

# Naturschutz versus Menschenschutz?

Zur Begründungsdebatte von Schutzpflichten  
in der säkularisierten Gesellschaft

Von Reinhard Löw

Als vor etwa zehn Jahren die Debatte um die Massentierhaltung in kleinen Käfigen einen Höhepunkt erreichte, da empfahl der für Tiere und ihre Haltung zuständige Landwirtschaftsminister, die Tierschützer sollten sich besser um die Käfighaltung von Menschen in den riesigen Wohnsilos kümmern, als sich über das Verfahren der Hühnereier- und Hähnchenproduktion aufzuregen. Etwa gleichzeitig erschien die deutsche Übersetzung des Buches von Peter Singer *Praktische Ethik* (Stuttgart 1984), damals kaum beachtet, das die gegenwärtige Euthanasie-Debatte auslösen sollte, aber auch markante Einsichten zum Verhältnis von Tier und Mensch vortrug. Es sei nichts als das Recht des Stärkeren, das den Menschen zu einem Artegoismus (*speciesism*) treibt und kleinen Kindern oder debilen, alten Menschen mehr Schutzrechte einräumt als erwachsenen Schäferhunden oder Schweinen. Ihre aktuellsten Ausformungen haben beide Parteinahmen für und gegen den Menschen, gegen und für das Tier in der Frage der Patentierbarkeit von Lebewesen. Zwar ist die Debatte noch nicht beendet, doch zeichnet sich auch für das Europäische Patentamt die hohe Wahrscheinlichkeit ab, daß Tiere (und nicht nur Verfahren), die gentechnologisch verändert wurden (berühmt darunter die transgene Krebsmaus), patentfähig sind und ihre Hersteller für sie Patentschutz genießen. Auf der anderen Seite hat die Schweizer Verfassung 1992 einen neuen Artikel aufgenommen, der ausdrücklich die »Würde der Kreatur« schützt (um das Wort »Kreatur« wurde erbittert gestritten, weil *creatura* ja irgendeinen *creator* impliziert; aber die »Würde von Evolutionsprodukten« zu schützen, das war Schweizer Bergbauern wohl nicht zuzumuten). Einer der Protagonisten des Artikels, der Philosoph Beat Sitter-Liver, will, gedeckt von diesem Verfassungsartikel, die Produktion transgener Tiere ganz verbieten lassen.<sup>1</sup>

Im Gedankengang dieses Essays soll versucht werden, die Konfrontation von Natur- und Menschenschutz als abstrakt aufzulösen. Denn zu einem Entweder/Oder kann es erst kommen, wenn der Zusammenhang von Mensch und Natur, der im christlichen Glauben immer als hierarchisch gegliederter Schöpfungszusammenhang gedacht wurde, um diesen Bezug auf Transzendenz gekürzt würde. Die beiden Zerfallsprodukte dieser Kürzung sind dann zum einen

---

<sup>1</sup> Vgl. B. Sitter-Liver, Tier-Rechte und ihre Grenzen (im Druck).

der Evolutionszusammenhang, bei welchem der Mensch jede Sonderstellung verliert und lediglich aufgrund seiner überlegenen Verstandesleistungen die übrigen Tier- und Pflanzenarten unterjocht und damit seinen »Artegoismus« auslebt. Das andere Zerfallsprodukt ist die seit Descartes klassische Entgegensetzung der Verstandesnatur, *res cogitans*, die den Menschen allen nur ausgedehnten Dingen, *res extensae*, gegenüber zu deren absoluten »Herrn und Meister« macht und auch machen soll. Auf unser Thema übertragen ließe sich von diesen beiden Ansichten folgendes aussagen: Menschenschutz ist nichts als eine bestimmte Art von Tierschutz (so der Evolutionismus<sup>2</sup>), und: Tierschutz ist nur insoweit sinnvoll, als er sich direkt auf Vorteile des Menschen bezieht.

Beide Seiten geraten allerdings auch in Turbulenzen, wenn es um die Umsetzung ihrer Theorie in die Praxis geht. Der Evolutionismus hat zwar mit der Sonderstellung des Menschen aufgeräumt. Aber die Fragen, was nun im Naturbereich konkret zu schützen ist und warum, können nur noch dezisionistische, also willkürlich-beliebige oder pragmatische Antworten erfahren. Die »praktische Ethik« von Peter Singer zeigt dann auch relativ schnell, daß es ihr viel weniger um verbesserten Naturschutz geht als vielmehr um die Verfügbarkeit über ungeborenes, behindertes, debiles, altes, schwaches, krankes menschliches Leben.<sup>3</sup> Behinderte Neugeborene sollen auch nach der Geburt noch getötet werden dürfen, und alten Menschen sollte Gelegenheit gegeben werden »abzutreten«, wenn sie selbst es wünschen oder die Gesellschaft dieser Meinung ist. Tierschutz ist für Singer ein Nebenschauplatz, auf welchem Rhetorik und Provokation die Sonderstellung des Menschen erschüttern sollen.

Die cartesische Position der radikalen Entgegensetzung von Mensch und Natur ineins mit der absoluten Vorordnung menschlicher Interessen vor denen von Tieren kommt ebenfalls in Schwierigkeiten, wenn ihre theoretischen Ziele operationalisiert werden sollen. Zwar kann sie mancherlei Tier- und Naturschutz begründen – es liegt schließlich auch im Interesse von Menschen, daß es Artenvielfalt gibt, daß auch kommende Generationen noch ausreichende natürliche Ressourcen vorfinden –, sie gerät jedoch in Schwierigkeiten, wenn sich nur wenige an entsprechende Gebote halten und für sich eine Ausnahme machen. Um des angestrebten Erfolgs bei Tier- und Naturschutz willen ist es besser anzunehmen, er sei unbedingt, an sich und nicht nur aus utilitaristischen Erwägungen geboten.

Bevor wir diese »Turbulenzen« näher untersuchen, sehen wir uns in einer Zusammenfassung<sup>4</sup> die Argumente für den Naturschutz, nach Gruppen geord-

2 Vgl. R. Spaemann/R. Löw (Hrsg.), *Evolutionismus und Christentum*. Weinheim 1985; R. Löw, *Wahrheit und Evolution*, in dieser Zeitschrift 16 (1987), S. 314-319.

3 Vgl. T. Bastian, *Denken – Schreiben – Töten*. Stuttgart 1990.

4 Ausführlich dargelegt in R. Löw, *Philosophische Begründung des Naturschutzes*, in: *Scheidewege* 17 (1988/89), S. 149-167.

net, an. Danach ist der explizite oder latente metaphysische Hintergrund zu prüfen, der den Argumenten ihren Glanz verleiht (oder auch nicht). Zum Schluß wird der Versuch einer christlichen Vermittlung vorgestellt.

#### DIE BEGRÜNDUNG DES NATURSCHUTZES DURCH MENSCHLICHE INTERESSEN

Der Typus einer Begründung des Naturschutzes durch Darlegung der menschlichen Interessen, die sich in ihm manifestieren, zählt zu den nächstliegenden für den, der sich überhaupt um die Frage nach einem »Warum?« des Naturschutzes bekümmert. Dennoch wird dieser Typus vielfach diskreditiert als »anthropozentrisch«: Wenn es *nur* um menschliche Interessen beim Naturschutz gehe, dann werde nur immer das geschützt, was zufällig dem Menschen auch für die Zukunft als ausbeutenswert erscheine. Dieser Einwand hat einiges für sich. Diskreditiert er aber »anthropozentrische« resp. »anthropogene« Begründungen generell? Mit Sicherheit nicht. Denn wie Thomas von Aquin feststellte, verhält sich der Mensch der übrigen Natur gegenüber zunächst so wie alle anderen Wesen auch. Er muß für seine Nahrung, seine Fortbewegungsmöglichkeiten und seinen Schutz sorgen, muß vorausschauen für den Winter, für eventuelle Gewitter oder Hochwasser planen. Er züchtet Pflanzenarten und zähmt Tiere, er greift in die Natur interessengeleitet ein. Der Unterschied zu anderen Wesen ist der, daß er alle diese Eingriffe und Nutzungen nicht nur unter dem Aspekt des Interesses, sondern auch dem der Vernunft beurteilen kann. Zwar waren den Menschen der Antike die Spätfolgen ihrer Abholzung der mediterranen Wälder nicht bewußt, und insofern tragen sie nicht verantwortlich Schuld an diesen, zumal Natur immer unter dem Aspekt ihrer prinzipiellen Unerschöpflichkeit und Regenerationsfähigkeit gesehen wurde. Wenn aber einmal Zusammenhänge und Folgen erkannt sind, dann greift auch dieser Schuldcharakter etwa im gegenwärtigen Umgang mit dem tropischen Regenwald. Allerdings ist mit der Feststellung einer solchen Schuld noch nicht viel gewonnen; die Schuldigen sind nämlich in einer diffusen »Risikogesellschaft« (Ulrich Beck<sup>5</sup>) nicht mehr einzeln zu lokalisieren, eintretende Katastrophen sind nicht mehr reversibel, und ihr Ausmaß hält sich nicht an Ländergrenzen. Nicht zuletzt aus diesen Gründen plädiert der Ethiker Hans Jonas für eine tutoristische Haltung im potentiell gefährlichen Umgang mit Natur: nicht die Gefährlichkeit eines Vorhabens ist durch besorgte Menschen zu beweisen, sondern die Ungefährlichkeit durch jene, die z.B. Atomkraftwerke weiterbetreiben oder Freilandexperimente mit gentechnologisch veränderten Lebewesen durchführen wollen.

5 U. Beck, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne. Frankfurt 1988.

Doch sehen wir uns zunächst die anthropogene Naturschutzbegründung in ihren vier verschiedenen Interessensgruppen an.

1. Naturschutz ist nötig, damit die Natur als Grundlage menschlicher Nutzung nicht irreversibel zerstört wird. Beispiele dafür sind die Versuche des Verbots von bestimmten Treibgasen, die Verminderung des Schadstoffausstoßes in der Industrie und bei Kraftwagen, die Reinigung und Reinhaltung von Gewässern usf. Bei diesem Argument kommt auch die gebotene Rücksichtnahme auf künftige Generationen bereits ins Spiel.

2. Naturschutz ist nötig, damit weiterhin Menschen sich in ihr erholen können. Dieses Argument steht in Konkurrenz sowohl zu anderen Nutzungsarten der Natur als auch zu verschiedenen Arten der Erholung. Die »Erschließung« von Alpentälern zugunsten des Wintersports ist heute meist bereits inkompatibel mit einer erholsamen Sommerfrische dort. Daß abgeholzte Bergwälder auch Erdbeben-Katastrophen nach sich ziehen können, haben die letzten Jahre mehrfach sinnfällig demonstriert.

3. Naturschutz ist nicht nur in unserer durch die technische Zivilisation weitestgehend geprägten Gesellschaft nötig, sondern ebenso in Ländern, die aus ökonomischer Not heraus bereit sind, ihre Natur unseren Interessen an Ressourcen zu opfern. Wenn wir wirklich die Völker verstehen, die erst einmal überhaupt Kühlschränke wollen und die Umweltbelastung durch Kühlmittel als weniger wichtig einstufen als wir, dann muß entschieden geholfen werden. Natürlich kann der Westen nicht mit einem Schlag alle Probleme der zusammengebrochenen, sozialistischen »Zweiten Welt« und der Dritten und Vierten Welt lösen. Daß aber nach fünf Jahrhunderten der Ausbeutung und Ausrottung anderer Kulturen und ihrer natürlichen Schätze einem entschiedenen Willen zur Hilfe auch Taten folgen müssen, scheint unabweisbar.

4. Naturschutz ist nötig, damit kommende Generationen die Natur als ungeschmälertes und nicht dezimiertes Erbe zu Lehen bekommen, so wie wir sie von den Generationen vor uns übernommen haben. Obwohl diese »anthropozentrische« Begründung eigentlich den Charakter einer Selbstverständlichkeit zu haben scheint, wird er ausgerechnet in philosophischer Hinsicht heftig bestritten. Das Gegenargument läßt sich so skizzieren: Von künftigen Generationen wissen wir nichts, wir wissen nicht einmal, ob sie je existieren werden. Wenn schon jemand, der noch gar nicht existiert, kein Rechtssubjekt sein kann, wieviel weniger jemand, von dem nicht sicher ist, ob er je existieren wird?<sup>6</sup> Mit diesem Argument, so schlagend es erscheint, würde auch der sogenannte Generationenvertrag im Rentenrecht hinfällig, nunmehr aber auf Kosten der gegenwärtigen Generationen. Wenn das generationenübergreifende Verantwortungsmodell nicht für die Natur gelten soll, wie sollte es dies für die

6 Vgl. D. Birnbacher (Hrsg.), *Ökologie und Ethik*. Stuttgart 1980.

Renten können? Diese Parallele wird meines Wissens aber gewöhnlich nicht gezogen, weil sie dem Egoismus der Argumentationsfigur zuwiderliefe.

Zusammenfassend möchte ich zum Typ der »anthropozentrischen« Gründe für den Naturschutz festhalten: Die Gründe haben alle ihre Berechtigung – insofern ist die gegenwärtige Fassung des § 1 im Deutschen Naturschutzgesetz<sup>7</sup> eine zutreffende Begründung –, sie haben aber sowohl innere als auch äußere Grenzen. »Innere Grenzen«, damit ist gemeint, daß sie untereinander in Konkurrenz treten können. Innerhalb der Gründe läßt sich daher eine Hierarchie aufstellen, welche sowohl ihre Dringlichkeit als auch ihren Wertcharakter berücksichtigt. Die beiden Begründungen mit Rücksicht auf kommende Generationen und auf Menschen der »Zweiten bis Vierten Welt« halte ich für höher-rangig, dringlicher und edler als die beiden Begründungen, die auf unseren Nutzen oder unsere Erholung rekurrieren. »Äußere Grenzen« haben diese Begründungen insofern, als die Umsetzung in die Praxis schwierig ist. Zwar ist »der Geist willig, doch das Fleisch ist schwach«. Jeder kann ja den Nutzungsgründen zustimmen und dann doch anders handeln, entweder weil sich die anderen auch nicht daran halten, oder weil man meint, es genüge, wenn sich die anderen daran halten.

In einer säkularisierten Gesellschaft wie der unsrigen sind zwar die anthropozentrischen Argumente kompatibel mit der transzendenz-neutralen Auffassung des Menschen. Wem es aber nicht nur um die Begründung des Naturschutzes geht, sondern vielmehr um seine Umsetzung in die Praxis, der versucht, seine Geborgenheit in einem »An sich« zu verankern, das gleichwohl nicht mit dem säkularisierten Kosmos in Konflikt gerät.

#### SÄKULARER »NATURSCHUTZ AN SICH«

Alle Ansätze, die Natur als etwas an sich Schützenswertes anzusehen, gestehen ihr damit ein Eigenrecht ein, das sie auch dann hat, wenn es Menschen oder Gesellschaften gibt, die es ihr abstreiten und verletzen. Ein Eigenrecht der Natur wäre so etwas wie ein Naturrecht der Natur. In der bisherigen Zivilisationsgeschichte hat die Natur fast immer auch den Aspekt des Sakralen besessen: in der griechischen Mythologie sind Bäume und Bäche von Nymphen und Faunen belebt, regiert vom »großen Pan«. Pantheistische Gedanken beherrschen die Literatur der deutschen Romantik oder die Philosophie eines Spinoza, Goethe, Schelling. In jüngster Zeit lassen sich wohl auch die Naturschutzanstrengungen bei verschiedenen grünen Parteiungen einem solchen mythischen Naturverständnis zuordnen, auch wenn sakrale Elemente den evolutionstheoretischen und biozentrischen Erwägungen gewichen sind.

7 Vgl. § 1 BNatSchG.

Für die Begründung des Naturschutzes als einem Recht der Natur auf sich selbst, also ohne Rekurs auf menschlichen Nutzen, müssen zunächst zwei Strategien unterschieden werden:

### *Das Eigenrecht der Natur aus Ökologie und Evolution*

Wenn in dieser Strategie vor allem grüne Gruppierungen für die Unantastbarkeit oder doch weitestgehende Schutzwürdigkeit evolutionär und organisch-ökologisch gewordener Naturzusammenhänge eintreten (und deswegen auch z.B. die Gentechnologie vollständig ablehnen), so ist dies auf den ersten Blick sehr plausibel. Was sich in Millionen von Jahren bewährt hat, soll der Mensch, will er selbst in Würde überleben, nicht um kurzfristiger und nur scheinbarer Vorteile willen manipulieren oder gar zerstören. Der transzendente Gesichtspunkt hierbei scheint »die Evolution« zu sein und das durch sie entstandene Ökogegefüge. Aber diese Transzendenz ist säkularisiert, »die Evolution« ist gar nichts anderes als ein großer Strom des Werdens und Vergehens gemäß den Naturgesetzmäßigkeiten. Und damit krankt diese Argumentation an zwei unheilbaren logischen Schwächen.

Erstens enthält ein ökologisches Gleichgewicht, welcher Art auch immer, *in sich* keinen Appell zu seiner Aufrechterhaltung. Gleichgewichte stellen sich nach dem Umkippen eines Gewässers ebenso von selbst wieder ein, wenn auch auf anderem Niveau, wie in vergifteten Böden: bestimmte Algen, Pilze, Bakterien lieben ein solches Milieu, gedeihen am besten in verdünnter schwefeliger Säure. Jürgen Dahl schreibt: »Gesetzt den Fall, eine Stubenfliege vermöchte sich eine Meinung über ihre Umwelt zu bilden – und wer wollte seine Hand dafür ins Feuer legen, daß sie es wirklich nicht kann? –, so würde die Stubenfliege das Fehlen faulenden Fleisches in der Stube als existenzielle Zumutung empfinden und von ordentlichen ökologischen Verhältnissen erst wieder reden mögen, wenn sich die Katze unterm Sofa erbricht und damit eine Fülle von Nahrungsressourcen verfügbar macht.«<sup>8</sup>

Das heißt: Eine bestimmte Art von ökologischem Gleichgewicht als wünschenswert gegen eine andere Art auszuzeichnen, ist Sache des *Menschen*, und damit fällt der ganze Begründungszusammenhang in die anthropogenen Begründungen zurück. Denn ob ein umgekipptes Gewässer schön ist, darüber denkt der Mensch anders als die Milliarden glücklicher Einzeller, die in ihm wimmeln. Ökologie kann nicht mehr sagen als das, was ist, nie aber das, was sein soll. Genausowenig ist die numerische Zahl der Arten ein Argument: denn wie soll man Algen, Pilze und Bakterien gegen Forellen, Schleien, Karp-

8 J. Dahl, *Der unbegreifliche Garten und seine Verwüstung*. Stuttgart 1984, S. 66.

fen und Hechte aufrechnen dürfen? Auch hier trifft der *Mensch* Entscheidungen und nicht die Natur.

Zweitens ist die Berufung auf Evolution unhaltbar. Daß in so langen Zeiträumen Gewachsenes für das organische Leben vermutlich gut angepaßt ist in allen biozönotischen Zusammenhängen, das ist naheliegend. Aber aus dem »Ist« wird kein »Soll«, aus dem Faktum keine Norm. Denn die Natur selber kennt keine Rücksicht, sie rottet aus, quält, fügt Schmerz und gewaltsamen Tod zu; das süße Eichhörnchen plündert die Nester der Singvögel, der hübsche Efeu erstickt die Ulme, der Tigervater frißt bisweilen seine Kinder. Zwar ist die Natur unschuldig, es gibt in ihr kein moralisches Sollen. Die Wesen handeln streng nach ihrer Natur. Das einzige Wesen, das sein Sein als Naturwesen überschreiten kann, auf Ausrottung, Qual und Schmarotzertum verzichten kann, ist der Mensch. Und darum ist die Berufung auf Evolution eben wieder die Entscheidung und das anschließende Auswählen der Menschen, die das eine haben wollen und das andere nicht. Der Naturschutz »an sich« landet in der anthropogenen Begründung.

### *Das Eigenrecht der Natur durch Setzung eines Tabus*

Auch diese zweite Strategie, wie sie in jüngster Zeit vor allem von K.M. Meyer-Abich und in seinem Umkreis vorgeschlagen wird<sup>9</sup>, hat ebenfalls auf den ersten Blick viel für sich. Sie geht ja gerade von der genannten Mißlichkeit aus, daß der Schutz der Natur bloß um irgendwelcher Nützlichkeitsabwägungen willen nicht ausreicht, sondern daß eine vollständige Umkehr im Verhalten des Menschen gegenüber der Natur notwendig ist. Diese soll durch ihr Eigenrecht »an sich« hervorgerufen werden. Praktisch gesehen ist das vollkommen richtig. Aber die Begründung dafür hat erneut zwei unüberwindliche Schranken, erstens den rechtsphilosophischen Status dieser Tabuisierung und zweitens die Möglichkeit seiner Operationalisierung.

Erstens entspricht der rechtsphilosophische Status der Setzung eines Wertes an sich einem Mißverständnis dessen, was Werte an sich sind. Ihnen gegenüber verhält sich der Mensch nämlich nicht im Sinne einer Setzung, sondern im Sinne einer Anerkennung. Dasjenige, was unabhängig gilt von der jeweiligen Fassung des positiven Rechts, wird nicht durch eine solche positive Fassung sanktioniert, sondern die jeweilige positive Fassung kann dem von Natur aus Gerechten verschieden nahekommen. Die konkreten Fassungen drücken das von der jeweiligen Gesellschaft Akzeptierte resp. zu Akzeptierende aus. Die Begründungsdiskussion kann nicht durch eine Tabuisierung ersetzt werden.

---

<sup>9</sup> Vgl. K.M. Meyer-Abich, *Wege zum Frieden mit der Natur*. München 1984.

In der Begründungsdiskussion sieht es aber bei dieser zweiten Strategie äußerst schlecht aus. Denn es ist in keiner Weise einzusehen, warum unberührte Landschaften einen an-sich-Vorzug vor besiedelten haben sollten, oder ein Marmorblock in Carrara einen an-sich-Vorzug gegenüber seiner künstlerischen Bearbeitung durch Michelangelo oder Henry Moore. Wiederum also ist es entweder der Mensch, der *seinen* Gesichtspunkt, seinen Nutzen geltend machen will, wenn auch hier über den Umweg einer an-sich-Setzung, und wir sind wieder in der ersten Gruppe. Oder man eliminiert den Menschen aus der Begründung und ist dann wieder bei den Ökologen und Evolutionisten, die erkennen müssen, daß es in der Natur keinen Maßstab dafür gibt, was beibehalten werden soll und was nicht, was geschützt werden soll und was nicht. Aus der faktischen Natur, wie sie ist, folgt, wie gesagt, niemals, wie sie sein soll. Und obwohl das eigentlich spätestens seit dem 18. Jahrhundert bekannt ist, beherrscht dieser Fehlschluß weite Felder der gegenwärtigen staatlichen Öko-Bürokratie. Grotesk wird es dort, wo ein gesunder Fichtenwald abgeholzt wird, weil er nicht zum Landschaftsbild eines Feuchtbiotops paßt. Die Sorge, daß die Tabuisierung der Natur vor allem zu einem Ausbau der Öko-Bürokratie führt, ist nicht von der Hand zu weisen. Dies ergibt sich auch aus der zweiten Schwierigkeit dieser Begründungsstrategie.

Wenn nämlich nicht alles Natürliche tabuisiert werden kann (und andernfalls würden wir alle verhungern, verdursten, verkommen), dann muß es eine Instanz geben, die zwischen den Rechten der Natur und den Rechten des Menschen abwägt. Die Natur kann es nicht sein, also sind es Menschen. Sich zu berufen auf einen vorher selbst gesetzten »absoluten« Wert mit anschließender Tabuisierung und daraus die Kompetenz abzuleiten, nun die strittigen Fälle eigenmächtig zu entscheiden: das bedeutet reine Willkür hier und totale Rechtsunsicherheit da. Der jeweilig zuständige Minister und seine Beamten können beliebig weit auslegen – da von einem absoluten Wert gedeckt –, wie die Natur gegen wen immer geschützt werden soll. Der eine Minister könnte erlassen, daß Wiesen und Wälder nicht mehr betreten werden dürfen, um diese in ihren Eigenrechten nicht zu beeinträchtigen, und ein anderer könnte dekretieren, der Rhein sei in diesem Eigenrecht nicht beeinträchtigt, solange er noch über 50 % H<sub>2</sub>O enthalte (absolute Mehrheit ...).

Letztlich steht hinter den Abwägungen zum Naturschutz auch die Frage, wie weit der Staat in das Eigentum seiner Bürger eingreifen darf. Daß er es darf, ja muß, ist angesichts der Naturschädigungen nicht zu bestreiten. Aber für das Ausmaß seiner Reglementierungen ist es weder sinnvoll, eine »Natur an sich« zu tabuisieren, noch sinnvoll, einen unüberbrückbaren Gegensatz zwischen Natureigentümern (Grund- und Waldbesitzer) und Naturschützern zu konstruieren.<sup>10</sup> Die Erkrankung eines Waldes z.B. trifft zuerst und am härte-

<sup>10</sup> Vgl. W. Leisner, Umweltschutz durch Eigentümer. Berlin 1987.

sten seinen Eigentümer. Hier reichen bei Mißbräuchen die bestehenden Maßnahmen (Sozialpflichtigkeit des Eigentums) aus.

Somit scheitern alle Versuche, in einer Gesellschaft, die nur säkulare Argumente zuläßt, so etwas wie einen »Naturschutz an sich« zu begründen, und sie scheitern notwendig. Eine evolutionistische Position kann Transzendenz nur als selektionspositive Illusion im vorwissenschaftlichen Zeitalter deuten. Daß aber die Rückkehr zu einer archaischen Tabu-Gesellschaft ausgerechnet von einem Atomphysiker gefordert wurde, entbehrt nicht einer gewissen Ironie. Warum aber sollte nicht der Versuch gewagt werden, den christlichen Glauben auf seine Begründungskraft in der Naturschutzdebatte zu prüfen?

#### NATURSCHUTZ IN CHRISTLICHER PERSPEKTIVE

Ein Eigenrecht der Natur durch religiöse Überlegungen zu begründen gilt heute vielfach als obsolet, nicht nur bei Rechtsphilosophen, sondern erstaunlicherweise auch bei christlichen Parteien (mit markanten personellen Ausnahmen). Dabei war sie für Jahrhunderte, vielleicht Jahrtausende die nächstliegende Begründung: *religio* als Scheu, Ehrfurcht, Heiligkeit drückte die Haltung gegenüber einem Unbegreiflichen, einem Göttlichen aus, und da Natur einerseits gerade nicht vom Menschen gemacht ist, sondern auf höhere Wesenhaftigkeit deutet, der sich Mensch und Natur verdanken, übertrug sich die *religio* auf dasjenige, was mit uns (und keineswegs nur für uns) geschaffen wurde und existiert. Die Religiosität muß nicht unbedingt eine christliche sein, wenn sie es auch mit Vernunft und Vorteil ist. Die Naturmythen und die Naturfrömmigkeit auch sehr früher oder ferner Kulturen zeugen von einem Verhältnis zur Natur, das zwar unserem aufgeklärten, säkularen und pluralistischen Bewußtsein zuwiderläuft, dafür aber die genannten logischen Verrenkungen einer An-sich-Begründung eines Eigenrechts der Natur kraft Evolution, Ökologie oder Tabu vermeidet. Und auch die philosophische Überlegenheit der christlichen Begründung ist offenkundig. Die mehrfach angeführte Unmöglichkeit des Schlusses von einem Sein auf ein Sollen, vom Faktum auf die Norm gilt ja nur dann, wenn unter »Sein« die pure Faktizität verstanden wird.

Versteht man unter Sein die Fülle des Wirklichseins und nimmt sie nicht als Endpunkt eines logischen Prozesses, sondern als Ausgangspunkt unserer Erfahrung von Wirklichkeit, dann ist der Schluß vom Sein auf das Sollen nicht mehr problematisch.

Vielmehr ist das (Wirklich-)Sein von Sollenselementen durchzogen, deren Präsenz es aufzufinden gilt, deren Begründung uns aufgegeben ist. In dieser Weise hat Hans Jonas überzeugend seine Naturphilosophie entwickelt; er wählt zur Illustration des falschen Verständnisses von Sein (als purer Faktizität) einen schreienden Säugling am offenen Fenster im 3. Stock eines Hau-

ses. Für einen Physiker qua Physiker handelt es sich um ein schallaussendendes Materieagglomerat und Evolutionsprodukt am Rande seiner im übrigen abgeblendeten Wirklichkeit. Aber, so fährt Jonas fort, »Sieh' hin und du weißt!«. Der Physiker qua Mensch erfährt das Sein dieser Situation primär als unbedingte gebietend; Sein und Sollen sind gar nicht zu trennen.<sup>11</sup>

Die Anerkennung der Präsenz von Pflicht, somit eines nicht purfaktischen Elements im Sein eröffnet auch für die Natur eine vollständig neue Dimension des Rechts der Dinge und Wesen dem Menschen gegenüber, die weder vom Menschen gesetzt ist, noch aus der Natur allein stammen kann, sondern die ihre Verbindlichkeit aus jener Quelle bezieht, der sich Natur und Mensch verdanken.

Allein die religiöse Begründung eines Eigenrechts der Natur verläßt den Rahmen des Anthropozentrismus und kann eine auch unbedingte Gebotenheit einer Umkehr in unserem Verhältnis zur und im Umgang mit Natur begründen. Die Überlegungen zur Heiligkeit (nicht Göttlichkeit!) der Natur entlarven nicht die Nutzungsargumente als gottlos oder artegoistisch. Hier sollte vielmehr eine Lanze gebrochen werden für diese Argumente, die man gewöhnlich nur als »anthropozentrisch« bezeichnet, um sie abzuwerten. Sie allein reichen aus, vor allem bei nachdrücklicher Berücksichtigung kommender Generationen und ärmerer Länder, um den Naturschutz gesetzlich zu verankern und politisch durchzusetzen. Auch die christliche Begründung, wollte man sie in Politik umsetzen, käme ja in die aufgezeigten Willkürlichkeiten der Tabu-Begründung. Es wäre aber andererseits zu wenig, die christliche Begründung nur als eine zusätzliche Motivation für Naturschutz anzusehen. Das kann sie zwar auch sein, aber man wird mit dieser Einschätzung dem Selbstverständnis der christlichen Haltung prinzipiell nicht gerecht. Religion wäre dann nur eine Art von Selbstmanipulation für einen außerreligiösen Zweck. Umgekehrt wird ein Schuh daraus: durch die aus der Erfahrung und dem Glauben stammende Überzeugung von der Mitgeschöpflichkeit des Kosmos und seiner Wesen mit dem Menschen entsteht eine Dimension von Verantwortung des Menschen auch nicht-menschlichen Wesen gegenüber, deren Sanktion keiner menschlichen Setzung, sondern der Transzendenz entspringt.

Diese Sicht des Verhältnisses der beiden Begründungsgruppen läßt sich durch einen Vergleich erhellen. Aristoteles unterscheidet in seiner *Nikomachischen Ethik* zwei große Gruppen von Freundschaft. Die eine enthält alle die Freundschaften, die man schließt, weil man sich, auch wechselseitig, einen Nutzen daraus verspricht, einen finanziellen, einen des Besuches gemeinsamer Vergnügungen und des Zeitvertreibes, einen der Vermehrung der Macht oder der Sicherheit. Die zweite Gruppe erstrebt Freundschaft nicht wegen eines

<sup>11</sup> Vgl. grundsätzlich H. Jonas, *Organismus und Freiheit*. Göttingen 1973; das Beispiel ist entnommen aus Ders., *Das Prinzip Verantwortung*. Frankfurt 1979.

solchen Nutzens, sondern weil man einfach mit diesem Menschen befreundet sein möchte. Wenn man gefragt wird, warum eigentlich mit genau diesem, dann wüßte man es nicht zu sagen, denn wann immer man einen Aspekt isoliert, stimmt es irgendwie nicht mehr ganz. Das ist eine Freundschaft um ihrer selbst willen, sagt Aristoteles. Aber dann kommt der entscheidende Gedanke. Das schließt nicht aus, daß nicht außerdem aus dieser Freundschaft jede Menge Nutzen für beide gezogen werden kann, vielleicht sogar noch mehr, als wenn es nur um den Nutzen ginge. Nur steht diese Idee des Nutzens weder in der Mitte, noch stand sie am Anfang der Freundschaft; der Nutzen ist schön, aber beiläufig. Freund würde man auch ohne ihn sein wollen.

Dieser Vergleich stellt nicht etwa eine Abschwächung der Heiligkeit der Natur dar. Den Freund, den ich um seiner selbst willen liebe, setze ich damit nicht nur frei von meinem »Wohlwollen«, die gemeinsame Freundschaft wird selbst zu etwas Neuem, was zwar ohne uns nicht existierte, aber mehr ist als unser zweier Existenz. Liebe, so Platon, weist über sich hinaus auf ein Göttliches, und εἶδος ist nur der Mittler zwischen uns und dem Göttlichen. Der Heiligkeit der Freundschaft entspricht die Heiligkeit der Natur in ihrer Bezogenheit auf Göttliches. Und diese Wendung darf nicht als Frömmeln mißverstanden werden. »Heiligkeit« ist in dem Sinne gebraucht, in dem man (umgekehrt) von einem Menschen spricht, »dem nichts heilig ist«. Es ist anzunehmen, daß demjenigen, dem die Natur nicht heilig ist, auch der Freund nicht heilig sein wird. Freundschaft mit der Natur als gelebte Anerkennung ihrer Heiligkeit weist uns auch auf das Problem des Konkreten hin. So wie sich Menschenfreundschaft nur im konkreten Umgang zweier Personen miteinander manifestiert, so ist für die Freundschaft mit der Natur Voraussetzung, daß man diese konkret kennt, die Arten in ihrer Schönheit, die Individuen in ihrer Eigenheit. Mit den Namen geht es an, mit Besonderheiten, der Farbzeichnung, der Gestalt, der Bewegung, des Lautes, kurzum: Nötig für die Freundschaft ist es, die Natur zu kennen, wie sie ist, wenn der Mensch nicht eingreift. Nur was man kennt, kann man lieben, und was man liebt, ist man bereit zu schützen, zu verteidigen, zu heilen.

Zum Schluß unserer Überlegungen soll noch ein Vorurteil widerlegt werden, das dem Christentum im Zusammenhang mit der ökologischen Krise seit einiger Zeit immer wieder gemacht wird: daß es selbst wesentlich für diese Krise verantwortlich ist. Der Herrschaftsauftrag »Macht euch die Erde untertan« sei es gewesen, so Lynn White Jr. und Carl Amery, der dem Menschen den Freibrief zur beliebigen Unterjochung der Natur ausgestellt habe. Aber das ist nur die eine Seite des Verhältnisses von Christentum und Welt. Die andere ist repräsentiert durch Adam, der im Anschluß an den Herrschaftsauftrag den Tieren Namen gibt, und das heißt: er erkennt ihre Rechte und seine Pflichten ihnen gegenüber an. Natur steht ihm nicht zur beliebigen Verfügung gegenüber, sondern sie stellt, mit ihm an der Spitze, eine Lehenpyramide

kraft göttlichen Rechtes dar. »Der gesamte Schöpfungsbericht ist gleichsam eine einzige Predigt gegen den Egoismus der geschöpflichen Wesen ... Auch die Natur bezieht ihren unverfügbaren Wert aus der Tatsache ihres Geschaffenseins ... Die Ermächtigung des Menschen ... ist kein Freibrief für die Ausbeutung der Natur, sondern die mit Pflichten befrachtete Bevollmächtigung, die vom Schöpfer vorgegebenen, aufgegebenen Ausstattungen der Natur hegend zu pflegen.«<sup>12</sup>

Den hl. Franziskus in diesem Zusammenhang gegen das Christentum auszuspielen zu wollen, wäre grob fahrlässig. Denn die Geschöpfe sind ihm nicht Schwestern und Brüder kraft Ökologie oder Evolution, sondern durch den Schöpfer als gemeinsamen Vater. Die Natur ist keine Alternative zu Gott. Wer meint, er gehe am Sonntag lieber in den grünen Wald, um im Rauschen der Bäume Gottes Stimme zu hören, dem kann man einerseits mit einer Hamburger Pastorin empfehlen, sich dann auch vom Oberförster beerdigen zu lassen, und andererseits ein Christuswort leicht modifiziert entgegenhalten: Gebt der Natur, was der Natur ist, Gott aber, was Gottes ist! Die Position der christlichen Kirchen wird in diesen Fragen oft ganz entstellt: Vor allem agnostische Medien übersehen geflissentlich, wie engagiert und ökonomisch unbequem sie zur Kernkraft, zu den Atomwaffen, zur Gentechnologie, zur sozialen Güterverteilung auftreten. Der Unterschied zu den säkularen, häufig atheistischen oder »grünen« Positionen ist allerdings der, daß die Kirche von ihren vernünftigen anthropologischen Prämissen her konsistent argumentiert; während jene mit grotesken bis antihumanen logischen Paradoxien leben müssen: z.B. für das Leben des letzten Grashalms zu kämpfen, aber die Abtreibung gänzlich freigeben zu wollen. Es scheint unabweisbar, daß auch das *Umweltproblem* ganz entscheidend ein *Innenweltproblem* ist.

Wegen der schnellen Zuspitzung der ökologischen Krise wird unsere Gesellschaft nicht warten können, bis irgendwann einmal alle nicht nur die Schäden erkennen oder sich auf eine einzige Begründung von Natur- und Umweltschutz geeinigt haben. Wir müssen uns entscheiden zwischen einer technologischen Utopie und einer religiösen Umkehr, wobei letztere nur die Utopie, nicht die Technik ausschließt. Jene hat Ernst Bloch benannt: Die Kathedrale der Zukunft wird das Laboratorium sein; die Markuskirchen der neuen Zeit werden die Elektrizitätswerke sein. Dann wird man nicht mehr zu scheiden brauchen zwischen Sonntag und Werktag, weil der Mensch sein eigener Schöpfer ist.<sup>13</sup>

Die andere Alternative sieht Kardinal Ratzinger so: »Die Vernunft der Welt

12 M. Rock, Theologie der Natur und ihre anthropologisch-ethischen Konsequenzen, in: D. Birnbacher (Hrsg.), a.a.O., S. 72-102.

13 Vgl. E. Bloch, Prinzip Hoffnung (Gesamtausgabe Bd. 5). Frankfurt 1959, S. 928f., 1071f.

läßt uns Gottes Vernunft erkennen, und die Bibel ist und bleibt die wahre ›Aufklärung‹, die die Welt der Vernunft des Menschen, nicht seiner Ausbeutung durch den Menschen übergeben hat, weil sie die Vernunft öffnete in Gottes Wahrheit und Liebe hinein ...«<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> J. Ratzinger, *Im Anfang schuf Gott. Vier Predigten über Schöpfung und Fall*. München 1986, S. 22.