

Rainer Stuhlmann-Laeisz

ÖKOLOGISCHE ETHIK*

Als wissenschaftliche Disziplin ist die Ethik ein Teilgebiet der Philosophie. Ihr Name leitet sich ab von dem griechischen Substantiv "ἠθικός", welches etwa so viel bedeutet wie *Gewohnheit, Sitte oder Brauch*. Die ursprüngliche Frage der philosophischen Ethik ist die nach den guten Sitten, Gewohnheiten oder Bräuchen, nach denen Menschen miteinander ein gerechtes Leben führen können. In seinem Hauptwerk "Kritik der reinen Vernunft" (1781) hat Immanuel Kant die ethische Grundfrage auf die Form gebracht: "Was soll ich tun?"¹ *Was sollen wir tun?* Angesichts der mannigfachen Nöte und Gefahren in unserer heutigen Welt brennt uns diese moralische Frage sicherlich allen auf den Nägeln.

Auf der anderen Seite ist die Ökologie ein Teilgebiet der Biologie, sie ist also im weiteren Sinne eine naturwissenschaftliche Disziplin. Ihr Name leitet sich ab von dem griechischen Wort "οἶκος", welches im Deutschen *Haus* bedeutet, aber auch *Haushaltung*. Man kann die Ökologie definieren als die Lehre vom Haushalt der Natur. Einer ihrer Grundbegriffe ist der eines *Ökosystems*. Darunter versteht man ein Wirkungsgefüge aus Lebewesen und deren nicht-lebendiger Umwelt, welches sich selbst reguliert, indem etwa Schwankungen in der Anzahl der in dem System lebenden Wesen von Natur aus – und ohne Eingriffe von außen – gedämpft werden, so daß das System sich im Gleichgewicht, dem "ökologischen Gleichgewicht", befindet. Ein klassisches Beispiel für ein solches Ökosystem ist das Zusammenleben von Raub- und Beutetieren wie Eulen und Mäusen. Das Verhältnis der Gesamtzahlen der in einem solchen System lebenden Tiere ist auf die Dauer im Durchschnitt konstant. Eine einseitige Vermehrung der Raubtiere ist nämlich wegen der Angewiesenheit auf die nur in Form der Beutetiere vorhandene Nahrung ebenso ausgeschlossen wie eine einseitige Vermehrung der Beutetiere, die wegen der dann günstiger werdenden Ernährungsbedingungen sofort eine Vermehrung auch der Raubtiere nach sich ziehen würde. Aus dem Begriff des Ökosystems leitet sich so die Grundfrage der Ökologie ab, nämlich: *Unter welchen Umweltbedingungen bleibt das ökologische Gleichgewicht eines Systems erhalten?*

Was haben diese beiden wissenschaftlichen Sachgebiete – Ethik und Ökologie – so miteinander zu tun,

daß es von Interesse ist, sich mit einer Verbindung aus ihnen, also mit *ökologischer Ethik* zu befassen? – Nun, wir wissen, daß der Mensch in vielerlei Hinsicht auf die Natur angewiesen ist. Unsere natürliche Umwelt bietet uns unsere Nahrung, wir gewinnen aus ihren Quellen lebenswichtige Energien, die Natur hält Möglichkeiten für unsere Erholung bereit; im wahrsten Sinne des Wortes kann man sagen: Wir brauchen die Natur wie die Luft zum Atmen. Darüber hinaus hat sie auch einen ästhetischen Wert; wir erfreuen uns an der Schönheit einer Landschaft, wir genießen den Blick auf das Meer oder in den blauen Himmel. In mancher Hinsicht ist die Natur somit ein Partner des Menschen.² Aber dieser Partner ist bedroht, er ist in Gefahr; und zwar ist er deshalb in Gefahr, weil vielen der ökologischen Systeme, welche zusammen den Partner Natur konstituieren, Zerstörung droht. Ja, das ökologische Gleichgewicht der Natur als Ganzer ist heute nicht mehr gesichert. Beispiele hierfür, die uns allen bekannt sind, ließen sich mannigfach anführen. Ich erinnere nur an die gerade in den letzten Jahren so deutlich sichtbar gewordene Gefahr des Sterbens unserer Wälder; ich erinnere auch an die insbesondere in den siebziger Jahren geführte Debatte um eine mögliche Belastung der Umwelt durch energieerzeugende Atomkraftwerke. – Die Tatsache der Bedrohung der natürlichen Umwelt durch den Menschen hat nun eine starke politische Strömung ausgelöst, die Anhänger dieser Umweltschutzbewegung stellen Forderungen auf, z.B. die, auf unseren Straßen eine allgemeine Geschwindigkeitsbegrenzung zu erlassen, um durch die erhoffte Minderung des Schadstoffausstoßes unserer Kraftfahrzeuge dem Waldsterben Einhalt zu gebieten, oder die Forderung, bei der Energiegewinnung die Sonne in erheblichem Umfange einzubeziehen, um so den Bau von Atom- aber auch den von herkömmlichen Kraftwerken möglichst überflüssig zu machen. – Solche umweltpolitischen Postulate sind Aufforderungen zum Handeln. Jedes von ihnen enthält eine bestimmte Handlungsanweisung an die politisch Verantwortlichen. Diese Handlungsanweisungen kann man sprachlich ausdrücken, indem man sagt, etwas Bestimmtes *solle getan werden*. Man soll eine generelle Geschwindigkeitsbegrenzung erlassen; man soll die Sonnenenergie mehr nutzen. Diese *Gebote* kann man auch als an uns alle gerichtet interpretieren und sagen: Wir sollen

* Geringfügig geänderte Fassung des Vortrags, den der Verfasser auf Einladung des Instituts für Philosophie der Universität Salzburg dort am 6. Juni 1991 gehalten hat.
1. *Kritik der reinen Vernunft*, A 805/B 833.

2. Hier und im folgenden verwende ich das Wort *Natur* für den Teil des Kosmos, der dem Menschen gegenübersteht und ihn mithin nicht enthält.

uns ein Tempolimit setzen und dieses einhalten. Wir sollen die Sonnenenergie in stärkerem Maße nutzen als bisher. Eine jede solche Gebots- oder Sollens-Aussage ist nun eine Antwort auf die Frage *Was sollen wir tun?* Weitere Beispiele mögen dies verdeutlichen. Was sollen wir tun? Antwort: Wir sollen unsere Flüsse freihalten von giftigen Abwässern. Was sollen wir tun? Antwort: Wir sollen die uns umgebende Pflanzen- und Tierwelt schützen und bewahren. – Nun hatte ich die Frage *Was sollen wir tun?* zu Beginn meiner Ausführungen als die Grundfrage der philosophischen Ethik eingeführt. Damit ist der Zusammenhang unserer beiden Sachgebiete Ethik und Ökologie hergestellt. Er besteht, zunächst einmal ganz grob gesprochen, darin, daß die eine dieser beiden Disziplinen, die Ökologie, Antworten auf die leitende Frage der anderen, der Ethik, gibt. – Allerdings mag man bei einer solchen Deutung unseres Themas und des Zusammenhanges der in seiner Formulierung genannten Wissenschaften vielleicht stutzen, und zwar aus dem folgenden Grunde: Wenn, wie ich gesagt habe, die Frage *Was sollen wir tun?* die Grundfrage der Ethik ist, dann ist sie *moralischer* Natur und verlangt eine *moralische* Antwort, ganz so, wie etwa eine religiöse Frage einer religiösen Antwort bedarf, oder auch so, wie nur eine medizinische Aussage eine medizinische Frage beantworten kann. Es ist aber bisher nicht ausgemacht, daß etwa mit dem Gebot *Wir sollen ein Tempolimit einhalten* oder auch allgemeiner mit der Forderung *Wir sollen unsere natürliche Umwelt schützen* jeweils eine *moralische* Aussage gemacht ist. Sicherlich stellen diese Gebote Handlungsaufforderungen dar, sie sagen uns auch jeweils, was wir tun sollen. Aber sind diese Forderungen denn auch *moralische* Gebote? Sind wir in den einzelnen Fällen auch *moralisch* verpflichtet, das zu tun, was wir da aus der Sicht der Ökologie tun sollen? Dieser mögliche Einwand ist vollkommen berechtigt. Tatsächlich ist nicht jedes Gebot eine moralische Handlungsanweisung. Beispielhaft hierfür stehen die Kantischen Imperative der Geschicklichkeit.³ Wer Klaviervirtuose werden will, dabei aber das Üben vollkommen vernachlässigt, verstößt zwar gegen ein Rationalitätspostulat von dem Typus *Wenn Du ein Ziel A erreichen willst und eine Handlung B notwendig ist, um A zu realisieren, dann sollst Du B tun*; wir haben es hier aber nicht mit einem Verstoß gegen ein *moralisches* Gesetz zu tun.

Diesem berechtigten Bedenken will ich Rechnung tragen. Die betreffenden Überlegungen sollen uns auch mit der Art und Weise philosophischer Untersuchungen in der Ethik vertraut machen und dabei zeigen, was

3. Kant, I., *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785), A 41.

im besonderen die ökologische Ethik ist. – Ich will nun die Auseinandersetzung mit dem beschriebenen Einwand führen, indem ich versuche, die folgende Frage zu beantworten: Unter welchen Bedingungen ist ein Gebot ein *moralisches* Gebot? Oder anders gefragt: Was macht eigentlich eine Verpflichtung zu einer *moralischen* Verpflichtung, was ist überhaupt eine moralische oder ethische Verpflichtung? Die Beantwortung dieser Frage wird uns auch helfen, den Charakter der ökologischen Forderungen besser zu verstehen, insbesondere werden wir erfahren, ob wir auch moralisch zur Einhaltung dieser Postulate verpflichtet sind.

Ich will die gestellte Frage im Sinne einer *teleologischen* Ethik behandeln. Hierzu gehe ich davon aus, daß es bestimmte Wertvorstellungen gibt, die von einer großen Zahl von Menschen geteilt werden, möglicherweise stimmen ihnen sogar die allermeisten Personen zu. Solche Wertvorstellungen – ich werde sogleich einige Beispiele nennen – kann man in vielen Fällen beschreiben als Zweck- oder Zielsetzungen, die um ihrer selbst willen verfolgt werden.⁴ Es sind Zwecke an sich selbst, Selbstzwecke, die wir nicht um einer anderen Sache willen zu fördern oder zu erreichen suchen. Aristoteles hat im ersten Buch seiner „Nikomachischen Ethik“ hierfür den Begriff eines *ἀγαθὸν καθ' αὐτόν* eingeführt, also den Begriff von etwas, das gemäß seiner selbst gut ist.⁵ – Eine Wertvorstellung, die wir sicher alle teilen, ist die des Glücks. Mit ihr ist die Zielsetzung verbunden, daß die Menschheit insgesamt eine möglichst glückliche Existenz führen möge. Die teleologische ethische Theorie, für welche diese Vorstellung zentral ist, ist der *Utilitarismus*. Er ist im 18. u. 19. Jhd. insbesondere von den Engländern Jeremy Bentham, John Stuart Mill und Henry Sidgwick entwickelt worden und spielt in der ethischen Diskussion der Gegenwart eine herausragende Rolle.⁶ *The greatest happiness of the greatest number*, das größtmögliche Glück für die größtmögliche Zahl an Menschen zu erreichen: So formuliert der klassische Utilitarismus das Ziel an sich selbst für alles Handeln. Ein anderer Zweck an sich selbst, der als solcher weithin (vielleicht nicht überall) akzeptiert wird, ist die Fortexistenz der Menschheit als Ganzer, ein dritter – mit dem

4. Das Wort *teleologisch* (von den Zwecken redend), von griechisch „τέλος“ (Zweck) hat diesem Typus ethischer Theorien den Namen gegeben, weil hier Handlungsgebote im Hinblick auf vorausgesetzte Zwecke begründet werden.

5. *Nikomachische Ethik* 1096 b 8–14.

6. Bentham, J., *Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (1789); Mill, J.St., *Utilitarianism* (1863); Sidgwick, H., *The Methods of Ethics* (1874); zur neueren Diskussion vgl. auch Höffe, O. (Hrsg.), *Einführung in die utilitaristische Ethik. Klassische und zeitgenössische Texte*. München 1975.

zweiten eng verwandt – ist die Erhaltung des Friedens.

Diese Wertvorstellungen sind nun sicherlich in sehr allgemeiner, mithin sehr wenig konkreter Weise beschrieben. Eben darin liegt aber auch der Grund dafür, daß sie mit einer so breiten Zustimmung rechnen können. Die Tatsache, daß wir Menschen bestimmte Wertvorstellungen als Zwecke an sich selbst akzeptieren, soll mir nun helfen, den Begriff einer moralischen Verpflichtung bzw. den eines moralischen Gebots zu erklären, und zwar in der folgenden Weise: Wenn jemand ein Ziel vor Augen hat, so ist er in der Regel bestrebt, dasselbe auch zu erreichen und zu verwirklichen, hierzu wird er sich nach Mitteln umsehen. Ein ratgebender Außenstehender kann dabei empfehlen, bestimmte Maßnahmen zu ergreifen, die geeignet erscheinen, den jeweiligen Zweck zu verfolgen. Er kann raten, dieses oder jenes zu tun, um in der Verfolgung des Zieles voranzukommen. Ein Vater kann seinem Kind empfehlen, fleißig für die Schule zu lernen, wenn es einen guten Abschluß erzielen will, er kann das Lernen im Hinblick auf das angestrebte Ziel auch *gebieten*. Im Sinne einer teleologischen Ethik sage ich nun: Ein solches Gebot ist genau dann moralisch verpflichtend, wenn die Zielsetzung, an der es sich orientiert, von der Art der unter Menschen allgemein oder doch sehr weitgehend akzeptierten Wertvorstellungen ist, wie sie hier beschrieben sind. Moralisch geboten sind solche Handlungen, die den unter Menschen allgemein als Zwecken an sich selbst akzeptierten Zielvorstellungen dienen. Beispielhaft möchte ich sagen: Weil die Gesundheit ein wesentlicher Bestandteil eines glücklichen Lebens ist, sind wir moralisch gefordert, dafür Sorge zu tragen, daß alle Menschen gesund leben können. Hieraus folgt übrigens sofort auch eine bestimmte moralische Verpflichtung hinsichtlich unseres Verhaltens gegenüber unserer Umwelt: Da ein gewisses Maß an Reinheit der Luft notwendig ist, um die Gesundheit der Menschen, die diese Luft atmen müssen, zu erhalten, ist es moralisch geboten, die Luft in diesem Maße rein zu halten, oder negativ gewendet: Es ist nicht nur etwa im Sinne des Strafrechts verboten, die Luft über ein bestimmtes Maß hinaus zu verunreinigen, dies ist auch moralisch verboten. – Mit diesen Überlegungen habe ich nun die oben gestellte Frage, was eine moralische Verpflichtung bzw. was ein moralisches Gebot sei, beantwortet. Ich wiederhole meine Antwort noch einmal und präzisiere sie dabei geringfügig. Ein moralisches Gebot ist eine Aufforderung zu solchen Handlungen, die der Erreichung von Zielen dienen, die in einer großen menschlichen Gemeinschaft als Zwecke an sich selbst anerkannt sind. Wie man sieht, habe ich in diese letzte Formulierung den Begriff einer menschlichen Gemeinschaft (oder, wenn man so will, Gesellschaft) aufgenommen. Damit habe ich den Begriff des

moralischen Gebots oder der moralischen Verpflichtung möglicherweise auch etwas relativiert. Es ist ja eine Tatsache, daß verschiedene und doch sehr große Gruppen von Menschen durchaus auch verschiedene Zielsetzungen und in deren Gefolge dann auch unterschiedliche Verpflichtungen anerkennen. Dieser Erscheinung begegnen wir auch und gerade innerhalb der ökologischen Ethik. Es ist aber metaethisch kontrovers, ob man hieraus einen moralischen Relativismus ableiten kann.

Meine Erklärung des Begriffs einer ethischen Verpflichtung erlaubt es, sehr viele ökologische Aussagen in vollkommen sinnvoller Weise als moralische Antworten auf die Grundfrage *Was sollen wir tun?* aufzufassen. Alle Aufforderungen zu einem Umweltverhalten, das dem Wohlergehen der jetzt und der zukünftig lebenden menschlichen Generationen dient, sind moralische Aufforderungen. In der Tat sind wir moralisch verpflichtet, den Planeten Erde in einer Form zu bewahren, die die Möglichkeiten glücklichen menschlichen Lebens erhält. *Du sollst Deine Umwelt schützen!* ist ein moralisches Gebot. Wir können es das Grundgebot der ökologischen Moral nennen.

Mit meinen bisherigen Ausführungen habe ich darzulegen versucht, was ökologische Ethik überhaupt ist. Als Ergebnis können wir festhalten: Es gibt moralische Normen für das Verhalten des Menschen gegenüber seiner natürlichen Umwelt. Die ökologische Ethik ist die Lehre von diesen Normen, sie setzt sie und begründet sie. Zu ihrer Begründung, so kann ich noch hinzufügen, benützt sie die Wissenschaft der Ökologie. – Ich wende mich nun zwei hauptsächlich Begründungskonzeptionen für Umweltgebote zu. Mit den obenstehenden Überlegungen sind die moralischen Verpflichtungen des Menschen gegenüber der Natur aus Zielvorstellungen abgeleitet, die an menschlichen Interessen orientiert sind: Wir sollen Natur und Umwelt schützen, weil anderenfalls die dauerhafte glückliche Existenz der menschlichen Gattung gefährdet ist. Damit ist, wie gesagt, die ökologische Ethik utilitaristisch begründet, denn utilitaristische Ethiken gebieten (moralisch) solche Handlungen, die bestimmten menschlichen Zielen oder Zwecken nützen. Natur- und Umweltbewahrung sind im Sinne dieser Argumentationen nur *Mittel*, die menschliche Interessen fördern. Für diesen ersten und bisher allein hier besprochenen Typus einer ökologischen Ethik steht also der Mensch im Mittelpunkt. Man nennt diese Auffassung deshalb auch Anthropozentrismus.⁷

Nun ist aber, und zwar ebenfalls im Rahmen eines

7. Vgl. hierzu die "Vorbemerkung des Herausgebers" in: Birnbacher, D. (Hrsg.), *Ökologie und Ethik*. Stuttgart, 1980.

teleologischen Ansatzes, auch der Gedanke erwägenswert, daß wir die Natur nicht nur zum Wohle des Menschen, sondern auch um ihrer selbst willen, als einen Zweck an sich selbst, schützen und pflegen sollen. Sie verliert damit ihren Charakter als ein Objekt menschlicher Verfügungen, als ein bloßes Mittel im Dienste von Zielsetzungen durch Menschen. Die Vertreter dieser zweiten, nicht-anthropozentrischen Auffassung sehen in der Natur vielmehr ein gleichsam personales Subjekt, das dem Menschen als sein ebenbürtiger Partner gegenübersteht; Mensch *und* Natur sind jetzt Werte an sich selbst. Ganz unabhängig von den Fragestellungen der ökologischen Ethik hat diese Deutung der Natur ihre Quelle insbesondere in der romantischen Philosophie des Idealisten Friedrich Wilhelm Joseph Schelling (1775–1854). Innerhalb der Umwelt-Ethik sind diesbezüglich einschlägig die Namen des Ökologen Frank Fraser-Darling, des Theologen Martin Rock, des Juristen Laurence Tribe und des Philosophen Robert Spaemann.⁸ Auch die ethische Weltanschauung Albert Schweitzers hat man hier einzuordnen. Dagegen ist der Anthropozentrismus insbesondere von dem australischen Philosophen John Passmore vertreten worden.⁹

Wir wollen uns nun diese *natur-personale* Konzeption der ökologischen Ethik, den *Naturpersonalismus*, näher ansehen, und zwar auch im Vergleich zum Anthropozentrismus. Dabei sollen insbesondere die beiden folgenden Fragen interessieren: 1. Welche Tragweite hat die Auffassung der Natur als eines Wertes oder Zweckes an sich selbst im Verhältnis zu der utilitaristischen Begründung der ökologischen Ethik, die allein den Menschen in den Mittelpunkt stellt? 2. Welche Gründe kann man für die Interpretation der Natur als eines Zweckes an sich selbst und eines gleichsam personalen Subjekts, das dem Menschen ein eigenständiger Partner ist, ins Feld führen? – ad 1: Hier ist auch gefragt, innerhalb welches Zugangs sich mehr und bindendere ursprüngliche Verpflichtungen für unseren Umgang mit der Natur ableiten lassen. Um dies zu beantworten, wollen wir von den ethischen Grundbegriffen des Rechtes, der Pflicht und der Verantwortung Gebrauch machen, und zwar in dem Sinne, in dem wir sagen, daß eine Person gegenüber einer anderen Person ein Recht, eine Pflicht oder eine Verantwortung hat. Mit der nicht-anthropozentrischen Auffassung innerhalb der ökologischen Ethik kommt ja die Natur als ein moralisches Subjekt in den Blick, das gegenüber dem Menschen eigene Rechte hat und dem

die Menschengattung verantwortlich und verpflichtet ist. Während wir im Rahmen der anthropozentrischen Auffassung die ökologischen Gebote immer nur beschreiben können als Ausdruck von Pflichten und Verantwortungen, die wir gegenüber anderen menschlichen Personen haben, auch solchen möglichen Personen gegenüber, die erst künftig existieren werden, also den Angehörigen unserer nachkommenden Generationen, während mithin hier nur Menschen moralische Personen sind, tritt jetzt die Natur mit ihren vielfältigen Erscheinungen in den Kreis der rechtsfähigen Subjekte ein. Konkreter gesprochen, gilt im Sinne des Naturpersonalismus: Nicht mehr aus Verantwortung für unser und unserer Kinder und Enkel gesundheitliches Wohlergehen sollen wir dem Waldsterben Einhalt gebieten, sondern vielmehr deshalb, weil der Wald als Teil der Natur ein selbständiges Recht auf die Pflege und Bewahrung seiner lebendigen Existenz hat. Und nicht nur oder gar überhaupt nicht deshalb, weil wir Pflichten gegenüber künftig existierenden Generationen haben, sollen wir die natürlichen Ressourcen an Energien und Rohstoffen schonen, sondern deshalb, weil dem Planeten Erde an sich selbst ein Recht auf deren Erhaltung zukommt. Wohlgemerkt: Der Naturpersonalismus leugnet nicht etwa, daß Menschen auch Menschen gegenüber Verantwortungen und Verpflichtungen haben – wir haben es nicht etwa mit einem Wechsel von einer anthropozentrischen zu einer physiozentrischen Moralauffassung zu tun, also einer solchen, in deren Mittelpunkt allein die Natur stünde. Vielmehr stehen sich Natur und Mensch jetzt als gleichberechtigte Partner gegenüber.

Die vorstehenden Bemerkungen zeigen, daß die *natur-personale* Begründung der ökologischen Ethik im Hinblick auf unsere Verpflichtungen im Verhalten gegenüber Natur und Umwelt von erheblich größerer Tragweite ist als die des Anthropozentrismus. Dies gilt sowohl für die Zahl unserer umweltethischen Pflichten als auch für deren Charakter. Ein Vertreter der zweiten Auffassung erkennt einfach mehr moralische Gebote gegenüber der Natur an als ein Vertreter der ersten. Er hat es aber auch viel leichter, dieselben zu begründen. Wenn es etwa um die Erhaltung einer vom Aussterben bedrohten Tierart wie der Schildkröte geht, dann braucht er nur darauf zu verweisen, daß diese Species als Teil der Natur ein Recht auf Existenz und Fort-Existenz hat. Dagegen dürfte es in manchen solcher Fälle schwer, wenn nicht gar unmöglich sein, im Rahmen des utilitaristischen Anthropozentrismus eine Verpflichtung zur Erhaltung einer Tiergattung zu begründen. Dazu wäre, das haben wir gesehen, der Nachweis nötig, daß die Existenz der betreffenden Lebewesen mit dem Glück der gesamten Menschheit wesentlich verknüpft ist.

8. Vgl. hierzu die Abhandlungen dieser Autoren in dem in Fußnote 6 genannten Band.

9. Vgl. hierzu den Beitrag in Birnbacher, D., a.a.O., pp.207ff..

Die im Rahmen des Naturpersonalismus vertretenen und hier begründbaren umweltmoralischen Verpflichtungen unterscheiden sich aber nicht nur ihrer Zahl nach von denen der anthropozentrischen Konzeption. Sie unterscheiden sich von diesen auch in ihrem Charakter als moralische Pflichten. Um diesen Unterschied zu beschreiben, bediene ich mich einer Ausdrucksweise Immanuel Kants. In einem seiner ethischen Hauptwerke, dem Buch "Die Metaphysik der Sitten" (1797), unterscheidet Kant zwischen Pflichten, die wir *in Ansehung* anderer Wesen haben, von Pflichten, die wir *gegen* andere Wesen haben.¹⁰ In beiden Fällen können wir sagen, daß wir für diese anderen Wesen, z.B. für Tiere und Pflanzen als Teile der Natur oder auch für die Natur als Ganze, Verantwortung tragen. Aber dieses *Tragen von Verantwortung für etwas* bedeutet in beiden Fällen doch je Verschiedenes. In dem einen Falle, wo die Verantwortung für andere Wesen aus einer Pflicht gegen dieselben resultiert, können wir sie vergleichen mit der Verantwortung von Eltern für ihre Kinder; die Verpflichtung besteht hier *gegenüber* den Kindern und umgekehrt haben diese auch *Rechte* gegenüber den Eltern. Dieser Fall ist also dadurch gekennzeichnet, daß diejenigen Wesen, für die ich Verantwortung trage, konvers hierzu mir gegenüber Rechte haben. – Der andere Fall liegt dann vor, wenn wir etwa von der Verantwortung sprechen, die wir für einen wertvollen Gegenstand tragen, den wir nur geliebt haben, etwa das Auto eines Freundes. In diesem Fall hat das Objekt unserer Verantwortung – das Auto – keine Rechte uns gegenüber. Kant würde sagen: Wir haben eine Pflicht *in Ansehung* des Autos – etwa: seinen Wert zu erhalten, wir haben diese Pflicht jedoch nicht *gegen* das Auto, denn dieses ist kein rechtsfähiges Subjekt. – Für unsere Frage nach dem unterschiedlichen Charakter der moralischen Verantwortung für die Natur aus der Sicht des Anthropozentrismus bzw. aus der Sicht des Naturpersonalismus können wir die Überlegung Kants nun folgendermaßen nutzen: Die Vertreter beider Auffassungen bejahen diese Verpflichtung. Aus der Sicht des Anthropozentrikers entspricht sie der Verantwortung für einen Gegenstand gegenüber einem Dritten – z.B. den kommenden Generationen. Dieser und nicht das Objekt der Verantwortung – die Natur – hat uns gegenüber Rechte. Diese Auffassung vertritt übrigens auch Kant in dem genannten Werk mit aller Entschiedenheit. Er sagt, wir hätten manche Pflichten *in Ansehung*, aber keine einzige Pflicht *ge-*

gen die Natur. Im Naturpersonalismus entspricht dagegen unsere Verantwortung für die Natur der Verpflichtung von Eltern für ihre Kinder. So wie diese gegenüber jenen ein unmittelbares Recht auf eine fürsorgliche Erziehung haben, so hat hier die Natur dem Menschen gegenüber ein unmittelbares Recht auf Erhaltung und Förderung. Man kann auch sagen: Anthropozentrisch gesehen, sind unsere umweltethischen Verantwortungen *abgeleitet* aus Verpflichtungen gegen Menschen; insofern sind sie zweitrangig. Dahingegen sind im Sinne des Naturpersonalismus unsere Pflichten gegenüber der Natur gleichrangig und gleichursprünglich denjenigen gegen Menschen.

Diese Überlegungen mögen die naturpersonalistische Auffassung der Umweltethik hinreichend deutlich vorgestellt und von der anthropozentrischen unterschieden haben. Wir wollen uns nun nach Gründen für den Naturpersonalismus umsehen. Nach Gründen für die anthropozentrische Konzeption wollen wir uns hingegen nicht umsehen. Es erscheint mir nämlich ganz offensichtlich, daß die Beförderung des Wohles der Menschheit im Ganzen ein Zweck an sich selbst ist. Diese Überzeugung ist weniger begründungsbedürftig als vielmehr grundlegend für andere Theoreme im Bereich des Moralischen. Einer Begründung bedarf dagegen die Meinung, daß auch die Natur selbst ein ursprüngliches Recht auf ihre Bewahrung und Förderung hat. Um es gleich vorweg zu sagen: Mein Ergebnis bei der Suche nach Gründen für diese These wird sein, daß man hier erhebliche Abstriche machen muß, d.h. dann aber doch nicht, daß der reine Anthropozentrismus die bessere und überlegene Moral in dieser Debatte wäre. Es ist immerhin denkbar, daß man gewissen Teilen der Natur eigene Rechte zugesteht, z.B. den höheren Tieren, ohne damit sogleich die Natur als Ganze zu einem rechtsfähigen Partner des Menschen zu erklären. Eine solche Auffassung wollen wir jetzt entwickeln.

Zentral für den Naturpersonalismus ist die Aussage, die Natur und ihre Teile hätten gegenüber dem Menschen eigene, nicht abgeleitete, sondern ursprüngliche, Rechte. Diesen Satz wollen wir uns näher ansehen und einer Prüfung unterziehen. Dazu wollen wir fragen, unter welchen Voraussetzungen es denn überhaupt sinnvoll ist, von einem Wesen zu sagen, es könne Rechte oder ein Recht auf etwas haben.¹¹ Sicherlich gilt folgendes: Je schwächer diese Voraussetzungen sind, desto größer sind die Chancen des Naturpersonalismus, die angesagte Prüfung zu bestehen. Ich will ein wohlwollender Prüfer sein und mich bemühen, die

10. Kant, I., *Die Metaphysik der Sitten in zwey Theilen. Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, A 106 – A 108. Vgl. auch Birnbacher, D., "Sind wir für die Natur verantwortlich?", in: Birnbacher, D. (Hrsg.), *Ökologie und Ethik*. pp.103–139.

11. Vgl. zum folgenden auch Feinberg, J., "Die Rechte der Tiere und zukünftiger Generationen", in: Birnbacher, D. (Hrsg.), *Ökologie und Ethik*, pp.140–179. Vgl. ferner Singer, P., *Practical Ethics*. Cambridge, 1979, Kapitel 3.

Voraussetzungen möglichst schwach zu fassen.

Innig verbunden mit dem Begriff des Rechts ist sein kontradiktorisches Gegenteil, der Begriff des Unrechts. Was immer ein Recht haben kann, so möchte ich sagen, muß so beschaffen sein, daß man ihm auch Unrecht tun kann, indem man nämlich dieses Recht verletzt. Umgekehrt ist das Vermögen, Unrecht zu erleiden, auch hinreichend für die Rechtsfähigkeit. Wir können also auch fragen: Welche Wesen können denn überhaupt Unrecht erfahren, nur sie kommen dann als Träger möglicher Rechte in Frage. Die schwächste Bedingung hierfür ist nun wohl, leidensfähig zu sein und Leiden auch vernehmbar machen zu können. Das Jaulen eines geprügelten Hundes, möglicherweise auch das Hängen der Blüten einer welkenden Blume, sicherlich aber der anklagende Blick von am Hungertuche naghenden Kindern sind solche Signale des Leidens. Ein toter Stein dagegen oder auch das Öl in der Wüste können nicht leiden. Leidensfähigkeit finden wir nur im Bereich der lebendigen Natur. Deshalb kann man auch nur hier Unrecht zufügen. Auch verstorbenen Menschen kann man Unrecht tun, insofern sie einmal leidensfähig waren. Darüber hinaus hat es auch Sinn, erst künftig existierenden Lebewesen schon heute ein potentiell Leidensvermögen zuzusprechen. Aus dieser Überlegung folgt: Außer den Menschen selbst sind höchstens die Mitglieder des *lebendigen* Naturreichs mögliche Träger von Rechten. Es hat demnach überhaupt keinen Sinn, zu sagen, das Öl unter dem Wüstensand habe ein Recht auf sparsamen Verbrauch durch den Menschen oder die Luft habe einen Anspruch auf Reinheit. Auch eine schöne und zur Erholung einladende Landschaft hat kein eigenes Recht auf ihre Erhaltung. Denn wenn wir einmal sagen, eine Landschaft leide unter den Eingriffen des Menschen, so benutzen wir das Wort *Leiden* in einem übertragenen Sinne, so wie man etwa sagt, ein Auto leide unter den Künsten seines Fahrers. Moralische Verpflichtungen zum sparsamen Umgang mit Energiequellen, zur Reinhaltung der Luft oder zur Pflege von Landschaften lassen sich nur im Rahmen der anthropozentrischen Umweltethik begründen. Hier stößt der Naturpersonalismus eindeutig an seine Grenzen. Die Rede von den Rechten des Natürlichen ist hier eine Mystifikation und eher geeignet, der ökologischen Ethik zu schaden als zu nützen, weil sie nämlich von einer angemessenen Auseinandersetzung der Sachfragen eher aus- als zu einer solchen Auseinandersetzung einlädt.

Ganz anders steht es hingegen mit der Schutzbedürftigkeit der höher entwickelten Tiere – jedenfalls der Säugetiere und Vögel als Klassen innerhalb des Stammes der Wirbeltiere. Daß diese Kreaturen Leiden erfahren und signalisieren können, bedarf wohl keines weiteren Beweises. Der rein anthropozentrische Umwelt-

ethiker tut sich aber sehr schwer mit einer Begründung des auch von ihm anerkannten moralischen Verbots der Tierquälerei. Beispielhaft hierfür mag die sehr wenig überzeugende Argumentation Kants stehen, der "die Pflicht der Enthaltung von gewaltsamer und zugleich grausamer Behandlung der Tiere" damit begründet, daß "dadurch [durch die grausame Behandlung der Tiere] das Mitgefühl an ihrem Leiden im Menschen abgestumpft und dadurch eine der Moralität, im Verhältnisse zu anderen Menschen, sehr diensame natürliche Anlage geschwächt und nach und nach ausgetilgt wird".¹² Kant verbietet also die Tierquälerei, weil durch sie unsere Fähigkeit zum Mitleiden mit den Tieren gemindert und als Folge davon unser moralisches Vermögen gegenüber Menschen geschädigt wird. Diese Begründung setzt aber offensichtlich voraus, daß wir des Mitleidens mit den Tieren *um der Tiere willen* fähig sind, und damit kommt die *anthropozentrische* Auffassung im Hinblick auf eine moralische Begründung des Tierschutzes an ihre Grenze. Hier hat vielmehr das Tier an sich selbst ein Recht auf die Vermeidung von Leid.

Eine Umweltethik, die das Wohlergehen aller leidensfähigen Kreaturen als einen um seiner selbst willen zu verfolgenden Zweck setzt, ist deshalb sowohl dem reinen Anthropozentrismus als auch dem reinen Naturpersonalismus überlegen.

Ich fasse zusammen: Wir haben gesehen, daß die ökologische Ethik moralische Normen für das Verhalten des Menschen gegenüber der Natur setzt und begründet. *Du sollst Deine Umwelt schützen!* ist das zentrale Gebot der Umweltethik, wir haben darin eine moralische Verpflichtung kennengelernt. Sodann haben wir die beiden hauptsächlichen Begründungskonzepte für dieses und andere ökologisch-ethische Gebote besprochen: die anthropozentrische und die naturpersonalistische Auffassung. Keine dieser Konzeptionen kann in ihrer reinsten Form durchgeführt werden, der Anthropozentrismus nicht, weil er der Natur zu wenige, der Naturpersonalismus nicht, weil er der Natur zu viele Rechte einräumt. Innerhalb der belebten Natur markiert das Vermögen zu leiden die Grenze zwischen rechtsfähigen Wesen und solchen, von denen es keinen Sinn hat, zu sagen, sie besäßen irgendwelche Rechte. Das Wohlergehen dieser Kreaturen, als Zweck an sich selbst gesetzt, definiert dann das Kriterium für die moralische Normierung unserer Handlungen gegenüber unserer natürlichen Umwelt.

12. *Metaphysik der Sitten*, a.a.O., A 108.