

In: Maring, Matthias (Hg.): Bereichsethiken im interdisziplinären Dialog. Schriftenreihe des Zentrums für Technik- und Wirtschaftsethik am KIT, Band 6: 221-238. (Download unter <http://dx.doi.org/10.5445/KSP/1000037755>)

Umweltethik und Politische Ethik: Natur als Gegenstand von Interessenkonflikten

Uta Eser

1. Umweltethik

1.1 Politische Ursprünge der Umweltethik

Seit der Club of Rome seinen Bericht *Grenzen des Wachstums* (Meadows et al. 1973) veröffentlicht hat, ist die Sorge um die Zukunft „der Menschheit“ und des „Planeten Erde“ nicht nur Gegenstand gesellschaftlicher Auseinandersetzungen, sondern auch philosophischer Reflexion. Die Frage, welche menschlichen Handlungen an der Natur moralisch richtig oder ethisch gut sind, charakterisiert den Aufgabenbereich der Umweltethik. Als anwendungsorientierte Ethik behandelt sie praktische Themen wie den Einsatz von Agrochemikalien, die Erschöpfung nicht erneuerbarer Ressourcen, die Verschmutzung von Luft, Wasser und Böden, die Nutzung der Atomenergie, das anthropogene Artensterben, die Freisetzung transgener Organismen u.v.a.m. Diese sehr konkreten Fragen sind freilich immer verbunden mit grundsätzlicheren theoretischen Überlegungen. Es gilt, die gesellschaftliche und kulturelle Basis der Umweltkrise mit zu thematisieren und diese gegebenenfalls neu zu entwerfen. Auf dieser grundlegenden Ebene ist die Frage angesiedelt, welche die umweltethische Zunft in zwei Lager spaltet: Gibt die Umweltkrise Anlass, das Mensch-Natur-Verhältnis aus ethischer Perspektive neu zu bestimmen? Genauer gesagt: Nehmen Menschen in der Ethik zu Recht eine Sonderstellung ein, oder ist die Anthropozentrik der herkömmlichen Ethik Ausdruck einer unangemessenen, wenn nicht gar für die besagte Krise mit-ursächlichen menschlichen Hybris?

Ungeachtet ihrer eminent praktischen Anfänge und Absichten räumt die Umweltethik der theoretischen Grundsatzfrage nach dem moralischen Wert der Natur eine zentrale Stellung ein. Die Frage nach einem intrinsischen, von menschlichen Interessen und Bedürfnissen unabhängigen Wert der Natur prägt die Debatte (exemplarische Übersichten in Krebs 1997, Birnbacher 1980, 1997). Die Argumente für und wider physiozentrische Ansätze sind ausgetauscht, die Kontroverse selbst gleichwohl unabgeschlossen, wenngleich sich – zumindest in der deutschen Debatte – eine Tendenz zu einer

aufgeklärten, gelegentlich pathozentrisch oder sentientistisch erweiterten Anthropozentrik abzeichnet (Krebs 1999, Ott 2010). Dieser Trend steht dabei in einem bemerkenswerten Widerspruch zum Moralempfinden der Bevölkerung, für die der Eigenwert der Natur mehrheitlich eine starke Intuition darstellt. In empirischen Erhebungen zum Naturbewusstsein der Deutschen stimmen 92 % der Befragten der Auffassung zu, dass „Tiere und Pflanzen ein eigenes Recht auf Existenz haben“ (BMU/BfN 2012, 40).

Diese Debatte soll im vorliegenden Beitrag nicht vertieft werden. Vielmehr möchte ich meine Aufmerksamkeit auf einen Umstand richten, der in der Heftigkeit der Auseinandersetzung um Anthro- und Physiozentrik zu Unrecht in den Hintergrund tritt: Umweltkonflikte sind in aller Regel nicht Konflikte zwischen ‚dem Menschen‘ und ‚der Natur‘, sondern Konflikte zwischen unterschiedlichen Menschen, die unterschiedliche Naturstücke zu unterschiedlichen Zwecken nutzen wollen – und manche dieser Nutzungen schließen einander aus (Eser 2004, Eser/Müller 2006). Wir können eine gegebene Fläche entweder zum Anbau von Nahrungsmittel oder als Gewerbegebiet oder als Verkehrsfläche oder als Wohngebiet oder als Erholungsgebiet oder zur Gewinnung von Energie oder als Naturschutzgebiet nutzen – aber eben nicht alles zur gleichen Zeit und am gleichen Ort. Die Fragen, welcher Nutzung aus welchen Gründen der Vorzug gegeben werden soll, wie darüber zu entscheiden ist und wie Interessenkonflikte fair bewältigt werden können, sind für die praktische Umwelt- und Naturschutzpolitik eminent wichtig, finden bislang aber viel zu wenig Eingang in die umweltethische Debatte. Ich möchte daher in diesem Beitrag aufzeigen, dass und warum die Umweltethik nicht nur naturphilosophische und anthropologische, sondern ganz wesentlich Fragen der politischen Ethik umfassen muss.

1.2 Umweltethik als Bereichsethik

Bevor ich mich diesem Anliegen widme, noch ein paar Worte zur Terminologie: Der Terminus „Umweltethik“ kennzeichnet den Bereich der Ethik, in dem es um das Verhältnis von Menschen zu ihrer natürlichen Umwelt geht. Angelika Krebs (1999) bevorzugt wegen der dem Umweltbegriff anhaftenden anthropozentrischen Konnotationen den Begriff der Naturethik (ebenso Siep 2004). Sie möchte dadurch eine vorzeitige Festlegung auf eine bestimmte Begründung vermeiden. Der Begriff ‚Ökologische Ethik‘ wird teilweise als Oberbegriff für die Bereichsethik verwendet, teilweise aber auch auf spezielle Inhalte, namentlich ökozentrische Ansätze, beschränkt.

Ich möchte aus zwei Gründen am hergebrachten Terminus ‚Umweltethik‘ festhalten. Zum einen tritt ‚die Natur‘ dem Menschen nie in ihrer Totalität, sondern immer nur als konkrete Umwelt gegenüber. Wir haben es in den konkreten Fragen dieser Bereichsethik eher mit unterschiedlichen Umwelten

als mit einer einheitlichen Natur zu tun. Die Rede von ‚Natur‘ suggeriert eine erkenntnistheoretisch problematische Gegebenheit, die meines Erachtens den Zugang zu den eigentlichen Problemen eher verstellt. Denn nicht selten liegen den behandelten Umweltkonflikten (auch) konfligierende Naturverständnisse zugrunde.

Zum anderen scheint es mir systematisch plausibler, den Begriff auf einen bestimmten Anwendungsbereich zu beziehen als auf ein bestimmtes Begründungsprogramm. Die Begriffe ‚Naturethik‘ und vor allem ‚ökologische Ethik‘ vermischen diese beiden Aspekte. Sie markieren nicht nur einen Gegenstandsbereich, sondern schränken zugleich das Spektrum möglicher Fragen und Antworten ein. Dagegen plädiere ich dafür, das Feld möglichst weit abzustecken. Die Umweltethik umfasst eben nicht nur individuelle Handlungen an und Haltungen zur Natur, sondern auch deren institutionelle und gesellschaftliche Rahmenbedingungen. Diese können nicht hinreichend in den Blick geraten, wenn der Bereich von vornherein auf Fragen des Mensch-Natur-Verhältnisses beschränkt wird.

1.3 Umweltethik als anwendungsorientierte Ethik

Nachdem ich die Reichweite der Umweltethik skizziert habe, möchte ich in diesem Abschnitt noch erläutern, was es bedeutet, Umweltethik als anwendungsorientiertes Bemühen zu verstehen. Anders als die Fundamentalethik verlässt die Angewandte Ethik die allgemeine Ebene zugunsten der Konkretion und reflektiert die unterschiedlichen Möglichkeiten und Beschränkungen der Handelnden. Denn unterschiedliche Akteure haben unterschiedliche Handlungsspielräume, von denen es abhängt, was ihnen an Handlungen abverlangt werden kann und was nicht. Der Moraltheologe Dietmar Mieth (1995, 505) definiert ihre Aufgabe wie folgt: „Ethik ist die Ermittlung des guten und richtigen Handelns unter gegebenen Bedingungen und Handlungsmöglichkeiten, bezogen auf Situationen (‚Fälle‘), auf die Handlungen von Personen und Institutionen“.

Angewandte Ethik erfordert demnach gemischt Urteile, die empirische ebenso wie evaluative und normative Anteile enthalten. Was genau die „gegebenen Bedingungen“ und was die jeweiligen „Handlungsmöglichkeiten“ von Personen und Institutionen sind, ist eine empirische Frage. Die Frage, welche Handlungen als „gut“ zu qualifizieren sind, ist evaluativer, die Frage nach dem richtigen Handeln normativer Art. Anwendungsorientierte Umweltethik umfasst also strebensethische und sollensethische Anteile (Krämer 1992), und beide sind bezogen auf – stets strittige – empirische Befunde. Adressat ihrer Empfehlungen oder Vorschriften ist nicht ‚der Mensch‘ allgemein, sondern konkrete Menschen in ihren jeweiligen historischen, sozialen

und kulturellen Kontexten. Dieses Profil stellt die Umweltethik vor drei Anforderungen:

1. Sie muss weg von allgemeinen Prinzipien und hin zu konkreten Handlungsanweisungen und Empfehlungen kommen.
2. Sie muss den Wert der natürlichen Umwelt für ein gutes Leben thematisieren.
3. Sie muss klären, welche berechtigten Ansprüche im Hinblick auf Natur erhoben werden können und zu Fragen des moralisch Gesollten Stellung beziehen.

Diese drei unterschiedlichen Aspekte werden im folgenden Kapitel genauer erläutert.

2. Dimensionen der Umweltethik

Der Umweltethiker Konrad Ott (2007, 89) hat in einem Beitrag zur ethischen Begründung des Schutzes der biologischen Vielfalt untersucht, „ob und warum der Schutz von Biodiversität *instrumentell klug, axiologisch wünschenswert* oder *moralisch geboten* sein könnte“. Diese Formulierung bildet in beeindruckender Klarheit und Kürze die drei Dimensionen ab, die den Raum der Umweltethik grundsätzlich aufspannen: instrumentelle, strebensethische und sollensethische Erwägungen. In einem umweltethischen Gutachten für das Bundesamt für Naturschutz hat unsere Arbeitsgruppe 2010 diese Dreigliederung aufgegriffen und zur Grundlage einer Einführung in die ethischen Aspekte der Umweltkommunikation gemacht. Für das philosophische Laienpublikum haben wir die drei Dimensionen auf den einfachen Nenner „Klugheit, Glück, Gerechtigkeit“ gebracht (Eser et al. 2011). Die folgenden Abschnitte verdeutlichen, wie diese drei Dimensionen mit den oben aufgeworfenen Anforderungen an die Umweltethik zusammenhängen.

2.1 Klugheit: Umweltschutz ist instrumentell klug

Das mit Abstand häufigste Argument im Umweltdiskurs lautet: „Wir sägen an dem Ast, auf dem wir sitzen“. Will sagen: Wer die natürlichen Lebensgrundlagen gefährdet, schadet sich auf lange Sicht selbst. Umweltschutz, so die zentrale Botschaft dieses Bildes, ist keine Frage uneigennütziger Moral, sondern schlicht eine Frage des aufgeklärten Eigeninteresses. Dieses Bild entspricht der klassischen anthropozentrischen Argumentation, die neuerdings im Konzept der Ökosystemleistungen eine erfolgreiche Renaissance feiert. Ökosystemleistungen, so die Definition des Millennium Ecosystem Assessment (MEA 2005), sind „benefits that people obtain from ecosystems“. Diese „benefits“ umfassen einerseits biologische Basisdienstleistungen wie Bodenbildung und Nährstoffkreisläufe, Versorgungsdienstleistungen wie die

Bereitstellung von Nahrung, Trinkwasser, Fasern und Baumaterial, und Regulierungsdienstleistungen wie Klimaregulierung und Hochwasserschutz. Andererseits werden hier auch sog. kulturelle Dienstleistungen eingruppiert, etwa die Ermöglichung von Erholung sowie ästhetischer oder spiritueller Naturerfahrung. In Anbetracht all der vielen und unterschiedlichen Vorteile, welche Menschen aus funktionsfähigen Ökosystemen beziehen, so die Argumentation, sei die Menschheit gut beraten, damit sorgsam umzugehen. Berücksichtigt man außerdem, wie komplex und unerforscht die Wechselwirkungen und gegenseitigen Abhängigkeiten in Ökosystemen sind, dient die existentielle Abhängigkeit der Menschheit von natürlichen Gegebenheiten als häufiges Argument für die Anwendung des Vorsorgeprinzips.

All dies ist selbstverständlich nicht falsch. Es blendet nur einen entscheidenden Umstand aus: Das Gesagte gilt lediglich, solange man in der generischen Perspektive bleibt. Zwar schadet sich „die Menschheit“ in der Tat auf lange Sicht selbst. Konkret aber trifft das auf die Einzelnen nicht immer zu: Wer ungeklärte Abwasser in den Fluss einleitet, schadet eben nicht sich selbst, sondern den Menschen am Unterlauf des Flusses. Will man über die Binsenweisheit, dass ‚wir alle‘ auf Natur angewiesen sind, hinauskommen, so muss man mit Nida-Rümelin (2011) zwischen einem kollektiven und einem distributiven Verständnis von ‚Alle‘ unterscheiden: „Auf der Verwechslung von $Alle_k$ und $Alle_d$ beruht die vielleicht wirkmächtigste Ideologie der Gegenwart. Das kollektive Interesse aller ist nicht identisch mit dem distributiven Interesse aller“ (ebd. 74f., die Indizes k und d stehen hier für das kollektive bzw. distributive Verständnis). Zwar haben $Alle_k$ ein Interesse an sauberen Flüssen. Gleichwohl haben manche ein individuelles Interesse daran, ihre Abwässer möglich kostengünstig zu entsorgen. Obwohl $Alle_k$ ein Interesse an einer intakten Umwelt haben, haben eben nicht $Alle_d$ ein Interesse an intakter Umwelt.

Das vermeintlich außermoralische Klugheitsargument bringt also moralische Prämissen in Anschlag, die sich keineswegs von selbst verstehen: dass wir nicht nur die Folgen unseres Handelns für uns selbst, sondern auch die Folgen für andere Menschen anderswo auf der Welt oder in Zukunft in Betracht zu ziehen haben.

2.2 Glück: Umweltschutz ist axiologisch wünschenswert

Menschen sind in vielfältiger Weise auf Natur angewiesen – diese Einsicht haben wir eben als eines der stärksten Argumente im Umweltdiskurs kennen gelernt. Die Art dieser Angewiesenheit gilt es nun zu differenzieren und instrumentelle von nicht-instrumentellen Naturbeziehungen zu unterscheiden. Menschen benötigen Natur als Mittel zum Zweck: um ihren Hunger und Durst zu stillen, sich zu bekleiden, Obdach zu finden, Krankheiten zu kurie-

ren. Im Begriff der ‚Ökosystemdienstleistungen‘ wird Natur zweckrational wertgeschätzt: Es geht nicht um die Natur selbst, sondern um die menschlichen Zwecke, für die sie benötigt wird.

Allerdings sind nicht alle Naturbeziehungen, mit denen sich die Umweltethik zu befassen hat, in dieser instrumentellen Perspektive angemessen gefasst. In vielen Fällen geht es nicht um das Überleben der Menschheit, sondern um das gute Leben von Menschen. Das hat bereits der Club of Rome in seinem Geleitwort zur Studie „Grenzen des Wachstums“ (Meadows et al. 1973, 176) erkannt: „Schließlich steht der Mensch nicht vor der Frage, ob er als biologische Spezies überleben wird, sondern ob er überleben können, ohne den Rückfall in eine Existenzform, die nicht lebenswert erscheint“. Was aber macht eine ‚lebenswerte‘ Existenz aus? Auf diese Frage kann die Ökologie keine Antworten liefern. Folglich klassifiziert das MEA (2005) alle diesbezüglichen Leistungen von Ökosystemen auch als ‚kulturelle‘. Dabei geht es ganz wesentlich um das je individuelle Naturerleben, sei es touristisch, ästhetisch, religiös oder spirituell. Dieses Naturerleben trägt nicht nur biografische, soziale und kulturelle Züge. Es entzieht sich darüber hinaus einer rein instrumentellen Deutung. Zwar trägt es unleugbar zu menschlichem Wohlergehen bei, aber Zweck und Mittel sind nicht so säuberlich geschieden, wie es der Nutzenbegriff suggeriert. Wer eine bestimmte Landschaft als seine Heimat wertschätzt, kann diese Heimaterfahrung nur an genau dieser Landschaft machen – eine andere erfüllt den Zweck nicht. In seinem Aufsatz „Was spricht gegen Plastikbäume“ hat Tribe (1980) genau diesen Punkt zum Thema gemacht: Es gibt etwas in unserer Beziehung zur belebten und unbelebten Umwelt, was nicht auf seine bloße Funktionalität reduziert werden kann. Dabei geht es, wohlgemerkt, nicht um den moralischen Eigenwert der Natur, sondern um ihren ästhetischen (Seel 1997).

Die Relevanz des Naturästhetischen für die Umweltethik hat Anne Kemper (2001) ausgelotet. Gegen ein verbreitetes Verständnis von Naturästhetik, das ästhetische Naturerfahrung als bloßen Konsum von Naturschönheit unter die „Nutzung“ von Natur subsumiert und ihr damit instrumentellen Wert bescheinigt, arbeitet Kemper (ebd. 34) heraus, dass es mit dem ästhetischen um einen Erfahrungsmodus geht, dem eine Eigenwertigkeit der Natur insofern innewohnt, „als Natur hier freigelassen wird in ein ‚Dasein um ihrer selbst willen‘ und gerade in dieser unvermeßbaren Selbsttätigkeit uns berührt und anspricht“. Diesseits physiozentrischer Optionen bietet eine solche ästhetische oder eudämonistische Argumentation Raum für eine stärkere Gewichtung subjektiver Naturbeziehungen in der Umweltethik. Das verbreitete Ansinnen, die anthropozentrische Perspektive hinter sich zu lassen, ist ja oft durch die Annahme motiviert, dass die Umweltethik einen wirksamen und radikalen Umweltschutz nur dann begründen kann, wenn sie fordert, Natur um ihrer selbst willen zu schützen und nicht (nur) um des Menschen

willen. Diese Alternative vernachlässigt aber die Relevanz des eudämonistischen Eigenwerts der Natur für Umweltkonflikte. In der Fläche kollidieren emotionale oder ästhetische Naturbeziehungen von Menschen, die nicht an Nutzung interessiert sind, mit einer dominanten, rein zweckrationalen Naturbeziehung, die Natur stets unter die Perspektive ihrer instrumentellen Verwertbarkeit stellt. Dass Ersteren in politischen Abwägungsprozessen in der Regel ein geringeres Gewicht zugestanden wird als Letzteren, ist eine oft beklagte Tatsache. Um hier zu einer Veränderung zu kommen, muss man aber nicht zwingend eine moralische Eigenwertigkeit der Natur postulieren. Man kann auch viel mehr als bisher über die Bedeutung nicht-instrumenteller Naturbeziehungen für ein gutes Leben nachdenken.

2.3 Gerechtigkeit: Umweltschutz ist moralisch geboten

Die beschriebene glücksethische Dimension umweltethischer Fragen in den Blick zu nehmen, heißt nun aber keineswegs, umweltethische Fragen gänzlich dem Bereich subjektiven Beliebens zu überantworten. Ein wirksamer Umweltschutz kann bestimmte Handlungen an Natur erlauben, muss aber auch andere gebieten oder verbieten. Unabhängig davon, welche Haltung Einzelne zur Natur einnehmen, müssen sie solche Ge- oder Verbote befolgen. Verbote greifen in die Handlungsfreiheit des Einzelnen ein und sind damit rechtfertigungsbedürftig. Die Umweltethik muss als anwendungsorientiertes Bemühen daher (auch) begründen können, warum Handlungen reglementiert werden dürfen oder gar müssen. Auch hier haben wir es erkennbar mit einer klassischen Frage der politischen Ethik zu tu: Warum und wie weit darf Politik individuelle Handlungsfreiheit zugunsten des Gemeinwohls beschränken?

Kehren wir zur Klärung dieser Frage noch einmal zu der am Anfang des Kapitels bemühten Metapher zurück: *„Wir sägen an dem Ast, auf dem wir sitzen“*. Von Naturschützern wird dieses Bild oft als ungenügend empfunden, weil es nur die unerfreulichen Folgen für ‚den Menschen‘ in Betracht zieht und nicht die Belange des Baumes, an dessen Ast gesägt wird. Die Frage, ob nicht Natur moralische Rechte hat, die Eingriffe grundsätzlich verbieten, war lange und ist immer noch ein Schwerpunkt umweltethischer Erwägungen. Dagegen möchte ich hier das Augenmerk auf einen anderen Umstand richten: Im wirklichen Leben sind Täter und Opfer häufig nicht in der von dem Bild insinuierten Weise identisch. Vielmehr ist es in aller Regel so, dass die einen an einem Ast sägen auf dem andere sitzen. Die Frage ist also keineswegs nur, ob durch das Sägen am Ast des Baums möglicherweise Rechte des Baums verletzt werden. Sie ist auch, ob bzw. welche Rechte anderer Menschen dadurch beeinträchtigt werden, dass man ihnen den Ast absägt, auf dem sie sitzen. Denn von unseren Handlungen hier und heute sind Men-

schen andernorts und in Zukunft betroffen. Diesem Aspekt widmet sich das folgende Kapitel.

3. Umweltschutz als Frage der Moral

Den Ausgangspunkt dieses Kapitels bildet die Rio-Deklaration, die 1992 beim Weltgipfel für Umwelt und Entwicklung im brasilianischen Rio de Janeiro verabschiedet wurde. In 27 Grundsätzen wird dort die Programmatik einer nachhaltigen Entwicklung ausbuchstabiert, die den Schutz der natürlichen Umwelt systematisch mit Menschenrechtsfragen verbindet. Dort heißt es in Artikel 1: „Die Menschen stehen im Mittelpunkt der Bemühungen um eine nachhaltige Entwicklung. Sie haben das Recht auf ein gesundes und produktives Leben im Einklang mit der Natur“ (UNEP 1992). Diese Definition lenkt den Blick der Umweltethik auf ein Thema, das die Kontroverse um den moralischen Selbstwert der Natur zu Unrecht vernachlässigt: Menschen haben Rechte, für deren Verwirklichung sie auf Natur angewiesen sind. Dabei kommt es zu Interessenkonflikten, für deren Lösung die Umweltethik in weit höherem Maß als bisher Orientierung bieten können muss.

Die Philosophin Ruth Chadwick (2010) hat hinsichtlich der Relevanz der Ethik für Politik, Wirtschaft und Gesellschaft drei Gruppen von Interessenkonflikten unterschieden: „Same interests of different people“, „different interests of same people“ und „different interests of different people“. Diese Unterscheidung möchte ich im Folgenden für ein besseres Verständnis der Interessenkonflikte im Umweltschutz nutzen (ausführlich dazu Eser et al. 2013).

Alle Menschen haben elementare Grundbedürfnisse wie Nahrung, Behausung, Kleidung und Gesundheit. Diesbezüglich teilen sehr verschiedene Menschen das gleiche Interesse, nämlich das der Befriedigung dieser Bedürfnisse. Alle Menschen sind zur Verwirklichung dieses Interesses auf natürliche Ressourcen angewiesen, die nicht unbegrenzt verfügbar sind. Damit alle zum Zuge kommen können, müssen die begrenzten Ressourcen fair geteilt werden – Fragen der Verteilungsgerechtigkeit werden so ein zentrales Thema der Umweltethik.

Alle Menschen haben aber über dieses geteilte Interesse an der Befriedigung von Grundbedürfnissen hinaus auch noch andere Interessen. Diese können nicht nur mit den Interessen anderer, sondern auch mit ihren eigenen, aber andersgearteten Interessen in Konflikt geraten: Menschen sind eben nicht nur an Nahrung, Behausung, Kleidung und Gesundheit interessiert, sondern auch an Genuss, Komfort, Bequemlichkeit und Wohlbefinden, an Arbeit und Einkommen, an Bildung und Erholung, an gesellschaftlicher Teilhabe und sozialen Bindungen. Wer beruflich erfolgreich sein will, muss ggf. ein Maß an Mobilität aufbringen, das seinem Interesse an sozialen Bin-

dungen und Umweltschutz widerstreitet. Wer sich qualitativ hochwertig und umweltgerecht ernähren will, muss möglicherweise Abstriche an seinen sonstigen Konsummöglichkeiten in Kauf nehmen usw. Umweltkonflikte sind also nicht nur interpersonale, sondern immer auch intrapersonale Konflikte, die nach einer Gewichtung der unterschiedlichen Interessen verlangen. Diese Gewichtung wird, sobald es nicht mehr nur um elementare Grundbedürfnisse geht, von Mensch zu Mensch unterschiedlich ausfallen.

Damit tritt dann der dritte und möglicherweise schwierigste Fall ein: Unterschiedliche Menschen gewichten unterschiedliche Interessen unterschiedlich – und manche Menschen haben möglicherweise Interessen, die andere Menschen gar nicht haben oder auch nur nachvollziehen können. Hierzu könnte das Interesse an einer ästhetischen oder kontemplativen Naturbeziehung gehören oder auch das Interesse an emotionalen Bindungen zu Lebewesen oder Landschaften. Damit solche Interessenkonflikte einer Lösung zugänglich werden, wäre zu klären, welche dieser Interessen als berechtigt anzuerkennen sind. Die Rio-Deklaration postulierte ein „Recht auf ein gesundes und produktives Leben im Einklang mit der Natur“. Hinter dieser Formulierung verbirgt sich ein erhebliches Konfliktpotenzial. Denn ein Recht auf ein *gesundes Leben*, ein Recht auf ein *produktives Leben* und ein Recht auf ein *Leben im Einklang mit der Natur* gehen nicht notwendig Hand in Hand. Vielmehr entstehen die heftigsten Konflikte genau dort, wo diese unterschiedlichen Rechte kollidieren. Die folgenden Abschnitte verdeutlichen solche Interessenkonflikte an unterschiedlichen Konfliktkonstellationen.

3.1 Soziale Gerechtigkeit

Nicht nur in der Umweltethik, auch in der Umweltpolitik hat man lange Umweltfragen und soziale Fragen getrennt betrachtet. Dass beide miteinander zusammenhängen, wurde im politischen Raum zunächst von einer sozialen Bewegungen thematisiert, die ihren Ursprung in den USA hat: die Umweltgerechtigkeitsbewegung. Sie richtete in den 1980er Jahren ihr Augenmerk auf die Tatsache, dass sozial benachteiligte und ethnisch diskriminierte Bevölkerungsgruppen unverhältnismäßig stark von Umweltbelastungen betroffen sind: Ärmere Menschen sind nicht nur in ihren Wohnungen und an ihren Arbeitsplätzen höheren Lärm- und Schadstoffimmissionen ausgesetzt, sie sind auch schlechter über gesundheitsförderliche Ernährung informiert oder haben weniger Zugang zu Naturerlebnisflächen, die ihrem Wohlbefinden dienen. Der Begriff ‚Umweltgerechtigkeit‘ bezeichnet dabei „nicht Gerechtigkeit gegenüber der Umwelt, sondern Gerechtigkeit gegenüber Menschen hinsichtlich Umweltlasten und -güter(n)“ (Maschewsky 2008, 200). In Europa begann eine intensive wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Thema Umweltgerechtigkeit zunächst aus der Perspektive der öffentlichen Gesund-

heitsvorsorge in den späten 1990er Jahren (Bolte et al. 2012). Mittlerweile hat sich auch die Umweltbewegung des Themas angenommen und verbindet Umweltschutz mit sozialen Anliegen: „*Mehr Gerechtigkeit durch Umweltschutz*“ lautet der programmatische Titel einer gemeinsamen Veröffentlichung führender Umweltverbände (DNR 2009).

Die Pointe des Umweltgerechtigkeitsarguments ist es dabei nicht, eine Win-win-Lösung für alle Konflikte zwischen Umweltschutzanliegen und sozialen Fragen zu postulieren. Vielmehr geht es aus dieser Perspektive darum, sowohl Umweltkosten als auch Umweltvorteile in der Gesellschaft gerechter als bislang zu verteilen. Umweltkosten sind dabei nicht nur physische Umweltbelastungen wie Lärm oder Schadstoffe, sondern eben auch finanzielle Kosten oder andere Opfer, die für Umweltschutzmaßnahmen zu erbringen sind. Wenn die Politik beispielsweise zur Vermeidung langfristiger Strahlenrisiken und Klimaänderungen eine Energiewende einleitet, die ein Steigen der Kosten für Strom, Wärme und Mobilität zur Folge hat, dann muss die Umweltethik auch soziale Folgen dieser Handlung mit bedenken. Es gilt, politische Lösungen zu finden, die nicht nur das Recht auf eine intakte Umwelt, sondern auch das Recht auf gesellschaftliche Teilhabe gewährleisten.

3.2 Globale Gerechtigkeit

Erkennt man ein Menschenrecht „auf ein gesundes und produktives Leben im Einklang mit der Natur“ an, so kann sich die Umweltethik nicht auf die Frage nach einem Leben im Einklang mit der Natur beschränken. Vielmehr geraten zwingend globale Ungleichheiten bei der Verwirklichung des Rechts auf ein gesundes und produktives Leben in ihren Blick: Nur ein Fünftel der Weltbevölkerung ist durch seine Konsum- und Produktionsmuster für mehr als 50 % der weltweiten energiebedingten CO₂-Emissionen verantwortlich – während gleichzeitig zwei Milliarden Menschen noch ganz ohne Stromversorgung sind. Ein Fünftel der Weltbevölkerung verbraucht 60 % der Nahrungsmittel und 80 % aller Rohstoffe – während täglich 24.000 Menschen an Hunger sterben (Pogge 2009). Nimmt man das Menschenrecht auf Bedürfnisbefriedigung ernst, so muss das oberste Fünftel aus moralischen Gründen erhebliche Abstriche an seinem Ressourcenverbrauch machen, damit die bislang Benachteiligten über die Ressourcen verfügen können, die sie zur Befriedigung ihrer Grundbedürfnisse brauchen.

Dieser eklatanten Herausforderung nimmt sich die Umweltethik bislang viel zu wenig an. Während die Debatte um Rechte zukünftiger Generationen oder Rechte der Natur breiten Raum einnimmt, sind die Rechte heute bereits lebender Menschen, die Opfer einer extremen Ungleichverteilung von Nahrungs- und Konsummöglichkeiten sind, nur selten Thema. Stattdessen wird die begründungstheoretische Frage, ob ‚die Natur‘ oder ‚der Mensch‘ im

Mittelpunkt der Ethik stehen sollte, auf den gesamten Anwendungsbereich übertragen, indem man so tut, als müsse sich die Ethik entweder mit dem Wohlergehen von Menschen befassen oder aber mit dem der Natur. Für radikale Kritiker der Anthropozentrik gerät sogar der Begriff des Humanismus selbst zum Schimpfwort: „I run the risk of being misanthropic; that is better than to risk being an arrogant humanist“, bekennt der us-amerikanische Tiefenökologe Holmes Rolston (1998, 357) in seinem vieldiskutierten Aufsatz „Feeding people versus saving nature“. Bei einer solchen Frontstellung kommt gar nicht in Sicht, dass zur Sicherung der Existenz aller Menschen weltweit nicht zwingend noch mehr Natur geopfert werden müsste. Vielmehr könnte es ja auch darum gehen, die Vorteile, die mit der bisherigen Nutzung von Natur verbunden sind, fairer als bislang unter den Bewohnern der ‚Einen Welt‘ zu verteilen.

3.3 Zukunftsgerechtigkeit

Die Verantwortung gegenüber zukünftigen Generationen gehört, anders als die globale Verantwortung, zum Kernbestand der Umweltethik. Der von der Umweltbewegung verbreitete Slogan „Wir haben die Erde nicht von unseren Eltern geerbt, sondern von unseren Kindern geliehen“, zeigt deutlich, dass die Bewahrung der Erde zugunsten nachfolgender Generationen von Umweltschützern als moralische Pflicht erachtet wird. Ein Erbe zu verschleudern, wäre zwar unklug, aber nicht unmoralisch. Eine Leihgabe hingegen nicht in brauchbarem Zustand zurückzugeben, verstößt gegen allgemein anerkannt moralische Regeln. Während in der Umweltethik die Frage, ob bzw. wie es möglich ist, noch nicht geborenen Menschen buchstäblich Rechte zuzuschreiben, noch nicht gelöst, hat die Politik die Rechte der zukünftigen Generationen schon längst auf eine Stufe mit denen der heutigen gestellt. Die berühmte Brundtlandformel der Nachhaltigkeit bindet ja die aktuelle Bedürfnisbefriedigung an die Gewährleistung der Möglichkeit der Bedürfnisbefriedigung künftiger Generationen: „Sustainable development meets the needs of the present without compromising the ability of future generations to meet their own needs“ (UN 1987, 2.1.1.).

Der Unterscheidung wirklicher Bedürfnisse von bloßen Wünschen kommt bei der Umsetzung dieses Prinzips entscheidende Bedeutung zu. Menschen brauchen längst nicht alles, was sie wollen. Die Zahl der (vermeintlichen) Bedürfnisse lässt sich unbegrenzt steigern – ein gigantischer Marketingapparat dient im Wesentlichen dazu, neue Bedürfnisse in Menschen zu wecken, damit sie diese in Konsumverhalten umsetzen. Gleichzeitig lässt sich aber die produktive Basis dieses Konsums nicht beliebig vermehren. Schon heute verbraucht die Menschheit bekanntlich das ihr rechnerisch jährlich zur Verfügung stehende Budget an Ressourcen weit vor Jahresende. Der sog.

Earth-Overshoot-Day, also der Tag, an dem die heutige Generation ihr Budget verbraucht hat, lag 1993 noch am 21. Oktober, 2011 war er schon am 20. August erreicht (www.footprintnetwork.org). Da ein Großteil der heute lebenden Menschen von einer umfassenden Befriedigung seiner Bedürfnisse aber immer noch weit entfernt ist, ist eine Trendumkehr nur dann möglich, wenn die jetzigen Mega-Konsumenten auf die Erfüllung mancher ihrer Wünsche verzichten.

Eine solche Politik der Suffizienz wirft allerdings erheblich politikethische Fragen auf. Wer darf sich anmaßen, zu entscheiden, welche Wünsche echte Bedürfnisse sind, auf deren Befriedigung Menschen ein Recht haben, und welche lediglich subjektive Vorlieben sind, die mit Rücksicht auf das Gemeinwohl auch frustriert werden dürfen? Wie kann eine Politik der Suffizienz in einem demokratischen Gemeinwesen realisiert werden, dessen Regierung auf Machterhaltung und damit auf Mehrheitsfähigkeit ihrer Maßnahmen angewiesen ist? Hier ist die Umweltethik insbesondere da gefragt, wo es gilt, überzeugende Begründungen auch für unpopuläre Maßnahmen zu suchen und zu finden.

3.4 Ökologische Gerechtigkeit

Während es in den bisherigen drei Abschnitten darum ging, berechnete Interessen anderer Menschen in der Umweltethik zu reflektieren, geht es unter der Überschrift ‚ökologische Gerechtigkeit‘ um die Frage, ob bzw. wie oder in welchem Sinne auch nicht-menschliche Lebewesen oder Entitäten Interessen oder Bedürfnisse haben, die Menschen in ihrem Handeln berücksichtigen müssen. Hier ist der Ort für die Auseinandersetzung mit den Fragen, auf welche die Umweltethik allzu häufig beschränkt wird. Hat Natur einen intrinsischen moralischen Wert? Wie lässt dieser sich begründen? Welchen Entitäten kann man ihn überzeugend zuschreiben? Die Beantwortung dieser Fragen wird im vorliegenden Aufsatz nicht angestrebt. Dieser kurze Abschnitt dient lediglich dazu, den systematischen Ort dieser Fragen im Gesamt der Umweltethik zu markieren. Sie sind ein berechtigter Teil der Umweltethik, aber doch nur ein kleiner Ausschnitt aus dem Spektrum möglicher umweltethischer Fragen.

4. Schnittstellen zur politischen Ethik

Ziel des vorliegenden Bandes ist es, den Binnendialog zwischen unterschiedlichen Bereichsethiken zu stimulieren, strukturelle Ähnlichkeiten zu identifizieren und Brücken zur Integration zu schlagen. Diesem Versuch widmet sich mein abschließendes Kapitel. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit möchte ich drei Fragestellungen diskutieren, die sowohl für die Umwel-

tethik als auch für die politische Ethik relevant sind: Was ist eine gerechte Verteilung von Umweltlasten und Umweltnutzen? Wie müssen Verfahren zur Beilegung von Umweltkonflikten gestaltet werden? Welche Rolle können und dürfen Fragen des guten Lebens für das politische Handeln spielen?

4.1 Verteilungsgerechtigkeit

Umweltkonflikte, so die Ausgangsthese meines Beitrags, sind nicht in erster Linie Konflikte zwischen „dem Menschen“ und „der Natur“, sondern Konflikte zwischen unterschiedlichen Menschen mit unterschiedlichen Interessen. Zur Befriedigung dieser Interessen sind Menschen auf Natur, meist: bestimmte Naturstücke, angewiesen. Diese stehen, indem sie für einen bestimmten Zweck genutzt werden, für die Erfüllung anderer Zwecke nicht mehr oder nur eingeschränkt zur Verfügung. Während sich vermutlich alle schnell einig sind, dass die unterschiedlichen nutzenstiftenden Wirkungen der Natur und auch die Kosten für die Bewahrung der Natur gerecht geteilt werden müssen, endet die Einigkeit schnell, wenn man substantiiert, wie genau denn eine gerechte Verteilung aussieht. Exemplarisch lässt sich dies an den Verhandlungen im Gefolge der Klimarahmenkonvention aufzeigen. Während man sich (vergleichsweise) unproblematisch einigen kann, dass „wir alle“ zugunsten nachfolgender Generationen den Ausstoß an klimarelevanten Gasen begrenzen müssen, ist die Frage, wem im Einzelnen welche Verschmutzungsrechte zustehen, nach wie vor so strittig, dass sie eine Vertragsstaatenkonferenz nach der anderen zum Scheitern bringt. Dabei stehen alle wesentlichen Verteilungsmodi zur Debatte, die auch bei der Verteilung anderer Güter in Frage kommen:

- eine Verteilung nach dem Pro-Kopf-Prinzip: Jedem Mensch auf der Erde stehen die gleichen Verschmutzungsrechte zu.
- eine Verteilung nach dem Leistungsprinzip: Denjenigen Ländern, die eine höhere Wirtschaftsleistung erbringen, stehen mehr Verschmutzungsrechte zu.
- eine Verteilung nach dem Bedürfnisprinzip: Denjenigen Ländern, die noch den größten Entwicklungsbedarf haben, stehen mehr Verschmutzungsrechte zu.

Ganz ähnliche Fragen stellen sich im Hinblick auf die Verteilung der Kosten, die mit der Energiewende in Deutschland verbunden sind.

In solchen Verteilungskonflikten geht es nicht primär um einen Dissens bezüglich des Werts der Natur. Vielmehr geht es um einen Dissens darüber, wie eine gerechte Verteilung von Nutzungsrechten oder Umweltschutzkosten konkret aussieht. Dies umfasst auch Fragen der ausgleichenden Gerechtigkeit: Wie können Menschen, die zugunsten des Umweltschutzes auf die Verwirklichung bestimmter Nutzungsoptionen verzichten, angemessen

entschädigt werden. Oder umgekehrt: Welche Verzichte sind den Einzelnen zugunsten der Allgemeinheit zumutbar?

Solche Fragen stellen sich nicht nur in der Umweltethik, sondern überall dort, wo es um die Allokation begrenzter Ressourcen geht, also etwa auch in der Medizinethik oder Sozialethik. Sie sind zwar einerseits auf den konkreten Gegenstandsbereich der jeweiligen Bereichsethik bezogen, die Suche nach adäquaten Antworten könnte dabei aber trotzdem von einem bereichsethikübergreifenden Dialog befruchtet werden.

4.2 Verfahrensgerechtigkeit

Für die Bewältigung von Umweltkonflikten ist nicht nur entscheidend, *welche* Verteilung von Umweltnutzung und Umweltkosten konkret vorgenommen wird. Für das Gerechtigkeitsempfinden der Beteiligten ausschlaggebend ist mindestens ebenso sehr, *wie* über diese Verteilung entschieden wird (Syme 2012, Müller 2012): Wer wird an der Entscheidungsfindung beteiligt? In welchem Verhältnis stehen Beteiligungsansprüche der unmittelbar Betroffenen zu den Ansprüchen der nur mittelbar Betroffenen? Sollen über Infrastrukturmaßnahmen – sei es ein Bahnhof, ein Pumpspeicherkraftwerk oder ein Nationalpark – in erster Linie die Be- und Anwohner des fraglichen Gebiets entscheiden? Und umgekehrt: Kann und darf man Entscheidungen, die Zumutungen für die Betroffenen bedeuten, den Betroffenen allein überlassen? Hier stellen sich Fragen der politischen Philosophie, die im Angesicht der Umweltkrise völlig neue Brisanz gewinnen. Eine Umweltpolitik, die Ernst macht mit dem Schutz der natürlichen Umwelt und ihrer weltweit gerechten Verteilung, muss individuelle Konsumfreiheiten möglicherweise begrenzen. Es könnte sein, dass die erforderlichen Zumutungen sich als nicht mehrheitsfähig erweisen – selbst wenn sie moralisch gerechtfertigt sind. Erfolgreich kann Politik langfristig aber nur sein, wenn sie auf Mehrheitsfähigkeit bedacht ist. Hier liegt eine Schnittstelle von Umweltethik und politischer Ethik, die gemessen an ihrer Brisanz bislang von der angewandten Ethik viel zu wenig bearbeitet wird.

4.3 Gerechtigkeit und gutes Leben

Der Bereich der Umweltethik umfasst, so hatte ich einleitend gesagt, nicht nur individuelle Handlungen an und Haltungen zur Natur, sondern auch gesellschaftliche und institutionelle Rahmenbedingungen. Sofern Umweltpolitik Handlungsspielräume von Institutionen oder Personen beschränkt, ist es Aufgabe der Umweltethik, kritisch zu prüfen, ob diese Beschränkungen moralisch zu rechtfertigen sind. Hierzu muss sie nicht nur über das Verhältnis

des Menschen zur Natur, sondern auch über das Verhältnis des Einzelnen zur Gesellschaft nachdenken.

Wo bestimmte Handlungen an der natürlichen Umwelt existentielle Grundrechte anderer betreffen, ist diese Rechtfertigung unschwer möglich: Die Rechte der einen limitieren die Freiheiten der anderen. Wer durch sein Verhalten die Gesundheit seiner Mitmenschen riskiert, muss mit moralischer Empörung und sozialen oder gar rechtlichen Sanktionen rechnen. So einfach sind die Verhältnisse in der Umweltethik aber in aller Regel nicht. Angesichts der Komplexität von Ökosystemen steht oft schon die Schwierigkeit der Benennung eines Verursachers der Anwendung des Verursacherprinzips entgegen. Nicht die eine Autofahrt zum Bäcker schädigt durch ihren Schadstoffausstoß ein konkretes Gegenüber, sondern die Summe aller Autofahrten schädigt statistisch einige Menschen – die dabei Verursacher und Geschädigte zugleich sein können. Umgekehrt ist auch individuelles moralisches Heldentum nicht geeignet, die Umwelt zu retten: Die eine Autofahrt, auf die ich verzichte, bleibt im Gesamt der Umweltbelastungen bedeutungslos, schränkt mich aber dennoch ein. Zu Recht plädiert Birnbacher (2004, 31) bei Handlungen, die langfristige, kollektive Interessen betreffen, für eine „Selbstbindung durch zukunftsichernde Institutionen“. Damit individuelles verantwortliches Verhalten möglich und erfolgversprechend ist, bedarf es eines institutionellen Rahmens, das den Einzelnen von moralischem Heldentum entlastet.

Ungleich schwieriger werden solche institutionellen Regelungen bei allen Fällen, in denen es weniger um existenzielle, als um freiwillig eingegangene subjektive Naturbeziehungen geht. Warum muss es andere Menschen, oder gar die Politik, kümmern, wenn einzelne Naturliebhaber ein Faible für seltene Arten oder Wildnis haben? Will man auf diese Frage Antworten finden, so muss man eine Brücke bauen zwischen dem Bereich des Privaten und des Politischen, also strebensethische mit sollensethischen Fragen verbinden.

Einen bekannten Versuch hierzu hat Martha Nussbaum (1999, 58) vorgelegt, die in der „Fähigkeit, in Verbundenheit mit Tieren, Pflanzen und der ganzen Natur zu leben und pfleglich mit ihnen umzugehen“ eine der Grundfähigkeiten des Menschen sieht. Mit dem von Nussbaum vertretenen aristotelischen Ansatz lassen sich Pflichten des Staates hieraus insofern formulieren, als die Befähigung zur Verwirklichung menschlicher Grundfähigkeiten eine Aufgabe des Staates ist. In Verbundenheit mit der Natur zu leben, wäre mithin keine Pflicht für den Einzelnen, sondern lediglich eine Option guten Lebens. Gleichwohl wäre der Staat verpflichtet, diese Option durch geeignete Institutionen offen zu halten.

Die Verwirklichung dieser Grundfähigkeit kann freilich in der konkreten Situation mit der Verwirklichung anderer Grundfähigkeiten kollidieren. Für das Anliegen einer integrativen Ethik fordert Krämer (1998, 107) daher die „Ausarbeitung modellhafter Vorzugsordnungen und Lebensformen, die [...] um der Konkretheit der ethischen Theorie und Beratung willen in Angriff genommen werden muss“. Davon ist die Umweltethik noch immer weit entfernt. Die Verbindung von normativen Fragen mit Fragen des guten Lebens ist dabei ebenfalls kein Spezifikum der Umweltethik. Sie teilt sie vielmehr mit anderen Bereichsethiken wie etwa der Medizin- und Sozialethik. Eine interdisziplinäre Diskussion könnte hier möglicherweise nicht nur für die Bereichsethiken, sondern auch für die ethische Theorie wertvolle Erkenntnisse bringen.

Literatur

- Birnbacher, D. (Hrsg.) (1980): Ökologie und Ethik. Stuttgart 1980.
- Birnbacher, D. (Hrsg.) (1997): Ökophilosophie. Stuttgart 1997.
- Birnbacher, D. (2004): „Fernstenliebe“ oder Was motiviert uns, für die Zukunft Vorsorge zu treffen? S. 21–36 in Döring, R. – Rühls, M. (Hrsg.): Ökonomische Rationalität und praktische Vernunft. Gerechtigkeit, Ökologische Ökonomie und Naturschutz. Eine Festschrift anlässlich des 60. Geburtstags von Ulrich Hampicke. Würzburg 2004 .
- Bolte, G. – Bunge, C. – Hornberg, C. – Köckler, H. – Mielck, A. (Hrsg.) (2012): Umweltgerechtigkeit. Chancengleichheit bei Umwelt und Gesundheit: Konzepte, Datenlage und Handlungsperspektiven. Bern 2012.
- BMU/BfN – Bundesministerium für Umwelt, Naturschutz und Reaktorsicherheit (BMU) und Bundesamt für Naturschutz (BfN) (Hrsg.) (2012): Naturbewusstsein 2011. Bevölkerungsumfrage zu Natur und biologischer Vielfalt. Online verfügbar unter http://www.bfn.de/fileadmin/MDB/documents/themen/gesellschaft/Naturbewusstsein_2011/Naturbewusstsein-2011_barrierefrei.pdf.
- Chadwick, R. (2010): Vortrag: The Relevance of Ethics for Society, Politics and Business. Internationale Konferenz Ethics in Practice am 7. und 8. Oktober 2010 in Tübingen (nicht publiziert).
- DNR – Deutscher Naturschutzring (Hrsg.) (2009): Mehr Gerechtigkeit durch Umweltschutz. – URL: http://www.nachhaltigkeits-check.de/sites/default/files/Gerechtigkeit_Broschuere_web.pdf (zuletzt geprüft am 06.03.2012).
- Eser, U. (2004): Einschluss statt Ausgrenzung. Menschen und Natur in der Umweltethik. S. 344–353 in Düwell, M. – Steigleder, K. (Hrsg.): Bioethik. Eine Einführung. Frankfurt a.M. 2004.
- Eser, U. – Benzing, B. – Müller, A. (2013): Gerechtigkeitsargumente im Naturschutz. Was sie bedeuten und warum sie wichtig sind. Naturschutz und Biologische Vielfalt. Band. 130. Bonn – Bad Godesberg 2013.

- Eser, U. – Müller, A. (2006): Anwendungsorientierte Umweltethik. Konkrete Umweltkonflikte als Anlass ethischer Reflexion. S. 9–15 in Eser, U. – Müller, A. (Hrsg.): Umweltkonflikte verstehen und bewerten. München 2006.
- Eser, U. – Neureuther, A.-K. – Müller, A. (2011): Klugheit, Glück, Gerechtigkeit. Ethische Argumentationslinien in der nationalen Strategie zu biologischer Vielfalt. Naturschutz und Biologische Vielfalt. Band 107. Bonn – Bad Godesberg 2011.
- Kemper, A. (2001): Unverfügbare Natur. Ästhetik, Anthropologie und Ethik des Umweltschutzes. Frankfurt a.M. 2001.
- Krämer, H. (1992): Integrative Ethik. Frankfurt a.M. 1992.
- Krämer, H. (1998): Integrative Ethik. S. 93-107 in: Schummer, J. (Hrsg.): Glück und Ethik. Würzburg (1998).
- Krebs, A. (Hrsg.) (1997): Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion. Frankfurt a.M. 1997.
- Krebs, A. (1999): Ethics of Nature. Berlin – New York 1999.
- Maschewsky, W. (2008): Umweltgerechtigkeit als Thema für die Public-Health-Ethik. S. 200–210 in Bundesgesundheitsblatt 5 (2008).
- MEA – Millenium Ecosystem Assessment (2005): Ecosystems and Human Well-being. Synthesis. World Resources Institute. Washington, DC 2005. URL: <http://www.maweb.org/documents/document.356.aspx.pdf> (zuletzt geprüft am 23.03.2012).
- Meadows, D. – Meadows, D. – Zahn, E. – Milling, P. (1973): Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit. Reinbek 1973.
- Mieth, D. (1995): Ethische Evaluierung der Biotechnologie. S. 505–530 in Schell, T. von – Moor, H. (Hrsg.): Biotechnologie – Gentechnik. Eine Chance für neue Industrien. Berlin 1995.
- Müller, M.M. (2012): Justice as a Framework for the Solution of Environmental Conflicts. S. 239–250 in Kals, E. – Maes, J. (Hrsg.): Justice and conflicts. Theoretical and empirical contributions. Berlin – Heidelberg 2012.
- Nida-Rümelin, J. (2011): Die Optimierungsfalle. Philosophie einer humanen Ökonomie. München 2011.
- Nussbaum, M.C. (1999): Gerechtigkeit oder das gute Leben. Hrsg. v. H. Pauer-Studer. Frankfurt a.M. 1999.
- Ott, K. (2007): Zur ethischen Begründung des Schutzes von Biodiversität. S. 89–125 in Potthast, T. (Hrsg.): Biodiversität – Schlüsselbegriff des Naturschutzes im 21. Jahrhundert? Erweiterte Ergebnisdokumentation einer Vilmer Sommerakademie. Naturschutz und biologische Vielfalt. Band 48. Bonn – Bad Godesberg 2007.
- Ott, K. (2010): Umweltethik zur Einführung. Hamburg 2010.
- Pogge, T.W. (2009): Gerechtigkeit in der Einen Welt. Hrsg. v. J. Nida-Rümelin und W. Thierse. Essen 2009.

- Rolston, H. III (1996): Feeding people versus saving nature? , S. 248–267 in Aiken, W. und LaFolette, H. (Hrsg.): World hunger and morality. Englewood Cliffs, NJ 1996.
- Seel, M. (1997): Ästhetische und moralische Anerkennung der Natur. S. 307–330 in Krebs, A. (Hrsg.): Naturethik. Grundtexte der gegenwärtigen tier- und ökoethischen Diskussion. Frankfurt a.M. 1997.
- Siep, L. (2004): Konkrete Ethik. Grundlagen der Natur- und Kulturethik. Frankfurt a.M. 2004.
- Syme, G.J. (2012): Justice and Environmental Decision Making. Hrsg. v. Springer-Verlag. Berlin – Heidelberg 2012.
- Tribe, L.H. (1980): Was spricht gegen Plastikbäume? S. 20–71 in Birnbacher, D. (Hrsg.): Ökologie und Ethik. Stuttgart 1980.
- UN – United Nations (1987): Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future. Genf, Schweiz. URL: <http://www.un-documents.net/our-common-future.pdf> (zuletzt geprüft am 15.10.2013).
- UNEP (1992): Rio Declaration on Environment and Development. URL: <http://www.unep.org/Documents.Multilingual/Default.asp?documentid=78&articleid=1163> (zuletzt geprüft am 18.07.2011).