

Umweltphilosophie

66. Jahrestagung des Görres-Instituts für Interdisziplinäre Forschung

Prof. Dr. Christoph Horn
Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn
christoph.horn@uni-bonn.de

Im Fach Philosophie gibt es seit den 1970er Jahren eine Diskussion um Fragen der Umweltethik (*ökologische Ethik, environmental ethics*).

Zunächst war dies ein Außenseiterthema, das nur von Philosophen abseits des akademischen Kernbereichs behandelt wurde. Aber mindestens seit den 1990er Jahren haben wir es bei der Umweltethik mit einem zentralen Thema innerhalb der professionalisierten ‚Angewandten Ethik‘ zu tun.

Untersucht werden hierbei die begrifflichen und moralischen (oder weiter gefasst: normativen) Fragen des Verhältnisses des Menschen zur nicht-menschlichen (anorganischen und organischen) Umwelt unter dem Eindruck der zunehmenden ökologischen Krisenerfahrung.

Um Umweltethik als philosophisches Themengebiet angemessen zu betreiben, kann und muss man allerdings die Perspektive erweitern und einerseits eine *allgemeine Moralphilosophie* ins Spiel bringen (von der die Umweltethik dann eine bereichsspezifische Anwendung bildet) sowie andererseits eine Philosophie des Mensch-Umwelt-Verhältnisses behandeln, also eine *Naturphilosophie*.

Mehrere Diskussionsfelder haben sich in den letzten Jahrzehnten so ausdifferenziert, dass man von einer komplexen eigenständigen Debatte sprechen kann. Wohl das beste Beispiel dafür ist die Mensch-Tier-Abgrenzungsdebatte (etwa zum Thema Tierintelligenz: D. Perler/M. Wild, *Der Geist der Tiere*: 2005) und die damit verbundene Tierethik (vgl. etwa Korsgaards Monographie *Fellow Creatures*: 2018).

Die philosophische Kernfrage jeder Umweltethik wird meist wie folgt formuliert: Muss man der nicht-menschlichen Natur (d.h. Tieren, Pflanzen, Ökosystemen wie Regenwäldern oder Korallenriffen, Landschaften oder anorganischen Entitäten) einen Eigenwert zuschreiben oder nicht? Diese Frage geht auf die begriffliche Dichotomie von intrinsischem und instrumentellem Gutsein zurück.

Vorziehenswert scheint mir allerdings die (leicht modifizierte) Frage zu sein: Welche Entitäten sind *moralisch anspruchsberechtigt*? Die Mehrzahl der traditionellen Moralphilosophien lehnt eine moralische Anspruchsberechtigung nichtmenschlicher Entitäten ab und stützt sich hierfür auf einen *normativen Anthropozentrismus*.

Mögliche Alternativen zu einem Anthropozentrismus sind nun:

- (i) *Pathozentrismus (Sentientismus)*
- (ii) *Biozentrismus* („Ehrfurcht vor dem Leben“)
- (iii) *Ökozentrismus* (Holismus)

Man kann diese drei Positionen als Varianten des *Physiozentrismus* (von zunehmender Radikalität) auffassen. Eine defensivere Variante, der *enlightened anthropocentrism*, kann demgegenüber die Interessen der Natur als indirekte Interessen der Menschen einbeziehen.

[1] Ausgangspunkt: Protest gegen die Bedrohung des planetaren Ökosystems und die Warnung vor den ‚Grenzen des Wachstums‘

Gegenwärtig sind Fragen der Umweltethik mehr als dringlich: 50 Jahre nach der Publikation der Club of Rome-Berichts *Limits to Growth* (1972) werden die seinerzeit prognostizierten katastrophalen Folgen unserer wachstumsorientierten Wirtschafts- und Lebensform (im Detail anders als damals angenommen) für alle greifbar: Besonders die Übernutzung der natürlichen Ressourcen (wie Luft und Wasser) und die Erschöpfung vieler Rohstoffe sind im Prinzip richtig vorhergesagt worden.

Die Dringlichkeit tiefgreifender Maßnahmen gegen den Klimawandel, das Artensterben, die Verschmutzung der Weltmeere u.a. liegt heute offen zutage. Eine weltanschaulich neutrale akademische Auseinandersetzung mit den begrifflichen und den normativen Grundlagen der ökologischen Krise ist von hoher politischer und gesellschaftlicher Bedeutung.

[2] Eine kurze Geschichte der philosophischen Umweltethik

Das Aufkommen einer philosophischen Umweltethik verlief deutlich unterschiedlich in den USA (sowie insgesamt in der angelsächsischen Welt) und in Deutschland (und Europa), wenn auch in beiden Kontexten akademische Außenseiter den Anfang machten.

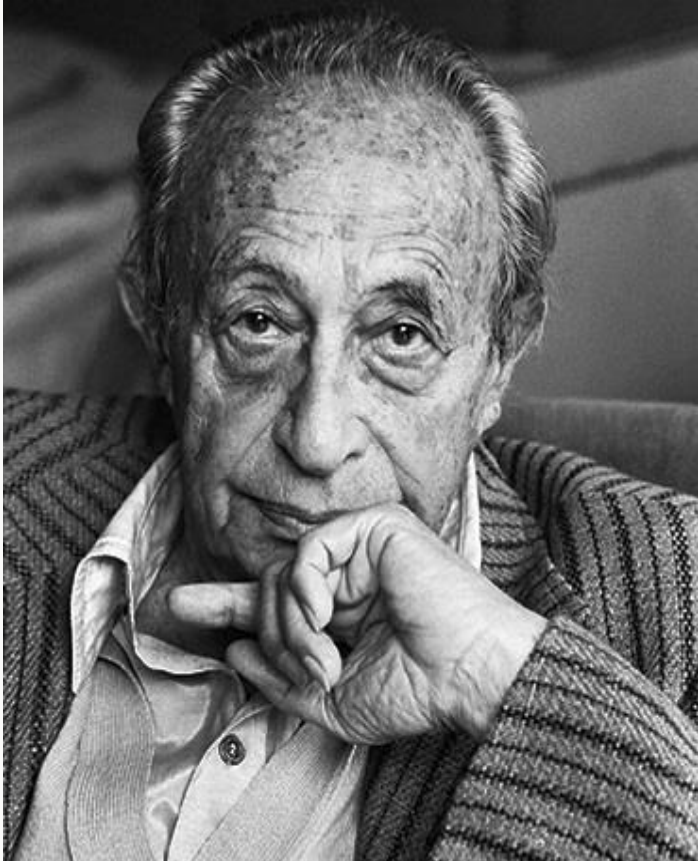
Für die USA waren besonders wichtig die Impulse zur *deep ecology*-Bewegung durch Arne Næss, während in Deutschland eher die Heidegger-Schüler Günther Anders (*Die Antiquiertheit des Menschen*: I/1956 und II/1980) und Hans Jonas (*Das Prinzip Verantwortung*: 1979) mit ihren kritischen Modernitätstheorien maßgeblich wirkten (vgl. eine solidere Version L. Schäfer, *Das Bacon-Projekt*: 1993) sowie sekundär auch eine spekulative Naturphilosophie (K.M. Meyer-Abich).

In den USA scheinen also die ersten bestimmenden Figuren zunächst aus einem Protestmilieu (der 68er-Bewegung) gekommen zu sein; in Deutschland eher aus dem Antimodernismus des konservativen Bildungsbürgertums.

Daneben ist aber auch erwähnenswert, dass es eine Affinität zur Umweltethik in der Tradition der Kritischen Theorie und der Frankfurter Schule gibt, dort aber größtenteils formuliert als Kapitalismuskritik, aber auch als allgemeine Zivilisations- und Modernitätskritik (etwa bei M. Horkheimer, Th. W. Adorno, H. Marcuse oder André Gorz).



Arne Næss (1912-2009): Der norwegische Philosoph vertrat einen tiefenökologischen Holismus, in dem alle belebten Entitäten gleichermaßen zählen sollen (*biospheric egalitarianism*). Inspiriert durch Spinozas Metaphysik wandte sich gegen einen atomistischen Individualismus. Danach ist das Selbst des Menschen nicht vom größeren ökologischen Selbst ablösbar. Für seine ‚Ecosophy T‘ (*Tvergastein*) beruft sich Næss auch auf die Weisheit indigener Völker.



Hans Jonas (1903-1993): In seinem einflussreichen Buch *Das Prinzip Verantwortung* (1979) liefert Jonas eine Risikoanalyse zur ökologischen Bedrohung der Zukunft, die er in düsteren Farben beschreibt. Unter den gegebenen Unsicherheitsbedingungen empfiehlt er eine ‚Heuristik der Furcht‘.

Jonas sieht die gesamte Menschheit bedroht (weswegen er aus deren kollektiver Perspektive argumentiert) und hält es für ethisch unerlaubt, wenn die Menschheit einen kollektiven Suizid begeht.

Jonas verbindet in seinem Buch eine modernitätskritische Diagnose, wonach eine Ethik des Nahbereichs nicht mehr zeitgemäß sei (wegen der Fernwirkungen, die in der technologischen Zivilisation erreichbar sind) mit einer spekulativen Naturphilosophie, die der gesamten belebten Welt einen intrinsischen Wert sowie Eigenrechte zuschreibt (im Sinn eines Biozentrismus).

Im Hintergrund steht die Metaphysikkritik Heideggers: Die moderne Technik und ihre ökonomische Umsetzung sind demnach Strategien der Weltbemächtigung in einem historischen Ausmaß; sie soll als Endstufe des metaphysischen Denkens zu verstehen und zu überwinden sein. In seiner Naturphilosophie versucht Jonas, den neuzeitlichen Subjekt-Objekt-Dualismus ontogenetisch zu überwinden.

[3] Frühe Ansätze der philosophischen Umweltethik: Tiefenökologie, Ökofeminismus, *Ethics of Place* und Öko-Ästhetik

Im Hintergrund der ersten Ansätze in der Umweltethik stand häufig ein grundlegender Angriff auf den Mensch-Natur-Dualismus. Berühmt geworden ist etwa die Attacke von Lynn White (1967) auf den (angeblichen oder tatsächlichen) biblischen Anthropozentrismus im Schöpfungsbericht, welcher der nicht-menschlichen Natur keinen Eigenwert zuzusprechen scheint und womöglich geradezu zur Naturzerstörung ermutigt.

Wichtige weitere Stichwörter: Holismus, Animismus, ‚Wiederverzauberung der Welt‘, Panpsychismus (Galen Strawson)

- (a) *Tiefenökologie*: Ansätze, die dem *deep ecology*-Paradigma zuzurechnen sind, sprechen sich gegen oberflächliche Reparaturmaßnahmen und gegen einen naturzerstörerischen Anthropozentrismus aus.
- (b) *Ökofeminismus*: Nicht weit entfernt von den Ansätzen zur Tiefenökologie sind feministische Modelle zu verorten, die Dualismus und Naturzerstörung mit der Unterdrückung des Weiblichen durch das Patriarchat in Verbindung bringen. Prominent: Val Plumwood, *Feminism and the Mastery of Nature* (1993) und Noel Sturgeon, *Ecofeminist Natures. Race, Gender, Feminist Theory and Political Action* (1997).

(c) *Ethics of Place*: Dieser Ansatz u.a. von Roger Scruton, *Green Philosophy. How to Think Seriously About the Planet* (2012) hebt die Bedeutung eines ‚Ortes‘ (*place*), z.B. einer heimatlichen Landschaft mit ihrer kulturellen oder geschichtlichen Bedeutung, von einem bloßen ‚Raum‘ (*space*) ab. Dabei geht es darum, dass Orte als Kontexte für kollektive Identitäten, für Traditionen und für die individuelle Verankerung von herausragender Bedeutung sind.

(d) *Öko-Ästhetik*: Innerhalb unserer (für das Weltverhältnis insgesamt fundamentalen) ästhetischen Erfahrung spielt das Erlebnis des Naturschönen in der natürlichen wie der künstlichen Natur eine zentrale Rolle. Naturschutz als Verteidigung eines ästhetischen Erfahrungsraums. Zudem Moralaffinität, z.B. Martin Seel (1996).

[4] Anwendungen klassischer moralphilosophischer Standardmodelle auf Fragen der Umweltethik

(a) *Utilitarismus*: Der Pathozentrismus oder Sentientismus ist eine Variante des Utilitarismus; moralische Anspruchsberechtigung wird an Empfindungsfähigkeit geknüpft (A. Krebs). Damit sind aber lediglich leidensfähige Tiere in die Umweltethik einbezogen.

(b) *Kantische Ethiken*: Traditionell konnte im Kantianismus lediglich auf das ‚Verrohungsargument‘ aus der *Tugendlehre* zurückgreifen. Neben Ch. Korsgaard betont aber etwa Toby Svoboda (2012) das Kriterium, wonach Wesen zählen, für die etwas gut oder schlecht sein kann.

(c) *Diskursethik*: Nur scheinbar muss die Diskursethik Ansprüche nichtmenschlicher Akteure vernachlässigen: Moralische Anspruchsberechtigung muss nicht mit dem Status von *moral agents* verknüpft sein: *moral patients* (K. Ott).

(d) *Tugendethiken*: Ökologische Tugendethik: Rosalind Hursthouse und Philip Cafaro

(e) *Vertragstheoretische Ethiken*: In diesen Ansätzen geht es darum, wen man über die Ansätze bei J. Rawls und T. Scanlon hinaus in die Vertragskonstruktion einbeziehen kann.

(f) *Aristotelische Ethiken*: Moralische Anforderungen ergeben sich aus den Gelingensbedingungen unterschiedlicher Lebensformen (vgl. z.B. A. Kallhoffs Ansatz in: *Prinzipien der Pflanzenethik*: 2002).

[5] Ein zentrale aktuelles Debattenfeld: Solidarität, Verantwortung oder Gerechtigkeit gegenüber künftigen Generationen

Gerade der Klimawandel aufgrund des hohen CO₂-Ausstoßes seit Beginn der Industrialisierung führt zu der Frage, welche moralischen Verbindlichkeiten die heute Lebenden gegenüber künftigen Generationen haben. Liefert (a) Solidarität, (b) Verantwortung oder (c) Gerechtigkeit hierfür eine angemessene begriffliche Grundlage?

Wie kommt das Problem der Nahbeziehungen (Partialismus; psychologische Diskontierung) und das der zeitlichen Diskontierung ins Spiel?

[6] Mein Ansatz: Aristotelischer Konstitutivismus

Konstitutivismus ist eine relativ neue Bezeichnung im Feld der Handlungstheorie und der Moralphilosophie. Der Ausdruck steht für Ansätze, die die philosophische Idee verteidigen, dass unser Selbstverständnis als Handelnde normativ (vielleicht sogar moralisch) gehaltvoll ist. Genauer gesagt, weist dem Konstitutivismus zufolge dasjenige Prinzip, welches für unser Handeln konstitutiv ist, zugleich normativ (moralisch) gehaltvolle Implikationen auf. In meinem praktischen Selbstverhältnis bin ich notwendig an bestimmte handlungskonstitutive Bedingungen gebunden. (Das ‚Ich‘ dieser Aussage ist als allgemeines, generisches Ich zu verstehen.)

Unser praktisches Selbstverhältnis ist unausweichlich (*inescapable*). Wir kommen um unsere Perspektive, uns als Akteurinnen und Akteure zu verstehen, nicht herum; und wir können zudem unser Verständnis dessen, was Handeln konstituiert, nicht beliebig modifizieren. Wenn es nun zutrifft, dass wir als Handelnde die Gültigkeit bestimmter handlungskonstitutiver Bedingungen nicht sinnvoll bestreiten könne, sind wir folgerichtig auch an ihre normativen (moralischen) Implikationen gebunden. Die grundlegende Idee ist hier, dass sich praktische Normativität aus dieser Unausweichlichkeit ergibt.

Die Innenperspektive, aus der man Handlungsoptionen unter dem Blickwinkel von Gütern und Übeln wahrnimmt, scheint keineswegs auf Menschen beschränkt zu sein. Das erlaubt die Einbeziehung aller Tierspezies, denen man eine Zielverfolgung zuschreiben kann. Dabei ist die Eigenschaft, als nicht-reziprok agierende Wesen moralisch anspruchsberechtigt zu sein, nicht auf Tiere beschränkt. Ähnliches gilt z.B. für Kinder, komatöse Personen oder Angehörige künftiger Generationen.

Vielen Dank für Ihre Aufmerksamkeit!

Prof. Dr. Christoph Horn
Universität Bonn
Institut für Philosophie
Am Hof 1
D-53113 Bonn