

IV. Naturschutz und Ethik

1. Umweltethik, Naturschutzethik, Naturethik

Im vorigen Kapitel haben wir allgemeine Grundprobleme der Ethik vorgestellt. Nun soll es um Fragen gehen, die speziell die ethischen Aspekte des menschlichen Umgangs mit der Natur betreffen. In Zeitungen, Zeitschriften, Büchern und öffentlichen Debatten, die sich mit Naturschutz beschäftigen, wird »Ethik« oft als Zusatzargument verstanden, also ergänzend zu ökologischen, ökonomischen und ästhetischen Argumenten für den Naturschutz angeführt (siehe das Zitat des Deutschen Rats für Landespflege in II. 4). Diese Auffassung ist gemäß unserer Bestimmung des Ethik-Begriffs abzulehnen, weil sie dem integrierenden Charakter der Ethik zuwiderläuft.

Umweltethik

»Umweltethik« bezeichnet traditionell jene bereichsbezogene Ethik, die sich mit den moralischen Fragen befaßt, die sich aus der Bedrohung der Natur und der natürlichen Lebensgrundlagen ergeben. In den letzten Jahren hat es sich eingebürgert, diesen Bereich als »ökologische Ethik« zu bezeichnen. Wir plädieren aber dafür, diese Bezeichnung zu vermeiden: Da Ökologie nach unserer Begriffsbestimmung eine biologische Fachdisziplin ist und nicht eine bestimmte, »umweltgemäße« Lebensweise oder Weltanschauung, ist der Ausdruck unzutreffend und verwirrend.

Naturschutzethik

Zugunsten einer präziseren Beschreibung des Anwendungsbereichs schlagen wir vor, jenen Teil der Umweltethik, der es mit Naturschutzfragen zu tun hat, als »Naturschutzethik« zu bezeichnen. Ihre Aufgabe sollte es sein, naturschutzrelevante Entscheidungen und Handlungen zu bewerten. Hinsichtlich der Aufstellung konkreter Normen und ihrer Anwendung im jeweiligen Einzelfall scheint es uns angemessen, Ethik als *prozedural* und *diskursiv* aufzufassen: Es sollte unter Berücksichtigung aller Interessen aller Betroffenen ermittelt und mit Gründen ausgewiesen werden, was als geboten, erwünscht, erlaubt bzw. verboten gelten soll. Hierzu sind *alle* Argumente zu prüfen, die Naturschutzziele und Mittel zur Erreichung dieser Ziele betreffen, also sowohl im engeren Sinne moralische als auch ökonomische, pragmatische und wissenschaftliche. Auch etwaige Widersprüche zwischen unterschiedlichen Vorstellungen der Alltagsmoral sowie zwischen verschiedenen ethischen Ansät-

siehe hierzu die Ausführungen zur Diskursethik im Kap. III. 4

zur Unterscheidung von Natur- und Umweltschutz siehe Kap. II. 4

zen oder Prinzipien (siehe Kap. III) sind dabei herauszuarbeiten. Ob die angegebenen Naturschutzbegründungen mit praktischen Schutzstrategien zusammenpassen, gehört schließlich ebenfalls zu den Fragestellungen einer Naturschutzethik.

Als Oberbegriff für umwelt-, naturschutz- und tierethische Fragestellungen hat Angelika Krebs (1997) den Begriff »Naturethik« eingeführt. Wir schlagen hier vor, darunter die *grundlegende* Reflexion und Begründung moralischer Dimensionen des Mensch-Natur-Verhältnisses zu verstehen. Damit fassen wir Naturethik als einen Teil der Fundamentaethik auf, der in unterschiedlichen Bereichsethiken (Umweltethik, Naturschutzethik, Tierethik) auf konkrete Probleme bezogen wird. Die Naturethik stellt und beantwortet also *allgemeine*, die Naturschutzethik eher *praxisorientierte* Fragen nach dem ethisch rechtfertigbaren Umgang des Menschen mit der Natur. Die naturethische Grundlagenreflexion betrifft dabei nicht nur den moralischen Status der Natur, sondern auch ökonomische, ästhetische und sonstige Bedürfnisse des Menschen hinsichtlich der Natur. Vorab ist Naturethik also nicht auf eine bestimmte »Parteilichkeit« für die Natur festgelegt.

Mit dieser systematischen Einordnung ist die inhaltliche Auffassung verbunden, daß Naturethik mehr sein sollte als ein Hilfsmittel zur Lösung aktueller Umweltprobleme. Die moralische und ethische Bedeutung der Natur für Menschen sollte nicht erst im Angesicht ihrer bevorstehenden Zerstörung thematisiert werden. Selbst wenn die Natur nicht unmittelbar bedroht wäre, sollte sie Teil einer umfassenderen Konzeption des Sittlichen sein. Naturethik ist somit weder eine »ganz neue« Ethik noch allein ein aktuelles »Zusatz-« oder »Hilfsargument«. Wir vertreten vielmehr die Auffassung, daß das Nachdenken über das Mensch-Natur-Verhältnis integraler Bestandteil *jeder* Ethik sein sollte.

Eine »Ethik der Ökologie« schließlich wäre eine Standesethik der Ökologie als Wissenschaft. Hier wäre zu überlegen, ob ÖkologInnen als *ÖkologInnen* eine besondere Rolle bei der Lösung der Umweltprobleme zukommt (siehe dazu Ott 1997). Als ExpertInnen in umweltrelevanten Entscheidungssituationen tragen WissenschaftlerInnen offensichtlich besondere Verantwortung. Diese wahrzunehmen bedeutet auch, eigene Wertvorstellungen offenzulegen. Selbstverständlich sollte es auch Teil einer solchen Standesethik sein, in wissenschaftlichen Stellungnahmen inhaltlich sachangemessen zu bleiben und sich zwar öffentlichkeitswirksamer, aber sachlich falscher Aussagen oder Überzeichnungen zu enthalten.

Naturethik

Ethik der Ökologie

2. Warum ist die Natur moralisch relevant?

Wer immer Fragen der Naturethik reflektiert, geht davon aus, daß es moralisch nicht gleichgültig ist, wie Menschen sich der Natur gegenüber verhalten. Natur ist also offenbar in einer noch unbestimmten Weise moralisch relevant.

Wie diese moralische Relevanz zu *begründen* ist, ist allerdings in der Naturethik ebenso wie in der Naturschutzethik nach wie vor heftig umstritten. Je nach Bezugspunkt der Begründung, die hierfür angegeben wird, lassen sich anthropozentrische und physiozentrische Naturethiken unterscheiden:

- **Anthropozentrische Ethiken** (gr.: *anthropos* = Mensch) stellen Menschen in den Mittelpunkt ihrer ethischen Begründung. Sie gehen davon aus, daß die moralische Relevanz der Natur nur mit einem wie auch immer gearteten Bezug auf Menschen begründbar ist. Neben Grundbedürfnissen, die Menschen als Naturwesen haben – etwa nach der Sauberkeit von Luft und Wasser sowie fruchtbaren Böden – können sie auch ästhetische und emotionale Bedürfnisse von Menschen in ihre Argumentation einbeziehen.
- **Physiozentrische Ethiken** (gr.: *physis* = Natur) dagegen halten natürliche Objekte oder die Natur als ganze »an sich«, also völlig ohne Bezug auf Menschen, menschliche Interessen und Bedürfnisse, für den Ausgangspunkt moralischer Begründungen ihrer Schutzwürdigkeit.

Innerhalb physiozentrischer Ethiken lassen sich verschiedene Schwerpunktsetzungen unterscheiden:

Pathozentrische Ethik (gr.: *pathos* = Leiden): Dieser Ansatz verwendet als Kriterium die Leidensfähigkeit und umfaßt somit empfindungsfähige Lebewesen. Relevant für die ethische Begründung ist also die Fähigkeit, Leiden empfinden zu können. Das moralische Recht darauf, kein Leid zugefügt zu bekommen, wird auf leidensfähigen Naturwesen ausgedehnt

Biozentrische Ethiken (gr. *bios* = Leben) beruhen auf der moralischen Ehrfurcht vor allem Leben. Egalitäre biozentrische Ansätze begründen so für jedes Lebewesen die gleiche moralische Bedeutung, während in einer abgestuften Biozentrik die moralische Relevanz mit der Organisationshöhe des Lebewesens zunimmt.

»Moral hat etwas mit Schutz zu tun. Die im Bereich der angewandten Ethik verbreitete Rede von »moralischer Berücksichtigung« setzt voraus, daß irgendjemand oder -etwas nicht völlig schutzlos den Handlungsspielräumen von Personen ausgeliefert sein sollte.« (Ott 1996:92)

siehe Folie 5

Jeremy Bentham, der Begründer des englischen Utilitarismus, hat diese Auffassung als erster formuliert: »The question is not, Can they reason? nor, Can they talk? but, Can they suffer?« (zit. nach Birnbacher 1980: 118)

s. Kap. II.1.3 zum Tierschutz

Der bekannteste Vertreter eines biozentrischen Ansatzes ist Albert Schweitzer. »Ethik besteht also darin, daß ich die Nötigung empfinde, allem Willen zum Leben die gleiche Ehrfurcht vor dem Leben entgegenzubringen wie dem eigenen. Damit ist das denknotwendige Grundprinzip des Sittlichen gegeben. Gut ist, Le-

Ökozentrische Ethiken (gr.: *oikos* = Haus) schließlich stellen die ganze Natur, also belebte wie unbelebte, als solche in den Mittelpunkt ihrer Begründung. Nicht einzelne Lebewesen, sondern der moralische Wert und das Wohl eines »Ganzen« werden als Grund für dessen moralische Relevanz angeführt.

Aufgrund dieses Bezugs auf ein »Ganzes« werden sie oft auch als »holistische Ethik« bezeichnet. Meist sind in erster Linie vom Menschen möglichst unbeeinflusste Ökosysteme gemeint; aber auch der Schutz vom Menschen beeinflusster Ökosysteme kann so begründet werden. Menschen werden dabei als ein Teil des Systems erachtet. Sie müssen ihre eigenen Interessen der »Funktionsfähigkeit des Systems« nachordnen.

Die Auseinandersetzung um die Angemessenheit anthropozentrischer bzw. physiozentrischer Ethiken ist so alt wie die Natur(schutz)ethik selbst und wird mit großer Vehemenz – bisweilen sogar Polemik – geführt. Zur Versachlichung dieser Debatte ist es erforderlich, deutlicher zu machen, um was es jeweils geht: um den *Gegenstandsbereich* des moralischen Schutzes oder aber um seine *ethische Begründung*. Wir plädieren dafür, die Bezeichnung »-zentrik« ausschließlich auf die Begründung zu beziehen.

Der Unterschied zwischen ethischer Begründung einerseits und Gegenstandsbereich des moralischen Schutzes andererseits wird in der Natur(schutz)ethik leider nicht immer hinreichend klar. Die anthropozentrische Position wird in der Debatte vielfach mit der Ansicht gleichgesetzt, nichts außer Menschen sei moralisch relevant, was dann als menschliche Hybris verworfen wird. Dem falsch verstandenen, auf rein ökonomische Nutzenkalküle reduzierten »Anthropozentrismus« wird dann als Kampfbegriff ein »Physiozentrismus« (meist falsch: »Biozentrismus«) entgegengesetzt, um Natur diesem Kosten-Nutzen-Kalkül zu entziehen.

Eine solche Auffassung ist mit einer in unserem Sinne *anthropozentrisch begründeten* Naturethik nicht gemeint. Auch für eine Ethik, die allein vom Menschen her begründet wird, ist Natur nicht bloß eine Ressource, über die Menschen nach Belieben verfügen können. Welchen Wert anthropozentrische Ethiken dem Schutz der Natur im Einzelfall beimessen, hängt stark von ihrem Menschenbild ab. Je mehr Bedeutung sie dem Naturerleben für ein gelungenes Menschsein beimessen, desto stärker werden sie sich einer kurzsichtigen, an den ökonomischen Interessen Weniger ausgerichteten Abwägung widersetzen.

Eine gewisse Sonderstellung nehmen Ansätze ein, welche die *Genüberstellung* von Mensch und Natur auch auf der Begründungs-

ben erhalten und Leben fördern; böse ist, Leben vernichten und hemmen. [...] Das Leben als solches ist [...] heilig.«
(Schweitzer 1980: 331)

Der US-amerikanische Begründer der land-ethic Aldo Leopold macht die Systemintegrität zum Bewertungsmaßstab: »A thing is right when it tends to preserve the integrity, stability, and beauty of the biotic community. It is wrong when it tends otherwise.«
(Leopold 1970: 262)

»Denn solange der Mensch die Natur ausschließlich funktional auf seine Bedürfnisse hin interpretiert und seinen Schutz der Natur an diesem Gesichtspunkt ausrichtet, wird er sukzessive in der Zerstörung fortfahren. Er wird das Problem ständig als eines der Güterabwägung behandeln und jeweils von der Natur nur das übrig lassen, was bei einer solchen Abwägung noch ungeschoren davonkommt.«
(Spaemann 1980:197)

ebene hinterfragen. Als Natur- und Bedürfniswesen sind Menschen einerseits notwendig auf die Natur angewiesen, als Vernunftwesen stehen sie andererseits »über der Natur«, d. h., sie verfügen über eine gewisse Entscheidungsfreiheit, die verantwortliches Handeln erst ermöglicht. Dieser ambivalenten Grundsituation von Menschen in der Natur wird die Unterscheidung zwischen anthropo- und physiozentrischen Begründungen nicht gerecht. Unter dieser Voraussetzung erscheint es gleichermaßen sinnlos, die Natur »an sich« für wertvoll zu erklären oder sie als solche für wertlos zu halten.

Ob nun der Verweis auf die unhintergehbare Beziehung zwischen Menschen und Natur letztlich nicht auch ein »anthropozentrisches« Argument ist, bleibt umstritten. Manche AutorInnen versuchen diese Auffassung als »anthroporelational« (Pfordten 1986) zu bezeichnen, um die Hierarchie, die im Begriff der Anthropozentrik liegt, zu relativieren. Ansätze, die versuchen, die Gegenüberstellung von Anthro- und Physiozentrik auf der Begründungsebene aufzugeben, wollen wir als »inklusiv« bezeichnen. Dabei geht es nicht um die erkenntnistheoretische Frage, wie man moralische Relevanz erkennen soll, sondern um die ethische Charakterisierung und Begründung dieser Bedeutsamkeit.

- **Inklusive Ethiken** betrachten den Menschen stets im Kontext der Natur. Einerseits hängen Menschen als Bedürfniswesen von der Natur ab, andererseits hängen viele Schutzobjekte des Naturschutzes von menschlicher Pflege ab. Damit steht in diesem Ansatz die *Beziehung* zwischen Mensch und Natur im Mittelpunkt der Begründung; die Entscheidung, ob Mensch *oder* Natur in den Mittelpunkt gehören, erübrigt sich.

Das Anliegen, den fruchtlosen Streit um Anthropozentrik gegen Physiozentrik aufzugeben, findet auch von pragmatischer Seite Unterstützung: Im Endeffekt, so lautet die Argumentation, würden sich unterschiedliche Begründungsansätze in der Praxis gar nicht auswirken, sondern zu mehr oder weniger vergleichbaren Handlungsanweisungen führen. Die Maßnahmen, die ergriffen werden müßten, um das Überleben der Menschheit nachhaltig zu sichern, sind größtenteils dieselben wie die für die Rettung der übrigen Natur, also der gesamten Biosphäre erforderlichen.

So wichtig der Hinweis auf die Konvergenz praktischer Handlungsanweisungen jenseits des Begründungsstreits ist, so sehr muß davor gewarnt werden, die praktische und die theoretische Ebene zu verwechseln oder gleichzusetzen. Das Ringen um die »richtige« Begründung des Naturschutzes ist nicht ausschließlich praktischen Erfordernissen geschuldet, sondern entspringt auch dem Bemühen um

diese
»Konvergenzhypo-
these« vertreten beispiele-
weise Brian Norton (1991)
und Mary Midgley (1994)

eine möglichst widerspruchsfreie und überzeugungskräftige Naturschutzethik. Diese sollte nicht zuletzt eine unglückliche Alternative »Mensch oder Natur« zu überwinden suchen.

3. Hat die Natur Rechte?

Im vorigen Abschnitt haben wir uns mit der Frage beschäftigt, wie die moralische Relevanz der Natur zu begründen ist. Jetzt gilt es zu fragen, *inwiefern* die Natur moralisch relevant ist. Hat die Natur einen eigenen Wert? Kann und darf dieser Wert mit anderen anerkannten Werten abgewogen werden? Haben Menschen Pflichten gegenüber der Natur? Hat die Natur ein Recht auf einen bestimmten Umgang seitens des Menschen?

In der Absicht, der Natur einen möglichst weitreichenden Schutz zu ermöglichen, sind viele Menschen geneigt, ihr ein Recht zuzusprechen. Diese Position ist moralphilosophisch jedoch aus zwei Gründen sehr problematisch: die gegenseitige Bedingtheit von Rechten und Pflichten sowie der Grundsatz »Sollen impliziert Können« stehen der Verwendung des Rechtsbegriffs in der Naturethik im Wege.

3.1. Zur Gegenseitigkeit von Rechten und Pflichten

Die Formulierung *moralischer Rechte* bringt einen sehr hohen Anspruch mit sich. Rechten entsprechen im engeren Sinne Pflichten; sie sind gegebenenfalls einklagbar. Rechte und Pflichten können nach dem Grundsatz der Gerechtigkeit auf Gegenseitigkeit beruhen: Wir haben unseren Mitmenschen gegenüber bestimmte Pflichten, gerade weil wir ihnen gegenüber bestimmte Rechte in Anspruch nehmen und ihnen eben diese Rechte auch unsererseits einräumen müssen. Diese Art der Gegenseitigkeit ist im Verhältnis von Mensch und Natur aber nicht gegeben. Moralische *Subjekte*, die Pflichten übernehmen können, sind nur Menschen. Sie haben Rechte und Pflichten, tragen die Verantwortung für die Folgen ihres Handelns und sind rechenschaftspflichtig, wenn sie die Rechte anderer verletzen. Natur, einschließlich aller nichtmenschlichen Lebewesen, kann allein *Objekt* der Moral sein. Diese Lebewesen sind somit zwar Gegenstand moralischer Berücksichtigung, können aber nicht selbst moralisch handeln und haben uns Menschen gegenüber keine moralischen Pflichten.

Ob Natur Rechte haben kann, läßt sich aber nicht mit dem Hinweis auf diese Asymmetrie bestreiten, denn die Gegenseitigkeit von

Rechten und Pflichten ist auch in zwischenmenschlichen Beziehungen nicht immer gegeben. Kleine Kinder etwa, die selber noch keine Pflichten haben, sind dennoch Träger von Rechten. Ob die Natur als ganze oder Teile von ihr wie Arten oder (einzelne) Lebewesen Rechte haben können und was es im Bereich der außermenschlichen Natur konkret heißt ein Recht zu haben, ist umstritten. Diese Problematik darf hier aber offen bleiben, da es möglich ist, Pflichten zum Schutz der Natur zu formulieren, *ohne* ein Recht der Natur postulieren zu müssen: Eine Verpflichtung zum Schutz der Natur kann ebenso gut aus Pflichten anderen Menschen gegenüber resultieren.

dazu siehe unten

3.2. Der Grundsatz »Sollen impliziert Können«

Die moralischen Rechte von Menschen sind unveräußerlich und bedingungslos. Sie dürfen prinzipiell nicht mißachtet werden. Sie sind Abwägungen mit anderen Gütern und Werten entzogen. Die Unbedingtheit dieses Rechtsbegriffs rührt daher, daß er aus dem Begriff der (unbedingten) Würde des Menschen abgeleitet wird. Die aus dem Grundsatz »Die Würde des Menschen ist unantastbar« entwickelten Menschenrechte gelten bedingungslos und können deshalb keiner Abwägung mit anderen Gütern unterliegen.

dasselbe besagt der alte römische Rechtssatz »*Ultra posse nemo obligatur*« (Jenseits seines Könnens ist niemand verpflichtet)

Der Natur in diesem strengen Sinne Würde und Rechte zuzuschreiben, würde in enorme Schwierigkeiten führen, weil wir im Umgang mit der Natur unvermeidlich solche Rechte verletzen würden. Wenn es in vielen Situationen, die wir nicht vermeiden können, unmöglich ist, eine moralische Regel zu befolgen, bestehen grundsätzliche Zweifel an deren Vernünftigkeit und Legitimität. Dies ist mit dem Grundsatz »Sollen impliziert Können« gemeint.

Ein solcher Grundsatz würde durch das Festschreiben eines Rechts der Natur verletzt. Deshalb sollte die moralische Relevanz der Natur anders als durch die Zuschreibung eines Rechts im strengen Sinne ausgedrückt werden. Wenn Würde an die Fähigkeit eines Wesens zur Moralität geknüpft ist, ist es außerdem sehr zweifelhaft, daß der Natur im ganzen oder einzelnen nicht-menschlichen Wesen Würde im eigentlichen Sinne zukommt, die die Grundlage eines solchen Rechts wäre.

Rechte der Natur

Biozentrische Positionen vertreten die Auffassung, daß alle Lebewesen einen Selbstwert haben. Das heißt aber noch nicht, daß alle ein *Recht* auf Leben haben müssen. Durch Nahrungsaufnahme, Abwehr von Krankheitserregern usw. würden Menschen unausweichlich die Rechte anderer Lebewesen verletzen. Es gäbe praktisch keine Möglichkeit, diese Rechte prinzipiell zu achten. Das macht es fragwürdig, überhaupt von einem Recht zu reden.

kontraintuitive Konsequenzen; siehe Kap. III. 2

Befürworter eines Rechts der Natur argumentieren dagegen mit einem pragmatisch-strategischen Einwand: Wenn die Natur ein Recht auf ihren Schutz hätte, dann wäre jede Verletzung dieses Rechts rechenschaftspflichtig. Dies würde zu einer Beweislastumkehr im Naturschutz führen. Nicht die NaturschützerInnen müßten rechtfertigen, warum ein bestimmter Eingriff verboten werden soll, sondern wer einen Eingriff plant, müßte rechtfertigen, warum dieser erlaubt werden soll. Diese Argumentation scheitert an der genannten Fragwürdigkeit ihrer Voraussetzung, eines moralischen Rechtsstatus' der Natur. Das angestrebte Ziel der Beweislastumkehr läßt sich allerdings ebenso erreichen, wenn eine Pflicht zum Schutz der Natur nicht mit den moralischen Rechten der Natur, sondern mit denjenigen anderer Menschen auf gewisse durch bestimmte Naturzustände gegebene Werte begründet wird. Auch in diesem Fall müßte, wer in die Natur eingreift, nachweisen, daß dadurch kein Schaden für die Natur entsteht.

Das verständliche Anliegen, der Natur »an sich« über ein moralisches Recht einen höheren Schutzstatus zu verleihen, scheitert aber nicht nur an theoretischen, sondern auch an praktischen Schwierigkeiten. Erstens geht es, wie einleitend bereits dargestellt, im Naturschutz meist nicht um die Natur als solche, sondern nur um *bestimmte Formen* der Natur. Sie werden in der Naturschutzpraxis anderen Formen vorgezogen. Deshalb ist es wenig hilfreich, ein allgemeines Recht »der Natur« zu fordern. Eng mit dieser Schwierigkeit verbunden, aber von anderer Qualität, ist das zweite Problem: Viele der besonders gefährdeten Arten und Biotope sind heute auf eine »Hilfestellung« durch den Menschen angewiesen. Der Schutz der Natur kann in diesem Fall nicht bedeuten, diese einfach sich selbst zu überlassen. Die zur Pflege solcher Lebensräume erforderlichen Maßnahmen sind über ein Recht der Natur kaum zu begründen: Wenn Menschen sie nicht geschaffen hätten, gäbe es diese Formen

der Natur ja gar nicht. Wenn die Natur ein Recht hätte, sie selbst zu bleiben, hätten solche anthropogene Formen gar nicht erst geschaffen werden dürfen.

Aus diesen Gründen kann wohl festgehalten werden, daß sowohl die philosophischen Grundlagen als auch praktische Schwierigkeiten dagegen sprechen, Rechte der Natur im moralischen Sinne zu postulieren.

4. Welchen Wert hat die Natur?

Wenn wir Natur zwar für moralisch bedeutsam halten, ihr aber aufgrund der genannten Schwierigkeiten keine eigenen moralischen Rechte im strengen Sinne einräumen wollen, liegt es nahe, ihr *Werte* zuzuschreiben. Im Gegensatz zu Rechten beanspruchen Werte keine unbedingte (absolute) Geltung, es sei denn es handelte sich um sogenannte oberste Werte oder Selbstzwecke. So können verschiedene Werte im Konfliktfall gegeneinander abgewogen werden. Naturschützerische und umweltpolitische Maßnahmen sind fast immer das Ergebnis eines solchen Abwägungsprozesses.

Beispiel

Abwägung verschiedener Werte

Einzelne Personen oder eine ganze Gesellschaft können sauberer Luft und gesunden Wäldern einen hohen Wert beimessen. Mobilität und Komfort können ebenfalls Werte für sie darstellen. Je nach der Wertehierarchie, den individuellen Möglichkeiten und den Rahmenbedingungen wird bei der Wahl des Verkehrsmittels dann gefragt werden müssen, welcher Wert welchem anderen Wert unterzuordnen ist. Dieses Beispiel verdeutlicht auch, daß individuelle und gesellschaftliche Präferenzen in Konflikt geraten können.

Die Partikularität von Wertsetzungen macht es schwierig, allgemeingültige Normen unmittelbar auf Werte zu gründen. Um diese Schwierigkeiten genau zu bestimmen ist es notwendig, den Wertbegriff zu differenzieren. Unterschiedlich Werte sind in unterschiedlicher Weise nachvollziehbar und vermittelbar. Wir unterscheiden daher zwischen instrumentellen, inhärenten und intrinsischen Werten:

- Der **instrumentelle Wert** bezeichnet den **Gebrauchswert** eines Objekts. Der Grund für den Wert des Objekts liegt nicht in diesem selbst, sondern in dem Zweck, den es erfüllt oder dem Ziel, dem es dient. Je besser das Objekt dem von Menschen festgelegten Zweck oder Ziel dient, umso wertvoller ist es. Ein Objekt, das instrumentellen Wert hat, kann durch ein anderes ersetzt werden, das dieselbe Funktion erfüllt (funktionale Äquivalenz).

Gebrauchswert (instrumenteller Wert)

Der Zweck eines Messers liegt darin, daß es schneidet. Erfüllt es diesen Zweck nicht, ersetzt man es durch ein anderes. Erfüllt es diesen Zweck in unterschiedlichem Maße, ist es von größerem oder geringerem Gebrauchswert.

Beispiel

Die gesetzliche Formulierung, Natur »als Lebensgrundlage des Menschen« (BNatSchG) zu schützen, bezieht sich auf den instrumentellen Wert der Natur. Vielen im Naturschutz Engagierten erscheint diese Wertzuweisung jedoch als unzureichend. Der Natur komme auch, aber eben nicht ausschließlich instrumenteller Wert zu.

Ansätze einer Monetarisierung des Umwelt- und Naturschutzes (»Ökologische Ökonomie«) sind bestrebt, intakter Natur einen in Geld umrechenbaren Wert zuzuschreiben, um Umweltschäden in ökonomische Kosten-Nutzen-Kalküle einbeziehen zu können. Obwohl dieses Verfahren praktischen Erfolg verspricht, stößt es auf erhebliche Skepsis. Viele Menschen sind der Ansicht, daß der Wert der Natur nicht in Geld zu bemessen sei, ja daß bereits dem Versuch der Monetarisierung selbst etwas Fragwürdiges, gar Unmoralisches anhafte. Dies mag als ein weiterer Hinweis darauf gelten, daß rein instrumentelle Wertvorstellungen im Zusammenhang mit der Natur als unbefriedigend empfunden werden.

Nicht-instrumentelle Wertzuweisungen beziehen sich auf Eigenschaften des Objekts selbst, aus denen man keinen *direkten* Nutzen ziehen kann. Der Grund dafür, daß etwas wertvoll ist, liegt also in ihm selbst und nicht außerhalb seiner. Dies ist meist mit der Forderung gemeint, Natur müsse »um ihrer selbst willen« geschützt werden. Ein solcher Wert wird als »Eigenwert« oder »Selbstwert« bezeichnet. Obwohl diese Begriffe meist gleichbedeutend verwendet

Ausgleichs- und Ersatzmaßnahmen im Naturschutz sind nicht selten verbunden mit einer Monetarisierung. Die dadurch vorgenommene Abstraktion von den jeweiligen Besonderheiten widerspricht jedoch der emotional wie ökologisch zu begründenden Unersetzbarkeit von Flächen, Arten und Landschaftsbildern.

werden, ist es sinnvoll, sie zu unterscheiden: Der Unterschied zwischen Eigenwert (inhärentem Wert) und Selbstwert (intrinsischem Wert) soll dabei in der jeweiligen *Begründung* liegen.

- Einen **Eigenwert** (inhärenten Wert) hat ein Objekt dann, wenn es aufgrund seiner besonderen *Eigenart* von einer Person oder Personengruppe wertgeschätzt wird. Der Grund für den Wert des Gegenstands liegt damit in der besonderen Beziehung, die bestimmte Menschen zu ihm haben. Hierzu gehören beispielsweise Erinnerungswerte und ästhetische Werte. Aufgrund dieser besonderen Beziehung sind Gegenstände mit einem Eigenwert nicht ohne weiteres austauschbar. Pflichten Dritter beziehen sich nicht auf das Objekt selbst, sondern auf die Menschen, die es wertschätzen.

Beispiel

Eigenwert (inhärenter Wert)

Ein sehr alter Apfelbaum in meinem Garten liefert kaum mehr Früchte. Instrumentell ist er für mich wertlos. Dennoch ersetze ich ihn nicht einfach durch einen neuen. Er hat einen Eigenwert für mich, weil er seit meiner Kindheit dort steht oder ich ihn besonders schön finde. Will ein Dritter meinen Garten überbauen und pflanzt als Ersatz an anderer Stelle einen neuen Apfelbaum, so mißachtet er diesen Eigenwert. Aufgrund meiner speziellen Beziehung zu ihm ist er für mich unersetzbar.

siehe Hampicke (1995)

Im Naturschutz können auch ganze Landschaften solche Erinnerungswerte oder ästhetischen Werte haben, wenn sie beispielsweise als Heimat wertgeschätzt werden. Auch VogelkundlerInnen, Wildorchideenbegeisterte oder SchmetterlingsliebhaberInnen bauen spezielle Beziehungen zu ihren Objekten auf, deren Berücksichtigung zuweilen zu Zielkonflikten im Naturschutz führt.

Ein nicht-instrumenteller Eigenwert wird oft mit der Analogie eines museal wertvollen alten Möbelstücks oder Bildes erläutert, bei dem nicht die Nutzung im Vordergrund steht. Manche werden auch dies noch als »instrumentell« bezeichnen wollen. Der Unterschied liegt aber darin, daß der Gebrauchswert der Natur mehr oder minder unstrittig ist: Daß Menschen saubere Luft zum Atmen und fruchtbare Böden für ihre Ernährung brauchen, leuchtet wohl allen ein. Wozu der absterbende Apfelbaum gut ist, läßt sich dagegen nicht generell beantworten. Sein Eigenwert ist für andere Personen nicht unmittelbar erkennbar. Trotzdem kann er argumentativ einsichtig gemacht

werden, wenn er ästhetisch, historisch oder biographisch begründet wird. Ein Eigenwert der Natur muß durchaus nicht für alle Menschen gleichermaßen *persönlich* überzeugend sein. Dennoch gebietet es die Achtung vor der Beziehung, die eine andere Person zu einem wertgeschätzten Objekt hat, solche Eigenwerte bei Entscheidungen zu berücksichtigen. Sie müssen allerdings gegebenenfalls mit anderen Werten abgewogen werden, die von allen anerkannt werden.

- Einen **Selbstwert** (intrinsischen Wert) besitzt dagegen etwas, das seinen Wert ausschließlich *aus sich selbst heraus* hat und nicht aufgrund der Wertschätzung durch Menschen. Auch intrinsische Werte sind nicht ersetzbar. Anders als beim Konzept des Eigenwerts beziehen sich in diesem Fall moralische Pflichten von Menschen gegenüber der Natur (seien es nun Individuen, Arten oder Ökosysteme) nicht auf die Beziehung zwischen Menschen und Natur, sondern auf die Natur selbst.

Selbstwert (intrinsischer Wert)

Wenn ich die Palme vertrocknen lasse, die mir eine Freundin zum Gießen anvertraut hat, dann habe ich möglicherweise nicht nur den Eigenwert mißachtet, den die Freundin ihrer Pflanze beimißt, sondern auch den von dieser Beziehung unabhängigen Selbstwert der Pflanze. Wenn wir in dem Beispiel Palme durch Hund ersetzen, wird die Intuition dieses Selbstwertes wohl noch deutlicher.

Angelika Krebs (1997) bezeichnet Eigenwerte als »**eudämonistische**« Werte. Das bedeutet, es handelt sich um Werte, die für das *Glück* von Menschen wichtig sind, im Unterschied zu Gebrauchswerten, die eine praktische Funktion für Menschen haben.

Beispiel

In diesem Beispiel werden Wohlergehen und Gedeihen von Pflanzen und Tieren als intrinsisch wertvoll aufgefaßt. Manche Ethiken gehen so weit, die bloße Existenz der funktionalen Wechselbeziehungen in einem Ökosystem oder auch eines unbelebten Objekts (etwa des Mars) für intrinsisch wertvoll zu erachten. Aufgrund der Tatsache, daß die biologische Evolution über die Jahrtausende eine Vielfalt an Arten hervorgebracht hat, gelten auch die Arten selbst oder ihre Vielfalt als intrinsisch wertvoll.

Die Unterscheidung von instrumentellen, inhärenten und intrinsischen Werten hängt mit der Unterscheidung der oben genannten Begründungsansätze in der Naturethik zusammen:

Ein **Existenzwert**-Konzept vertritt beispielsweise der Biologe David Ehrenfeld: »Dieser nicht-humanistische Wert von Lebensgemeinschaften und Arten lässt sich sehr einfach beschreiben: *Sie sollten erhalten werden, weil sie existieren und weil diese Existenz selbst nichts anderes ist als der gegenwärtige Ausdruck eines fortlaufenden historischen Prozesses von un-*

geheurem Alter und überwältigender Großartigkeit. Nach dieser Auffassung trägt langdauernde Existenz ein unanfechtbares Recht auf Fortexistenz in sich. Existenz ist das einzige Kriterium, nach dem sich der Wert von Teilen der Natur bemessen läßt . . . »
(Ehrenfeld 1997:173)

siehe Kap. IV. 2

Anthropozentrische Wertethiken messen ausschließlich Menschen intrinsischen Wert bei. Andernfalls würde der Grund für die moralische Relevanz der Natur nicht mehr allein beim Menschen liegen. *Physiozentrische* Wertethiken nehmen unterschiedliche Selbstwerte der Natur oder bestimmter Naturobjekte an: In der Pathozentrik gilt etwa Abwesenheit von Leiden als intrinsisch wertvoll, in der Biozentrik das Leben an sich und in der Ökozentrik schließlich das Wirkungsgefüge bzw. die Funktion von Ökosystemen. Der Begriff des Eigenwerts dagegen entzieht sich dieser Dichotomie in gewisser Weise: Weil hier der Grund für den Wert eines Naturstücks in der Beziehung zwischen Mensch und Natur liegt, ist die *Begründung* zwar nie *nur*, aber immer *auch* auf den Menschen bezogen. Sie ist also nicht ausschließlich wert-anthropozentrisch, aber auch nicht physiozentrisch, weil der Eigenwert durch den Menschen und nur durch die Beziehung zum Menschen entsteht, nicht aber durch einen davon unabhängigen Selbstwert.

Auch hier wollen wir auf den Unterschied zwischen Begründung und Gegenstandsbereich in der Naturethik hinweisen: Hinsichtlich der Frage, wer moralisches Subjekt ist und was einen Selbstwert hat, halten wir eine anthropozentrische Sicht aus den früher genannten Gründen für die einzig angemessene. Was die Ausdehnung des Gegenstandsbereichs der Moral angeht, gehen wir über die Position einer rein instrumentellen Betrachtungs- und Behandlungsweise der Natur hinaus. Aufgrund der ihr zugeschriebenen Eigenwerte ist Natur auch über unmittelbare menschliche Belange hinaus moralisch relevant.

5. Naturethische Prinzipien mittlerer Reichweite

Auch wenn aus den bisherigen Erörterungen deutlich geworden sein dürfte, daß Fundamentalfragen der Ethik im allgemeinen und der Natur(schutz)ethik im speziellen offen sind, sollte nicht übersehen werden, daß es bestimmte Grundsätze und Normen gibt, die weitgehend unstrittig sind. Dazu gehören beispielsweise die Menschenrechte, die Achtung vor der Würde der Person und die Prinzipien einer fairen Auseinandersetzung. Welche Norm aber in einer bestimmten Situation auf dem Spiel steht und wie ihr am besten entsprochen werden kann, darüber dürfte freilich oft Uneinigkeit herrschen.

Auch im Hinblick auf den Naturschutz lassen sich allgemein anerkannte Regeln angeben, bei denen aber die Tücke im Detail der An-

wendung liegt. Sie lassen sich auch als Vorzugsregeln formulieren, die *plausibel* sind, weil ihr Gegenteil nicht ernsthaft vertreten werden kann. Solche Regeln, die zwischen (grundlegenden) Prinzipien und (konkreten) Handlungsnormen vermitteln, wollen wir als »mittlere« Prinzipien bezeichnen. Sie sind allgemein gehalten und müssen daher in je spezifischen Situationen konkretisiert und gegebenenfalls untereinander sowie mit anderen normativen Gesichtspunkten abgewogen werden.

- **Nicht-Schadensprinzip gegenüber Menschen und Natur**
»Handlungen, die Menschen und Natur nicht schaden, sind solchen vorzuziehen, die ihnen Schaden zufügen.«
- **Wohltuensprinzip gegenüber Menschen und Natur**
»Handlungen, die das Wohlergehen von Menschen und Natur fördern, sind solchen vorzuziehen, die dies nicht tun.«
- **Berücksichtigung der Bedürfnisse zukünftiger Generationen**
»Handlungen, die auch mit dem Wohlergehen zukünftiger Generationen vereinbar sind, sind solchen vorzuziehen, die das Wohlergehen zukünftiger Generationen einschränken.«
- **Achtung der Selbstbestimmung des Menschen**
»Handlungen und Normen, denen alle Betroffenen aus freien Stücken zustimmen können, sind solchen vorzuziehen, die man gegen ihren Willen durchsetzen muß.«
- **Zugang zu allen relevanten Informationen**
»Die aufgeklärte Zustimmung aller Betroffenen zu bestimmten Handlungsweisen oder Normen setzt ungehinderten Zugang zu allen in der fraglichen Situation relevanten Informationen voraus.«

siehe Folie 7

Solche Prinzipien erscheinen vielleicht als zu wenig konkret. Dies aber ist der Preis eines jeden Prinzips: Es muß stets im Einzelfall ermittelt werden, in welcher Weise es anzuwenden ist und wie eventuelle Abwägungen vorzunehmen sind. Die genannten Prinzipien mögen zum Teil trivial anmuten. Auch werden manche LeserInnen enttäuscht sein, keine Vorzugsregel für den Fall eines Konflikts zwischen menschlichem Wohlergehen und dem der Natur vorzufinden. Wir denken, daß schon diese ganz »trivialen« Regeln hier Erwähnung verdienen, weil sie in der Praxis allzuoft mißachtet werden. Daß »die Natur« im politischen Alltag so oft zu kurz kommt, hängt ja nicht allein damit zusammen, daß »dem Menschen« gegenüber »der Natur« immer Vorrang eingeräumt würde. Vielmehr können manche Menschen ihre Interessen oft besser und effektiver durchsetzen als andere. Es handelt sich eben nicht um einen Kon-

flikt zwischen Mensch und Natur, sondern um Interessenkonflikte verschiedener *Menschen*. Die Berufung auf solche Prinzipien kann in diesen Fällen ein wichtiger Schritt in der politischen und ethischen Debatte sein. Sie hilft, den Blick für *grundsätzliche* Aspekte des konkreten Falls nicht zu verlieren.