selbst befreie) und auf eine höhere Ordnung hin öffne. Ähnliches haben schon die großen Lehrer des Mittelalters vertreten.

II. Gegenpositionen

Kaum ist dieser Vergleich ausgesprochen, drängt sich schon ein Verdacht auf: Ist diese Synthese nicht zu schön, um wahr sein zu können? Bekommt der Papst denn die Problematik der modernen wissenschaftlichen Kultur überhaupt in den Blick, wenn er ein mittelalterliches Denkschema zur Lösung ihrer Probleme vorschlägt? Verbirgt er sich nicht in naivem Optimismus die eigentliche Schärfe der Probleme, wenn er – einigermaßen verspätet – den Humanismus und die Fortschrittsideologie der Aufklärung in den Schoß der Kirche heimholt, die ganze „Dialektik der Aufklärung“ aber zu übergehen scheint? Das sind sehr ernste Fragen. Sie kommen aus zwei ganz verschiedenen Richtungen, die wir einmal recht undifferenziert und vielleicht ungerecht mit den Namen *Marx* und *Heidegger* etikettieren wollen.

Der technische Humanismus

Der Mensch ist das Wesen, das sich selber herstellt, indem es seine Welt herstellt. Das gilt auch für seine Vorstellungen. Der (nach Theologie riechende) Begriff einer Wahrheit, die nur gefunden zu werden braucht und die den Menschen überstiege, ist ohne Fundament. Gewiß können die Daten nach mehr als einer Richtung hin interpretiert werden, aber das rechtfertigt nicht den Satz, die Wahrheit sei etwas, dessen Transzendenz über die endliche Vernunft in Demut anzunehmen ist. Die Wahrheit ist das Produkt einer menschlichen Konstruktion. So wie die natürliche Sinneswelt nicht die wahre Welt ist, sondern durch die Organisation unserer Sinnesorgane und unserer Wahrnehmungsschemata bedingt ist, die ihrerseits dem Überleben und der Fortpflanzung des *Homo sapiens* dienen, so haben auch die

wissenschaftlichen Theorien ihren Sinn in der Steigerung der Macht, die sie ermöglichen. Gewiß müssen diese Theorien negativ mit den Daten der Erfahrung verträglich sein, aber positiv kann man sie nicht als Anmessung an eine schon ideal fertige Theorie, der „die“ Wahrheit entspräche, verstehen. Ihre Wahrheit ist ihre Anwendbarkeit; ihr Sinn liegt darin, daß sich der Mensch mehr und mehr von seiner primären Eingebundenheit in die Natur zu dem befreit, was er ist: das Wesen, das sich selber herstellt.

An sich sind Wissenschaft und Technik also nicht problematisch, sondern unmittelbar Weisen der Humanisierung des zunächst noch ungebildeten, von einer undurchschauten Natur überwältigten Menschen. Das Problem liegt in der verschiedenen Verteilung der Bildungschancen, in der Verfügung über die wissenschaftlichen Arbeitsmittel und im ausschließlichen Gebrauch der wissenschaftlich erzeugten Macht zum Vorteil einiger, zur Unterdrückung anderer. Man kann also über das Problem der Wissenskultur nur dann angemessen sprechen, wenn die politische und ökonomische Landkarte der Wissenschaft gezeichnet worden ist. Die Perversion der an sich humanistischen Wissenschaft und Technik zu inhumanen Zwecken aber kann nicht durch moralische Appelle aufgehoben, sondern nur durch den Zwang, den der Aufstand der Unterdrückten auf die Unterdrücker ausübt, verhindert werden. Das eigentliche Problem, vor dem unsere wissenschaftliche Zivilisation heute steht, ist also nicht theologisch, sondern politisch. Daß der Papst in seiner Ansprache diesen Aspekt ganz ausgelassen hat und die mit Recht unruhig gewordenen Wissenschaftler einfach zum Weitermachen ermutigt, qualifiziert ihn als einen Ideologen, einen Produzenten falschen Bewußtseins, der das humanistische Ethos der Selbstbefreiung zugunsten eines verwaschenen religiösen Glaubens und einer abstrakten Moral verwässert.

Nicht gerade Verschleierung der Wirklichkeit, aber doch auch Naivität würde die andere Position dem Papst vorwerfen, die sich teilweise von *Heidegger* her inspiriert. Sie steht im Gegensatz nicht nur zur These des Papstes, sondern noch mehr zur vorher erwähnten Auffassung des technischen Humanismus – was nicht ausschließt, daß in der heutigen desorientierten Zeit gar manche Leute von der einen zur anderen Position hin und her schwanken. Beiden Positionen ist gemeinsam, daß sie die Technik ins Zentrum der heutigen Wirklichkeit stellen, nur daß die zweite, jetzt kurz zu skizzierende Auffassung in der modernen Wissenschaft und Technik nicht das Mittel der Selbstbefreiung, sondern die Gefahr des Selbstverlusts sieht.

Zurück zum Ursprünglichen

Gewiß hat die Technik vielen Menschen ein sichereres, bequemer, an vielfältigen Lebensmöglichkeiten reicheres Leben gebracht. Auf der anderen Seite aber hat

sie eine Ersatzwirklichkeit aufgebaut und den Menschen so von seiner unmittelbaren Wirklichkeit entfremdet. Viele Menschen können die Wirklichkeit nur mehr als Material für eine Umgestaltung erleben, die ebenso hektisch wie ziellos ist. Die so umgestaltete Welt ist immer weniger fähig, Heimat zu sein: die Unwirtlichkeit unserer Städte, die Zerstörung der Landschaft und der Tier- und Pflanzenwelt, die Zunahme der psychischen Labilität sprechen eine deutliche Sprache. Der rasante Aufstieg der Technik und Wissenschaft (samt der zu ihnen gehörenden Welt der politischen und wirtschaftlichen Organisation) geht mit einem Niedergang der eigentlich menschlichen Kultur einher, wie ein Vergleich der heutigen und der früheren Architektur, bildenden Kunst, Dichtung, Musik, Religion deutlich macht. Die Selbstherstellung des Menschen hat offenbar den Charakter des Von-Weg (nämlich von der Einbindung in Natur und Tradition), der Emanzipation, wobei jedoch das Wohin, das Ziel sich immer weiter hinausschiebt und völlig undeutlich bleibt.

Nun finden solche kritischen Beurteilungen der modernen Industriekultur auch bei der Kirche sehr offene Ohren. Die Weisheit der Christen aber, die meinen, die Technik sei ein Mittel, das sowohl zum Bösen wie auch zum Guten verwendet werden könne und das eben zum Guten verwendet werden müsse, wofür der Glaube Kraft und Orientierung gebe, bezeugt eine grundsätzliche Naivität gegenüber dem Wesen der modernen Technik. Beide Thesen der Christen sind falsch. Denn zunächst einmal ist vom christlichen Glauben her keine entscheidende Hilfe zur Bewältigung der Technik zu erwarten; und zwar aus zwei Gründen: Erstens ist der christliche Glaube gegenüber den skeptischen Anfragen der modernen Rationalitätskultur sehr unsicher geworden und wird entweder mit deren Ideologie verwechselbar oder sektenhaft. Zweitens ist das Christentum dem technischen Weltverhältnis zu verwandt, um es von anderswoher umgestalten zu können: sieht es doch die Welt als geschaffen, d. h. als hergestellt an und hält bis heute am Auftrag fest, der Mensch solle sich die Erde untertan machen, während es darauf ankommt, die Dinge endlich sein zu lassen, in Ruhe zu lassen, und die Heiligkeit der mütterlichen Erde wieder neu zu entdecken.

Noch fataler aber ist der Irrtum, die technische Apparatwelt habe den Charakter eines Mittels, das man so oder so gebrauchen könne. Die Entwicklung der Technik ist längst – um nicht zu sagen: immer schon – über jenes Stadium hinaus, in dem wir sie noch in der Hand hätten. Vielmehr hat die technische Weltzivilisation uns in der Hand: jeden einzelnen, jede einzelne Gruppe, aber wohl auch die gesamte Menschheit. Die Entstehung der wissenschaftlichen Einstellung und deren Wachstum ist ein Geschehen von kosmischen Ausmaßen, das den Menschen umfängt, nicht aber eigentlich von diesem mit etwas gutem Willen gelenkt werden kann.

Folglich ist eine Wendung unseres Geschicks, soll dieses nicht in einer universalen Entwurzelung und schließlich in der Katastrophe enden, nur aus jener

metaphysischen Dimension her zu erhoffen, aus der auch die Technik selbst stammt: aus dem Ursprung der Geschichte. „Nur noch ein Gott kann uns retten“, so hat das Heidegger in einem posthum veröffentlichten Interview ausgedrückt³. Was Menschen tun können, ist sehr wenig: behutsam das Alte, Gewachsene, wo es noch da ist, zu wahren, und Neuerungen umsichtig und vorsichtig einzuführen, soweit zu solcher Vorsicht überhaupt die Möglichkeit besteht. Ganz sicher aber ist es falsch, den Wissenschaftlern mit dem Papst zu „Mut und Entschlossenheit“ statt zu „Vorsicht und Zurückhaltung“ zu raten (30).

Weiterführendes Gespräch

Diese beiden alternativen Positionen verhalten sich in gewisser Weise spiegelbildlich zueinander. Der überzogenen Hoffnung auf die Selbstherstellung des Menschen gegen die Mächte der Natur und der Tradition steht ein gewisser Defätismus gegenüber, der in der Gefahr steht, sich seine Verantwortung zu verschleiern. Dennoch wäre es nicht richtig, bei der gegenseitigen Aufhebung der beiden Positionen einfach schadenfroh zuzusehen. Sie bringen Gesichtspunkte ins Gespräch, die in der Rede des Papstes keine ausdrückliche Erwähnung finden. Nicht jedes Gesellschaftssystem ist gleichermaßen bereit und auch fähig, die Freiheit und Unabhängigkeit der wissenschaftlichen Forschung sowie der philosophischen Reflexion zu gewährleisten; nicht jedes ist bereit, seine hohen technologischen Schätze auch ohne nennenswerten Profit zur Verfügung zu stellen. Daß Bastionen der Unfreiheit und der Unterdrückung unter Umständen auch durch den Einsatz von Gewalt zerbrochen werden dürfen, gehört zur Staatslehre der Kirche. Dennoch sieht die Kirche sehr deutlich die Unvollkommenheit jeder wirtschaftlichen und staatlichen Organisationsform, insofern dabei immer mit Zwang das Übermaß von Egoismen eingeschränkt wird, ein Zwang, der selbst nicht selten im Dienst eines anderen Egoismus ausgeübt wird. Nur die frei übernommene Selbstbeschränkung aber ermöglicht das wahre, das freie Zueinander. Der institutionelle Zwang kann nur eine subsidiäre Rolle im Aufbau des Gemeinwesens spielen; grundlegend muß die frei übernommene Zugehörigkeit sein⁴.

Es ist deutlich, wie hier ein gewisser Idealismus und Personalismus des Papstes gegen den Materialismus und den Institutionenglauben von vielen „linken“ Kritikern steht: eine universale Liebe auf der einen Seite, Empörung gegen die Unterdrücker auf der anderen Seite als zentrale Motivation. Gewiß ist der Haß, der aus der Erfahrung der Ungerechtigkeit erwächst, oft ein viel stärkeres Motiv des Engagements als die Liebe zu den Unterdrückten, die sich vor dem Haß auf die Unterdrücker bewahren möchte. Wenn aber die Mittel, mit denen man ein Ziel verfolgt, unweigerlich auch das Resultat mitprägen, dann wird zweifellos der Weg

der Liebe und des Vertrauens bessere Früchte bringen als der Weg des Mißtrauens und des Zwangs. Daß dieser Weg der Liebe allerdings unendlich schwer zu gehen ist, braucht keine nähere Begründung. Er fordert ja nicht nur allerhand Verzicht; vor allem muß sein Realismus auf dem Weg durch viele Enttäuschungen erst mühsam gelernt werden.

Richtig ist auch der Hinweis, der von der anderen, der „romantischen“ Seite her auf die eigenartige Unmenschlichkeit, weil Objektivität und Kälte, der wissenschaftlichen Einstellung gegeben wird. Es ist allemal ein ungemütliches Gefühl, Objekt einer wissenschaftlichen Untersuchung zu sein; und wenn die wissenschaftliche Selbstinterpretation die leitende Form des Selbstverständnisses wird, ergibt sich daraus fast notwendig ein sehr ungemütliches Grundgefühl, das Gefühl der Heimatlosigkeit in den unendlichen Räumen der Hinterfragbarkeit. Die wissenschaftliche Objektivierung klammert den Lebenssinn ihrer Gegenstände ein; deswegen schmerzt sie, wie jeder Student der Anfangssemester bezeugen kann; dieser Schmerz muß verwunden werden, indem er als notwendiger Durchgang zu einer höheren Synthese, in der die Gläubigkeit des Ausgangspunkts in anderer Weise wiedergewonnen wird, begriffen und gelebt wird. Je intellektueller und ungeschützter durch eine geistig-religiöse Bindung ein Mensch oder eine Kultur ist, desto größer wird der Riß sein.

Sind dem Ideal der alles durchschauenden Rationalität alle (ausdrücklichen) Weisen des Glaubens geopfert worden, so bleibt dem, der sich seiner Armut dann auf einmal bewußt wird, nur noch die Hoffnung auf ein Wunder, das Wunder eines irgendwoher geschenkten neuen Sinnes. Für den Papst ist es nicht zweifelhaft, woher dieses Wunder kommt, wenn es kommt, und welche Überlieferung dann neu aufleuchtet und wieder als lesbarer Text erscheint. Die überlieferte Rede vom Hervorgehen alles endlichen Seins aus Gott wird dann wieder verständlich: wie dieses Hervorgehenlassen kein Machen ist; und das Gebot, sich die Erde untertan zu machen, erweist sich als die Legitimation des Gärtners, nicht des bloßen Ausbeuters⁵.

Und wie steht es mit der Idee, die technische Macht könne zu guten oder bösen Zwecken gebraucht werden? Diese von Johannes Paul hervorgehobene, immer wieder vorkommende Wahlsituation ist von den generellen Problemen der geistigen Integration der wissenschaftlichen Kultur relativ unabhängig; dieser Wahl kann der Wissenschaftler nicht mit dem Hinweis auf die prägende, nicht mehr abzustreitende Macht der Technik für unser Verhalten ausweichen; und auch im Dunkel mancher neuartiger ethischer Fragestellungen gibt das Gewissen oft eine vorläufig hinreichende Weisung, die nur befolgt werden muß. Die technische Welt ist in der Tat nicht nur eine Ansammlung von Instrumenten, die uns selbst ganz äußerlich bliebe; sie ist integrierender Bestandteil unserer Leiblichkeit geworden. Aber sowenig wir uns von unserem Leib letztlich distanzieren können, so können wir uns doch in ihm frei bewegen, wenn wir das einmal geübt haben.

III. Eine neue Ethik für die Wissenschaft

Mit diesem Umweg über zwei ganz anders laufende Analysen der modernen wissenschaftlich-technischen Welt ist das Anliegen der Kölner Rede des Papstes wohl etwas deutlicher geworden, in der Stärke der Argumentation, aber auch in gewissen Schwächen der Ausführung. Der eigentliche Kern, die zentrale Botschaft seiner Rede aber muß noch klarer herausgearbeitet werden, als dies bisher in unseren Ausführungen geschah, klarer auch, als er in der Kölner Rede selbst zum Ausdruck kommt. Ich greife dazu auch auf andere Äußerungen des Papstes zurück, besonders auf seine Antritts-Enzyklika „Redemptor hominis“ (4. 3. 79) und auf seine Ansprache an den Exekutivrat der UNESCO (Paris, 2. 6. 80)⁶.

Personalistischer Idealismus

Der Dialog Johannes Pauls II. mit den Wissenschaftlern lebt aus einer personalistischen Einstellung. Der Mensch ist Person, d. h. ein Wesen, das seine Selbständigkeit in seiner Wahrheitsfähigkeit hat, ein Wesen, das in Verantwortung gegenüber dem Guten lebt. Diese Fähigkeit ist wesenskonstitutiv, d. h. sie wird durch keine Entstellung definitiv zerstört. Daraus ergibt sich ein gewisser Optimismus und ein sehr tiefes Vertrauen auf das Gute im Menschen, während die Pessimisten allzu schnell entweder die Waffen vor dem nicht mehr zu steuernden Schicksal, der Selbstzerstörung der wissenschaftlich-technischen Zivilisation, strecken oder aber gegen die immer möglichen Mißbräuche das Heil allzu eifrig in gesetzlich-zwangsmäßigen Gegenmaßnahmen suchen. Gewiß besteht diese Gefahr der Selbstzerstörung und gewiß gibt es den Mißbrauch der Machtstellung. Dennoch müssen wir hoffen, daß es einen Lösungsweg gibt.

Daß sich der Papst mit dieser Hoffnung ausgerechnet an die Wissenschaftler wendet, ist kein Zufall. Der Vertreter jenes Glaubens, der die Welt überwindet (1 Joh 5,4) und insofern von allen Zwängen frei macht, sucht eine Allianz mit den Vertretern der Wissenschaft, die aus der Freiheit des forschenden und reflektierenden Geistes heraus arbeiten. Wissenschaft braucht zu ihrer gemäßen Entfaltung die äußere Freiheit; sie schafft selbst eine gewisse Erweiterung der Freiheit, indem sie verstehen und z. T. auch beherrschen läßt; vor allem aber steht sie selbst in jener Freiheit, die sich aus dem Bezug zur Wahrheit ergibt. Diesen hohen Begriff von sich selbst muß die Wissenschaft wieder erlangen, weg von einer bloß objektivistischen Deutung ihrer Erkenntnisse, in der sie ihre eigene Leistung übersieht, und einer bloß funktionalen, in der sie sich nur als Lieferantin verwertbaren Wissens versteht.

Die internationale Gemeinschaft der Wissenschaftler, denen es um die Erkenntnis der einen Wahrheit geht, ist eine Vorhut der einen Menschheitsfamilie. In

diesem Sinn wandte sich der Papst anlässlich seines Besuchs bei der UNESCO „an jeden einzelnen Wissenschaftler persönlich und an die gesamte Gemeinschaft der internationalen Wissenschaft“:

„Sie alle zusammen sind eine gewaltige Macht: eine Macht der Vernunft und des Gewissens! Erweisen Sie sich als mächtiger als die Mächtigsten unserer zeitgenössischen Welt! Entschließen Sie sich, den Beweis Ihrer edelsten Solidarität mit der Menschheit zu erbringen, einer Solidarität, die auf der Würde der menschlichen Person gründet.“⁷

Ähnliche Worte hätte auch ein Philosoph der Aufklärungszeit finden können, ein Kant z. B. Immerhin ist es für unsere heutige Lage bezeichnend, daß einerseits sehr viele Philosophen nicht mehr die Klarsicht und den Mut haben, die Wissenschaftler an das Ethos zu erinnern, unter dem sie angetreten sind, und daß andererseits die Kirche diese Erinnerung als etwas begreift, was zu ihrem eigenen Auftrag gehört. Inwiefern gehören die Freiheit des Glaubens und die Freiheit des Wissens zusammen? Inwiefern brauchen die beiden einander?

Von der Theologie her erscheint der Mensch als der König der Schöpfung, der diese erkennend und gestaltend sich aneignen kann und darf. Gott, wie ihn die jüdische und christliche Tradition erfährt, ist nicht neidisch; er freut sich, wenn der Mensch seine Eigenständigkeit, seine Freiheit und Macht gewinnt. In dieser Beziehung geht die biblische Tradition übrigens ganz eins mit der platonisch-aristotelischen, die ebenfalls nicht an eine neidische Gottheit glauben wollte⁸.

„Habe den Mut zum Wissen!“ ist ein Aufruf, der von der Theologie, jedenfalls der katholischen, immer mitgetragen wurde. Die tiefsinnige Geschichte vom Sündenfall, der sich durch den Genuß der Frucht vom Baum der Erkenntnis ereignete, ist kein Argument dagegen; denn die Sünde lag nicht im Erkenntnisstreben als solchem, sondern im Projekt des Mißtrauens, von dem es getragen war: eine Göttlichkeit zu erwerben, von der man glaubte, daß sie dem Menschen von Gott neidisch vorenthalten wird⁹. Das Mißtrauen gegen Gott und gegen die Tradition, die vom kindlichen Vertrauen zu ihm spricht, das Unternehmen, schlechthin alles in der hintergreifend-durchschauenden Weise der Wissenschaft aufzuarbeiten, der Versuch, die Schöpfungsabhängigkeit schrittweise wegzuschaffen, das sind freilich keine Emanzipationsbewegungen, denen sich die Kirche, in der Angst, ihre Macht zu verlieren, entgegenstellt, sondern ein Projekt, dessen Aussichtslosigkeit, ja Widersinn, jedem nüchternen Betrachter in die Augen springt. Der Irrtum, von dem jenes Projekt lebt, ist die Deutung des Geschaffenseins als bloßer Abhängigkeit, nicht aber als Freigesetztsein ins eigene Sein und Können, das freilich endlich und auf eine geschenkte Zukunft offen bleibt.

Umgekehrt gilt dann aber auch: Ein Mensch, der nicht den Mut zur Forschung, zu eigener Orientierung und Gestaltung des Lebens hat und dies religiös begründet, ist kein Christ. Der Christ wuchert mit seinen Talenten, weil er weiß, daß sie ihm von Gott wirklich ganz zugesprochen sind. Mut und Demut, Selbstvertrauen und Gottvertrauen sind also keine Gegensätze, sondern gehören zusammen.

Ethik des Wissenschaftlers

Der Anknüpfungspunkt für einen neuen Dialog der Wissenschaft mit der Kirche liegt in den Grundproblemen der wissenschaftlich-technischen Kultur, nicht oder kaum in den Schwierigkeiten des wissenschaftlichen Erkenntnisgangs selbst. Denn der Fortschritt jener Kultur ist in sich ambivalent. Das Ethos der theoretischen und praktischen Machterweiterung durch die Wissenschaft muß umfassen und zugleich begrenzt werden von einem tiefer verwurzelten Ethos, dem humanistischen, so daß neben das Ethos der Wissenschaft das Ethos des wissenschaftstreibenden Menschen und somit eine Ethik für die Wissenschaft tritt. Es soll natürlich nicht so getan werden, als gäbe es erst heute eine solche Ethik oder als müßten die Wissenschaftler erst heute auf die sich daraus ergebenden Verpflichtungen aufmerksam gemacht werden. Doch müssen die sittlichen Überlegungen der Wissenschaftler heute in besonderem Maß ermutigt werden, teils weil das gewachsene Ausmaß der Macht der Wissenschaft eine größere Verantwortung mit sich bringt, teils weil das Übermaß des Verantwortungsbewußtseins leicht zu einer fatalistischen Vogel-Strauß-Haltung führt.

Im einzelnen kann man drei Bereiche unterscheiden, in denen heute eine Ethik für die Wissenschaft gefordert werden muß: 1. Mißbrauchbarkeit der wissenschaftlichen Forschung, 2. Unübersichtlichkeit der weiteren Folgen, 3. Integration des neuen Könnens und Wissens. Wir beschränken uns auf die Verantwortung des Wissenschaftlers (speziell des – im weiten Sinn – Naturwissenschaftlers), lassen also die Verantwortung der Politiker, Wirtschaftsmanager und gewöhnlichen Bürger aus.

1. Wie können Wissenschaftler den *Mißbrauch* ihrer Entdeckungen verhindern? Ein solcher Mißbrauch liegt vor, wenn die neuen Möglichkeiten hauptsächlich zur Vernichtung statt zur Rettung und Steigerung von Leben verwendet werden. Ein solcher Mißbrauch liegt aber auch vor, wenn die Vorteile, die eine Erkenntnis bringt, denjenigen vorenthalten werden, die sie am meisten brauchen¹⁰. Daß ein solches Schicksal wissenschaftlicher Ergebnisse nicht den moralischen Idealen entspricht, leuchtet ein.

Wie aber kann hier der Wissenschaftler die neuen Möglichkeiten, Böses zu tun, die er geschaffen hat, an der Realisierung hindern, wie die neuen Möglichkeiten, Gutes zu tun, Realität werden lassen? Wird nicht ein großer Teil der naturwissenschaftlichen Forschung organisiert und gezielt finanziert, um damit militärische Überlegenheit und wirtschaftliche Monopolstellung zu sichern und auszubauen? Die Aussichten sind gewiß nicht glänzend, selbst wenn wir einmal davon absehen, daß auch Wissenschaftler nicht unempfänglich für Versprechungen und Drohungen sind und das Gewirr von Scheinargumenten und Argumenten auf der Ebene der politischen und wirtschaftlichen Zwänge oft auch nicht besser durchschauen als andere Menschen. Ein Wissenschaftler kann eine Entdeckung, aus der schlimme

Konsequenzen (z. B. für eine ABC-Rüstung) gezogen werden können, verschweigen. Er kann aus einem Projekt, das unmoralischen Zwecken dient, aussteigen, auf die Möglichkeit der Forschung verzichten und irgendwo als Ingenieur arbeiten. Er kann versuchen, die internationale Zusammenarbeit mit seinen Kollegen so zu intensivieren, daß im Konfliktfall Gesprächsverbindungen bestehen. Das ist alles sehr wenig.

Hinzu kommt die Ambivalenz jeder neuen Technik: das meiste kann zum Bösen wie zum Guten verwendet werden. Um des Guten willen (Heilung, auch Verteidigung) wird es – im besten Fall – produziert; ist es aber einmal da, kann es sehr leicht auch zu egoistischen Zwecken verwendet werden. Das galt für alle Techniken, seit dem Anfang der Werkzeugentwicklung, ja bis zurück zur schlichten Muskelkraft. Nur ist das Ausmaß der Macht, die uns die heutige Technik erlaubt, so ungeheuer geworden, daß das Ausmaß an Egoismen, das wir uns heute noch gestatten dürften, ohne eine Katastrophe auszulösen, sehr klein geworden ist. Der Anruf des Papstes an die internationale Forschergemeinschaft, der beim oberflächlichen Hinhören nur erbaulich klingt, rückt von daher in die Nähe der Warnung eines Propheten kurz von dem Untergang.

2. Das zweite ethische Problem, vor das sich die Wissenschaftler heute gestellt sehen, ist die nicht kalkulierbare *Fernwirkung* der technischen Eingriffe in die Natur¹¹. Ursachen dieser Lage sind zum einen im immer größeren Tiefgang der Forschung zu sehen, die immer mehr zu den Steuerungsmechanismen des Psychischen, des Lebendigen und des Ökologischen vordringt, und zum anderen in der wachsenden Geschwindigkeit, mit der solche Mechanismen erkannt und gleich in Richtung auf irgendein gewünschtes Ziel gelenkt werden.

Einmal abgesehen davon, daß man sich dabei häufig nicht die Zeit genommen hat, die Ergebnisse der Wissenschaft selbst hinreichend zu sichern, bevor man sie anwendete (Pharmazie, Psychotherapie, Pädagogik), wird der Gedanke an die Erprobung einer neuen Theorie oder Technik durch die faktische Ausbreitung derselben meistens schon überflüssig. Wenn man die negativen und positiven Folgen klar abschätzen kann, ist es für eine Entscheidung im allgemeinen schon zu spät: das betreffende Instrument ist unaustilgbarer Bestandteil unserer Lebensweise geworden. Wäre beispielsweise das Auto eingeführt worden, wenn man gewußt hätte, daß es allein auf dem Gebiet der Bundesrepublik Deutschland jährlich 13000 (1980) Todesopfer fordern würde, daß durch seine Abgase in 30 Jahren Kunstwerke in größerem Umfang zerstört würden als in den 500, 1000 oder auch 2500 Jahren ihres Bestehens? Heute, wo wir das wissen, können wir kaum mehr darauf verzichten.

Man hat den Eindruck, daß die Menschen ihren Erfindungen gegenüber nicht die Distanz haben, die nötig ist, um diese zu erproben und, Vor- und Nachteile abwägend, sie schließlich in die Tat umzusetzen oder zu verwerfen. Das meiste, was gemacht werden kann und dessen Realisierung den Geldgebern einen Nutzen

verspricht, wird auch gemacht. Immerhin gibt es, angesichts besonders gefährlicher Möglichkeiten, auch internationale Absprachen von Wissenschaftlern, die Forschungen solange zu stoppen, bis die Größe der schlimmsten Risiken abschätzbar wäre. (So 1975 das Asilomar-Abkommen der Genetiker, die befürchteten, daß durch Gen-Verpflanzungen ein Bakterium entstehen und aus den Labors entweichen könnte, das gegen alle Antibiotika resistent wäre¹². Auf der anderen Seite gibt es Stimmen, die von geheimen Laboratorien gewisser Regierungen flüstern, in denen weder internationale Abkommen noch moralische Schranken viel gelten – Vermutungen, die weder bewiesen noch widerlegt werden können.)

Es scheint deutlich, daß ein gehöriger Teil der wissenschaftlichen Anstrengung auf die Erforschung der Nebenwirkungen neuer Techniken und der entsprechenden Kompensationstechniken verwendet werden muß; in diesem Sinn gilt: die unerwünschten Nebenwirkungen der Technik können nur durch eine verbesserte Technik vermieden werden. Zugleich aber müssen zwei Tugenden wieder eingeübt werden, die heute eine neue Aktualität gewonnen haben: die Selbstkritik, mit der ein Wissenschaftler seine eigenen Thesen prüft, bevor er ihre Anwendung fordert, und der Verzicht auf Erleichterungen, die mit zu hohen Verlusten erkaufte werden. In diesem Sinne hat C. F. v. Weizsäcker¹³ von einer neuen asketischen Kultur gesprochen; ich denke an freiwillige Konsumverzichte auf der ganzen Linie – soweit wir dazu, psychologisch und volkswirtschaftlich, heute überhaupt noch in der Lage sind.

3. Die dritte Gruppe von Problemen, die die heutige wissenschaftliche Kultur stellt, ist in gemeinsamer Arbeit von Wissenschaftlern, Philosophen und Erziehern anzugehen. Es handelt sich darum, die *neugewonnene Macht*, die im Wissen selbst liegt und aus ihm folgt, *menschlich zu verkraften*. Wissenschaft und Technik befreien aus der Unwissenheit und aus der Ohnmacht; es kommt nun darauf an, nicht ihnen zu erliegen. Eine solche Niederlage kündigt sich an, wenn wir die wissenschaftliche Deutungsweise der Phänomene für die allein maßgebende halten, und wenn wir kein Gegengewicht gegen die große Verführung eines enorm gestiegenen Angebots von Konsumgütern und einer technisch-bürokratischen Organisation unseres Lebens finden. Beide Gefahren hängen eng zusammen, müssen aber hier getrennt betrachtet werden. Dabei genügt es, auf die erste der genannten Gefahren einzugehen, weil die Gefahr des sogenannten „Praktischen Materialismus“ hinreichend deutlich ist¹⁴.

Wissenschaftliches Wissen reduziert, der Tendenz nach, die Fülle und Tiefe der Wirklichkeit auf gewisse einfache Strukturen, die sich in Wenn-Dann-Sätzen ausdrücken. Wissenschaftliche Objektivität hebt sich von der Engagiertheit, wissenschaftliche Wertneutralität von der Wertdramatik ab, wie sie in der großen Dichtung, in den Lebensgeschichten von Menschen aller Art, wie sie auch in den Religionen zum Ausdruck kam und kommt. Wird der wissenschaftliche Verstehensversuch universal, d. h. geht er von der Voraussetzung aus, daß sich jedes

Phänomen – inklusive der Wissenschaft selbst – mit den Methoden der hypothetisch-empirischen Wissenschaft hinreichend aufklären lasse, läßt er also nur noch die wissenschaftliche Form der Wahrheit gelten, so reduziert sich die Welt des Menschen in dieser Sicht auf bloße Wunschziele und hilfreiche oder hinderliche Realitäten.

Je mehr ein Mensch oder eine Kultur an die Wissenschaft glaubt, desto klüger wird sie in unwichtigen Dingen, desto unsicherer in den wesentlichen¹⁵. Unwichtige Dinge sind z. B.: wie ein System von Überzeugungen, Verhaltensweisen usw., in denen Menschen den Eindruck hatten, ein sinnvolles Leben zu leben, entstanden ist, in welchem Zusammenhang mit seinen Umweltbedingungen es stand und welche gesetzmäßigen Abläufe dabei zu beobachten sind. Wichtige Dinge sind: wodurch unser Leben – jenseits der Bedürfnisbefriedigung und der glatten Organisation all dessen, was Mittel ist – sinnvoll ist.

Gerade weil die Wissenschaft wertneutral sein will, kann sie auf diese Frage keine Antwort geben. Mehr: weil sie in kühler Objektivität wertende, leidende, glaubende Menschen auf ihr Funktionieren hin zu durchschauen sucht, geraten ihre Vertreter leicht in den gegenteiligen Affekt, den Zynismus. Gegenüber dieser – sehr verständlichen, aber unproduktiven – Kolorierung muß das Objektivitätsideal in seiner Reinheit festgehalten werden. Das heißt aber auch: ohne daß die Andersheit der wissenschaftlichen Theorie zur Lebenswelt zu einem Gegensatz würde. Man kann also nicht sagen, die Wissenschaft verwalte die Wahrheit, während das engagierte Handlungsbewußtsein wesentlich von Illusionen lebe. Ebenso wenig gilt natürlich das Gegenteil.

Vielmehr ist die Wissenschaft in doppelter Weise die Suche nach der Wahrheit: indem sie die Phänomene auf allgemeine Strukturen und Gesetze hin zu verstehen sucht, die sie negativ empirisch bewährt, und indem sie sich ihres jeweils hypothetischen und auf die Erscheinungen beschränkten Charakters bewußt bleibt. Dies meint wohl Johannes Paul II., wenn er davon spricht, daß auch die „technisch-funktional orientierte Wissenschaft“ „ein Weg zum Wahren“ sei, denn auch in ihr „entfaltet sich die gottgegebene Vernunft, die ihrer Natur nach nicht zum Irrtum, sondern zur Wahrheit der Erkenntnis bestimmt ist“ (30). Dazu ist die sich selbst im Horizont der absoluten Wahrheit reflektierende Wissenschaft auf dem Weg. Die Wissenschaft aber kann sich in dieser Weise nur reflektieren, wenn sie in Philosophie übergegangen ist, und zwar in eine Philosophie, die „die Endlichkeit der Vernunft vor der sie übersteigenden Wahrheit anerkennt“ (34), kurz: eine Philosophie, die eine Ahnung von Gott hat, eine Ahnung, aus der in anderer Weise der Glaube lebt.

Welche Verwandlung bringt also – so wollen wir nun abschließend fragen – der Glaube unserer wissenschaftlich-technischen Kultur, wenn diese Kultur sich ihm neu öffnet?

Optimismus des Glaubenszeugen

Der Glaube gibt dem, der sich ihm öffnet, einen Zugang zu Gott, aus dem aller Sinn fließt und in dem er ruht. Der Glaube hilft, die tragenden und bindenden Sinnstrukturen des Lebens zu sehen: die ursprüngliche Mitmenschlichkeit; die Endlichkeit unserer Zeit, die offen ist auf eine ewige Vollendung; die Geschenkhaf-tigkeit alles Guten und letzten Endes von allem, was uns zustößt. Dem Glauben erschließt sich der Sinn der Wirklichkeit, so daß daraus Hoffnung und Liebe erwachsen. Das, was sich in Glaube, Hoffnung und Liebe erschließt, kann niemals durch menschliche Leistung errungen werden. Innerhalb der so erschlossenen Welt ist der Mensch berufen, die Wirklichkeit zu erforschen und zu gestalten.

Der christliche Glaube hat also in bezug auf die Wissenschaft zugleich eine motivierende und motivationsbremsende Funktion. Einerseits deutet er die schöpferische Tätigkeit des Menschen als Erfüllung eines göttlichen Auftrags; andererseits relativiert er die in Wissenschaft und Technik angelegten Tendenzen zur Selbsterlösung durch den Hinweis auf die Realität der Gnade und auf die Vorläufigkeit des irdischen Lebens. Weil der Sinn des Lebens im wesentlichen schon gegeben ist, bevor Menschen anfangen, ihn sich forschend und gestaltend anzueignen, gibt es auch eine Ethik, die den Sinn und die Grenze wissenschaftli-chen Tuns anzeigt.

Vielleicht hat man sich von der Ansprache des Papstes mehr erwartet: daß der Glaube eine Kraft bereitstelle, durch die die wankende wissenschaftlich-technische Zivilisation ihre Krise überwinden könne. Der Glaube aber ist kein Mittel zur Bewältigung innerweltlicher Probleme. Gott verlangt, daß man sich seinem Wort bedingungslos öffnet, freilich mit der Verheißung, daß dann indirekt auch für manches sonst unlösbare Problem dieses Lebens sich eine Lösung einstellt. Solange wir also hauptsächlich an die Macht glauben, die uns Wissenschaft und Technik geben, kann der Glaube dort nicht helfen, wo diese Macht an die Grenze der Ohnmacht kommt oder gar selbst in eine neue Ohnmacht umschlägt. Der Glaube hilft nur dort, wo wirklich an Gott geglaubt wird.

Ob die neue Ethik für die wissenschaftliche Welt, die sich aus einer erneuten Begegnung von Glaubenden und Wissenden ergibt, befolgt werden wird und befolgt werden kann, weiß niemand. Wir sind aber verpflichtet, es zu erhoffen und Schritte dorthin zu tun. Diese Hoffnung und diesen Mut wollte der Papst in seiner Kölner Rede vermitteln. Vielleicht hat er dabei die Schwierigkeiten der Probleme naiv unterschätzt, die Aussichtslosigkeit der Lage verharmlost. Vielleicht aber ist das, was als Naivität anmuten kann, nichts als die Schlichtheit und Zuversicht eines Gläubigen. Immerhin ist es bemerkenswert, daß der Sprecher der katholischen Christenheit sich angesichts einer drohenden Vernichtung unserer Kultur nicht auf die Jenseitsbotschaft des Glaubens zurückzieht, sondern zum Glauben an die Zukunft des Diesseits aufruft.

ANMERKUNGEN

¹ Papst Johannes Paul II. in Deutschland (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles, Nr. 25, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn ³1981). Diese Sammlung wird im folgenden nur mit Angabe der Seite zitiert.

² A.a.O. 207 (Ansprache bei der Rückkunft auf dem römischen Flughafen): 26–34.

³ „Der Spiegel“, 31. 5. 1976, 209.

⁴ Enzyklika „Redemptor hominis“ (Verlautbarungen des Ap. Stuhles, Nr. 6) 35.

⁵ A.a.O. 30: „Der Mensch scheint oft keine andere Bedeutung seiner natürlichen Umwelt wahrzunehmen, als jene, die den Zwecken eines unmittelbaren Gebrauchs und Verbrauchs dient. Dagegen war es der Wille des Schöpfers, daß der Mensch der Natur als ‚Herr‘ und besonnener und weiser ‚Hüter‘ und nicht als ‚Ausbeuter‘ und skrupelloser ‚Zerstörer‘ gegenübertritt.“

⁶ Vgl. Anm. 4. – Predigten und Ansprachen von Papst Johannes Paul II. bei seiner Pilgerfahrt nach Frankreich (Verlautbarungen des Ap. Stuhles, Nr. 21) 95–111.

⁷ Ansprache an den Exekutivrat der UNESCO in Paris, ebd. 110.

⁸ Platon, Timaios 29 e; Aristoteles, Metaphysik I, 2 983 a 1–5.

⁹ Zum problematischen Vers Gen 3,22 s. z. B. C. Westermann, Genesis, Bd. 1 (Neukirchen-Vluyn 1974) 368–372.

¹⁰ Ansprache im Kölner Dom, 31; Redemptor hominis, 33–35.

¹¹ Ansprache im Kölner Dom, 28 f.; Redemptor hominis, 29.

¹² Man einigte sich damals auf eine fünfjährige Pause bei gewissen Versuchen. Vgl. das Gesundheitsforum „Gen-Technologie“ der SZ, 5. 5. 1979, 13.

¹³ Gehen wir einer asketischen Weltkultur entgegen? in: Deutlichkeit (München 1978) 73–113.

¹⁴ Redemptor hominis, 33.

¹⁵ Die Überschätzung der Wissenschaft als der maßgebenden Form des Seinsverstehens hat zu einer Verwissenschaftlichung der Erziehungsinstitutionen geführt, wodurch das Prestige mancher Disziplinen, nicht aber immer ihr bildender Wert gestiegen ist. Stichworte: Kollegstufe, Kunstunterricht als Kunstwissenschafts-Unterricht usw.

Der Aufsatz deckt sich im wesentlichen mit einem Vortrag, der am 13. Oktober 1981 an der Akademie für Erwachsenenbildung in Köln gehalten wurde.