

Nachhaltigkeit und darüber hinaus: Perspektiven der ökologischen Ethik

Vorlesungsreihe: Mut zur Nachhaltigkeit/„Ethik und Nachhaltigkeit“
des Zentrums für Globalen Wandel und Nachhaltigkeit der Universität für Bo-
denkultur

Österreichische Nationalbank, Wien, 12.01.2012, 20 Uhr

von **Universitätsprofessor Dr. Angela Kallhoff**
Fakultät für Philosophie und Bildungswissenschaften
der Universität Wien

Nachhaltigkeit ist zweifelsohne der zentrale Begriff der ökologischen Bewegung. Eine wachsende Erdbevölkerung, die Intensivierung von Industrie und Wirtschaft in den Schwellenländern und die Ausbreitung eines konsumorientierten Lebensstiles weltweit zwingen zu Schonung der regenerierbaren Ressourcen auf diesem Planeten. Vor allem wird mit „Nachhaltigkeit“ ein Ziel bestimmt, dem sich Gesellschaft, Wirtschaft und Politik gleichermaßen verpflichten könnten.

Ich möchte an diesem Abend die Auseinandersetzung mit diesem Konzept auf eine besondere Weise führen. Kontext meiner Ausführungen und Überlegungen ist die ökologische Ethik.

Seit den 1970er Jahren hat sich diese Forschungsrichtung als angewandte Ethik, als „applied ethics“, rasant entwickelt. Zunächst waren es nur einige Autoren, die mit wirkmächtigen Schriften auf die zunehmende Zerstörung der Natur in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts hinwiesen. Zu diesen zählt sicherlich Hans Jonas mit seinem Buch „Das Prinzip Verantwortung“. In den 70er Jahren verfasst und bald auf Deutsch erschienen, galt es vielen als ein Weckruf. Hans Jonas richtet das Augenmerk vor allem auf die immens gewachsenen Möglichkeiten der industriellen Produktion in der Nachkriegsära. Zur „modernen Technik“ bemerkt er: „Quantitativ und qualitativ übertrifft sie ohne Vergleich alles, was bisher der Mensch mit der Natur und sich selbst tun konnte. Hierüber brauchen wir nicht viele Worte zu machen. Auch nicht darüber, dass die Technik doppelgesichtig ist, zum Guten wie zum Bösen aus-

schlagen kann – ja, dass ihr Gutes selbst es an sich hat, durch schieres Wachstum ins Schlimme umzuschlagen; und dass eben durch diese Größenordnung dies das ganze Menschenlos auf Erden bis weithin in die Zukunft betrifft.“ (Zitiert nach „Prinzip Verantwortung, zur Grundlegung einer Zukunftsethik“, erschienen in A. Krebs, Hg., Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion, Frankfurt a. Main: Suhrkamp, 1997, S. 167) Konsequenterweise fordert Jonas in den 1970er Jahren eine Futurologie – eine Zukunftswissenschaft, die nicht mögliche Handlungsfolgen erforscht, sondern auch deren Bedeutung für den Menschen.

Es war nicht nur Hans Jonas, der zur Schonung der Natur aufruft. Ebenso einschlägig war das Buch „Silent Spring“, der Stumme Frühling von Rachel Carson, erstmals 1962 in den USA erschienen. Carson war bekannt als Autorin zu Themen der Naturgeschichte, aber Silent Spring war ein anderes Buch. In ihm beschreibt sie die Erfahrung eines im wahrsten Sinne des Wortes, buchstäblich stummen Frühlings. Durch den Pestizideinsatz auf den Feldern starben Falter, Schmetterlinge, Bienen und Hummeln – und sogar die Vögel. Statt des frühlingshaften Summens und Schwitzerns war es still. Ihr Buch bildet den Auftakt für eine Welle von Umweltbewegungen in den USA. Auf andere Weise klagt sie dasselbe ein wie Hans Jonas: eine besonnenen Umgang mit Möglichkeiten der Technik.

Die Liste der frühen Mahner wäre fortzusetzen. Schon bald paart sie sich mit einer Liste erster systematischer Entwürfe zur Umweltethik. Seitdem, also seit den 1970er Jahren hat sich die ökologische Ethik – auch als Umweltethik bezeichnet – als eine Bereichsethik neben der Wirtschaftsethik, der Medizinethik und anderen angewandten Ethiken an den Universitäten und in Forschungszentren als eine eigenständige Disziplin etabliert.

Die Forschungsprogramme befassen sich mit so grundlegenden Fragen wie dem Wert der Natur und der Lebewesen, den Argumenten für eine moralische Rücksicht gegenüber der Natur, der Deutung von Begriffen wie Würde, Gerechtigkeit oder gutes Leben und deren Bezüge zu nicht-menschlichem Leben. Bemerkenswert ist nicht nur die rasche Entwicklung einer sehr grundlegenden Disziplin. Ebenso erfreulich ist die Grundlagenarbeit, welche sowohl die Methodik als auch die Arbeit an einer eigenen Terminologie betrifft. Viele Anfangsschwierigkeiten konnten so ausgeräumt werden.

Kurzum: es war ein kurzer und intensiver Weg von den ersten Mahnrufen hin zu einer wissenschaftlichen Teildisziplin, die einen festen Platz in den Curricula der Universitäten hat.

Nähern wir uns nun dem Konzept der Nachhaltigkeit aus diesem Blickwinkel, so müssen zunächst zwei Dinge gesagt werden:

1. In die Deutung von Nachhaltigkeit fließen bereits ethische Überlegungen ein. Wenn es gilt, die natürlichen Ressourcen zu schonen, damit sie auch zukünftigen Generationen zur Verfügung stehen, dann werden Gerechtigkeitsprinzipien angelegt, die einer ethischen Begründung bedürfen. Denn es könnte doch ebenso gut sein, dass es diese Verpflichtung gar nicht gibt. Carpe Diem, den Tag zu genießen, wäre doch auch gute Maxime – zumindest eine, die ebenso gut einleuchten könnte wie die Forderung auf Verzicht zugunsten von Menschen, die noch nicht einmal geboren sind. Um Nachhaltigkeit auszudeuten, sind Theorien der intergenerationellen Gerechtigkeit vorauszusetzen. Dies wiederum setzt ethische Arbeit bereits voraus.
2. Für viele Ethiker ist Nachhaltigkeit nicht weitreichend genug. Sie kritisieren Nachhaltigkeit als ein in erster Linie ökonomisches Konzept – aus Perspektive der Ethik ergeben sich andere und mitunter auch radikalere Forderungen.

In diesem Vortrag möchte ich zunächst eine Kritik am Konzept der Nachhaltigkeit verdeutlichen. Es gilt zu fragen: Was genau ist aus ethischer Perspektive unzureichend? Dann werde ich erörtern, welche Möglichkeiten die ökologische Ethik anbieten kann, um das Konzept der Nachhaltigkeit weiter zu denken. Den Schwerpunkt bildet die Diskussion von zwei zentralen Beispielen: dem Tierschutz und der Klimagerechtigkeit. Ich werde meine Ausführungen mit einem kurzen Fazit beschließen.

Insgesamt ergibt sich folgender Aufbau:

1. **Kritik am Konzept der Nachhaltigkeit**
2. **Merkmale der ökologischen Ethik**
3. **Zwei Beispiele:**
 - 3.1. moralischer Respekt vor dem Lebewesen,
 - 3.2. Fragen der Klimagerechtigkeit
4. **Fazit**

1. Kritik am Konzept der Nachhaltigkeit

Für die umweltethische Diskussion ist ein bleibender Bezugspunkt der Brundtland-Bericht der World Commission on Environment and Development aus dem Jahr 1987. Sicherlich ist dieser in eine Abfolge unterschiedlicher Vorstellungen über Nachhaltigkeit zu stellen; und sicherlich sind auch Erweiterungen und Korrekturen einzubeziehen. Als Fixpunkt weiterhin geeignet für die umweltethische Diskussion:

Nachhaltige Entwicklung ist eine Entwicklung, die den gegenwärtigen Bedarf zu decken vermag, ohne gleichzeitig späteren Generationen die Möglichkeit zur Deckung des ihren zu verbauen.

Dies ist die Übersetzung von:

„Sustainable Development is development that meets the needs of the present without compromising the ability of future generations to meet their own needs.“

Aus *ethischer Perspektive* wird das Konzept der Nachhaltigkeit in drei Hinsichten kritisiert.

1. Nachhaltigkeit ist auf den Nutzen von Natur beschränkt. So bleibt der Blick auf die Natur **selektiv**. Es ist dagegen keine theoretische Zwangsläufigkeit, einen Teich oder auch ein Meer als Fischgrund zu interpretieren. Vielmehr ist es ebenso sinnvoll, diese Güter aus anderer Perspektive zu betrachten – etwa als Teil der Lebenswelt, als Gegenüber des kultiviert lebenden Menschen, als Lebensgrundlage für Pflanzen und Tiere. Nachhaltigkeit blendet diese Aspekte aus.

2. Die Forderungen nach Nachhaltigkeit sind an Verwertungsinteressen des Menschen orientiert. Fraglos wird davon ausgegangen, dass die Natur primär oder in erster Linie mit Rücksicht auf Lebensinteressen des Menschen thematisiert werden sollte. Die Diskussion ist **ressourcenorientiert**. Auch hier hakt die Ethik ein und fragt: Ist es überhaupt gerechtfertigt, Naturgüter nur oder wenigstens primär aus diesem Blickwinkel zu sehen? Wer sagt uns, in welchem Umfang und in welcher Weise sich Menschen überhaupt zu Diensten machen dürfen? In der Ethik werden für das Leben nicht-menschlicher Lebewesen Konzepte des Naturschönen, des Lebendigen, der Würde, der Verletzlichkeit und vieles mehr erörtert. Dieser Vielschichtigkeit kommt ein mehr oder weniger pragmatisches Konzept wie Nachhaltigkeit nicht nach.
3. Eine weitere Frage bleibt offen. Es ist dies eine zentrale Frage auch in anderen Diskussionen der Ethik: Wie sind ein wertender und ein beschreibender Standpunkt aufeinander bezogen? Bislang ist es ungeklärt, **wie eine normative und eine deskriptive Ebene aufeinander bezogen sind**. Nur weil ein Gut knapp ist, bedeutet dies noch nicht, dass es schonend behandelt werden sollte. Das heißt: die normative Ebene müsste nicht nur an sich explizit behandelt werden – dies geschieht durchaus. Vielmehr müsste auch systematisch nachgefragt werden, wie Deutung und Wertung ineinander spielen und aufeinander bezogen sind.

Diese und andere Einwände sind nicht unbeantwortet geblieben. Den dritten Einwand nimmt die Philosophie in ihrer Grundlagenforschung zu Themen des „naturalistischen Fehlschlusses“ auf. Ich kann diese Forschungsdebatte hier nicht nachzeichnen. Bezüglich der ersten zwei Punkte können Antworten nachgezeichnet werden.

- Konrad Ott und Ralf Döring haben eine überarbeitete Version der „Nachhaltigkeit“ vorgelegt. Sie nennen ihr Konzept dasjenige der „Starken Nachhaltigkeit“. Die Unterschiede gegenüber der vorhergehenden Version sind erstens, dass sie das Konzept auf unterschiedliche Naturkapitalien zuschneiden. Regeln eines nachhaltigen Bewirtschaftens von Gewässern etwa unterscheiden sich von Regeln eines nachhaltigen Bewirtschaftens von Wäldern. Damit verliert das Konzept der Nachhaltigkeit einen Teil seiner Ungenauigkeit. Wichtiger für unsere Fragen ist ein zweiter Punkt: Ott und Döring nehmen sich explizit der

Frage nach den grundlegenden ethischen Konzepten und Argumenten an. Sie erläutern, dass die Vorstellung der intergenerationellen Verpflichtung dann sinnvoll ist, wenn jedem Menschen relativ zu den Fähigkeiten zu einem guten Leben ein Maß an Naturressourcen zugedacht wird. In ihren Ausführungen beziehen sie sich auf die Konzeption guten Lebens von Martha Nussbaum. Insbesondere der zweite und dritte Punkt der Kritik werden somit gehört und abgehandelt. Natur ist Ressource, aber nicht in einem beliebigen Sinn. Eine ihrer Bedeutungen erhalten Naturgüter durch ihre Lebensdienlichkeit, die im einzelnen erklärt und ausdifferenziert werden kann.

Nachhaltigkeit soll gerade nicht allein ein ökonomisch sinnvolles Konstrukt sein, sondern auch dem ethischen Bedürfnis nach Gerechtigkeit im Umgang mit der Natur entsprechen.

- Eine zweite Antwort besteht darin, die Selektivität von Nachhaltigkeit explizit anzuerkennen und in einem ausgewählten Bezugsrahmen daran festzuhalten und es weiter zu entwickeln. Selbst wenn Nachhaltigkeit nur für nachwachsende Naturgüter fruchtbar gemacht werden kann und auch wenn es eine selektive Perspektive auf die Natur bietet: es ist ein weiterhin fundamental bedeutsames Konzept. Das Wuppertal–Institut für Klima, Umwelt und Energie, ein Institut, das an der Operationalisierung von Nachhaltigkeit arbeitet und auch zu dessen Fortentwicklung wesentlich beigetragen hat, erklärt, dass es keinen anderen Weg in die Zukunft gibt, als einen nachhaltigen Umgang mit den gegebenen Ressourcen. Dies kann nur durch eine Steigerung der Öko-Effizienz geleistet werden.

Entsprechend gilt es nicht allein, den Verbrauch von Kohle, Öl, Wasser und Land einzuschränken. Vielmehr muss es vor allem darum gehen, den Verbrauch effizienter zu gestalten. Weniger Verbrauch bei mehr Leistung ist das Konzept der Zukunft – gepaart mit Substitution von Rohstoffen, soweit es eben möglich ist. Sofern dies als eine wichtige Strategie gedacht wird, die in unterschiedlichen Anwendungsbereichen der Wirtschaft und Agrartechnik sinnvoll ist, ist gegen solche Ausdeutungen nichts einzuwenden.

2. Merkmale der ökologischen Ethik

Um das Forschungsgebiet der ökologischen Ethik zu bestimmen, möchte ich zunächst auf einen Vorschlag von Dieter Birnbacher hinweisen.

„Zur ökologischen Ethik möchte ich alle Bemühungen um eine Klärung und Begründung von Wertvorstellungen und Verhaltensnormen zählen, die sich auf den menschlichen Umgang mit der außermenschlichen Natur beziehen.“

(D. Birnbacher, Mensch und Natur. Grundzüge der ökologischen Ethik, in: K. Bayertz, Hg., Praktische Philosophie. Grundorientierungen angewandter Ethik, Reinbek bei Hamburg 1991, S. 279.)

Bevor ich die einzelnen Punkte ausführe, möchte ich ein paar Sätze zur ökologischen Ethik als einer Disziplin der praktischen Philosophie sagen. Meine Bemerkungen beziehen sich auf folgende Punkte:

- zur Geschichte der ökologischen Ethik
- zur aktuellen Situation der „angewandten Ethik“
- zum Verhältnis von allgemeiner und angewandter Ethik

Eingangs habe ich schon einiges zur Geschichte der ökologischen Ethik festgehalten. An diese Bemerkungen möchte ich zunächst erinnern. Die ökologische Ethik zählt zu den angewandten Ethiken, die seit den 1970er Jahren systematisch entwickelt wurden.

Inzwischen nehmen die angewandten Ethiken einen beträchtlichen Raum innerhalb der Ethikdiskussion ein. Dies spiegelt sich einerseits in Forschungszentren, die sich an den großen Universitäten etabliert haben. Es spiegelt sich auch in der wachsenden Bedeutung von Kommissionen und beratenden Gremien, in denen insbesondere der Rat von Bioethikern gefragt ist. Die einzelnen Disziplinen der angewandten Ethik befassen sich nicht nur mit jeweils ausgewählten Fragestellungen und Problemen. Sie haben auch inzwischen ihre eigene Terminologie entwickelt und zum Teil auch eigene Forschungsmethoden. Einerseits sind sie auf Erfahrungsbereiche angewiesen, in denen die ethische Praxis bedeutsam ist – so insbesondere in der Medizinethik. Andererseits gilt es, zwischen Erkenntnissen der empirischen Wissenschaften und ethischen Problemstellungen zu vermitteln.

Eine zweite Anmerkung zur ökologischen Ethik ist angebracht. Es ist derzeit sehr umstritten, wie sich allgemeine Ethik und angewandte Ethik zueinander verhalten. Anfangs wurde die angewandte Ethik als eine Brückendisziplin verstanden. Es galt, Methoden und Arbeitsweisen der Ethik auf Anwendungsbereiche zu übertragen. Dies galt für die Tierethik wie auch die Medizinethik. Inzwischen hat sich heraus gestellt, dass der Zusammenhang zwischen angewandter Ethik und allgemeiner Ethik komplizierter ist, als anfangs angenommen. Es sind gerade die Fragestellungen der angewandten Ethik, welche die Ethik herausfordern und sie zu einer neuen Grundlagenreflexion zwingen.

Wenn beispielsweise gezeigt werden kann, dass Tiere in den Kreis der Adressaten der Moral aufgenommen werden müssen, fragt sich, welche moralische Bedeutung der Unterschied zwischen Mensch und Tier hat. Dies hat Auswirkungen für das Grundverständnis der Moral – ist es doch seit der Antike und deutlicher noch in der Philosophie des Deutschen Idealismus eine explizite Voraussetzung, dass Menschen aufgrund ihrer Vernunftfähigkeit nicht nur von allen anderen Lebewesen unterschieden sind, sondern auch gerade deshalb moralfähig sind. Auch wenn kein Tierethiker dem Tier Moralfähigkeit zusprechen möchte, muss doch erörtert werden, was es bedeutet, von der Würde des Tieres – und neuerdings sogar von der Würde der Pflanze zu sprechen. Wird hier ein moralisches Konzept entwertet? Oder wird einem Lebewesen endlich jener moralische Respekt zuteil, welcher ihm aufgrund einer auf den Menschen und seine Vernunft fokussierten Moraltheorie zu Unrecht verwehrt wurde?

Kurzum, die angewandte Ethik fordert die Ethik heraus, und dies mit Rücksicht auf ihre systematischen Grundlagen. So ist sie heute eine treibende Kraft für die Theorieentwicklung. Und dennoch bleibt die angewandte Ethik auf die allgemeine Ethik verwiesen. Drei Aspekte dieser Bezogenheit scheinen mir besonders wichtig:

1. Die Ethik ist eine praktische Wissenschaft. Und insofern gelten für sie andere methodische Standards als etwa für theoretische Wissenschaften wie die Mathematik oder die theoretische Physik. Gleichwohl ist sie eine Teildisziplin der Philosophie. Und diese befasst sich mit dem Prinzipiellen, dem Grundsätzlichen. Entsprechend werden in der ökologischen Ethik bis heute sehr grundlegende Fragen aufgeworfen, so beispielsweise: Welche Dinge und Wesen ha-

ben einen nicht-abgeleiteten, eigenen Wert? Wieso sollen Menschen das Tier oder die Pflanze in ihrer Eigenheit respektieren? Und: Was bedeutet es, Forderungen nach Gerechtigkeit zu erheben. Die Ethik sucht nach Gründen und praktischen Prinzipien, die einen allgemeinen Erklärungswert haben.

2. Die Ethik ist eine normative Wissenschaft. Das bedeutet, dass nach dem Richtigen und Falschen, dem Guten und moralisch Schlechten gefragt wird. Sie bleibt jedoch nicht dabei stehen, zu fragen, was richtig und was falsch ist. Vielmehr sucht sie nach Begründungen dafür, dass ein Verhalten richtig und ein anderes falsch ist. Es geht um Geltungsansprüche von Aussagen, die ein „Sollen“ beinhalten – und um deren argumentative Einlösung.
3. Die Ethik zielt darauf ab, Handlungsweisen als richtige Handlungsweisen zu beschreiben. In genau diesem Sinn ist sie eine praktische Wissenschaft. Die generelle Voraussetzung, welche in die Überlegungen eingeht, ist, dass Menschen handelnde Wesen sind. Sie können Verantwortung für ihr Tun übernehmen; sie können Falsches und Richtiges tun. Und auch wenn das Leben in der Gesellschaft und im Kontext von Institutionen sehr viel komplizierter ist, können Akteursmodelle auch für Institutionen entwickelt werden, etwa in Theorien kollektiver Verantwortung.

Auf diese drei Merkmale der Ethik ist auch die angewandte Ethik verpflichtet.

3. Zwei aktuelle Debatten der Umweltethik

Aus dem Spektrum der Möglichkeiten habe ich mir zwei Themen herausgegriffen. Beide sind aktuell in der Diskussion und beide interessieren mich in meinen Forschungsarbeiten. Es sind dies erstens die Forderung nach dem moralischen Respekt vor dem Lebewesen und zweitens die Debatte um Klimagerechtigkeit. Beide werde ich hier schlaglichtartig beleuchten.

3.1. Moralischer Respekt vor dem Lebewesen

Es leuchtet *nicht* ein, dass Menschen Tiere behandeln können, wie sie es möchten. Und gleichwohl fehlten bis vor ein paar Jahrzehnten Begründungsansätze, die dieser Einsicht in der Ethik Gehalt verleihen konnten. In einer auf zwischenmenschliche Pflichten konzentrierten Moral westlichen Zuschnitts war für eine Tierethik kein Platz. Dies hat sich inzwischen geändert. Tierethik wird als eine Grundlagendisziplin anerkannt – insbesondere auch in Wien. Es wird dafür gestritten, dass Tiere ihren Artgemeinschaften entsprechend leben können sollen.

Jedoch ist es bis heute nicht einfach, solide Argumente dafür zu entwickeln, dass der Schutz des Tieres ein moralisches Gebot ist. Dass Tiere keine Sachen sind, ist schnell einzusehen. Möglicherweise ist auch der nächste Schritt, Tieren willkürlich zugefügtes Leid zu ersparen, nachvollziehbar. Jenseits dieser Aspekte wird es jedoch schwierig. Vor allem ist die Auseinandersetzung mit einer Deutung des Lebendigen notwendig, die von Ethikern in unterschiedlicher Weise geführt wird.

Die so bezeichneten Biozentriker haben dafür gestritten, anzuerkennen, dass alle Lebewesen, egal welcher Art, nicht nur die ihnen spezifische Form guten Lebens zu verwirklichen trachten; vielmehr gelte es auch anzuerkennen, dass ein jedes Tier einen Anspruch darauf erheben kann, so zu leben, wie es seiner Art und seinen angeborenen Eigenschaften entspricht. Ein Regenwurm, eine Amsel und eine Kuh ernähren sich, pflanzen sich fort, bewegen sich und genießen ihre Umwelt. Was ihre Tätigkeiten steuert ist nicht allein die Notwendigkeit des Überlebens. Vielmehr ist ihnen inhärent auch ein Trachten danach, ihre arttypischen Eigenschaften auszuprägen, mit Stressoren in der Umwelt konstruktiv umzugehen, und ihren Lebenszyklus zu vollenden. Je nach Lebewesen zählt zu diesen Eigenschaften auch ein Leben in komplexen Sozialverbänden.

Wenn es aber so ist, dass Tiere ihre Energien darauf verwenden, ein nach ihren Möglichkeiten gutes Leben zu verwirklichen, so ist es ein Gebot der Fairness, dieses nicht willkürlich und für arbiträre Zwecke zu stören oder gar zu vernichten. Eine solche Argumentation ruht auf zwei Säulen: Anerkennung der Andersartigkeit einerseits; und andererseits die Akzeptanz von Ansprüchen und eventuell sogar Rechten, die ebenso ursprünglich und ebenso relevant sind wie Ansprüche und Rechte von Menschen.

In einem anderen Kontext haben solche Diskussionen jüngst viel Aufmerksamkeit erfahren. In der Schweiz wurde eine Kommission beauftragt, Prinzipien für die ethische Bewertung für die Gentechnik an Lebewesen zu erarbeiten. Tatsächlich ist die *grüne Gentechnik*, also die Gentechnik an Pflanzen, bis heute sehr umstritten. Die Kommission für Gentechnik im außerhumanen Bereich ging der Frage nach, welche Möglichkeiten der Bewertung gentechnischer Eingriffe es gibt. Ein Schaden für die Gesundheit kann bis heute nicht nachgewiesen werden, mindestens gibt es keine Studien, welche dies eindeutig belegen könnten; stattdessen machen Genetiker darauf aufmerksam, dass sie nichts anderes tun, als es in den Züchtungspraktiken seit Jahrtausenden versucht wird: gewünschte Eigenschaften in Pflanzen hineinzukreuzen – nur eben mit anderen Mitteln. Ein weiteres Problem, dasjenige der unerwünschten Auskreuzung im Freiland, konnte ebenfalls die Abneigung gegen grüne Gentechnik nicht vollständig erklären.

Ein Ergebnis der Kommissionsarbeit ist, dass es normative Gründe sind, welche gegen eine beliebige gentechnische Bearbeitung von Organismen spricht. Ein weitaus überraschenderes Ergebnis ist, dass die Kommission in ihrer Arbeit herausfand, dass Pflanzen wie Tiere eine Würde zuerkannt werden muss. Der Schutz der Würde der Kreatur, die explizit Pflanzen mit einschließt, hat in der Folge sogar Verfassungsrang in der Schweiz erlangt.

Statt also primär Bewertungskriterien für den gentechnischen Eingriff zu entwickeln, wird in den Ergebnissen der Kommission dokumentiert, dass Lebewesen – egal ob Tier, Pflanze oder Pilz – eine Würde zuerkannt werden soll. Diese Würde kann ausgedeutet werden, indem die Integrität eines Lebewesens erklärt und die dafür notwendigen Elemente beziffert werden. Vor allem ist es ein moralisches Gebot, die Würde eines Lebewesens zu respektieren. Und je nach Eingriff wird mit einer gentechnischen Veränderung tatsächlich die Würde einer Pflanze angegriffen und in

Frage gestellt. Die Reaktionen waren gravierend. Eine große Tageszeitung titelte: Eine Würde der Kartoffel – Fragezeichen. Es wurde auch befürchtet, dass die Verfassungsänderung das Aus für die biotechnische Forschung in der Schweiz bedeuten würde. Andererseits wurden die wissenschaftlichen Ausarbeitungen mit einem Preis belohnt.

Vielleicht war der Begriff der „Würde“ in diesem Kontext nicht gut gewählt. „Integrität“ wäre möglicherweise von Anfang an die bessere Kennzeichnung gewesen, wenn es um Lilien, Kartoffeln oder Bäume geht. Und sicherlich genügt es für ein theoretisches Modell nicht, diese Konzepte zu erklären. Vielmehr beginnt dann erst die eigentliche Aufgabe, nämlich die mit diesen Zuschreibungen verbundenen moralischen Prinzipien zu erörtern, sie gegen Pflichten gegenüber Menschen abzuwägen, sie in unterschiedlichen Kontexten – etwa der Landwirtschaft, der Forstwirtschaft, der Kultur der Naturparks zu erproben. Vor allem müssen sie um Erkenntnisse der Ökologie über das Leben von Pflanzen angereichert werden. Nicht was auf den ersten Blick als gut für die Pflanze aussieht, tut ihr und ihrer Arterhaltung tatsächlich gut. Dennoch können wir eine wichtige Lehre aus diesen Debatten ziehen:

Der Schutz des Lebendigen, die Bewahrung der Integrität von Lebewesen ist ein moralisches Anliegen, das inzwischen Eingang gefunden hat in die Verfassungsdiskussion – nicht nur in der Schweiz.

3.2. Fragen der Klimagerechtigkeit

Seit der ersten internationalen Zusammenkunft zu einer „World Climate Conference“ im Jahr 1979 hat die internationale Gemeinschaft die Frage, was gegen den von Menschen verursachten Klimawandel getan werden kann, nicht mehr los gelassen. Auch wenn das Ziel mehr oder weniger klar ist – laut Expertenmeinung muss es gelingen, die Erwärmung nicht stärker als um zwei Grad zuzulassen – finden die streitenden Parteien kaum zu einem Konsens. In immer neuen Zusammenkünften und Gipfeln wird vor allem darüber gestritten, wer die Kosten und Lasten zur Begrenzung des CO₂-Ausstoßes tragen muss.

Wenn ein Fortschritt konstatiert werden kann, so wohl derjenige, dass das Thema „Gerechtigkeit“ spätestens seit Kyoto explizit auf dem Programm steht. Die aktuelle Debatte um Klimagerechtigkeit ist sicherlich auch daran entbrannt, dass der geltende Minimalkonsens in Durban fraglich wurde. War es in Kioto noch gelungen, wenigstens zwischen einigen wichtigen Akteuren ein Abkommen auszuhandeln, das dafür sorgen sollte, dass der CO₂-Ausstoß gedeckelt wird, steht ein Nachfolgeabkommen weiterhin aus.

Was kann ein Ethiker dazu sagen? Zunächst kann folgendes festgehalten werden: Einer der Gründe, warum die Auseinandersetzung zu keinem Ergebnis kommt, ist die Konzentration auf die allerdings zu Recht erhobene Frage, wer welche Lasten für den Klimaschutz tragen muss. Als *gerecht* wird eine Lösung empfunden, wenn diejenigen, die Verursacher des drohenden Klimakollapses sind, auch den größten Anteil an Lasten übernehmen – zumal die Verursacher die ökonomisch potentesten Länder sind. Unterstützt wird diese Argumentation über die Verantwortung der Verursacher noch dadurch, dass gerade diese Verursacher bisher relativ glimpflich davon kommen – die Lasten tragen dagegen die Länder, die kaum zur dramatischen Erhöhung der CO₂-Werte in der Atmosphäre beigetragen haben. Dort wird der Klimawandel in Form von Stürmen, Überschwemmungen und Dürren am deutlichsten. Man mag dies für einen Zufall halten. Das ändert aber nichts daran, dass es wohl unzumutbar ist, den ausschließlich unter einer Entwicklung Leidenden auch noch die Bürden für die Korrektur anzulasten. Vielmehr sollte mindestens das Polluter-Pays-Principle gelten – das Prinzip, dass derjenige, welcher der Verschmutzer ist, auch dafür zahlt.

Die Debatte um Klimagerechtigkeit ist aber längst nicht dabei stehen geblieben, solche Verantwortungsprinzipien namhaft zu machen. Vielmehr haben sich Lager gebildet, die aus unterschiedlicher Warte dem Problem entgegenwirken wollen, welches aus einer einseitigen Konzentration auf Verteilungsgerechtigkeit resultiert.

Denn: Wird das Problem der Klimagerechtigkeit als ein Problem der *Verteilungsgerechtigkeit* interpretiert, reduziert sich der Streit offensichtlich darauf, zwischen den Verursachern einen akzeptablen Ausgleich hinsichtlich der Verteilung von Lasten zu finden.

Dieser Ausdeutung stehen andere Deutungen gegenüber. Wird Gerechtigkeit verantwortungsethisch ausgedeutet, so stehen neben dem Verursacherprinzip noch

dasjenige der Fähigkeiten. Nicht allein derjenige, der etwas gefährdet oder gar zerstört hat, soll dafür zur Rechenschaft gezogen werden. Vielmehr gilt es auch anzuerkennen, dass derjenige, der die Fähigkeiten hat, in der Pflicht steht, etwas zu tun. Dies würde bedeuten, dass die entwickelten Länder nicht allein wegen ihrer Schuld, sondern auch wegen ihrer Möglichkeiten in der Pflicht sind. Jedoch gelte dasselbe für jene Länder und Personen, die über vergleichbare Fähigkeiten verfügen. China z.B. ist längst kein unindustrialisiertes Land ohne technische Fertigkeiten mehr; dasselbe gilt für China und Teile Afrikas. Wer die Fähigkeiten für eine grüne Technologie hat, müsste sie nach diesem Ansatz auch nutzen.

Eine Zwischenbemerkung ist angebracht: Zu der Frage nach Klimagerechtigkeit gibt es eine Fülle weiterer Fragestellungen, denen ich hier nicht nachgehen kann: die Frage etwa, wer Träger der Verantwortung ist: Staaten und andere politische Institutionen, Bürger, Konsumenten, oder gar Personen? Eine weitere Diskussion beinhaltet die Frage, inwiefern die Diskussion mit Rücksicht auf grundlegende Rechte geführt werden muss. Einige dieser Fragestellungen werden in der Vorlesungsreihe „Naturethik Kontrovers“ mit dem Schwerpunkt „Klimagerechtigkeit“ im kommenden Semester (Sommersemester 2012) am Institut für Philosophie aufgenommen und mit führenden Fachvertretern diskutiert.

Eine grundlegende Alternative liegt meines Erachtens darin, das Klima weniger als eine Ressource, als vielmehr als ein Kollektivgut zu interpretieren. Ein Kollektivgut zeichnet sich dadurch aus, dass es nicht zerstückelt existiert. Es ist ein komplexes zusammenhängendes Ding, das nur in dieser Form für den Menschen Dienstleistungen und Nutzen anbietet. Ein solches Gut ist auch ein ausgewogenes Klima.

Gehen wir nun einen Schritt zurück in der Diskussion. Warum, so kann ein Ethiker fragen, sind Kollektivgüter wie ein See, ein Meer, ein Wald, eine Landschaft und auch das Klima überhaupt schützenswerte Dinge? Die Antworten werden sicherlich vielfältig sein. Für den einen ist die Natur Erholungsraum und damit auch Gegenwelt zu einer menschengemachten und von Menschen aufrecht erhaltenen Zivilisation. Für eine andere Person sind diese Dinge Teil seiner ästhetischen Wahrnehmung. Wieder jemand anderes erinnert an den Nutzen dieser Güter für Mensch und Tier. Eine Gruppe von Menschen mag in einem See einen Teil der Kulturlandschaft

sehen, die zu ihrem Kulturerbe zählt. Eine Firma mag Interesse an den Ressourcen haben – etwa an Holz, Fischen oder der Möglichkeit landwirtschaftlicher Nutzung.

Deutlich wird hier eine Besonderheit der Naturgüter, die als Kollektivgüter und auch als Allmenderessourcen bezeichnet werden: Es sind oft komplexe natürliche Systeme, die sich für den Menschen durch eine Multifunktionalität, einen vielfachen und unterschiedlichen Gewinn, auszeichnen. Gerade deshalb sind diese Güter aber auch besonders bedroht. Viele haben Interessen an diesen Dingen. Auch wenn sich die Politik zunehmend der Regulierung annimmt, ist die in der Ethik diskutierte, sehr grundlegende Frage, was den Wert dieser Dinge ausmacht, zunächst zu beantworten. Damit ist ein Argument geliefert für die Frage, warum sich jeder ohne Ausnahme am Schutz dieser Güter beteiligen sollte. Sie sind wertvoll – und so eben auch das Klima. Vor allem wollen wir auch aus anderen Gründen als auch Gründen der Eingrenzung des Schadens eine klare Sicht in den Städten, geruchfreies Spaziergehen in Wald und Flur und ab und an einen blauen Himmel.

Diese Feststellung enthebt uns nicht, einen Gerechtigkeitsdiskurs zu führen. Aber: sie eröffnet ein alternatives Szenario. Die Beweislast wird gekippt. Dies ist kohärent mit Deutungen von Gerechtigkeit im Kontext der Umweltethik. Diese erfährt eine Ausdeutung, welche sie einerseits von der sozialen Gerechtigkeit unterscheidet und andererseits von einem Diskurs über Ressourcenschonung abhebt. Umweltethik ist eine *dreistellige Relation*. Dies bedeutet, es ist Gerechtigkeit gegenüber einer weiteren Person oder Personengruppe mit Rücksicht auf ein Gut. Als ein solches Gut gilt auch ein relativ stabiles Weltklima.

In dieser Deutung kann die Frage, warum dieses Gut geschützt werden soll, analytisch getrennt werden von der Frage, auf welche Weise dies geschehen kann.

Zunächst zum ersten Punkt: Ein Argument, warum das Klima geschützt werden soll, ist, dass keiner das Recht hat, dieses Gut zu gefährden, da es ein Allgemeingut ist. Das Klima gehört allen Menschen gleichermaßen. Jeder hat gleichermaßen das Recht, von diesem Gut zu profitieren. Wird dieses Argument zugrunde gelegt, ergibt sich ein striktes Gleichheitsprinzip, was die Verschmutzungsrechte angeht. Für einen Westeuropäer ist diese Argumentation desaströs. Aber, anstatt dies als Gegenargument gelten zu lassen, muss erörtert werden, welche abmildernden Prinzipien und welche faktischen Steuerungsmechanismen hilfreich sind.

Einmal könnte die Diskussion darin enden, dass Ausgleichshandlungen in der Weise auferlegt werden, wie sie jetzt in Durban angedacht sind. Anstatt den Schaden ganz zu reduzieren, sollen die reichen Länder ihren Nutzen exportieren: d.h. das Pro-Kopf-Verschmutzungsrecht wird dadurch erweitert, dass den Schwellenländern wesentlich effizienteren Optimierungsmöglichkeiten eröffnet und ihnen entsprechende Technologie geschenkt wird.

Zugleich können Prinzipien eingeführt werden, die einen Übergang von einem suboptimalen zu einem optimalen Zustand leisten: etwa das „Grandfathering“. Dies besagt, dass kein radikaler Schnitt die richtige Lösung ist, sondern eine schrittweise Reduktion des CO₂-Ausstoßes, gemessen an den jeweils vorliegenden Werten.

Die Darstellung ist unwillkürlich von der Frage des „Warum Klimaschutz“ übergegangen zu einigermaßen konkreten Vorstellungen über Prinzipien, die den Klimaschutz bewirken und Ideen dazu umsetzen können. Aber: die Entwicklung der Prinzipien ist getragen von der Vorstellung, dass das Klima ein Kollektivgut ist, das nicht einseitig aufgebraucht werden darf. Würden wir dagegen der ersten Möglichkeit folgen, ergäben sich andere Forderungen: nämlich diejenige nach Wiedergutmachung einer Entwicklung, die einseitig verschuldet ist.

4. Fazit

Keine der skizzierten Auseinandersetzungen befindet sich in einem abschließenden Stadium – ganz im Gegenteil: es ist davon auszugehen, dass diese Diskussionen die Forschung und auch die Öffentlichkeit weiterhin beschäftigen werden. Mithin wäre es nicht richtig, ein abschließendes Resümee zu versuchen. Besser ist es, die Diskussionen als offene Dialoge zu werten, in denen es darauf ankommt, jenen konstruktiven Dialog zu erwirken, für den die wissenschaftliche Auseinandersetzung modellbildend sein sollte: in einem möglichst von Machtinteressen bereinigten Forum all jene Stimmen zu hören, die vernünftige Argumente vorbringen.

Auf einer anderen Ebene kann sich der Philosoph aber doch an Ergebnissen freuen – auf einer so sehr von uns geschätzten zweiten Ebene, die gerne auch als Metaebene bezeichnet wird: Erstens wird deutlich, dass wir uns von der Vorstellung verabschieden können, es gäbe so etwas wie „die Natur“. In der Philosophie ist die Frage, was mit „Natur“ bezeichnet wird und welche konstituierenden Prinzipien an-

genommen werden können, seit jeher umstritten. Die Umweltethik ergänzt dies um einen weiteren Aspekt. Je nach Fragestellung treten bestimmte Gegenstände in den Vordergrund; und nicht nur dies. Die suchende Frage des Ethikers richtet sich auch auf Eigenschaften eines Dinges, die für die Frage nach seinem Wert, nach seinem guten Leben oder auch nach seiner Verletzlichkeit zentral sind. Die angewandte Ethik ist dabei auf Beschreibungen und Erklärungen der empirischen Wissenschaften angewiesen. Vor allem bleibt der Blick jedoch selektiv. Im Ergebnis zeigt sich, dass sich die Natur immer nur unter einer Beschreibung zeigt und artikuliert, die zwar methodisch gesichert werden muss, jedoch nie das Ding an sich erfassen kann. Die angewandte Ethik ist ein weiteres Prisma, in dem sich die Natur in eine Vielzahl von Erscheinungen zerlegt, die kein Naturganzes ergeben, sondern eben eine Vielzahl von Erscheinungen, die aus unterschiedlichen Gründen moralisch respektiert werden können.

Ist das erste Ergebnis vor allem wissenschaftstheoretisch interessant, führt das zweite Ergebnis in das Herz der ethischen Untersuchung.

Zweitens gilt es festzuhalten, dass die Fragen nach dem gerechtfertigten Maß und der richtigen Form des Anthropozentrismus Schlüsselthemen bleiben. Die Frage nach dem Anthropozentrismus – also der Menschenzentriertheit – ist diejenige, welche Rolle die Interessen des Menschen an der Natur spielen dürfen. Und hier kommen wir auch zurück zur Kritik der Nachhaltigkeitsdebatte. Die neue Umweltethik bezieht im Allgemeinen eine Position, die mit einem moralischen Anthropozentrismus zu brechen versucht. Sie versucht zu sagen, dass es nicht richtig ist, den Menschen in das Zentrum aller Debatten zu rücken. Stattdessen möchte sie auf einen Wert der Natur aufmerksam machen, der zwar von Menschen entdeckt wird, aber nicht von ihnen ausgeht oder gar von ihnen geschaffen wird. Philosophen haben für diese Position den Begriff „Anthroporelationalität“ geprägt.

Die Frage ist nicht diejenige, ob der Mensch der unangefochtene Herrscher und Bezwingler der Natur ist – das scheint er ohnehin zu sein. Die Frage ist vielmehr, wo diese Macht ihre Grenzen hat und vor allem: haben sollte. In den skizzierten Debatten werden diese Grenzen an unterschiedlichen Stellen aufgezeigt: Menschen müssen die Eigenwertigkeit des Lebendigen respektieren; Menschen dürfen die Schönheit und die Multifunktionalität von Naturgütern nicht reduzieren; und Menschen dürfen den Planeten nicht in seinen kritischen Kreisläufen und Regenerationsabläufen

gefährden. In allen drei Hinsichten findet ihre Bezwingungsmacht eine Grenze, weil es etwas gibt, das um seiner selbst willen schützens- und erhaltenswert ist.