

Klimakatastrophe, Atomkraft, Technikkritik.

Heidegger und die Aktualität einer philosophischen Umweltethik

Sehr geehrte Damen und Herren, zunächst möchte ich meinen Dank zum Ausdruck bringen, anlässlich des Jubiläumsjahres „150 Jahre Freundschaft Deutschland - Japan“ zu der Thematik „Die Umweltfrage und die Aufgabe der Philosophen“ sprechen zu können.

Die Umweltethik hat sich weltweit zu einem zentralen Diskurs innerhalb der Philosophie entwickelt. So stellt etwa der deutsche Philosoph Hans Jonas in seinem viel beachteten Hauptwerk *Das Prinzip Verantwortung* 1979 fest: „Es ist zumindest nicht mehr sinnlos, zu fragen, ob der Zustand der außermenschlichen Natur, der Biosphäre [...] so etwas wie einen moralischen Anspruch an uns hat – nicht nur um unsretwillen, sondern auch um ihrer selbst willen und aus eigenem Recht [...]. Ein stummer Appell um Schonung ihrer Integrität scheint von der bedrohten Fülle der Lebenswelt auszugehen.“¹ Ähnlich beurteilt sein Kollege Robert Spaemann das aktuelle Problem einer politischen Ethik mit den Worten: „Die ökologische Situation stellt uns vor moralische Fragen, die ohne Beispiel sind.“²

Man darf durchaus mit einer gewissen Selbstzufriedenheit sagen, dass das philosophische Denken in den letzten Jahrzehnten wesentlich zur Vorbereitung jenes neuen ökologischen Bewusstseins und Verantwortungsgefühls beigetragen hat, welches im ethischen Gedanken der Nachhaltigkeit und eines schonenden Umgangs mit der Natur zum Tragen kommt. Inzwischen ist Umweltschutz zu einem gesellschaftlichen Leitwert geworden.

Ich werde daher meinen Vortrag mit der Feststellung beginnen, dass gerade die Philosophen auf die Umweltfrage eine sehr konkrete, Weg-weisende Antwort geben – und dies ist die Umweltethik. Indem die Philosophie den Menschen ein umweltethisches Denken nahe bringt, stellt sie zugleich ihre gesellschaftliche und politische Relevanz unter Beweis. Der verbreitete (und vielfach berechtigte) Vorbehalt, dass die Philosophie weltfremd sei und irrelevanten Ideen oder Seinsfragen nachjage, wird dank der philosophischen Begründung einer

¹ Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt am Main 1979, S. 191

² Robert Spaemann, *Technische Eingriffe in die Natur als Problem einer politischen Ethik*, In: Dieter Birnbacher, *Ökologie und Ethik*, Stuttgart 1980, S. 180-206

Umweltethik erfreulicherweise widerlegt.

Ich denke, es ist wichtig, sich über die verantwortungsvolle Aufgabe der Philosophen im Klaren zu sein. Denn speziell die Philosophie ist diejenige gesellschaftliche „weltliche Instanz“, die alleine in der Lage ist, verallgemeinerungsfähige universelle Werte und Vernunft geleitete Wahrheiten zu begründen – *ohne* sich dafür auf irgendeinen Gott oder auf metaphysische Gottheiten, auf religiöse oder andere weltanschauliche Glaubenssysteme und moralische Partikularismen stützen zu müssen. Indem (säkulare, aufgeklärte) Philosophen die notwendigen Gründe für jene universellen Werte und Wahrheiten erarbeiten, welche die Menschen davon überzeugen soll, dass die Natur schützenswert und eine nachhaltige Schonung der Erde ethisch gut – für alle gut – ist, erfüllen sie eine große gesellschaftliche Aufgabe.

Die Umweltethik ist kein „Einfall“, welcher der Philosophie in die Wiege gelegt wurde. Ganz im Gegenteil (– zumindest was die westliche Philosophie betrifft). Zwar mag uns heutzutage der Gedanke der „Umweltfreundlichkeit“ und der „Nachhaltigkeit“, d.h. der nachhaltigen Schonung der natürlichen Ressourcen und Grundlagen des menschlichen sowie alles anderen Lebens auf diesem Planeten, ganz selbstverständlich erscheint. Doch sollte dieses Selbstverständnis nicht über die Tatsache hinwegtäuschen, dass die Umweltethik die außergewöhnliche Errungenschaft einer epochalen Selbstkritik der philosophischen Tradition ist.

Über Jahrhunderte hinweg sorgte ein metaphysisches (platonisch-christliches) Wertesystem für die philosophische Überhöhung des Menschen zum Beherrscher der Erde und allen Seins (zur Herrschaftsprinzip über alle „Erscheinungen“ und „Kreaturen“). Ebenso rechtfertigte diese philosophische Tradition die ideelle Herabwürdigung der Natur zu wertloser Materie. Es ist deshalb wichtig, zu erkennen, dass unter der Last einer 2500 Jahre währenden Metaphysik der menschlichen Naturbeherrschung am Anfang des umweltethischen Denkens die mutig verwegene Infragestellung dieses Weltbildes der westlichen Philosophie stand. Mit anderen Worten: Wie so oft, hat alles angefangen mit einigen wenigen selbstkritischen Philosophen, mit mahnenden Freigeistern und einsamen Ruffern „in der Wüste“ im wahrsten Sinne des Wortes – mit der Kritik an einer *die Natur zur Wüste machenden, die Umwelt zerstörenden Denkweise*.

Unter den international bekannten Philosophen ragt in der Tat ein großer Denker

hervor, der als frühester und maßgeblichster Wegbereiter der gegenwärtigen Umweltethik zu gelten hat: Dies ist Martin Heidegger. Der Sachverhalt, dass man die Umweltfrage auf dem Denkweg dieses deutschen Philosophen behandeln *kann* oder mit Blick auf den systematischen Ursprung sogar behandeln *muss*, hat darüber hinaus noch eine tiefere Bewandnis für den Anlass dieser Konferenz.

Denn, wenn hier anlässlich der 150. Jahresfeier des „Freundschaftsvertrags zwischen Japan und Deutschland“ deutsche und japanische Philosophen zu einem philosophischen Gespräch zusammenkommen, dann setzt sich in dieser persönlichen Begegnung jene friedliche und denkerische Annäherung zwischen diesen weit voneinander entfernten Kulturen fort, die ebenfalls mit Martin Heidegger und seiner engen Freundschaft zu Graf Kuki, Tanabe Hajime, Nishida Kitarô, Tjssujimura Kôichi, Hisamatsu Shinichi, Nishitani Keiji, Suzuki Daisetsu T. und anderen anfang. Diese noch heute und unter den Anwesenden vielseitig existierenden philosophischen Freundschaftsbeziehungen zwischen Deutschen und Japanern sind meines Erachtens wirklich etwas, was Anlass zum Feiern gibt.

Sicherlich bedarf es einer gewissen Klarstellung, wenn man Martin Heidegger als Umweltethiker bezeichnet. Bekanntlich hat er selbst sich weder so bezeichnet noch überhaupt den Begriff an irgendeiner Stelle seines Werkes gebraucht: Heidegger gilt als Phänomenologe und nicht als Ethiker; darüber hinaus bezeichnete er selbst seine Philosophie als Ontologie oder Seins-Denken, aber nicht als Ökologie oder Umwelt-Denken. Zwar taucht in seinem Frühwerk *Sein und Zeit* der Begriff „Umwelt“ auf zur Charakterisierung des In-der-Welt-Seins hinsichtlich deren „Umweltlichkeit“. Doch gewinnen in diesem Kontext – in Heideggers Frühphilosophie im Unterschied zu seinem späteren Seins-Denken – weder das Wort noch die Sache eine systematische und ethische Bedeutung. (Auch nennt Heidegger seine Philosophie an keiner Stelle „Ethik“.)

Freilich hätte der heute übliche Begriff der „Ökologie“ schon in Heideggers Sprache eine zentrale Bedeutung spielen können. Denn bereits 1866 hatte der Zoologe Ernst Haeckel den Ökologiebegriff in die deutsche Sprache eingeführt (um zunächst ganz allgemein „die Beziehungen eines Organismus zu seiner umgebenden Außenwelt“ zu denken). Der griechische Ausdruck *oikos* bezeichnet das „Haus“ bzw. den „Haushalt“ und *oikeo* heißt „wohnen“. Darum wäre es nicht abwegig gewesen, wenn Heidegger selbst den Grundgedanken seiner Spätphilosophie – das

schonende Wohnen des Menschen auf Erden – als ökologische Ethik bezeichnet hätte.³ Zwar ist es nicht dazu gekommen. Dennoch vertrete ich die Auffassung, dass Martin Heidegger eine zentrale Gründungsfigur der gegenwärtigen Umweltethik ist. Er hielt es für die wichtigste Aufgabe der Philosophen, Weg-weisende Antworten auf die Umweltfrage zu geben.

An diese sind automatisch weitere Fragestellungen geknüpft: Wieso vermag gerade Heideggers Seins-Denken ein umweltethisches Denken zu sein? Und genauer: Wodurch wurde seine Philosophie auf diesen Weg gebracht? Außerdem: Was heißt Umweltethik oder Schonendes-Wohnen-des-Menschen-auf-Erden für die Praxis? Und genauer: *Wer* rettet die Welt vor der Herrschaft der Technik?

Es mag durchaus verwundern, welchen berühmten Vordenker das Umwelt-Denken innerhalb der westlichen Philosophie hat. Denn obgleich Heideggers kritische Äußerungen zur *Frage nach der Technik* sowie seine daran anschließende radikale Zivilisationskritik des technischen Zeitalters und deren „größten Gefahr“ einer „Vernichtung“ der Menschheit und der Natur in der Mitte des 20. Jahrhunderts erstmals den systematischen Gedanken eines ethischen Umdenkens des menschlichen Naturverhältnisses vertiefen, fand das ökologische Bewusstsein schon im 19. Jahrhundert in Karl Marx einen kämpferischen Vordenker. Zwar hat die übliche schematische Rezeptionsgeschichte dazu geführt, dass der umweltethische Geist der Marxschen Philosophie – ähnlich wie in Heideggers Fall – weitestgehend verborgen geblieben ist.

Doch wird dieses folgenreiche Missverständnis der Wahrheit nicht gerecht: Wer *Das Kapital* ohne ideologische Scheuklappen liest, begegnet darin einer frühen aufklärerischen Technik- und Zivilisationskritik, die ihre sozialetische Absicht programmatisch mit einer umweltethischer Perspektive verknüpft. Marx schreibt: „Selbst eine ganze Gesellschaft, ja alle gleichzeitigen Gesellschaften zusammengenommen, sind nicht Eigentümer der Erde. Sie sind nur ihre Besitzer, ihre Nutznießer, und haben sie als *boni patres familias* den nachfolgenden Generationen verbessert zu hinterlassen.“ Es dürfte wohl außer Zweifel stehen, dass in dieser bodenständigen Utopie einer intragenerativen Gerechtigkeit und einer sozialökologischen Nachhaltigkeit der normative Grundgedanke jeglicher

³ Hanspeter Padrutt, Heideggers Denken und die Ökologie, In: Heidegger Studies , 1990, S. 43-66

Umweltethik steckt.

Freilich gibt Heidegger indes als Weg-weisenden Grund für sein umweltethisches Seins-Denken *nicht* die Kenntnis und den Einfluss der Marxschen Philosophie an. Er selbst stellt den Bezug zu einer ganz anderen und weniger nahe liegenden Quelle her: er bezieht sich auf das „ostasiatische Denken“, das er seit den 1920er Jahren dank vieler japanischer Kollegen und Freunde kennen lernt.⁴

Dieser kontinuierliche Gedankenaustausch über mehrere Jahrzehnte hinweg half ihm zweifelsohne bei seinem Versuch, die europäische Metaphysik zu überwinden. Weil die europäische Metaphysik durch einen hierarchischen Dualismus (eine Zeit lang spricht Heidegger vom „europäischen Nihilismus“) eines strikten Subjekt-Objekt-Denkens den Menschen zum allmächtigen „Herrscher des Seins“ und zum „Herrn der Erde“ erklärt, macht sich Heidegger in dem „unausweichlichen Gespräch mit der ostasiatischen Welt“ mit einer „ganz anderen“ Denkweise vertraut.⁵ Und zwar mit einer Weg-weisenden Denktradition, die den Menschen in seinem wesentlichen Verhältnis zur Natur und zum Sein im Ganzen radikal dezentriert und in der sich eine andere Möglichkeit zur europäischen Herrschaft über die Natur und das Sein zu erkennen gibt.

Der japanische Zenbuddhismus und der chinesische Daoismus, den sich Heidegger über seine japanischen Kollegen anzueignen beginnt, erweckt in ihm die „gelassene“ Einsicht, dass der Mensch auch zum „Platzhalter des Nichts“ beziehungsweise zum Bewahrer oder „Hirte des Seins“ zu werden vermag, der die Erde „hütet“, die Natur als das „von sich aus Seiende“ sein und gedeihen lässt und der auf diese schonende Weise, das Da-sein bewohnend, die Welt „rettet“.

Viele seiner Abhandlungen und Wegmarkierungen nach der so genannten „Kehre“ in den 1950er Jahren bringen diese neue Orientierung zur Sprache (in der sich, wie

⁴ Wobei Heidegger die, innerhalb der Tradition der westlichen Philosophie, nahe liegende Quelle des Marxschen Erbes hätte aufsuchen müssen, um seiner eigenen Überzeugung gerecht zu werden:

„Meine Überzeugung ist, dass nur von demselben Weltort aus, an dem die moderne technische Welt entstanden ist, auch eine Umkehr sich vorbereiten kann, dass sie nicht durch Übernahme von Zen-Buddhismus oder anderen östlichen Welterfahrungen geschehen kann. Es bedarf zum Umdenken der Hilfe der europäischen Überlieferung und ihrer Neuaneignung.“ Spiegel-Interview, In: Antwort.

Martin Heidegger im Gespräch, Pfullingen 1988, S. 107

⁵ Martin Heidegger, *Wissenschaft und Besinnung*, 47; Otto Pöggeler, *West-östliches Gespräch*, In: Ders., *Neue Wege mit Heidegger*, Freiburg/München 1992, S. 387-425; Reinhard May, *Ex Oriente Lux – Heideggers Werk unter ostasiatischem Einfluss*, Stuttgart 1989; Graham Parkes (Hg.), *Heidegger and Asian Thought*, Hawaii 1987, u.a.

vielfach kritisch angemerkt wurde, auch ein fragwürdiger Orientalismus verbirgt). Heidegger versucht sein ökologisches Seins-Denken – wie es in der Aufzeichnung *Zur Frage nach der Bestimmung der Sache des Denkens* heißt – als „das gewandelte europäische Denken in eine fruchtbare Auseinandersetzung mit dem ostasiatischen Denken zu bringen. Sie könnte“, setzt Heidegger fort, „mithelfen an der Bemühung, das Wesen des Menschen vor der Bedrohung durch ein extrem technisches Berechnen und Manipulieren des menschlichen Daseins zu retten.“

Aus einer intensiven Auseinandersetzung beispielsweise mit dem *Buch vom Weg und seiner Wirkung*, dem *Daodejing* des Laozi, gewinnt er die Erkenntnis „des Wegs“, auf dem der Mensch vom Sein als der Welt, die ihn umgibt und durchwaltet, gebraucht wird.⁶ Um sich von der Gefahr der globalen „Europäisierung“ und der Ausweitung ihrer „planetarischen Herrschaft“ zu befreien, nähert sich Heidegger der fernöstlichen altjapanischen Lebensweisheit. Anlässlich seines 80. Geburtstags erläutert Kôichi Tsujimura in seiner Festrede, wodurch Heidegger auf den Weg eines die Natur schonend bewohnenden Sein-Denkens gebracht worden sein wird. An die versammelte Festgemeinde gerichtet, sagt Tsujimura: „Wir Japaner sind von alters her Naturmenschen in einem bestimmten Sinn. Das heißt: wir haben in uns keinen Willen, die Natur zu beherrschen, sondern wir möchten möglichst in einer naturgemäßen Weise leben (und sterben). [...] Hier ist schon, recht gesehen, ein schroffer Gegensatz zwischen altjapanischer geistiger Tradition und europäischer geistiger Tradition und einem von europäischer Wissenschaft und Technik bestimmten Leben zu spüren. Kurz, wie Natur zu leben (und zu sterben), das war gleichsam ein Ideal der altjapanischen Lebensweisheit.“⁷

Zur Faszination an der naturhaften Selbstverortung der „Japaner“ gehört auch Heideggers Interesse an der Dichtkunst des japanischen Poeten und Haiku-Meisters Matsuo Bashô. Eines seiner Haiku-Gedichte, die Heidegger „besonders gut gefallen

⁶ Zur gemeinsamen Übersetzung des *Daodejing* von Heidegger und Hsiao, siehe Paul Shih-yi Hsiao, „Wir trafen uns am Holzmarktplatz“, in: Günther Neske (Hg.), *Erinnerung an Martin Heidegger*, Pfullingen 1977, 119-129; Kah Kyung Cho, *Heidegger und die Rückkehr in den Ursprung*, in: Otto Pöggeler et al. (Hg.), *Zur philosophischen Aktualität Heideggers - Im Spiegel der Welt: Sprache, Übersetzung, Auseinandersetzung*, Frankfurt am Main 1992, S. 299-324; Charles Wei-Hsun Fu, *Creative Hermeneutics: Taoist Metaphysics and Heidegger*, in: *Journal of Chinese Philosophy* 3 (1976), S. 115-143.

⁷ Kôichi Tsujimura, *Martin Heideggers Denken und die japanische Philosophie. Festrede zum 26. September 1969*, in: Hartmut Buchner (Hg.), *Japan und Heidegger. Gedenkschrift der Stadt Meßkirch zum hundertsten Geburtstag Martin Heideggers*, Sigmaringen 1989, S. 160

habe“, sei beispielsweise dieses Poem, auf das Tadashi Ogawa hinweist:

„*Näher betrachtet*

Blühen die Hirtentäschchen

Im Gitter des Zauns.“⁸

Halten wir an dieser Stelle fest: Heidegger hat nicht nur als einer der ersten deutschen Denker freundschaftliche Gespräche mit japanischen Philosophen geführt; darüber hinaus lässt sich sagen, dass aus dem Geiste dieser Gespräche auch sein anderes, umweltethisches Denken geborgen wurde. Es ist, näher betrachtet, also *nicht* so, dass nur Japaner nach Deutschland gekommen sind und sich vor Ort Heideggers Philosophie – wissbegierig und schülerhaft vom Meister lernend – angeeignet haben. Wenn wir über die Umweltfrage nachdenken und über die Aufgabe der Philosophen sprechen, dann sollten wir nicht vergessen, dass japanische Philosophen über Heidegger vermittelt – dank wertvoller philosophischer Freundschaftsbeziehungen – der europäischen Philosophie zu einem ökologischen Denken verholfen haben.

Der Sachverhalt, dass Europa ausgerechnet Japan die Herausbildung einer neuen Umweltethik und letztlich einer politischen Umweltbewegung verdankt, wurde in diesem Jahr auf tragische Weise aktualisiert. Lassen Sie mich darum zum Abschluss mit Blick auf die tragischen Ereignisse, die Japan in diesem Jahr widerfahren sind, auf jenen Ausgangspunkt und Anstoß des Heideggerischen Umwelt-Denkens zu sprechen kommen, der ins Zentrum dieser Aktualität führt. Denn Heidegger ist der erste Philosoph, der bereits sehr früh und äußerst eindringlich gegen die *Atomtechnik* argumentiert hat.

In einem Vortrag aus dem Jahre 1955 bezeichnet er das von ihm vehement kritisierte „technische Zeitalter“ auch synonym als „das Atomzeitalter“ und sieht darin „eine umheimliche Veränderung der Welt“.⁹ Um die ganze Brisanz seiner Eindrücke und Äußerungen zu verstehen, müssen wir uns vergegenwärtigen, dass zum damaligen Zeitpunkt der ungeheuerliche Abwurf der ersten Atombomben in der Geschichte der Menschheit über die japanischen Städte Hiroshima und Nakasaki

⁸ Tadashi Ogawa, Grund und Grenze des Bewusstseins. Interkulturelle Phänomenologie aus japanischer Sicht, 2001, S. 164

⁹ Martin Heidegger, Gelassenheit, Pfullingen 1959, S. 20

durch die US-amerikanischen Streitkräfte erste wenige Jahre zurücklag.

Nach dem Schockerlebnis dieses Vernichtungswerkes und der damit verbundenen absolut neuen und unwiderruflichen Dimension der planetarischen Zerstörungsmacht und der technologischen Herrschaft findet Heidegger die folgenden Worte, die sich leider bewahrheiten sollten: „Man nennt das jetzt beginnende Zeitalter neuerdings das Atomzeitalter. Sein aufdringlichstes Kennzeichen ist die Atombombe. Aber dieses Zeichen ist nur ein vordergründiges. Denn man erkannte sogleich, dass die Atomenergie sich auch für friedliche Zwecke nutzbar machen lässt. Darum sind heute die Atomphysik und deren Techniker überall dabei, die friedliche Nutzung der Atomenergie in weitausgreifenden Planungen zu verwirklichen.“

Man muss zu den zeitgeschichtlichen Hintergründen wissen, dass Heidegger Bekanntschaft mit dem damals führenden Atomphysiker Werner Heisenberg hatte. Heisenberg war von den Nazis maßgeblich mit dem Bau einer deutschen Atombombe beauftragt worden. Sein bis heute nicht vollständig bekanntes Gespräch mit Niels Bohr im deutsch besetzten Kopenhagen 1941 soll mittelbar die Umsetzung des US-amerikanischen Atomwaffenprojekts, das schließlich zum Abwurf der ersten Atombomben in Japan führte, forciert haben. In der Nachkriegszeit setzte sich Heisenberg für eine verstärkte Kernforschung und den Bau von Kernreaktoren ein, lehnte jedoch gleichzeitig eine militärische Nutzung der Atomenergie ab. Heidegger äußert sich wiederholt kritisch gegenüber des technisch-naturwissenschaftlichen Weltbildes des renommierten Nobelpreisträgers, worin sich in „eindrucksvoller“ Hochform die große Gefahr eines alles beherrschenden rechnenden Denkens verabsolutiert.¹⁰

Anders als der Atomphysiker Heisenberg, sieht der Metaphysik- und Atomkritiker Heidegger in der friedlichen Nutzung der Atomenergie genau das, was sie in Wahrheit von Anfang an ist: das umheimlich gefährliche und unverantwortliche Geschäft einer Industrie, für die nur der größtmögliche Profit zählt. Der Philosoph durchschaut diese politisch-ökonomischen Zusammenhänge: „Die großen Industriekonzerne der maßgebenden Länder haben bereits ausgerechnet, dass die Atomenergie ein riesenhaftes Geschäft werden kann. Man erblickt im Atomgeschäft das neue Glück“, schreibt Heidegger damals.

¹⁰ Heidegger bezieht sich ausdrücklich auf Heisenbergs Text *Das Naturbild in der heutigen Physik*; vgl. Ders., *Die Frage nach der Technik*, In: Ders., *Die Technik und die Kehre*, Pfullingen 1962, S. 23

Nach fünfzig langen (und politisch umkämpften) Jahren dieses unheilvollen Glücks scheint nun das Atomgeschäft mit den schrecklichen Ereignissen rund um das Kernkraftwerk Fukushima endgültig erschüttert zu sein. Obgleich Martin Heidegger die unheimliche Gefahr dieser Technik damals vorausschauend witterte, ging von ihm aber keine politisch-ethische Initiative aus.

Für diese wichtige Initiative steht der deutsch-jüdische Philosoph und Freidenker Günther Anders (der mit der politischen Philosophen Hanna Arendt, Heideggers vorübergehenden Geliebten, von 1927 bis 1937 verheiratet war). Mit Büchern wie *Die atomare Drohung*¹¹ und *Die Antiquiertheit des Menschen*¹² oder mit Texten wie die *Gebote des Atomzeitalters*¹³ machte sich Günther Anders zum Mitbegründer und zur führenden Persönlichkeit der deutschen Antiatombewegung und Technikkritik.¹⁴ Nimmt man schließlich die erst vor einigen Tagen erschienene Publikation von Robert Spaemann mit dem Titel *Nach uns die Kernschmelze: Hybris im atomaren Zeitalter* hinzu, dürfte wohl kein Dissens über die folgende Erklärung bestehen: Seit Heidegger und bis in die Gegenwart hinein herrscht unter Philosophen (zumindest) eine ausnahmslose Übereinstimmung darüber, dass die atomare Risikotechnologie und Energiewirtschaft ethisch in keiner Weise vertretbar sind.

Doch die Aktualität der Umweltfrage und der philosophischen Kritik an der Atomtechnik belegen nicht nur die Aktualität des Heideggerischen Denkens. Dieses Denken birgt auch systematische Schwächen und Grenzen, die zu überwinden heute eine Aufgabe der Philosophie ist. Im Kern geht es dabei um die praktische Frage, wer die Welt vor der Herrschaft der Technik und der atomaren Gefahr rettet?

Hören wir dazu noch einmal Heidegger: „Die entscheidende Frage lautet jetzt: Auf welche Weise können wir die unvorstellbar großen Atomenergien bändigen und steuern und so die Menschheit dagegen sichern, dass diese Riesenenergien nicht

¹¹ Günther Anders, *Die atomare Drohung. Radikale Überlegungen*, München 1981

¹² Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, München 1956

¹³ Günther Anders, *Gebote des Atomzeitalters*, abgedruckt in *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 13. 7. 1957

¹⁴ Vgl. Ludger Lütkehaus, *Philosophieren nach Hiroshima. Über Günther Anders*, Frankfurt am Main 1992. Aufsehen erregte auch sein Briefwechsel mit dem Hiroshima-Piloten Claude Eatherly, siehe: G. Anders, *Der Mann auf der Brücke. Tagebuch aus Hiroshima und Nagasaki*, München 1959; Robert Jungk (Hrsg.): *Off Limits für das Gewissen. Briefwechsel zwischen Günther Anders und Claude Eatherly*, Reinbek 1961 (darin enthalten: *Gebote des Atomzeitalters*, S. 26-34).

plötzlich – auch ohne kriegerische Handlungen – an irgendeiner Stelle ausbrechen, ‘durchgehen’ und alles vernichten?“¹⁵

Stellen wir uns für einen Augenblick vor, Heidegger würde noch unter uns weilen und die komplett zerstörten Atommeiler von Fukushima gesehen haben, wären seine Worte auch heute noch die von damals, als er sagte: „Kein einzelner Mensch, keine Menschengruppe, keine Kommission noch so bedeutender Staatsmänner, Forscher und Techniker, keine Konferenz von führenden Leuten der Wirtschaft und Industrie vermag den geschichtlichen Verlauf des Atomzeitalters zu bremsen oder zu lenken. Keine nur menschliche Organisation ist imstande, sich der Herrschaft über das Zeitalter zu bemächtigen. So wäre denn der Mensch des Atomzeitalters der unaufhaltsamen Übermacht der Technik wehrlos und ratlos ausgeliefert.“ (ebd.)

Zu dieser resignativen Haltung passt Heideggers Glaube, dass am Ende nur noch „ein Gott uns retten kann“, wie es in dem berühmten Spiegel-Gespräch heißt.¹⁶ Nun ist hier nicht die passende Gelegenheit, näher auf den komplizierten und raffinierten Sinn der Heideggerschen Rede von Gott und dem Göttlichen einzugehen. Es genügt die Feststellung, dass eine Philosophie, der es um die umweltethische Überwindung der existierenden Atomtechnik im Besonderen sowie unserer rein technologischen Zivilisation im Allgemeinen geht, gar keines göttlichen Beistands bedarf. Und dass darüber hinaus einzig und alleine die Menschen sich selbst retten müssen, weil sonst niemand da ist.¹⁷

¹⁵ M. Heidegger, *Gelassenheit*, Pfullingen 1959, S. 19

¹⁶ Spiegel-Interview, In: *Antwort. Martin Heidegger im Gespräch*, Pfullingen 1988, S. 100

¹⁷ In einem Gespräch mit dem Titel *Wo war Gott in Japan?* gibt sich Robert Spaemann angesichts des Atomunglücks in Fukushima erstaunt über die „stoische Ruhe und Gelassenheit“ der Japaner und führt diese Haltung auf den nicht-personalen Gott-Glauben der japanischen Kultur zurück. Tatsächlich hatte der Heidegger-Schüler Nishitani „den bereitwilligeren Umgang mit den anonymen Prozessen der Technik“ in Japan auf diese nicht-personale Gläubigkeit zurückgeführt. (Vgl. Otto Pöggeler, *Hermeneutik der technischen Welt*, Lüneburger Universitätsreden herausgegeben vom Präsidium der Universität Lüneburg, 2000) Ähnlich meint der Heidegger-Schüler Rainer Marten, es sei zunächst das Beste, dass die Japaner und wir auch „das Geschehene akzeptieren“. (Vgl. *Der Philosoph Rainer Marten zur Katastrophe in Japan*, *Badische Zeitung*, 16. März 2011) Der gläubige Christ Spaemann ist hingegen der Meinung, das „christliche Vertrauen“ in den rettenden Einen Gott sei eine „zukunftsweisendere“ Haltung gegenüber solchen furchtbaren Ereignissen der Theodizee. (Vgl. *Wo war Gott in Japan? Interview mit Robert Spaemann über die Theodizee-Frage*, *Die Zeit* 13, 2011). Weit zukunftsweisender und wesentlich philosophischer wäre freilich, den Japanern ihren Glauben an die unwiderrufliche, „Gott-gegebene“ Atomenergie zu nehmen. Denn immer noch sagen viele: „Was sollen wir tun? Wir haben keinerlei Bodenschätze und

Im grundlegenden Unterschied zu Heidegger wissen wir heute in der philosophischen Frage nach der Technik – und speziell der Frage nach einer alternativen Umwelttechnik – weit besser und sogar sehr genau, dass eine sichere, regenerative Energieversorgung durch den schonenden Umgang mit den erneuerbaren Kräften der Natur möglich ist.

Die aktuelle Aufgabe einer politischen Ethik, mit der sich die Philosophen zu Worte melden, um die Welt vor der selbst gemachten Gefahr ihrer technologischen Verwüstung zu retten, erschöpft sich längst nicht mehr darin, wie noch bei Heidegger, „im Denken und im Dichten eine Bereitschaft vorzubereiten für die Erscheinung des Gottes oder für die Abwesenheit des Gottes im Untergang“. Wir wissen, dass uns nur noch ein schneller, endgültiger Umstieg von der Atomtechnik in ein ökologisches Zeitalter retten kann sowie unsere tägliche Bereitschaft zu einer umweltfreundlichen Lebensweise.

Energiequellen!“ Doch das ist nicht wahr. Japan ist eine vom Meer umgebene Insel: man könnte Gezeitenkraftwerke bauen. Japans Städte sind voller Hochhäuser: dort ließe sich die Thermik für Windenergie nutzen, die ohnehin ständig um die Hochhäuser entsteht. Japan hat einen starken Vulkanismus und eine Fülle von heißen Quellen: warum nutzt man nicht die Bodenwärme? Japan ist ein südliches Land, die Sonne scheint stark, vielerorts das ganze Jahr über: ideale Bedingungen für Solarenergie. Wenn man diese und andere Energiequellen mithilfe einer umweltethischen Technik zu nutzen wüsste, könnte Japan vermutlich eines der Länder mit den üppigsten erneuerbaren Energiereserven werden.