

Schutz der Natur um ihrer selbst willen? Ethik und Naturschutz – das Grundwissen¹

Reinhard Piechocki

Prolog: Naturschutz in der Sackgasse?

*Der gewohnte
hoheitlich-staatliche Naturschutz,
soweit er allein das Verbot als Mittel kennt,
ist gescheitert.*

ULRICH HAMPICKE 2002

„Ich liebe die Natur, aber ich hasse die Naturschützer!“ – Diesen Satz schleuderte ein erboster Naturnutzer im Jahre 2003 seinen zahlreich versammelten Naturschutz-Kollegen auf einer Tagung entgegen, die an der Internationalen Naturschutzakademie auf der so friedlich wirkenden Urwaldinsel Vilm inmitten des Greifswalder Boddens stattfand.

Angesichts der Tatsache, dass die Naturschützer Tag für Tag einen höchst schwierigen Kampf gegen die unaufhaltsam erscheinende Naturzerstörung führen und oft genug in unserer profitorientierten Welt das Nachsehen haben, muss dieser Satz für viele Betroffene sehr bitter und verletzend geklungen haben. Vor allem deshalb, weil sich Naturschützer trotz erstaunlich vieler interner Konflikte und unterschiedlicher Auffassungen durch drei besondere Eigenschaften auszeichnen:

- Naturschützer haben eine sehr innige Beziehung zur Natur, die geprägt ist durch Respekt und Ehrfurcht.
- Naturschützer zeigen in der Regel ein Engagement, das weit über das normale Maß beruflicher oder ehrenamtlicher Tätigkeit hinausgeht.
- Naturschützer haben wesentlich mehr frustrierende Erfahrungen als Erfolgserlebnisse, und dennoch bleiben sie unbeirrt in ihrem Kampf, „zu retten, was noch zu retten ist“.

Wie aber ist bei solch einer hohen Motivation und bei solch einem unermüdlichen Einsatz zu erklären, dass der Nestor der deutschen Naturschutzforschung, der Landschaftsökologe Wolfgang Haber, nach 50jähriger unermüdlicher Tätigkeit im Jahre 2004 zu dem enttäuschenden Fazit kommt: „Die Menschen von den Vorzügen und der Notwendigkeit des Naturschutzes zu überzeugen, ist nicht gelungen.“ Befindet sich der Naturschutz in einer Sackgasse?

Statt dieser enttäuschenden, demoralisierenden und destruktiv wirkenden Einschätzung ließe sich als Gegenmodell eine beeindruckende Erfolgsgeschichte des Naturschutzes erzählen:

- Die großen Naturschutzverbände wie NABU, BUND und WWF haben wesentlich mehr engagierte Mitglieder als alle politischen Parteien zusammen. Der „Deutsche Naturschutzring“ (DNR) als Dachorganisation aller Naturschützer zählt fast 5 Millionen Mitglieder!
- Nach jahrzehntelangen Kämpfen ist eine solide gesetzliche Grundlage für den Schutz der Natur geschaffen worden. Mit der Novellierung des Bundesnaturschutzgesetzes im Jahre 2002 ist sogar die Verankerung der „Eigenrechte der Natur“ gelungen!
- In Deutschland gab es im Jahre 2010 7923 Naturschutzgebiete, 7383 Landschaftsschutzgebiete, 4617 FFH-Gebiete, 721 Naturwaldreservate und 94 Naturparke. Darüber hinaus 13 Biosphärenreservaten, in

denen zukunftsweisende, naturverträgliche Wirtschaftsformen entwickelt werden und als Krönung dieser Leistungsschau 15 Nationalparke die jährlich von Millionen Besuchern anziehen.

Ist diese Bilanz an vorzeigbaren Leistungen nicht mehr als beeindruckend? Welche Version kommt der Wahrheit am nächsten? Die vom gescheiterten oder die vom erfolgreichen Naturschutz?

Fakt ist, dass es der Naturschutz seit seiner Entstehung als soziale Bewegung und als neues Politikfeld immer schwer hatte in einer Gesellschaft, in der das Streben nach unaufhörlichem Wirtschaftswachstum und Profit nahezu zwangsläufig Natur und Landschaft in ihrer Vielfalt, Eigenart und Schönheit zerstört.

Die erste Bürgerinitiative gegen die Maßlosigkeit der Naturnutzer begann um 1900, als das größte Wasserkraftwerk Europas an den legendären Lauffenburger Stromschnellen des Rheins gebaut werden sollte. Die deutschlandweite Aktion endete mit einer herben Niederlage. Das Kraftwerk wurde gebaut und als Entschädigung für den Verlust ließen die Verantwortlichen für die Nachwelt zur Erinnerung an das weg gesprengte Naturwunder ein Gemälde im Wert von 10.000 Goldmark angefertigt. Kurz vor der Sprengung der Stromschnellen hatte die Badensche Regierung den Landschaftsmaler Gustav Schönleber beauftragt, die Stromschnellen zumindest im Bild zu erhalten. Dieser ersten Niederlage folgten viele weitere. Fast immer, wenn Landschaften durch Großprojekte bedroht waren, verloren die Naturschützer ihren Kampf um die Bewahrung der Natur.



Gustav Schönleber: Lauffenburger Stromschnellen, 1908

Nach dem II. Weltkrieg mussten die Repräsentanten des staatlichen Naturschutzes in Deutschland die Erfahrung machen, dass ihre traditionellen Argumente wie Schönheit, Eigenart und Vielfalt der heimischen Landschaft wenig Gewicht hatten in einer Gesellschaft, die durch ein forciertes Wirtschaftswachstum die Trümmer beseitigen und Wohlstand für alle erreichen wollte. In den ständigen Auseinandersetzungen mit

anderen Nutzerinteressen hatten die Naturschützer nur dann eine Chance, wenn sie mit schlagkräftigen, überzeugenden Argumenten aufwarten konnten. Dies forcierte letztlich die Verdrängung der „weichen“ kulturellen Argumente, wie z.B. die Schönheit der Heimat und Erhabenheit von Landschaften durch die „harten“ ökonomischen und ökologischen Argumente. Dieser Trend führte bereits in den 1950er und 1960er Jahren zu einem folgenreichen „Kurzschluss“: Nach wie vor ging es den Naturschützern um die Bewahrung der gewachsenen Kulturlandschaft. Doch um sich erfolgreicher durchzusetzen zu können, bezeichneten sie die schöne und vielfältige Kulturlandschaft kurzerhand als die ökologisch „gesunde“ und „stabile“ Natur. Aber hierdurch wurde ein unzulässiger Ebenenwechsel vollzogen: was sich nur kulturell erklären und begründen lässt wird plötzlich „ökologisch“ rechtfertigt! Dies ist zwar ein gut gemeinte, aber problematische Entwicklung, denn über kurz oder lang merken die Menschen, dass die vorgebrachte Begründung nicht schlüssig ist.

Als Anfang der 1970er Jahre weltweit die bedrohlich zunehmende Naturzerstörung als „Umweltkrise“ wahrgenommen wurde, entstand die Ökologiebewegung, die das Weltbild der Anthropozentrik (griech. anthropos = Mensch) als die eigentliche und tiefste Ursache der ökologischen Krise brandmarkte. Sie forderten eine neue „ökologische“ Ethik, die nicht mehr den Menschen, sondern die Natur zum Maßstab für sittliches Handeln macht (Physiozentrismus, griech. physis = Natur).

Im Kontext der „Ökologiebewegung“ änderten die Naturschützer seit den 1970er Jahre ihre Argumentationsstrategie. Sie reihten sich ein in den Kreis derjenigen, die eine neue ökologische Ethik forderten: „Schutz der Natur um ihrer selbst willen!“ Aber wenn der damit verbundene „Eigenwert der Natur“ mehr als eine Parole sein soll, dann muss der Mensch im Konfliktfall diesem Eigenwert auch mit allen Konsequenzen Rechnung tragen. Den Eigenwert der Natur anzuerkennen bedeutet wesentlich mehr, als nur in Bekenntnissen oder Gesten seine Demut gegenüber der Natur auszudrücken.

In letzter Konsequenz, in Form einer holistischen Ethik, kommt es zu einer radikalen Umkehr der Begründungslast: Aus einer anthropozentrischen Sicht hat der Mensch Anspruch auf eine prinzipiell unbegrenzte Verfügung der Natur, d.h., der Naturschützer muss überzeugend begründen, warum er diesen Anspruch auf totale Naturnutzung eingrenzen will, z.B. für eine bedrohte Art, einen selten gewordenen Biotop oder für ein besonders bedrohtes Ökosystem. Aus einer radikal physiozentrischen Sicht (Holismus) hat jede Art von Naturerscheinung ein Eigenrecht, d.h. die Natur ist prinzipiell nicht verfügbar. Will der Mensch die Natur dennoch nutzen, muss er jetzt sehr überzeugende Gründe dafür anführen, denn vom holistischen Prinzip her ist die Instrumentalisierung aller Naturwesen untersagt. Allen Naturerscheinungen ist moralischer Respekt zu erweisen, so dass z.B. Luxusinteressen des Menschen gegenüber den existentiellen Interessen nichtmenschlicher Lebewesen kein Vorrang mehr eingeräumt werden darf.

Im Kontext dieser Vision von den „Eigenrechten der Natur“ hat sich im Naturschutz in den letzten drei Jahrzehnten eine problematische Argumentationsstrategie herausgebildet, um besser in gesellschaftlichen Konflikten bestehen zu können: So lange es irgend geht, versuchten die Anwälte der Natur mit „harten“ ökonomischen und ökologischen Argumenten zu überzeugen. Sobald sich abzeichnet, dass diese Vorgehensweise nicht zum Erfolg führt, holt man das Argument vom „Eigenwert der Natur“ vor, denn der ist inzwischen sogar gesetzlich verankert. Diese Argumentationsstrategie ist aus zweierlei Gründen hochproblematisch: Zum einen blendet der Naturschutz durch seine Reduktion auf „harte“ Fakten genau die „weichen“ kulturellen Argumente aus, mit denen die Mehrheit der Bevölkerung für den Naturschutz zu gewinnen wäre: die Sensibilität für die heimatliche Landschaft. Zum anderen ist das Konzept der Eigen- bzw. Selbstwerte der Natur philosophisch höchst umstritten und darüber hinaus auch schwer vermittelbar. Ein

Beispiel: Wenn Naturschützer aus einer rein anthropozentrischen Sicht aus Rücksicht auf die kommenden Generationen und zur Eindämmung der „Klimakatastrophe“ den Schutz der letzten Tropenwälder fordern, so können das viele Menschen gut nachvollziehen. Wenn aber aus einer physiozentrischen Sicht gefordert wird, die letzten Tropenwälder wegen ihres Eigenwertes, d.h. „um ihrer selbst willen zu schützen“, dann versteht die Mehrheit der Menschen kaum noch solch eine Argumentation. Angesichts dieser problematischen Entwicklung steht die folgende Aussage im Mittelpunkt dieses Buches:

- Kernthese: Die Verdrängung der kulturellen Dimensionen des Naturschutzes hat entscheidend zum vielbeklagten Akzeptanzdefizit in der Bevölkerung geführt. Ohne eine Wiedergewinnung der kulturellen Begründungsmuster ist es nicht möglich, die Menschen dort abzuholen, wo ihre größte Sensibilität für Natur liegt: Die Erlebbarkeit der gewachsenen heimatlichen Kulturlandschaft.

Neben dieser Kernthese soll in diesem Buch das neue Konzept der „Eigenwerte der Natur“ kritisch analysiert werden:

- Kernfrage: Ist die 2002 erfolgte rechtliche Verankerung des „Eigenwertes der Natur“ in das Bundesnaturschutzgesetz tatsächlich der große langersehnte Erfolg der Naturschutzbewegung oder wird sich dieser „Erfolg“ langfristig als Pyrrhussieg erweisen, weil der Eigenwert nur eine Fiktion ist und die Gefahr fundamentalistischer Entwicklungen in sich birgt?

Wenn man Moral allgemein verständlich als die Vorstellung von richtigem Handeln beschreibt, so wird deutlich, dass die Forderung nach Naturschutz über alle ökonomischen, ökologischen und ästhetischen Gründe hinaus in letzter Konsequenz immer eine moralische Forderung ist. Aus einer moralischen Sicht – bei der es immer um Rücksichtnahme, um den Respekt gegenüber anderen, um die Achtung der Rechte anderer geht – muss der Naturschutz sich zwei grundlegende Fragen zuwenden:

- Schutzgüter: Welche Art von Natur wird als besonders wertvoll und schützenswert betrachtet?
- Inklusionsproblematik: Welche Art von Natur haben wir Menschen Respekt „um ihrer selbst willen“ entgegen zu bringen?

Bei jedem der in diesem Buch vorgestellten Schutzgüter steht die Frage im Zentrum, was das Schutzgut eigentlich ist, unter welchen gesellschaftlichen Rahmenbedingungen es entstand und wie die politischen Weltbilder der Neuzeit die Auffassung über das Schutzgut beeinflussten. Ein Blick in die Geschichte soll jeweils verdeutlichen, welche Entwicklungen im Zusammenhang mit der Etablierung eines neuen Schutzgutes ausgelöst wurden und wann das Schutzgut infolge neuer Gesetzgebungen zum Rechtsbegriff wurde. Abschließend wird bei jedem Schutzgut ein Fazit gezogen und auf Fehlentwicklungen und Problemfelder sowie auf zukünftige Potentiale verwiesen.

Ausgehend von den dargestellten Schutzgütern des Naturschutzes wird im abschließenden Teil des Buches der Frage nachgegangen, ob wir tatsächlich eine neue „ökologische“ Ethik brauchen und ob das Konzept der Eigenwerte bzw. Selbstwerte der Natur vernünftig und hilfreich sein kann für einen effektiveren Naturschutz. Das Buch endet mit der Ausformulierung von zwei Thesen, wie der Naturschutz des 21. Jahrhunderts zukünftig mehr Akzeptanz in der Bevölkerung haben kann, um die Natur und Landschaft für den Menschen bewahren zu können.

Naturethik: zum richtigen Umgang mit der Natur

*Ob die Natur
nur von Wert für den Menschen sei
oder ob ihr auch ein eigener Wert zukomme,
das ist die Grundfrage der Naturethik.*

ANGELIKA KREBS 1996

Ist die Natur nur für den Menschen da oder hat sie einen eigenen moralischen Wert? Schuldet der Mensch tatsächlich nur seinen Mitmenschen Respekt, oder gebührt nicht auch der Natur, das heißt den Pflanzen und Tieren, den Wäldern und Flüssen, den Meeren und Gebirgen, vielleicht sogar der Erde insgesamt Ehrfurcht?

Ist Naturschutz etwas, das wir den Menschen schulden, oder ist es auch etwas, das wir der Natur selbst schulden? In der Denkweise Immanuel Kants lassen sich diese Fragen wie folgt auf den Punkt bringen:

- Haben wir nur Pflichten in Ansehung von Natur? (d.h., wir schützen die Natur, weil sie für den Menschen wichtig ist), oder
- Haben wir auch Pflichten gegenüber der Natur (d.h., die Natur ist unabhängig von irgendwelchen menschlichen Interessen, „um ihrer selbst willen“ zu schützen).

Angesichts der in den 1970er Jahren weltweit wahrnehmbaren Umweltkrise wurden Fragen wie diese immer lauter: Darf man Arten ausrotten, weil man ihren Lebensraum einfach beansprucht? Darf man Jahrhunderte alte Wälder abholzen, ohne ihnen die Chance zur Regeneration zu geben? Darf man gewachsene Kulturlandschaften zerstören, Flüsse und Meere verschmutzen, nur weil sich hieraus für den Menschen ein Nutzen ergibt?

Unter den Repräsentanten der sich herausbildenden Ökologiebewegung sowie unter Naturschützern setzte sich die folgende Überzeugung weitgehend durch: Der Mensch darf weder Pflanzen noch Tiere, weder Flüsse und Gebirge, weder Meere und Landschaften zerstören, weil all diesen Naturerscheinungen eine eigene Würde, einen eigenen moralischen Wert zukommt. Seit dieser Zeit wird der Schutz der Natur „um ihrer selbst willen“ verlangt.

Konträre Ethikentwürfe: Das Weltbild der Anthropozentrik, in dem der Mensch der Maßstab aller Dinge ist, wurde von vielen Repräsentanten der Ökologiebewegung als die eigentliche und tiefste Ursache der ökologischen Krise gebrandmarkt. Sie forderten eine neue „ökologische“ Ethik, die nicht mehr den Menschen, sondern die Natur zum Maßstab für sittliches Handeln macht.

Der Anthropozentrismus – so lautete die Anklage – ähnele dem Sexismus. Mit dem Vorwurf des Sexismus wurde die männliche Arroganz an den Pranger gestellt, die Welt nur nach dem Maßstab des Mannes einzurichten und zu bewerten.

Naturschutz im Spannungsfeld konträrer Ethikentwürfe

	Anthropozentrismus	Physiozentrismus
Inhalt	Der Mensch versteht sich als Mittelpunkt der weltlichen Realität.	Der Mensch erklärt die Natur zum Mittelpunkt der weltlichen Realität.
Maßstab	„Der Mensch ist der Maßstab aller Dinge“.	„Die Natur ist der Maßstab aller Dinge“.
Selbstwert	Nur dem Menschen kommt ein Selbstwert zu, d.h., jeder Mensch ist um seiner selbst willen zu schützen.	Auch Naturerscheinungen wie z.B. Tieren, Pflanzen oder Ökosystemen wird ein Selbstwert zugesprochen.
Naturschutz	Jede Begründung für den Schutz der Natur wird auf menschliche Interessen und Ansprüche zurückgeführt.	Natur wird unabhängig von menschlichen Interessen und Nutzungsansprüche aufgrund ihres Selbstwertes geschützt.

Gemäß dieser Argumentation sah man die ökologische Bewegung und den Feminismus als zwei Seiten derselben Medaille an. Letztlich ginge es hierbei um die Folgen menschlicher bzw. männlicher Selbstüberschätzung. Mit dem Versuch, das sogenannte „anthropozentrische Weltbild“ durch ein „physiozentrisches Weltbild“ zu ersetzen, sollte sich das Denken und Handeln grundlegend von einer einseitig auf den Menschen hin zu einer auf die Gesamtheit der Natur ausgerichteten Denkweise verlagern. Streng genommen ist dieser Versuch nicht eine Verlagerung von einem Zentrum des Denkens zu einem anderen Zentrum, sondern eine Auflösung zentrierten Denkens. Kern dieser Problematik ist die Zuerkennung bzw. die Anerkennung von Selbstwerten der Natur.

Ethik und Naturschutz: Vor der kritischen Auseinandersetzung mit der Frage, ob Naturschutz „um ihrer selbst willen“ ein logisch herleitbares, vernünftiges und notwendiges Konzept ist, sollen zur Schaffung von mehr Klarheit die beiden folgenden Fragen beantwortet werden:

- In welcher Beziehung stehen Ethik und Naturschutz?
- Worin liegen die Unterschiede zwischen Ethik und Naturethik?

In Naturschutzkreisen ist die Ansicht weit verbreitet, dass es neben den ökologischen, ökonomischen, ästhetischen und sozialen Gründen für den Naturschutz zusätzlich auch noch ethische Argumente gibt. Diese Auffassung ist jedoch falsch, denn alle aufgeführten Argumentationsstrategien – ökologische, ökonomische, ästhetische, soziale – basieren auf bestimmten ethischen Ansätzen bzw. Prinzipien. Alle denkbaren Naturschutzbegründungen sind in letzter Konsequenz ethische Begründungen, denn es geht stets um die Frage, was man unterlassen sollte bzw. was sein soll.

Die Naturwissenschaft beschreibt was ist und wie etwas funktioniert. Sie vermag auch Prognosen liefern, was passieren würde, wenn weiterhin auf eine bestimmte Art und Weise mit der Natur umgegangen wird. Aber sie kann uns nicht sagen, was wir tun sollen. Wenn Naturschützer z.B. fordern, nach dem heutigen Stand ökologischen Wissens sollten wir verzichten, auch noch die letzten Moore trocken zu legen, weil hierdurch die CO₂-Pufferkapazität gemindert und so der Klimawandel forciert wird, so ist dies streng genommen keine ökologische Begründung. Die Ökologie als wertfreie „Wissenschaft“ kennt keine „guten“ bzw. „schlechten“ Klimazustände. Es sind ethische Argumente wie z.B. die Verantwortung für zukünftige Generationen, die für den Verzicht auf weitere Trockenlegungen von Mooren sprechen.

Die Ethik als die Theorie der Moral hat einen alles umfassenden, integrierenden Charakter. Moral ist die Vorstellung vom sittlich Guten. Die Ethik beginnt in dem Moment, wo die unterschiedlichen moralischen Einstellungen und Konzepte systematisch hinterfragt, analysiert und weiterentwickelt werden. Letztlich ist Ethik eine philosophische Disziplin, die der Frage nachgeht, wie man leben sollte, d.h., an welchen Werten oder letzten Zwecken der Mensch sein Handeln orientieren soll. Die philosophische Ethik umfasst zwei Subdisziplinen: Während sich die eudaimonistische Ethik (von griech.: eudaimonia = Glück) mit dem guten menschlichen Leben befasst, bemüht sich die Moralphilosophie um die moralische Haltung gegenüber anderen Menschen, d.h., es geht um die Rücksichtnahme auf das gute Leben der Mitmenschen.

Die Naturethik beschäftigt sich dagegen mit der Frage nach dem ethisch richtigen Umgang des Menschen mit der Natur. Während die philosophische Ethik auf eine gute 2500 Jahre währende Geschichte zurückblicken kann, ist die Umweltethik bzw. Naturethik erst in den 1970er Jahren als Folge der Wahrnehmung einer weltweiten „ökologischen Krise“ entstanden. Zwar gibt es Vordenker wie z.B. antike Philosophen (Pythagoräer) oder auch Jeremin Bentham, Arthur Schopenhauer und Albert Schweitzer, doch waren dies vereinzelte Rufer, ehe mit der Ökologiebewegung die Forderungen nach einer neuen, „ökologischen“ Ethik immer lauter wurden.

In Analogie zu den zwei Subdisziplinen der Ethik – eudaimonistische Ethik bzw. Moralphilosophie – beschäftigt sich die Naturethik mit zwei prinzipiellen Fragestellungen: Zum einen geht es um die Frage, wie die Natur zum Glück des Menschen beitragen kann (eudaimonistische Werte der Natur). Zum anderen geht es um die Grundsatzfrage, ob die moralische Haltung nur die Rücksichtnahme auf menschliche Interessen umfasst oder aber auch die Rücksichtnahme auf die Natur einschließt (moralistischer Wert der Natur).

Im Zuge dieser Entwicklungen tauchten in den 1970er Jahren eine irritierende Vielfalt neuer Begriffe auf wie z.B. ökologische Ethik, Umweltethik, Bioethik, Naturschutzethik, Tierethik und Naturethik. Der Begriff „ökologische Ethik“ bzw. „Ökoethik“ sollte zukünftig vermieden werden, weil die Ökologie eine wertfreie Naturwissenschaft ist, aus deren Erkenntnisse nicht direkt hergeleitet werden kann, was wir tun sollen. Während die Naturwissenschaften die Sachverhalte und Objekte der Naturbeschützer erforschen, beschäftigt sich die Ethik mit der Bewertung, den Haltungen und Handlungen der Menschen. Angelika Krebs hat den überzeugenden Vorschlag gemacht, den Begriff der „Naturethik“ als Oberbegriff zu verwenden, dem die Felder der Umweltethik, Naturschutzethik und Tierethik zuzuordnen sind.

Naturethik, Umweltethik, Naturschutzethik und Tierethik

Naturethik: Oberbegriff für grundlegende Reflexion und Begründung moralischer Dimensionen der Mensch-Natur-Verhältnisse.

Naturschutzethik: Analyse praxisorientierter Fragen nach dem ethisch rechtfertigbaren Umgang des Menschen mit der Natur.

Umweltethik: Analyse der moralischen Fragen, die sich aus der Bedrohung der natürlichen Lebensgrundlage ergeben.

Tierethik: Analyse praxisorientierter Fragen nach dem ethisch rechtfertigbaren Umgang des Menschen mit den leidensfähigen Kreaturen.

Der Begriff „Bioethik“ hat sich eingebürgert in Zusammenhang mit der genetischen Manipuliertheit von Lebewesen, ein Problemfeld, das auch im Naturschutz von zunehmender Relevanz ist bedingt durch die Freisetzung genmanipulierter Organismen.

Selbstwert: Naturschutz „um ihrer selbst willen“?

*Am besten wäre es
den Begriff Eigenwert
wegen seiner Zweideutigkeit
zu tilgen.*

ULRICH HAMPICKE, 1996

Als in den 1970er Jahren der Ruf immer lauter wurde, endlich den „Eigenwert“ (bzw. „Selbstwert“) der Natur anzuerkennen, um in Zukunft die Natur „um ihrer selbst willen“ schützen zu können, entstand eine bis heute anhaltende Konfusion um den Begriff des Eigenwertes der Natur. In der umweltethischen Literatur der vergangenen drei Jahrzehnte tauchte eine verwirrende Vielfalt von Eigenwertbegriffen auf: absoluter Eigenwert, ästhetischer Eigenwert, anthropozentrischer Eigenwert, biozentrischer Eigenwert, ethischer Eigenwert, eudaimonistischer Eigenwert, intuitiver Eigenwert, intrinsischer Eigenwert, inhärenter Eigenwert, moralischer Eigenwert, mentaler Eigenwert, physiozentrischer Eigenwert. Wie soll sich da ein Naturschützer noch zurechtfinden? Daher sei auf das Kernproblem verwiesen, das in folgender Unterscheidung liegt:

- Wer die Natur „um ihrer selbst willen“ schützen will, postuliert die Existenz eines eigenen moralischen Wertes (Selbstwert) der Natur (Physiozentrismus)
- Wer die Natur ausschließlich „um des Menschen willen“ schützen will, geht davon aus, dass es keinen Selbstwert der Natur gibt (Anthropozentrismus)

Wertkategorien: So eindeutig auch die Unterscheidung zwischen Anthropozentrismus und Physiozentrismus ist, so vieldeutig und verwirrend sind bis heute die Meinungen, was unter dem Selbstwert der Natur zu verstehen sei. Diese Verunsicherung hängt mit der Tatsache zusammen, dass es neben den Gebrauchswerten der Natur (instrumenteller Wert) auch Werte gibt, die jenseits von ökonomischen Nutzbarkeiten für den Menschen wichtig sind und auch als Eigenwerte bezeichnet werden. Man stelle sich zwei gewaltige Linden vor, die die geschützte Tür eines alten Bauernhauses flankieren. Zweifellos lässt sich hierfür ein Gebrauchswert berechnen nach der Menge an nutzbarem Holz. Doch der Symbol- bzw. Erinnerungswert dieser Linden ist für Menschen, die dort ihre Kindheit verbrachten, zweifellos größer und nicht mit Geld zu bemessen. Hier geht es um das gute Leben (griech. eudaimonie = Glück), so dass solche Werte als eudaimonistische Eigenwerte bezeichnet werden.

Gebrauchswerte – Eigenwerte – Selbstwerte

Gebrauchswert (instrumenteller Wert): Die Natur wird ausschließlich aus der Perspektive menschlicher Nutzungs- und Verwertungsinteressen betrachtet.

Beispiele:

Natur als Nahrungsmittel (Getreide, Früchte, Fleisch)

Natur als Baumaterial,

Natur als Rohstoff,

Natur als Energielieferant

Eigenwert (inhärenter Wert): Jenseits von unmittelbaren Nutzungsinteressen wird der Wert der Natur für ein gutes und sinnerfülltes Leben betrachtet.

Beispiele:

Erinnerungswert von Naturdenkmälern, (z.B. Dorflinde, Eiche u.a.)

Schönheit, Vielfalt, Eigenart und Erhabenheit von Landschaften,

Faszination von Arten (z.B. Seeadler, Kraniche, Wölfe),

Symbolgehalte von Natur (z.B. Freiheit, Stärke, Harmonie)

Selbstwert (intrinsischer Wert): Jenseits jeglicher menschlicher Interessen wird der Natur bzw. bestimmten Naturerscheinungen ein Wert an sich zugesprochen.

Beispiele:

Selbstwert leidensfähige Kreaturen (Pathozentrismus)

Selbstwert alle Lebewesen (Biozentrismus)

Selbstwert von Naturganzheiten (Ökozentrismus)

Selbstwert sämtliche Naturerscheinungen (Holismus)

Der eudaimonistische Eigenwert hat jedoch nichts mit dem Schutz der Natur „um ihrer selbst willen“ zu tun, sondern ist eingebettet in eine anthropozentrische Ethik, in der der Mensch als Maßstab aller Dinge gilt. Schönheit, Eigenart und Vielfalt der Natur sind zu erhalten, weil sie für ein gutes, sinnerfülltes Leben des Menschen wesentlich sind. Natur wird auf diese Weise zum moralischen Objekt.

Der eingeklagte moralische Eigenwert (Selbstwert) der Natur ist stattdessen Bestandteil einer physiozentrischen Ethik, in der nicht länger der Mensch, sondern die Natur im Mittelpunkt stehen soll.

Aufgrund dieser Sicht wird die Natur zum moralischen Subjekt. Der Natur wird ein moralischer Eigenwert (Selbstwert) zugesprochen, jenseits aller menschlicher Interessen und Anliegen.

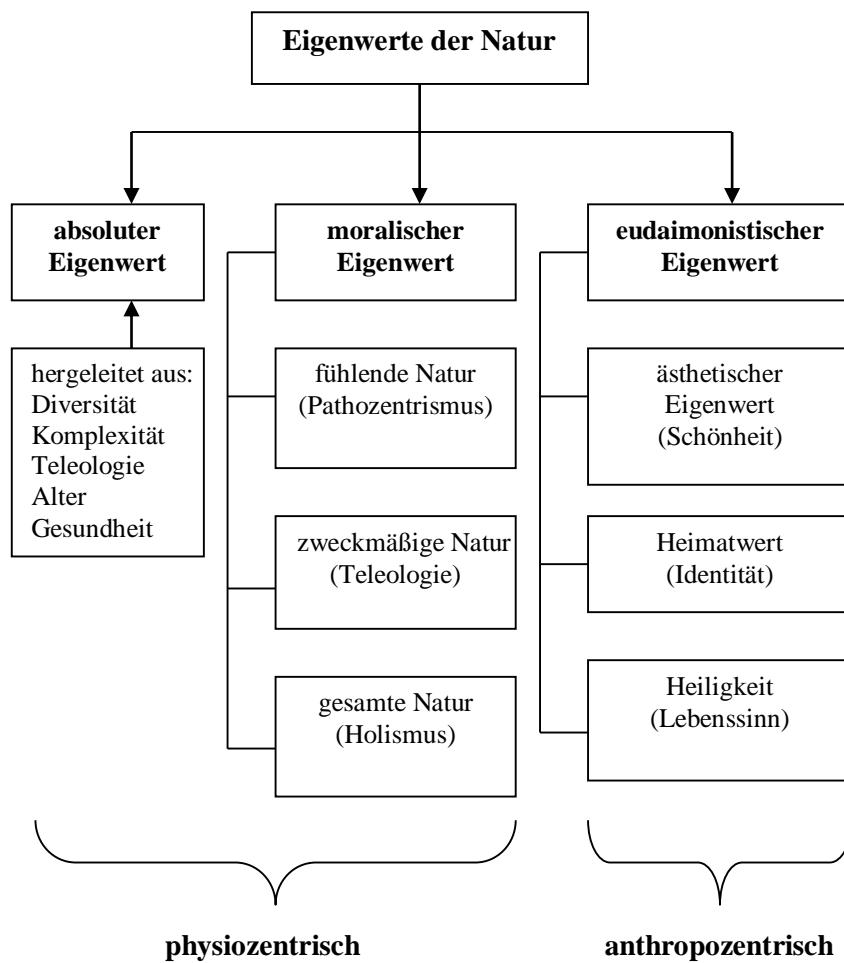
Eigenwert versus Selbstwert: Die verbreitete Konfusion um den Begriff des Eigenwertes ist mitbedingt durch die fehlende Klarheit, strikt zwischen inhärenten Werten (Eigenwerten) und intrinsischen Werten (Selbstwerten) zu unterscheiden. Inhärente Werte sind stets eingebettet in eine anthropozentrische Ethik und resultieren

aus bestimmten Mensch-Natur-Verhältnissen. Intrinsische Werte sind stets eingebettet in eine physiozentrische Ethik und existieren unabhängig vom Mensch-Natur-Verhältnis, d.h., bestimmte Naturerscheinungen haben einen Wert aus sich selbst heraus.

inhärente und intrinsische Werte der Natur

	inhärenter Wert (Eigenwert)	intrinsischer Wert (Selbstwert)
Definition	Einen inhärenten Wert haben Lebewesen oder bestimmte Naturerscheinungen wie z.B. Arten, Biotope oder Landschaften, wenn sie aufgrund ihrer besonderen Eigenart von Menschen wertgeschätzt werden.	Einen intrinsischen Wert besitzt etwas (wie z.B. ein leidensfähiges Tier), das seinen Wert ausschließlich aus sich selbst heraus hat und nicht aufgrund der Wertschätzung durch Menschen.
Begründung	Der Eigenwert des Objektes resultiert aus der besonderen (ästhetischen, historischen oder biographischen) Beziehung, der Menschen.	Der Selbstwert eines Natursubjektes muss logisch widerspruchsfrei herleitbar sein (z.B. aus der Leidensfähigkeit von Lebewesen).
Träger	Träger inhärenter Werte sind moralisch relevante Naturobjekte.	Träger intrinsischer Werte sind moralische Subjekte.
Allgemeingültigkeit	Eigenwerte der Natur müssen nicht für alle Menschen gleichermaßen überzeugend sein, aber sie sind von allen zu beachten und müssen mit anderen anerkannten Werten abgewogen werden.	Selbstwerte der Natur haben dann einen Anspruch auf Allgemeingültigkeit, wenn sie nicht Ergebnis von Intuitionen oder quasireligiösen Überzeugungen, sondern logisch herleitbar sind.
Ethik	Die zugrunde liegende Ethik ist eine rein anthropozentrische, weil es stets um die Beziehung von Menschen zur Natur geht.	Die zugrunde liegende Ethik ist eine physiozentrische, d.h., unabhängig von menschlichen Interessen wird ein Selbstwert anerkannt.

Der in eine physiozentrische Sicht eingebettete Eigenwert sollte in Zukunft nur noch als Selbstwert bezeichnet werden, um so der Verwechslung mit den anthropozentrischen Eigenwerten wie Schönheit, Vielfalt und Eigenart zu vermeiden.



Der Naturschutzökonom Ulrich Hampicke, der sich intensiv mit der Problematik der Eigenwerte auseinandergesetzt hat, kam zu dem Urteil: „Nach meiner Vermutung meinen 90% aller Teilnehmer an der öffentlichen Diskussion, welche vom ‚Eigenwert‘ der Natur sprechen, eher einen inhärenten als einen intrinsischen Wert. Wenn dies zutreffen sollte, sind sie keine Biozentriker, sondern erscheinen nur so. In der Biozentrik muss die Natur das moralische Subjekt sein, sonst ist sie keine Biozentrik.“

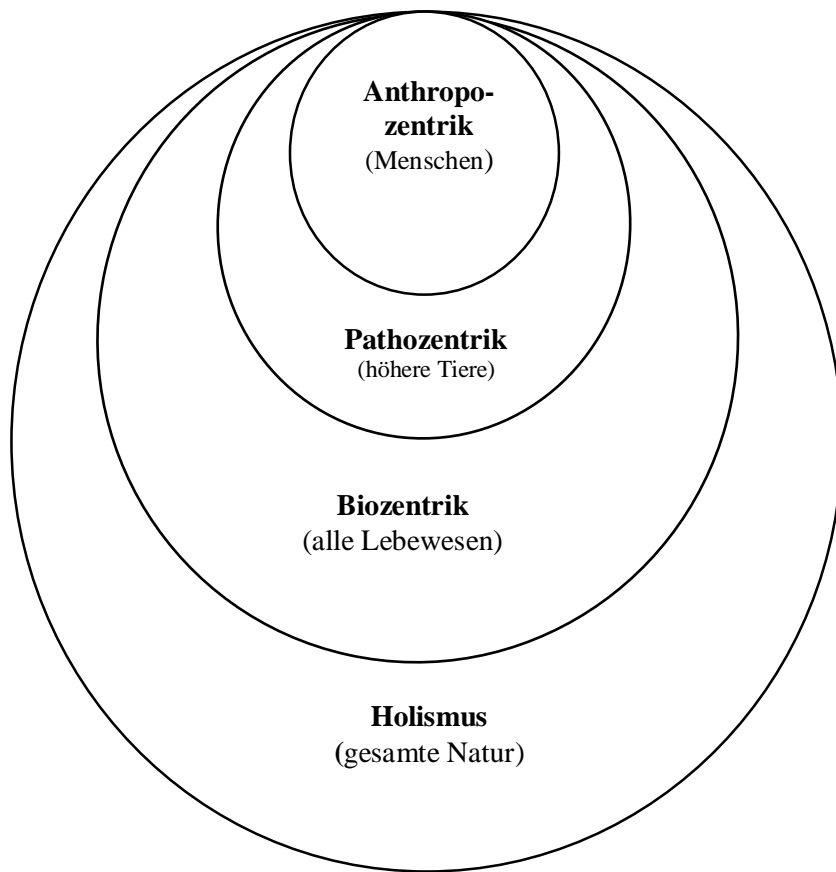
Inklusionsproblem

*Zuerkennung von Eigenwert bedeutet,
dass man bestimmte Wesen
„um ihrer selbst willen“
moralischen Respekt schuldig ist.*

KONRAD OTT, 2003

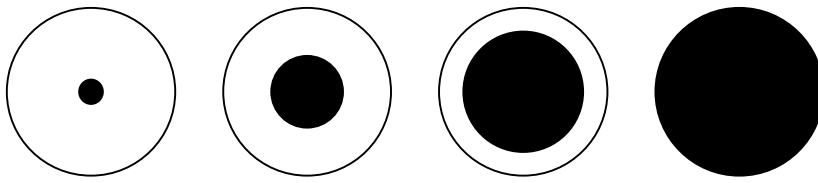
Für einen Naturschutzpraktiker, der für die Bewältigung seiner alltäglichen Konflikte Hilfe bei der Umweltethik sucht, endet dieses Vorhaben meist enttäuschend. Die Umweltethik als eigenständige Disziplin entstand erst vor 35 Jahren und ist geprägt durch eine verwirrende Vielfalt miteinander konkurrierender Konzepte.

Als die hilfreichste und auch grundlegendste Klassifikation der vielen Konzepte hat sich die nach der Reichweite direkter moralischer Verantwortung erwiesen. Im Zentrum dieser Klassifikation steht die Frage, wer als Mitglied der „Moralgemeinschaft“ (moral community) betrachtet wird. In der Art und dem Umfang der Subjekte, denen ein moralischer Eigenwert (= Selbstwert) zugeschrieben wird, unterscheiden sich die verschiedenen Grundtypen der Umweltethik. Selbstwert bedeutet, dass etwas nicht nur wegen seines materiellen oder immateriellen Nutzens, sondern „um seiner selbst willen“ rücksichtsvoll behandelt werden soll. Wer Mitglied der „Moralgemeinschaft“ ist, der hat einen moralischen Status und daher hat der Mensch ihm gegenüber direkte Pflichten. In einer sehr anschaulichen Weise lässt sich diese Einteilung nach dem Umgang der Pflichten anhand konzentrischer Kreise zeigen, die um den Menschen als Handelnden geschlagen werden. Je mehr Mitglieder die Moralgemeinschaft hat, desto größer werden die Kreise.



Grundtypen der Umweltethik: die Bereiche direkter Verantwortung

Seit der Entstehung der Ökologiebewegung in den 1970er Jahren wird um die zentrale Frage gestritten, welcher Art von Natur ein Eigenwert (d.h. Selbstwert) zuzuordnen sei. Oder anders formuliert: welche Naturerscheinungen sollte der Mensch aufgrund ihrer Selbstwerte moralischen Respekt schulden? Die verwirrende Vielzahl an Varianten des Physiozentrismus erklärt sich durch die unterschiedlich beantwortbare Schlüsselfrage, welchen Naturwesen



Anthropozentrik

Pathozentrik

Biozentrik

Holismus

Grundtypen der Umweltethik: moralischer Kern- und Randbereiche bzw. Naturerscheinungen als Mitglieder der so genannten moralischen Gemeinschaft (moral community) betrachtet werden. Prinzipiell lassen sich vier unterschiedliche Konzepte eines Physiozentrismus unterscheiden: der Pathozentrismus, der Biozentrismus, der Ökozentrismus und der Holismus.

Klassifizierung der unterschiedlichen physiozentrischen Ethiken

pathozentrische Ethik (gr.: pathos = Leiden): Das Schlüsselkriterium ist die Leidensfähigkeit. Die Fähigkeit empfindungsfähiger Lebewesen leiden zu können, ist relevant für die ethische Begründung. Das moralische Recht der Menschen, kein Leid zugefügt zu bekommen, wird auf alle leidensfähigen Kreaturen ausgedehnt.

biozentrische Ethiken (gr.: bios = Leben): Das Schlüsselkriterium ist das Leben. Grundlage ist die moralische Ehrfurcht vor allem Leben. In der abgestuften Biozentrik nimmt die moralische Relevanz mit der Organisationshöhe der Lebewesen zu. In der egalitären Biozentrik hat jedes Lebewesen und jede Art die gleiche moralische Relevanz.

holistische Ethik (gr.: holos = ganz): Grundlage ist die moralische Ehrfurcht vor der gesamten Natur, d.h. nicht nur vor der lebendigen sondern auch vor den leblosen Naturerscheinungen.

ökozentrische Ethik (gr. oikos = Haus): Nicht einzelne Lebewesen und Naturerscheinungen, sondern der moralische Wert und das Wohl des „Ganzen“ stehen im Mittelpunkt (d.h., die „integren“ und „gesunden“ Ökosysteme als Beziehungsgefüge).

Anthropozentrismus: Der Mensch als Maßstab

*Anthropozentrik
ist nicht Anthropokratie.*

ULRICH HAMPICKE, 1996

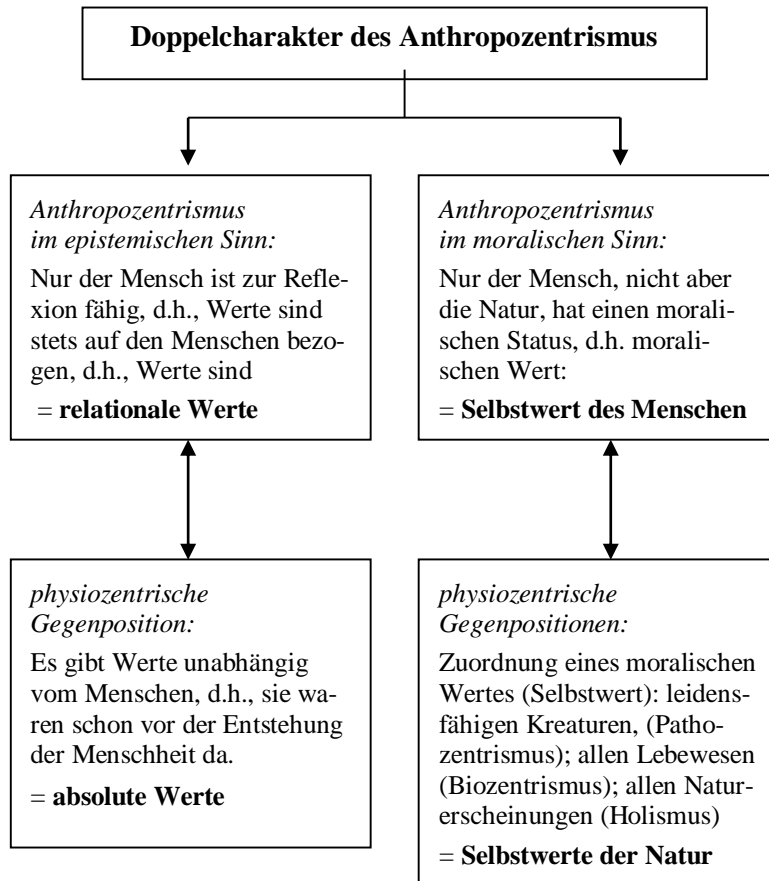
Außerhalb der philosophischen Fachdiskussion hat der Begriff Anthropozentrik vor allem in den letzten Jahrzehnten ein negatives Image bekommen, weil er in der öffentlichen Wahrnehmung meist mit einem rigiden Nützlichkeitsdenken gleichgesetzt wird als Folge des maßlosen Anspruchs der Menschen auf totale Beherrschung der Natur. Häufig wird dieser Herrschaftsanspruch mit dem Begriff eines „Humanchauvinismus“ oder „Speziesismus“ assoziiert.

Die weit verbreitete Auffassung, für den Anthropozentrismus sei nichts außer der Mensch moralisch relevant und der Anthropozentrismus reduziere sich auf rein ökonomische Nutzenkalküle, steht die Tatsache entgegen, dass auch in der anthropozentrische Ethik die Natur nicht nur als Ressource aufgefasst wird, sondern auch als Landschaft, die in ihrer Eigenart, Vielfalt und Schönheit bedeutsam ist für ein sinnerfülltes Leben.

Das Weltbild der Anthropozentrik, in dem der Mensch der Maßstab aller Dinge ist, wurde von vielen Repräsentanten der in den 1970er Jahren entstehenden Ökologiebewegung als die eigentliche und tiefste Ursache der ökologischen Krise gebrandmarkt. Der Anthropozentrismus – so lautete die Anklage – ähnele dem Sexismus. Mit dem Vorwurf des Sexismus wurde die männliche Arroganz an den Pranger gestellt, die Welt nur nach dem Maßstab des Mannes einzurichten und zu bewerten.

Gemäß dieser Argumentation sah man die ökologische Bewegung und den Feminismus als die zwei Seiten derselben Medaille an. Letztlich ginge es hierbei um die Folgen der männlichen bzw. der menschlichen Selbstüberschätzung. Mit dem Versuch, das sogenannte „anthropozentrische Weltbild“ durch ein „physiozentrisches Weltbild“ zu ersetzen, sollte sich das Denken und Handeln grundlegend von einer einseitig auf den Menschen hin zu einer auf die Gesamtheit der Natur ausgerichteten Denkweise verlagern. Streng genommen ist dieser Versuch nicht eine Verlagerung von einem Zentrum des Denkens zu einem anderen Zentrum, sondern eine Auflösung zentrierten Denkens. Kern dieser Problematik ist die Zuerkennung bzw. Anerkennung von Selbstwerten bzw. Eigenrechten der Natur.

Aber nur der Mensch ist in der Lage sein Tun kritisch zu reflektieren. Nur der Mensch vermag die Natur mit seinen Begriffen zu beschreiben. Nur der Mensch mag der Natur einen moralischen Wert beimessen. Aus dieser Tatsache heraus wird häufig argumentiert, dass alle ökologischen Ethikentwürfe in letzter Konsequenz anthropozentrisch sind. Mit dieser berechtigten Argumentation darf man jedoch nicht den prinzipiellen Unterschied zwischen Anthropozentrismus und Physiozentrismus zurückweisen. Dennoch ist dieser Einwand, dass alle Ethikentwürfe von Menschen gemacht und daher anthropozentrisch seien bedeutsam, weil hiermit auf zwei prinzipiell unterschiedliche Bedeutungsebenen des Begriffes Anthropozentrismus verwiesen wird. Man unterscheidet deshalb auch den epistemischen Anthropozentrismus (erkenntnistheoretischen bzw. methodologischen Anthropozentrismus) von dem moralischen (oder extensionalen) Anthropozentrismus. Der Begriff epistemisch verweist auf den Begriff Epistemologie, dem Fachbegriff für Erkenntnistheorie. Mit dem Begriffspaar vom epistemischen Anthropozentrismus wird die Tatsache betont, dass sich der Mensch die Welten nur mit Hilfe menschlicher Begriffe erschließen kann. Beim moralischen Anthropozentrismus geht es dabei um die Frage, wem der Mensch einen moralischen Wert zuspricht, nur dem Menschen oder auch den leidensfähigen Tieren oder allen Lebewesen oder allen Naturerscheinungen?



Der Begriff des Anthropozentrismus erfordert die Unterscheidung eines methodischen und eines moralischen Anthropozentrismus. Mit dem Begriff des Moralischen (bzw. strukturellen oder auch erkenntnistheoretischen) Anthropozentrismus wird deutlich gemacht, dass eine Ethik immer nur von Menschen formuliert werden kann und daher die Perspektive eine rein menschliche ist. Darüber hinaus sind auch nur die Menschen, nicht aber die Tiere, Pflanzen oder andere Naturerscheinungen zu moralischem Handeln fähig. Als moralische Akteure können deshalb auch immer nur Menschen auftreten. Diese genannten Rahmenbedingungen und Voraussetzungen bedeuten jedoch nicht, dass in den von Menschen formulierten Ethikentwürfen moralisch nur gegenüber Menschen gehandelt werden kann.

Im moralischen Anthropozentrismus wird davon ausgegangen, dass nur dem Menschen ein moralischer Selbstwert zukommen kann. In der aktuellen Nachhaltigkeitsdiskussion konnte überzeugend nachgewiesen werden, dass moralische Pflichten nicht nur gegenüber alle heute lebenden Menschen, sondern auch gegen zukünftige Generationen bestehen. In diesem Kontext ist es wichtig darauf hinzuweisen, dass zwischen direkten und indirekten Pflichten unterschieden werden muss. Direkte Pflichten bestehen stets nur gegenüber Subjekten denen ein moralischer Selbstwert zukommt. Gemäß der anthropozentrischen Position haben moralische Selbstwerte nur Menschen. Gemäß der konträren physiozentrischen Position haben einen moralischen Selbstwert aber auch leidensfähige Tiere (Pathozentrismus), alle Lebewesen (Biozentrismus) oder alle Naturerscheinungen (Holismus).

Indirekte Pflichten sind im Gegensatz zu den direkten Pflichten solche, die wir gegen Naturerscheinungen haben, weil sie für zukünftig lebende Menschen wichtig sind. Aufgrund dieser Zusammenhänge ist es daher

möglich auch von einer rein anthropozentrischen Position ausgehend Pflichten zum sorgsamem Umgang mit der Natur zu begründen.

Pathozentrismus: Selbstwert leidensfähiger Kreaturen!

*Die Frage ist nicht:
Können sie denken? oder: Können sie sprechen?
sondern: können sie leiden?*

JEREMY BENTHAM, 1789

Als Englands Frauenrechtlerin, die Schriftstellerin Mary Wollstonecraft im Jahre 1792 ihr Buch *A Vindication of the Rights of Women* („Eine Verteidigung der Rechte der Frauen“) veröffentlichte, war der Gedanke der Gleichberechtigung von Mann und Frau noch so ungewöhnlich, so dass die meisten ihre Ansichten für absurd hielten. Der angesehene Philosophieprofessor an der Universität Cambridge, Thomas Taylor, veröffentlichte als Antwort auf Mary Wollstonecraft eine anonyme Satire unter dem Titel *Eine Verteidigung der Rechte der Tiere*. Damit wollte er ihre Argumente widerlegen, indem er zeigte, dass sie sich noch einen Schritt weiterführen ließen: Wenn die Gleichheitsargumente für die Frauen gültig waren, warum sollte man sie dann nicht auch auf Hunde, Katzen und Pferde anwenden können?

Zwei Jahrhunderte später ist die Vision vom Selbstwert und vom Schutz leidensfähiger Kreaturen (Pathozentrismus) in der Öffentlichkeit nahezu einhellig akzeptiert und in Gesetzen verankert.

Selbstwert leidensfähiger Kreaturen? Zu den Wegbereitern des Schutzes leidensfähiger Tiere gehört Jeremy Bentham, der im Jahre 1789 – als die Franzosen die Sklavenhaltung schon abgeschafft hatten, die Sklaven in den britischen Gebieten aber immer noch so behandelt wurden wie Tiere – folgende visionäre Sätze schrieb: „Der Tag wird kommen, an dem auch den übrigen lebenden Geschöpfen die Rechte gewährt werden, die man ihnen nur durch Tyrannei vorenthalten konnte. Die Franzosen haben bereits erkannt, dass die Schwärze der Haut kein Grund ist, einen Menschen schutzlos den Launen eines Peinigers auszuliefern. Eines Tages wird man erkennen, dass die Zahl der Beine, die Behaarung der Haut und das Ende des Steißbeins sämtlich unzureichende Gründe sind, ein empfindendes Lebewesen dem gleichen Schicksal zu überlassen. Aber welches andere Merkmal könnte die unüberwindliche Grenzlinie sein? Ist es die Fähigkeit zu denken oder vielleicht die Fähigkeit zu sprechen? Doch ein erwachsenes Pferd oder ein erwachsener Hund sind weitaus verständiger und mitteilbarer als ein Kind, das einen Tag, eine Woche oder sogar einen Monat alt ist. Doch selbst, wenn es nicht so wäre, was würde das ändern? Die Frage ist nicht: Können sie denken? oder: Können sie sprechen? sondern: Können sie leiden?“

Pathozentrismus

Begriff: Pathozentrismus leitet sich von dem griechischen Wort pathos für Leiden ab. Pathozentrische Ansätze werden auch als sentientistisch bezeichnet, abgeleitet von dem lateinischen Wort sentire, was soviel wie fühlen bedeutet.

Inhalt: Alle leidensfähigen Lebewesen werden als moralisch berücksichtigungswürdig angesehen, d.h., ihnen wird ein Selbstwert zugesprochen.

Entstehung: Als Wegbereiter im späten 18. Jahrhundert gilt der Begründer der utilitaristische Ethik Jeremy Bentham, dessen Denken und Handeln die Maxime prägte: „Handle so, dass das größtmögliche Maß an Glück entsteht!“

Repräsentanten: Jeremy Bentham, Arthur Schopenhauer, Peter Singer, Tom Regan, Ursula Wolf, Angelika Krebs, Konrad Ott

Allen Mitgeschöpfen, die Leid verspüren können, sind wir Menschen nach Auffassung der pathozentrischen Ethik moralischen Respekt schuldig. Es ist die Fähigkeit, Schmerz zu empfinden, die als Schlüsselkriterium für einen moralischen Selbstwert gilt. So begründet Peter Singer: „Wenn ein Wesen leidet, kann es keine moralische Rechtfertigung für die Weigerung geben, dieses Leiden nicht zu berücksichtigen. Egal, um welche Art von Wesen es sich handelt, das Prinzip der Gleichheit verlangt, dass sein Leiden genauso viel zählt wie ein vergleichbares Leiden anderer Wesen.“

Dies bedeutet, dass allen höheren Tieren ein Selbstwert zuerkannt wird, so dass sie „um ihrer selbst willen“ zu schützen sind, auch wenn dem Menschen hierdurch Nachteile entstehen, wie z.B. durch Verzicht auf eine nicht artgerechte Tierhaltung sowie auf leidvolle medizinische Tierversuche.

Zur Geschichte: Der Philosoph Arthur Schopenhauer hielt bereits Mitte des 19. Jahrhunderts der zivilisierten Menschheit den Spiegel bezüglich seines hartherzigen Umgangs mit der leidensfähigen Tierwelt vor: „Die Welt ist kein Machwerk und die Tiere sind kein Fabrikat zu unserem Gebrauch. Nicht Erbarmen, sondern Gerechtigkeit ist man den Tieren schuldig.“ Aufgrund der so offensichtlichen Leidensfähigkeit forderte er die Anerkennung von Tierrechten: „Die vermeintliche Rechtlosigkeit der Tiere, der Wahn, dass unser Handeln gegen sie ohne moralische Bedeutung sei, dass es gegen die Tiere keine Pflichten gäbe, ist geradezu eine empörende Rohheit und Barbarei. Erst wenn jene einfache und über alle Zweifel erhabene Wahrheit, dass die Tiere in der Hauptsache und im Wesentlichen dasselbe sind wie wir, ins Volk gedrungen sein wird, werden die Tiere nicht mehr als rechtlose Wesen dastehen.“

Die Schopenhauer-Zitate verweisen auf eine Tierschutzbewegung, die im frühen 19. Jahrhundert begann und – gemessen an der Akzeptanz in der Bevölkerung sowie den erreichten gesetzlichen Regelungen – sich als sehr erfolgreiche Bewegung erwiesen hat.

Zur Geschichte des Pathozentrismus

1789	Eigenrechte für leidensfähige Tiere (Jeremy Bentham)
1822	weltweit erstes Tierschutzgesetz in England
1824	britischer Tierschutzverein als weltweit erste Tierschutzorganisation
1837	erster deutscher Tierschutzverein (Albert Knapp)
1840	erster Schweizer Tierschutzverein in Bern
1866	US-amerikanische Tierschutzgesellschaft
1881	„Deutscher Tierschutzbund“ als Dachorganisation
1922	„Bund gegen Missbrauch der Tiere“
1933	„Reichstierschutzgesetz“ im nationalsozialistischen Deutschland
1969	„International Fund for Animal Welfare“ (IFAW)
1972	Reform des Tierschutzgesetzes in der Bundesrepublik
1975	„Animal Liberation“ – neue Tierschutzbewegung (Peter Singer)
1973	„Verein gegen tierquälerei Massentierhaltung“ (PROVIEH)
1976	Gründung der „Animation Liberation Front“
1980	„People for the Ethical Treatment of Animals“
1981	„World Society for the Protection of Animals“ (WSPA)
1986	deutsche Tierrechtsorganisation „Animal Peace“
1993	Gründung einer „Deutschen Tierschutzpartei“
1998	Verein „Animals’ Angels e.V.“ (gegen Tiertransporte)
2001	„animalpublic e.V.“ – Verein für Wildtiere in Not
2002	Tierschutz als Staatsziel im Grundgesetz
2004	Tierschutz im Entwurf der EU-Verfassung

Das 1975 erschienene Buch *Animal Liberation* des australischen Philosophen Peter Singer gilt heute in der Tierschutzbewegung als Grundlage der aktuellen Diskussion über den moralischen Status von Tieren. Singer gilt mit dem amerikanischen Philosophen Tom Regan als Begründer der modernen Tierethik.

Mit der Entstehung der neuen Tierrechtsbewegung in den 1970er Jahren kam es zu einer bis heute andauernden Aufspaltung in eine traditionelle Tierschutzbewegung, der häufig vorgeworfen wird, dass sie durch überzogene Forderungen den Tieren eher schaden als helfen.

demokratische Umsetzbarkeit: Innerhalb der demokratischen Gesellschaft erfüllt die Tierschutzbewegung mit ihrem Kampf für einen respektvollen, ethisch vertretbaren Umgang mit den Mitgeschöpfen einen wichtigen Part. Pathozentrische Argumente sind hinreichend, um auf dem weiten Feld der Nutztierhaltung deutliche Verbesserungen gegenüber dem heutigen Stand fordern zu können. Allerdings können solche Forderungen kein striktes Tötungsverbot gegenüber Tieren beinhalten, die die meisten Tiere sind Gegenwertschöpfe im Unterschied zum Menschen, die ihre Zukunft bewusst planen. Daher ist es bei bestimmten Tierarten unter bestimmten Bedingungen kein moralisches Unrecht, sie zu töten.

Aufgrund der pathozentrischen Argumente lässt sich das Leitbild einer Tierethik entwickeln, das eine tier- bzw. artgerechte Haltung beinhaltet. Es gibt genügend überzeugende Gründe, die heute noch dominierenden Formen der Massentierhaltung abzulehnen.

Neben der Massentierhaltung spielt die Kritik an unakzeptablen Tierversuchen eine dominierende Rolle in der Tierschutzbewegung. Vor allem die heimlich gedrehten Filme in den Versuchslaboratorien der Universitäten und der Pharmaindustrie haben einen gedankenlosen und grausamen Umgang mit Versuchstieren offengelegt und dazu geführt, dass heute die Mehrzahl der Bevölkerung hinter der Tierschutzbewegung steht. Es ist nicht hinzunehmen, dass in solchen Laboren Hunde stranguliert sowie Katzen und Affen stundenlang in Zwingapparate eingeklemmt werden.

So berechtigt der Kampf um einen humanen Umgang mit den Mitgeschöpfen auch ist, so kritisch ist die Radikalisierung von Teilen der Tierschutzbewegung zu beurteilen. So behauptet z.B. der Autor der New-Age-Bewegung Volker Elis Pilgrim: „Menschen, die Fleisch essen, sind Mörder“. Für ihn sind die Schlachthöfe und Labors eine „Fortsetzung von Auschwitz, ja eine Steigerung“. Kein Lektor hat diesen unzulässigen Vergleich in seinem Bestseller Zehn Gründe, kein Fleisch zu essen beanstandet. Wen wundert es da, wenn die radikale Tierschutzbewegung „Peta“ im Jahre 2004 in einer Werbekampagne die Massentierhaltung mit dem Holocaust gleichsetzte. Geplant war in Deutschland eine Ausstellung mit dem Titel: „Der Holocaust auf Deinem Teller.“ Hierfür wurde ein Plakat entworfen, auf dessen linken Seite ein Berg von menschlichen Leichen zu sehen war und auf der rechten Seite die aufgeschichteten Kadaver toter Schweine. Mit dieser geplanten Ausstellung sollte den Menschen die Botschaft übermittelt werden, dass das Leid der Naziopfer vergleichbar sei mit dem Leid der Schlachttiere und sich daher der Holocaust täglich wiederhole. Als das Holocaust Memorial Museum in Washington merkte, dass seine Fotos zu solch einem Zweck missbraucht wurden, schrieb Fred Zeidman als Vorsitzender des Holocaust Memorial Council: „Das United States Holocaust Memorial Museum ist entsetzt von Petas absolut schamloser und verachtenswerter Öffentlichkeitskampagne, die Millionen im Holocaust ermordeter Männer, Frauen und Kinder mit Tieren gleichsetzte.“ Letztlich verhinderten die massiven Proteste die Ausstellung. Das Beispiel zeigt, wie schnell aus Tierliebe Menschenverachtung werden kann.

pathozentrische Fehlentwicklungen: Ein Blick in die Geschichte der Tierschutzbewegung macht deutlich, wie leicht aus dem berechtigten Mitgefühl für die leidensfähige Tierwelt menschen- und demokratiefeindliche Denkmuster entstehen können. So gab es zwischen der deutschen Tier- und Naturschutzbewegung und dem Nationalsozialismus beträchtliche ideologische Überlappungsfelder. Symptomatisch hierfür sind die Vorstellungen des Komponisten Richard Wagner, der eine tiefe Naturverbundenheit und eine große Tierliebe als Wesensmerkmal der „nordischen Rasse“ postulierte. So wie Adolf Hitler lebte auch Wagner als überzeugter Vegetarier, für den der Fleischverzehr eine Vermischung von Rasse und Blut war, der zur Verschmutzung der nordisch-germanischen Reinheit führe. Für Wagner stellten Tierversuche den Inbegriff „des Bösen und Jüdischen“. Im Dritten Reich vermischten sich auf obskure Weise die Tierschutzbestrebungen mit Rassenideologie, Antisemitismus sowie „Blut-und-Boden“-Denken. Die eigentümlich erscheinende Verbindung von Tierliebe und Menschenhass in der Zeit des Nationalsozialismus hat der amerikanische Historiker Boria Sax analysiert: Nur wilde reinrassige Tiere entsprechen dem NS-Ideal. Im Gegensatz dazu konnten verweichlichte Haustiere sowie „Bastarde“ und „Schädlinge“ zu lebensunwerten Wesen erklärt und „ausgemerzt“ werden. Die Verherrlichung der „edlen Tiere“ und die Verdammung der „viehischen Untermenschen“ hat letztlich den Weg von medizinischen Tierexperimenten hin zu bestialischen Menschenversuchen eröffnet.

Fazit: Der Selbstwert leidensfähiger Lebewesen lässt sich derart überzeugend begründen, dass hierüber heute unter den Philosophen und Ethikern weitgehend Konsens herrscht. Mit dem Faktum, dass das ethische System des Pathozentrismus innerhalb einer Demokratie nicht nur praktikabel ist, sondern diese wesentlich bereichert, ist die Anthropozentrik zumindest partiell überwunden worden.

Als Grundlage für einen erfolgreichen Naturschutz ist der Pathozentrismus jedoch nicht ausreichend. Zum einen beträgt der Anteil leidensfähiger Arten am Gesamtspektrum der Arten nur etwa 3%. Zum anderen lässt sich zwar der Schutz von Individuen, nicht aber der Schutz von Arten begründen. Für Naturschützer ist jedoch das Ziel, eine Art zu retten, höherwertiger und wichtiger als das Überleben einiger Tiere.

Ist z.B. eine endemische Pflanzenart durch eingeschleppte Neozoen gefährdet, so könnte sie vor dem Aussterben nur dann gerettet werden, wenn man konsequent alle entsprechenden Neozoen tötet. Aus der Sicht des Pathozentrikers handelt es sich jedoch bei den Neozoen um leidensfähige Tiere, für die es moralische Pflichten gibt, die höher sind, als die, eine gefährdete Pflanzenart zu retten.

In der Praxis lassen sich derartige Spannungen nur beheben, wenn der Pathozentrismus die Möglichkeit einräumt, dass im Konfliktfall bestimmte naturale Schutzgüter in ihrer Schutzwürdigkeit über den leidensfähigen Tieren als Mitglieder der „Moralgemeinschaft“ stehen.

Biozentrismus: Selbstwert aller Lebewesen?

*Ich bin Leben, das leben will,
inmitten von Leben, das leben will.*

ALBERT SCHWEITZER, 1915

Die von Albert Schweitzer entwickelte Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben ist eine ins universelle erweiterte Ethik der christlichen Nächstenliebe. Das bedeutet, dass das Gebot, seinen Nächsten zu lieben, nicht nur auf die Menschen bezogen wird, sondern auf alles Lebendige!

Schweitzer war sich der enormen Unterschiede zwischen höheren und niederen Lebensformen durchaus bewusst, doch lehnte er deren Berücksichtigung in seiner Ethik prinzipiell und radikal ab. Jede Art von Leben, selbst Mikroorganismen und Viren, hatten nach seiner Auffassung den gleichen Anspruch und das gleiche Recht auf Leben wie jeder einzelne Mensch. Alles Leben ist ihm gleich wertvoll und letztlich heilig. Ziel und höchstes Gebot eines Menschen ist demnach, Leben zu erhalten und Leben zu schützen.

Albert Schweitzer beeindruckte seine Zuhörer und Leser mit seinem Charisma und mit seiner außergewöhnlichen Persönlichkeit. Besonders überzeugte er durch die äußerste Konsequenz, mit der er versuchte, die „Ehrfurcht vor dem Leben“ im Alltag umzusetzen. Er fand Millionen von Sympathisanten und prägte viele Naturschützer nachhaltig, die die Maxime von der „Ehrfurcht vor dem Leben“ zur Leitschnur ihres Handelns machten.

Selbstwert aller Lebewesen? Wer für den moralischen Selbstwert aller Lebewesen argumentiert, muss logisch nachvollziehbar zeigen, warum es inkonsequent ist, den moralischen Respekt nur auf die Menschheit und auf die leidensfähigen Tiere beschränken zu wollen. Häufig führen Biozentriker das Argument der Intuition an, mit der der Selbstwert des Lebens unmittelbar erfahrbar sei. Aber Intuitionen können keine Grundlage für einen rationalen Diskurs sein.

Nicht wenige Biozentriker folgen Albert Schweitzer in seinen mystischen und religiösen Argumentationsmustern, um den generellen „Willen zum Leben“ oder die „Heiligkeit“ allen Lebens zu erklären. Aber Religion ist in einer Demokratie Privatsache, d.h., religiöse Überzeugungen können nicht einer Allgemeinheit verordnet werden.

Um auf eine rational nachvollziehbare Weise den Selbstwert aller Lebewesen abzuleiten, wird häufig das teleologische Argument verwendet. Unter Teleologie (griech. teleos = Ziel, Sinn, Zweck) versteht man die Lehre der ziel- und zweckbestimmten Ordnung, insbesondere von Abläufen menschlicher Handlungen, aber auch von Lebewesen und deren Verhalten.

Zum guten menschlichen Leben gehört es, dass man seine Zwecke verfolgen und seine Ziele erreichen kann. Unter Moral wird traditionell der Respekt bzw. der Schutz des guten Lebens aller verstanden. Biozentriker argumentieren, dass nicht nur der Mensch, sondern auch die Natur Zwecke verfolgt. So zieht z.B. ein vor dem Haus stehender Rosenstock aus dem Boden Wasser und blüht, so dass sich sagen lässt, die Rose, und letztlich jedes lebendige Wesen, verfolgt die Zwecke der Selbsterhaltung und Reproduktion. Da auch nichtmenschliche Lebewesen so offensichtlich Zwecke verfolgen, gehört das Erreichen ihrer Zwecke zu ihrem „guten Leben“, oder besser gesagt, zu ihrem Wohl. Dieses Wohl von Lebewesen nicht zu respektieren ist nach Auffassung von Biozentrikern so willkürlich wie z.B. die Diskriminierung von Frauen oder Farbigen. Speziesismus (d.h. Respekt nur Menschen gegenüber) sei so ungerechtfertigt wie Sexismus oder

Rassismus. Moralisch handelt gemäß dieser Argumentation nur ein Mensch, der sowohl alle Menschen als auch alle nichtmenschlichen Lebewesen respektiert als Bestandteil des moralischen Universums. Aufgrund ihrer Zweckgerichtetheit haben alle Lebewesen einen Selbstwert (moralischen Eigenwert) und sind daher um ihrer selbst willen zu schützen.

Ist diese Art der Argumentation aber schlüssig? Darf man die Ziele und Zwecke der Menschen vergleichen bzw. gleichsetzen mit den Zielen und Zwecken die nicht menschlichen Lebewesen?

Aus gutem Grunde hat bereits Immanuel Kant 1790 in seinem dritten Hauptwerk Kritik der Urteilskraft die Annahme von zweckgerichteten Prozessen in der Natur kritisiert, weil für ihn die teleologische Beschreibung von Organismen lediglich ein Hilfsmittel der Vernunft sei.

Die Problematik der Argumentation der Biozentriker liegt im Zweckbegriff, denn es muss zwischen praktischen und funktionalen Zwecken sorgfältig unterschieden werden. So hat eine intakte Fußbodenheizung den funktionalen Zweck, eine bestimmte Raumtemperatur zu erreichen. Einen praktischen Zweck verfolgt hingegen ein Naturschützer, wenn er in der Nähe eines Seeadlerhorstes Schilder aufstellt, oder Absperrungen vornimmt, um einen ruhigen Brutverlauf zu garantieren.

Die erkennbare Zwecktätigkeit der Natur ist funktionaler Art, so dass sie nicht in die Bereiche eines subjektiv guten Lebens gehört, die durch Moral zu schützen sind. „Wer dies dogmatisch findet und moralischer Schutz auch auf objektiv oder funktional gutes Leben ausgedehnt wissen will, der muss sich klar machen, dass er damit auch die funktionale Zwecktätigkeit von Thermostaten, Autos und Kernkraftwerken unter moralischen Schutz stellte.“

Um einen Selbstwert der Natur herzuleiten, wurden neben der Zweckgerichtetheit (Teleologie) in der naturethischen Literatur vor allem die folgenden Eigenschaften der Lebewesen angeführt: Diversität, Komplexität, Gesundheit, Einzigartigkeit und Alter. Die Philosophin und Umweltethikerin Angelika Krebs bestreitet zu Recht, dass solche Eigenschaften sinnvolle Kandidaten sind, um hieraus Selbstwerte der Lebewesen abzuleiten: „Beginnen wir mit Teleologie oder funktionaler Zwecktätigkeit, und erinnern wir uns (...), dass auch Autos und Kernkraftwerke funktional zweckmäßig sind und damit einen Eigenwert hätten. Gegen Komplexität kann man den hochkomplexen Aids-Virus oder Atomwaffen ins Feld führen. Sind Atomwaffen ob ihrer Komplexität etwa absolut gesehen besser als Steinschleudern? Was Diversität angeht, kann man fragen, ob eine Gesellschaft, die sowohl Präsidentinnen als auch Witwenverbrennung kennt, eine bessere, da diversere ist, als eine, die nur Präsidentinnen kennt? Ähnlich bei Alter: Ist der Glaube, dass Frauen minderwertiger sind als Männer, nur weil er älter ist als der Glaube an Gleichwertigkeit, etwa besser? Oder sollen alte Menschen mehr moralische Rechte z.B. auf medizinische Versorgung als junge haben? Was ist mit der Einzigartigkeit von Hitler? Oder mit den moralischen Rechten von Kranken?“

All die genannten Versuche und Beispiele stehen für eine Tatsache, dass eine logisch nachvollziehbare Herleitung von Selbstwert aller Lebewesen bisher nicht gelungen ist.

Zur historischen Entwicklung: Als Wegbereiter, Vorkämpfer und wichtigster Vertreter eines radikalen Biozentrismus gilt Albert Schweitzer. Die Radikalität resultiert aus der uneingeschränkten Rechtfertigungspflicht gegenüber jeglicher Lebensform bis hinunter zu den Pflanzen, Einzellern und Bakterien. Eine intensive Auseinandersetzung um eine biozentrische Ethik auf der Basis der Anerkennung von Selbstwerten für jegliche Lebewesen kam aber erst ein halbes Jahrhundert nach Schweitzers Lehre von der Ehrfurcht vor dem Leben angesichts der weltweit wahrnehmbaren „Umweltkrise“ in den 1970er Jahren in Gang.

Das Problemfeld „Ökologie und Ethik“ ist nicht etwa von der etablierten Philosophie thematisiert, sondern es ist ihr durch die in der Öffentlichkeit immer stärker diskutierte „Umwelkrise“ regelrecht aufgedrängt worden. Bis etwa 1975 beschränkte sich die Ethik – in bezug auf das Problemfeld wünschenswerter und „guter“ Mensch-Natur-Verhältnisse – auf Fragen und Normenbegründungen des Tierschutzes. Ende der 1970er Jahre änderte sich diese Haltung und in den 1980er Jahren erschien eine kaum noch übersehbare Fülle von Literatur zur neuen Thematik einer „ökologischen Ethik“.

Die Pionierarbeiten für eine biozentrische Ethik erschienen vor allem im anglo-amerikanischen Raum. Hierzu gehört Paul Taylors viel diskutiertes Buch „Respect for Nature“² Im deutschsprachigen Raum entwickelte Hans Jonas die international stark beachtete und kritisierte These von der Selbstbejahung des Lebendigen, die sich in den Vollzügen eines Organismus zeige.

demokratische Umsetzbarkeit? Wie problematisch es ist, die heroische Maxime von der Ehrfurcht vor allen Formen des Lebens im alltäglichen Leben zu verwirklichen, das hat Albert Schweitzer immer wieder schmerzhaft erlebt und beklagt. Als er eines Tages afrikanischen Dorfbewohnern einen gefangenen Seeadler abkaufte, um ihm so das Leben zu retten, da stand er plötzlich vor der Notwendigkeit, den majestätischen Raubvogel mit Fischen zu füttern, wollte er ihn nicht verhungern lassen. Nach seiner Ethik hatten die Fische aber das gleiche Recht zu leben wie der Seeadler. Geprägt durch solche alltäglichen Erfahrungen schrieb er: „Die Welt ist das grausige Schauspiel der Selbstentzweiung des Willens zum Leben. Ein Dasein setzt sich auf Kosten des anderen durch, eines zerstört das andere. Nur in dem denkenden Menschen ist der Wille zum Leben wissend geworden und will mit ihm solidarisch sein.“ Albert Schweitzer hat sich in seinem afrikanischen Hospital sogar als „Massenmörder von Bakterien“ bezeichnet, weil er den Operationsraum vor medizinischen Eingriffen desinfizieren musste. An diesem Beispiel wird die eklatante Diskrepanz zwischen dem radikalen ethischen Anspruch und der Unmöglichkeit seiner praktischen Umsetzung überdeutlich.

Darüber hinaus sind alle bisherigen Versuche, die moralische Berücksichtigung aller Lebewesen logisch zu begründen, als nicht überzeugend zu beurteilen, so dass keine rationale Grundlage besteht, um alle Menschen zur Anerkennung von Selbstwerten aller Lebewesen zu verpflichten.

Aber nehmen wir einmal an, der Selbstwert eines jeden Lebewesens wäre ein Faktum, d.h., jedes Lebewesen hätte das radikal gleiche Recht auf Existenz, auf „Selbstverwirklichung“ und auf moralischen Respekt. Die Folge einer solchen biozentrischen Ethik wäre die völlige Handlungsunfähigkeit der Menschen. So dürfte z.B. kein Wald gerodet werden, weil die damit verbundene Existenzgrundlage unzähliger Lebewesen vernichtet würde. Es dürfte keine Landwirtschaft betrieben werden, weil dadurch Tier- und Pflanzenarten der Lebensraum zerstört wird. Konsequenterweise müsste auch prinzipiell akzeptiert werden, dass hungrige Löwen Menschen fressen, denn die machen das ja nicht aus Bösartigkeit, sondern um zu überleben.

Würde man statt eines radikalen, d.h., egalitären Biozentrismus einen gemäßigten, d.h. graduellen Biozentrismus verfolgen, in dem die „Rechte“ der Lebewesen abgestuft werden gemäß ihrer Organisationshöhe, so blieben dennoch die praktischen Probleme kaum lösbar. Ursache hierfür ist eine Vielzahl von zu berücksichtigenden moralischen Subjekten in Form zahlloser Tier- und Pflanzenarten, die durch Regeln und Festlegungen, differenziert nach ihrer Organisationshöhe (Scala naturae), zu schützen wären.

Für die Lösung praktischer Konflikte zwischen Mensch und Natur ist Schweitzers Ethik ebenso wie alle anderen egalitären Biozentrismusentwürfe ungeeignet, weil keinerlei Kriterien für eine Abwägung verfügbar sind. Alles Leben ist gleichwertvoll, alles Leben ist heilig, mit jeder Einschränkung anderen Lebens macht sich der Mensch schuldig.

Biozentrische Ethiken können in einer Demokratie nicht verordnet werden. Sie sind auch kaum zu verrechtlichen und daher administrativ nicht umsetzbar.

biozentrische Fehlentwicklungen: Die in den USA entstandene radikale Umweltorganisation „Earth First!“, („Erdbefreier“), machen ernst mit der These, dass jedes Lebewesen ohne Ansehen seiner Organisationshöhe rigoros einen gleichen Selbstwert und daher das gleiche Recht zum Überleben hat wie jeder einzelne Mensch.

Das wichtigste Sprachrohr der „Erdbefreier“ ist das Earth First!-Journal, das nach eigenen Angaben im Jahr 2003 allein in den USA 15.000 Abonnenten hatte. John Davis schrieb als Herausgeber der Zeitschrift im Jahre 1990: „Menschen haben als Spezies nicht mehr Wert als Nacktschnecken.“ Ausgehend von dieser Grundüberzeugung, dass jede biologische Art und jedes Lebewesen den gleichen Wert und die gleichen Rechte hat wie der Mensch, schrieb die Gruppe „Earth First!“ in ihrer Selbstdarstellung: „Der Mensch ist das einzige Wesen, das in maßloser Gier und Unverständnis unter all den Lebewesen gewütet hat und nach mehr griff, als ihm zusteht. (...) Diese Schuld hat sich die Menschheit kollektiv aufgeladen. Reiche und Mächtige teilen sie mit all ihren Unterdrückten.“

Mit Hilfe gewalttätiger Aktionen wie dem Umkippen von Hochspannungs- und Skilift-Masten, der Sabotage von Baumaschinen durch das Einfüllen von Sand in Tanks oder dem Durchschneiden von Hydraulikkabeln will die Umweltorganisation der Naturzerstörung Einhalt gebieten. Viele Menschen lassen sich von solchen spektakulären Aktionen faszinieren. So sagte z.B. Brock Evans, der Vizepräsident der angesehenen Audubon-Society: „Ich verehere Earth First! für den Mumm die Dinge zu tun, die sie tun. Ich könnte das nicht, aber ich verstehe warum sie die Dinge tun, die sie tun. Und schließlich, wir helfen uns alle gegenseitig.“

Zu solchen „bewundernswürdigen“ Aktionen gehört auch die Rettung von Bäumen vor dem Fällen mit Motorsägen, indem lange Nägel in das Holz getrieben werden. Dass sich hinter ihren Aktionen eine menschenverachtende Ideologie verbirgt wird deutlich, wenn David Brower sagt: „Holzfäller, die ihren Arbeitsplatz wegen der Gesetze zum Schutz des Fleckenkauzes verlieren, unterscheiden sich in meinen Augen nicht von den Leuten, die ihren Arbeitsplatz verloren, weil die Öfen von Dachau abgeschaltet wurden.“

Angesichts des zunehmend bedrohten Heimatplaneten Erde war im November 1991 im Earth First!-Journal zu lesen: „Der einzige Weg, die Zerstörung unseres Heims aufzuhalten, ist die Geburtsrate zu senken oder die Sterberate zu erhöhen. Es bringt nichts, einige ausgewählte Leute umzubringen. Das ist Einzelhandel. Der einfache Behelf ist biologische Kriegführung.“ Dass so eine Forderung kein Ausrutscher sondern Grundphilosophie dieser Bewegung ist, machte John Davis deutlich: „Ich vermute, dass die Ausrottung der Pocken falsch war. Sie spielten eine wichtige Rolle im Gleichgewicht des Ökosystems.“ In der gleichen Zeitschrift war wenige Jahre zuvor zu lesen: „Als radikale Umweltschützer können wir AIDS nicht als Problem sehen, sondern als notwendige Lösung.“

Fazit: Der Versuch, den Selbstwert aller Lebewesen durch Intuition zu erkennen ist für einen rationalen Diskurs ebenso unzureichend wie die Postulierung von Selbstwerten auf der Basis religiöser oder quasi-

religiöser Überzeugungen. Die bisherigen Versuche, die moralische Berücksichtigung aller Lebewesen logisch zu begründen, sind als nicht überzeugend zu beurteilen. Biozentrischen Ethiken können in einer Demokratie nicht verordnet werden; sie sind auch kaum zu verrechtlichen und sind administrativ nicht umsetzbar.

Wer Albert Schweitzers Ethik zumindest auf einer individuellen Ebene konsequent verwirklichen will, der muss mit der Tatsache leben, täglich erneut schuldig zu werden. Wenn dem aber so ist, warum preisen dann kluge Menschen wie Günter Altner den Ansatz von Albert Schweitzer als den Gipfel des ethisch erreichbaren? Warum sind Millionen von Menschen von der „Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben“ in Bann gezogen? Die Antwort hierauf liegt in Schweitzers Persönlichkeit und in seiner Konsequenz, mit der er sein Leben unter die Maxime der „Ehrfurcht vor dem Leben“ stellte. Dies verdient großen Respekt. Der Versuch jedes einzelnen Menschen, Albert Schweitzer in seinem Denken und Handeln nachzueifern, ist ehrenwert. Doch seine Ethik ist eine Individualethik, die zur moralischen Vervollkommnung des einzelnen beitragen kann, aber keineswegs eine Sozialethik, um „Konflikte“ zwischen Gesellschaft und Natur lösen zu können.

Ökozentrismus: Selbstwert von Naturganzheiten?

*Etwas ist dann richtig, wenn es dazu beiträgt,
die Integrität, Stabilität und Schönheit der Natur zu erhalten,
es ist falsch, wenn es das Gegenteil bewirkt.*

ALDO LEOPOLD, 1949

Den umgebauten Hühnerstall, in dem Aldo Leopold auf seiner Farm in Wisconsin in den 1940er Jahren seine „Landethik“ niederschrieb, bezeichnet der Philosoph und Umweltethiker Baird Callicot als „erstes Bollwerk gegen die christlich-kolumbianische Weltanschauung“. Für Callicot ist diese nur 25 Druckseiten umfassende Schrift ein „ökozentrisches Manifest“, weil Leopold die notwendige Erweiterung unserer moralischen Verantwortung für die gesamte außermenschliche Natur fordert und begründet. Nach Einschätzung von Horst Stern durchbrach Leopold als erster die Grenzen der heute noch vorherrschenden Ausbeutermoral, wonach der Mensch die Umwelt als seinen Steinbruch betrachtet und sich nach Belieben bedient.³ Für Leopold waren nicht nur die Tiere und Pflanzen lebendig, sondern auch der Berg oder Wald, ja letztlich jede ökologische Ganzheit wie ein Ökosystem oder wie eine Landschaft. Er betrachtet die Erde in ihrer Gesamtheit als einen lebenden Organismus, denn die Menschen durch Selbstbeschränkung Respekt zu erweisen haben.

Dem vorherrschenden Weltbild der Anthropozentrik setzte er mit seiner Ökozentrik einen radikalen Gegenentwurf entgegen. Seine Gedanken waren offensichtlich so ungewohnt und befremdlich, dass ein Verleger nach dem anderen das Manuskript zurückschickte. Nach vielen vergeblichen Bemühungen erreichte ihn am 14. April 1948 von der Oxford University Press die Zustimmung zur Drucklegung. Allerdings erlebt er das Erscheinen der Broschüre *A Sand County Almanac* nicht mehr, weil er 1949 an einem Herzinfarkt starb, als er auf der Nachbarfarm half, ein Großfeuer zu löschen. Immerhin verkaufte sich das Büchlein in den ersten zehn Jahren knapp 20.000 Mal. Zum Kultbuch wurde es aber erst in den 1970er Jahren, als es in vielen Sprachen übersetzt und bis zum heutigen Tag mehr als zwei Millionen Exemplare verkauft wurden.

Selbstwert von Ökosystemen? In der modernen Ethik – im Sinne von Kants kategorischen Imperativ – steht jedem einzelnen Mensch, d.h. dem Individuum ein moralischer Respekt zu, nicht aber Kollektiven (wie Volk, Nation, Gemeinschaft usw.) oder Ganzheiten (wie Landschaft, Lebensgemeinschaften, Ökosysteme). Letztlich ersuchen die Repräsentanten des Ökozentrismus, Naturganzheiten als Subjekte aufzufassen. Philosophisch gesehen wird mit solchen Versuchen „eine Art moderner Banal-Metaphysik“ entworfen, indem sinnvolle theoretische Konstrukte wie z.B. Ökosysteme zu realen Ganzheiten deklariert werden.

Diese Auffassung von Ökosystemen als reale Ganzheit steht im krassen Widerspruch zu den Auffassungen und Erkenntnissen der modernen Ökologie. Das Wohl des Systems lässt sich allein mit naturwissenschaftlichen Erkenntnissen kaum beschreiben. Die Parameter wie Stabilität oder Integrität der Ökosysteme sind wissenschaftlich schwer zu fassen, und die diesbezüglichen ökologischen Theorien sind umstritten bzw. widerlegt (z.B. Superorganismustheorie). Aber ohne eine eindeutige naturwissenschaftliche Aussage zu Stabilität oder Integrität kann auch keine Aussage darüber getroffen werden, ob eine menschliche Handlung die Integrität und Stabilität des Ökosystems reduziert oder gar zerstört. Hinzu kommt, dass aus einer rein naturwissenschaftlichen Sicht ein Ökosystem keine reale Ganzheit ist, sondern eine theoretische Konstruktion (vgl. Kap. 3.5). Die meisten Ökozentriker beziehen sich auf naturwissenschaftliche Konzepte einer holistisch ausgerichteten Ökologie, die in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine wesentliche Rolle

spielte, heute aber als eindeutig widerlegt gelten (Superorganismus-Konzept, Gleichgewichtszentren, Monoklimax-Konzept, ökosystemare Gesundheit usw.)

Zur Geschichte des Ökozentrismus: Der charismatische Forstingenieur Aldo Leopold, der mit seiner in den 1920er Jahren entwickelten „Landethik“ zu den Wegbereitern des Ökozentrismus zählt, hat mit seinen Vorstellungen über die Zusammenhänge von moralischem Handeln und Ökosystemtheorie die Entwicklung des Wildnisleitbildes in Amerika maßgeblich geprägt.

Seiner Ansicht nach kann eine moralisch korrekte Landnutzung nur dann vorliegen, wenn das aktuelle Wissen über Natur auch ausreichend berücksichtigt wird. Dies bedeutet, dass man der moralischen Pflicht, einer Zerstörung des Landes zu verhindern, nur dann nachkommen kann, wenn man sich beim Umgang mit Wildnis oder auch mit kultivierter Natur stets an den neuesten Erkenntnissen der Ökologie orientiert.

Eine Reihe von Philosophen haben Leopolds Gedankengänge aufgegriffen und entwickelten hieraus eine am Ökosystem ausgerichtete Ethik. Hierbei wurden individuelle Konzepte wie z.B. Gesundheit (Callicot), Integrität (Westa) sowie Besitz von Interessen (Johnsen) direkt auf die Ökosysteme übertragen. Bei diesen ethischen Konzepten, die systematisch der Ökozentrik zugeordnet sind, ist nicht das Wohl der Individuen im Ökosystem, sondern das Wohl des Gesamtsystems als solches der entscheidende moralische Maßstab.

Zur Geschichte des Ökozentrismus

1949	Aldo Leopold: „Landethik“
1972	Entwicklung der Gaia-Hypothese
1983	Ökozentrische Untermauerung der Gaia-Hypothese (S. R. L. Clark)
1989	Philosophische Verteidigung der „Landethik“ (J. B. Callicott)
1991	Übertragung des Interessebegriffs auf Ökosysteme (L. E. Johnson)
1994	Übertragung des Integrationsbegriffs auf Ökosysteme (L. Westra)
1995	Konzept der „ökosystemaren Gesundheit“ (J. B. Callicott)

demokratische Umsetzbarkeit? Für die Repräsentanten des Ökozentrismus steht die Integrität der Ganzheit (intakte Landschaften, gesunde Ökosysteme, sich selbstregulierende Superorganismen) im Mittelpunkt. Daher müssen sich die Bestandteile dieser Ganzheiten wie z.B. Pflanzen, Tieren und Menschen den Interessen des Ganzen ein- bzw. unterordnen. Letztlich werden diese ökosystemaren Ganzheiten in ihrem Stellenwert den Individuen überordnet.

Am brisantesten ist das politische Problem, das aus der Auffassung resultiert, der Eigenwert des Ökosystems sei höherwertiger ist als der Eigenwert des einzelnen Menschen. Die hieraus resultierende konsequente Eingliederung aller Menschen in die „Gemeinschaft des Lebendigen“ bzw. die Unterordnung der menschlichen Individuen unter die Ganzheit des Organismus bzw. des Ökosystems hat Konsequenzen, die als ökofaschistisch bezeichnet werden müssen.

5. ökozentrische Fehlentwicklungen: Wohin ein naiver, unreflektierter Ökozentrismus führen kann, zeigt die Entwicklung der radikalen Vereinigung „Earth First!“, die durch öko-terroristischen Aktionen die Erde vor den Menschen retten wollen nach eigenen Angaben wurde Foreman von dem Buch The Monkey Wrench Gang von Edward Abbey inspirieren. Für Earth First! wurde der verstellbare Schraubenschlüssel

(engl. monkey wrench) zum Werkzeug und Markenzeichen. Zur „Bibel“ der inzwischen weltweit agierenden Earth-First!-Aktivisten ist Foremans Buch Ecodefense – A Field Guide to Monkeywrenching geworden. Es gibt inzwischen auch eine deutsche Übersetzung mit dem Titel Notwehr – Sabotage im Namen der Erde, die aber nicht im Buchhandel erhältlich ist. Die Radikalisierung der sogenannten „Erbefreier“ war offensichtlich selbst Dave Foreman als Begründer von Earth First! zu viel des Guten, so dass er 1991 die Gruppe verließ, die sich in einen spirituellen und einen pragmatischen, politisch linken Flügel gespalten hatte. Foreman engagiert sich heute für Projekte wie der Schaffung von Artenschutz-Korridoren zwischen den großen Nationalparks. Andere, wie der amerikanische Biologe David M. Grabner sind nach wie vor überzeugt davon, dass die Erde von den Menschen befreit werden müsse: „Menschliches Glück und ganz gewiß menschliche Fruchtbarkeit sind nicht so wichtig wie ein natürlicher, gesunder Planet. Ich kenne Sozialwissenschaftler, die mich daran erinnern, dass Menschen Teil der Natur sind, aber das ist nicht wahr. Irgendwann in der Entwicklung (...) brachen wir den Vertrag und wurden zum Krebs. Wir wurden eine Plage für uns selbst und die Erde. Es ist astronomisch unwahrscheinlich, dass die entwickelte Welt ihre Orgie des Verbrauchens fossiler Brennstoffe, und die Dritte Welt ihren selbstmörderischen Landverbrauch von sich aus beendet. Bis zu der Zeit, zu der der Homo Sapiens sich entscheidet der Natur wieder beizutreten, können einige von uns nur hoffen, dass der richtige Virus auftaucht.“

Holismus: Selbstwert aller Naturerscheinungen

*Oft sind moralische Institutionen,
also hartnäckige Überzeugungen unseres Gewissens,
ihrer theoretischen Rechtfertigung
durch die Ethik ein Stück voraus.*

MARTIN GORKE, 2002

Die Vertreter einer holistischen Ethik gehen über die Forderungen eines Biozentrismus noch hinaus, d.h., sie erkennen nicht nur den belebten, sondern auch den unbelebten Naturerscheinungen wie z.B. Bergen, Seen und Flüssen sowie Ganzheiten wie Lebensgemeinschaften, Ökosystemen und Landschaften einen Selbstwert zu.

Für die Anhänger einer holistischen Ethik haben nicht nur alle existierenden Lebewesen einen moralischen Selbstwert, sondern auch alle lebelosen Naturerscheinungen bis hin zum letzten Kieselstein. Der Grundgedanke der holistischen Ethik besteht in der Auffassung, dass nichts Natürliches nur als Mittel für etwas anderes dient, sondern dass alles um seiner selbst willen existiert und aus diesem Grunde einen moralischen Selbstwert hat.

Mit seinem Anspruch, allen Naturerscheinungen einen Selbstwert zuzubilligen, ist der Holismus ein Sonderfall, da er letztlich den Gebrauch von Kriterien wie z.B. Leidensfähigkeit oder Leben als moralisch unstatthaft ablehnt, d.h. uneingeschränkt allen Naturerscheinungen moralischen Respekt entgegenbringt.

Selbstwert aller Naturerscheinungen? Im deutschsprachigen Raum gilt Klaus Michael Meyer-Abich als Vorkämpfer einer holistischen Ethik. Er begründete seine holistische Position u.a. mit dem Faktum der Verwandtschaft des Menschen mit der Natur sowie dem Faktum der menschlichen Abhängigkeit von der Natur und der dafür geschuldeten Dankbarkeit. Es ist zwar richtig, dass alle Lebewesen von Aids-Virus bis zum Menschen genetisch miteinander verwandt sind. Es ist aber nicht zulässig aus dem biologischen Kriterium der Verwandtschaft auf einen moralischen Selbstwert aller Lebewesen zu schließen. Wäre das möglich, so müsste auch ein Aids-Virus einen moralischen Selbstwert haben und um seiner selbst willen geschützt werden.

Ebenso lässt sich aus der Aussage, dass der Mensch von der Natur abhängig ist, kein moralischer Selbstwert der Natur direkt ableiten. Dankbarkeit ist ein Begriff, der nur dann angebracht ist, wenn ein anderer Mensch etwas nicht Selbstverständliches für einen tut. Im Gegensatz zu solchen Situationen wo Dankbarkeit angebracht ist, kann man bei den nur kausalen oder funktionalen Prozessen, wie sie in der Natur vorherrschen, nicht von Handlungen sprechen, denen man Dankbarkeit schuldet.

Anknüpfend an Meyer-Abich sowie viele andere Autoren hat Martin Gorke in seiner 1996 verteidigten Promotion Die ethische Dimension des Artensterbens – Von der ökologischen Theorie zum Eigenwert der Natur versucht, die philosophischen Grundlagen für eine holistische Ethik auszubauen.

Die Anhänger des Holismus sind sich einig in ihrem Vorwurf, dass die für die Neuzeit typische Spaltung von Mensch und Natur ein falscher und verhängnisvoller Dualismus ist. Stattdessen müsse sich der Mensch wieder als Teil der Natur begreifen, nicht als ihr Gegenüber. Die Umweltethikerin Angelika Krebs hat als Argument gegen den Schlüsselsatz der Holisten „Der Mensch ist Teil der Natur“ die notorische Vieldeu-

tigkeit des Satzes hervorgehoben. Sie unterscheidet drei grundsätzliche Deutungen des Satzes vom Menschen als Teil der Natur, die sie mit den Begriffen Harmonie-These, Identitäts-These und Abhängigkeits-These beschreibt.

Harmonie-These: Nach der eudaimonistischen Harmoniethese würde das gute sinnerfüllte Leben des Menschen mit dem guten der Natur harmonisch zusammenwirken wie ein eingespieltes Symphonieorchester. Gegen diese These führte Angelika Krebs an, dass angesichts von Aids-Viren, Sturmfluten und Eiszeiten sowie anderen Störfaktoren ein falsches Bild von Harmonie zugrunde gelegt wurde.

Identitäts-These: Mit der Identitäts-These wird das Gemeinsame von Mensch und Natur betont. Aber auf diese Weise werden Unterschiede verwischt, die eklatant sind: Nur ein Mensch kann fühlen, handeln und Verantwortung tragen, während ein Findling oder ein Ökosystem oder die Erde in ihrer Gesamtheit weder fühlen noch handeln noch Verantwortung tragen kann. Nur Menschen haben eine Identität, nicht aber die genannten Naturerscheinungen. Aus diesem Grunde kann der Selbstwert des menschlichen Lebens nicht automatisch auf die verschiedenen Naturerscheinungen übertragen werden.

Abhängigkeits-These: In dieser These wird betont, dass der Mensch mit seinem Überleben sowie seinen Bedürfnissen für ein gutes sinnerfülltes Leben von der Natur abhängt. Diese Aussage ist zwar richtig, doch lässt sich damit kein moralischer Selbstwert für die Natur begründen.

Zur Geschichte des Holismus: Im Kontext der in den 1970er Jahren beginnenden Ökologiedebatte erlebte der Begriff Holismus, den der südafrikanische Jurist und Staatsmann Jan Christian Smuts 1926 in seinem Buch *Holism and Evolution* eingeführt hatte, eine Renaissance.

Der Begriff Holismus (griech. holos = Ganzheit) steht für das Prinzip, dass das Ganze mehr als die Summe der Teile sei. In einem weiteren Sinne breitete sich das holistische Denken auch jenseits der biologischen Wissenschaften aus, insbesondere in der Physiologie sowie der Soziologie, indem die Besonderheit des Ganzen und seine Bedeutung und Wert gegenüber den Einzelteilen betonte. Eine Schlüsselrolle spielte das holistische Denken hinsichtlich der Integration von Teilen in umfassende Ganzheiten wie Lebensgemeinschaften und Ökosysteme bei der Herausbildung der Ökologie in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts (vgl. Kap. 3.3 sowie Kap 3.5).

Fazit: Konsequente Holisten konzedieren jedem Seienden – den lebenden wie auch den leblosen Naturerscheinungen einen jenseits aller menschlichen Interessen Wert und eine Würde zu. Somit hat der Mensch das Eigenrecht jedes Seienden sowie seine Unantastbarkeit zu akzeptieren. Von dieser Vorstellung der Unantastbarkeit bedarf es nur noch einen winzigen (quasi-religiösen) Schritt zur Sakralisierung der Natur. Wenn aber sämtliche Naturerscheinungen, Menschen, Tiere, Pflanzen, Bakterien, Felsen, Seen, Flüsse usw. Träger von Recht und Würde sind, so resultiert aus der hieraus folgenden Tabuisierung (oder gar Heiligkeit) sowohl der theoretische als auch existenzielle Selbstkollaps. Macht es daher überhaupt Sinn, sich mit streng holistisch konzipierten Ethikentwürfen auseinanderzusetzen, wenn solch eine Ethik am Selbstwiderspruch scheitert?

Die Philosophin Karen Gloy hat hinsichtlich der Bedeutung holistischer Ethikansätze die Antwort gegeben: „Zwei Aufgaben sind denkbar, eine erkenntniskritische, bestehend in der Relativierung jeder einseitigen Ethik, und, daraus folgend, eine moralische, bestehend in der Selbstbeschränkung.“

Epilog: Naturschutz als Kulturaufgabe!

Während im traditionellen Naturschutz in den vergangenen Jahrzehnten der Schutzgedanke dominierte, sind mit der Etablierung des Biodiversitätsansatzes Schutz und Nutzung zu gleichberechtigten Themen geworden, wobei seit mehr als einem Jahrzehnt das Konzept der Nachhaltigkeit die Diskussion um naturverträgliche Nutzungsformen prägt. In Folge dieser Entwicklungen ist die Diskussion über die Begründungen des Naturschutzes intensiviert worden (vgl. Körner et al. 2003), wobei die alte Erkenntnis bestätigt wurde, dass sich Naturschutzbegründungen aus rein ökologischen Sachverhalten nicht herleiten lassen, d. h., ein Naturschutz ohne Wertannahmen ist überhaupt nicht möglich. Mit der Einbeziehung des Nachhaltigkeitskonzeptes in den Naturschutz werden im zunehmenden Maße und berechtigter Weise liberale Denkmuster in die Naturschutz integriert. Allerdings wäre es eine Illusion, anzunehmen, dass ein zukunftsweisender Naturschutz auf der Basis eines rein liberalen Weltbildes möglich wäre, weil konservative Denkmuster wie z.B. die Eigenart von Landschaft oder die heimischen Lebensgemeinschaften essentielle und unersetzbare Bestandteile des Naturschutzes sind. Biodiversität ist auch zu einem Begriff geworden, der innerhalb des notwendigen demokratischen Rahmens den Brückenschlag zwischen unterschiedlichen Weltbildern ermöglicht, allerdings ohne die prinzipiellen Unterschiede zu verwischen.

Biodiversitätsverlust als gesellschaftliches Problem: Durch die Kontroversen zwischen den Ländern des Nordens und Südens im Umfeld der Biodiversitätskonvention wird deutlich, dass die Hauptkonfliktlinien im Naturschutz nicht einfach zwischen dem Menschen und der Natur, also zwischen zwei Abstrakta, sondern zwischen Menschengruppen mit ihren unterschiedlichen Interessen, Wertvorstellungen und Ansprüchen verlaufen. Als Folge dieser Einsicht reicht es nicht mehr aus, Naturschutz primär als wissenschaftlich begründeten Arten- und Biotopschutz bzw. Umweltschutz lediglich als einen auf Grenzwerte fokussierten Ressourcenschutz zu verstehen. Stattdessen müssen stärker als bisher die kulturellen und sozialen Dimensionen des Naturschutzes einschließlich der ökonomischen Dimension dauerhaft naturverträglicher Nutzungsformen thematisiert werden.

Lebensweisen und Wirtschaftsformen: Die Auffassung, ein wirksamer Naturschutz müsse vor allem ein Schutz der Natur vor den Menschen sein, ist in Naturschutzkreisen weit verbreitet. Dies war aber nicht immer so, wie die Tradition des Heimatschutzes zeigt, der einer funktionalen Gestaltung der Landschaft entsprechend menschlicher Zwecksetzungen und der natürlichen Möglichkeiten verpflichtet war. Naturschutz und praktischer Nutzen waren damit keine Gegensätze. Kritisch ist jedoch die antidemokratische Tradition des Heimatschutzes zu sehen) Zugleich besteht unter vielen Ökonomen nach wie vor die Ansicht, menschliche Wohlfahrt könne nur auf Kosten der Natur gesteigert werden. Diese polarisierenden Denkweisen (Mensch versus Natur, Wohlfahrt versus Naturschutz, Schutz versus Nutzung usw.) werden der Realität kaum gerecht. Im Verlauf der Biodiversitätsdiskussion zeigte sich deutlich, dass sie unzulässige Verallgemeinerungen darstellen, wenn entscheidende Unterschiede in Art und Ausmaß der Beeinträchtigung von Natur, die mit unterschiedlichen Lebensweisen und Wirtschaftsformen verbunden sind, vernachlässigt werden. Der Biodiversitätsdiskurs bietet eine Chance, solche abstrakten Polarisierungen zu überwinden.

Nachhaltigkeit und Biodiversität: Schließt man sich, ausgehend von einer allgemeinen Leitidee der Verantwortung für zukünftige Generationen, der Forderung nach einer nachhaltigen Entwicklung an, so ergibt sich die Forderung nach einem umfassenden Schutz der Biodiversität unter zwei Voraussetzungen, für die jeweils gute Gründe sprechen:

Im Sinne des Konzeptes starker Nachhaltigkeit ist die Erhaltung des verbliebenen Naturkapitals als oberste Nachhaltigkeitsregel zu akzeptieren.

Biodiversität ist als wesentlicher Bestandteil des Naturkapitals zu begreifen.

In der Rede von Naturkapital treten die sozialen und ökonomischen Aspekte von Natur deutlich hervor, der auch integraler Bestandteil des umfassenden Biodiversitätsansatzes ist. Es besteht dabei allerdings die Gefahr eines einseitig instrumentellen Verständnisses von Biodiversität, dem auch in der CBD durch den Begriff des „intrinsic value“ entgegen gewirkt werden sollte.

Darüber hinaus bietet die ästhetische Erfahrungsdimension von Biodiversität das große Potential, größere Teile der Bevölkerung für das bisher wenig bekannte Nachhaltigkeitskonzept durch mobilisierende Bilder von einem „guten“, sinnerfüllten Leben zu begeistern.

integrative Forschungsperspektiven: Umweltschutz, Naturschutz und Landschaftsplanung haben sich in den vergangenen drei Jahrzehnten eine solide ökologische Basis geschaffen. Von der Ökologie erhofft man sich wertfreies Wissen in Form harter Fakten, die zu einer effizienten Problemlösung beitragen können. Solches Sachwissen ist zwar essentiell, täuscht aber über die Tatsache hinweg, dass eine naturwissenschaftliche Disziplin definitionsgemäß keine Aussagen zu gesellschaftlichen Wertentscheidungen treffen kann. Zudem hat nicht zuletzt die Beschäftigung mit der Biodiversitätsforschung die vielfältigen Ungewissheiten ökologischen Wissens aufgedeckt.

In einer demokratischen Gesellschaft ist auch für Naturschutz, Umweltschutz und Landschaftsplanung die beständige Reflexion und öffentliche Debatte der Werte und Normen essentiell. Eine solche Reflexion ist jedoch nicht durch verstärkte ökologische Forschung zu gewinnen, sondern durch die Wiederbesinnung auf die ethisch-moralische, die soziale, die kulturelle und die symbolische Ebene des Naturschutzes. Die diesbezüglichen kultur- und sozialwissenschaftlichen Ansätze einschließlich der Forderung nach partizipativen und diskursiven Verfahren sind komplementär zur naturwissenschaftlichen Erforschung von Biodiversität notwendig.

Natur- und Umweltschutz sind infolge der zunehmenden Dominanz der Naturwissenschaften in der Gefahr, sich allein auf Versuche zur Effizienzsteigerung ihrer Instrumente zu beschränken. Stattdessen müsste sich Natur- und Umweltschutz zunehmend an gesellschaftlichen Diskursen und Lernprozessen beteiligen, um den gesellschaftlichen Wertewandel und die damit zusammenhängende Veränderung an Werthaltungen, Einstellungen und Leitbildern mit voranzutreiben. Dies ist aber nur dann möglich, wenn sich Natur- und Umweltschutz vorbehaltlos den Kultur-, Sozial- und Geisteswissenschaften öffnen.

Literatur

- Altner, G.: Wahrnehmung der Interessen der Natur – Bestimmung des Eigenrechtes der Natur. In: K. M. Meyer (Hrsg.): Frieden mit der Natur. Freiburg 1979, S. 112-130
- ANL, Bayerische Akademie für Naturschutz und Landschaftspflege: Begriffe aus Ökologie, Landnutzung und Umweltschutz. Laufen-Informationen, 3.Aufl. 1994
- Anonymus: Scientists talk of the need for conservation and an ethic of biotic diversity to slow species extinction. Science, 1974, S.646-647
- Barthelmess, A.: Wald – Umwelt des Menschen. Freiburg und München 1972
- Bastian, T.: Der Mensch und andere Tiere. Zürich 2003
- Bausinger, H.: Globalisierung und Heimat. Für eine Revision des Heimatbegriffs. In: Scheidewege 31, S. 28-42, 2001/2
- Bausinger, H.: Heimat in einer offenen Gesellschaft – Begriffsgeschichte als Problemgeschichte. In: Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.): Heimat – Analysen, Themen, Perspektiven, Bonn 1990, S. 76-90
- BAVNL: Zur Belastung der Landschaft. Schriftenreihe für Landschaftspflege und Naturschutz, Bd. 4, Bonn 1969
- Bechstein, J. M.: Kurzgefaßte gemeinnützige Naturgeschichte. Leipzig 1792
- Bentham, J.: Introduction to the Principles of Morals and Legislation, Oxford 1789
- Bentley, James: Albert Schweitzer. Düsseldorf 2001
- BfN: Daten zur Natur. Bonn-Bad Godesberg 2008
- Bibelriether, H.: Natur Natur sein lassen. In: Prokosch, P. (Red.): Ungestörte Natur. Tagungsbericht 6 der Umweltstiftung WWF-Deutschland, Husum 1992, S. 85-104

¹ Die Texte stammen aus dem Buch: R. Piechocki, Landschaft Heimat Wildnis: Schutz der Natur - aber welcher und warum? | Beck-Verlag München, 2010