KRITIK DER NACHHALTIGKEIT
EINE ÜBUNG[1]

Ralf Lüfter

Wir tun gut daran, nachhaltig zu handeln! Wer möchte das bestreiten? Wer möchte diesen Rat ohne Weiteres in den Wind schlagen? Gerade in einer Zeit, in der sich die Menschheit in Folge ihres eigenen Tun und Lassens der Gefahr ausgesetzt sieht, sich selbst zu vernichten und über kurz oder lang von der Erde zu verschwinden. Hinweise in diese Richtung kommen aus den Naturwissenschaften, die sich nicht zuletzt auch mit den von Menschen beeinflussten Umweltveränderungen beschäftigen. Als Folge dieser Umweltveränderungen rechnen die Naturwissenschaften mit einem Klimawandel, dessen Auswirkungen bereits heute beobachtbar scheinen und der das Überleben der Menschheit auf der Erde für die Zukunft in Frage zu stellen könnte. Längst ist die Diskussion um den Klimawandel in der Gesellschaft angekommen, wo dessen Folgen ebenso kontrovers thematisiert werden wie jene Maßnahmen, welche zu ergreifen sind, um ihm bestmöglich entgegenzuwirken. So sind auch die Naturwissenschaften längst in die Erforschung und Etablierung von Gegenmaßnahmen eingebunden, um Strategien für den Umgang mit problematischen Auswirkungen des Klimawandels zu entwickeln und sich auf diese Weise im Sinne des gesellschaftlichen Interesses anstellig zu zeigen.[2] Auch aus anderen Wissenschaften kommen Hinweise in diese Richtung. So rechnete beispielsweise bereits die 1972 erschienene Studie *The Limits to Growth. A Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind* vor, dass bei gleichbleibendem Anstieg der Weltbevölkerung und unveränderter Entwicklung der Wirtschaftsleistung, die Wachstumsgrenzen der Menschheit binnen eines Jahrhunderts erreicht

[1] Der vorliegende Beitrag nimmt den Text eines Vortrags auf, der 2023 im Rahmen der Ringvorlesung *Allianz für Nachhaltigkeit* an der Freien Universität Bozen unter dem Titel *Die ethische Dimension der Nachhaltigkeit* gehalten wurde. Der Vortragstext war auch Grundlage des letzten Kapitels des Buches *Das Ende der Notstandsethik* (Lüfter 2025, 149-159). Besagtes Kapitel ist hier in Teilen übernommen, in Teilen überarbeitet, in Teilen neu verfasst.

[2] Ein Beispiel dafür liefert etwa die Internetseite der *Max-Planck-Gesellschaft*, auf der unter dem Titel *Klimawandel und Transformation* zu lesen steht: „Der menschengemachte Klimawandel ist keine Prognose mehr, er ist da: Die globalen Durchschnittstemperaturen eilen von Rekord zu Rekord. Extreme Hitzewellen, Dürren, Stürme und Starkregenereignisse häufen sich, und sie werden heftiger. Die Klimaforschung hat für viele solcher Extremereignisse nachgewiesen, dass sie durch die Erderwärmung wahrscheinlicher werden. Ob diese Entwicklung ungebremst voranschreitet, hängt vor allem davon ab, ob sich die Menschheit künftig konsequent dem Klimaschutz verschreiben wird. Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler verschiedener Max-Planck-Institute forschen nicht nur daran, die Klimaprognosen noch genauer zu machen. Sie untersuchen auch, wie die Menschheit mit den Folgen des Klimawandels umgehen und wie ihr die Transformation gelingen kann, um ihn auf ein verträgliches Maß zu begrenzen.“ (https://www.mpg.de/klima (21.06.2025))

sein würden, weil schlichtweg die Ressourcen für weiteres Wachstum fehlten. Die Studie stellte damit jene Wachstumsmaxime in Frage, auf der bis heute sowohl die Idee wirtschaftlicher Entwicklung als auch die Vorstellung technischen Fortschritts baut. Sie stellte damit zugleich die Grundlage jenes politischen Versprechens in Frage, das die genannte Wachstumsmaxime mit der Förderung des Wohlstands Aller in Verbindung bringt und im Erreichen dieses Wohlstandes die Verwirklichung einer menschenwürdigen Zukunft hypostasiert (vgl. Simon 2019). Neue Untersuchungen zum Verhältnis von Wachstumsbewegung und Ressourcenverbrauch kommen zu ähnlichen Ergebnissen wie die Studie von 1972 (Nicoll 2022, Herrington 2021). Vor diesem Hintergrund verstehen sich die weltweiten Anstrengungen zugunsten der gleichzeitigen Realisierung von ökologischem Gleichgewicht, sozialer Gerechtigkeit und ökonomischer Stabilität, in der sich das gesellschaftliche Interesse an einer globalen Strategie für eine zukunftsfähige Entwicklung verbindet. Es ist eben diese Verbindung, die das gewohnte Verständnis der Nachhaltigkeit bestimmt und als Grundlage für die Formulierung jener *17 Ziele für eine nachhaltige Entwicklung* dient, welche gegenwärtig von den *Vereinten Nationen* als Leitwerte einer globalen Strategie propagiert werden und auf internationaler, nationaler und regionaler Ebene in politische Programme übersetzt werden.[3] Selbst aus den Geisteswissenschaften gibt es Hinweise in die Richtung der genannten Lebens-Gefahr. So spricht etwa Hans Jonas 1979 von dem lauter werdenden „[Ruf] nach einer Ethik" (Jonas 2020, 9), die einen Beitrag zur Sicherstellung des „indefiniten Fortbestand[s] der Menschheit auf Erden" (Jonas 2020, 38) leisten soll. Längst habe, so Jonas, „die dem Menschenglück zugedachte Unterwerfung der Natur […] im Übermaß ihres Erfolgs […] zur größten Herausforderung geführt, die je menschlichem Sein aus eigenem Tun erwachsen ist" (Jonas 2020, 9). Alles daran, so schreibt Jonas, sei „neuartig, dem Bisherigen unähnlich, der Art wie der Größenordnung nach: Was der Mensch heute tun kann und dann, in der unwiderstehlichen Ausübung dieses Könnens, weiterhin zu tun gezwungen ist, das hat nicht seinesgleichen in vergangener Erfahrung. Auf sie war alle bisherige Weisheit über rechtes Verhalten zugeschnitten" (Jonas 2020, 9). Deswegen sei laut Jonas der Entwurf einer Ethik von Nöten, die sich

[3] In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage nach der Verantwortung der Wissenschaft im Hinblick auf die Erforschung und Umsetzung der im Rahmen eines globalen politischen Programms vorgegebenen *Ziele für eine nachhaltige Entwicklung*. Welche Verantwortung hat die Wissenschaft in diesem Zusammenhang? Wie lässt sich zwischen politischer Verantwortung und Instrumentalisierung für politische Ziele unterscheiden? Wann wird die Wissenschaft zum Erfüllungsgehilfen politischer Programme und gibt dadurch ihre eigentliche Verantwortung auf? (Vgl. dazu De Gennaro & Lüfter 2023).

angesichts besagter Lebens-Gefahr so zu behaupten wisse, dass sie als ein Gegenmittel wirken und den Menschen so orientieren könne, dass „die Wirkungen [seiner] Handlung verträglich [sind] mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden“ (Jonas 2020, 38) [4] . Von den Naturwissenschaften über die Sozialwissenschaften bis hin zu den Geisteswissenschaften und den Ingenieurswissenschaften wird erwartet, dass ihre Forschung eine Expertise produziert, die sich in dem Sinne nutzen lässt, dass sie der Gefahr des Ausbleibens der Zukunft entgegenwirkt, wobei die Zukunft, welcher diese Forschung dienen soll, vor allem im Fortbestand der Menschheit selbst gesehen ist. So wird die Sicherung der Verfügbarkeit des dafür nötigen Ressourcenbestandes zu einer Aufgabe der Wissenschaft. Dazu gehört neben der Entwicklung von entsprechenden Verfahren zur Bestandssicherung auch deren Propagierung und Implementierung. Es wird zur Aufgabe der Wissenschaft, sich im Sinne politisch legitimierter Nachhaltigkeitsstrategien zu engagieren und sich im Hinblick darauf in Forschung und Lehre in Anspruch nehmen zu lassen (vgl. De Gennaro & Lüfter 2024). Darin erschöpft sich die Verantwortung der Wissenschaften zwar noch nicht, aber darin zeigt sich ein wesentlicher Aspekt dessen, was von den Wissenschaften heute erwartet wird, wollen sie auch in Zukunft gesellschaftliche Relevanz beanspruchen.[5] Dabei geht es letzten Endes nicht nur um die Finanzierung von Universitäten und Forschungsvorhaben, die längst an politisch motivierte Programme gebunden ist, und um die gesellschaftliche Anerkennung der Wissenschaften im Allgemeinen, die spätestens seit der Covid-19-Pandemie in Mitleidenschaft gezogen ist, sondern um einen weitreichenden geschichtlichen Wandel im Verständnis von

[4] Der sogenannte ökologische Imperativ von Jonas ist in Anlehnung an Immanuel Kants kategorischen Imperativ formuliert. Unschwer erkennt man im ökologischen Imperativ einen Vorläufer für Imperative im Zusammenhang mit der Forderung nach Handlungsweisen, die nachhaltig sind und dementsprechend im Sinner einer Nachhaltigkeitsethik wirksam werden sollen.

[5] Ein anderer, ebenso wesentlicher Aspekt, der hier nur am Rande angedeutet werden kann, ist die Herstellung der Wirklichkeit in ihre Machbarkeit, Steuerbarkeit, Kontrollierbarkeit. So lässt sich sagen: „Keine der heute führenden Wissenschaften kann sich damit zufriedengeben, Erkenntnisse über ihre Phänomene zu gewinnen und in diesem Erkenntnisgewinn einen Fortschritt zu sehen. Fortschritt besteht für [die heutigen] Wissenschaften vor allem darin, die Phänomene so zu erkennen, dass sie durch die gewonnenen Erkenntnisse ihrerseits gemacht werden können und folglich für den Menschen so beherrschbar sind, dass sie gemäß der eigenen Vorstellungen optimierbar sind. Die ‚dem Menschenglück zugedachte Unterwerfung der Natur' (Jonas 2020, 9), von welcher in [Jonas'] Epochenbefund die Rede ist, soll der Machbarkeit der Naturphänomenen und der Kontrollierbarkeit von Naturprozessen dienen und damit letztlich die Natur selbst in ihre Steuerbarkeit herstellen. Dort, wo das Streben nach Machbarkeit, Kontrollierbarkeit, Steuerbarkeit mit dem Anspruch auf Optimierung der Effizienz des Machens, Kontrollierens, Steuerns einhergeht, wird dieses Streben in eine prinzipielle Unendlichkeit freigesetzt. Jedes erreichte Effizienzoptimum muss seinerseits weiter optimierbar sein, ansonsten verliert besagtes Streben seine Orientierung und damit die Richtung des Fortschritts und damit der Fortschritt seinen Sinn.“ (Lüfter 2025, 35-36). In diesem Zusammenhang sei auf eine sehr viel grundlegendere Diagnose der Gestalt der heutigen Wissenschaft hingewiesen, die Ivo De Gennaro und Gino Zaccaria 2025 im Rahmen der Sommerschule *ScienzaNuova* an der Akademie Meran vorgestellt haben (vgl. De Gennaro & Zaccaria 2025).

Wissenschaft selbst (vgl. Borghi & De Gennaro & Zaccaria 2025). In diesem Sinn schreibt Jonas in seinem Buch *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, dass im Lichte der Forderung „des bisher nie aktuell gewordene[n] Gebot[s], dass [der Mensch] sein soll" (Jonas 2020, 243), besagte Gefahr als Lebens-Gefahr erscheine und dementsprechend die Etablierung einer „Ethik des Überlebens" (Jonas 2020, 243) das oberste Gebot sei. Wo gilt, dass „wir zwar unser eigenes Leben, nicht aber das der Menschheit wagen dürfen" (Jonas 2020, 38), schreibt Jonas, dort tritt „für den Augenblick alle Arbeit am eigentlichen Menschen zurück hinter der bloßen Rettung der Voraussetzungen dafür" (Jonas 2020, 243).[6]

Diese wenigen Hinweise mögen genügen, um festzustellen, dass der Rat, der den Menschen heißt, nachhaltig zu handeln, gerade heute zeitgemäß erscheinen muss — soll doch vor allem das Überleben der Menschheit auf der Erde gesichert werden, auf dass der Mensch die Zukunft auch weiterhin in seinem Sinn gestalten kann. Ohne Sicherstellung des Überlebens der Menschheit, so will es scheinen, ist jede Ambition des Menschen, welcher Art auch immer sie sein mag, nichts weiter als leere Träumerei, weil dann die Voraussetzungen fehlen, um auch nur die einfachsten menschlichen Bedürfnisse zu befriedigen und darüber hinaus gehende Ambitionen folglich wortwörtlich keinen Bestand haben.[7] Der Rat, der uns heißt, nachhaltig zu handeln, scheint indes nicht erst seit heute zeitgemäß. Wie die wenigen Hinweise aus den Natur-, Sozial- und Geisteswissenschaften zeigen, ist er seit Jahrzehnten zeitgemäß und bleibt es im Zuge politisch motivierten Nachhaltigkeits-Strategien wohl auch noch für die nächsten Jahrzehnte. Eine *Kritik der Nachhaltigkeit*, wie sie der vorliegende Beitrag vorschlägt, muss dementsprechend unzeitgemäß erscheinen. Was soll eine *Kritik der Nachhaltigkeit* anderes befördern als jene Sorglosigkeit im Hinblick auf die Zukunft, welche die Menschheit geradewegs in die oben genannte Lebens-Gefahr gebracht hat, so dass sie heute mit ihrer eigenen Vernichtung rechnen muss und sich nicht sicher sein kann, ob sie nicht durch ihr eigenes Tun und Lassen über kurz oder lang von der Erde

[6] Die Etablierung einer in diesem Sinne anwendbaren Ethik wird auf diese Weise zur Voraussetzung einer zukunftsfähigen und, so gesehen, wünschenswerten Ethik. Bestandssicherung im Sinne des Überlebens der Menschheit wird zur Voraussetzung der Möglichkeit der Frage nach dem, was der Mensch ist. Eine Frage, welche noch für Kant die eigentliche Grundfrage der Philosophie war und worauf jene drei Fragen ausgerichtet waren, welche sein Denken im Ganzen bestimmten: Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? (Kant, KrV, A804-A805; Kant, RGV, AA II: 429). Damit aber wird jene Grundfrage der Tradition des Denkens, aus welcher die Ethik ihre Herkunft hat, zu einer nachgeordneten und folglich zweitrangigen Frage gemacht. Was dieser Verschiebung ihr Recht gibt und welche Implikationen diese Verschiebung hat, kann an dieser Stelle nicht ausgeführt werden (vgl. Lüfter 2025).

[7] Eine weiterführende Auseinandersetzung mit dieser Argumentationsweise findet sich bei De Gennaro 2017 und Simon 2013.

verschwindet? Dem entgegen trifft jener Rat, der uns heißt, nachhaltig zu handeln, Vorsorge für die Zukunft und erfüllt demnach gerade das, was wir uns gemeinhin von einem Rat erwarten. Wie könnte eine Kritik an diesem Rat nicht unzeitgemäß erscheinen? Was in unserer Zeit dringlicher scheint als eine solche Kritik, ist die von Jonas ins Spiel gebrachte „Ethik des Überlebens" (Jonas 2020, 243), die das, woran wir guttun, in einem Handeln sieht, das insofern ethisch ist, als es den Fortbestand der Menschheit sichert (vgl. Lüfter 2025). Eine Gleichsetzung von „ethisch" und „nachhaltig" liegt nahe und gehört längst zu dem gewohnten Verständnis der Nachhaltigkeit. Dementsprechend werden die beiden Begriffe oft synonym gebraucht. Was könnte also unzeitgemäßer sein als eine *Kritik der Nachhaltigkeit*? Gerade im Rahmen einer *Übung* zur Ethik, die es, wie man sagt, im Allgemeinen mit der Frage nach dem zu tun hat, was gut ist (Wittgenstein 2014, 43). Soll hier dazu aufgerufen werden, die Erkenntnisse der Wissenschaft zu ignorieren und dem, was sie raten, zuwider zu handeln? Soll hier dazu aufgerufen werden, das Gute nicht zu tun? Wie rechtfertig sich ein *Kritik der Nachhaltigkeit* gerade in unserer Zeit?

Zunächst sei bemerkt, dass die vorliegende *Übung* keine Kritik an der Nachhaltigkeit ist. Davon ist im Titel zum Beitrag auch keine Rede.[8] Es geht nicht darum, die Nachhaltigkeit in dem Sinne zu kritisieren, dass sie als Leitwert unserer Zeit negativ bewertet oder gar schlecht gemacht werden soll. Es geht auch nicht darum, sie in dem Sinne zu kritisieren, dass ihre Nachteile hervorgehoben und etwaigen Vorteilen, die sie eventuell auch haben mag, gegenübergestellt werden. Ein solches Verständnis von „Kritik" wäre hinsichtlich der Absicht des vorliegenden Beitrags ein Missverständnis. „Kritik" heißt hier vielmehr eine Möglichkeit des Denkens. Diese erfüllt sich in dem Versuch, eine Sache („die Nachhaltigkeit") im Hinblick auf das in Frage zu stellen, was sie ist. So kommt das zur Abhebung, was das Entscheidende für das Verständnis der Sache („der Nachhaltigkeit") ist. Diese Möglichkeit erfüllt sich indes immer nur so weit, soweit sich das Entscheidende der Sache („der Nachhaltigkeit") in der Kritik zu wissen gibt und also weiter bedacht werden mag.

Entscheidendes zeigt sich zum Beispiel dort, wo das Verständnis der Sache („der Nachhaltigkeit") auf jene Annahmen zurückgeführt wird, die ihm vorausgesetzt sind.

[8] So lautet der Titel des vorliegenden Beitrags denn auch nicht *Kritik an der Nachhaltigkeit*. „An etwas" Kritik zu üben, heißt: negative Aspekte dessen hervorzuheben und auf Mängel dessen hinzuweisen, was in der Kritik steht. Der Titel des vorliegenden Beitrags ist dementgegen: *Kritik der Nachhaltigkeit*.

Die Voraussetzung von Annahmen geschieht indes nicht im hermeneutischen Vakuum, sondern verweist ihrerseits auf ein voraufgehendes Verständnis dessen, was als solches im Ganzen ist. Dieses Verständnis gehört zu dem Bezug des Seienden im Ganzen zum Menschen, bzw. zu dem Bezug des Menschen zum Seienden im Ganzen. Diesen Bezug stellt der Mensch nicht her. Er macht ihn nicht. Er steuert ihn nicht. Er kontrolliert ihn nicht. Der Bezug gibt sich dem Menschen im Horizont eines voraufgehenden Verständnisses zu wissen, auf dass der Mensch seinerseits dieses Wissen im Denken gründet und sich im Ausgang davon zu den Dingen, zu Anderen, zu sich selbst verhält. Im Zuge des Sich-Verstehens auf diesen Bezug etabliert sich mitunter ein gewohntes Verständnis von dem, was ist, das bis auf weiteres (solange es seinerseits nicht grundlegend fragwürdig wird) selbstverständlich scheint.

Das anfänglich Entscheidende in all dem ist der genannte Bezug, auf den sich die Ethik in einem ursprünglichen Sinne versteht (vgl. Lüfter 2025, 123-148). Je ursprünglicher das anfänglich Entscheidende zur Sprache kommt, je deutlicher erfüllt sich die hier gemeinte Kritik als eine Möglichkeit des Denkens. In diesem Sinne ist Kritik dort möglich, wo sich Entscheidendes zu wissen gibt und in seiner Fragwürdigkeit bedacht wird[9]. In diesem Sinne ist Kritik aber auch dort notwendig, wo fraglos vorausgesetzte Annahmen das Verständnis einer Sache unbemerkt prägen und die Sache allenthalben selbstverständlich erscheinen lassen, obgleich sie mitnichten selbstverständlich ist. Was sich als Gewohntes zu wissen gibt, erscheint in der Weise, dass es scheinbar nicht in Frage gestellt zu werden brauch. Das Entscheidende mag dabei kritiklos übergangen werden und seinerseits bis auf weiteres unbemerkt bleiben. Dagegen ist die gemeinte Kritik ein Versuch der Freisetzung des Entscheidenden durch Anerkennung seiner Fragwürdigkeit. Bleibt anfänglich Entscheidendes unbemerkt, wächst die Gefahr, dass sich ein Verständnis der Sache (der „Nachhaltigkeit“) einstellt, das in seiner Herkunft undeutlich bleibt und mithin trotz

[9] Ein anfänglicher Durchgang zum Entscheidenden ergibt sich in der Tradition des Denkens mit dem „Schritt zur Philosophie“ (Heidegger 2003, 11), der mit der In-Farge-Stellung dessen vollzogen wird, was etwas ist. Der Vollzug macht es darüber hinaus notwendig, nach dem Was-Sein selbst zu fragen, das vor jeder In-Frage-Stellung dessen, was etwas ist, das Entscheidende bleibt. „Wir fragen: was ist das ...? Dies lautet griechisch: τί _ἐστιν. Die Frage, was etwas sei, bleibt jedoch mehrdeutig. Wir können fragen: was ist das dort in der Ferne? Wie erhal-ten die Antwort: ein Baum. Die Antwort besteht darin, daß wir einem Ding, das wir nicht genau erkennen, sei-nen Namen geben. Wir können jedoch weiter fragen: Was ist das, was wir „Baum“ nennen? Mit der jetzt ge-stellten Frage kommen wir schon in die Nähe des griechischen τί _ἐστιν. Es ist diejenige Form des Fragens, die Sokrates, Platon, und Aristoteles entfaltet haben. Sie fragen z.B.: Was ist dies – das Schöne? Was ist dies – die Erkenntnis? Was ist dies – die Natur? Was ist dies – die Bewegung? Nun müssen wir darauf achten, daß in der soeben genannte Frage nicht nur eine genauere Umgren-zung dessen gesucht wird, was Natur, was Bewegung, was Schönheit ist, sondern: daß auch zugleich eine Aus-legung darüber gegeben wird, was das „Was“ bedeutet, in welchem Sinne das τί _zu verstehen ist“ (Heidegger 2003, 9).

seiner vermeintlichen Selbstverständlichkeit unbegründet ist. Konkret heißt das: Wird die Nachhaltigkeit als Leitwert kritiklos in Zusammenhänge übernommen, in denen sie sich wie selbstverständlich dem gewohnten Verständnis gemäß anstellig erweist, läuft die Menschheit Gefahr, einer Sache entgegenwirken zu wollen, von der sie kein begründetes Wissen hat und sie ausschließlich im Lichte vorausgesetzter Annahmen zu sehen, d.h. zu vergessen sie darüber hinaus auf das eigentlich Entscheidende hin zu befragen. Die Konstellation, in welcher sich die Kritiklosigkeit im scheinbar Selbstverständlichen einrichtet, birgt also die Gefahr, weder das Entscheidende des gewohnten Verständnisses noch das Entscheidende der oben genannten Lebens-Gefahr zu bedenken, auf welche sich nun aber der Rat, nachhaltig zu handeln, von Anfang an und letzten Endes bezieht. So bleibt am Ende vielleicht eine Gefahr unbemerkt, die vor jeder Lebens-Gefahr die Menschheit bedroht und die ihrerseits mit einer Ratlosigkeit einhergeht, die heute noch unerfahren ist.[10] Der Ethik wäre dann die zukünftige Erfahrung besagter Ratlosigkeit aufbehalten und mithin die Einsicht in eine Gefahr, welche der Lebens-Gefahr vorausgeht und sie in diesem Sinne übersteigt. Sodass sich erst im Durchgang durch die Erfahrung besagter Ratlosigkeit ein Zugang zu jener Gefahr ergibt, in der sich das Entscheidende unsere Zeit verbirgt.

Zeigt sich solch Entscheidendes in der Tradition des Denkens etwa dort, wo die Ethik im Hinblick auf die Frage nach dem, was gut ist, (und von dem schließlich der Rat, woran wir guttun, ausgeht) einen Unterschied einführt, der sie bis in unsere Zeit trägt und in unserer Zeit zunehmend fragwürdig wird? Ohne diesen Unterschied und seine Überwindung an dieser Stelle näher besprechen zu können, sei auf Ludwig Wittgensteins *Lecture on Ethics* (2014) verwiesen, wo besagter Unterschied terminologisch gefasst ist: Ethisch „Gut" könne nur solches heißen, was allein von sich aus gut ist und in seinem „Gut-Sein" von keinem anderen „Gut" abhängt. Ein „Gut", das von einem höheren „Gut" abhängt, könne insofern niemals ethisch sein, als es nicht eigentlich verbindlich, sondern nur relativ verbindlich ist. Ein solches „Gut" nennt Wittgenstein „trivial".[11] Es zeige sich

[10] Ist Martin Heideggers Antwort im Brief *Über den Humanismus*, in dem er auf Jean Beaufrets Bemerkung, er versuche seit langem das Verhältnis der Ontologie zu einer möglichen Ethik zu bedenken, vielleicht in diese Richtung zu verstehen? Dort schreibt Martin Heidegger: „Der Wunsch nach einer Ethik drängt umso eifriger nach Erfüllung, als die offenkundige Ratlosigkeit des Menschen nicht weniger als die verhehlte [...] ins Unmeßbare steigert" (Heidegger 2000, 45). Kommt der Wunsch nach einer Ethik (und mithin eine mögliche Ethik) erst dort zum Tragen, wo die heutige Menschheit ihre eigene Ratlosigkeit in ihrer Unmeßbarkeit erfährt und sich diese dem naturwissenschaftlichen Messen ebenso wie der sozialwissenschaftlichen Berechnung und der geisteswissenschaftlichen Abwägung entzieht? Das eigentlich Entscheidende dieser Ethik würde sich dann allererst in dieser Unmeßbarkeit zeigen und in besagter Ratlosgkeit zu erfahren sein.

[11] Um ein weiteres Beispiel aus der Tradition des Denkens anzuführen, das besagten Unterschied bedenkt, sei auf Immanuel Kants Ethik verwiesen. Mit Blick auf die so genannte praktische Frage — die Frage: Was soll ich tun? —

beispielsweise dort, wo etwas in einem operativen Zusammenhang gut genannt wird, insofern es sich in dem Zusammenhang funktional erweist und folglich vor allem von seiner Anstelligkeit her in seinem Gut-Sein bedacht wird. Wir können uns indes fragen, ob das Überleben der Menschheit im Lichte der angedeuteten Unterscheidung ethisch gut ist, oder ob das Entscheidende hier nicht über das schieres Überleben der Menschheit hinaus geht?

Sofern wir zu wissen glauben, woran wir guttun, liegt alles daran im Sinne des Guten zu handeln. Das Handeln erwirkt das Gute nicht. Es stellt das Gute nicht her. Das Gute wird durch das Handeln nicht gemacht. Vielmehr vollbringt das Handeln das Gute, indem es das Gute in dem, was es ist, sein lässt. „Das Denken handelt, indem es denkt" (Heidegger 2000, 5). Die Kritik als Möglichkeit des Denkens im Hinblick auf das Guten zu sehen, ist in diesem Sinne grundlegend für die Ethik, damit sich das Entscheidende zu wissen gibt und anfänglich Gutes (nicht bloß abgeleitetes Gutes) durch das Handeln in seinem Reichtum zur Entfaltung kommt.

Ohne Kritik zeigt sich das Entscheidende nicht. Es gibt sich in der Kritik zu wissen. Hier kommt seine Annahme im Zuge bestimmter Voraussetzungen so zur Sprache, dass ein gewohntes Verständnis als solches bedacht werden kann und nicht mehr selbstverständlich erscheint.

Ohne Kritik mag die Nachhaltigkeit zwar als Leitbegriff unserer Zeit operativ werden, und sich unter der Hand in seiner Wirkkraft entfalten, aber die Menschheit läuft dann Gefahr, dem Rat nachhaltig zu handeln, kritiklos zu folgen, ohne über die wie selbstverständlich vorausgesetzte Annahmen hinaus ein weiteres Verständnis der Nachhaltigkeit zu entfalten. So aber bleibt die Nachhaltigkeit im Hinblick auf das Entscheidende unbedacht, obgleich sie in ihrer Anwendung weiterhin zeitgemäß erscheint. Es gehört zu besagter Kritik, unzeitgemäß zu sein, und in der Weise gegen das Gewohnte und so letztlich zu Gunsten des Gewohnten zu denken, insofern das Gewohnte erst durch die Kritik in der Möglichkeit bedacht ist, sich vom Entscheidenden her zu wissen zu geben. Die Kritik beruht in einer recht verstandenen Gegnerschaft zum Zeitgemäßen, das sich im

---

meint dieser, dass das Sollen Ausdruck einer „Notwendigkeit der Handlung" (Kant, UD, AA II: 96-97) sei. Als solche ist das Sollen einer zweifachen Bedeutung fähig. Nur in einer der beiden Bedeutungen habe es aber einen ethischen Sinn. Terminologisch unterscheidet er zwischen der „Notwendigkeit der Mittel" und der „Notwendigkeit der Zwecke" und sagt dazu: „Die erste [...] Art der Notwendigkeit zeigt gar keine [Notwendigkeit] an, sondern nur die Vorschrift als die Auflösung in einem Problem, welche Mittel diejenigen sind, derern ich mich bedienen müsse, wie ich einen gewissen Zweck erreichen will [...] wie es eine [Notwendigkeit] wäre, zwei Kreuzbögen zu machen, wenn ich eine gerade Linie in zwei gleiche Teile [teilen] will, d.i. es sind gar nicht [Notwendigkeiten], sondern nur Anweisungen eines geschickten Verhaltens, wenn man einen Zweck erreichen will. [...] Da nun der Gebrauch der Mittel keine andere Nothwendigkeit hat, als diejenige, so dem Zweck zukommt, so sind so lange alle Handlungen, die die Moral unter der Bedingung gewisser Zwecke vorschreibt, zufällig und können keine Verbindlichkeiten heißen, so lange sie nicht einem an sich notwendigen Zwecke untergeordnet werden" (Kant, UD, AA II: 96-97).

Gewohnten so eingerichtet hat, dass es ihm längst selbstverständlich geworden ist. Der Sinn der gemeinten Kritik ist es also, unzeitgemäß zu sein, und auf diese Weise, um mit Friedrich Nietzsches zu sprechen, „gegen die [eigene] Zeit und dadurch auf die [eigene] Zeit und hoffentlich zu Gunsten einer kommenden Zeit [...] zu wirken" (Nietzsche, KSA 1, 247)[12]. Im Rat kommt gerade dies zum Ausdruck, dass er zu Gunsten einer kommenden Zeit wirkt, insofern er fürsorglich ist und dort einen Ausweg weiß, wo sich angesichts einer Gefahr im Gewohnten kein Ausweg gibt. Würde sich ein solcher Ausweg bereits im Gewohnten zeigen, bedürfte es des Rates erst gar nicht, weil die gewohnten Wege hinreichend wären und wir ihnen nur nachgehen müssten, um der Gefahr zu entgehen. Einen Rat, der zu Gunsten der kommenden Zeit wirkt, zeigt sich erst in äußerster Ratlosigkeit. Die äußerste Ratlosigkeit erfahren wir indes erst angesichts einer unumgehbaren Gefahr. Letztere wird dort übergangen, wo wir uns vorzu an Gewohntes halten und dieses in seiner vermeintlichen Selbstverständlichkeit unkritisch betreiben. Erst aus der Erfahrung der äußersten Ratlosigkeit offenbart sich jene Gefahr, die der Menschheit als kommende Zeit aufbehalten ist und inmitten des Gewohnten (und Selbstverständlichen) das Ungewohnte (und für das Verstehen dessen, was sich zu wissen gibt, offene) birgt. Wo die Menschheit bloß dem Gewohnten folgt und im Ausgang von diesem Ungewohntes erschließen, sucht sie Rat bei dem, was die Gefahr des Ungewohnten insofern spart, als es der Menschheit als Unumgehbares (der kommende Zeit) unzugänglich bleibt. Das Unumgehbare (der kommenden Zeit) aber ist in dem, was es ist, vom Gewohnten her unzugänglich. Im Lichte des Gewohnten erscheint es erst dann als Gefahr, wo es im Zuge der Erfahrung äußerster Ratlosigkeit kritisch bedacht wird.

Wir tun gut daran, nachhaltig zu handeln. Der Rat hat sich in unserer Zeit längst in eine politische Agenda übersetzt, deren Strategie sich in jene *17 Ziele für eine Nachhaltige Entwicklung* übersetzt hat, welche die Bevölkerungen der UN-Mitgliedsstaaten dazu inspiriren sollen, das Gute zu tun und mithin zur Implementierung einer zukunftsfähigen (ökologischen, sozialen, ökonomischen) Praxis führen soll. Die Annahme dessen, was in diesem Zusammenhang als Gut vorausgesetzt wird, stützt sich auf wissenschaftliche Erkenntnisse. Das Gute ist nicht aus der Luft gegriffen. Es ist nicht zufällig angenommen. Es ist nich willkürlich vorausgesetzt. Die politische Agenda, im Zuge welcher besagte

[12] In diesem Zusammenhang ist der Sinn der Gegnerschaft zu bedenken. So meint das Wort „gegen" hier nicht bloß „von etwas weg", „in Feindschaft zu etwas wirken", sondern auch und vor allem „auf etwas hin", „zu Gunsten von etwas wirken". In eben diesem Sinn hört Nietzsche das Wort in seiner zweiten unzeitgemäßen Betrachtung: *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*.

Strategie zur Geltung kommt, zeichnet sich dadurch aus, dass sie wissenschaftsbasiert ist.[13] So scheint es im Interesse Aller zu sein, das zu befördern, woran wir laut ihr guttun: nachhaltig zu handeln. Sofern wir nun glauben zu wissen, woran wir guttun, liegt alles daran, im Sinne des Guten zu handeln. Das Handeln erwirkt das Gute nicht. Es stellt das Gute nicht her. Es vollbringt das Gute in dem, was es ist, und lässt es dadurch erst zu dem werden, was das Handeln der Bevölkerung im Ganzen orientieren kann und dementsprechend inspirieren soll. Um so mehr ist eine Kritik dessen, woran wir wie selbstverständlich glauben, gut zu tun, unzeitgemäß — aber sie ist, wie gezeigt wurde, ebenso möglich wie notwendig, damit sich das Entscheidende zu wissen gibt und wir uns im Hinblick auf das Gute von eben diesem inspirieren lassen und nicht von vornherein von bloß Trivialem ausgehen. Das Gut, welches gemäß der oben eingeführten Unterscheidung „trivial" (Wittgenstein 2014) genannt werden kann, verlangt nämlich ein „ethisches" (Wittgenstein 2014) Gut, auf das es zurückgeführt und im Hinblick auf das es seinerseits gut (im trivialen Sinne) genannt werden kann. Die Frage nach dem Gut, wovon wir uns als Menschheit inspirieren lassen und sich also die Bevölkerungen dieser Erde bewegen lassen sollen, ist indes laut Simone Weil

> „[…] précisément le problème que nous avons aujourd'hui à résoudre de toute urgence, sous peine non pas tant de disparaître que de n'avoir jamais existé." (Weil 1949, 124)[14]

> „ […] genau das Problem […], das wir heute ganz vordringlich lösen müssen, denn es besteht die Gefahr, dass wir sonst nicht nur verschwinden, sondern eigentlich nie existiert haben."

Übernehmen wir das Wort „Bevölkerung" hier nicht in seiner Wörterbuchbedeutung als Gesamtzahl der Einwohner eines geographisch bzw. politisch definierten Gebietes, dann können wir dort, wo es um die Bevölkerungen der UN-Mitgliedsstaten geht vor allem an den „Weltbürger" denken. Ein Mensch mit „weltweiter Gesinnung, [der sich nicht] nur als Bürger einer Stadt. eines Landes, oder Staates, sondern [vor allem] als Bürger der ganzen Welt und Mitbürger der ganzen Menschheit [fühlt]" (Grimm & Grimm 2025, 1536). Der Weltbürger tritt mit seinem Vermögen für das „Ganzes aller Menschen" (Kant, *RGV,* AA 06: 69.19) ein, indem seine Aufmerksamkeit eben

[13] Auffälig in diesem Zusammenhang ist der Umstand, dass sich besagte politische Agenda in der Hauptsache auf Erkenntnisse jener Wissenschaft beruft, die ihrerseits im Rahmen dieser politischen Agenda gefördert werden.

[14] In einer deutschen Übersetzung ist der Text unter dem Titel *Die Verwurzelung. Vorspiel zu einer Erklärung der Pflichten dem Menschen gegenüber* (diaphanes, Zürich 2011) erschienen. Eine frühere Ausgabe übersetzt den Titel mit: *Einwurzelung. Einführung in die Pflichten dem menschlichen Wesen gegenüber* (Kösel Verlag, München 1956).

diesem Ganzen gehört, das seinerseits der Fürsorge (des Rates) bedarf, um sich entfalten zu können. Das „Ganze aller Menschen" (Kant, RGV, AA 06: 69.19) ist das Entscheidende, das den Menschen in seinerm Verhältnis zu den Dingen und in Gemeinschaft mit Anderen in das freisetzte, was er in seiner Unvergleichlichkeit als Einzelner jeweis zu sein vermag. Im Hinblick auf dieses Entscheidende sind wir heute so ratlos, dass sich die „offenkundige Ratlosigkeit des Menschen nicht weniger als die verhehlte [...] ins Unmeßbare steigert" (Heidegger 2000, 45).

Was hier gesagt ist, befremdet. Kann es sein, dass sich mit der Lösung des von Weil angesprochenen Problems (1949, 124) die Existenz des Menschen im Ganzen (der Menschheit) entscheidet? Wird dem Problem hier nicht übermäßig viel Gewicht beigemessen? Haben wir nicht vordringlichere Probleme zu lösen, als nach dem zu fragen, wovon wir uns inspirieren lassen sollen? Wissen wir nicht längst, woran wir guttun, und was deshalb einfach zu tun ist? Sagen es uns die *17 Ziele für eine nachhaltige Entwicklung* nicht längst? Warum sollte es also notwendig sein, den Geist dafür zu wecken? Sollten wir nicht vielmehr das, was wir längst wissen, in die Realität umsetzen und dafür die Mittel finden? Sollten wir das, was zu tun ist, nicht einfach anordnen? Sollten wir es nicht einfach in Gesetze gießen und an Schulen unterrichten? Und überhaupt, wie sollte es sein können, dass wir waren, um zu verschwinden, ohne eigentlich existiert zu haben? Denkt sich hier nicht nur wieder irgendeine Philosophin irgendetwas aus, das „niemanden nützt, höchstens aber schadet, indem es die Köpfe verwirrt und verdreht" (Heidegger 2005, 4)?

Wie grundlegend das angesprochene Problem indes ist, zeigt sich, wo wir uns *erstens* vor Augen führen, dass es an dieser Stelle weder um schlagkräftige Werbung noch um effizientes Marketing geht, und auch nicht um verbesserte Überredungskünste oder massenwirksame Propaganda.[15] Es geht bei dem angesprochenen Problem um das, woran wir guttun: Es allein vermag im Hinblick auf das zu inspirieren, was zu tun ist; es allein vermag den Geist für das zu wecken, was insofern angemessen handeln fördert, als es von Anfang an das Maßgebende war.

Dass dies keine leere Behauptung ist, zeigt sich, wo wir uns *zweitens* vor Augen führen, was wir angenommen hatten: dass nämlich alles Handeln ein Entscheidendes hat und sich die Angemessenheit bzw. die Unangemessenheit eines bestimmten Handelns erst in der Maßgabe des Entscheidenden zu wissen gibt. Letzteres zeigt sich dabei insoweit, als es durch ein bestimmtes

[15] Im Gegenteil! Simone Weil macht im Zusammenhang mit der weiter oben zitierten Textstelle deutlich, dass es gerade nicht das Ziel der Propaganda sei, den Geist zu wecken, sondern die Seele mit Fanatismus auszublasen. „La propagande ne vise pas à susciter une inspiration; [...] elle gonfle l'âme tout entière avec du fanatisme" (Weil 1949, 123).

Handeln in die Realität umgesetzt wird und sich dabei als offenbarer bzw. latenter Beweggrund dieses Handelns erweist.

> „L'action confère la plénitude de la réalité aux mobiles qui la produisent." (Weil 1949, 138)
> „Die Handlung verleiht dem Beweggrund, der sie [als Handlung] hervorbringen, die Fülle der Realität."

Wie sehr das angesprochene Problem mit unserer Existenz zu tun hat, zeigt sich *drittens* dort, wo wir uns vor Augen führen, dass das, woran wir guttun, niemals schon ausgemacht ist, sondern uns darin aufgeht, dass es fragwürdig ist und der Kritik bedarf, um sich als Entscheidendes zu erweisen. Das, woran wir guttun, verlangt niemals blinde Gefolgschaft, sondern die Bereitschaft sich auf es fragend einzulassen. So lernen wir von Sokrates, dass:

> ὁ δὲ ἀνεξέταστος βίος οὐ βιωτὸς ἀνθρώπω (Platon, Apologie, 38 a 4)
> „für den Menschen eine Existenz, die nicht vom Fragen lebt, kein wahres Leben ist"

Die Fragwürdigkeit dessen, woran wir guttun, ist grundlegend dafür, dass eine Auseinandersetzung mit dem Maßgebenden statthat und der Geist für das geweckt wird, was zu tun ist. Wo indes blinde Gefolgschaft verlangt wird und sie das Mittel wird, um der Gefahr des eigenen Verschwindens entgegenzuwirken — wie dies beispielsweise in totalitären Systemen der Fall ist, wenn es um bloße Machterhaltung geht — herrschen unmenschliche Verhältnisse. Sie stehen dem entgegen, so zu handeln, dass wir als Menschen eigentlich existieren. Das Entscheidende gibt sich dabei gerade nicht zu wissen, insofern es nicht als das Maßgebende gedacht und als das Gute in Frage gestellt ist.

Dessen unbenommen, dass wir unter bestimmten Voraussetzungen annehmen können, dass wir gut daran tun, nachhaltig zu handeln, stellt sich vor dem Hintergrund des hier Gesagten die Frage nach dem, was oben genanntem Rat Autorität verleiht? „Unbenommen", insofern hier nicht die Richtigkeit des Geratenen in Zweifel gezogen wird, sondern sich die Frage nach dessen Rückbindung in das stellt, was den Geist für das weckt, woran wir guttun, und was, so gesehen, das Entscheidende ist. Soll das Gerate einerseits keine bloße „Empfehlung" bleiben und andererseits kein bloßer „Befehl" werden, ist seine Umsetzung in die Realität an die Fragwürdigkeit des Maßgebenden (woran wir guttun) gebunden und bedarf einer angemessenen Auseinandersetzung. Seiner Wortbedeutung nach heißt, wie oben eingeführt, „Rat": „Fürsorge", bzw. „Vorsorge" (Duden 2001, 652). Solches ist der Rat insofern, als er dem zu entsprechen weiß, was uns in der Gegenwart

als Zumutung des Künftigen in Anspruch nimmt.[16] So gesehen birgt der Rat ein Wissen von der Zukunft, das in der Sorge dafür beruht, uns das Künftige als Herkunft des Maßgebenden (woran wir guttun) begegnen zu lassen und damit das Entscheidende zu bedenken. In der Fragwürdigkeit des Maßgebenden (woran wir guttun) spiegelt sich die Sorge um die Offenheit der Zukunft (als des Entscheidenden) wider.

Es ist die Zukunftsfähigkeit des Rates, die ihm seine Autorität verleiht. Die Zukunftsfähigkeit des Rates lässt sich nicht daran ermessen, ob er die eigene Richtigkeit durch seine Anwendbarkeit in einem funktionalen Kontext unter Beweist stellt oder nicht, sondern ob er die Zukunft aus der angemessenen Sorge um ihre Offenheit begegnen lässt oder nicht. So gründet die Zukunftsfähigkeit des Rates (im Sinne seiner Anwendbarkeit in einem funktionalen Kontext) unausweichlich in der Zukunftsfähigkeit des Rates (im Sinne des Vermögens Künftiges aus der Für-Sorge um dessen Offenheit begegnen zu lassen). In der Rückbindung der einen auf die anderen beruht die Autorität eines echten Rates. Fehlt diese Rückbindung, besteht die Gefahr, dass das, woran wir guttun, nicht mit dem Geratenen in Einklang ist und wir folglich auf ein trügerisches Verständnis dessen bauen, was das Entscheidende ist.

Gemäß seiner Herkunft aus den Forstwissenschaften bezieht sich der Begriff „Nachhaltigkeit" auf ein Handeln, das insofern Vorsorge für die Zukunft zu treffen weiß, als es den Erhalt all jener Faktoren eines Systems betreibt, die den Fortbestand desselben sicherstellen und es in seinen wesentlichen Funktion mit dem Zweck aufrechterhält, dass es als System im Ganzen nutzbar bleibt. Im Hinblick auf die Zukunft gilt die Fürsorge nachhaltigen Handelns der Bestandssicherung. Sie wird zur primären Verantwortung des Menschen. Eine Ethik, die in dieser Verantwortung ihr Prinzip sieht, nimmt unweigerlich die Gestalt einer „Notstandsethik", einer „Ethik des Überlebens" an.[17]

[16] Dem entgegen stehen Vorstellungen über die Zukunft, welche sich von der Gegenwart insofern abgewandt halten, als sie der Zumutung der Zukunft als solchen nicht entsprechen. Ihre Empfehlungen und Vorschläge gründen auf Prognosen, welche der Offenheit des Künftigen nicht gewachsen sind und dementsprechend im Sinne der hier angesprochenen „Fürsorge", bzw. „Vorsorge" keinerlei Autorität haben (vgl. Lüfter 2022, 690-698). Ein Beispiel dafür sind laut dem Ökonomen Birger Priddat Wahrscheinlichkeitstheorien: „[Sie] werden statt zur Berechnung von Unsicherheit zur Erzeugung von Sicherheit verwendet und so in ihren Grundzügen missverstanden […] Indem man eine (subjektive) Wahrscheinlichkeit von 80% des Ereigniseintritts schätzt, wird sie alltagsepistemisch […] verbucht als ‚fast sicher' /‚so gut wie sicher'" (Priddat 2015, 57).

[17] Die Begriffe „Notstandsethik" und „Ethik des Überlebens" stammen von Hans Jonas (2020, 243). Das Buch erschien 1979 in einer ersten Ausgabe und ist bis zum heutigen Tage ein Bezugspunkt der Nachhaltigkeitsforschung.

In diesem Zusammenhang und vor dem Hintergrund des Wenigen, das hier eingeführt wurde, ergeben sich eine Reihe von Aufgaben für die Bestimmung des ethisch Guten (Wittgenstein 2014) der Nachhaltigkeit. Lediglich kursorisch und unvollständig seien einige genannt:

Die Sicherung des Bestandes und der Erhalt des Systems sind für sich genommen Maßnahmen. Maßnahmen können ihre Notwendigkeit nicht aus sich heraus begründen, sondern sind über sich hinaus auf ein Maßgebendes angewiesen. Dieses wird in dem Rat, nachhaltig zu handeln, nicht ausdrücklich. So bleibt es eine Aufgabe, Maßgebendes hinreichend zur Sprache zu bringen. Hinreichend wohin? Dorthin, wo wir im Durchdenken der Fragwürdigkeit des Maßgebenden zu dem gelangen mögen, was uns in der Gegenwart als Zumutung der Zukunft in Anspruch nimmt und in dem Sinne das eigentlich Entscheidende ist.

Damit einher geht die Aufgabe, die Zukunft der Nachhaltigkeit zu bestimmen. Nicht vorrangig im Hinblick auf die Rolle und Funktion, welche sie im Kontext zu erwartender Entwicklungen, vermeidbarer Gefahren, wünschenswerter Szenarien spielen soll und spielen kann, sondern im Hinblick auf die Art und Weise, wie Nachhaltigkeit die Zukunft begegnen lässt und in dem Rat, nachhaltig zu handeln, für uns erschlossen ist. Sind wir durch die Forderung nach mehr Nachhaltigkeit auf die Zukunft so eingelassen, dass sich uns das Künftige in seiner Offenheit zu zeigen vermag, oder führt die Art und Wiese wie wir uns um nachhaltiges Handeln bemühen dazu, dass wir etwas in die Realität umzusetzen das uns von dieser Offenheit ausschließt?

Damit stehen wir bei der Aufgabe, nach der Zukunftsfähigkeit der Nachhaltigkeit zu fragen. Ist diese allein schon durch ihre Anwendbarkeit in einem funktionalen Kontext sichergestellt? Oder bedarf es eines Vermögens, sich der Gegenwart so zuzuwenden, dass wir darin die Zumutung der Zukunft in ihrer Offenheit gewahr werden? Welches sind die Wege, durch welche der Geist dafür geweckt wird?

Was verleiht dem Rat „wir tun gut daran, nachhaltig zu handeln“ seine Autorität? Welches ist die Zukunftsfähigkeit des Rates? Wofür trägt er Sorge? Welche Vorsorge vermag er? Inwiefern tun wir gut daran, nachhaltig zu handeln?

BIBLIOGRAPHIE

BORGHI, Maurizio & DE GENNARO, Ivo & ZACCARIA, Gino (2025). *Science Under the Yoke of Yalue. A Phenomenological Inquiry Into the Evaluation Machinery*. Routledge: London.

DE GENNARO, Ivo (2017). *„The promised land". Das Bild der Zukunft in Keynes' „Economic possibilities for our grandchildren"*. In: eudia. Yearbook for Philosophy, Poetry and Art, 2017/11. 1-17

DE GENNARO, Ivo & LÜFTER, Ralf (2023). *Pubblica ragione o ragione pubblica. La scienza tra responsabilità politica e politicizzazione*. In: Silvia Dadà, Adriano Fabris, Veronica Neri (Hrsg.). Etica, conoscenza, spazio pubblico. Orthotes: Napoli-Salerno. 103-110.

DE GENNARO, Ivo & LÜFTER, Ralf (2024). *The age of systemic imperative. A phenomenological diagnosis of social responsibility*. In: Horizon 13 (2) 24. 587-609.

DE GENNARO, Ivo & ZACCARIA, Gino (2025). La scienza, l'esperimento e le „due nature". In: eudia. Yearbook for Philosophy, Poetry and Art, 2025/19.

Duden Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache, Bd. 7, Dudenverlag: Mannheim [u.a.], 2001.

GRIMM, Jacob & GRIMM, Willhelm (2025). *Deutsches Wörterbuch*. Digitalisierte Fassung im Wörterbuchnetz des Trier Center for Digital Humanities 01/25.

HEIDEGGER, Martin (2005). *Zur Auslegung von Nietzsches II. unzeitgemäßer Betrachtung. „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben",* HGA Bd. 46, Vittorio Klostermann Verlag: Frankfurt am Main.

HEIDEGGER, Martin (2003). *Was ist das — die Philosophie?* Stuttgart: Klett-Cotta.

HERRINGTON, Gaya (2021). *Update to limits to growth. Comparing the World3 model with empirical data*. In: Journal of Industrial Ecology (25/3). 614-621.

JONAS, Hans (2020). *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Suhrkamp: Frankfurt am Main.

LÜFTER, Ralf (2022). *Ethics and the Techno-Economic Future*. In: Philosophy Study, Vol. 12/22, New York. 690-698

LÜFTER, Ralf (2023). *Ethik der Gegenwart. Essais.* Verlag Traugott Bautz: Nordhausen.

LÜFTER, Ralf (2025). *Das Ende der Notstandsethik*. Königshausen&Neumann: Würzburg.

NICOLL, Norbert (2022). *Die Grenzen des Wachstums — 50 Jahre später*. In: Ökologisches Wirtschaften (3.2022 / 37). 12-13.

PRIDDAT, Birger (2015). *Entscheidung als zeitliche Setzung. Über Narration, Fiktion, Erwartung und Zeitlichkeit in der Ökonomie.* In: *Ökonomie und Zukunft.* Hrsg. von Ivo De Gennaro, Sergiusz Kazmierski, Ralf Lüfter, bu.press: Bozen 2015.

SIMON, Robert (2013). Was vermögen wir den zu brauchen. Grundsätzliche Überlegungen zum Begriff der Bedürfnisse. In: Mario Signore (Hrsg.). Valori, finanza e sviluppo in Europa e nel mondo globalizzato, Idee III/6. Edizione Milella: Lecce.

SIMON, Robert (2019). *Rilkes Dichterische Diagnose der Wohlstandshypothese. Die Ethik der Duineser Elegien*. In: Ivo De Gennaro, Sergiusz Kazmierski, Ralf Lüfter, Robert Simon (Hrsg.). Wirtliche Ökonomie. Philosophische und dichterische Quellen. Elementa Œconomica (1.3). Verlag Traugott Bautz: Nordhausen. 127-176.

WEIL, Simone (1949). *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Les Éditions Gallimard: Paris.

WITTGENSTEIN, Ludwig (2014). Lecture on Ethics. Wiley Blackwell: Oxford.